

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde

Geleitet von

Klaus Beitzl

und

Franz Grieshofer

Redaktion

**Margot Schindler (Abhandlungen, Mitteilungen und
Chronik der Volkskunde)**

Herbert Nikitsch (Literatur der Volkskunde)

Unter ständiger Mitarbeit von
Leopold Kretzenbacher (Lebring/München),
Oskar Moser †(Klagenfurt/Graz) und Konrad Köstlin (Wien)

Neue Serie

Band L

Gesamtserie

Band 99



WIEN 1996

IM SEBSTVERLAG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE

**Gedruckt
mit Unterstützung
des
Bundesministeriums für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten
der
Burgenländischen Landesregierung
der
Kärntner Landesregierung
der
Niederösterreichischen Landesregierung
der
Oberösterreichischen Landesregierung
der
Salzburger Landesregierung
der
Steiermärkischen Landesregierung
der
Tiroler Landesregierung
der
Vorarlberger Landesregierung
des
Magistrates der Stadt Wien**

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

Jahresinhaltsverzeichnis 1996

Abhandlungen

Martin Scharfe, Technische Grotteske und technisches Museum (mit 7 Abbildungen)	1
Manfred Koller, Kleider machen Heilige. Über Bedeutung und Pflege bekleideter Bildwerke (mit 18 Abbildungen)	19
Manfred Koller, Das Fastentuch von 1640 des Österreichischen Museums für Volkskunde. I. Zur Bedeutung und Restaurierung im Rahmen der Fastentücher Österreichs (mit 11 Abbildungen und 2 Figuren)	59
Margot Schindler, Das Fastentuch von 1640 des Österreichischen Museums für Volkskunde. II. Erwerbung und Wiederaufnahme der Fastentuchtradition in der Gegenwart	83
Justin Stagl, Leopold Graf Berchtold: Josephiner und Sozialforscher . . .	153
Matthias Marschik, „Am Spielfeld ist die Wahrheit gewesen“. Die Wiener Fußballkultur in der Zeit des Nationalsozialismus: Zwischen Vereinnahmung und Widerstand	181
Walter Puchner, Zu Erscheinungsformen und Funktionen von Tragik und Komik in der griechischen Volkskultur	205
Wolfgang Schmidbauer, Das Leiden an der Ungeborgenheit und das Bedürfnis nach Illusionen	305
Konrad Köstlin, „Heimat“ als Identitätsfabrik	321
Donald Ward, Aberglaube: „Die Religion der Schwachsinnigen“ oder „Die Poesie des Lebens“	409
Wolfgang Wehapp, Schritt und Fortschritt. Zum Mobilitätsproblem seit der Industrialisierung aus fußläufiger Sicht	431

Mitteilungen

Felix Karlinger, Freikugeln	217
Hana Dvořáková, Der Fund einer Marienplastik in Dřevohostice	221
Konrad Köstlin, Der Dinge neuer Sinn im Museum	227
László Lukács, Probleme der ethnischen Identität der Moldauer Ungarn . .	339

Chronik der Volkskunde

Arbeitstagung des „Netzwerkes der europäischen volkskundlichen/ethnographischen Museen“ vom 23. bis 25. November 1995 in St. Petersburg, Rußland (Klaus Beitzl)	91
---	----

Academia Istropolitana, Institut für höhere Studien in Bratislava. Neue Initiative im Schulwesen und in der Wissenschaft (Gabriela Kiliánová)	93
„Symbolische Anthropologie der Moderne? Wissenschaften, Computernetze und andere Welten“. Eine Randbemerkung (Klara Löffler)	97
Bericht vom 28. Internationalen Hafnerei-Symposium des Arbeitskreises für Keramikforschung vom 3. bis 7. Oktober 1995 in Zürich (Werner Endres)	99
Fastentuch und Kultfiguren. Sonderausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien in Zusammenarbeit mit dem Bundesdenkmalamt Wien, 22. März bis 12. Mai 1996:	
Kleider machen Heilige – machen Kleider Heilige? (P. Leo Wallner SJ)	233
Fastentuch und Kultfiguren (Margot Schindler)	236
Kunst-Spiel-Zeug. Sonderausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde vom 15. Mai bis 1. September 1996 (Franz Grieshofer)	238
„Paška čipka“. Die hohe Kunst der kroatischen Spitzen. Sonderausstellung des Ethnographischen Museums Zagreb im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 2. Juni bis 13. Oktober 1996 (Margot Schindler)	241
Čičmany. Ein Dorf in der Slowakei. Eine Ausstellung des Povážské Múzeum Žilina im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee, April bis August 1996 (Barbara Tobler)	244
Krakau – Land und Leute. Volkskultur aus Galizien. Ausstellung des Ethnographischen Museums Kraków (Polen) im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee vom 29. Mai bis 15. September 1996 (Elżbieta Pobiegły)	246
Die Sinne laß' erleuchtet sein ... Aspekte der Volksfrömmigkeit in der Gegenwart. Ausstellung des Instituts für Europäische Ethnologie/Volkskunde an der Universität Innsbruck, Mai bis Juli 1996 (Oliver Haid)	248
Symposium „Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa“ im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien vom 19. bis 20. April 1996 (Wolfgang Meixner)	251
„Ein Gutes Neues Altes Jahr“. Bericht über das internationale Symposium „Rituals with Masks“ vom 10. bis 14. Jänner 1996 in Mazedonien (Manuela Friedl, Gerald Rouschal)	257
Generaldirektor Dr. Tamás Hofer – Herderpreisträger 1996. Aus der Laudatio bei der feierlichen Überreichung am 8. Mai 1996 (Friedrich Scholz)	259
Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1995 (Franz Grieshofer, Margot Schindler)	345
Computer und Museum. Neue Initiativen und Programme (Ulrike Vitovec)	356
11 th International Ethnological Food Research Conference „Food and the Traveller“. The impact of migration, immigration and tourism on ethnic traditional food, Zypern, 2. bis 8. Juni 1996 (Bernhard Tschofen)	360

Verleihung des Österreichischen Museumspreises 1995 an das Salzburger Freilichtmuseum (Regine Rebernik-Ahamer)	365
100 Jahre „ÖZV“. Projekt für ein Gesamtregister Band 1 – 100 (1895 – 1997) (Klaus Beitzl)	366
„Land in Sicht? Ländlicher Raum im volkskundlichen Film“. 5. Arbeitstagung der Kommission für den volkskundlichen Film (Georg Antretter und Helga Schimscha)	475
Volksfrömmigkeit – Kontinuität und Wandel. Folk Religion – Continuity and Change. Zweites Symposium der SIEF-Kommission für Volksfrömmigkeit vom 20. bis 22. September 1996 in Chaves, Portugal. The second symposium of the SIEF Commission of Folk Religion from 20 th to 22 nd of September 1996 in Chaves, Portugal (Helmut Eberhart)	482
Die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB) im Kontext aktueller wissenschaftlicher Diskurse. 6. Tagung der SIEF-Kommission für die IVB, 24. bis 27. September 1996, Amsterdam (Ingrid Tomkowiak)	485
Tagung der American Folklore Society vom 17. – 20. Oktober 1996 in Pittsburgh/Pennsylvania (Burkhard Pöttler)	488
Roots and Rituals: Managing Ethnicity. SIEF – Société International d’Ethnologie et de Folklore. 6. Internationaler Kongreß, Amsterdam, 20. – 26. April 1998. Einladung und Call for Papers	492
Oskar Moser † (Klaus Beitzl)	494
Ein persönlicher Abschied von Oskar Moser (Helmut Eberhart)	495

Literatur der Volkskunde

Corbin, Alain, Die Sprache der Glocken. Ländliche Gefühlskultur und symbolische Ordnung im Frankreich des 19. Jahrhunderts (Klara Löffler)	105
Hugger, Paul, Das Berner Oberland und seine Fotografen. Von gleissenden Firnen, smarten Touristen und formvollendeten Kühen (Bernhard Tschofen)	107
Balassa, M. Iván, A parasztház története a Felföldön (Die Geschichte des ungarischen Bauernhauses im nordöstlichen Karpatenraum) (Oskar Moser)	110
Sieder, Reinhard, Heinz Steinert, Emmerich Tálos (Hg.), Österreich 1945 – 1995. Gesellschaft, Politik, Kultur (Bernhard Tschofen)	113
Encyklopédia l’udovej kultúry slovenska. Bratislava, VEDA vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied/Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied (Klaus Beitzl)	116
Czajkowski, Jerzy (Red.), Materiały – Muzeum budownictwa ludowego w Sanoku 32 Czajkowski, Jerzy, Budownictwo ludowe w Polsce (Volksarchitektur in Polen)	

Czerwinski, Tomasz, Osadnictwo i budownictwo ludowe na Mazowszu północno-zachodnim w XIX i na początku XX wieku (Oskar Moser) . . .	118
Hell, Bertrand, Le sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe (Denis Chevallier [Übersetzung: Eva Kausel])	120
Imellos, Stefanos D., Ααοοαοαοαοά [Volkskundliches]. Bd. 3. Ποικίλα [Verschiedenes] (Walter Puchner)	124
Varvunis, M. G., Συμβολή στη μεθοδολογία της επιτόπιας λαοοαοαοαοικής έρευνας [Ein Beitrag zur Methodik der volksoandlichen Feldforschung] (Walter Puchner)	126
Cole, John W., Eric R. Wolf, Die unsichtbare Grenze. Ethnizität und Ökologie in einem Alpental (Albert F. Reiterer)	261
Hummel, Roman (Hg.), „Krone!“ „Kurier!“ Soziale Lage und rechtliche Situation der Zeitungsoolporteuure (Bernhard Fuchs)	264
Tomasek, Tomas, Das deutsche Rätsel im Mittelalter (Oskar Moser)	271
Hörmann, Ludwig von, Tiroler Volksleben (Leander Petzoldt)	275
Beuchet, Gwenael, Répertoire des Musées d'Ethnographie et des Musées de Société Européens/Directory of the European Ethnography and Social History Museums (Klaus Beifl)	276
Reiterer, Albert E., Kärntner Slowenen: Minderheit oder Elite? Neuere Tendenzen der ethnischen Arbeitsteilung (Gero Fischer)	367
Bauernhöfe in Südtirol – Bestandsaufnahmen 1940 – 1943 (Oskar Moser) .	369
Karlinger, Felix, Der Graal im Spiegel romanischer Volkserzählungen (Johann Pögl)	371
Brednich, Rolf Wilhelm, Die Ratte am Strohalm. Allerneueste sagenhafte Geschichten von heute (Bernd Rieken)	373
Holzer, Anton, Die Bewaffnung des Auges. Die Drei Zinnen oder Eine kleine Geschichte vom Blick auf das Gebirge Steiner, Gertraud, Gehlüste. Alpenreisen und Wanderkultur (Bernhard Tschofen)	376
Rupp-Eisenreich, Britta und Justin Stagl (Hg.), Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 – 1918 [L'anthropologie et l'état pluri-culturel. Le cas de l'Autriche, de 1780 à 1918 environs] (Olaf Bockhorn)	378
Bethke, Robert D., Americana Crafted: Jehu Camper, Delaware Whittler Flores-Pena, Ysamur und Roberta J. Evanchuk, Santeria Garments and Altars: Speaking without a Voice Chittenden, Vatrück A., Vietnam Remembered: The Folk Art of Marine Combat Veteran Michael D. Cousino, Sr. Kim, Sojin, Chicano Graffiti and Murals: The Neighborhood Art of Peter Quezada	

Kitchener, Amy V., <i>The Holiday Yards of Florencio Morales: „El Hombre de las Banderas.“</i>	
Pershing, Linda, <i>Sew to Speak: The Fabric Art of Mary Milne</i>	
Sherman, Sharon R., <i>Chainsaw Sculptor: The Art of J. Chester „Skip“ Armstrong</i>	
Wojcik, Daniel, <i>Punk and Tribal Neo-Tribal Body Art</i>	
Young, Stephen Flinn und D. C. Young, <i>Earl’s Art Shop: Building Art with Earl Simmons (Regina Bendix)</i>	499
Narodna Umjetnost. <i>Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research (Walter Puchner)</i>	504
Karpodini-Dimitriadi, E. (ed.), <i>Ethnography of European traditional cultures. Their role and perspectives in a multicultural world. European Seminar-Proceedings (Walter Puchner)</i>	506
Daskalova-Perkovski, Liliana, Doroteja Dobрева, Jordanska Kočeva, Evgenija Mičeva, <i>Bulgarski folklorni prikazki. Katalog</i>	
Dies., Klaus Roth (ed.), <i>Typenverzeichnis der bulgarischen Volksmärchen</i>	
Angelopulu, Anna, Aigli Brusku, <i>Ἐπεξεργασία παραμυθιακῶν τύπων και παραλλαγῶν AT 700 – 749</i>	
Angélopoulou, Anna, Ägli Brouskou, <i>Catalogue raisonné du Conte Grec. Types et versions AT 700 – 749 (Walter Puchner)</i>	508
<i>Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca. Coordinados por María Jesús Lacarra (Felix Karlinger)</i>	512
Blaga, Lucian, <i>Antologie de Poezie populara – Volksdichtung, eine Anthologie (Felix Karlinger)</i>	513
Lecouteux, Claude, <i>Pequeño Diccionario de mitología Germánica (Felix Karlinger)</i>	514
Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, <i>Andeutungen über Landschaftsgärtnerei verbunden mit der Beschreibung ihrer praktischen Anwendung in Muskau (Alice Thinschmidt)</i>	515
Vermeulen, Han F., Arturo Alvarez Roldán (Ed.), <i>Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology (Herbert Nikitsch)</i> . .	518
Hottenroth, Hans-Hagen, <i>Die Tonindustrie Scheibbs (1923 – 1933). Scheibbser Keramik (seit 1937) (Claudia Peschel-Wacha)</i>	521
Ribolits, Erich, <i>Die Arbeit hoch? Berufspädagogische Streitschrift wider die Totalverzweckung des Menschen im Post-Fordismus (Elisabeth Bockhorn)</i>	523

Eingelangte Literatur

Eingelangte Literatur: Winter 1995/96 (Hermann Hummer)	129
Eingelangte Literatur: Frühjahr 1996 (Hermann Hummer)	279
Eingelangte Literatur: Sommer 1996 (Hermann Hummer)	384
Eingelangte Literatur: Herbst 1996 (Hermann Hummer)	533

Table of Contents 1996

Articles

Martin Scharfe, Technical Grotesque and Technical Museum	1
Manfred Koller, Clothes make Saints. On the Significance and Care of Clothed Images	19
Manfred Koller, The 'Fasting Cloth' of 1640 in the Austrian Ethno- graphical Museum. I. On its Significance and Restoration within the Framework of Austrian 'Fasting Cloths'	59
Margot Schindler, The 'Fasting cloth' of 1640 in the Austrian Ethno- graphical Museum. II. Its Acquisition and the Resumption of the 'Fasting Cloth' Tradition at the Present Day	83
Justin Stagl, Leopold Graf Berchtold: Josephinist and Social Researcher .	153
Matthias Marschik, "The Truth Appeared on the Games Field". The Football Culture of Vienna at the Period of National Socialism: between Incorporation and Opposition	181
Walter Puchner, On the Forms of Appearance and Functions of Tragic and Comic in Greek Folk Culture	205
Wolfgang Schmidbauer, Suffering from Insecurity and the Need of Illusions	305
Konrad Köstlin, "Homeland" as the Shaper of Identity	321
Donald Ward, Superstition: "The Religion of the Feeble Minded" or "The Poetry of Life"	409
Wolfgang Wehapp, Footstep and Progress. On the Problem of Mobility since the Industrial Period from the Point of View of the Pedestrian . . .	431

Communications

Felix Karlinger, Shooting with the Devil's Bullets	217
Hana Dvořáková, The Discovery of a Statue of the Virgin Mary in Dřevo- hostice	221
Konrad Köstlin, On Things with a new Interpretation in the Museum	227
Lasló Lukács, Problems of Ethnic Identity amongst the Hungarians of the Moldau	339

Ethnological Chronicle

Symposium of the "Network of European Ethnological/Ethnographic Mu- seums" from 23 to 25 November in St Petersburg, Russia (Klaus Beitzl)	91
--	----

Academia Istropolitana, Institute for Advanced Studies in Bratislava. New Initiatives in the Educational System and in Science (Gabriela Kiliánová)	93
“Symbolic Anthropology of Modern Time Sciences, Computer Networks and other Worlds”. A Marginal Note (Klara Löffler)	97
Report on the 28th International Pottery Symposium of the Working Group for Ceramic Research from 3 to 7 October in Zürich (Werner Endres)	99
‘Fasting Cloth’ and Cult Figures. Special Exhibition of the Austrian Ethnographical Museum in Collaboration with the Federal Monuments Office of Vienna, 22 March to 12 May 1996:	
Clothes make Saints – do Saints make Clothes? (P. Leo Wallner SJ)	233
‘Fasting Cloth’ and Cult Figures (Margot Schindler)	236
Art-Game-Thing. Special Exhibition in the Austrian Ethnographical Museum from 15 May to 1 September 1996 (Franz Grieshofer)	238
“Paška Čipka”. The high Art of the Croatian Laces. Special Exhibition of the Ethnographic Museum in Zagreb in the Austrian Ethnographical Museum in Vienna, 2 June to 13 October 1996 (Margot Schindler)	241
Čičmany. A Slovakian Village. An Exhibition of the Povážské Museum Žilina in the Ethnographic Museum at Kittsee Castle, April to August 1996 (Barbara Tobler)	244
Cracow – Land and People. Folk culture from Galicia. Exhibition by the Ethnographic Museum in Cracow (Poland) in the Ethnographic Museum at Kittsee Castle from 29 May to 15 September 1996 (Elżbieta Pobięgły)	246
Let the Spirit be Enlightened ... Aspects of Folk Religion at the Present Time. Exhibition by the Institute for European Ethnology/Volkskunde at the University of Innsbruck, May till July 1996 (Oliver Haid)	248
Symposium, “Ethnic Symbols and Aesthetic Practice in Europe”, in the Austrian Ethnographical Museum in Vienna from 19 to 20 April 1996 (Wolfgang Meixner)	251
“A Good New Old Year”. Report on the International Symposium, “Rituals with Masks”, from 10 till 14 January 1996 in Macedonia (Manuela Friedl, Gerald Rouschal)	257
Director General Dr. Tamás Hofer – Herder Prize Winner for 1996. From the Speech in his Honour on the Occasion of the Presentation on 8 May 1996 (Friedrich Scholz)	259
The Association and the Austrian Ethnographical Museum 1995 (Franz Grieshofer, Margot Schindler)	345
Computer and Museum. New Initiatives and Programmes (Ulrike Vitovec)	356
11th International Ethnological Food Research Conference, “Food and the Traveller”. The Impact of Migration, Immigration and Tourism on Ethnic Traditional Food, Cyprus, 2 to 8 June 1996 (Bernhard Tschofen)	360

Presentation of the Austrian Museums Award 1995 to the Salzburg Open-Air Museum (Regine Rebernig-Ahamer)	376
“Austrian Journal of Ethnography” Centenary. Project of a Complete Register Volumes 1 – 100 (1895 – 1997) (Klaus Beitzl)	366
“Land in Sight? The Countryside in the Ethnological Film”. 5. Working Session of the Commission for Ethnological Film (Georg Antretter and Helga Schimscha)	475
Folk Religion – Continuity and Change. Second Symposium of the SIEF Commission for Folk Religion from 20 to 22 September 1996 in Chaves, Portugal (Helmut Eberhart)	482
The International Ethnological Bibliography (IVB) in the Context of Present-day Scientific Discourse. 6. Meeting of the SIEF-Commission for the IVB, 24 to 27 September 1996, Amsterdam (Ingrid Tomkowiak)	485
Meeting of the American Folklore Society from 17 to 20 October 1996 in Pittsburg/Pennsylvania (Burkhard Pöttler)	488
Roots and Rituals: Managing Ethnicity. SIEF – Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore. 7. International Congress, Amsterdam, 20 – 26 April 1998. Invitation and Call for Papers	492
Oskar Moser † (Klaus Beitzl)	494
A Personal Farewell to Oskar Moser (Helmut Eberhart)	495

(Übersetzung: Alexander Fenton)

Table de matières 1996

Études

Martin S c h a r f e , Une «grotesque technique» et les musées des techniques (avec 7 illustrations)	1
Manfred K o l l e r , Le vêtement fait le saint. De la signification et de la conservation de sculptures habillées (avec 18 illustrations)	19
Manfred K o l l e r , Le vélum quadragésimale de 1640 du Musée autrichien d'ethnographie. I. La signification et la restauration par rapport au vélum quadragésimale en Autriche (avec 11 illustrations et 2 dessins)	59
Margot S c h i n d l e r , Le vélum quadragésimale de 1640 du Musée autrichien d'ethnographie. II. L'acquisition et la revitalisation de la tradition du vélum quadragésimale aujourd'hui	83
Justin S t a g l , Léopold comte Berchtold: «Josephiner» et chercheur en sciences sociales	153
Matthias M a r s c h i k , «La vérité était sur le terrain». La culture du football à Vienne pendant la période du national-socialisme. Entre appropriation et résistance	181
Walter P u c h n e r , Sur les formes de représentation et les fonctions du tragique et du comique dans la culture populaire en Grèce	205
Wolfgang S c h m i d b a u e r , La douleur de l'abandon et le besoin des illusions. Réflexions psychanalytiques sur la notion de «patrie»	305
Konrad K ö s t l i n , La patrie comme «fabrique d'identité»	321
Donald W a r d , Superstition: «religion des idiots» ou «poésie de la vie»	409
Wolfgang W e h a p , Le pas et le progrès. Sur la mobilité du point de vue du piéton depuis l'industrialisation	431

Informations

Felix Karlinger, «Freikugeln» (Les balles qui ne manquent jamais leur cible)	217
Hana Dvořáková, La découverte d'une statue de la Madonne à Dřevohostice	221
Konrad Köstlin, Le statut nouveau des objets dans le musée	227
László Lukács, Les problèmes de la minorité hongroise en Moldavie	339

Chronique

Réunion du travail du «Réseau des musées ethnographiques» du 23 au 25 novembre 1995 à Saint Petersburg en Russie (Klaus Beitzl)	91
---	----

Academia Istropolitana, Institut des hautes études à Bratislava. Une initiative nouvelle dans le domaine de la formation et de la science (Gabriela Kiliánová)	93
«Une anthropologie symbolique des temps modernes? Les sciences, les réseaux informatiques et autres mondes». Une note en marge (Klara Löffler)	97
Rapport sur le 28 ^e symposium international de la poterie du Groupe de recherches sur la céramique, 3 – 7 octobre 1995 à Zurich (Werner Endres)	99
Le vélum quadragésimale et les sculptures du culte. Exposition du Musée autrichien d'ethnographie à Vienne en collaboration avec la Direction nationale des monuments historiques, 22 mars – 12 mai 1996:	
Les habits font le saint – le saint est-il fait par les habits? (P. Leo Wallner SJ)	233
Le vélum quadragésimale et les sculptures de culte (Margot Schindler) . . .	236
Jouets d'artistes. Exposition dans le Musée autrichien d'ethnographie, 15 mai – 1 septembre 1996 (Franz Grieshofer)	238
«Paška čipka». Le grand art de la dentelle croate. Exposition du Musée ethnographique de Zagreb dans le Musée autrichien d'ethnographie à Vienne, 2 juin – 13 octobre 1996 (Margot Schindler)	241
Čičmany. Un village en Slovaquie. Une exposition du Povážské múzeum Žilina dans le Musée ethnographique château de Kittsee, avril – août 1996 (Barbara Tobler)	244
Cracovie – le pays et les gens. La culture populaire de la Galicie. Exposition du Musée ethnographique de Krakow (Pologne) dans le Musée ethnographique château de Kittsee, 29 mai – 15 septembre 1996 (Elżbieta Pobjeży)	246
Que les sens soient illuminés ... Aspects de la piété populaire aujourd'hui. Exposition de l'Institut d'ethnologie européenne de l'Université d'Innsbruck, mai-juillet 1996 (Oliver Haid)	248
Symposium «Symboles ethniques et pratiques esthétiques en Europe», Musée autrichien d'ethnographie à Vienne, 19 – 20 avril 1996 (Wolfgang Meixner)	251
«Une bonne nouvelle vieille année». Rapport sur le symposium international «Rituals with Masks», 10 – 14 janvier 1996 en Macédoine (Manuela Friedl, Gerald Rouschal)	257
Directeur général Dr. Tamás Hofer – lauréat du prix «Herder» 1996. Extraits de la laudatio à l'occasion de la remise solennelle le 8 mai 1996 (Friedrich Scholz)	259
L'Association et le Musée autrichien d'ethnographie en 1995 (Franz Grieshofer, Margot Schindler)	345
L'ordinateur et le musée. Initiatives et logiciels nouveaux (Ulrike Vitovec) .	356

11 th International Ethnological Food Research Conference «Food and the Traveller». The impact of migration, immigration and tourism on ethnic traditional food, Chypre, 2 – 8 juin 1996 (Bernhard Tschofen)	360
Remise du prix autrichien des musées 1995 au Musée de plein air de Salzbourg (Regine Rebernig-Ahamer)	365
100 ans «Rèvue d'ethnologie autrichienne». Projet d'un registre général des volumes 1 à 100 (1895 – 1997) (Klaus Beitzl)	366
«Terre en vue? L'espace rural dans les films ethnographiques». 5 ^e réunion de travail de la Commission pour le film ethnographique (Georg Antretter und Helga Schimscha)	475
Piété populaire – continuité et changement. 2 ^e symposium de la Commission pour la piété populaire de la SIEF, 20 – 22 septembre 1996, Chaves, Portugal (Helmut Eberhart)	482
La bibliographie internationale de l'ethnologie (IVB) dans le contexte des débats scientifiques actuels. 6 ^e réunion de la Commission pour la IVB de la SIEF, 24 – 27 septembre 1996, Amsterdam (Ingrid Tomkowiak)	485
Réunion de l'American Folklore Society, 17 – 20 octobre 1996, Pittsburgh/Pennsylvanie (Burkhard Pöttler)	488
Roots and Rituals: Managing Ethnicity. SIEF – 7 ^e congrès international, Amsterdam, 20 – 26 avril 1998. Invitation et appel à la communication	492
Oskar Moser † (Klaus Beitzl)	494
Un adieu personnel à Oskar Moser (Helmut Eberhart)	495

(Übersetzung: Eva Julien-Kausel)

Technische Groteske und technisches Museum*

Von Martin Scharfe

Vor einiger Zeit stieß ich in einer abseitigen Publikation – es war eine Festschrift für HANOMAG-Lokomotiven aus Anlaß der Fertigstellung der zehntausendsten Lokomotive im Juli 1922 – auf einen kleinen, nur ein-seitigen Artikel samt beigegebener Illustration; er stammte von einem Wiener Ingenieur, Emil Jung mit Namen, und war überschrieben: Mechanische Grotesken. Artikel und Foto berührten mich auf eigenartige Weise; und obwohl ich zunächst nicht genau zu sagen wußte, *wie* sie mich berührten, war mir doch sofort klar, daß hier eine brisante Idee verpuppt war – also mehr verborgen lag als offen zu Tage trat –, die in ihrer allgemeinen Bedeutung zu überdenken und womöglich mit dem technischen Museum (und Ideen und Realitäten des technischen Museums) zusammenzubringen sich lohnen müßte. Einige Ergebnisse meines Räsonnierens möchte ich hier vortragen, wo möglich handlich verpackt: ich habe also zehn Gedanken verfertigt, die ich in zehn Abschnitten zu erläutern versuche. Zwei Vorbemerkungen dazu: Erstens: Ich habe einen weiten Technikbegriff. Wenn ich von Technik rede, meine ich technische Zivilisation oder Zivilisation des technischen Zeitalters. Und zweitens: Es soll nicht stören, wenn ich mir bei meinem Geschäft widersprechen sollte; dies gehört zur Methode. Wer Ambivalenzen nicht denken kann, kann nicht denken. Ich beginne also mit Ingenieur Jungs mechanischer Groteske.

* Vortrag am 18.2.1995 auf der Jahrestagung der Hessischen Vereinigung für Volkskunde e.V. in Großauheim.

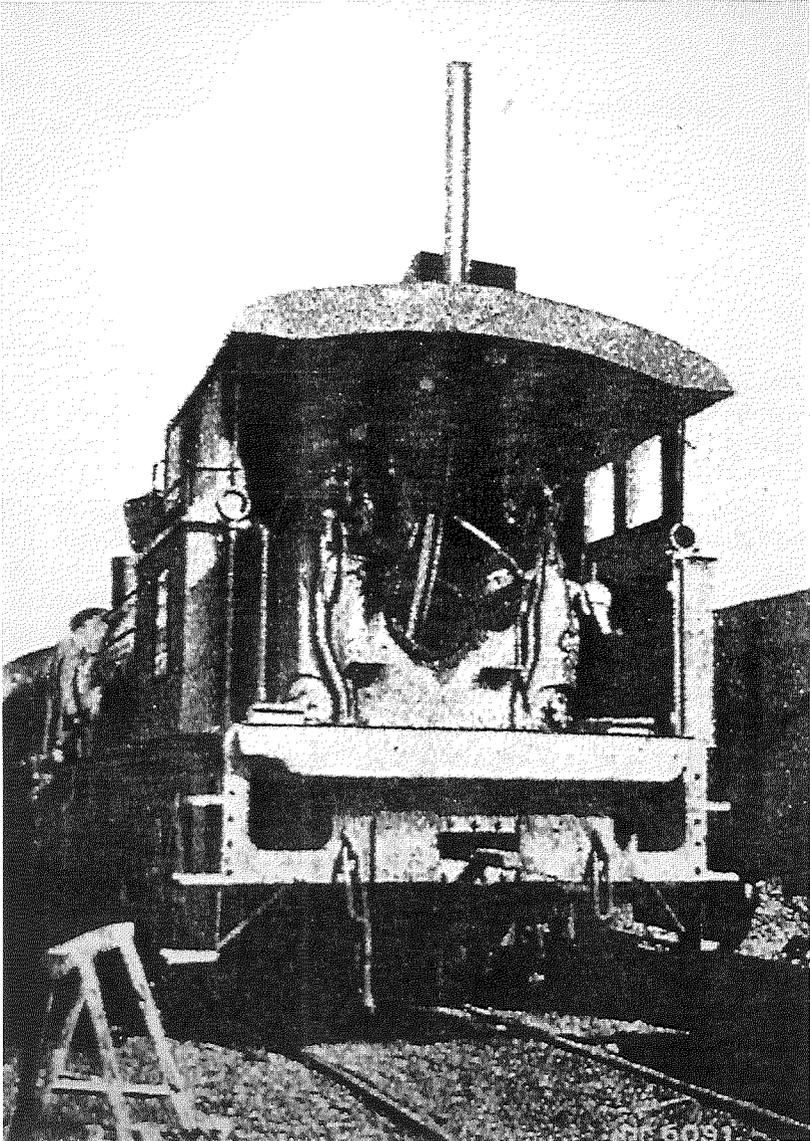


Abb. 1: Lokomotivzusammenstoß bei Kielce, Polen, Erster Weltkrieg.
Aus: Die Lokomotive in Kunst, Witz und Karikatur. Hg. von der Hanomag-Gesellschaft. Hannover-Linden 1922. Reprint Leipzig 1988, S. 49.

1. Ingenieur Jungs mechanische Groteske

Das Foto zeigt eine noch auf den Gleisen stehende Dampflokomotive von hinten, mit dem Blick aufs Führerhaus. Bei einem Eisenbahnzusammenstoß bei Kielce in Polen, während des Ersten Weltkrieges, hat es eine Schiene aus ihrer Schwellenbefestigung gerissen, mit großer Gewalt verbogen und durch die Innereien der Lokomotive hindurch und senkrecht zum Dach des Führerhauses hinausgetrieben: „Eine aufgerissene Schiene“, schreibt Jung, die passenden Fachausdrücke benützend, „ist durch den Rost in die Feuerbüchse gedrun- gen und suchte dann den Ausweg durch die Feuertür“. Und in launiger werdenden Worten sagt er über die Schiene: „In einem Anfall von Hochmut strebt sie nun himmelwärts, ihre eigentliche Aufgabe, hübsch ruhig auf der Erde zu liegen, schnöde vergessend.“ Der heitere Ton ist durchaus Methode; denn der „mechanische Zufall“, sagt der Ingenieur, bringe zuweilen eine „mechanische Karikatur“ zuwege. Zwar übertreffe das Ergebnis von Eisenbahnunfällen und -unglücken oft „die kühnste menschliche Phantasie auf dem Gebiete der Verzerrung und Zerstörung“, aber neben „Bildern des Grauens“ gebe es „da auch oft harmlosere, die bei aller Traurigkeit, die zerris- sene und zerquetschte Maschinen immer auslösen, auch einer gewis- sen heiteren Nebenwirkung nicht entbehren“¹. Dieses Oszillieren zwischen Traurigkeit und Heiterkeit, zwischen Entsetzen und Lachen, das in der Groteske oft seinen noch ganz unentschiedenen Ausdruck findet, wollen wir uns merken; aber der fotografierte Einzelfall des polnischen Zusammenstoßes wirft doch über diese Ambivalenz der Wirkungen und Emotionen hinaus eine ganze Reihe von Fragen auf.

2. Fiktive technische Museen

Eine der ersten Fragen, die ich mir im Rahmen meines Themas stellen muß, muß natürlich sein: Was hätte ein solches demoliertes, so befremdlich bearbeitetes Objekt mit so groteskem Resultat in einem modernen technischen Museum zu suchen? Die Frage ist zunächst wohl etwas fremd, wenn wir von der Realität ausgehen; aber in

¹ Jung, Emil: Mechanische Grotesken. In: Die Lokomotive in Kunst, Witz und Karikatur. Hg. von der Hanomag-Gesellschaft, Hannover-Linden 1922. Reprint Leipzig 1988, S. 49.

fiktiven technischen Museen können wir uns ein solches Objekt durchaus untergebracht denken. Natürlich rede ich hier in erster Linie von Überlegungen der Kritiker eines wildwüchsigen, ungebremsten, unkontrollierten technischen Fortschritts, welche die technischen Artefakte und die, wie sie meinten, für die zuträgliche und friedliche Zukunft der Menschen bedrohlichen Auswüchse der Spintisiererei und Knochenarbeit der Ingenieure hinter aseptische Vitrinenglaswände und hinter unproduktive Mauern gebannt sehen wollten: Translozierung der Apparate von Stätten der Produktion und des Verkehrs an Stätten der Erziehung. Der Held des Romans *Erewhon* von Samuel Butler, 1872, wird im unbekanntem Lande Erewhon (das er zum ersten Mal betritt), weil eine für gefährlich gehaltene Uhr an ihm entdeckt wird, erst einmal ins zentrale technische Museum des Landes geführt – eines Landes, das, als die Maschinenkultur gefährlich zu werden drohte, diese Maschinen abgeschafft und zerstört, also den für nunmehr außer Kontrolle geraten geglaubten Selbstlauf technischer Weiterentwicklung gestoppt hatte; denn man hatte selbsttätige Fortpflanzung und Vermehrung der Maschinen befürchtet. „Bruchstücke von Dampfmaschinen standen da herum“, heißt es in dem Bericht über jenes Land, das in seiner technologischen Entwicklung Europa einst weit vorausgewesen war, „alle kaputt und verrostet, darunter ein Zylinder mit Kolben, ein zerbrochenes Schwungrad, die Hälfte einer Kurbel, schön daneben hingelegt. Auch stand da ein uralter Wagen, dessen Räder, obwohl rostig und zerfallen, offenbar einmal auf eisernen Schienen gelaufen waren. Überhaupt gab es da Bruchstücke von vielen unserer neuesten Erfindungen, dabei schien alles mehrere hundert Jahre alt zu sein und war offensichtlich nicht zu Lehrzwecken ausgestellt, sondern bloß als Rarität“².

Soweit ein Auszug aus dem Bericht, an dem mir gerade der Zug des Fiktiven gefallen will im Kontrast zu *unseren* Institutionen der Erinnerung. Zwar stehen auch in unseren heutigen technischen Museen *ausgesonderte* technische Apparate, das wäre nicht der Unterschied zum Museum von Erewhon. Der Unterschied liegt vielmehr in einer anderen Bewertung. Denn charakteristisch für die Museumsmaschinen von Erewhon ist nicht so sehr der Aspekt ihrer Ausmusterung

2 Butler, Samuel: *Erewhon, or Over the Range*. London 1872. Ich zitiere nach der Übersetzung von Fritz Güttinger, die der revidierten Fassung, erschienen in London 1901, folgt: *Erewhon oder Jenseits der Berge*. Roman. Frankfurt am Main 1994, S. 76.

selbst als vielmehr die Tatsache, daß das *Abgesonderte* als *Absonderliches* betrachtet wird – und das ist ein erheblicher Unterschied zum existierenden Museum, wo die Exponate als Vertreter des Normalen, des Akzeptierten, des Gültigen versammelt sind. Ins Erewhoner Museum als einem Ort der Abschreckung und des Abscheus oder wenigstens der Befremdung und Verwunderung hätte die Jungsche Lokomotive gut gepaßt wie auch – als verkleinertes Modell, aber baut man Zerstörung im Modell nach? – in das fiktive technische Museum des Großvaters mütterlicherseits von Friedrich Engels, van Haar, der zwar alle Maschinen zerstört wissen wollte, der aber doch auch, gleichsam als Opfer an den von ihm hoch geschätzten menschlichen Kultur- und Erfindergeist, kleine Modelle herzustellen und in ein Museum zu setzen ratsam fand.³ Der hochrenommierte Ökonom, Soziologe und Historiker Werner Sombart entwickelte noch im Jahre 1934 eine ähnliche Idee – in seinem Buch „Deutscher Sozialismus“ – , als er vorschlug, eine staatliche Kommission zu installieren, welche die neuen Erfindungen in nützliche (und damit zur Verwirklichung zugelassene) und in schädliche scheiden sollte; die als schädlich erachteten Erfindungen sollten aber sorgsam archiviert und musealisiert werden.⁴

Allenfalls vielleicht in Museen von sogenannten Außenseitern noch mag man auch in der Wirklichkeit auf Technik stoßen, die wir – oder deren Präsentation wir – als befremdlich ansehen. Jedem, der einmal das skurril-chaotische, surreale Museum Gabriele d’Annunzios in Gardone Riviera in der oberitalienischen Provinz Brescia besucht hat, den sogenannten Vittoriale degli Italiani, werden die Überreste des gebrochenen Steuerrades in Erinnerung geblieben sein, die dort auf einem Altar arrangiert sind: Überreste des Motorbootes, mit dem der Freund anlässlich eines Geschwindigkeitsweltrekordversuchs zu Tode gekommen war.⁵

3 Vgl. Rüstow, Alexander: Kritik des technischen Fortschritts. In: Ordo 4/1951, S. 373 – 407; hier: S. 400, Anm. 22.

4 Vgl. Sombart, Werner: Deutscher Sozialismus. Berlin-Charlottenburg 1934, S. 264 – 268 („Zähmung der Technik“).

5 Vgl. Mazza, Attilio: D’Annunzio und der Vittoriale. Führer durch das Haus des Dichters. (Übersetzung Gabriele Michel und Franco Rosa.) Gardone Riviera 1992, S. 58 (Abb. S. 57).

3. Sortierte Geschichte

Aber in der Regel hat unsere Gesellschaft unsere technischen Erinnerungen nicht wie Butler, van Haar, Sombart sortiert, nicht einmal so doppelsinnig und -bödig wie d'Annunzio, der ja im Grunde ein starker Technikfreak und Fortschrittsfan war; in der Realität hat ein anderes Ordnungsprinzip gesiegt, und deshalb heißt mein dritter Abschnitt: Sortierte Geschichte. Die herrschenden Prinzipien der Ordnung und Sortierung sorgen dafür, daß das Prinzip Groteske – und ich will noch zeigen, daß die Groteske ein latent *bedeutsames* Prinzip, zur Zeit allerdings *nur latent* bedeutsam ist – im öffentlichen Museum keine Chance hat. Das Museum hat die großartige Aufgabe des Aufbewahrens übernommen. Aber als öffentliche Institution erinnert es auch nur das öffentlich Zugelassene; es nimmt seine Aufgabe wahr um den Preis der Verbiegung, der ein logischer und ehrlicher Preis ist. Sortierte Geschichte soll heißen: Das Museum, insbesondere auch das Technikmuseum, denkt, was die Gesellschaft denkt, fühlt, was die Gesellschaft fühlt, es ist – als kultureller Ausdruck dieser Gesellschaft, als kulturelle Gebärde – nicht in der Lage zum Aspektwechsel. Es ist die Institution des Hörensagens, der vagen öffentlichen Ahnungen ungefähr am blank Realen entlang, ausgeliefert den Einflüsterungen des Ondit. Das Museum bringt nichts Apartes zustande. Oder anders gesagt: Was die Gesellschaft vergessen will, kann das Museum nicht erinnern.

Dieses – wenn man so will: – unveränderliche Merkmal des Museums ist noch akzentuiert worden durch die Tendenz der pädagogischen Ausrichtung, ja Trimmung von Ausstellungen und Museen seit den siebziger Jahren. Wir können heute klar sehen, daß die Ordnung und Pädagogisierung des Museums seit den Siebzigern kaum etwas anderes ist als der mit dem Aufklärungs- und Emanzipationsmäntelchen behängte und nur notdürftig verhüllte Reflex – also ein ideologischer Reflex! – der sich mit Macht artikulierenden Interessen der jungen Akademikerinnen und Akademiker, die seit den Sechzigern die Universitäten bevölkerten, ja überschwemmt; im Postulat des Curriculums hatten sie ein Mittel entdeckt, das sie unentbehrlich machen und neuzuschaffenden Stellen zuführen sollte. Die curriculare Durchrationalisierung, an der in den Siebzigern mitgewirkt zu haben ich mich rühmen kann und über die, wie man sieht, ich mich heute befragen lassen muß, hat doch viel Erstarrung bewirkt, wie man

weiß. In der Konzentration auf das sogenannte Lernziel, auf das sogenannte Wesentliche und noch auf viel mehr Sogenanntes mußte das Spontane, das Unerwartete weichen, das Nichtvorhergesehene und das nicht Vorgesehene: Zufall, Unfall, Ausfall hatten keine Ermunterung mehr, sie wichen (wenn sie denn überhaupt dann und wann eine schwache Chance gehabt hatten) dem pädagogischen Ernst und was sich dafür ausgab. Die Pädagogisierung, auch wenn und wo sie gesellschaftskritisch gemeint sein wollte, versteifte durch den Geschmack des Perfekten, den sie erkennbar an sich trug, den Sortierungstrend – Sortierung gleichsam in Potenz.

4. Geschichte vom Standpunkt des Erfolges

In unseren Technikmuseen herrscht also – und beherrscht uns also – das Vorgesehene, genauer: dasjenige, was uns so vorkommt, als sei es – als Vernünftiges – von jeher vorgesehen und zu erwarten gewesen, und wir merken nicht, daß das ein Blick zurück ist und ein gelernter Blick zudem. Wir täuschen uns naiv und täuschen uns gern. Es ist eine *interessierte* Geschichte, eine Geschichte vom Standpunkt des Erfolges, wie das Friedrich Nietzsche sagte: „Alle Geschichte ist bis jetzt vom Standpunkte des Erfolges und zwar mit der Annahme einer Vernunft im Erfolge geschrieben. (...) Überall der breite Optimismus in der Wissenschaft.(...) Auch in der Naturwissenschaft ist diese Vergötterung des Nothwendigen. (...); servile Gesinnung und Devotion vor dem Faktum –“⁶.

Im Grunde ist also banal, was wir in unseren Museen finden, es ist langweilig, weil es zu erwarten war als dasjenige, was sich eingestellt hat: es ist dasjenige, was sich durchgesetzt hat und dauert; das, was an Zahl und Umfang gesiegt hat; das, an was wir uns gewöhnt haben, und gerne; das, was wir uns wünschen; es ist so, wie wir den Fortschritt haben wollen; und alle Phantasie, wie es sonst noch hätte werden können, ist aus- und abgeblasen. Welcher Blick, welcher Aspekt, welche Perspektive, welche Logik steckt dahinter, wenn die 1,7 Millionen gelungener – technisch *und* ökonomisch gelungener! – Dampfkoctöpfe im Museum repräsentiert sind, nicht aber jener

6 Nietzsche, Friedrich: Nachgelassene Fragmente 1875 – 1879. Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli, Mazzino Montinari, Bd. 8. 2. Aufl. München, Berlin, New York 1988, S. 56f. (Aphorismus 5 [58]).

explodierte Prototyp und jener explodierte Normaltyp? Warum wird gezeigt, wie das Pferd aus dem Straßenverkehr verschwindet (wenn denn dies gezeigt wird!) – nicht aber, daß ursprünglich alle Automobile anzuhalten hatten, wenn ein Pferd nervös wurde? Warum wird die räumliche Ausdifferenzierung der Straße in Autobahn, Radweg und Fußgängerweg gezeigt – nicht aber die ursprünglichere zeitliche Differenzierung in, meinetwegen: Donnerstag: Viehtag, Freitag; Automobiltag, Sonntag: Ruhetag? Allenthalben also Feier des Siegs, und wir halten das für Vernunft. Der technische Fortschritt und das technische Museum gehen beide Arm in Arm, und jedes technische Museum ist tendenziell ein Firmenmuseum: der technische Fortschritt und das technische Museum sehen ihren Sinn darin, die Groteske als den Systemfehler obsolet zu machen. Die Groteske aber – als das Mißlungene, als das Mißlingende, als das krächzend Gelingende – kann Fehler des Systems erst sichtbar machen. Denn in der Groteske sind die besiegten Formen aufbewahrt. Sie ist, in Vergleich gesetzt zum Fortschritt, der Schrägschritt; sie ist das Stolpern im ehernen Gang des Fortschritts; sie ist die Herzrhythmusstörung im beschleunigten Puls der Zivilisation. Was also ist die technische Groteske?

5. Umschreibungen

Ich will sie gar nicht definieren, denn der Schrei nach exakter Definition ist ohnehin eher ein Affekt von engen Proseminaristen, resultiert mehr aus Angst, als daß er zu wirklichen Erfahrungen führte. Ich halte mehr von Umschreibungen, die die Ränder, die Überlappungs- und Reibungszonen offen lassen. Als inhaltliche Linie, als inhaltliche Präzisierung biete ich nochmals eine Formel von Friedrich Nietzsche an, die dieser zwar keineswegs auf Groteske oder gar auf technische Groteske bezieht, die uns aber gleichwohl ein Licht aufsetzen kann: Das durch den Erfolg Unterdrückte bäumt sich auf⁷. Mit diesem Lemma – das durch den Erfolg Unterdrückte bäumt sich auf – könnte nun eine Reihe von technischen Apparaten, die auf uns heute grotesk wirken, überprüft werden oder eine Reihe von Fotos solcher Apparate oder von Fotos grotesker Konstellationen; und wenn ich Fotos sage, ist damit eine formelle Einschränkung impliziert: als Groteske soll,

⁷ Vgl. Nietzsche: Fragmente (wie Anm. 6), S. 57.

erster Punkt in meinen Umschreibungen, nur real Geschehenes genommen werden und nicht Virtuelles, Erfundenes, Fantasiertes, Gezeichnetes; die Karikatur scheidet sich also aus; und anderes, ich denke etwa an patentierte Erfindungen, sehe ich auf der Grenzlinie.

Solche Objekte und Bilder (vgl. Abb. 2 bis 7) erlaubten also eine zweite Umschreibung, eine dritte ergäbe sich möglicherweise aus einer Prüfung von längst diskutierten Gegensatzpaaren als antinomischen Idealtypen. Ich denke etwa wenigstens von ferne an die Dialektik von appolinisch und dionysisch, die Nietzsche hervorgehoben und der vor allem Aby Warburg große Beachtung geschenkt hat; ich denke des weiteren an den alten Gegensatz von Klassik und Manierismus; und erst vor wenigen Jahren hat der Schriftsteller Werner Kofler die Ausdrücke Harmonie und Amok ins Gespräch gebracht⁸, die ja doch recht gut den Unterschied zwischen Geläufigem und Gegenläufigem fassen, den Widerspruch zwischen dem Glatten und der Störung. Friedrich Theodor Vischer faßte ihn gelegentlich unter der Formel Mode und Cynismus, wobei ihm Mode das Konventionelle war, das Eingängige, und Cynismus ein Widerspruch dazu – nicht allein als Häßliches, sondern vor allem als Akt der plötzlichen Auflehnung des Häßlichen, und zwar mit Akzentuierung⁹.

Man sieht also, daß das Begriffsfeld, das sich allmählich aufbaut, einen immer dichter werdenden Eindruck der Groteske erzeugt: zuletzt war – durch Vischer – dem Aspekt der Störung noch ein ganz wesentlicher anderer Aspekt hinzugefügt worden, nämlich jener der plötzlichen, also überraschenden Aufdeckung. Überhaupt dient uns Vischer außerordentlich mit seiner Theorie des Komischen, die sich, wie schon das ästhetische Nachdenken Friedrich Schillers, auf das Erhabene bezieht (und das wäre nun ein vierter Umschreibungsversuch): das Erhabene und das Komische, also nochmals ein Gegensatzpaar, ist der Ausgangspunkt von Ideen, die ich stakkatoartig aufreihe, um ihren Bezug zu einer künftigen Theorie der Groteske anzudeuten: Rebellion gegen die strenge Aristokratie der Erhabenen; „Zickzack“; „losgelassen alles, was einen vernünftigen Zusammenhang plötzlich stört“; „eine Absurdität, eine Schwäche, ein Unsinn, ein läppischer Zufall, eine Zweckwidrigkeit, ein störender, unterbrechender Anprall auf eine Ordnung“; „perverse Durchkreuzung eines

8 Vgl. Kofler, Werner: Amok und Harmonie. Prosa. Berlin 1985.

9 Vgl. Vischer, Friedrich Theodor: Mode und Cynismus. Beiträge zur Kenntniß unserer Culturformen und Sittenbegriffe. Stuttgart 1879.

vernünftigen Zusammenhanges“; der „Unsinn rennt den Sinn über den Haufen“ – so einige Sätze aus dem ersten Anlauf Friedrich Theodor Vischers zur Umschreibung des Komischen, die, eben als *erster* Teil der Definition, durchaus auch die Groteske bezeichnen.¹⁰ Im zweiten Teil der Definition täte sich dann freilich eine Differenz auf, weil die Groteske durchaus nicht, wie in Vischers Sicht das Komische, schmerzlos und unschädlich sein muß.

Ich schließe meine Umschreibungsversuche mit einer fünften Eingrenzung ab – mit einer Anekdote, die sich in Salvador Dalis ‚Geheimem Leben‘, also in der faszinierenden Autobiographie des großen Malers findet. Der Spanier hat drei verschiedene Reisen nach Wien unternommen und jedesmal versucht, den bewunderten Sigmund Freud zu treffen – ohne Erfolg. Schließlich kommt das Treffen doch noch zustande, in Freuds Londoner Exil, 1938, Dali besucht Freud zusammen mit den Schriftstellern Edward James und Stefan Zweig. Dali versucht mit Ernst auf einen Aufsatz über Paranoia, den er geschrieben hat, aufmerksam zu machen. Aber je heftiger er das versucht, desto mehr starrt der Psychoanalytiker den Surrealisten an und ruft schließlich Stefan Zweig zu, er habe noch nie einen so typischen Spanier gesehen – „Welch ein Fanatiker!“ ... Die Anekdote ist ein Paradebeispiel für grotesk mißglückte Kommunikation. Dali versäumt nicht, seinem aufregenden Bericht die symbolische Pointe beizufügen – eine kleine technische Groteske, die er vor dem Besuch auf dem Hofe wahrnimmt: „ein gegen die Mauer gelehntes Fahrrad, und auf dem Sattel lag, an einer Schnur befestigt, eine rote Gummi-Wärmeflasche, die offenbar mit Wasser gefüllt war, und auf dem Rücken der Wärmeflasche spazierte eine Schnecke!“ Zwar merkt Dali an: „Dies Ensemble im Hof von Freuds Haus schien seltsam und unerklärlich.“¹¹ Aber *wir* wissen alsbald: Die kleine Groteske ist ein Symbol. Wir wollen uns also von dieser Anekdote anregen lassen, die technische Groteske stets als Symbol zu nehmen, was uns die Freiheit gibt, auch den Einzelfall als bedeutsam anzusehen.

10 Ich zitiere nach Vischer, Friedrich Theodor: Das Schöne und die Kunst. Zur Einführung in die Aesthetik. Vorträge (= Vorträge von Friedrich Theodor Vischer. Für das deutsche Volk hg. von Robert Vischer. Erste Reihe: Das Schöne und die Kunst). 2. Aufl. Stuttgart 1898, S. 180 – 183.

11 Dali, Salvador: Das geheime Leben des Salvador Dali. Übersetzt und Nachwort von Ralf Schiebler. 3. Aufl. München, Paris, London 1990, S. 39 (die ganze Episode S. 37 – 40).

6. Das technisch Entgleiste

Die fünf Umschreibungs- und Bestimmungsversuche meines fünften Abschnitts münden also in den sechsten, den ich nenne: das technisch Entgleiste. Denn alle meine Annäherungsversuche haben, meine ich, gezeigt, daß die technische Groteske im wesentlichen ein Ausdruck des Mißglückten, des Mißlungenen ist, ein Erstaunen über die Existenz des nicht Vorgesehenen; und sie löst dann den Lachreiz aus *und* den Affekt des Entsetzens, und es ist so schwer, sich zwischen beiden zu entscheiden, beides ist in der Groteske verknüpft und verwoben. Wer je Geisterfahrerei betrieben hat, weiß um ihr Entsetzliches; und doch gibt es Witze darüber. Das technische Versagen verdient sich Spott und Häme. Doch so selten ist die Entgleisung ja nicht: Verirrung des Geisterfahrers, Absturz durch ein paar kleine Zugvögel im Triebwerk des Jets, mysteriöse Schubumkehr in der Lauda-Air-Boeing, Absturz des Computerbildes und -programms durch den Virus Herbstlaub (die Zeichen rieseln dabei auf ein Häufchen hinunter, habe ich mir sagen lassen)...

7. Prodigien und Contergan

Das wäre also noch zu klären: warum das Entsetzliche komisch wirken kann. Als unterhaltsam jedenfalls galt es stets, wie ein Blick in die sogenannte Prodigienliteratur der Frühen Neuzeit zeigt,¹² Vorzeichenliteratur also mit Kometen- und Blutregengeschichten und Mißgeburten aller Art. Heute sehen wir indessen Mißgeburten nicht mehr als Vorzeichen, sondern als Nachzeichen; und wenn ich also meinen siebten Abschnitt Prodigien und Contergan nenne, weiß jedermann augenblicklich, was damit gemeint sein soll: so wie sich im alten Aberglauben die Schwangere ‚versehen‘ konnte – so sagte man, und gemeint war: einen unglücklichen Blick erhaschen, der für das Kind unheilvolle Auswirkungen hatte –: so wie sich also die Schwangere ‚versehen‘ konnte, so hat sich unser zivilisatorisch-technischer Fortschritt mit der Unglücks-Chemikalie Contergan ein ganz anderes Versehen erlaubt, das eine wirklich leibhaftige Groteske zur Folge hatte; das Mißlingen des ja so unendlich gut Gemeinten ist wohl kaum

¹² Vgl. Schenda, Rudolf: Die französische Prodigienliteratur in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. München 1961.

irgendwo anders so drastisch zum Ausdruck gekommen als in der Contergan-Mißgeburt. Warum sehe ich das in keinem technischen Museum?

8. Das ökonomisch Entgleiste

Aber nicht nur die Holzwege der Technologie, auch die Holzwege der Ökonomie erzeugen die Groteske: auch das ökonomisch Entgleiste findet seinen symbolischen Ausdruck als Absurdität des Umsonst. Das wäre Antwort auf die Frage, warum etwa stillgelegte technische Großanlagen jene depressive Aura haben, der wir uns kaum entziehen können. Diese musealisierten Anlagen sind, wie alle Museen, völlig abhängig von der affektiven Grundstimmung der Besucher. Die Grundstimmung des ‚Vorwärts‘ und ‚Weiter so‘ erzeugt, bei identischen Exponaten, ein völlig anderes Museum als die Grundstimmung der Gebrochenheit, die eine Melancholisierung der Objekte bewirkt; traurige Perspektive läßt die Exponate vertrauern. Nirgendwo habe ich das bedrängender und bedrückender gespürt als im gigantischen steirischen Erzberg in Eisenerz, wo man, angetan mit realem Helm und Mantel der Arbeiter, auf einem realen Erzlastwagen über die realen Halden und Terrassen des noch laufenden Tagbaus donnert, während unter Tage in den Stollen längst alles Museum geworden ist und man von den Führern, die einem alsbald wie Totengräber vorkommen, hört, es gehe oben nur ein paar Jahre noch weiter; und, wieder oben, findet man die Arbeiter arbeiten wie rasend, wie wenn sie von nichts wüßten oder wissen wollten, und man möchte zurufen: Arbeitet nicht so verrückt, sonst kommt ihr mit der Arbeit noch schneller zu Ende. Die abgestellten, die schon musealisierten Maschinen aber wirken völlig absurd, ja unwirklich, verzerren sich als Attribute des ökonomischen Irrtums in Grotesken.

9. Chok am Gelingen

Wenn man also sagen wollte: das durch den Erfolg Unterdrückte bäumt sich schrill auf¹³, und was sich aufbäumt, bezeichnen wir als

13 „Alles durch den Erfolg Unterdrückte bäumt sich allmählich auf; die Geschichte als der Hohn der Sieger; servile Gesinnung und Devotion vor allem Faktum“ : so

Groteske – dann müßte man erklärend hinzufügen, daß sowohl der technische als auch der ökonomische Erfolg diese Pressung hervorzurufen vermag oder, anders gesagt, das Unterdrückte zur Groteske preßt. Ich will diese Formel Nietzsches: ‚Das *durch den Erfolg* Unterdrückte bäumt sich auf‘ leicht variieren in den Satz: das *im Erfolg* Unterdrückte bäumt sich auf, wodurch eine neue Spannung entstünde. Während vorher der Erfolg die Unterdrückung in einem Nacheinander produziert hätte, wäre nun Gleichzeitigkeit gemeint, aber Gleichzeitigkeit in Ambivalenz. Das Erschrecken läge im Gelingen selbst, ‚Chok am Gelingen‘, sagt Ernst Bloch Ende der zwanziger Jahre dazu¹⁴. Die Beispiele, die Bloch für die eigentümliche Erscheinung anführt, die er ‚Die Angst des Ingenieurs‘ nennt (des *erfolgreichen* Ingenieurs!), handeln alle vom *Unbehagen* des Glücks¹⁵: der Kältemaschinen-Ingenieur, der sich das *Mißlingen* seines Experiments herbeiwünscht; die Kinder, denen nicht geheuer ist beim abendlichen *Aufleuchten* der Straßenlaternen; Faust, dem die Geister *gehörchen*, usw.; und wir Heutigen müßten ganz anderes hinzufügen: etwa die erste geglückte Atombombenexplosion – also eben gerade der *gelungene* Versuch und nicht die Katastrophe; hier ist das Gelungene, ist der *Erfolg selbst* die Groteske.

10. Das Museum als Rendez-vous von Erfahrungen

Vielleicht ist zu spüren, daß es sich lohnte, solchen Gedanken weiter nachzuhängen, die sich vom unscheinbaren Artikelchen des Ingenieurs Jung haben anregen lassen. Aber ich muß die Reihe mit meinem zehnten Punkt abbrechen, mit dem ich noch einmal auf das technische Museum zurücklenke. Ich empfehle natürlich, die technische Groteske *als Prinzip* im technischen Museum zur Darstellung zu bringen. Damit – mit dieser positiven Einschätzung der Chancen des Museums – widerspreche ich dem, was ich anfangs sagte; und vermutlich ist die Idee der Groteske auch gar nicht pädagogisierbar. Doch wer Ambivalenzen nicht denken kann, kann nicht denken.

geht die Anmerkung Nietzsches vom Jahr 1875 weiter; wie Anm. 7.

14 Bloch, Ernst: Die Angst des Ingenieurs (1929). In: ders.: Verfremdungen I. Frankfurt am Main 1962, S. 163 – 176; hier: S. 164.

15 Ebd. S. 163.

Würde freilich die Vorführung der technischen Groteske als Prinzip und Idee betrieben, hätte das eine Reihe von Konsequenzen, erheischte das eine Reihe von Voraussetzungen, die ich stichwortartig aufrufe:

a) Die erste Forderung wäre: Weg mit der Tyrannei des Massenhaften, weg von der Tyrannei der großen Zahl; weg von der Zwangsvorstellung, der kuriose Einzelfall sei ohne Bedeutung!

b) Die andere Forderung wäre: Weg von der Gleichsetzung von Realität und Vernunft, weg vom Wirklichkeitssinn, der sich am existierenden Durchschnittlichen orientiert, hin zum Möglichkeitssinn!

c) Dritte Forderung: Weg vom Denken in Erfolgen, weg von der Geschichtsschreibung der Erfolge und des letztlich real Entstandenen und sich Durchsetzenden, weg von der ‚servilen Gesinnung und Devotion vor dem Faktum‘!

d) Und letzte Forderung: Heraus aus dem Gängelwagen des Informationszwanges, weg mit der Diktatur des didaktischen und pädagogischen Curriculums, Plädoyer fürs Offene!

Diese Forderungen, recht bedacht und geprüft und als Ausführungsleitfaden betrachtet für das Prinzip der technischen Groteske, könnten dem technischen Museum, indem es ein wenig umdächte, einen neuen Reichtum – *seinen* Reichtum! – ins Bewußtsein rufen: ins *neue* Bewußtsein, das entstünde durch andere und damit neue Erfahrungsdimensionen der technischen Zivilisation – Erfahrungsdimensionen, für die erst unsere Gegenwart reif geworden ist und die das technische Museum verfremdend abzubilden hätte: das technische Museum als ‚Rendez-vous von Erfahrungen‘, die man der Banalität unseres Alltags nicht zutraut.¹⁶

16 Angelehnt an Nietzsches Diktum: „Es giebt Worte in mir, die einem Gotte noch das Herz zerreißen, ich bin ein Rendez-vous von Erfahrungen, die man nur 6000 Fuß über jedem menschlichen Dunstkreis macht.“ Da ich die Stelle zur Zeit nicht finden kann, verweise ich behelfsmäßig auf Nietzsche, Friedrich: Weisheit für Übermorgen. Unterstreichungen aus dem Nachlaß (1869 – 1889) von Heinz Friedrich. München 1994; Zitat auf dem Einband.

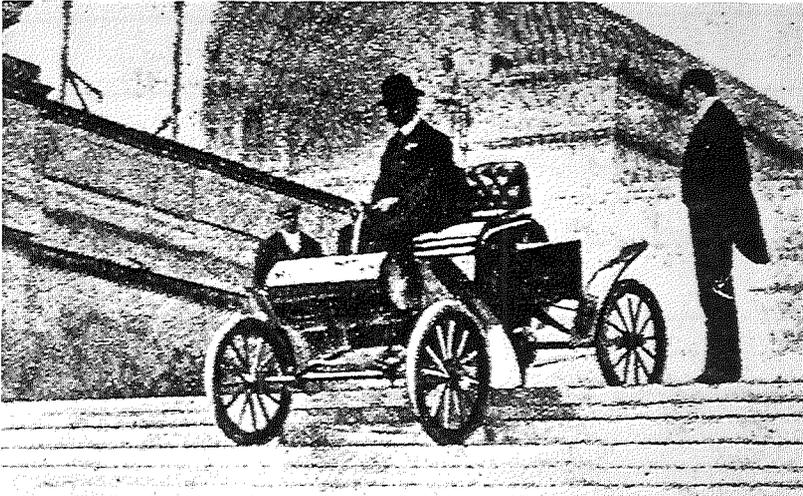


Abb. 2: Automobil auf der Treppe vor dem Londoner Kristallpalast, um 1890.
Aus: Herbert Osbaldeston Duncan: The World on Wheels. Paris o.J. (1926), S. 890.

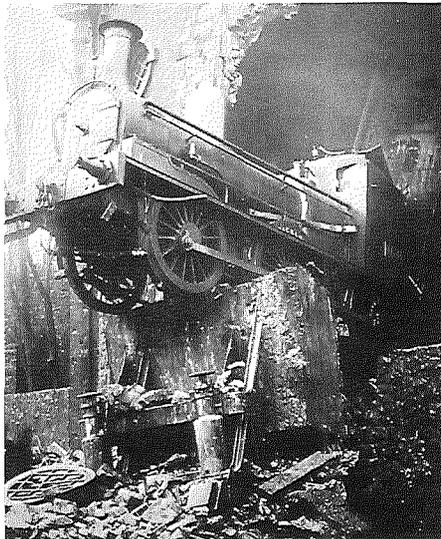


Abb. 3: Eisenbahnunglück im Bahnhof von Harcourt, Irland, 14.2.1900.
Aus: Zug der Zeit – Zeit der Züge. Deutsche Eisenbahn 1835 – 1985. Hg. von der Eisenbahnjahr Ausstellungsgesellschaft Nürnberg. Berlin 1985, S. 483.

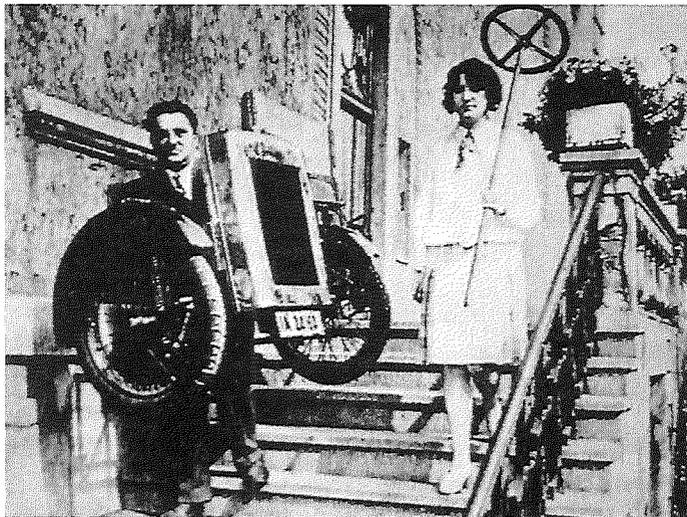


Abb. 4: Zusammenklappbares Kleinauto, 1929. Aus: Joachim Wachtel (Hg.): Facsimile Querschnitt durch Frühe Automobilzeitschriften. Bern, München o.J., S. 199.

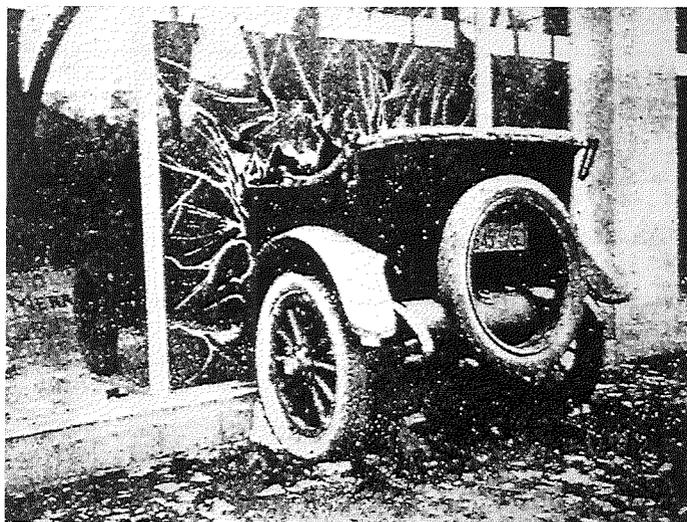


Abb. 5: Auto-Unglück 1926. Aus: Herbert Osbaldeston Duncan: The World on Wheels. Paris o.J. (1926), S. 1200.



Abb. 6: Ausgemusterte Automobile, Chicago, Ende 20er Jahre. Aus: Eugen Diesel: Wir und das Auto. Denkmal einer Maschine. Leipzig 1933, S. 130.

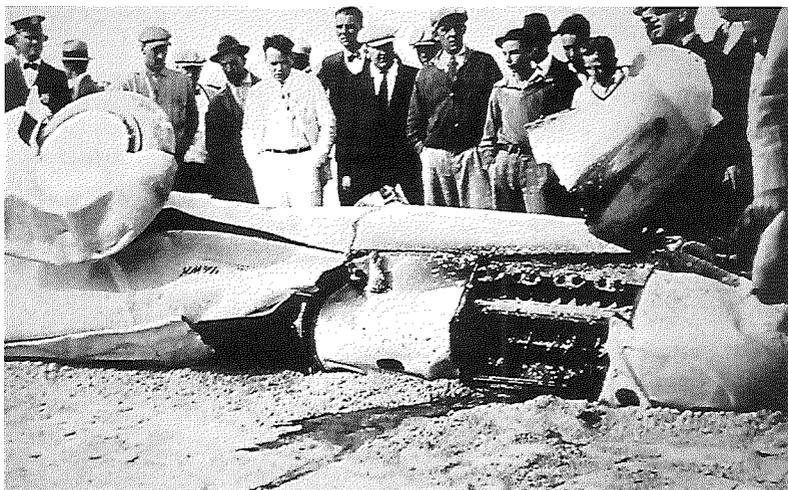


Abb. 7: „Das Ende des Überautos“. Frank Lockharts Geschwindigkeitsrekordversuch in Daytona Beach, USA, Frühjahr 1928. Man nimmt an, daß Lockhart eine Geschwindigkeit von 376 km/h erreicht und damit alle bestehenden Rekorde gebrochen hatte. Aus: Eugen Diesel: Wir und das Auto. Denkmal einer Maschine, Leipzig 1933, S. 160.

Kleider machen Heilige Über Bedeutung und Pflege bekleideter Bildwerke

Von Manfred Koller

In der fortschreitenden Auffächerung der Interessen, Forschungs- und Arbeitsgebiete der Gegenwart werden vielschichtige Besonderheiten des Kunstschaffens und Brauchtums früherer Zeiten leicht übersehen, selbst wenn diese noch mancherorts mehr als erwartet geschätzt und gepflegt werden. Zu diesen halb im Verborgenen bewahrten Kulturschätzen gehören die bekleideten Bildwerke, ein Thema, dem bisher von seiten der Volkskunde und der Kunstgeschichte nur am Rande Beachtung geschenkt worden ist¹. Aber auch in technisch-restauratorischer Hinsicht galt lange die Verbindung polychromer Skulptur mit Textilien und anderen Materialien eher als Kuriosum für Dilettanten, anstatt daß man sich von der Erfassung und Behandlung ihrer funktionellen und technisch-formalen Zusammenhänge hätte herausfordern lassen². Seit einigen Jahren nun haben die Landeskonservatoren des Bundesdenkmalamtes die amtlichen Restaurierwerkstätten in Wien mit verschiedenen Problemfällen dieser Art konfrontiert, die zum Handeln gezwungen haben. Daraus ist eine nähere Befassung

1 Gugitz, G.: Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch. 5 Bde. Wien 1955 – 1958. Wentzel, H.: Bekleiden von Bildwerken (Heiligenfiguren und Gnadenbilder). In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Bd. I. Stuttgart 1937, Sp. 219 – 225. Kriss-Rettenbeck, L.: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München 1963. Beitzl, K.: Der brotsegnende Heiland. Beschreibung eines Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauches von Mariazell, Steiermark. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. XIX/68, Wien 1965, S. 105 – 150, 9 Abb. (Gliederpuppe eines Abendmahlschristus). Krafft, B.: Traumwelt der Puppen. Ausstellungskatalog. München 1992, Kat. Nr. 98 – 113 (Bekleidete Heilige) und Brückner, W.: Von Modepuppen, Traggestellen, Scheinleibern, Schandbildern und Wachsfiguren. Ebd., S. 1 – 24.

2 An einer volkskundlich-textiltechnischen Diplomarbeit über bekleidete Gnadenbilder in Österreich arbeitet Gisela Illek, Wien – Riggisberg. Ferner Koller, M.: Die beiden perlengestickten Kaseln der Mariazeller Schatzkammer. In: Schatz und Schicksal. Stmk. Landesausstellung. Mariazell 1996 (im Druck).

mit Theorie und Praxis in Zusammenarbeit mit Textil- und Skulpturrestauratorinnen und bei Bedarf weiteren Spezialisten (für Wachs, Metall ect.) entstanden³. Die in den letzten beiden Jahren restaurierten Bildwerke werden im Frühjahr 1996 vor dem Hintergrund der dazu auch an anderen Werken gewonnenen Erfahrungen erstmals in einer kleinen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien präsentiert.

Die Thematik bekleideter Figuren in ihren verschiedenen Formen und Bedeutungen reicht im Profanbereich vom Spielzeug über Künstlermodelle bis zu Modefigurinen – im Sakralen von Christkindpuppen zu Gnadenbildern, Prozessionsfiguren und Krippenszenen bis zu kostbar ausgestatteten Reliquienleibern⁴. Im folgenden konzentriere ich mich auf die aus kirchlicher Herkunft in Österreich bearbeiteten Beispiele und ihren Zusammenhang mit den wesentlichen Entwicklungen dieser teilweise bis heute kultisch genutzten Gattung religiöser Kunst. Nur erwähnt werden kann, daß auch die Profankunst des 20. Jahrhunderts auf diese Kunstform mehrfach zurückgegriffen hat (z.B. Tänzerinnenfiguren von Edgar Degas, Polyestermenschen von Duane Hanson).

1. Gliederpuppen

Am Beginn dieser Typenreihe stehen in der Antike kleine Ton- oder Elfenbeinfigürchen mit in einfachen Scharnieren beweglichen Gliedmaßen (z.B. Trient, Museo del Buonconsiglio, 4. Jahrhundert n.Chr.: Schulter- und Hüftscharnier, Florenz: Schulter-, Ellbogen-, Hüft- und Kniescharnier)⁵. Diese Figürchen kann man wohl zu Recht als Spielzeug deuten, wobei sich von einer durchaus möglichen ehemaligen Bekleidung nichts erhalten hat. Über bewegliche Kultfiguren antiker Zeit ist mir nichts bekannt. Im Mittelalter hat sich die kirchliche Osterliturgie anfangs auf die *depositio crucis* mit oder ohne Kreuzifixus beschränkt (12./13. Jahrhundert), und seit dem Ende des

3 Amtsrestaurator Franz Höring, Textilrestauratorin Elisabeth Macho-Biegler und Wachsrestauratorin Rita Furrer und der Autor waren mit den im Katalog beschriebenen Figuren am häufigsten befaßt. Für Literaturhilfen und die gute Zusammenarbeit in der Projektbearbeitung danke ich Frau Dr. Margot Schindler, Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien, und Herrn Dr. Reinhard Rampold vom Landeskonservatorat Innsbruck.

4 Vgl. Brückner (wie Anm. 1) sowie Anm. 42.

5 Abbildung in OPD Restauo, I. Florenz 1989.

13. Jahrhunderts sind geschnitzte Figuren des Grabchristus als Totenbild bekannt. Ab etwa 1330/40 treten in der Zeit der Mystik sowohl in Mittelitalien als auch im Alpenland Kruzifixe mit beweglichen Armen (und vereinzelt auch Beinen) auf, deren dramaturgische Rolle seit dem 14. Jahrhundert Schriftquellen zu Liturgieordnungen und Passionsspielen bestätigen⁶. Dazu kommen noch die Himmelfahrtsbräuche, deren Kultfiguren an einem Zugring im Kopfscheitel erkennbar sind⁷. Diese Skulpturen weisen zwar in der Regel polychrome Fassungen auf, doch ist der ergänzende Gebrauch von echten Tüchern als liturgisch-theatralische Versatzstücke für die Riten der *adoratio* und der *depositio crucis* sowie der *visitatio sepulchri* überliefert⁸. Nach neuen Befunden wurden Kruzifixe im Umkreis Giovanni Pisanos († nach 1314) bereits als volle Gliederpuppen mit beweglichem Kopf, beweglichen Armen und Beinen konstruiert, wobei die Gelenkfunktion mit einem einfachen Scharnierdorn die Bewegungen aber noch auf eine Richtung eingeschränkt hat⁹. Erst mit der Ausbreitung der Drechseltechnik im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts konnte man diese auch für Gelenkfiguren und richtige Drehbewegungen nützen¹⁰. Der als lebensgroße spätgotische Gliederfigur noch unpublizierte stehende Schmerzensmann in der Ecce Homo-Kapelle der ehemaligen Servitenkirche in Rattenberg in Tirol besitzt gedrechselte Gelenkscharniere für Hals und Ellenbogen, die Seitenbewegungen gestatten, aber einfache Gelenke in den Schultern, die nur Heben

6 Kretzenbacher, L.: Passionsbrauch und Christi-Leiden-Spiele in den Südost-Alpenländern. Salzburg 1952. Taubert, G. und J.: Mittelalterliche Kruzifixe mit schwenkbaren Armen. In: Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft XXIII. Berlin 1969, H. 1 – gekürzt in: Taubert, J.: Farbige Skulpturen. Bedeutung, Fassung, Restaurierung. München 1978, S. 38 – 50.

7 Krause, H.-J.: „Imago ascensionis“ und „Himmelsloch“. Zum „Bild“-Gebrauch in der spätmittelalterlichen Liturgie. In: Möbius, F. und E. Schubert (Hg.): Skulptur des Mittelalters. Funktion und Gestalt. Weimar 1987, S. 280 – 353. Ein schön gefaßter spätgotischer Himmelfahrtschristus wurde vor kurzem für das Südtiroler Volkskundemuseum in Bruneck-Dietenheim restauriert.

8 Taubert (wie Anm. 6), S. 44 f.

9 Ehrlich, V.: Der konstruktive Aufbau zweier italienischer Holzkruzifixe aus dem Bestand der Skulpturensammlung der Staatlichen Museen zu Berlin. Ergebnisse einer Untersuchung. In: Beiträge zur Erhaltung von Kunstwerken 4. Berlin 1989, S. 98 – 106. Ders. in: Berichte und Bemerkungen. In: Neue Museumskunde 1987/3, S. 219 ff. mit Abb.

10 Steinbrucker, Ch.: Drechsler, in: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte Bd. IV. Stuttgart 1958, Sp. 382 – 394.

und Senken zulassen. Leider hat man den für die Aufstellung im Barockaltar der Ecce-Homo-Kapelle um 1710 fixierten Barockzustand als Ecce Homo mit textilem Spottmantel bei der Vorbereitung der 1976 im Salzburger Landesmuseum gezeigten Spätgotikausstellung rücksichtslos zerstört und die Figur wegen des aufgedeckten fragmentarischen Erstbestandes dann jahrelang deponiert. Das Bundesdenkmalamt hat schließlich den verbliebenen Fragmentzustand gesichert, untersucht und soweit als nötig ergänzt sowie nach dem Schnitt eines alten Spottmantels der barocken Ecce Homo-Statue in der Kapelle der Burg Hohenwerfen, Salzburg, den verlorenen Purpurmantel erneuert (Kat. 2 im Anhang)¹¹. Der zeitlich und örtlich nächste Verwandte des Rattenberger Schmerzensmannes ist der im Kern um 1500 datierte Palmeselchristus von Thaur bei Innsbruck, dessen Zustand von Figur (bewegliche Gelenke ohne geschnitzten Körper) und Bekleidung in bezug auf spätere Veränderungen noch genauer beurteilt werden müßte¹².

Seit dem 15. Jahrhundert werden in der Künstlerpraxis Italiens Gliederpuppen (italien. *manichino*, französ. *mannequin*, niederländ. *manneken*) als Arbeitsbehelf beim Entwerfen eingeführt. Auf eine erste Erwähnung in Filaretos Architekturtraktat (um 1450/60 entstanden) folgen Verwendungsnachweise bei Albrecht Dürer, Fra Bartolomeo und anderen vor allem für Draperiestudien¹³. Aus der süddeutschen Renaissance sind rund zehn künstlerisch herausragende Hartholzfiguren mit gedrechselten Gelenken erhalten, darunter ein schönes Paar im Innsbrucker Museum Ferdinandeum¹⁴. Eine nochmalige technische und funktionelle Steigerung der Beweglichkeit bedeutete die Konstruktion von Automatenfiguren, wie sie mit der

11 Vgl. Ausstellungskatalog Spätgotik in Salzburg. Skulptur und Kunstgewerbe 1400 – 1530. Salzburg 1976. Manche Ausstellungen und Kataloge beschränken das wissenschaftliche und konservatorische Interesse zu Unrecht nur auf den ursprünglichen Zustand als sogenanntes Original und tragen damit zur Geringschätzung und Zerstörung künstlerisch und geschichtlich interessanter Veränderungen aus anderen Epochen mit bei.

12 Mayrhofer, U.: Bekleidete Prozessionsfiguren in Tirol. Ein Beitrag zur Kulturfunktion von Bildern. In: Zeitschrift für Volkskunde NF, 8, 1985, S. 107 – 120 – nach Grass-Cornet, M.; Von Palmeseln und tanzenden Engeln. In: Grass, N. (Hg.): Ostern in Tirol (Schlernschriften 169). Innsbruck 1957, S. 178 ff.

13 Meder, J.: Die Handzeichnung. Ihre Technik und Entwicklung. Wien 1922, S. 555 ff. Krafft und Brückner (wie Anm. 1).

14 Philippovich, E.: Kuriositäten – Antiquitäten. Braunschweig 1963, S. 369 ff., Abb. 247.

Erfindung der Feder nach 1400 möglich und vor allem in der Renaissance beliebt geworden sind. Auch hier diene modisch-realistische Bekleidung sowohl der inhaltlichen Richtigkeit der Darstellung als auch dem Gelingen der optischen Illusion durch Verbergen der dahinter liegenden technischen Konstruktion¹⁵. Bekleidete Krippenfiguren des Barock benützten auch biegsame, stoffumwickelte Eisendrähte als Traggestell für die geschnitten Teile von Kopf und Gliedmaßen (z.B. Hall in Tirol, ehem. Jesuitenkirche, Krippenfiguren 18. Jahrhundert – Kat. 6).

In der religiösen Volkskunst des Barock lebten beweglich konstruierte Holzfiguren mit und ohne Bekleidung in vielen Formen am stärksten im mediterranen Katholizismus und in Südamerika fort¹⁶. Aber auch in den Alpenländern, deren religiös-theatralische Verwandlungsbräuche im Kirchenbarock (wie Wandelaltäre, Prozessionskunst) noch wenig erforscht sind, belegen Kruzifixe mit Hals- und Kiefern Gelenken (z.B. Nauders, Tirol), hölzerne Kindfiguren mit beweglichen Gliedmaßen (z.B. Schloßkapelle Nikitsch, Bgld.) oder Madonnen mit gedrechselten Armgelenken (z.B. Burgkapelle Forchtenstein, Bgld., 1687) die große Verbreitung dieser Bräuche bis zur josephinischen Säkularisation. Dem rigorosen Schmuckverbot Kaiser Joseph II. (decretum caesareum von 1784) konnten sich vom Wiener Hof entlegene Gebiete wie Tirol oder fürstliche Privatkapellen (wie die Burgkapelle Forchtenstein, Bgld.) noch am ehesten entziehen. Die tiefen Zäsuren im religiösen Bilderkult der Neuzeit durch die reformatorischen Bilderstürme des 16. Jahrhunderts¹⁷ und gegen Ende des 18. Jahrhunderts durch die französische Revolution und die aufklärerischen Reformen in den österreichischen Ländern haben in besonderem Maße die Bekleidungs- und Verwandlungsbräuche plastischer Kultbilder betroffen.

15 Frieß, P.: Restaurierung einer Automatenfigur. In: Zeitschrift für Kunsttechnologie und Konservierung 2, 1990, S. 193 – 206. Vgl. auch Brückner (wie Anm. 1), Abb. 12 (maschinengetriebener Ölbergchristus).

16 Gori, I. und S. Barbieri: Tecnicas y características estéticas e iconográficas de la imaginería de los siglos XVII – XX en el territorio Argentino. In: Zeitschrift für Kunsttechnologie und Konservierung, 7, 1993, S. 1 – 72.

17 Belting, H.: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990, S. 510 ff., Abb. 281. Warnke, M. (Hg.): Bildersturm. Die Zerstörung des Kunstwerks. Frankfurt am Main 1977, S. 65 ff.

2. Das Bekleiden von Kultbildern seit der Gotik

Die wirklichkeitsnahe Darstellung von Kultbildern war schon im Altertum verbreitet. Im Alten Testament verspottet der Prophet Jeremia in seinem Brief an die in Babylon gefangenen Israeliten die Nichtigkeit der Götzenbilder: „Man schmückt sie auch, die Götter aus Silber, Gold und Holz, mit Gewändern wie Menschen. Diese Götter können sich aber nicht vor Schmutz und Wurmfraß schützen ...“ (Buch Baruch 6,10). Nach Plinius dem Älteren hat man im kaiserzeitlichen Rom die Statue des *Herkules triumphalis* auf dem Rindermarkt bei den Triumphzügen mit einem Triumphkleid geschmückt (Nat. hist. 34/7, 16).

Der christliche Brauch der textilen Bekleidung und Schmückung von als *imagines* verehrten Kultfiguren entsteht mit der Gotik. Überlieferte Nachrichten von kostbaren Gewändern und Schmuck als Votivgaben von Frauen im 14. und 15. Jahrhundert hat Hans Wentzel gesammelt¹⁸. Deren Kostbarkeit hat in Lübeck und Stralsund damals sogar die Bewachung einzelner Statuen notwendig gemacht. Die ältesten erhaltenen Figurenkleider stammen vor allem von Christkindfiguren in Nonnenklöstern (z.B. Sarnen Kindl in der Benediktinerinnenkirche von Sarnen in Unterwalden, Schweiz). Geschnitzte Christkindstatuen waren in der Spätgotik auch in Flandern als Gnadenbilder beliebt und fanden weite Verbreitung. Ein spätgotisches bekleidetes Christkind des Brüsseler Typus verwahrt das Kestner-Museum in Hannover¹⁹. Auch vom Jesuskind von Mecheln haben die dortigen Schnitzwerkstätten (mit der Markenpunze *M* gekennzeichnet) weithin Repliken verbreitet.

Das Mechelner Jesuskind im St. Annen-Museum zu Lübeck trägt einen alten blauen Granatapfelsamtmantel mit hermelinbesetzten Säumen, applizierte Prägerosetten aus vergoldetem Silberblech und eine große Haube mit Stein- und Perlenbesatz, Silberdrahtgeflecht und beweglichen Silberblättern. Dazu kommt ein großer Rosenkranz um den Hals aus Perlmutter, Korallen und Silberkugeln und eine Pergamentinschrift vor der Brust²⁰. Bei derartigen Bekleidungen goti-

¹⁸ Wentzel (wie Anm. 1).

¹⁹ Wentzel, H.: Christkind. In: Reallexikon der deutschen Kunstgeschichte, Bd. III. Stuttgart 1954, Sp. 590 – 608, Abb. 3. Gräfin Preysing, M.: Über Kleidung und Schmuck Brabanter Christusfiguren. In: Documenta Textilia. Festschrift S. Müller-Christensen. München 1981.

scher Christkindstatuen ist bereits der zeitgenössisch-modische Gewandstil auffallend. Zwei Christkinder der Benediktinerinnenabtei Salzburg-Nonnberg sind mit der Bekleidung des 18. Jahrhunderts erhalten und als Profießgeschenke belegt²¹. Die Verbreitung von als Reliquien verehrten *heiligen Kleidern* wie der in Aachen gezeigten Heiltümer (Marienkleid aus der Geburtsnacht, Windeln des Christkinds, Kleid des Täufers bei der Enthauptung und Kleider des Gekreuzigten) oder des heiligen Rockes in Trier wären eine näher zu untersuchende Frage²². Die fast reportagehafte Illustration vorreformatorischer Bilderverehrung durch das Volk auf dem bekannten Holzschnitt der Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg von Michael Ostendorfer 1519 stellt vor der Fahnen und Votivgaben tragenden Prozessionsgruppe eine Marienstatue auf einer Säule vor der Kirche dar, die von Wallfahrern handgreiflich inbrünstig verehrt wird. Dort ist das Jesuskind auf dem Arm der Gottesmutter mit einem Mantelumhang textiler Art dargestellt, was als Hinweis auf eine (wohl nur temporäre) Bekleidung von Heiligenstatuen auch im Freien bemerkenswert ist²³.

Die katholische Gegenreformation nimmt bei der Neuordnung von Liturgie und Heiligenkult die Inszenierung der Kultbilder in verstärktem Umfang wieder auf. Bei dieser Glaubenspropaganda kam auch den neuen Orden eine besonders aktive Rolle zu. So haben etwa die Serviten in der österreichisch-ungarischen Ordensprovinz die bekleideten Gnadenstatuen ihrer Niederlassungen programmatisch in Gemälden und Stichen dokumentiert und verbreitet. Im Wiener Servitenkloster in der Rossau hängt eine derartige qualitätvolle Gemälde-*serie* von Klostersveduten mit den zugehörigen Gnadenbildern in voller Bekleidung, von der sich Repliken in den meisten anderen Ordensfilialen der Provinz befinden²⁴.

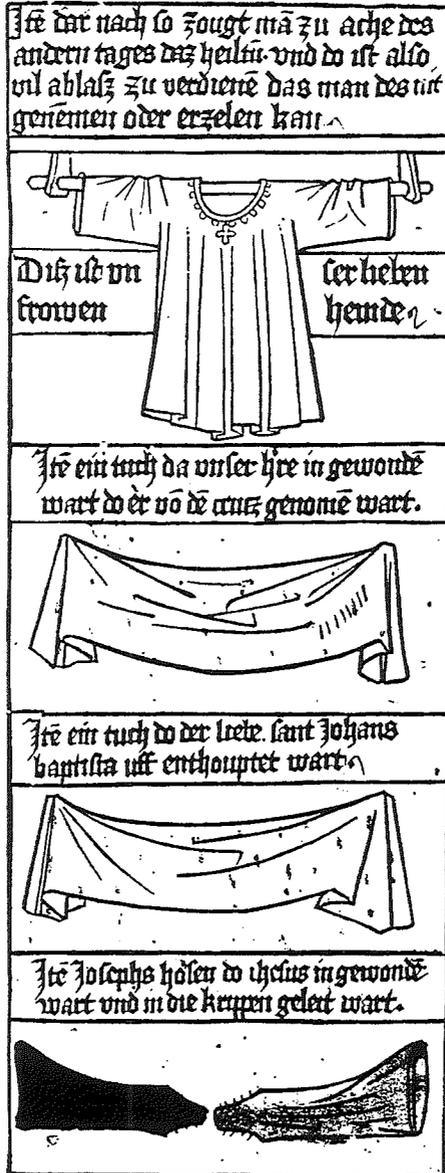
20 Wittstock, J.: Kirchliche Kunst des Mittelalters und der Reformationszeit. Kataloge des St. Annen-Museums. Lübeck 1981, Kat. 105 mit Abb.

21 Tietze, H.: Die Denkmale des Benediktinerinnenstiftes Nonnberg. Österr. Kunsttopographie VII. Wien 1911, S. 108 ff., Taf. 28.

22 Beissel, St.: Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland im Mittelalter. Nachdruck Darmstadt 1976, S. 125 ff. Sauser, E.: Heiltum, Heiltumschatz – Ihr Ort in Theologie und Volksfrömmigkeit. In: Heiltum und Wallfahrt. Ausstellungskatalog. Innsbruck 1988, S. 52 ff.

23 Belting (wie Anm. 17), Abb. 276.

24 Die Wiener Gemälde-*serie* wurde 1970 durch das Bundesdenkmalamt restauriert. Vgl. Lechner, K.: Kirche und Kloster der Serviten in der Rossau in Geschichte



Aachener Heiligumschatz: sog. Heilige Kleider, Holzschnitt um 1470
(München, Staatliche Graphische Sammlung)

Hans Belting deutet die auffallend häufigen historischen Rückbezüge dieser barocken Bildpropaganda des 17. Jahrhunderts als Legitimation der Neueinrichtung von Kultstätten und ihrer Bilderverehrung – einem unterdrückten „Anachronismus des Bildkults“ zum Trotz²⁵.

Die Kultbildproduktion des Barock vollzog sich auf zwei verschiedenen Wegen. Einerseits werden lokale ältere, meist gotische Kultfiguren durch immer wieder modernisierte Farbfassungen und Übertragungen in neuerrichtete Barockaltäre aktiviert (z.B. Hochaltar 1618 aus der Stiftskirche Kremsmünster, jetzt Grünau im Almtal, OÖ, oder Hochaltar von Zell am Pettenfirst 1666 von Thomas Schwanthaler²⁶). Zum anderen hat man serienweise Kopien alter heimischer oder vorbildlicher fremder Gnadenfiguren herstellen lassen. Dazu bemerkte Kriss-Rettenbeck, daß bei Gnadenbildern die plastischen Kopien meist den Originalzustand wiedergeben, während gedruckte oder gemalte Wiedergaben nur dessen Verkleidung mit barockem Prunkgewand darstellen (z.B. Madonnen von Mariazell, Alt-Ötting, Einsiedeln)²⁷. Bemerkenswert ist hier, daß von der bekanntesten bekleideten Gnadenstatue Österreichs, der Mariazeller Muttergottes, deren volkstümliche gotische Schnitzerei und Fassung noch zu untersuchen wäre, nur rund 50 Kleider des Dreieckstypus aus barocker und nachbarocker Zeit, aber nicht von früher erhalten sind. Sie werden derzeit inventarisiert. Bei der im Stil und der künstlerisch guten Qualität nach dem Altöttinger Gnadenbild²⁸ ähnlichen Madonnenstatue in der Wallfahrtskirche von Kaltenbrunn im Kaunertal in Tirol konnte unter der Spätrokobekleidung eine Barockfassung festgestellt und konserviert werden (Kat. 1). Daran zeigt sich, daß Neufassung und Bekleidung alternierend je nach Anlaß und vermögenden Stiftern einander ergänzt haben können. Zu erforschen wäre, ob nicht auch schön gefaßte Gnadenbilder von Fall zu Fall abwechselnd mit und ohne Bekleidung gezeigt worden sind. Bei etlichen Figuren ist evident, daß ihre Bekleidung erst in der Zeit nach dem josephinischen Verbot von

und Kunst. Wien 1970.

25 Belting (wie Anm. 17), S. 538 ff.

26 Pühringer-Zwanowetz, L.: Metamorphosen eines Kunstwerks. Der Hochaltar der Pfarrkirche von Grünau im Almtal und seine Vorgeschichte im Raum der Stiftskirche Kremsmünster. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte XXVII, 1974, S. 83 – 139. Bauböck, M.: Rieder Altarbauverträge vor 300 Jahren. In: 93. Jahresbericht des Bundesgymnasiums Ried im Innkreis 1963, S. 2 – 20.

27 Kriss-Rettenbeck (wie Anm. 1), S. 87.

28 Wentzel (wie Anm. 1), Abb. 4, 5.

1784 in Aufnahme der alten Tradition entstanden sein muß (z.B. Mariathal Kat. 6, Wien 14, Mariabrunn). Jedenfalls steigerten Textilien, echte Haare (vielleicht auch als Haaropfer²⁹ zu sehen) und Schmuck die Illusion stellvertretender Wirklichkeit und stimulierten Identifikationsbezüge von Votanten und Wallfahrern mit dem betreffenden Kultbild.

Bei keiner der vielen künstlerisch bedeutenden Sakralfiguren gotischen Ursprungs in Österreich (z.B. Schöne Madonnen und Vesperbilder um 1400) hat sich leider eine barocke oder ältere Bekleidung erhalten. Diese ist jedoch häufig bildlich dokumentiert (z.B. Pachermadonna im neuen Hochaltar Fischers von Erlach um 1708 in der Salzburger Franziskanerkirche³⁰). Bei vielen anderen Skulpturen sind heute verlorene Bekleidungen auch archivalisch oder durch die Spuren von Überarbeitungen im Kopf- und Schulterbereich sowie bei Madonnen an der erneuerten rechten Holzhand für das Marienszepter nachzuweisen (z.B. Salesianermadonna in Wien 3, Madonna aus Krumau im Kunsthistorischen Museum Wien, Annagruppe im Hochaltar von Annaberg, NÖ)³¹. Die systematische Sammlung dieser Belege und Befunde von im Barock veränderten gotischen Skulpturen wäre nicht nur religions- und restaurierungsgeschichtlich aufschlußreich, sondern würde auch die Spurentilgung wichtiger Fakten bei unachtsamen neueren Restaurierungen leichter vermeiden helfen.

Der Bruch mit der Tradition barock inszenierter älterer Bildwerke als Folge der puristischen Verordnungen Kaiser Joseph II ist noch an vielen improvisierten Altargestaltungen mit alten Kultbildern im Zentrum abzulesen (z.B. Maria Saal, Kärnten, Maria Scharten, OÖ). Ein wichtiges Dokument der prompten Durchführung des kaiserlichen Bekleidungsverbotes durch Abt Berthold von Stift Altenburg im niederösterreichischen Waldviertel ist ein Zettel auf der Rückseite der Madonnenfigur von St. Marein bei Horn, NÖ, mit der Aufschrift: „Propter caesareum Decretum Josephi II Imperatoris ut omnes sta-

29 Kriss-Rettenbeck (wie Anm. 1), S. 105 f.

30 Gritsch, P. B.: Zur Geschichte des Hochaltars der Franziskanerkirche in Salzburg. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde LXIV, 1924, S. 153 – 163.

31 Zykan, M.: Zwei gotische Madonnenstatuen und ihre Restaurierung. In: Österr. Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege XXII, 1968, S. 171 ff. Abb. 225 (Stich mit Barockbekleidung), S. 185 ff. (Restaurierbericht). Die Restaurierberichte über die Annaberger Gruppe und die Krumauer Madonna sind noch nicht veröffentlicht.

tuae vestibus exuantur et decentius pingentur et inuentur (?) hac statua Mariana renovata et exornata est Anno 1784. 25. Julii ...“³².

Neue barocke Fassungen älterer Heiligenfiguren wurden zumeist als Übermalung der bestehenden vorgenommen und haben auf diese Weise die Kontinuität bewahrt. Sie folgten häufig in Schnitt, Farbigekeit und Musterung (im 17. Jahrhundert Blumenmuster, im Rokoko Goldstickerei: z.B. Steinmadonna des 14. Jahrhunderts in der Spitalkirche St. Florian, OÖ, 1993 – 95 freigelegt³³) gerne der jeweils aktuellen Textilmode, die ihrerseits auch die geltenden Kleiderordnungen zu respektieren hatte, die erst 1766 durch Maria Theresia aufgehoben worden sind³⁴. Es kommen aber auch Ummantelungen gotischer Gnadenbilder in zeitgemäßen Stilformen mit Holz (z.B. Garsten und Schauberg, OÖ oder Dormitz bei Nassereith, Tirol³⁵) oder mit leimgesteiften Stoffzutaten vor (z.B. Imbach bei Krems³⁶).

Das Bekleiden von Heiligenfiguren hatte sich nach dem tridentinischen Konzil an der geltenden kirchlichen Bilderlehre auszurichten: „In den Bildern ist dreierlei zu beachten: sie bestehen aus einem materiellen Stoff ..., tragen in dem gewählten Stoff eine ihnen gegebene Form und besitzen schließlich, in der Verbindung beider das eigentliche Bild, die Darstellung von etwas anderem mittels Ähnlichkeit ... Auf letztere richten wir unsere Gedanken ...“ als Mittler des Glaubens³⁷. Bei den im Zeitstil neu hergestellten bekleideten Heiligenfiguren des 17. und 18. Jahrhunderts fiel somit die Legitimation durch die Tradition der alten Herkunft und Verehrung fort und galten nur die zuvor zitierten Regeln von Erzbischof Paleotti aus Bologna aus dem Jahre 1582. Material und Form zielten dabei vorwiegend auf lebensnahen Realismus des Aussehens bei oftmals hieratischer Strenge der Haltung und kostbarem Prunk von Kleidung und Schmuck.

32 Koller, M.: Barockaltäre in Österreich. Technik, Fassung, Konservierung. In: Adelman, A. u.a.: Der Altar des 18. Jahrhunderts. München 1979, S. 223 – 269, Abb. 5, 6.

33 Restauriert 1990 – 1995 im Bundesdenkmalamt von Margaret Campidell. Siehe Koller, M.: Hochgotische Monumentalskulpturen in barocken Metamorphosen. 187. Wechseiausstellung der Österr. Galerie. Wien 1995.

34 Loschek, I.: Reclams Mode- und Kostümllexikon. Stuttgart 1994, S. 288 (Kleid 18. Jahrhundert), S. 298 ff. (Kleiderordnungen), S. 358 (Mode).

35 Mayrhofer (wie Anm. 12), Abb. S. 114. – Das eindrucksvolle Gnadenbild der Marienstatue im Hochaltar von Damüls in Vorarlberg, um 1730, wäre auf seinen alten Kern lohnend zu untersuchen.

36 Zykan (wie Anm. 31), S. 187 f.

37 Belting (wie Anm. 17), S. 219.

Wesentliche Impulse dazu lieferte bis zur Zäsur durch den spanischen Erbfolgekrieg 1710/12 der dynastisch-kulturelle Austausch zwischen den habsburgischen Erbländern und dem spanischen Königreich. Die bei spanischen Statuen häufigen echten Haare sind schon bei Kruzifixen in der alpenländischen Spätgotik verbreitet, doch das Aufkommen von Glasaugen und bemalten Wachsteilen ist mediterranem Einfluß zuzuschreiben. Diese Verbindungen belegt auch die Geschichte eines der im Barock Mitteleuropas verbreitetsten Gnadenbilder, des „Prager Jesulein“ in der Karmeliterkirche Maria Schnee auf der Kleinsseite in Prag. Die spanische Wachsstatuette des 16. Jahrhunderts gelangte als adeliges Hochzeitsgeschenk schon 1587 nach Böhmen. Im Jahre 1628 wurde sie den Karmeliten geschenkt, doch erst gegen Ende der Schwedenkriege erfolgten ab 1644 reiche Stiftungen, die auch zu einer Garderobe von Spitzen- und bestickten Samt- und Brokatkleidern des späten 17. bis 20. Jahrhunderts geführt haben, die den dreieckigen Grundtypus immer beibehalten³⁸. Aus der ersten frühbarocken Phase des gegenreformatorischen Bilderkultes vor dem Dreißigjährigen Krieg fehlen aber auch sonst Bekleidungen wohl wegen der Vergänglichkeit des Materials und infolge hoch- und spätbarocker Erneuerungen. Bei diesen bleiben Ausführende und Werkstätten üblicherweise anonym. Die Beurteilung vorhandener Ensembles erschweren teilweise spätere Veränderungen oder Ergänzungen, die jedoch wieder auf Kontinuität der Verehrung und Benützung hinweisen. Die kritische Wertung derartiger Kultfiguren setzt eine genaue Prüfung des heutigen Zustandes auf seine Zusammenhänge und seine Entstehungsphasen voraus. Eine erste vorbildliche Bestandsaufnahme hat für die Diözese Hildesheim Monika Tontsch erstellt. Sie konnte dabei 31 Figuren erfassen und neben Recherchen zur Verwendung früher und heute einen systematischen Zustands- und Maßnahmenkatalog als Grundlage für Erhaltung und Pflege zusammenstellen³⁹.

Die bisher früheste der hier vorgestellten bekleideten Kultfiguren befindet sich im Burgenland. Sie sticht durch ihre Qualität und ihre ausführliche historische Dokumentation hervor. Die stehende Ma-

38 Forbelsky, J., J. Royt und M. Horyna: Das Prager Jesuskind. Prag 1992.

39 Tontsch, M.: Prozessionsfiguren – Vergangene Schätze brauchen unsere Hilfe. Eine Bestandsaufnahme in der Region Hildesheim. In: Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart. Jahrbuch des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim 61, 1993, S. 61 – 72.

donna mit Kind befindet sich als Stiftung Paul Esterhazys aus dem Jahr seiner Erhebung in den Reichsfürstenstand 1687 bis heute in einer mit Strahlenkranz bemalten Nische über dem Eingang zur Herrschaftsempore der Burgkapelle auf Forchtenstein im Burgenland (Kat. 3)⁴⁰. Auf diesen Stifter, der selbst eine volkstümliche und berühmt gewordene Schrift über *Sämtliche Marienbilder der Welt* publiziert hat (Tyrnau 1690), gehen die meisten burgenländischen Marienwallfahrten zurück⁴¹. Bis auf die verlorenen Perücken besitzt die Gruppe mit beweglichen Armen, grünen Seidenbrokatkleidern, Kronen und Angebinden in der Technik von Klosterarbeiten und einem Anhänger mit einem kleinen Kupferstich noch vollständig ihre ursprüngliche Aufmachung. Eine Mariazellerfigur mit Kleidern des 18. Jahrhunderts in verglastem Altarschrein befindet sich in der Radegundiskapelle von Großhöflein, Burgenland, während die spätgotische Madonna im Hochaltar der ehem. Servitenkirche in Forchtenstein sich heute nur mehr in entkleidetem Zustand präsentiert (ein zeitgenössisches Gemälde des barocken Bekleidungsstandes befindet sich im Wiener Servitenkloster).

Aus der Steiermark wurde aus der Pfarrkirche von Nestelbach bei Graz eine nicht mehr aktive Prozessionsfigur einer sitzenden Maria mit Kind restauriert, die noch aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammen könnte (Kat. 4). Der rohe Holzkern von Maria und Kind ist am Rumpf zunächst mit Maisblättern überformt und dann mit Draperien aus geleimter Leinwand und Papiermaché belegt, grundiert und reich bemalt worden. Dazu kamen bemalte Wachsköpfe mit Glasaugen, jetzt fehlende Haare sowie holzgeschnitzte Hände, Kronen und Szepter. Die frontale Kopfhaltung ist für Prozessionsmadonnen typisch.

In Salzburg wurden 1977 zahlreiche kleinere bekleidete Wachsfiguren aus Klöstern und Kirchen des Landes im Dommuseum gezeigt⁴².

Die in Tirol erhaltenen und teilweise noch bei Prozessionen mitgetragenen bekleideten Barockfiguren, die Ursula Mayrhofer an 17 Orten erfaßt hat, sind alle erst im Rokoko ab etwa 1740 entstanden⁴³.

40 Schmeller-Kitt, A.: Die Kunstdenkmäler des politischen Bezirks Mattersburg. Österr. Kunsttopographie XLIX. Wien 1993, S. 277, Abb. 412, 413 (ohne Kleidung vor Restaurierung).

41 Fazekas, I.: Paul Esterhazy. In: Bollwerk Forchtenstein. Katalog der Burgenländischen Landesausstellung. Eisenstadt 1993, S. 42 ff., bes. S. 49.

42 Neuhardt, J. (Hg.): Köstlich altes Wachsgebild. Ausstellungskatalog (Dommuseum). Salzburg 1977, Titelbild, Abb. 20 – 24.

43 Siehe Mayrhofer (wie Anm. 12).

Darunter befinden sich außer Marienfiguren auch mehrere Anna- und Schutzengelgruppen sowie eine Michaelsfigur. Mayrhofer's Katalog kann hier durch mehrere in den letzten Jahren vom Bundesdenkmalamt restaurierte Marien- und Heiligenfiguren ergänzt werden. Auf Kaltenbrunn im Kaunertal wurde schon im Zusammenhang mit bekleideten gotischen Figuren verwiesen (Kat. 1). In der Pfarrkirche von Haiming im Oberinntal stehen vier nicht untersuchte Figuren in Glasschreinen, und in der zugehörigen Expositurkirche Haimingerberg kommt eine Muttergottes mit Kind aus der Mitte des 18. Jahrhunderts, die wie die folgenden auf der Ausstellung im Wiener Museum gezeigt wird. Ihre Qualität von Bildhauerarbeit und Fassung von Büste, Händen und Füßen ist ausgezeichnet und gut erhalten, dazu kommen echte Haare, Glasaugen und eine teilweise ergänzte vielteilige Garderobe (Kat. 5). Diese Statue ist ein schönes Beispiel für die Nobilitierung und zugleich Aktualisierung der Figurenbekleidung *à la mode* auch im bäuerlichen Umfeld. Eine noch wesentlich umfangreichere Garderobe dieser Zeit für eine kleine Wachsmadonna mit mehreren Strümpfen, Schuhen und Stecktüchlein aus dem Institut der Englischen Fräulein in München verwahrt das Diözesanmuseum Freising⁴⁴. Im Unterinntal besitzt die Kirche von Mariathal bei Kramsach mehrere zum Teil bewegliche bekleidete Holzfiguren, die in Glasschreinen in der Kirche aufgestellt sind. Diese weisen neben Schutzgittern auch Vorhänge als Blick- und Lichtschutz auf. Ihrem Figuren- und Kleidungsstil nach sind sie erst im frühen 19. Jahrhundert nach der Umwandlung des 1782 aufgehobenen Dominikanerinnenklosters 1791 in eine Pfarrkirche entstanden. Sie stellen eine Madonna mit Kind, den heiligen Joseph und den guten Hirten dar. Dazu ist noch eine vielleicht ältere beschädigte bewegliche Marienfigur vorhanden. Ihre Bekleidung mit gold- und silberbestickten roten und blauen Samtkleidern folgt in vereinfachten Formen den Vorbildern des Rokoko (Kat. 7 und 8). Eine ebenfalls ausgestellte, nach Verlust des halben Wachskopfes mühevoll wieder hergestellte Replik der Freisinger Madonna befindet sich in Privatbesitz in Obern bei Leutasch (Kat. 9). Sie besteht aus einer tuchumhüllten Strohpuppe mit papiergefülltem Unterrock und Fleischteilen aus Wachs mit Flachshaaren. Kleidung und Schmuck sind der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Biedermeier) zuzurechnen. Das im Jahre 1802 zerstörte

⁴⁴ Diözesanmuseum Freising, Kataloge Bd. 2. Christliche Kunst aus Salzburg, Bayern und Tirol. 12. bis 18. Jahrhundert. Freising 1984, S. 182 ff. mit Abb.

Urbild in Freising hat Maria als unbefleckte Braut des heiligen Geistes dargestellt. Eine schöne kleine Nachbildung als beweglich geschnitzte Holzfigur mit prunkvoller Bekleidung befindet sich im Diözesanmuseum in Freising⁴⁵. Ferner wären die bekleideten Barockkrippen in Tirol eine eigene Untersuchung wert.⁴⁶ An dieser Stelle sei nur auf die Weihnachtskrippe in der ehem. Jesuitenkirche von Hall in Tirol verwiesen, für die neue Befunde vorliegen (Kat. 6).

Das historische und noch heute gepflegte Brauchtum religiöser Figurenbekleidung scheint noch wenig erforscht, auch unter dem Blickwinkel der Brüche und Wiederaufnahmen dieser Sitte.

Mayrhofer nimmt die Pfarrkirche von Axams bei Innsbruck als Beispiel, wo neben zwei bekleideten Prozessionsfiguren auch eine Reihe barocker Prozessionsbildfahnen beeindruckend, deren textile Teile leider alle in jüngster Zeit erneuert worden sind. Bei der thronenden Rosenkranzmadonna in Axams handelt es sich um eine hölzerne Gliederpuppe, deren Holzköpfe für die Prozessionen durch solche aus Wachs ausgetauscht werden können. Für die etwas jüngere Immaculatafigur gibt es sogar zwei Wachsköpfe, sodaß hier nicht nur das Bemühen um Beweglichkeit der Glieder, sondern auch um Variation des Ausdruckes zur funktionsbezogenen Verlebendigung bekleideter Heiligenfiguren deutlich wird.⁴⁷

Schließlich ist bei bekleideten Sakralfiguren in Österreich noch das Thema der geschmückten Reliquienskelette und Scheinleiber als durch Körperreliquien ausgewiesenen echten oder scheinbaren Toten-*effigies* anzudeuten⁴⁸. Deren profane Erscheinungsformen und Zeremonielle leiten sich aus der Rechtsgeschichte her, doch tritt die stellvertretende figürliche *repraesentatio* auch bei frommen Votivbräuchen mit Wachsfiguren auf. Von diesen ist die bekannte Votivstatue der Anna Bruggmayr von 1778 aus dem Kreszentia Kloster in Kaufbeuern, Bayern, exemplarisch untersucht worden⁴⁹. Dieses

45 Freising (wie Anm. 44), S. 169 mit Abb.

46 Vgl. Arnold-Öttl: Krippendorf Götzens. In: Götzens. Hg. von der Gemeinde Götzens, Innsbruck 1988, S. 167 – 180.

47 Mayrhofer (wie Anm. 12). Ferner Götzner Madonna und Prozessionsordnung. In: Müller, G.: Götzens – ein Zentrum des Glaubens (wie Anm. 46), S. 123 ff.

48 Keller, H.: Effigie. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Bd. IV. Stuttgart 1958, Sp. 743 – 749. Ferner Brückner (zit. Anm. 1), S. 17 ff.

49 Hüchel, A. und I. Schnell: Die Untersuchung und Restaurierung der Wachsvotivfigur der Anna Bruggmayr im Kreszentia-Kloster in Kaufbeuren. In: Zeitschrift für Kunsttechnologie und Konservierung 1, 1987, S. 143 – 155. Dies.: Filippo

Wachseffigies soll sowohl Lebensgröße (172 cm) als auch Gewicht (ca. 50 kg) der Votantin reproduzieren. Es ist vom Augsburger *Lebzelter und Waxarbeiter* Peter Stürzer rückseitig signiert. Textilmaterial ist hier aber im Unterschied zu anderen Keroplastiken nur als wachsetränkte Unterlage eingesetzt. Reliquien als Sammelobjekte und ihre Bedeutung haben zuletzt zwei Ausstellungen bekannt gemacht⁵⁰.

Die noch an sakralen Orten unseres Landes befindlichen bekleideten Körperreliquien sind kaum publizistisch erfaßt und noch weniger untersucht. Das wohl prominenteste Beispiel ist die im Hochaltarschrein der Pfarrkirche von Eben am Achensee, Tirol, um 1740 aufgerichtete heilige Notburga. Das Ensemble ist vor wenigen Jahren restauriert worden. Der verglaste Schrein kann mit bemalten Metallplatten verschlossen werden und bereichert als Sondertypus die Vielfalt barocker Wandelaltäre. Die prunkvolle Inszenierung erkennbar gelassener Totengerippe mit Mitteln der Textil- und Goldschmiedekunst bezieht ihren Reiz und ihre Bedeutung vor allem aus dem Gegensatz von Prunk und Vergänglichkeit im Sinne des Vanitasgedankens der Barockliteratur. Als Beispiele sei hier auf die bekleideten Skelette in vergoldeten Glasschreinen in der Waldaufkapelle der Pfarrkirche Hall, in der Stiftskirche von Stams und in Mariathal bei Kramsach (hl. Privata um 1730), alle Tirol, in der Stiftskirche Melk, NÖ (hl. Koloman um 1735) und in der Kapelle von Schloß Esterházy in Eisenstadt (hl. Konstantin um 1685) verwiesen.

3. Pflege und Restaurierung bekleideter Bildwerke

Licht, Staub, Feuchtigkeit und mechanische Beanspruchungen sind allgemein die stärksten Schadensfaktoren für Textilien. Sie bewirken nicht nur äußerliche Veränderungen wie Ausbleichen oder Vergrauen, sondern beschleunigen wesentlich die Alterung, die sich als Brüchigkeit, Schimmelbildung (Stockflecken), Risse oder Auflösen von Nähten sichtbar macht. Sorgloser Umgang beim Gebrauch, mehr aber

Agrippis „Kunsteib“ in der Pfarrkirche zu Gerzen. Zur Restaurierung einer bekleideten Wachfigur aus dem 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch des bayerischen Amtes für Denkmalpflege 43. München 1989, S. 85 – 88.

50 Legner, A. (Hg.): Reliquien. Verehrung und Verklärung. Skizzen und Notizen zur Thematik und Katalog zur Ausstellung der Kölner Sammlung Louis Peters im Schnütgenmuseum. Köln 1989. Neuhardt, J. (Hg.): Religiöse Volkskunst aus den Alpenländern. Die Sammlung Louis Peters. Salzburg 1993.

noch bei der Lagerung beschleunigen den Verfall und führen nicht selten zu Reparaturen, die den Bestand noch weiter schädigen. Zu bedenken bleibt natürlich bei jeder Maßnahme an sakralen Kultfiguren, die noch im Gebrauch stehen, daß hier nicht nur museale Maßstäbe angelegt werden dürfen, doch sollte bei der oftmals hohen Qualität von Figuren und Bekleidung auch der Kunstwert ein Grund für angemessene Pflege und Wertschätzung im Umgang mit den Stücken sein. Die in Mariathal vorhandene Kirchenaufbewahrung in Glasvitrinen mit Vorhängen erfüllt, ein nicht zu feuchtes Kirchenklima vorausgesetzt, die entsprechenden Schutzbedingungen.

Reparaturen an alten Wachsbildwerken, Farbfassungen, Metallschmuck und Figurenbekleidungen sollten nur geschulten Restauratoren anvertraut werden, da gewerbliche Werkstätten oder Laien häufig viel mehr als nötig am Altbestand erneuern und diesen dadurch unnötig verfälschen oder auch ganz zerstören⁵¹. Außerdem sind textile Erneuerungen (darunter die sogenannten Übertragungen von aufgelegten Goldstickereien auf neue Trägerstoffe) wesentlich teurer als die Konservierung und behutsame Ausbesserung der Altsubstanz. Wichtig ist auch die Bestandsaufnahme der jeweils vorhandenen alten Attribute und Schmuckstücke und deren materialgerechte Pflege (z.B. Edelmetallteile nur mit Handschuhen anfassen und mit trockenem Pinsel reinigen)⁵². In der Regel sollten Kleidung und zugehörige Figur zugleich gepflegt werden, um auch für das Textil nachteilige Figurenschäden zu beheben und die richtige Paßform zu sichern.

Bei den gezeigten und anderen aktuellen Restaurierungen in den Amtswerkstätten des Bundesdenkmalamtes in Wien (siehe den folgenden Katalog) waren an den gefaßten Holzskulpturen nur kleinere Formergänzungen, Reinigung und Ausbesserung der Fassungen notwendig. Bei der Nestelbacher Leinen-Papiermachéplastik wurde zwar nach kleinen Freilegungsproben und Farbanalysen der Schich-

51 Zur wissenschaftlichen Problemstellung vgl. Zander-Seidel, I.: Bild – Text – Original. Zur Zusammenarbeit von Kunsthistoriker und Restaurator in der historischen Textilforschung. In: Zeitschrift für Kunsttechnologie und Konservierung 2, 1988, S. 365 – 374. Zur wissenschaftlich begründeten Textilrestaurierung siehe Flury-Lemberg, M.: Textilkonservierung im Dienste der Forschung (Schriften der Abegg-Stiftung Bern). Bern 1993, S. 19 ff. (Konservierungsmethoden), 233 ff. (Grabfunde), 268 ff. (Tuchreliquien).

52 Ein Muster für Schmuckinventarisierung liefert Egger, G.: Der Schmuck des Gnadenbildes von Maria Dreieichen. In: alte und moderne kunst 189, 1983, S. 22 – 25.

tenbefund von mindestens 5 Übermalungen dokumentiert, letztlich aber nur der Letztbestand gereinigt, konserviert und farbig ergänzt. Am kompliziertesten erwiesen sich die gebrochenen Wachsköpfe wiederherzustellen. Bei der Nestelbacher Gruppe konnten falsch verklebte Brüche wieder eingerichtet und die Fugen verkittet und eingetönt werden. Ferner wurde der Gewichtsdruck der Holzkrone über eine tiefer verankerte Metallarmierung abgeleitet. Bei der Freisinger Madonna aus Obern hat die Wachsbildhauerin Rita Furrer die fehlende linke Gesichtshälfte in Gips nachmodelliert und die fehlenden Teile als dünnwandigen Wachsguß mit einer nach Farbe und Transparenz ähnlichen Wachsmischung ergänzt. Neugekaufte Glasaugen wurden hier wie vordem mit Wachs eingesetzt und die Tönung der Hautfarbe lasierend an den Bestand angepaßt. Bei Verlust der echten Haare haben wir auf verfälschende Ergänzungen bewußt verzichtet. Der vom Brüsseler Restaurierinstitut veröffentlichte Restaurierbericht einer in ihrer Vielfalt vergleichbaren belgischen Madonnenfigur des Rokoko bestätigt im Vergleich die hier beschriebene Arbeitsweise⁵³.

Die genannten Restaurierbeispiele aus Österreich bleiben zwar nach wie vor als Teile der Ausstattung in historischen Sakralräumen integriert, doch werden sie nicht oder nur mehr sehr eingeschränkt für den Gebrauch in Prozessionen oder Kulthandlungen beansprucht. Ihre Wirkung ist damit auf ihre kultbildhafte Präsenz und die Schönheit von Darstellung und Material beschränkt. Nach strengen methodischen Maßstäben der Denkmalpflege und Restaurierung unlösbar sind Fälle wie der der gotischen stehenden Madonna mit Kind aus der Pfarrkirche von Enns-Lorch, OÖ, wo die Entfernung der Barockinszenierung nur mehr einen kahlen Kopf und entstellte Schulterbereiche zurückgelassen hat. Mit einer Leinwandfaltenkaschierung wurde versucht, die Statue durch Ergänzung der Schleierform wieder aufzuwerten, um die Verluststelle nicht zum optischen Ärgernis oder Mißverständnis für uninformierte Betrachter werden zu lassen. So erfreuen uns bekleidete sakrale Bildwerke einerseits noch heute in ihrer naiven oder modisch-verspielten Vergegenwärtigung des Heilighimmels und führen zum anderen aber auch die Brüche der Geschichte im religiösen Brauchtum in Gestalt von Klitterungen, Mißbildungen und Verlusten vor Augen.

53 Allard, D. (Hg.): S.O.S. Polychromies. Ausstellungskatalog Musée des Arts Anciens Namurois. Namur 1995, S. 105 – 108 mit Abb.

4. Katalog von restaurierten bekleideten Heiligenfiguren⁵⁴

Die im folgenden besprochenen Figuren sind in den letzten Jahren in den Wiener Amtswerkstätten des Bundesdenkmalamtes untersucht und konserviert worden. Das heißt, daß der überkommene Bestand erhalten, gesichert, gereinigt und behutsam ausgebessert worden ist – mit Ausnahme der im Katalog eigens angeführten Zutaten. Die naturwissenschaftlichen Materialanalysen führte das Amtslabor (Dr. Hubert Paschinger, Dr. Helmut Richard) durch. Die vollständigen Arbeitsdokumentationen befinden sich im Werkstättenarchiv. Die Katalognummer 10 betrifft im Depot des Österr. Museums für Volkskunde gefundene Figurengerüste ohne Bekleidung unbekannter Herkunft, die eigens für die Ausstellung konserviert wurden. Deren Katalogbeschreibung verfaßte Dr. Margot Schindler.

1) *Kaltenbrunn im Kaunertal, Tirol*, Wallfahrtskirche, Gnadenstatue stehende Madonna mit Kind, 14. Jahrhundert, Lindenholz, 64 cm hoch, vollrund geschnitzt, einige barocke (?) Überarbeitungen der Form (Kind, Scheitel und Schulterbereich Mariens). Über älteren Resten (vergoldete Haare) wurde eine Barockfassung festgestellt und in Tratteggiomanier retuschiert (weißes Kleid und Schleier, glanzvergoldeter Mantel mit blauem Umschlag). Die vergoldeten Silberkronen stammen aus dem Rokoko, ebenso die goldgestickten Kleider mit Metallpailletten und Klöppelspitzen. Kettenbehang und Mantel sind Erneuerungen des 19. Jahrhunderts (vgl. Kat. 5, Kleidungsstück Nr. 7). Restaurierung 1980/81 Rosl Laub (Skulpturfassung).

2) *Rattenberg, Tirol, ehem. Servitenkirche*, Ecce Homo-Kapelle, Altar um 1710 mit stehendem Schmerzensmann um 1510 (Barockisierung zerstört), 170 cm hoch, Lindenholz: aus mehreren Holzteilen hohl gefertigter Korpus mit einfachen Schulterscharnieren und gedrehten Gelenken für Hals und Ellenbogen. Durch 1976 entfernte barocke Zutaten wurden die umfangreichen formalen Überarbeitungen von Kopf und Lententuch (um 1710) freigelegt und dabei bis zu 8 spätere Überfassungen des Bildwerks und der alte Spottmantel zerstört. Verblieben sind Reste der Erstfassung mit typischer spätgotischer orange Untermalung (Miniumrot) beim Inkarnat, Smalteblau

⁵⁴ Die meisten im Katalog genannten Tiroler Figuren sind in der letzten Ausgabe des Dehio-Handbuches der Kunstdenkmäler Österreichs, hg. vom Bundesdenkmalamt, nicht aufgenommen.

beim Lendentuch (paßt für 17. Jahrhundert) mit Vergoldung und Indigoblau darüber (18. Jahrhundert). Die Restaurierung konnte nur mehr den skelettierten Zustand auf dem jeweiligen Niveau zur Einheitlichkeit bringen und einen neuen Spottmantel nach barockem Vorbild und Schnitt (Ecce Homo in der Kapelle von Hohenwerfen, Salzburg) anfertigen.

Restaurierung 1983 durch Emil Schkrohowsky (Bildhauerarbeiten), Lotte Widmann (Fassung), Hilde Neugebauer (Spottmantel).

3) *Forchtenstein, Bgld., Burg*, Stehende Madonna mit Kind über dem Eingang zur Kapellenempore, 113 cm hoch, Lindenholz gefaßt, bewegliche Arme, ursprüngliche Bekleidung und Schmückung, gestiftet 1687 aufgrund der Rückseiteninschrift mit Wappen des im gleichen Jahr gefürsteten ungarischen Palatins Paul Esterhazy: "Hanc Deiparae Mariae Imaginem Pro Arcis Suae Frakno Capella Fieri Curavit Cel: Sac: Rom: Imp: Princeps Paulus Estoras Reg: Hung: Palatinus: Anno M:DC:LXXXVII:"

Originale Farbfassung von Inkarnat und blau-weiß geblütem Kleid, Haarperücke ist verloren, ursprüngliche Bekleidung im Dreiecksschnitt mit Armlöchern aus hellgrünem Seidenbrokat mit Goldfäden, blaues Leinen-(Maria) bzw. Seidenfutter (Kind) und vergoldeter Klöppelspitze (oxydiert) sowie leimgesteiftes Leinengewebe als Zwischenlage. Originale Kronen und Blumensträußchen aus vergoldetem Silberblech mit Goldstickerei, Glasperlenbesatz, Seidenblumen etc. Zum Schmuck gehören ferner ein an die Brust geheftetes Medaillon mit Marienkupferstich (?) auf Seidenrips unter Glas in reicher Golddrahtrahmung mit cremefarbener Seidenmasche sowie drei Glasperlenketten.

Restaurierung 1992/93 durch Zea Fio (Fassung) und Elisabeth Macho-Biegler (Bekleidung und Schmuck).

4) *Nestelbach, Stmk., Pfarrkirche*, Sitzende Madonna mit Kind, wohl erste Hälfte 18. Jahrhundert, 130 cm hoch: grober Holzkern, Rumpf mit getrockneten Maisblättern gefüttert, darüber Marienkleid mit leimgesteifter Leinwand mit Papiermachéauflage (beim Kind nur Leinwand), alles grundiert und gefaßt, Köpfe Wachsgüsse mit Glasaugen, Echthaarperücken sind verloren (plumpe Hanfergänzungen), Hände und Attribute Holz gefaßt.

In der Erstfassung war das Marienkleid rosa (Bleiweiß mit Rotlack) mit grün-gelb-goldenem floralem Streumuster, der Mantelumhang blau (Preußischblau mit Bleiweiß) und das Kinderkleid hellrot (ver-

schnittenes Bleiweiß mit Zinnoberrot und Rotlacklasur). Durch die Verwendung von Preußischblau ergibt sich für diese Erstfassung ein terminus post von 1720/30, während die erste Übermalung des Mantels mit künstlichem Ultramarinblau erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden sein kann.

Restauriert 1994 von Zea Fio.

5) *Haimingerberg (Silzberg), Tirol, Expositurkirche*, stehende bekleidete Gottesmutter mit Kind, Mitte 18. Jahrhundert, Fichtenholz, 126 cm hoch:

Roh belassener Holzkörper (nur Büste, Arme, Schuhe und Kind sind geschnitzt) mit nie übermalter Erstfassung, Glasaugen und echten Haaren. Siebenteilige Bekleidung Mariens und zweiteilige des Kindes ist teilweise erneuert. Als Attribute und Schmuck sind barock geschnitzte und vergoldete Kronen, Szepter und Weltkugel sowie zwei barocke Sträußchen aus Metallblumen, zwei Glasperlenketten und ein Rosenkranz aus teils silbergefaßten Speckstein(?)kugeln vorhanden.

Die Kleiderfolge Mariens besteht aus: 1. langem Unterhemd aus weißem Leinen, 2. Leinenunterrock mit Hüftpolstern aus Filz, 3. Bluse mit weißen Ärmeln mit Spitzenmanschetten und schwarzem Stoffmittelteil, 4. bodenlanges tailliertes Kleid aus rosarotem Baumwollchintz (glänzende, gewachste Oberfläche) mit goldenem Klöppelspitzenbesatz und seitlich gestaffeltem Faltenrock, 5. bodenlanger rotbrauner (wohl früher dunkelrot) Samtrock mit barocker Goldstickerei und Paillettenbesatz (ehem. Oberteil dazu fehlt), 6. rotbraunes bodenlanges, tailliertes Samtkleid mit Goldstickerei in Auflegetechnik mit barocken Motiven, 7. Mantelumhang aus hellblauer Seide mit Goldstickerei in Auflegetechnik mit Wellenrankenmotiv. Von dieser Garderobe sind 1 bis 5 aufgrund von Ausführung und Motiven barocken Ursprungs, Nummer 6 ist wohl im frühen 19. Jahrhundert nach barockem Muster entstanden und Nr. 7 ist eine Neuschöpfung des 19. Jahrhunderts.

Restaurierung 1995 durch Pia Maria Gazzola (Skulpturfassung), Johannes Nigisch (Fingerergänzungen) und Elisabeth Macho-Biegler (gesamte Bekleidung).

6) *Hall in Tirol, ehem. Jesuitenkirche*, Weihnachtskrippe, zweite Hälfte 18. Jahrhundert, dreizehn reich bekleidete Figuren von halber Lebensgröße vor einem hohen gemalten Krippenprospekt.

Die großen Standfiguren (z.B. Maria, Joseph und die Könige) haben geschnitzte Holzkörper mit beweglichen Gelenken und mit Stoffen

gepolstertem Körper, geschnitten und gefaßten Händen, aber bemalten Wachsköpfen mit Glasaugen und Flachsperücken. Die kleineren Figuren bestehen aus kleiderpuppenartigen Holzkörpern mit gedrehten oder aus Draht gebogenen Armen und geschnitzten drehbaren Holzköpfen und -händen mit ursprünglicher Bemalung. – Diese Krippe betreut die Marianische Männerkongregation von Hall. Restaurierung 1989 durch Rita Furrer (Wachsteile) und Gabriele Fiala (Bekleidungen).

7) *Mariathal bei Kramsach, Tirol, Pfarrkirche*, stehende Madonna mit Kind, zweite Hälfte 18. Jahrhundert, Nadelholz, 165 cm hoch (mit Krone): bei Maria ist der rohe Nadelholzkörper mit Stoffen umhüllt, bewegliche rohe Holzarme münden in geschnitzte und gefaßte Hände, die Köpfe zeigen Originalfassung mit Glasaugen und tragen Echthaarperücken sowie einfache silber-goldene Metallkronen des Rokoko. Die Bekleidung Mariens besteht aus einem weißleinenen Unterrock, einem weißleinenen langen Unterhemd, einem zweiteiligen Kleid aus rotbraunem Samt mit spätbarocker Goldstickerei in Auflegetechnik mit Paillettenbesatz. Der scharfgelbe Mantelumhang ist neuere Zutat. Restaurierung 1996 in Arbeit.

8) *Mariathal bei Kramsach, Tirol, Pfarrkirche*, heiliger Joseph, Ende 18. Jahrhundert (?), Standfigur mit beweglichen Holzarmen, geschnitzten und gefaßten Händen und Kopf (mit Glasaugen? übermalt?), 145 cm hoch. Die Figur trägt ähnlich wie Nr. 7 weißleinenen Unterkleidung, darüber einen dunkelblauen Samtmantel mit goldener einfacher Randstickerei und einen neueren Mantelumhang. Für eine Entstehung noch im 18. Jahrhundert als Gegenstück zur Madonna Nr. 7 sprechen die kunstvollen Metallblumen-Glasperlengewinde des Kopfkranzes und der aus geprägten Metallblättern gewickelte Aaronstab. Restaurierung 1996 in Arbeit.

9) *Obern bei Leutasch, Tirol, Privatbesitz*, Nachbildung der ehem. Freisinger Madonna (Maria als unbefleckte Braut des heiligen Geistes), erste Hälfte 19. Jahrhundert, 87 cm hoch: Der Körper der Plastik besteht aus einem gebündelten Strohkern, der bis in den Wachskopf reicht. Der Rumpfteil und die Beine sind mit Wolle überformt und mit Leinengewebe überzogen, Kopf, Hände und Füße bestehen aus bemaltem Wachsguß, dazu kommen Haare aus Baumwolle mit Flachs überlegt und (jetzt) erneuerte Glasaugen. Die

Figur schwebt wie ihr Vorbild durch eine rückseitige Metallstange gehalten über einer blaugefaßten Holzkugel als Basis.

Die Bekleidung besteht aus einem Hüftunterrock aus gefaltetem beschriftetem Papier, den Kleidoberteil bildet ein gemustertes Seidenjacquardgewebe mit Blütenmotiven, das rückseitig zusammengebunden ist. Die Mitte trägt vorne Goldstickerei umrahmt mit silberner Klöppelspitze über papierverstärktem Leib, dazu Seidenfütterung. Der ausgebleichte Rock ist schürzenartig um die Taille gebunden, zur Versteifung ganz mit Papier unterlegt und vorne mit silberner Klöppelspitze verziert. Bunte Seidenbänder sind um Hals und Hüfte gebunden. Kopfkranz und Sträußchen in der Hand bestehen aus bunten Stoff- und Papierblumen über Metallkern.

Restaurierung 1994/95 durch Rita Furrer (Wachsteile) und Elisabeth Macho-Biegler (Bekleidung und Schmuck).

10) *Wien 8, Österreichisches Museum für Volkskunde*, drei Grundformen von ehemals bekleideten Skulpturen unbekannter Herkunft:

Krippengroßfigur (?), Weichholz, geschnitzt, Kopf und Beine gefaßt, 115 cm hoch. Die sichtbaren Teile (Kopf, Hände, Beine) sind ausgeführt, der für Bekleidung vorgesehene Rest des Körpers ist nur roh bearbeitet. Engelkopf mit jugendlichem Antlitz, mit langem, lockigem Haar. Gliederfigur mit in alle Richtungen drehbaren Kopf-, Schulter-, Ellbogen- und Kniegelenken. Mit Holzwolle gepolsterter, taillierter Leib, Brust aus grobem Leinen, Bauch aus geblütem Zeug. Füße mit angeschnitzten Bühnenschuhen in Form von römischen Sandalen. Die Figur war ursprünglich mit Trachtenstücken bekleidet, die stark unter Mottenfraß gelitten haben und nicht mehr erhalten sind. Möglicherweise Südtirol, spätes 17., Anfang 18. Jahrhundert. ÖMV Inv. Nr. 53.463

Krippengroßfigur (?), ähnlich der vorigen, Hl. Joseph?, Apostel? (Johannes, Petrus?), Weichholz, geschnitzt, Kopf und Beine gefaßt, 118 cm hoch. Kopf, Arme und Beine beweglich wie oben. Männlicher Kopf mit Vollbart, Körper ohne Taille, grobes Leinen, gepolstert. Beine mit angeschnitzten Bühnenschuhen, römische Stiefel. Die Figur könnte auch ein Wächter von einem Hl. Grab sein oder von einer Abendmahlszene stammen. ÖMV Inv. Nr. 53.464

Krippengroßfigur (?), Weichholz, geschnitzt, Kopf und Beine gefaßt, 117 cm hoch. Engelkopf mit weiblichen Zügen, Kopf-, Schulter- und Ellbogengelenke beweglich, Beine bis über die Knie gefaßt, am linken Fuß Rest einer angeschnitzten, bemalten Sandale, rechter Fuß

fehlt, linker Unterarm fehlt, um die sehr schmale Taille liegt lose ein mit Holzwolle gepolsterter Hüfttring. ÖMV Altbestand o. Nr.





Abb. 1a und 1b: Kaltenbrunn im Kaunertal, Tirol, Gnadenbild Madonna mit Kind 14. Jahrhundert in Farbfassung des 18. Jahrhunderts bzw. mit Bekleidung und Rokokokronen des späten 18. und 19. Jahrhunderts (Kat. 1) (© Bundesdenkmalamt Wien)



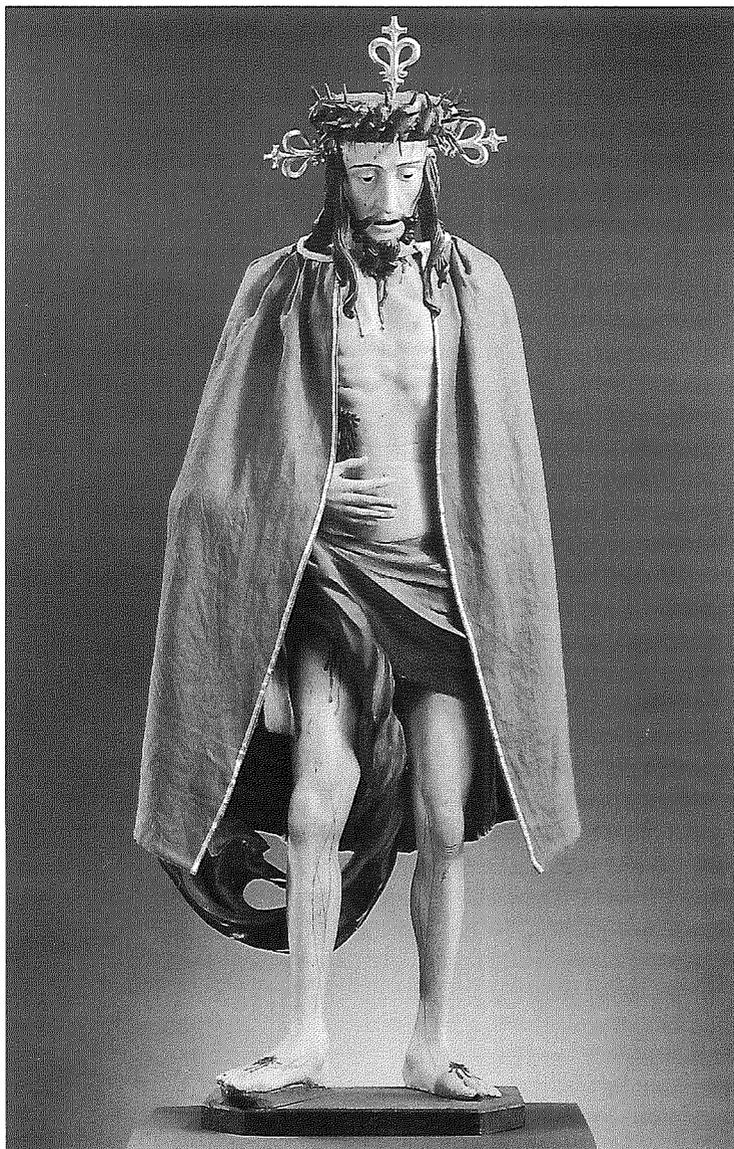


Abb. 2a und 2b: Rattenberg, Tirol, ehem. Servitenkirche, Ecce Homo-Kapelle, Schmerzensmann um 1510 mit beweglichen Gliedern bzw. in 1710 eingerichteter barocker Haltung mit Spottmantel (Kat. 2) (© Bundesdenkmalamt Wien)





Abb. 3a und 3b: Forchtenstein, Bgld., Burgkapelle, Madonna mit beweglichen Gliedern, gestiftet von Paul Esterhazy, ohne ihre originale Bekleidung (Kat. 3)
(© Bundesdenkmalamt Wien)



Abb. 3c: Forchtenstein, Bgld., Burgkapelle, Madonna mit beweglichen Gliedern,
gestiftet von Paul Esterhazy, mit originaler Bekleidung (Kat. 3)
(© Bundesdenkmalamt Wien)



Abb. 4: Nestelbach, Stmk., Pfarrkirche, sitzende Madonna mit Kind, 18. Jahrhundert, mit Wachsköpfen und bemalter Kleidung aus Steifleinen mit Papierauflagen und Grundierung im Zustand der belassenen Bemalung des späten 19./frühen 20. Jahrhunderts (Kat. 4) © Bundesdenkmalamt Wien





Abb. 5a und 5b: Haimingerberg, Tirol, Fialkirche, Stehende Madonna mit Kind, 18. Jahrhundert, mit geschnitzten und gefästen sichtbaren Körperteilen, dazu Glas-
 augen und Echthaare, in Rokokokleid Nr. 4 (über Holzgerüst und Unterhemden)
 bzw. mit vollständiger Gewandung und Schmückung des 18. und 19. Jahrhunderts
 (Kat. 5) (© Bundesdenkmalamt Wien)



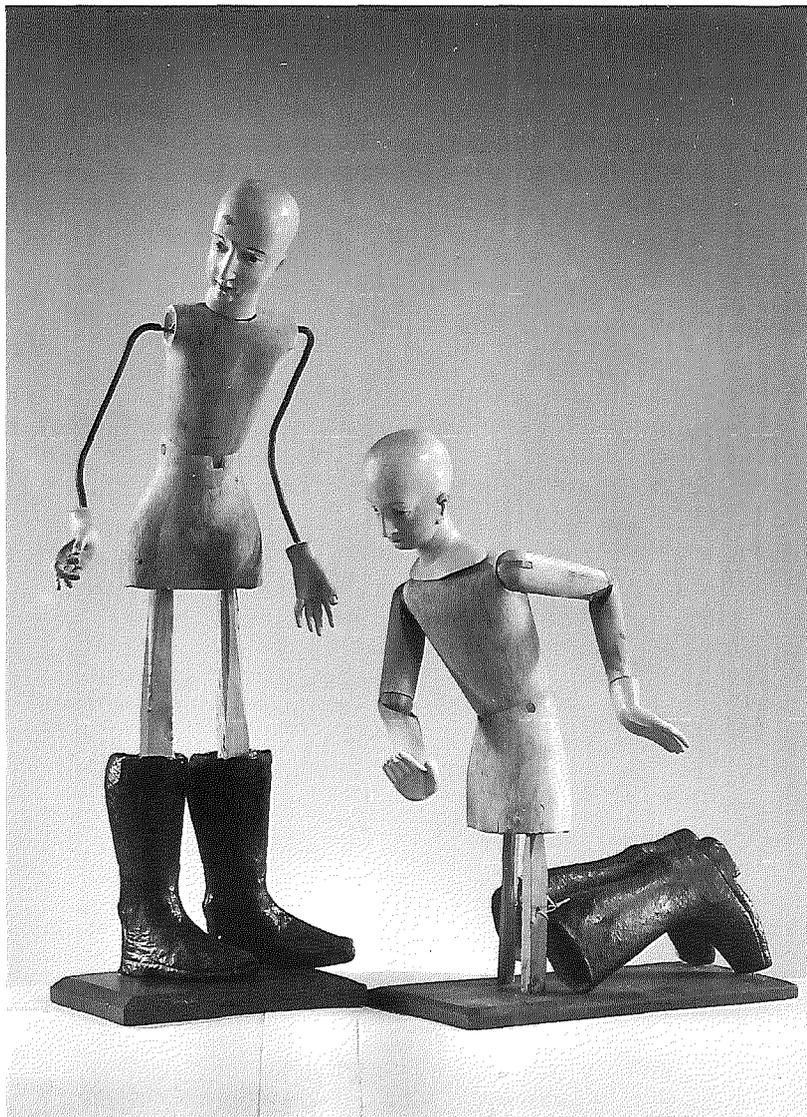


Abb. 6a und 6b: Hall in Tirol, ehem. Jesuitenkirche, Weihnachtskrippe des 18. Jahrhunderts, Marienfigur bzw. kniende Hirten im Zustand ohne Bekleidung zeigen die verschiedenen Beweglichkeitskonstruktionen mit Holzgelenken oder Draht sowie bemalte Wachs- oder Holzköpfe (Kat. 6) (© Bundesdenkmalamt Wien)





Abb. 7a und 7b: Oberrn bei Leutasch, Tirol, Nachbildung der Freisinger Madonna, 19. Jahrhundert, mit sichtbaren Körperteilen aus Wachs, Rumpf als leinenbespannter Strohpuppe und zeitgleicher Bekleidung, Vorderansicht vor bzw. nach Restaurierung (Kat. 9) (© Bundesdenkmalamt Wien)



Wahre Abbildung des Brakten gnadenbilds
bey denen P.P. Serviten zu Forchtenau
in Hungarn



Abb. 8a und 8b: Forchtenstein, Bgld. Pfarr(ehm. Serviten)kirche, ehemalige Barockkleidung der Hochaltarmadonna in Gemäldedarstellung des 18. Jahrhunderts (Wien, Servitenkloster) und heutiger, nach den josephinischen Reformen entkleideter Zustand des Gnadenbildes (© Bundesdenkmalamt Wien – Abb. 8a, M. Koller, Wien – Abb. 8b)

**Das Fastentuch von 1640 des
Österreichischen Museums für Volkskunde.
I. Zur Bedeutung und Restaurierung im Rahmen der
Fastentücher Österreichs**

Von Manfred Koller

Im Frühjahr 1996 wird das im Bildfeld der Himmelfahrt Mariä mit H.A.M. 1640 bezeichnete große Fastentuch des Museums nach Jahren langer, durch den Museumsumbau und die Restaurierung in den Amtswerkstätten des Bundesdenkmalamtes bedingter Abwesenheit wieder ausgestellt. Es ist mit seinen 36 Szenen auf 32 m² Bildfläche aus dem Alten und Neuen Testament eines der späten und gut erhaltenen Beispiele dieses seit der Gotik mit Denkmalen belegten kirchlichen Fastenbrauchtums. Als monumentale Bilderbibel zeigt es für seine Gattung eindrucksvoll die Vielschichtigkeit religiöser *Volkskunst* als Mittel mancherorts noch lebendiger Traditionen, für die Religions- und Kunstgeschichte, Volkskunde, Denkmalpflege und historische Technologie Interesse und Verpflichtungen tragen.¹

Darstellung und Komposition

Inhaltlich gibt diese in sechs Zeilen zu je sechs gleichgroßen Einzelbildern angeordnete *Bilderbibel* das Heilsgeschehen in acht alttestamentarischen Szenen von der Schaffung Adams bis zur Opferung Isaaks wieder, gefolgt von sieben Szenen aus der Kindheitsgeschichte Christi (von der Verkündigung bis zum zwölfjährigen Jesus vor den Schriftgelehrten), drei Bildern über Christi Wundertaten und seine

¹ Die grundlegende Literatur zum Fastentuchproblem entstand erst in den letzten 15 Jahren: Emminghaus, J. H.: Fastentuch. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Bd. VII. Stuttgart 1981, Sp. 826 – 848. Sörries, R.: Die alpenländischen Fastentücher. Klagenfurt 1988.

Versuchungen, zwölf Darstellungen der österlichen Leidensgeschichte (vom Einzug in Jerusalem bis zur Grablegung) und schließlich sechs Erlösungsthemen (von Abstieg in die Vorhölle, Himmelfahrt Christi, Pfingstwunder bis zur Himmelfahrt und Krönung Mariens). Die buchähnliche Lesbarkeit von links nach rechts wie in filmischer Abfolge ohne Texte entspricht dem seit der Romanik für hölzerne Kirchendecken (Hildesheim, Zillis), bei gotischen Wandmalereizyklen (z.B. Hochfeistritz oder Gerlamoos, Kärnten) oder in den Buchillustrationen der *biblia paupera* bewährten Prinzip narrativer Bilderzählung in Form einer nach Format und Komposition gleichgerichteten Einzelbilderfolge. Die im größten erhaltenen Fastentuch des europäischen Mittelalters im Gurker Dom von 1458 konsequente Gegenüberstellung von Altem und Neuem Testament (100 Bildfelder!) ist schon beim zeitlich nächsten Tuch in der Stiftskirche von St. Lambrecht, Stmk. (aus Veitsch stammend) mit 56 Feldern in ähnlicher Aufteilung wie das Wiener Stück zugunsten der Wunder Christi und des Marienlebens verändert. Bei den nächstfolgenden Fastentüchern des 16. Jahrhunderts in Haimburg, Bad St. Leonhard, Steuerberg, Baldramsdorf, Maria Bichl, Millstatt und Lienz sind die Themen der Wundertaten und des Marienlebens wohl unter dem Einfluß der Reformation ausgelassen.² Während aber die Tücher der Spätrenaissance in Millstatt 1593, Lienz 1598 und BERN 1612 mit der Abfolge von Himmelfahrt Christi – Pfingsten – Weltgericht (in Sternberg 1629 ohne Weltgericht) in seit dem 15. Jahrhundert üblicher Ikonographie schließen, folgen im Wiener Tuch von 1640 Himmelfahrt und Krönung Mariä auf das Pfingstbild als neue marianische Schlußthemen entsprechend dem erstarkten Marienkult der Gegenreformation.

Die jeweils 90 mal 78 cm großen Bildfelder sind von einem roten Rahmenraster von durchschnittlich 10 cm Breite umgeben. Von den Rahmenkreuzungen ausgehend ist ein weißer, formal zeitgemäßer floraler und perlstabartiger Rahmendekor aufgemalt. Der Übergang von Bildfläche und Rahmung ist, wie seit dem 16. Jahrhundert üblich (z.B. Haimburg, Ktn, 1504), mit weißen bzw. schwarzen Randstrichen versehen, die eine fensterartige Beleuchtungssituation andeuten. Realistisch genommen wäre für das Wiener Tuch also die Aufhängung für eine Beleuchtung von links zu interpretieren. Dies ist aber schon deshalb unwahrscheinlich, weil die meisten alten Kirchen geostet sind

² Sörries (wie Anm. 1), Kat. 1, 3, 7, 10 bis 15, 57 gibt für diese und das Wiener Tuch Kat. 20 vollständige Beschreibungen der gesamten Bilderfolgen.

und ihre links vom Hochaltar gelegenen Nordwände aus Licht- und Klimagründen vorwiegend fensterlos sind.

Die von Sörries als „Feldertyp“ eingeführte rasterförmige Simultandarstellung kanonischer Bibelthemen seit dem 15. Jahrhundert dokumentiert das konservative Beharren der im Alpenbereich verbreiteten Kultformen bis ins frühe 17. Jahrhundert, wie wir es ja auch von anderen Typen wie dem gotischen Flügel- oder Wandelaltar kennen. Sie geht gegen 1650 aber rasch zu Ende (Wien 1640, Strassburg 1663 aus Krassnitz, Kärnten). Denn kultgeschichtlich hatte sich diese Bildform durch die Einführung ständiger Kreuzwegbilderzyklen im Kirchenraum und ganzer Kalvarienberge im Freien zu dieser Zeit bereits überholt.³ Sie wird durch die auf ein Hauptthema konzentrierte Andachtsbildform abgelöst, die sich seit der Mystik vor allem in Tafelmalerei und gefaßter Skulptur herausgebildet hat.⁴

Form, Bedeutung und Brauch

Die im Mittelalter *Fasten-* oder auch *Hungertücher* genannten Bildwerke sind eigentlich liturgische Textilien. Ihre Form folgt demnach ihrer Funktion primär als Gebrauchskunst mit einfacher Ausführungstechnik (ungrundierte Leinwand, plakative Malweise), leichter Transport- und Lagerfähigkeit (aufrollbar) sowie meistens großem Format. Denn diese Tücher des Bilderbibeltypus hat man in der Regel am Aschermittwoch im Chorbogen aufgehängt, um den ganzen Altarraum zu verhüllen und die vierzigtägige vorösterliche Fastenzeit allen damit anzuzeigen. Es wurde schon bemerkt, daß diese Funktion einen der seltenen christlichen Verhüllungsbräuche darstellt, der nach den Schriftquellen in England im 13. Jahrhundert bereits kirchlich vorgeschrieben war, aber von Martin Luther 1526 als *gauckelwerk* mit anderen Osterbräuchen wie *palmen schießen* und *bilde decken* (= Kultfiguren bekleiden?) verspottet und bekämpft worden ist.⁵ Das Wort *Hungertuch* findet sich nicht vor dem 16. Jahrhundert gebraucht,

3 Schiller, G. (Hg.): Ikonographie der christlichen Kunst, Bd. 2. Freiburg i.Br. 1970, S. 490 f. (Kalvarienberg) und S. 645 f. (Kreuzweg).

4 Klein, D.: Andachtsbild. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Bd. 1. Stuttgart 1937, Sp. 681 – 687. Belting, H.: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990, S. 459 ff.

5 Nach Emminghaus (wie Anm. 1), Sp. 828

doch schon im 12. und 13. Jahrhundert werden *vela quadragesimalia* als *depicta* beschrieben (z.B. in St. Ulrich und Afra, Augsburg).⁶

Emminghaus hat im mittelalterlichen Schrifttum als Begründungen für diesen Brauch unsere Unwürdigkeit Gott zu schauen, die Demütigung im Leiden Christi und die Analogie zum Tempelvorhang Christi, der bei Jesu Tod entzweigerissen ist, nachweisen können. Dazu kommen spätere Vorstellungen wie der Hinweis auf das Grabtuch Christi oder die Gleichnishaftigkeit des Leinens als Produkt harter, der Erde abgerungener Arbeit für Tod und Erlösung sowie Buße und Läuterung im Herstellungsprozess der Leinenreinigung und Bleichung.⁷ Diesen Interpretationen folgend kann man sich derartige rhetorische Bilder in den zeitgenössischen Fastenpredigten vor im Hintergrund hängendem Fastentuch gut vorstellen.

Die Wegnahme des Fastentuches erfolgte im Mittelalter formlos am Abend vor dem Gründonnerstag, während später zur Morgenliturgie des Mittwochs in der Karwoche die Fastentücher zugleich mit der Lesung der Bibelstelle vom Zerreißen des Tempelvorhangs (Matth. 27,50 – Lk. 23,45) fallengelassen worden sein sollen. Auf den mittelalterlichen Ursprung dieser theatralischen Bildfunktion weisen zweiteilige, auf Ringen verschiebbare Fastentücher (z.B. Westminster Abbey 1388), aber auch die symmetrische Aufteilung des Gurker Fastentuchs oder die deutliche Mittelnaht am Tuch aus Bändern in Vaduz.⁸ Aufgrund des Erhaltungszustandes der bisher restaurierten bemalten Fastentücher des Feldertyps aus Österreich ist jedoch ein jährliches Fallenlassen und davon bedingtes Knicken und Knittern der großen Leinwände aufgrund des Schadensbildes der Malerei eher unwahrscheinlich. Denn die stärksten Schäden finden sich in der obersten oder in der untersten Bildzeile, je nachdem, welche Seite beim Aufrollen außen zu liegen gekommen ist und bei Transport und Lagerung dadurch stärker gelitten hat.

Die vom 17. bis 19. Jahrhundert vorherrschenden Kompositionen hat Sörries als „Zentraltyp“ (Mittelfigur mit Randszenen) oder „einszenigen Typ“ bezeichnet.⁹ Sie stellen eigentlich monumentale Andachtsbilder dar und dienten nicht mehr zur Altarraumverhüllung, sondern nur mehr zur Verhüllung des Altarbildes des Hochaltares und

6 Sörries (wie Anm. 1), S. 10 ff.

7 Emminghaus (wie Anm. 1), Sp. 832.

8 Emminghaus (wie Anm. 1), Sp. 830 f., Sörries (wie Anm. 1), Kat. 57.

9 Sörries (wie Anm. 1), S. 255 ff.

mancherorts auch der Seitenaltäre. Für Hochaltäre stellen diese Andachtsbildtypen entweder die Pietà mit oder ohne Engel und Rosenkranz (z.B. Mondsee, OÖ, 1674) oder die Kreuzigung Christi mit Assistenzfiguren (z.B. Lilienfeld, NÖ, 1636, Garsten, OÖ, 1697) und manchmal mit seitlichen Randszenen des Passionsgeschehens dar (z.B. Pisweg, Kärnten, 1793). Bei auch auf Seitenaltäre ausgedehntem Programm kommen je nach Auswahl weitere Passionszenen dazu (z.B. Spitz, NÖ, Geißelung und Dornenkrönung).

Charakteristisch für die Askese dieser Bildform im Barock ist weniger die glanzlose Maltechnik, sondern vor allem der Verzicht auf alles Beiwerk und illusionistischen Bildraum. Die Gestalten werden zwar modellierend gemalt, stehen jedoch silhouettenhaft isoliert vor einfarbigen Hintergrundflächen in Dunkelblaufärbung (z.B. Garsten 1697), mattschwarzer Bemalung (z.B. Mondsee 1674) oder seltener Weiß bzw. Leinenfarben (St. Stephan am Krappfeld, Kärnten, 1612). Mehrfigurenszenen sind die Ausnahme (z.B. Beweinung Christi nach der Abnahme vom Kreuz als Nachtszene in der Stiftskirche von Innsbruck Wilten 1623).

Das wohl umfangreichste und besterhaltene Beispiel für den liturgisch bestimmten Bilderwandel mit Altar- und Wandbehängen und drei verschiedenen Bildprogrammen kann man in der ehemaligen Benediktinerstiftskirche zu Garsten, OÖ, noch in voller Funktion erleben. Der fast vollständig erhaltene Zyklus stammt jedoch aus zwei verschiedenen Perioden, nämlich aus Hochbarock (von Johann Reslfeld um 1700) und Spätbarock (von Martin Johann Schmidt 1777). Daran wird auch die schöpferische Kontinuität der barocken Kirchenkunst deutlich, denn das Hochaltartuch Reslfelds von 1697 hat der Kremser Schmidt noch 80 Jahre später durch sechs weitere Tücher für die Seitenaltäre ergänzt. Dazu kommen noch die zehn Wandpfeilerbehänge über den gemalten Tapisserien mit der Makabäergeschichte seines Vorhängers. Diese hat Kremser Schmidt in indigoblauer Grisaillemalerei wie die Altartücher ausgeführt, jedoch doppelseitig mit Szenen für die Adventzeit (vom 1. Adventsonntag bis Aschermittwoch) und mit Passionsbildern auf der Gegenseite (von Aschermittwoch bis Ostern).¹⁰

10 Koller, M.: Die barocken Wandbehänge der ehemaligen Stiftskirche Garsten in Oberösterreich. In: Oberösterreich 3/1985, S. 77 – 88. Feuchtmüller, R.: Der Maler Martin Johann Schmidt. Innsbruck 1988, Kat. 566, 567. Sörries (wie Anm. 1) Kat. 29, 34. Koppensteiner, E.: Der Garstener Stifts-Hof-Maler Johann

Herkunft und Verbreitung

Das Wiener Fastentuch kam knapp vor dem ersten Weltkrieg in das Österreichische Museum für Volkskunde und soll, ohne nähere Hinweise, aus der Steiermark stammen.¹¹ Traditionsbestimmte Inhalte und Formen und typisierte Handschrift der Ausführung erschweren ikonographische und stilistische sowie kunstgeographische Vergleiche zur näheren Bestimmung von Entstehung und Herkunft. Selbst das Monogramm H. A. M. kann für den Auftraggeber oder für den Maler stehen. Seine Position unter dem Himmelfahrtsbild mit den nach der Zeitmode gekleideten Zeugen des Wunders könnte einen Bezug auf einen der Dargestellten haben, der aber ohne sonstige Dokumente nicht aufzulösen ist. Sörries hat zurecht für das Wiener Tuch wie für den Feldertyp allgemein die konservative Bindung an die Tradition betont. Dem entspricht etwa, daß für das riesige Gurker Tuch die lokale Herstellung durch die Werkstätte des Konrad von Friesach inschriftlich gesichert ist. Für das Veitscher Tuch in St. Lambrecht wurden dagegen schon früher die Einflüsse des Wiener Schottenmeisters erkannt und als Anhaltspunkte für eine Datierung um 1470 genommen.¹² Die 1995 im Joanneum in Graz ausgestellten Fragmente von zwei Tüchern im Eigenbesitz und dem der Österreichischen Galerie in Wien ergeben stilistisch eine Entstehung um 1440 mit deutlichen Bezügen zu steirisch-kärntnerischen Bildwerken aus der Übergangsphase vom Weichen Stil zum Realismus.¹³ Erst mit der Renaissance werden häufiger Malernamen von nicht immer nur lokaler Bedeutung bekannt wie zum Beispiel Oswald Kreusel 1593 für Millstatt, Stephan Flaschberger 1598 für das Lienzer Tuch aus Virgen, Osttirol, der Innsbrucker Hofmaler Paul Honecker (Honegger) 1623 für Innsbruck, Stiftskirche Wilten, oder der Villacher Jakob Kazner 1629 als Autor des Velums in Sternberg.¹⁴

Carl von Resifeld (ca. 1658 – 1735). Ungedr. phil. Diss. Salzburg 1993.

11 Siehe die Nachbemerkungen von Margot Schindler in diesem Heft bzw. Sörries (wie Anm. 1), Kat. 20 mit älterer Literatur.

12 Benesch, O.: Der Meister des Krainburger Altars I. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte VIII, 1932, S. 56, Abb. 102.

13 Letzte Provenienz war Privatbesitz in Kapfenberg: Wild, B. in: Neuerwerbungen. Mitteilungen der Österr. Galerie 32/33. Wien 1988/89, S. 66 mit Abb. (Datierung Ende 14. Jahrhundert ist zu früh) und Leitner, K.: „Und der Vorhang zerriß“. Gotische Fastentücher. Text auf Ausstellungsposter. Graz (Landesmuseum Joanneum) 1995 (Datierung um 1440).

Für das Jahr 1558 belegt eine Gurker Urkunde Verhandlungen des dortigen Bischofs für das Malen eines Hungertuches durch einen bayerischen „Meister Daniel“ um 18 Gulden mit Größen- und Inhaltsangaben.¹⁵

Die Pionierforschungen von Emminghaus und Sörries haben das Interesse für oftmals vergessene Fastentücher stimuliert, wie zuletzt der Millstätter Kongress 1993, die Grazer Ausstellung 1995 und die Forschungen von Buxbaum für Oberösterreich beweisen.¹⁶

Dazu werden auch im Zuge der kunsttopographischen Inventarisierung durch das Bundesdenkmalamt unbekannt Bestände aufgespürt und in den Bänden der Österreichischen Kunsttopographie publiziert. Auch die Ergebnisse der von den Amtswerkstätten des Bundesdenkmalamtes seit den 1950er Jahren restaurierten insgesamt 23 Fastentücher aus Österreich und Liechtenstein tragen neben der Erhaltungsaufgabe auch zur Forschung mit bei, was bisher teilweise übersehen worden ist.¹⁷

Statistisch hat sich in den Alpenländern Kärnten vom Ursprung und der Erhaltungsgeschichte her mit 23 Beispielen als führend erwiesen. Aus den angrenzenden Gebieten wie Krain oder Friaul fehlen aber noch gesicherte Befunde. Für die Steiermark sind immerhin drei gotische Tücher belegbar und nachgotische wenig erfaßt. Ähnliches gilt für Tirol und Vorarlberg. Über Fastentücher im Bundesland Salzburg wurde bisher nichts berichtet. In Ober- und Niederösterreich sind bisher nur Beispiele des 17. bis 19. Jahrhunderts aufgetaucht, wobei Buxbaums Katalog für Oberösterreich davon 18 Stücke vorstellen konnte.¹⁸ Damit hat sich der von Sörries erarbeitete Katalog innerhalb von wenigen Jahren von 41 auf mindestens 70 Objekte vergrößert.

14 Kienzl, B.: Der Villacher Maler Jacob Kazner, sein Hauptwerk, das Sternberger Fastentuch, und die Kärntner Malerei um 1600. In: Neues aus Alt-Villach, 26. Jahrbuch des Stadtmuseums. Villach 1989, S. 49 – 78. Egg, E.: Kunst in Tirol, Bd. 2. Innsbruck 1972, S. 162.

15 Anschaffung eines „Hungertuches“ im 16. Jahrhundert. In: Der Kirchenschmuck XXXIV. Graz 1903, S. 183 f.

16 Huber, A. (Hg.): 400 Jahre Millstätter Fastentuch (Tagungsbericht). Millstatt 1993. Leitner (wie Anm. 13). Buxbaum, E. M.: Historische Fastentücher in Oberösterreich. In: OÖ Heimatblätter 49. Linz 1995, S. 24 – 42.

17 Z.B. von Sörries (wie Anm. 1) in bezug auf das St. Lambrecht Fastentuch (Kat. 3), für das im Bundesdenkmalamt nicht nur Fotos, sondern auch technische Befunde vorliegen, oder Virgen (Kat. 15), wo die Angabe von Wachsfarben falsch ist.

18 Buxbaum (wie Anm. 16).

Die zeitliche Frühstufe wurde auf der Millstätter Tagung mit dem wichtigen Hinweis auf das 1421 datierte Fastentuchfragment mit dem selten dargestellten Begräbnis Adams im Historischen Museum von Altdorf, Schweiz, als dem bisher ältesten erhaltenen Beispiel erweitert.¹⁹

Material und Technik

Die bisher in Österreich bekannt gewordenen Fastentücher sind ohne Ausnahme alle auf normalbindige Leinwand gemalt. Dabei sind die gotischen Gewebe mit 11 – 13 Fäden pro cm² (z.B. St. Lambrecht-Veitsch, um 1470) feiner als die späteren – durchaus übereinstimmend mit der Entwicklung der Bildträger von Staffeleibildern auf Leinwand, vor allem der sogenannten *Tüchleinmalerei*, die in der altniederländischen Malerei am stärksten verbreitet gewesen ist.²⁰ Die Webbreiten der einzelnen Stoffbahnen gotischer Tücher betragen 90 bis 100 cm (ca. 3 Fuß, z.B. Gurker und St. Lambrechter Tücher).

Das Wiener Tuch von 1640 weist eine Webdichte von 9 – 10 Fäden pro cm² auf. Die Bahnen sind mit ca. 105 cm (dreieinhalb Fuß) breiter als die Bildfelder. Die Webkanten sind sauber geendelt und vernäht. Vor allem ist das zug- und faltenfreie händische Vernähen mehrerer Parallelbahnen auf 6 bis 8 m Länge zu bewundern, wofür wohl einfache Spannvorrichtungen zu Hilfe genommen worden sind. Auch die Fastentücher des barocken Andachtsbildtyps sind auf ähnliche Weise gestückelt (z.B. Mondsee 1674). Sonst ist nur die obere Kante mit einer Schlaufe für Stangen von 6 bis 8 cm Durchmesser ausgebildet, die zur Aufhängung, aber auch als Rollenkern für die Lagerung gedient hat. Ein ursprünglich mit der Sakristeieinrichtung mitgeplantes barockes Fastenbilddepot ist in der ehem. Stiftskirche von Garsten, OÖ, noch vorhanden. Es sind dies lange rechteckige Holzkästen

19 Gasser, H.: Das Adamsbegräbnis des Fastentuchfragments von Altdorf/Schweiz. In: Huber (wie Anm. 16), S. 60 – 64 mit Abb.

20 Kühn, H., H. Roosen-Runge, R. E. Straub und M. Koller: Reclams Handbuch der künstlerischen Techniken, Bd. 1. Stuttgart 1984, S. 150 pass. (Fastentücher), S. 152 pass. (Tüchleinmalerei), S. 71 pass. (Tüchleinfärben). Wolfthal, D.: The beginnings of Netherlandish canvas painting 1400 – 1530. Cambridge 1989. Bosshard, E. D.: Tüchleinmalerei – eine billige Ersatztechnik? In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 45, 1982, S. 31 ff. Brachert, T.: Anmerkungen zur Problematik des Tüchleinbildes (von A. Dürer). In: Maltechnik restauro 1985/5, S. 43 f. Stoll, A. und J. Sander: Ein „Tüchlein“ aus der van-der-Goes-Nachfolge. Zur Identifikation, Technik und Restaurierung. In: Restauro 1993/5, S. 347 – 353.

mit Holzdeckel, die auf den Sakristeischränken liegen und für die Aufnahme mehrerer solcher dünner Bilderrollen gedient haben. Für mehrhundertjährige bemalte Tücher darf aber heute diese Lagerform nicht mehr fortgesetzt werden, weshalb das Bundesdenkmalamt gemeinsam mit der Pfarre in Garsten ein auch für andere ähnliche Fälle vorbildliches Rollendepot in Verbindung mit einem fahrbaren Aufhängegerüst entwickelt hat.²¹

Maltechnisch verzichten die Fastentücher des Feldertyps wie die schon genannten Tüchleinbilder der Gotik durchgehend auf Grundierung und sind in wässriger Deckfarbentechnik (Guache oder Temperabindemittel) direkt auf der vorgeleimten Leinwand gemalt. Als Bindemittel für die Malerei konnten chemische Analysen bisher Stärke und tierischen Leim bestimmen. Für das Wiener Tuch konnte jetzt Stärkekleister als einseitige Vorimprägnierung und *magere Leimtempera* als Maltechnik bestimmt werden.²² Daraus erklären sich einerseits die Frische guterhaltener Malereien (am besten die Tücher von Haimburg 1504 oder Baldramsdorf 1555, beide in Kärnten), andererseits aber auch die häufig starken Verluste und Abreibungen durch das jährliche Auf- und Abrollen und feuchte Lagerung.

Beim Wiener Fastentuch ist die oberste Bildzeile mit dem ersten Menschenpaar am wenigsten beschädigt und zeigt bis ins Detail die kräftige Deckfarbenmodellierung und die graphische Kontur- und Binnenzeichnung. Die hier verwendeten Farbpigmente entsprechen der jeweils zeitabhängigen Malerpalette, für die seit der Gotik Bleiweiß, Beinschwarz, gelbe und rote Ocker allgemein verbreitet sind. Zeitlich begrenzte Pigmente sind das für die gotischen Tücher bedeutsame leuchtende Bleizinngelb (siehe Haimburger Tuch von 1504),

21 Koller, M.: Zur Restaurierung großformatiger Leinwandbilder in Österreich – ein Überblick. In: Arbeitsheft 42. Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege. München 1988, S. 29 – 53, bes. S. 31 ff. Hoke, K.: Zur Restaurierung gotischer Fastentücher. In: Restauratorenblätter 13. Wien 1992, S. 97 – 104 (hier Verwechslung der Tücher von Millstatt und Maria Bichl). Höring, F.: Bemalte Wandbehänge als Restaurierproblem. Ebenda, S. 109 – 116.

22 Analysen von Dr. W. Kress von 1959 zum Fastentuch Veitsch-St. Lambrecht und seit 1976 zu weiteren Stücken vom naturwissenschaftlichen Labor des Bundesdenkmalamtes Wien, Dr. H. Paschinger, Dr. H. Richard im Archiv der BDA-Werkstätten. Der Analysebericht zum Wiener Fastentuch von 1640 (W 8163) ergab reinen Stärkekleister als einseitige Vorimprägnierung und tierischen Leim mit etwas Ölzusatz als Bindemittel für die Farben. Damit ist die Maltechnik des Wiener Tuches als *Temperatechnik* definiert. Dazu siehe Kühn u.a. (wie Anm. 20), S. 323 (Abgrenzung gegen Guache) und passim.

aber auch die blauen und grünen Kupferpigmente (Azuritblau, Malachitgrün und Grünspan). Für das Wiener Tuch von 1640 zeittypische Pigmente sind Smalteblau, das eher seltene gelbe Arsensulfid/Auripigment und natürlicher Malachit für Grüngewänder. Der Verzicht auf reine Kupferfarben bedingt auch die gute Blau-Grünbeständigkeit im Wiener Tuch, da diese sonst in Reaktion mit Feuchtigkeit den Leinenträger zerstören können (z.B. Szenen der Welterschaffung auf dem Tuch in Klagenfurt aus Maria Bichl).²³ Zeittypisch ist auch die Einführung von dunklen Lasurfarben, die der Guachemalerei eigentlich widersprechen (z.B. roter Mantel Christi in der Auferstehung).

Bemerkenswert ist, daß auf allen bisher restaurierten Fastentüchern kaum spätere Übermalungen vorhanden waren, was wohl mit ihrer nur temporären Verwendung und mit der im ungerahmten Zustand schweren Manipulierbarkeit zusammenhängt. Denn nach Größe und maltechnischen Voraussetzungen läßt sich nur eine Herstellung in am Boden liegendem Zustand vorstellen, da auf dem Lande nur Kirchen die entsprechenden Platzgrößen für eine derartige Malarbeit geboten haben können. Für eine Bemalung in senkrechtem Zustand wären umfangreiche Spannrahmen und Stehgerüste notwendig gewesen, für die weder an den Bildrändern noch sonst Indizien vorhanden sind. Im liegenden Zustand dürften die vernähten Gewebekannen mit einfachen Holzrahmen provisorisch gespannt worden sein, um beim Trocknen der Vorimprägnierung mit Leim oder Kleister und des wasserhältigen Farbauftrags ihre Form zu behalten.

Das Wiener Tuch läßt an den abgeriebenen Stellen sehr schön den nächsten Arbeitsvorgang, die dreifache schwarze Rasterlinierung zur gleichförmigen Felderteilung und Festlegung der Bildformate, erkennen. Anschließend wurden mit derselben Schwarzfarbe die wichtigsten Figurenformen gezeichnet (sogenannte *Unterzeichnung* wie in der Tafelmalerei: z.B. bei Christus in der Vorhölle gut sichtbar). Dann füllte der Maler die Szenen in zwei- bis dreifachem Farbauftrag aus und führte erst am Schluß die rote Rahmung mit den Licht- und Schat-

23 Die Pigmentanalysen des BDA-Labors zum Wiener Tuch von 1640 ergaben die für Frühbarock üblichen Pigmente wie Smalteblau, natürlichen Malachit mit Holzkohle (für Dunkelgrün) oder rein (für türkise Töne), Minium- mit Zinnoberrot (Mantel Johannes) und Eisenoxidat mit Zinnober (ebenda Schattierung), seltenes Auripigment (Nimbus Christi) und für Inkarnate eine Mischung aus Kreide/Gips/Zinnoberrot als Untermalung mit einer Auflage (Modellierung) von Minium- und Zinnoberrot mit Gips und Bleiweiß. – Zur Schadensbehandlung von Kupferfraß siehe Hoke (wie Anm. 21). S. 102 f. mit Abb.

tenkanten aus, bei denen die verschiedenen Stadien der Farbansätze durch den Abrieb jetzt gut erkennbar sind. Die für die Fernsicht wichtige graphische Schlußkonturierung und Binnenzeichnung in Schwarz (z.B. Schöpfungsgeschichte) oder Rot (Figuren des Auferstandenen) ist leider nur mehr zu etwa 20 Prozent vorhanden und muß bei der Beurteilung der heutigen reduzierten Wirkung immer berücksichtigt werden.

Schäden und Restaurierung

Neben den bereits genannten generellen Schäden wie Abrieb der Farbschichten, Feuchtigkeit (meist dunkelbraune Ränder an den Stellen des Wasserschadens) oder Kupferfraß (ähnlich den Papierschäden in der Buchmalerei) sind noch die mechanischen Risse und Löcher in der Leinwand häufig, die sich vor allem an den Rändern konzentrieren. Bei den barocken Fastenbildern kommt dazu, daß dort, wo als Bindemittel Ölfarben vorliegen, die Ölsäuren des Bindemittels die Leinenfaser abgebaut haben, wodurch die Malerei samt Leinengrund extrem brüchig wird und ganze Teile ausgefallen sind. Solche Fastentücher dürfen auf keinen Fall mehr gerollt werden und können nur mehr schräg liegend museal präsentiert werden (z.B. Fastentuch 1674 im Heimathaus Mondsee, OÖ). Bei anderen barocken Fastentüchern in Öltechnik auf durchgehender Grundierung (z.B. Innsbruck-Wilten 1623 oder Pisweg, Kärnten, 1793) ist die dicke spröde Farbschicht durch zu enges Rollen in Gefahr, sodaß Rollendurchmesser von mindestens 30 cm notwendig sind. Dabei muß mit der Farbschichte nach außen aufgerollt werden, um Stauchungen zu vermeiden. Am besten sind derartige große Kartonrollen auch für die guachebemalten Leinentücher und alle neuerlichen Manipulationen sollten nur durch erfahrene Fachrestauratoren ausgeführt werden.²⁴

Beim Wiener Tuch war zunächst die frühere Aufhängung an der Decke mit punktueller Befestigung und dadurch lokaler Dehnung der Leinwand zu beheben (Befeuchten, Auslegen, Beschweren). Dann wurden in liegendem Zustand mittels Radierpulver (wie in der Papierrestaurierung) alle Szenen händisch mindestens dreimal durchgerei-

24 Höring (wie Anm. 21). S. 115 mit Abb. – Am besten haben sich Wartungsverträge mit geeigneten regionalen Restaurierbetrieben bewährt, z.B. dem von W. Campidell, Feistritz an der Drau, der die jährliche Auf- und Abhängung der meisten noch aktiven Fastentücher in Kärntner Kirchen durchführt.

nigt, um auch die verschmutzten Poren zu erfassen. Der nächste Arbeitsschritt betraf die Beseitigung der braunen Wasserflecken vor allem in den Szenen von der Erschaffung der Welt. Dies gelang fast perfekt mit Befeuchtung unter Einsatz der sogenannten Gore-tex-Methode, einem nur einseitig feuchtedurchlässigen Vliesmaterial. Anschließend war mit der schwachen Bindemittelfixierung der Farbschicht durch eine alkoholische Zelluloselösung (Klucel) die Konservierung der Malerei abgeschlossen. Als besonders arbeitsaufwendig hat sich die Sicherung des textilen Bildträgers erwiesen. Denn die vielen Löcher und Risse vor allem an den Rändern mußten in systematischer Näharbeit ausgerichtet, vernäht und an den Rändern mit Leinenstreifen ähnlicher Dichte unterlegt sowie eingesäumt werden. Die kleineren Leinwandverluste wurden nicht eigens neu eingesetzt. Denn mittels Aquarellfarben wurde die unterlegte Stützleinwand farbig passend eingetönt, ebenso wie alle zu hellen Ausbruchstellen innerhalb der Malerei. Dabei wurde aber auf alle Formergänzungen bewußt verzichtet, um den authentischen Zustand des Tuches auch in seiner Alterung unverfälscht zu erhalten.²⁵ Der zeitliche Aufwand hat etwa 900 bis 1000 Arbeitsstunden betragen. An künftigen vorbeugenden Schutzmaßnahmen sind erforderlich: keine direkte Beleuchtung (niedriger UV-Anteil), Vermeiden von Feuchte- und Staubeinwirkung sowie einseitiger mechanischer Belastungen. Angesichts seines nunmehr stabilisierten Zustands kann – trotz eines Alters von 350 Jahren – mit den getroffenen Maßnahmen und bei guter Pflege das Bestehen dieses Heils- und Fastenspiegels frühbarocker Volksfrömmigkeit auch für die nächsten Jahrhunderte als gesichert gelten.

25 Die Restaurierarbeiten am Fastentuch des Wiener Museums für Volkskunde haben sich die freiberufliche Gemälderestauratorin Mag. Eva Baminger und die Textilrestauratorin des Österreichischen Museums für Volkskunde Monika Preinstorfer mit Hilfskräften geteilt. Rat und Hilfe boten die Textilrestauratorin Elisabeth Neugebauer und Amtsrestaurator Michael Vigl. Für die gute Zusammenarbeit ist von seiten des Bundesdenkmalamtes den Kollegen des Volkskundemuseums, vor allem Dr. Margot Schindler und Prof. Mag. Martin Kupf zu danken.

Katalog seit 1951 restaurierter Fastentücher (bisher in der Fachliteratur nicht publiziert)*

Bundesland	Ort/Zeit/Darstellung	Technik/Größe	Restaurierdatum
Kärnten	Gurk, Dom [1458] 100 Bildfelder Steuerberg (jetzt Klagenfurt, Diözesanmuseum) [um 1530] 25 Felder	Guache/Leinen/77,3 m ²	1955 – 57
	Mariabichl (jetzt Klagenfurt, Christkönigskirche) [2. Hälfte 16. Jahrhundert] 36 Felder	Guache/Leinen/12,7 m ²	1969
	Millstatt, Stiftskirche [1593] 41 Felder	Guache/Leinen/23,7 m ²	1985
	St. Stefan am Krappfeld [1612] Kreuzigung	Guache/Leinen/51 m ²	1996
	Sternberg [1629] 24 Felder	Tempera/Leinen/16 m ²	1958/60
	Krassnitz (jetzt Strassburg) [1663] 16 Felder	Guache/Leinen/17 m ²	1979
	Pisweg [1793] Kreuzigung	Guache/Leinen/10 m ² Öl/Leinen/11 m ²	1992 1986
Tirol	Haimburg [1504] 36 Felder	Guache/Leinen/16 m ²	1958
	Virgen (jetzt Lienz Schloß Bruck) [1598] 42 Felder	Guache/Leinen/44 m ²	1965
	*Innsbruck-Wilten [1623] Beweinung	Öl/Leinen/26 m ²	1988
Steiermark	Veitsch (jetzt St. Lambrecht) [um 1470] 56 Felder	Guache/Leinen/34,5 m ²	1959/63
	eh. Kapfenberg (? jetzt Graz – Wien) [um 1440] Felder-Typ	Guache/Leinen/ Fragmente	1988
	*Bad Aussee [1. Hälfte 19. Jahrhundert] Kreuzigung	Öl/Leinen/11 m ²	1988
Oberösterreich	*Mondsee [1674] Pietà	Öl/Leinen/12 m ²	1978
	Garsten Josefialtar (jetzt Wien NÖ Mus.) [1777] Grablegung	Guache/Leinen/6 m ²	1951
	Garsten Bertholdialtar [1777] Kreuzabnahme	Guache/Leinen/6 m ²	1976
Niederösterreich	*Lilienfeld [1636] Kreuzigung	Tempera/Leinen/3,2 m ²	1996
	*Spitz a.d. Donau [Mitte 18. Jahrhundert] Kreuzigung	Öl/Leinen/2,5 m ²	1965
	*Spitz a.d. Donau [Mitte 18. Jahrhundert] Dornenkrönung	Öl/Leinen/4 m ²	1965
	*Spitz a.d. Donau [Mitte 18. Jahrhundert] Geißelung	Öl/Leinen/4 m ²	
Wien	Museum für Volkskunde [1640] 36 Felder	Tempera/Leinen/32 m ²	1995
Liechtenstein	Vaduz (aus Bendem) [1612] 24 Felder	Guache/Leinen/15 m ²	1971

Erschaffung Adams	Erschaffung Evas	Zusammenführung Adams und Evas	Sündenfall	Vertreibung	Arbeit der Stammeltern
Arche Noahs	Opferung Isaaks	Verkündigung an Maria	Heimsuchung	Geburt Jesu	Beschneidung
Anbetung der Könige	Darstellung Jesu im Tempel	12jähriger Jesus im Tempel	Hochzeit zu Kana	Versuchung Jesu	Wunderbare Brotvermehrung
Einzug in Jerusalem	Abendmahl	Fußwaschung	Ölberg	Gefangennahme	Geißelung
Dornenkrönung	Kreuztragung	Kreuzanagelung	Kreuzigung	Kreuzabnahme	Grablegung
Christus in der Vorhölle	Auferstehung	Himmelfahrt Christi	Pfingsten	Mariä Himmelfahrt	Marienkronung

Bildlegende zum Fastentuch von 1640,
 Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien
 Aus: Reiner Sörries, Die alpenländischen Fastentücher, Klagenfurt 1988, S. 112.



Abb. 1a: Fastentuch 1640, Wien Österreichisches Museum für Volkskunde, Gesamtaufnahme nach Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)

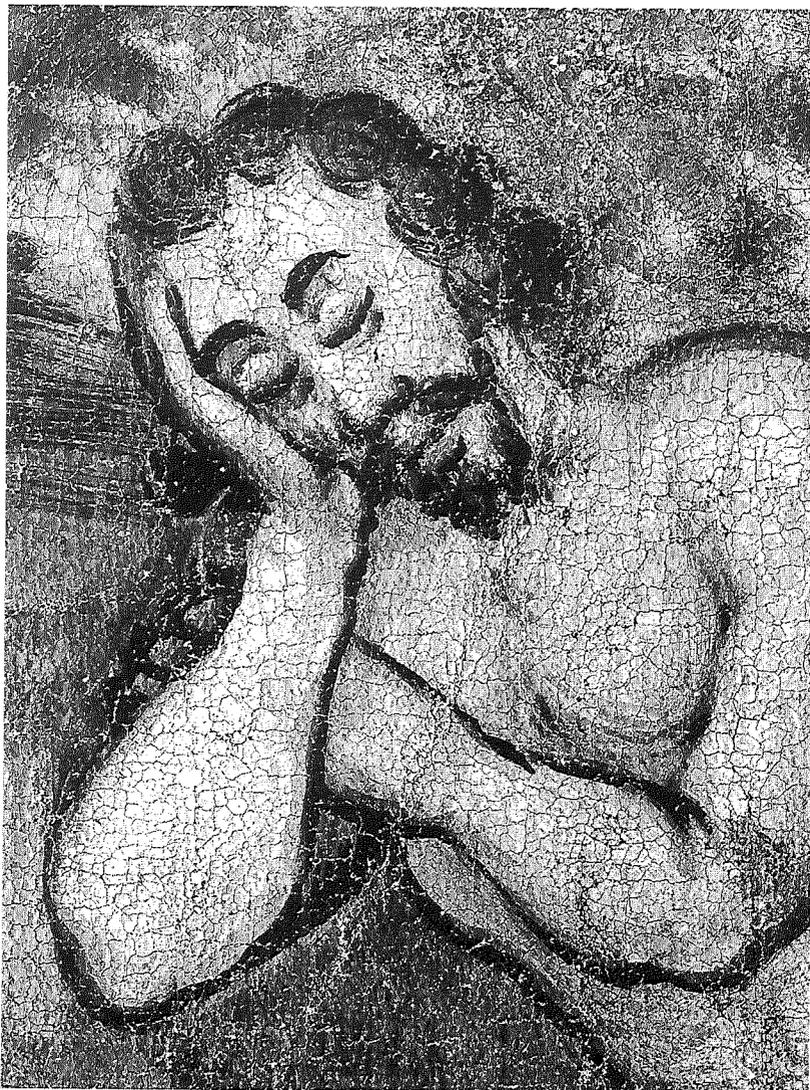


Abb. 1b: Detail aus der Erschaffung Adams: gut erhaltene Schlußkonturierung
(© Bundesdenkmalamt Wien)

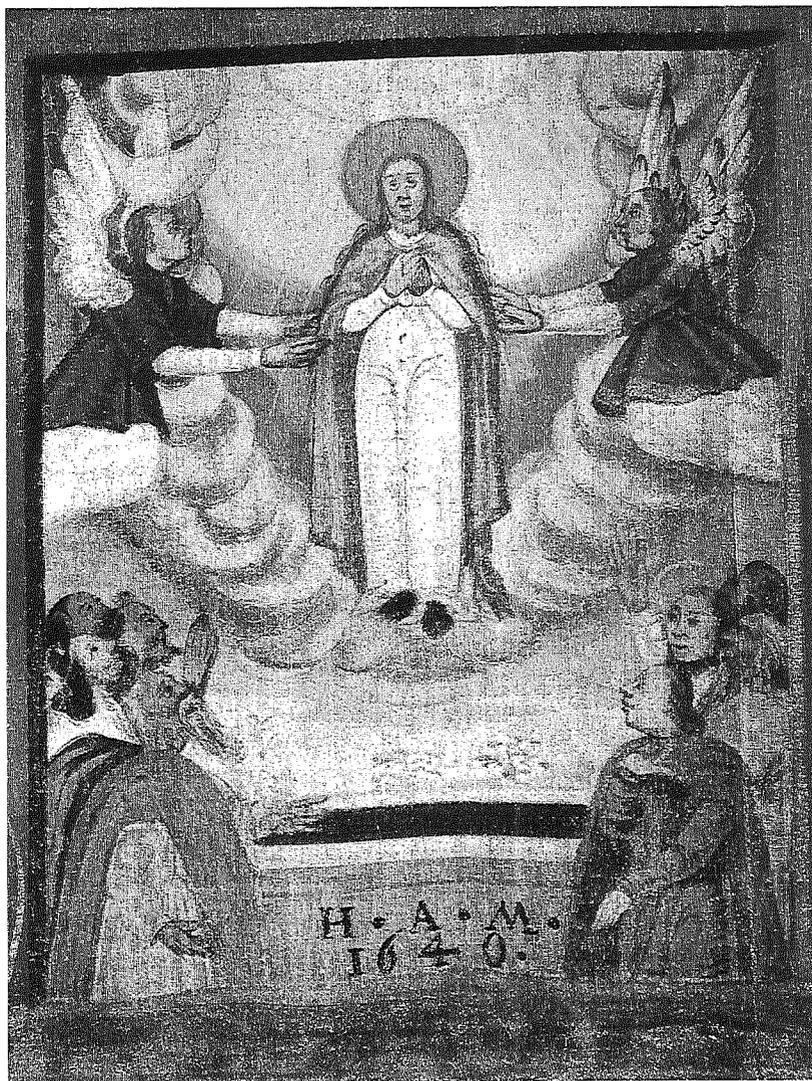


Abb. 1c: Himmelfahrt Mariä mit Monogramm und Datierung: reduzierte Malerei am unteren Rand (© Bundesdenkmalamt Wien)



Abb. 2a: Fastentuch aus Veitsch in St. Lambrecht, um 1470, Anbetung der Könige: schwarze Pinselunterzeichnung in der Nachfolge des Schottenmeisters wird durch Abrieb der Farbe sichtbar (© Bundesdenkmalamt Wien)



Abb. 2b: Fastentuch aus Bendern in Vaduz 1612, Engel aus der Verkündigung Mariä: schwarze Pinselunterzeichnung im Stile der Spätrenaissance
(© Bundesdenkmalamt Wien)

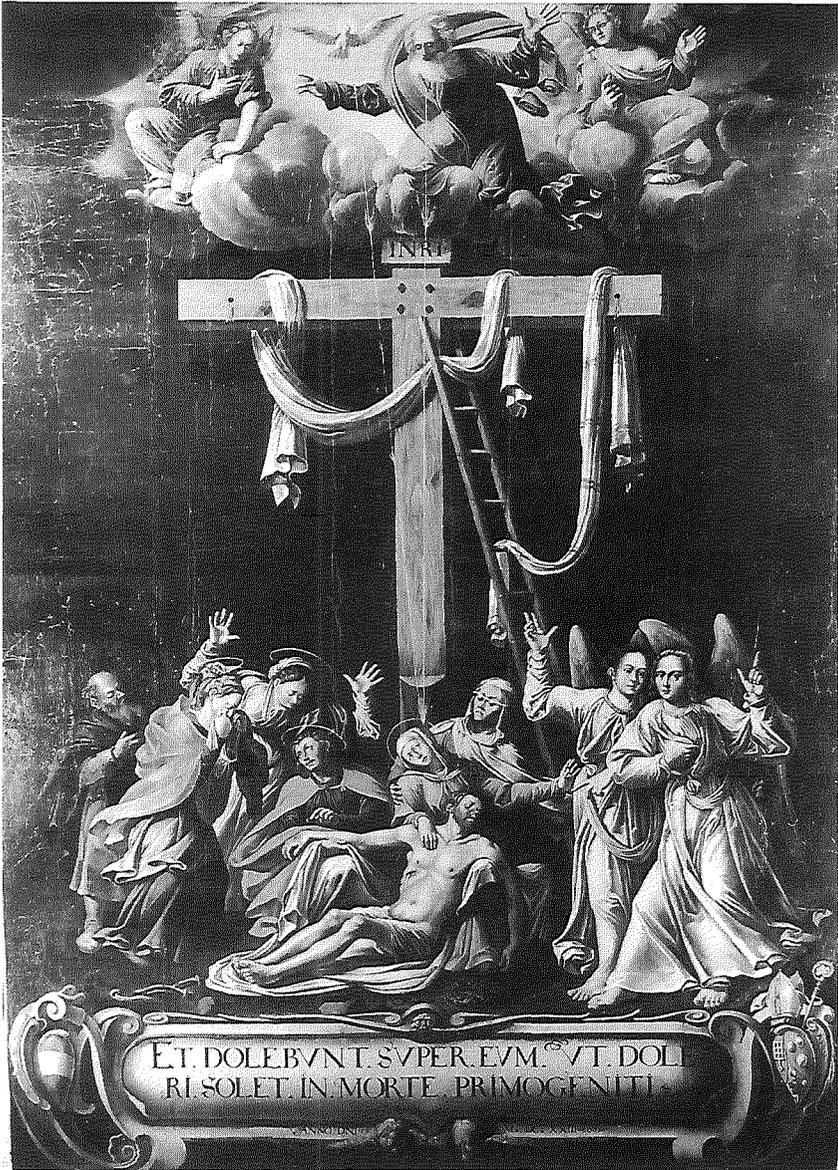


Abb. 4a: Innsbruck, Stiftskirche Wilten, Beweinung Christi von Paul Honecker 1626, nach Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)



Abb. 3: Fastentuch aus Virgen in Lienz, Rückseiteninschrift: Dokumentarische Präsentation des auftraggebenden (?) Pfarrers, der Honoratioren und des Lienzer Malers Stephan Flaschberger, vollendet in der Fastenzeit, am Samstag vor Letare (= 3. Fastensonntag) des Jahres 1598 (© Bundesdenkmalamt Wien)

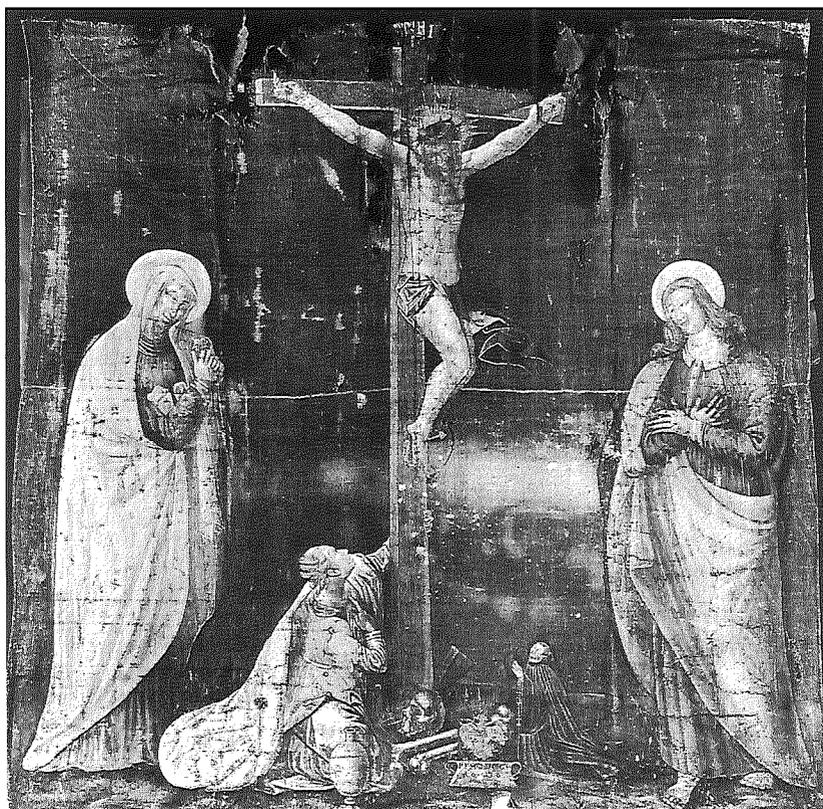


Abb. 4b: Lilienfeld, NÖ, Stift, ehem. Fastentuch Kreuzigung, 1636, vor Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)

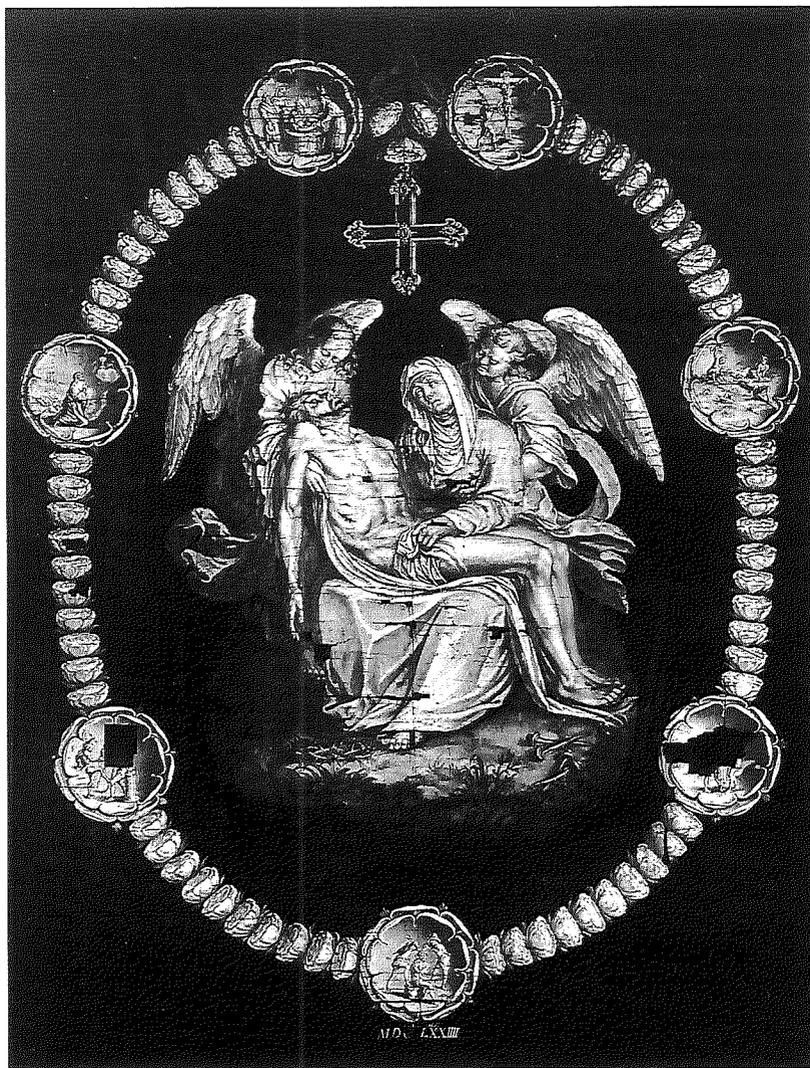


Abb. 5: Mondsee, OÖ, Heimathaus, ehem. Fastentuch 1674, Pietà im schmerzhaften Rosenkranz, nach Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)

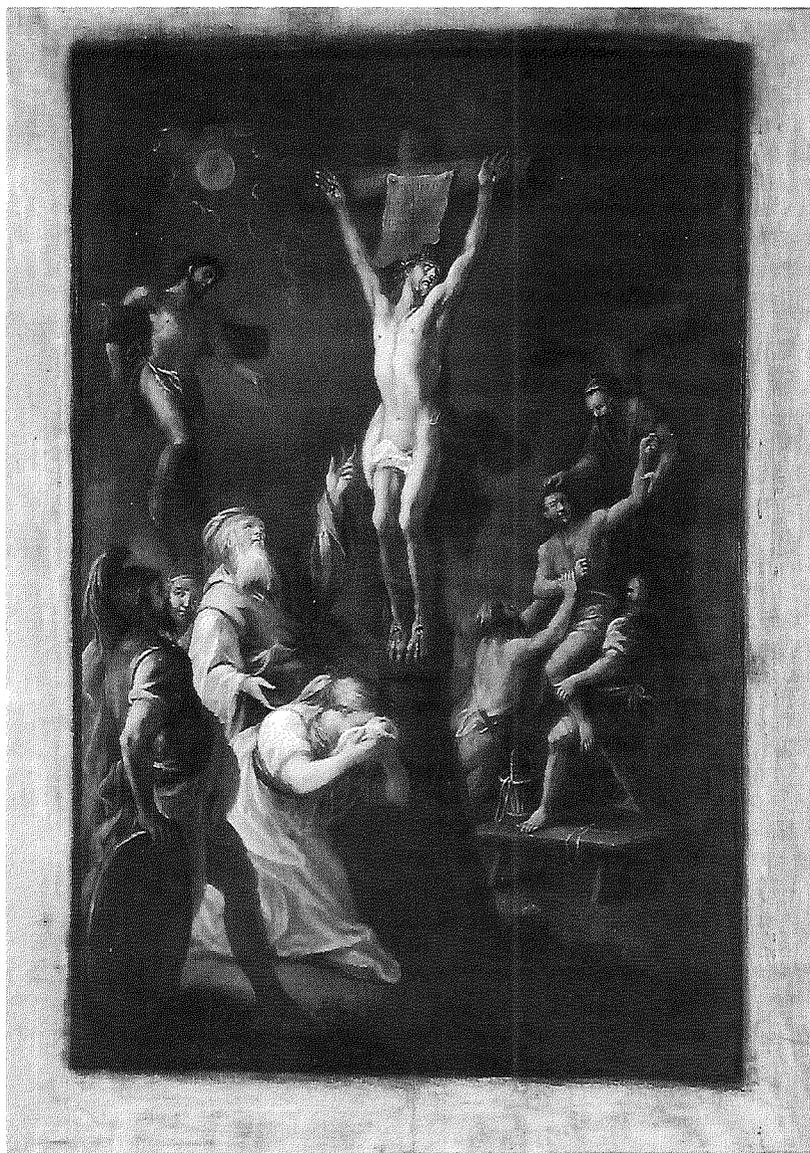


Abb. 6: Spitz an der Donau, NÖ, Pfarrkirche, Fastenbild Kreuzigung Mitte 18. Jahrhundert (Umkreis Kremser Schmidt), nach Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)

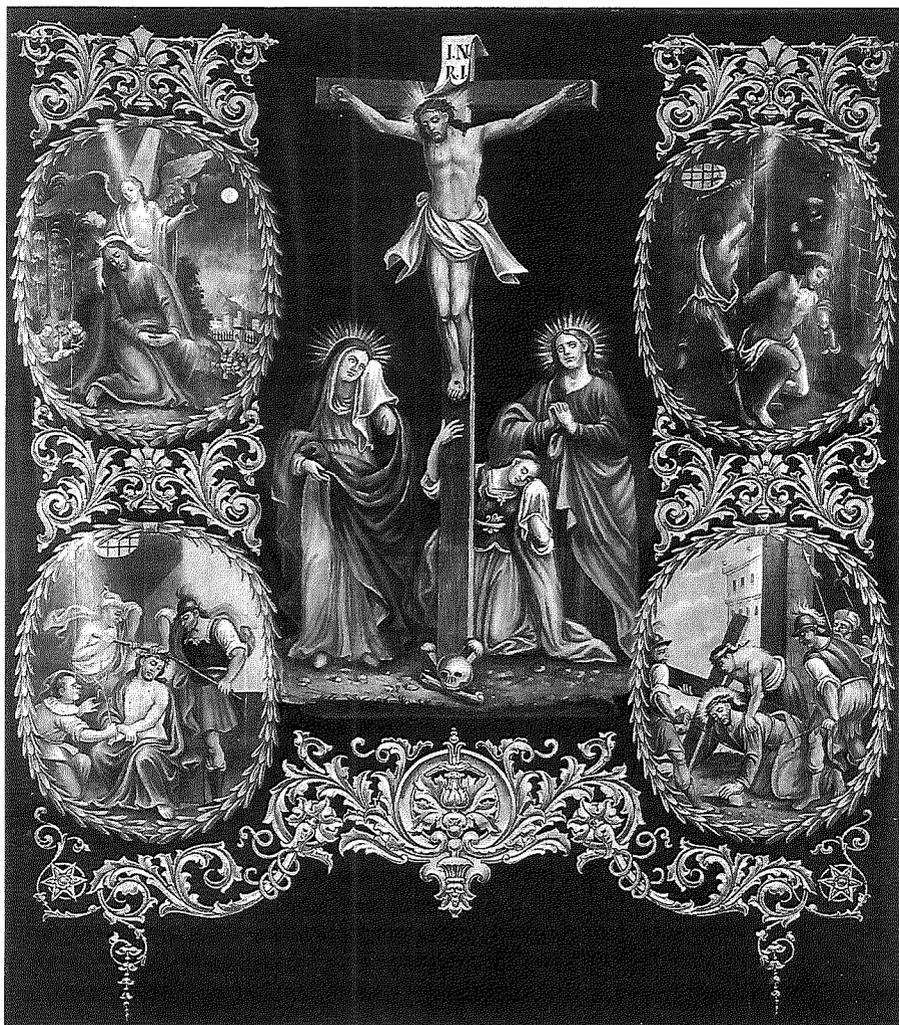


Abb. 7: Bad Aussee, Stmk., Pfarrkirche, Fastenbild Kreuzigung,
1. Hälfte 19. Jahrhundert, nach Restaurierung (© Bundesdenkmalamt Wien)

**Das Fastentuch von 1640 des
Österreichischen Museums für Volkskunde.
II. Erwerbung und Wiederaufnahme der
Fastentuchtradition in der Gegenwart**

Von Margot Schindler

Erwerbung

Michael Haberlandt verzeichnet unter der Inventarnummer 33.790 für den Beginn des Jahres 1914 im Inventarbuch des Österreichischen Museums für Volkskunde den Eingang eines „Fastentuch[es], groß, mit 36 gemalten Darstellungen aus dem Leben Christi. Bez. H.A.M. 1640. Werk eines Tiroler Malers.“ Die bedeutende Neuerwerbung wird auch unter den Mitteilungen aus dem k.k. Museum für Österreichische Volkskunde in der Zeitschrift des Jahres 1914, allerdings nur in einer kurzen Aufzählung ohne nähere Angaben, erwähnt.¹ Zusammen mit dem Tuch werden zwei Teufelsmasken von einem Komödienspiel, tönerner Vorratstöpfe aus dem 16. bis 18. Jahrhundert und ein Wirtshauschild um 1800, alles aus dem Kärntner Raum, inventarisiert. Das Konvolut stammt von einer „Kollektion Ambros Rohracher in Lienz, Tirol“ und wurde um 1680 Kronen angekauft, was heute einem Wert von 85.680,- Schilling entspräche, allerdings nicht von Haberlandt selbst, sondern es handelt sich um eine „Spende Sr. Durchlaucht d. Fürsten von u. zu Liechtenstein“.

Johannes II. von Liechtenstein (1840 – 1929) war der letzte bedeutende Kunstsammler und Mäzen des liechtensteinischen Fürstenhauses. Er bedachte nahezu alle Wiener Museen, Bibliotheken und andere kulturelle Institutionen mit Schenkungen. Man denke an die fünfunddreißig wertvollen Gemälde des Wiener Biedermeier, die er 1894 dem in Gründung begriffenen Historischen Museum der Stadt Wien widmete², oder an die Anekdote über den Ankauf eines Aquarells von

1 Zeitschrift für Österreichische Volkskunde XX. Jg., Wien 1914, S. 75.

2 Feuchtmüller, Rupert: Vom Kunstgeschmack der Liechtensteins. Die Gemälde-

Rudolf von Alt anlässlich des 80. Geburtstages des Künstlers 1892 um die beachtliche Summe von 5.500 Gulden, das später an die Albertina ging.³

Das fürstlich liechtensteinische Hausarchiv in Wien und Vaduz bewahrt zahlreiche Spendenvermerke der Widmungen des Fürsten auf, darunter auch viele an karitative Organisationen. Bislang konnte darunter leider noch nicht die besagte Spende an das Österreichische Museum für Volkskunde verifiziert werden.⁴ Vermutlich würde dies aber, ohne Auffindung weiterer Erwerbsdokumente, ohnehin keine näheren Aufschlüsse über die Umstände des Ankaufs unseres Fastentuches und dessen Herkunft bringen, da die Spendenlisten meist nur die Objektbezeichnungen und Angaben über den Wert der Gegenstände und die beschenkte Institution enthalten.

Fürst Johann unterhielt, gemäß den Gepflogenheiten von Sammlern seines Standes und seines Vermögens, Kontakte zu einem ganzen System von Antiquitätenhändlern der gesamten Monarchie, die ihm laufend Angebote machten. Der Fürst war auch ein eifriger Bauherr und stets interessiert an Möbeln und Kunstwerken zur Ausstattung seiner Schlösser. Er war aber auch ein vielseitig gebildeter und den Wissenschaften aufgeschlossener Mann, der in vielen Gremien kultureller und wissenschaftlicher Vereinigungen zumindest als Ehrenmitglied saß, sodaß es nicht verwundert, daß er auch an den Aktivitäten des jungen Museums für österreichische Volkskunde Anteil nahm und dort im Verzeichnis der Stifter aufscheint.

Das Wiener Fastentuch des Österreichischen Museums für Volkskunde wurde – abgesehen von einigen bloßen Nennungen in der einschlägigen Literatur – bislang in drei Arbeiten publiziert.⁵ Reiner Sörries beschäftigte sich hauptsächlich mit der Ikonographie und der

galerie der Fürsten Liechtenstein und das Wiener Biedermeier. In: Parnass. Sonderheft 11/95 Liechtenstein. Wien 1995, S. 60.

3 Koschatzky, Walter: Etwas Wertvollem, Begehrtem nachzuspüren. Die Aquarelle des XIX. Jahrhunderts in der fürstlichen Sammlung. In: Parnass. Sonderheft 11/95 Liechtenstein. Wien 1995, S. 66.

4 Für diesbezügliche Nachforschungen danke ich Dr. Evelin Oberhammer, Fürstlich liechtensteinisches Hausarchiv.

5 Beitzl, Klaus: Volksglaube. Salzburg 1978, Taf. 39, S. 150. Kollreider, Franz: Ein bisher unbekanntes Fastentuch aus Lienz? In: Osttiroler Heimatblätter. 55. Jg. Nr. 5. Lienz 1987, 2 S., 3 Abb. Sörries, Reiner: Die alpenländischen Fastentücher. Vergessene Zeugnisse volkstümlicher Frömmigkeit. Klagenfurt 1988, S. 112 – 115, 4 Abb.

historischen Einordnung, Franz Kollreider ging der bislang ungelösten Frage nach der Herkunft des Kunstwerks und der Auflösung der Künstlerinitialen H.A.M. nach. Nach dem Ankauf vom Lienzer Antiquitätenhändler Rohrachner wurde bisher eine Osttiroler Herkunft des Stückes vermutet, bzw. auch eine steirische.⁶ Für den osttiroler-kärntnerischen Raum spricht der Stilvergleich und die Entstehungszeit.

Kollreider konnte in den Lienzer Verfachbüchern, zusammengefaßt in einem eigenen Faszikel in Jos. Oberforchers Regestenwerk, einen „Stadtmaler“ Joh. Hofmann d.Ä. ausfindig machen, der von 1638 bis 1667 die Kunstszene von Lienz beherrscht habe. Es gibt jedoch keinen Nachweis, daß H.A.M. (Hofmann d.Ä., Maler?) mit diesem identisch sei.⁷ Überdies könnte das Monogramm auch für den Auftraggeber (Stifter?) stehen.⁸ Für welche Kirche und von wem das Werk also geschaffen wurde, bleibt vorläufig weiter im Dunkeln.

Volkskunst

Ohne hier auf die in der Praxis ohnehin obsoleete Unterscheidung Volkskunst – Hochkunst und diesbezügliche Definitionsfragen näher eingehen zu wollen, erscheint mir die Erwähnung dieses Gesichtspunktes im Zusammenhang mit den Fastentüchern doch von Belang. Sofern die Fastentücher nicht in kirchlichem Besitz geblieben sind, sind sie in diverse Museen gelangt, da sie aufgrund ihrer beträchtlichen Größe für den privaten Sammelmarkt nicht in Frage kommen. In den Landesmuseen wurden sie den Kunstabteilungen zugeschlagen: Alte Galerie des Landesmuseums Joanneum⁹, Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum¹⁰, Vorarlberger Landesmuseum¹¹. Ein Fasten-

6 Vgl. Koller, Manfred: Das Fastentuch von 1640 des Österreichischen Museums für Volkskunde. I. Zur Bedeutung und Restaurierung im Rahmen der Fastentücher Österreichs. S. 64, Anm. 11.

7 Kollreider (wie Anm. 5).

8 Vgl. Koller (wie Anm. 6), S. 64.

9 Leitner, Karin und Anna Schwinger: „Und der Vorhang zerriß“. Gotische Fastentücher. Text auf Ausstellungsposter. Graz, Alte Galerie des Landesmuseums Joanneum, 1995.

10 Sörries, Reiner: Alte Fastentücher in Südtirol. In: Der Schlemmer Jg. 64, Heft 3, S. 123 – 141, 16 Abb.

11 Sörries, Reiner: Die Fastentücher im Vorarlberger Landesmuseum in Bregenz. In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins 1986. Bregenz 1986, S. 123 – 144, 13 Abb.

tuchfragment wurde 1988 von der Österreichischen Galerie in Wien angekauft. Auch in Südtirol, in der Schweiz und in Deutschland sind eine größere Anzahl von Fastentüchern in Museen bekannt.¹² In Diözesanmuseen und Klöstern werden die Fastentücher naturgemäß hauptsächlich nach ihrer theologischen Aussage beurteilt. Warum der Fürst Liechtenstein als ausgesprochener „Kunst“-Sammler mit seiner Widmung gerade das Wiener Volkskundemuseum bedacht hat, ist nicht überliefert. Daß das Fastentuch zusammen mit Keramik und Masken, also klassischen „Volkskunst“-Objekten der Frühzeit der Sammlung, ins Haus gekommen ist, ist jedoch immerhin bemerkenswert.

Sörries widmet in seinem grundlegenden Werk über die alpenländischen Fastentücher der künstlerischen Einordnung der Fastentücher eine interessante Schlußbemerkung.¹³ Qualitative Merkmale zur Unterscheidung zwischen Kunst und Volkskunst hält er zurecht für ungeeignet und ebenso das Kriterium der Anonymität der Hersteller. Die gesamte Objektgruppe der Fastentücher fiele so auseinander, denn ihr künstlerisches Niveau bewegt sich innerhalb einer weiten Bandbreite von höchster artifizieller Qualität und bekannten Künstlernamen bis hin zu fast naiver, rein reproduzierender Handwerkerarbeit oft unbekannter Herkunft.

Am ehesten der Volkskunst zuzurechnen wäre da noch die textile Nadelmalerei der oft von Nonnen und anderen anonymen Frauenhänden hergestellten westfälischen Hungertücher. Textile Kunst genoß unter den angewandten Künsten stets die geringste Reputation.¹⁴ Als

12 Zahlreiche Hinweise dafür in der einschlägigen Literatur, vor allem bei Sörries: Die alpenländischen Fastentücher, Klagenfurt 1988; für die Schweiz bei Marxer, Felix: Das Fastentuch von Bendern. In: Jahrbuch des historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein, 74. Bd. Vaduz 1974, S. 133 – 152, besonders S. 145; für Deutschland bei Emminghaus, Johannes: Fastentuch. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. München 1981, Sp. 840 – 845.

13 Sörries, Die alpenländischen Fastentücher. Klagenfurt 1988, hier S. 349 – 351.

14 Originell klingt in diesem Zusammenhang die gedankliche Verbindung von Fastentüchern mit dem oft künstlerischen Ungenügen ihrer Herstellung, welches sich in der Bedeutungswandlung der Bezeichnung ausdrückt. Das „velum quadragesimale“ oder Hungertuch wird erst ab dem 16. Jahrhundert als Fastentuch bezeichnet. Die niederdeutsche Bezeichnung „Smachtlappen“ („schmachten“ für Hunger und Durst leiden, „Lappen“ für Fetzen, Tuch) läßt Sepp Walter an „Schmachtfetzen“ denken, also an ein volkstümliches rührseliges Lied. Das Wort Fetzen wurde früher ja keineswegs mit abwertender Bedeutung verbunden. Vgl. Walter, Sepp: Unser festliches Jahr IV. In: Heimatwerk in Österreich. Heft 2, Wien 1985, S. 4.

das „bedeutendste textile Werk der religiösen Volkskunst in Deutschland“¹⁵ wird etwa das Hungertuch von Telgte, Kreis Münster in Westfalen, von 1623 eingestuft. Es gelangte daher bezeichnenderweise 1907, als es wegen starker Abnutzung nicht mehr für den Gebrauch geeignet war, in die Sammlungen für deutsche Volkskunde nach Berlin¹⁶, wurde aber Anfang der siebziger Jahre wieder zurückgekauft und ist heute im Heimathaus Münsterland in Telgte zu sehen.¹⁷

Sörries stellt die bemalten alpenländischen Fastentücher in eine Reihe mit anderen Gegenständen der kirchlichen Ausstattung, mit Altären, Kanzeln, Wandmalereien, von denen auch niemand auf die Idee käme, sie der religiösen Volkskunst zuzurechnen. Er schlägt vor, die religiöse Mentalität ihrer Benutzer und Betrachter als Klassifikationskriterium einzuführen. Nicht die Herkunft der Fastentücher, ihre Qualität oder ihre Verfertiger entschieden über ihre Zugehörigkeit zur Volkskunst, sondern allein ihre Verwurzelung im volksfrommen Brauchtum.¹⁸

Wiederaufnahme der Tradition in der Gegenwart

Der Brauch, während der Fastenzeit Tücher vor den Altären aufzuhängen, wird etwa ab dem Jahre 1000 erwähnt, vom 12. Jahrhundert an mehren sich die Zeugnisse.¹⁹ In der Frühzeit waren die Tücher einfarbig, später bemalt, bestickt, seltener auch in anderen Techniken gefertigt. Im Hoch- und Spätmittelalter waren die Verhüllungen am weitesten verbreitet. Die Reformation bekämpfte die Bildlichkeit der Fastentücher und nach und nach kamen sie auch in katholischen Gebieten außer Gebrauch beziehungsweise wurden sie zumindest

15 Fischer, Editha: Ein Symbol der Fastenzeit: das Hungertuch. In: *Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur*. 10. Jg. Heft 1, München 1987, S. 52.

16 Brunner, Karl: Das Hungertuch von Telgte in Westfalen. In: *Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für Deutsche Volkskunde*. Band 3, Heft 4. Berlin 1907/8, S. 185 – 196, 1 Abb.

17 Zum Hungertuch von Telgte vgl. Engelmeier, Paul: *Westfälische Hungertücher vom 14. bis 19. Jahrhundert*. (= Veröffentlichung aus den westfälischen Museen, 4) Münster, Westfalen, Aschendorff, 1961, 64 Seiten, 71 Abb. auf Taf., 1 Karte. Jakob, Volker: *Das Telgter Hungertuch von 1623*. (= *Westfalen im Bild, Reihe Westfälische Kulturgeschichte*, 2) Münster, Landschaftsverband Westfalen-Lippe, 1985, 33 Seiten, Abb.

18 Sörries: *Die Alpenländischen Fastentücher*. Klagenfurt 1988, S. 351.

19 Emminghaus, *Reallexikon* (wie Anm. 12), Sp. 827 f.

verkleinert und im Bildtypus verändert.²⁰ Die josephinischen Verbote betrafen die Fastentücher ebenso wie die Weihnachts- und Fastenkippen, die Hl. Gräber, die frommen Spiele und Umzüge. Immer wieder fanden sich später Objekte theatralischer Frömmigkeit, oft nach Jahrzehnten des Vergessens, auf Dachböden im Umkreis von Kirchen und Pfarrhöfen, unter anderem auch so manches Fastentuch. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts verschwanden weitere Fastentücher aus dem Gebrauch, entweder weil sie schadhaft waren oder das Bildprogramm bzw. dessen Stil nicht mehr dem Zeitgeschmack entsprachen. Der heutige kirchliche Usus verlangt das Verhängen von Kreuzen und Bildwerken während der Passionszeit mit einfachen Tüchern in violetter Farbe.

Dort, wo historische Fastentücher vorhanden sind, werden sie in Kärnten und Tirol noch oder nach einer Restaurierung wieder verwendet.²¹ In einigen wenigen Kirchen werden sie entgegen ihrem ursprünglichen Sinn ganzjährig präsentiert. Pflegerische Bemühungen, aber auch touristische Überlegungen haben ebenfalls zu einem Aufleben des Brauches beigetragen und nicht zuletzt auch die Forschungen, Buchpublikationen und Ausstellungen der vergangenen Jahre.²²

Helga Maria Wolf berichtet in ihrem *BrauchBuch* 1992, daß neuerdings in jeder vierten Wiener katholischen Pfarrkirche ein Fastentuch hänge²³. Es diene weniger der Verhüllung der Altäre sondern pädagogischen Zwecken, und dementsprechend entstammten die Motive moderner Hungertücher der Symbolik der Dritten Welt zur Unterstützung der Fastenaktionen, aber sie gingen auch auf gegenwärtige

20 Zur Typeneinteilung und Ikonographie vgl. Sörries, *Die alpenländischen Fastentücher*. Klagenfurt 1988, S. 255 ff.

21 Sörries, *Die alpenländischen Fastentücher*, Klagenfurt 1988, S. 157, und diverse Mitteilungen in der Zeitschrift: *Die Kärntner Landsmannschaft*. Klagenfurt. Neckheim, Heft 3/1965; Neckheim, Heft 10/1970; Neckheim, Heft 3/1974; Maierbrugger, Heft 2/1975; Deuer, Heft 12/1987; Huber, Heft 4/1988; Huber, Heft 3/1991.

22 Huber, Axel: *Das Millstätter Fastentuch*. Klagenfurt 1987, 96 Seiten, 41 Abb. Sörries, Reiner: *Die alpenländischen Fastentücher. Vergessene Zeugnisse volkstümlicher Frömmigkeit*. Klagenfurt 1988, 365 Seiten, 268 Abb. Huber, Axel (Hg.): *100 Jahre Millstätter Fastentuch. Ein Tagungsbericht sowie Bildtexte zu jeder Szene des Millstätter Fastentuches in italienischer Sprache*. Millstatt 1993. ... und der Vorhang zerriß. *Gotische Fastentücher*. Ausstellung der Alten Galerie des Steiermärkischen Landesmuseums Joanneum Graz, 21. März bis 16. April 1995.

23 Wolf, Helga Maria: *Das BrauchBuch*. Freiburg, Basel, Wien 1992, S. 84 – 85.

ge Probleme wie Umweltschutz oder das vereinte Europa ein. Das deutsche Missionswerk Misereor hat seit 1976 verschiedene Hungertücher in zwei Formaten, für Kirchen und für den Hausgebrauch, aufgelegt. Unmittelbar nach dem Einsetzen dieser Aktion berichtet darüber auch Iso Baumer für die Schweiz.²⁴

Für die Motivik neuer Fastentücher geben oft die Pfarrer der jeweiligen Kirchen die Anregungen. Man orientiert sich formal manchmal an den älteren Vorbildern, inhaltlich überwiegen „moderne“ Themen. Bei der Ausführung der Tücher wird stets der gemeinschaftsbildende Charakter der Handarbeit betont, an der aufgrund der Größe der Tücher meist mehrere weibliche Pfarrgemeindemitglieder Anteil haben. Die neuen Tücher sind vorwiegend in textilen Techniken (Filetarbeit, Weißstickerei, Applikationstechnik) gefertigt, für malerische Ausführungen fehlen gewöhnlich die künstlerischen Fähigkeiten.

Auf diese Weise hat auch das oben bereits erwähnte Hungertuch von Telgte rezente Nachfolger bekommen. Nach einem Photo von 1895 eines verschollenen Fastentuches der Pfarrkirche St. Briccius in Schöppingen wurde 1984/85 in alter westfälischer Tradition ein neues Tuch gestickt.²⁵ Schon viel früher, nämlich 1948, wurde für den Dom zu Xanten (Niederrhein) ein neues Fastentuch in Filetarbeit im Ausmaß von 8 x 9 Metern geschaffen, das die vierzehn Kreuzwegstationen zeigt. Die weibliche Jugend der Pfarrei St. Heinrich in Bende bei Bielefeld fertigte 1958 ein 7,5 x 4,8 Meter großes Tuch des Arma-Christi-Typs in Applikationsarbeit an.²⁶

Eine entsprechende systematische Untersuchung über die Revitalisierung der Fastentücher in Österreich steht noch aus. Die Neupräsentation des restaurierten Fastentuches von 1640 des Österreichischen Museums für Volkskunde könnte dafür eine Anregung bieten.

24 Baumer, Iso: Das Fastenopfer – Hungertuch. „Sonntag“ 58. Jg., Nr. 8, 23.2.1977. Olten 1977, 2 Seiten. Diesen und weitere Literaturhinweise verdanke ich Dr. Klaus Beitzl.

25 Fischer (wie Anm. 15).

26 Baumer (wie Anm. 24). Weitere Hinweise auf die Neugestaltung des alten Brauches finden sich bei: Hausl, Rudolf: Das Fastentuch in der Freisinger Stadtpfarrkirche St. Georg. In: Amperland 6, 1970) S. 5 – 6, 1 Abb.; Niermeyer, M.: De hongerdoek: oud en nieuw symbool van de Vastentijd [Das Hungertuch: altes und neues Symbol der Fastenzeit]. In: Antiek 13, 1978 – 79, S. 533 – 542, 9 Abb., Bibliogr.; Heim, Walter: Die Revitalisierung des Hungertuches. Ein alter Kirchenbrauch in neuer Bedeutung. In: Archiv für Liturgiewissenschaft 23, 1981, S. 30 – 56, 3 Abb.

Chronik der Volkskunde

Arbeitstagung des „Netzwerkes der europäischen volkskundlichen/ethnographischen Museen“ vom 23. bis 25. November 1995 in St. Petersburg, Rußland

Das „Netzwerk der europäischen volkskundlichen/ethnographischen Museen“ (European Network of Ethnography and Social History Museums, Réseau Européen des Musées d’Ethnographie et des Musées de Sociétés“), abgekürzt NET, welches im Anschluß an den Ersten Europäischen Kongreß der Volkskundemuseen im Februar 1993 in Paris ins Werk gesetzt worden ist, hat auf Einladung des Russischen Ethnographischen Museums in St. Petersburg vom 23. bis 25. November 1995 eine Arbeitstagung abgehalten mit dem vorrangigen Ziel der Vorbereitung der Zweiten Generalkonferenz der europäischen Volkskundemuseen. Vertreten durch ihre jeweiligen Korrespondenten waren auf der Arbeitstagung neben dem Gastgeberland die Länder Belgien, Deutschland, Griechenland, Moldawien, Österreich, Rumänien, Schweden, Schweiz und Slowenien. Terminliche und wirtschaftliche Gründe verhinderten die erwünschte Teilnahme der Vertreter der anderen europäischen Länder. Folgende Agenden standen auf der Tagesordnung:

Zweite Gernalkonferenz der europäischen Volkskundemuseen

Die Einladung ergeht vom Rumänischen Dorfmuseum/Muzeul Satului in Bukarest (Sos. Kiseleff Nr. 28, Sekt. 1, RO-71321 Bukarest, Tel. 0040/1/222 91 96, Fax 0040/1/222 90 68) für die Zeit vom 17. bis 19. Mai 1996. Die von Bukarest ausgehende Einladung wird über die jeweiligen Landeskorrespondenten (für Österreich: Dr. Klaus Beitzl, p.A. Österreichisches Museum für Volkskunde, Laudongasse 15 – 19, A-1080 Wien, Tel. +43/1/406 89 05 DW 28, Fax +43/1/408 53 42) bekanntgemacht. Die Verlautbarung erfolgte in „Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde“, Folge 2 des Jahrgangs 31/1996. Anmeldungen zusammen mit eventuellen Nennungen von Referatthemen wurden zur gebündelten Weitergabe nach Bukarest bis 26. Februar 1996 erbeten. Die Texte von angemeldeten Referaten sollen für die zeitgerechte Veröffentlichung zur Konferenz bis 30. April 1996 dem Veranstalter in Rumänien vorliegen. Themenstellung der 6 geplanten Arbeitskreise (Roundtables): 1. Nachwuchs- und Ausbildungsfragen für Fachvolkskundler an Museen; 2. Restaurierung und Konservierung. Herkömmliche Techniken und moderne Methoden; 3. Austausch von Ausstellungen zwischen Ländern Ost- und Westeu-

ropas – Bedingungen, gegenwärtige Erfordernisse, europäische Partner; 4. Volkskundemuseen und ethnische, kulturelle und soziale Minderheiten; 5. Kooperation von Fachleuten und Amateuren an Volkskundemuseen. Aktivitäten außerhalb der Museumsstandorte; 6. Volkskundemuseen als Stätten des „historischen Gedächtnisses“. Moderne Möglichkeiten und Techniken der Archivierung am Beispiel des Rumänischen Dorfmuseums.

Informationsorgan „NET“

Das vom Netzwerk der europäischen Volkskundemuseen im Jahr 1994 ins Leben gerufene zweisprachige Informationsorgan „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“ liegt inzwischen in drei in unregelmäßiger Folge erschienenen Nummern vor und erfreut sich einer lebhaften, freilich noch zu verbreiternden und zu vertiefenden internationalen Mitarbeit. Die Nummer 4 wird im Frühjahr 1996 erscheinen. Die Fortführung dieser Publikation ist gegenwärtig im Rahmen eines Kulturabkommens zwischen der frankophonen Kulturverwaltung Belgiens und der Slowakei gewährleistet. Herausgeber sind Damien Watteyne in Brüssel und Dr. Jasna Paličková in Bratislava. Die Auflage beträgt 1300 Exemplare. Die Verteilung in den einzelnen europäischen Ländern erfolgt über die jeweiligen Länderkorrespondenten (in Österreich: Dr. Klaus Beitzl, Adresse: p.A. Österreichisches Museum für Volkskunde, Laudongasse 15 – 19, A-1080 Wien, Tel. +43/1/406 89 05 DW 28, Fax +43/1/408 53 42. Der Bezug des „NET“-Bulletins ist kostenlos; Bestellungen nimmt gleichfalls Dr. Klaus Beitzl entgegen.

Datenbank der Volkskundlichen/Ethnographischen Museen in Europa

Auf Initiative des Französischen Volkskundemuseums in Paris konnte in Zusammenarbeit mit den Länderkorrespondenten des „Netzwerkes“ ein EDV-gestütztes Verzeichnis der volkskundlichen/ethnographischen und sozialgeschichtlichen Museen in Europa erstellt und mit Hilfe der Europäischen Union als Manuskript veröffentlicht werden. Die Arbeitsgruppe in St. Petersburg hat in kritischer Beurteilung mehrfach Berichtigungen und Ergänzungen für erforderlich angesehen, darüber hinaus Möglichkeiten erörtert, wie dieses Repertorium laufend aktualisiert und der ursprünglichen Zielsetzung entsprechend regelmäßig veröffentlicht und verteilt werden kann. Die Drucklegung eines solchen Kataloges ist kostenmäßig nicht tragbar. Als Behelfslösung wurde indes vorgeschlagen, daß die Länderkorrespondenten des „Netzwerkes“ auf Anforderung in regelmäßigen Zeitabständen ein aktualisiertes Verzeichnis für ihr eigenes Land erstellen und dieses an die entsprechenden Auskunftspersonen der anderen europäischen Länder (die Namensliste ist in jeder Ausgabe des „NET“-Bulletins enthal-

ten!) weiterzugeben, die es in ihrem Land nach dem „Schneeballsystem“ interessierten Benützern in einer Gesamt- oder Teilkopie zur Verfügung stellen können.

Weiters wurden auf der Arbeitstagung Informationen vermittelt und Möglichkeiten erörtert hinsichtlich des „Raphael“-Förderungsprogrammes der Europäischen Union zur Bewahrung des Kulturerbes (Näheres dazu im „NET“-Bulletin). Ein letztes Beratungsthema war schließlich die *Angliederung des „Netzwerkes der europäischen volkskundlichen/ethnographischen Museen“ als Arbeitsgruppe des Internationalen Komitees der Ethnographischen Museen (ICME) an den Internationalen Museumsrat (ICOM)*. Dieser Angelegenheit kam in Hinblick auf eine entsprechende Beschlußfassung in der Geschäftssitzung von ICME anläßlich der Generalkonferenz in Bukarest eine besondere Bedeutung zu.

Klaus Beitzl

Academia Istropolitana, Institut für höhere Studien in Bratislava Neue Initiative im Schulwesen und in der Wissenschaft

Die neuen politischen Verhältnisse nach der Wende 1989 in der ehemaligen CSFR hatten viele neue Aktivitäten auch im Bereich des Schulwesens und der Wissenschaft hervorgerufen. Seit November 1990 arbeitete in Bratislava eine kleine Gruppe von Intellektuellen mit dem Ziel, ein Institut für höhere Studien mit internationaler Beteiligung aufzubauen. Das neue Institut sollte interdisziplinäre postgraduelle Programme, kurzfristige Kurse und Sommerschulen speziell in solchen Fächern oder Themen anbieten, die unter dem ehemaligen kommunistischen Regime vernachlässigt oder sogar negiert wurden. Man faßte den Entschluß, die zukünftigen Lehrveranstaltungen in Englisch durchzuführen, um eine gemeinsame Sprache für Studenten und Professoren, die aus verschiedenen Ländern Europas und von Übersee kommen werden, zu haben.

Das neue Institut wurde Academia Istropolitana genannt, zu Ehren der ersten akademischen Institution in dieser Region, die 1465 von König Mathias Corvinus in Bratislava gegründet worden war. Mehrere weltbekannte Wissenschaftler waren an dieser mittelalterlichen Universität tätig, wie z.B. der Erfinder der Trigonometrie Regiomontanus. Obwohl die ursprüngliche Academia Istropolitana Ende des 15. Jahrhunderts zu existieren aufhörte, blieb sie ein wichtiger Teil der Geschichte.

Die heutige Academia Istropolitana begann ihre Tätigkeit 1991 mit einer Reihe von Sommerschulen. Im Studienjahr 1992/93 folgten die ersten ein-

oder zweijährigen Lehrprogramme „Umweltschutzplanung und Umweltschutzmanagement“, „Denkmalpflege“ und „Öffentliche Verwaltung“, kurz, darauf „Angewandte Ökonomie“. Man erkannte bald, daß in der bisherigen Ausrichtung der Academia Istropolitana ein Programm fehlte, das speziell auf Human- und Sozialfächer konzentriert wäre. Es entstand eine Initiative der Wissenschaftler aus den Fächern Geschichte, politische Wissenschaft und Ethnologie, die in ein erfolgreiches Tempus Joint European Programme für die Jahre 1994-1997 mündete. Mit Hilfe des Tempus gelang es, ein neues Studienprogramm auszubauen, das unter dem Namen „Europäische Studien“, mit dem Untertitel „Europäische Sozial- und Kulturgeschichte, Politik und Integration“, im Studienjahr 1996/97 starten wird.

Die Academia Istropolitana pflegt heute eine intensive Zusammenarbeit mit mehr als zwanzig Universitäten und akademischen Institutionen in der Slowakei, in Europa, USA und Kanada. Es freut mich, betonen zu dürfen, daß österreichische Institutionen sowie österreichische Fachleute schon an der Gründung der Academia Istropolitana beteiligt waren, und ihre Mitarbeit am Ausbau des Instituts und der Programme verstärkte sich noch im Laufe der Jahre. Es sind vor allem folgende Institutionen: Institut für höhere Studien, Verwaltungsakademie des Bundes, Technische Universität und Bundesdenkmalamt in Wien.

Eine Zusammenarbeit mit vielen ausländischen Instituten und Professoren, die längere oder kurzfristige Lehrveranstaltungen an der Academia Istropolitana durchführen, verlangt eine ausreichende finanzielle Basis. Die Academia Istropolitana ist eine staatliche Einrichtung, die vom Ministerium für Schulwesen der Slowakischen Republik mitfinanziert wird. Die Programme selbst werden mit Hilfe zahlreicher Stiftungen und Projekte vorangetrieben.

Im neuen Institut arbeiten heute ungefähr dreißig Mitarbeiter, die vor allem als Koordinatoren und Manager tätig sind. Die Academia Istropolitana hat feste Bindungen zu Fachleuten, die in verschiedenen akademischen Institutionen in der Slowakei und im Ausland arbeiten und sich als Programmberater und Lektoren am Lehrprozeß beteiligen. Dieses System zeigte sich als effektiv und flexibel. Es ermöglicht, sowohl eine Gruppe von mehr oder weniger ständigen Mitarbeitern zu bewahren, sowie auch fortwährend nach neuen Experten zu suchen.

Aus dem gesamten Programmangebot der Academia Istropolitana sind wohl zwei für die Leser der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde am interessantesten: „Denkmalpflege“ und „Europäische Studien“.

„Denkmalpflege: Architektonisches und urbanes Kulturerbe“ ist eines der Pilotprogramme der Academia Istropolitana. Es reagierte auf den dringlichen Bedarf, den Reichtum der Denkmäler in Ostmittel-, Ost- und Südeuropa, der äußerst gefährdet ist, zu bewahren und zu schützen. Ziel des

Lehrprogramms ist die Ausbildung zukünftiger Experten für Pflege, Erneuerung und Rekonstruktion der Denkmäler und historischen Siedlungen hinsichtlich der Methodik, Ökonomie und Verwaltung. Denkmalpflege ist als ein interdisziplinäres trimestrales Programm ausgebaut. Die wichtigsten Kurse sind: Theorie und Philosophie der Denkmalpflege, Geschichte der Kultur und Zivilisation mit der Betonung der Kulturgeschichte in Mitteleuropa, Geschichte der Architektur und der Siedlungen, Sozial- und Kulturkontext, urbanistische Ökonomie und Umweltschutzstudien. Als angewandte Kurse werden gelehrt: Gesetzgebung und Verwaltung der Denkmalpflege, ökonomische Instrumente der Denkmalpflege, Techniken der Denkmalpflege usw. Es werden auch Spezialkurse angeboten: Photometrie, Restaurierung von Wandgemälden, Statuen, Studium der historischen Interieurs, der ruralen Architektur usw.

Das Lehrprogramm „Denkmalpflege“ organisiert jedes Jahr zwei einwöchige Exkursionen in der Slowakei und im Ausland sowie praktische Übungen für Studenten in Ateliers und Werkstätten. Die Studenten beenden das einjährige Programm mit einem Projekt, dessen öffentlicher Präsentation, Verteidigung und Prüfungen.

Das Programm „Denkmalpflege“ arbeitet sehr intensiv mit der Universität in York (Institute for Advanced Architectural Studies), in Leuven (Centre d'études sur la conservation du patrimoine architectural et urbain), mit der Universität „La Terza“ und ICCROM in Rom, mit US/ICOMOS in Washington D.C., mit dem Bundesdenkmalamt in Wien, mit dem Europarat in Straßburg sowie mit Fachinstituten in Holland und Slowenien zusammen. Von Seiten der slowakischen Institutionen sind es vor allem das Institut für Denkmalpflege, die Slowakische technische Universität und Slowakische Akademie der Wissenschaften in Bratislava.

Europäische Studien sind heute als neue Richtung an vielen Universitäten auf unserem Kontinent zu finden. Den Empfehlungen der Europäischen Union folgend, werden sie zur Zeit auch als sogenannte Europamodule gefördert. Europäische Studien können verschiedenste Akzente haben. An mehreren Universitäten in Westeuropa sind sie vor allem an europäischer Ökonomie, Gesetzgebung und Verwaltung, gegebenenfalls auch an den politischen Wissenschaften orientiert. Das Programm in Bratislava sieht seine Chancen in den Kulturstudien. Die Europäischen Studien an der Academia Istropolitana sollen in drei komplementären Modulen unterrichtet werden: 1. Europäische Sozial- und Kulturgeschichte, 2. Europäische politische Kultur und 3. Europäische Integration und Kooperation (die als fester Bestandteil solch eines Studiums betrachtet wird).

Im Rahmen des ersten Moduls „Europäische Sozial- und Kulturgeschichte“, das im ersten Trimester unterrichtet wird, werden folgende Kurse vorbereitet:

a) Europäisches Projekt der Modernität – die Hauptwerte und Modelle, Autoren und deren Kritiker, Änderungen der Werte und Modelle;

b) Verschiedene Übergänge zur Modernität in Europa – industrielle Revolution und deren Effekte auf die Gesellschaft, Beziehungen zwischen Land und Stadt, Urbanisierung und verschiedene Rollen der Stadt im ökonomischen, Sozial- und Kulturleben, Entwicklung der Bourgeoisie und Arbeiterklasse in Europa, Nationalstaat, Nationalismus, nationale Identität, Ethnizität, ethnische Identität, Migration und Minoritäten, Religion und Gesellschaft, politische Regime und Ideologien in Europa;

c) Schlüsselmomente in der europäischen politischen und Kulturgeschichte – die Formulierung des klassischen Modells – Französische Revolution, Europa in der Konterrevolution, politische, soziale und nationale Ziele in Europa – Jahr 1848, Krise der Modernität – Wien Fin de Siècle usw.

Im zweiten Trimester werden Kurse der „Europäischen politischen Kultur“ folgen:

- a) Konzepte der politischen Kultur und der politischen Kompetenzen
- b) Politische Systeme und politische Kultur
- c) Bürgerrecht
- d) Europäisches Bürgerrecht
- e) Nationale und europäische politische Sozialisierung.

Das Studium wird mit einem Teil über die europäische Integration und Kooperation abgeschlossen:

- a) Geschichte der Europäischen Integration
- b) Gegenwärtige Entwicklung in der EU
- c) Europäisches Recht
- d) EU-Institutionen
- e) EU-Politik.

Außer Vorlesungen und Seminaren wird das Lehrprogramm Exkursionen, Workshops und Diskussionen mit Persönlichkeiten aus Politik und Kultur und ähnliche Veranstaltungen organisieren. Die Studenten werden das Studium mit einer schriftlichen Arbeit, deren Präsentation und Verteidigung und mit Prüfungen beenden.

Das Programm für Europäische Studien wird mit Hilfe von Fachleuten aus der Universität in Leiden, Holland, in Halle/Saale, Deutschland, in Limerick, Irland und in Umea, Schweden geführt. Die slowakischen Mitarbeiter kommen aus der Slowakischen Akademie der Wissenschaften und der Komenský-Universität in Bratislava.

Ein Institut für höhere Studien erfordert auch eine parallele Forschungsarbeit und die Durchführung wissenschaftlicher Forschungsprojekte, in welche Studenten integriert werden können. Deshalb liegen die zukünftigen Pläne der Academia Istropolitana in der konzeptionellen Entwicklung der Forschungsarbeit im Institut, die in kurz- und langfristigen wissenschaftli-

chen Projekten und in der internationalen Zusammenarbeit auf diesem Gebiet gesehen wird.

Nach sechsjähriger intensiver Arbeit hat sich das neue Institut im Bewußtsein der fachlichen Öffentlichkeit dieser Region verankert. Das Institut dient als Drehscheibe für neue Informationen und Ideen, für die Entwicklung neuer fachlicher Kontakte, die nicht nur einer kleinen Gruppe von Studierenden dienen, sondern auch einem breiteren Kreis von Fachleuten zugute kommen. Aus diesem Grund organisiert die Academia Istropolitana verschiedene öffentliche Veranstaltungen wie z.B. öffentliche Vorlesungen, Seminare und Tagungen.

Die Academia Istropolitana fördert dank ihrer Studienprogramme, aber auch durch ihre Arbeitsweise, die auf einer breiten Zusammenarbeit von Fachleuten aus Ost- und Westeuropa sowie von Übersee beruht, die notwendige Idee der übernationalen Kommunikation und Kooperation bei der Bewältigung sozialer, ökonomischer, politischer, kultureller oder Umweltprobleme in unserer Welt. In diesem Sinn erfüllt Academia Istropolitana, das Institut für höhere Studien, eine wichtige Rolle im Schulwesen und in der Wissenschaft der Region.

Informationen über das Studium an der AI: Academia Istropolitana, Institute of Advanced Studies, Hanulova 5/B, P.O.Box 92, 840 02 Bratislava 42, Slovak Republic, Tel. +42 7 785 069, Fax +42 7 785 341, e-mail: archit@acadistr.sk, eufoost@acadistr.sk

Gabriela Kiliánová

„Symbolische Anthropologie der Moderne? Wissenschaften, Computernetze und andere Welten“

Eine Randbemerkung

Anfang des Jahres hatte das Institut für Soziologie der Universität Linz in Zusammenarbeit mit der Sektion Kulturtheorie und Kulturforschung der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie zum 3. Linzer Kulturtheorie-Symposium eingeladen. Letztere Formulierung entspricht freilich in ihrem Anachronismus keineswegs der Art und Weise, wie hier freundlich-informell und kommunikationstechnisch auf der Höhe der Zeit zur Teilnahme aufgefordert wurde. Unter der Fragestellung „Symbolische Anthropologie der Moderne?“ sollten Perspektiven der Kulturanthropologie, exemplarisch das Werk von Clifford Geertz und dessen theoretische und empirische Reichweite, überprüft werden. Näheres, auch Details zu den geplanten Vorträgen, sei, so die Autoren des Handout und Organisatoren des Sympo-

sions, Gerhard Fröhlich und Ingo Mörth, am besten per e-mail abzufragen, würde also allen Interessierten offenstehen.

So wurden vom 18. Januar bis 19. Januar 1996 drei verschiedene Workshops angeboten: Workshop 1 unter dem Titel „Wissenschaften als Kulturen“, Workshop 2 unter dem Titel „Symbolisches Handeln“ und Workshop 3 „Kulturraum Internet“ – Titel und Problemstellungen also, wie sie ebenso vorstellbar wären im Rahmen von volkskundlichen Tagungen. Bereits mit dem 1. Workshop erwiesen sich deutliche Parallelen in dem, was die Wissenschaftskultur Soziologie umtreibt und was den Kulturraum Volkskunde bewegt: In seinem Beitrag „Die Macht der Magier“ ging Roland Girtler mit der Sprache des Faches ins Gericht – mit allerdings keineswegs immer treffsichereren Argumenten.

Insbesondere mit dem 2. Workshop, in dem Geertz diskutiert und mit Geertz argumentiert wurde, zeigte sich die Nähe der Fächer nicht nur in bestimmten theoretischen Modellen, sondern auch in den Inhalten, die bearbeitet werden. Als ein Beispiel hierfür sei der Vortrag der Soziologin Elfie Miklautz zum Thema „Schenken als symbolisches Handeln“ genannt. Vor der Folie der Ansätze von Mauss, Lévi-Strauss, Geertz und Bourdieu widmete sich Miklautz der „Semantik ritualisierten Schenkens“. Das Erstaunliche und gleichermaßen Signifikante an diesem auch in die Geschichte ausgreifenden Versuch, „der eigenen Kultur über die Schulter zu schauen“, war nun, daß jeglicher Querverweis auf bereits existierende Forschungen in den Nachbardisziplinen, in der Volkskunde etwa oder auch in der Geschichte, fehlte. In der Folge von Vortrag und Diskussion, die vor allem um das Weihnachtsfest als Paradigma kreiste, kam die Runde schließlich überein, daß es lohnend sein könnte, Weihnachten zu einem Projekt der Kulturosoziologie zu machen. Ähnliches zeichnete sich in den Beiträgen zum 3. Workshop ab: Man begeisterte sich für „Ethnographien“ des Internet und bemühte ethnologische Modelle und Bilder, ohne jedoch im wesentlichen die einschlägige Literatur der Völkerkunde zu rezipieren.

Diese knappen Streiflichter auf eine Soziologie-Tagung mögen genügen, um ein grundlegendes Problem zu beleuchten, das nicht nur dieses spezielle Symposium, sondern allgemein die Kulturwissenschaften betrifft, das auch Aufhänger dieser Randbemerkung war: Es geht um das vielfach eingeforderte interdisziplinäre Arbeiten. Schon die Praxis der Aussendungen zu besagter Veranstaltung ist bezeichnend: Nach Linz eingeladen waren nicht, das Schlüsselwort und der Gemeinplatz ‚Anthropologie‘ ließe dies vermuten, allgemein Kulturwissenschaftler, nein, das Handout war lediglich an Soziologen, auch an Mitglieder der deutschen Gesellschaft für Soziologie ergangen. Man – so ließe sich verallgemeinern – gibt sich gerne international und verweist auf Kontakte und Projekte über die nationalen Grenzen hinaus. Gleichzeitig aber bewegt man sich zumeist innerhalb der Fachgren-

zen und überschreitet diese selten. Girtlers Wort von den wissenschaftlichen „Geheimbünden“ hat an Aktualität womöglich gewonnen, nämlich da, wo man in dem Bewußtsein, optimal an alle kommunikationstechnischen Netze angeschlossen zu sein, die einfacheren Netze, nämlich die disziplinären Nachbarschaften, vernachlässigt. Das skizzierte Kultur-Symposium ist da nur ein, wenn auch signifikantes Beispiel. Auch für die Volkskunde oder für die Geschichtswissenschaft gilt, daß die Forderung nach Interdisziplinarität noch immer allzu sporadisch in konkrete Forschungsarbeit umgesetzt wird. Auch diesen Disziplinen sei ins Stammbuch geschrieben, die Chance, die Tagungen dem Austausch zwischen den benachbarten Fachwissenschaften bieten besser als bislang geschehen, zu nutzen.

Klara Löffler

Bericht vom 28. Internationalen Hafner-Symposium des Arbeitskreises für Keramikforschung vom 3. bis 7. Oktober 1995 in Zürich

Das 28. Treffen des Arbeitskreises für Keramikforschung führte die bis zu 75 Teilnehmer aus 10 Ländern (Deutschland, Lettland, Österreich, Rumänien, Rußland, Schweiz, Slowakische Republik, Spanien, Tschechische Republik, Ungarn) in Zürich zusammen. Dank der engagierten, minutiösen Vorbereitung und Planung von Barbara Messerli aus Zürich, nicht zu vergessen ihre Mitarbeiterin Nadine Berg, und Ernst Fehr aus Bern konnte ein volles Programm angeboten und erfolgreich durchgeführt werden. Dahinter versteckt sich zusätzlich und für die Teilnehmer unübersehbar die tatkräftige Hilfe der Museumsleiter und wissenschaftlichen Mitarbeiter in den besuchten Museen in Winterthur, in Heimberg, in Thun und Zug, ohne deren Engagement alle guten Absichten nicht zum gelungenen Ablauf der Exkursionen beigetragen hätten, wobei hinzuzufügen ist, daß das fast immer sonnige Wetter einen zusätzlichen Teil zum Gelingen beigetragen hat.

Der Bericht kann meist nur schlagwortartige Hinweise geben. Nachdem die Herausgabe eines Symposiumsbandes aus den letztlich allgemein bekannten finanziellen Schwierigkeiten noch nicht gesichert erscheint, ist es sinnvoll, bei Interesse mit den Autoren/Innen direkten Kontakt aufzunehmen.

Das Thema des Treffens lautete „Fayencen und ihre Vorläufer in Europa“. Überraschend viele der Referate (ca. 14 von 28 mit Überschneidungen zu den angrenzenden Warengruppen) widmeten sich diesem Bereich. Mit einem stark historisch-technologisch orientierten Beitrag „Fayenceentwicklung und Fayenceindustrialisierung in Europa am Beispiel der weißglasierten iberischen Keramik“ führte Uwe Mämpel (Lemwerder) in das General-

thema ein, wobei er vor allem auf die häufig zu generalisierend und unpräzise gebrauchte Verwendung dieser Termini einging. Widerspruch erregten einige aus der Literatur übernommene Hinweise zur Verbreitung der Fayence, vor allem im Zusammenhang mit dem habanischen Einfluß.

Abschließend erscheint mir, daß zum Thema des Symposiums wohl eine Reihe interessanter neuer Details vorgestellt wurde, das Rätsel um die generelle Herkunft der frühen Fayencen im 16. Jahrhundert im deutschsprachigen Bereich jedoch weiterhin ungelöst ist. Neue Objekte wurden zumindest in Zürich kaum vorgestellt, nur weniger bekannte einer breiteren Fachöffentlichkeit vorgeführt. Es fehlen weiterhin generell archäologisch oder archivalisch definierte Werkstattnachweise, so daß sich die Interpretationen weiterhin de facto vorwiegend auf obertägig erhaltene Objekte oft ungesicherter oder unsicherer Herkunft beziehen.

Im Folgenden werden die Beiträge nach Themengruppen, alphabetisch nach Autoren bzw. chronologisch geordnet und nicht dem Tagungsablauf entsprechend, zusammengefaßt.

Ludwig Döry, Frankfurt am Main, „*Keramikattrappen*“ (Funktion und Geschichte einiger hölzerner Attrappen in Gefäßform teilweise nach Böttger-Steinzeug-Vorbild, die vor allem im Kontext von Lackmöbelarbeiten gesehen werden sollten und nicht als Imitationen keramischer Vorbilder.)

Silvia Glaser, Nürnberg, „*Italienische Fayencen des 16. Jahrhunderts und Fayencen des 19. Jahrhunderts im stilistischen und technischen Vergleich*“ (Beschreibung und Bewertung einiger hervorgehobener Objekte aus dem Bestand der Landesgewerbeanstalt.)

František Kalesny, Bratislava, „*Über die Geburt, Anfänge und Verbreitung der Fayencenherstellung in der Slowakei*“.

Horst Klusch, Sibiu/Hermannstadt, „*Österreichische und slowakische Fayencen in Siebenbürgener Sammlungen*“ (Ein extrem bildreiches Beispiel (ca. 130 Dias), dafür daß auch zahlreich vorhandene Signaturen nur sehr bedingt zuverlässige Zuschreibungen gestatten.)

Jana Kybalová, Praha, „*Tafelservice des böhmischen Adels im 16. und 17. Jahrhundert*“ (Vor allem die immer noch reichen Bestände aus den verbliebenen Sammlungen, z.B. Lobkowitz, erregten die Aufmerksamkeit der Teilnehmer.)

Ekkehart Lippert, München, „*Fayence und ihre „Nachläufer“: Zur Neubelebung der Fayence-Herstellung Anfang des 20. Jahrhunderts*“ (Eine Zusammenfassung und Bewertung der Angaben aus dem Adreßbuch der Keramischen Industrie von 1911, das einerseits zum Teil vergessene Betriebe konserviert und andererseits heute hochgeschätzte Künstler wie Max Laeuger nicht vermittelt.)

Luitgard Löw, Spittal a.d. Drau, „*Ein Fayencefund aus Kempten*“ (Kurzbericht zu einer seltenen italienischen Fayenceplatte.)

Barbara Messerli, Zürich, „*Frühe Beispiele von farbig glasierter Ofenkeramik und Fayence in der Schweiz*“ (An erster Stelle Diskussion anhand der frühen Öfen, vor allem des frühesten Beispiels, eines Ofens von 1534 aus Spiez, zu dem R. Schnyder originale Kacheln im Schweizer Landesmuseum vorlegte.)

Ieva Ose, Riga, „*Einfluß der Delfter Fayence auf die Ofenkeramik Lettlands am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts*“ (Die Präsentation einer, sieht man von den Beiträgen von I. Ose in „*Keramos*“ in den letzten Jahren ab, hierzulande weitgehend unbekanntem keramischen Ofen-Region.)

Ralph Röber, Konstanz, „*Zur Frage einer Fayenceproduktion in Konstanz*“.

Harald Rosmanitz, Karlsruhe, „*Von mehrfarbigen Kacheln in Südwestdeutschland: Überlegungen zu Wertschätzung und Verwendung*“ (Eine überzeugende Kombination zur Verwendung von Bodenfunden, Museumsbeständen und kunsthistorischen Überlegungen.)

Beate Schmid, Mainz, „*Bodenfunde aus Fayence aus dem Mainzer Stadtgebiet*“ (Funde aus der Übergangszeit von Fayence zu Steinguterzeugnissen.)

Ilse Schütz, Agost (Alicante, Spanien), „*Fayence und ihre Vorläufer in al-Andalus*“ (Besonders zu erwähnen die Verknüpfungen mit den maurischen Vorgängern der spanischen Fayencen.)

Rudolf Weinhold, Dresden, „*Zittauer Fayencen*“ (Ein Bericht über eine Fayencegruppe von vorwiegend „flachen Formen“, die trotz einer sorgfältigen Untersuchung von Marianne Hesse, geb. Mund, aus den 50er Jahren im Westen viel zu wenig bekannt wurde.)

Ein stärker an den traditionellen Themen des Arbeitskreises orientierter Referateblock zeichnet sich mit den Beiträgen zur Keramik des 12. bis 16. Jahrhunderts ab. Dabei erscheint diese Formulierung vielleicht zu stark als Antithese gegenüber den Themen des Fayenceblocks. Dabei ist aber auch zu bedenken, daß eine Reihe dieser Beiträge einseitig an obertägig vorliegenden isolierten Einzelobjekten ausgerichtet ist, über deren Genese oft zu wenig Gesichertes bekannt ist oder auch, bedingt durch eine früher einseitig kunsthistorisch bedingte Sehweise, eventuell vorhandene Objekt- bzw. Fundvergesellschaftungen nicht überliefert oder nicht berücksichtigt werden (können).

Uwe Richter, Freiberg/Sachsen, „*Einige Bemerkungen zur Keramik des 12. und frühen 13. Jahrhunderts im Freiburger Raum*“

Yves Hoffmann, Hainichen, „*Waldenburger Steinzeug des 14. Jahrhunderts*“ (Erste wichtige archäologische Hinweise und Ergänzungen zu Josef Horschiks großem Steinzeugbuch über mitteldeutsche Erzeugnisse.)

Andreas Becke, Freiberg/Sachsen, „*Die sächsische Kleinstadt Radeburg: Ein ehemals bedeutender Töpferort*“ (Ein weiterer Produktionsort, der,

bisher praktisch unbekannt, eindeutig durch Werkstattabfall, Model und Brennhilfen gesichert wird.)

Herbert Hagn, München, „*Malhornverzierte Geschirre aus Rosenheim, 2. Hälfte 17. Jahrhundert*“ (Ein motivreicher Fundkomplex, der die ehemalige weite Verbreitung der Malhornware in dieser Zeit in Oberbayern absichert.)

Hans-Werner Peine, Münster, „*Putten, Krieger und Kaiser: Die renaissancezeitliche Bauplastik von Schloß Horst in Gelsenkirchen*“ (Der bedeutende Fund aus dem Ansitz eines führenden Adelsgeschlechtes kann bereits zu Beginn der Bearbeitung den Baukeramiken der Schallaburg in Österreich berechtigt an die Seite gestellt werden.)

Einige Vorträge hoben sich vom Rahmenthema mit zeitlich und materialbezogen abweichender, daher in diesem Kreis teilweise noch ungewohnter Thematik deutlich ab:

Bernd Thier, Münster, „*Keramische Grabbeigaben im christianisierten Mitteleuropa: Eine archäologisch-volkskundliche Betrachtung*“ (Eine Übersicht über aus der Literatur erschlossene Funde und ihren zeitlich und regional unterschiedlichen Interpretationen der verschiedenen Anlässe zur Deponierung.)

Ingolf Bauer, München, „*Handwerklich hergestellte Keramik im Bayerischen Nationalmuseum 1854 – 1909: Eine Sammlungs- und Ausstellungsgeschichte*“ (Wichtige Hinweise aus den archivalischen musealen Quellen zur Problematik der Entstehungsgeschichte der Sammlung auch eines großen Museums mit den zeitlich und wissenschaftlich wechselnden Fragestellungen.)

Eva Cserey, Budapest, „*Karl Haggemacher, schweizerische Donation für das ungarische Kunstgewerbemuseum (Schweizerische Kacheln)*“ (In der Problematik, nicht in der Darstellung, vergleichbar mit dem Beitrag von I. Bauer, wie geographisch weit gesammelt, gehandelt und gestiftet gerade die älteren Teile der Sammlungen der großen Kunstgewerbemuseen sind und wie schwierig daher auch Kartierungen und Interpretationen etc. mit diesen Objektgruppen sind.)

Das seit dem Symposium in Lienz (1993) deutlich zunehmende Interesse an der Kachelforschung schien in Zürich prima vista nicht so stark vertreten zu sein und dann mit neuzeitlichem Schwerpunkt. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, daß in der Fayenceforschung die Öfen der Schweiz eine zentrale Rolle spielen und die Kachelforschung somit bei den Exkursionen (Winterthur, Züricher Landesmuseum) hinreichend und würdig vertreten war.

Klaus-Peter Arnold, Dresden, „*Dresdener Kacheln des 19. Jahrhunderts*“ (Im Gegensatz zum bisher in Süddeutschland schemenhaft bekannten „Velten“, nachstehend, zeichnet sich ein weiteres, weithin völlig unbekanntes Produktionszentrum mit überörtlicher Bedeutung ab.)

Monika Dittmar, Velten, „*Das Ofenmuseum in Velten*“ (In diesem neuen bzw. wiedererstandenen Museum liegt eine Fülle von zeitgenössischem archaischem und materiellem Material vor, das die Riesenproduktion Veltenns beweist. Eine umfangreiche zeitgenössische Fotodokumentation aus der Blütezeit um 1900 erweist sich als nur selten existierende Bildquelle.)

Eine junge eigenständige Forschungsrichtung „Bodenfliesen“ zeichnete sich in Zürich ab, die bisher nur wenige Vertreter im Arbeitskreis gefunden hat. Als überragende Ausnahme ist natürlich das dreibändige Werk von E. Landgraf, die „Ornamentierten Bodenfliesen“, vorab zu erwähnen.

Wolfgang Lösche, Diessen/Obb., „*Über Ziegler im Diessener Umfeld*“ (Wichtig im Zusammenhang mit dem Rahmenthema der Nachweis zinnglasierter Dachziegel bereits im 15. Jahrhundert.)

Claudia Peschel-Wacha, Wien, „*Von geschlagenen und geformten, gestempelten und gestalteten Ziegeln*“ (Bericht über Einrichtung eines neuen kleinen Zieglmuseums in Eferding/Oberösterreich und Befunde an den Bauten der Umgebung.)

Günter Unteidig, Leipzig, „*Schmuckfußböden in Kirchen in Grimma und der Abtkapelle des Zisterzienserklosters Klosterbuch*“ (Von den „Baumenschen“ ruinierte, von den Archäologen sorgfältig geborgene und rekonstruierte Bodenbeläge, die sonst verloren wären.)

Zwei halbtägige und eine ganztägige Exkursionen führten in gewohnter Weise in „keramikhaltige“, handwerklich traditionsreiche Töpferorte: Am Mittwoch (4.10.1995) nach Winterthur mit seinen Fayenceschätzen aus der Pfauwerkstatt und der von B. Messerli ausgerichteten Ausstellung aus den Beständen des Kunstgewerbemuseums „Durch Feuer geprüft“. Für die Fayenceliebhaber vielleicht nur ergänzend, für die archäologisch stärker interessierten Teilnehmer erwies sich die von den Kollegen (R. Windler und Kolleginnen) „Ausgelegte Keramik der Kantonsarchäologie Winterthur“ vielleicht noch gewichtiger. Der anschließende Donnerstag (5.10.1995) führte ganztägig über Langnau (Heimatmuseum Chüchlihaus mit reichen dekorativen Beständen Langnauer glasierter Irdenware; allerdings bisher noch ohne Einzeluntersuchungen zu den Werkstätten; Führung H. Zutter und Herren der Gemeinde), über drei lebende Werkstätten in Langnau, die noch weitgehend in der Tradition der regionalen, malhornverzierten Irdenware arbeiten, zum Historischen Museum Schloß Thun, wo H. Buchs ausführlich mit den reichen Beständen der Langnauer und Heimberger Werkstätten vertraut machte. Daß nicht jedem Teilnehmer die sogenannte „Thuner Majolika“ des ausgehenden 19. Jahrhunderts, eine handwerklich extrem aufwendige polychrome Malhornware mit Ritzdekor, teilweise sogar in Kombination mit Ölmalerei, nahezubringen war, ist nachvollziehbar und verständlich. Gleichsam als Abschluß des Symposiums war eine dritte Exkursion (Samstag, 7.10.1995) nach Zug gedacht: Besuch der Kantonsar-

chäologie (R. Rothkegel und Mitarbeiter), des Archivs der Hafnerei Keiser (19. Jahrhundert; B. Messerli) und des Museums in der Burg. Zum Abschied traf man sich auf Einladung der Stadt Zug in deren spätgotischem Rathausaal zu einem der durch B. Messerli mehrfach organisierten, hier besonders reichhaltigen „Apéros“ und Empfänge. – Keine Exkursion im traditionellen Sinn, aber doch von Material und Qualität des Gebotenen her auf jeden Fall vergleichbar, waren die Besuche (Freitag, 6.10.1995) im Schweizer Landesmuseum (Führung R. Schnyder) und im Zunfthaus zur Meisen (Führung B. Messerli) mit ihren so unterschiedlichen Schwerpunkten der gezeigten Objekte: Im Landesmuseum die frühen Winterthurer Fayencen (Öfen und Geschirre) und das Magazin mit den auch manchem Schweizer Archäologen verborgen gebliebenen Hallwiler Funden vor allem der Irdenware, im Zunfthaus die Pretiosen der jüngeren Fayence und des Porzellans. Ein „Festliches Nachtessen“ beschloß den Abend in diesem Zunfthaus, eine in diesem Umfang und Rahmen sicher einmalige Abendveranstaltung für den Arbeitskreis, die in dieser so exklusiven Weise wohl nur in Zürich möglich war.

Der Bericht zum vergangenen Jahr (Werner Endres, Regensburg) mußte sich aus Zeitnot auf wenige wichtige Dinge beschränken: der jährliche Hinweis auf den noch immer ausstehenden Symposiumsband für 1989 (alte, noch nicht eingelöste Zusagen des Landesmuseums Braunschweig, Ltd. Mus. Dir. G. Biegel), der Hinweis, daß der Band zum 26. Symposium in Soest (1993) unmittelbar vor der Auslieferung steht, sowie die Ankündigung der nächsten Symposien: 1996 in Schleswig und 1997 in Oberzell bei Passau zum 30jährigen Jubiläum des Arbeitskreises, der dies ohne „e.V.“-Zwänge auf rein freundschaftlicher, kollegialer und kooperativer Basis erreichen wird.

Werner Endres

Literatur der Volkskunde

CORBIN, Alain, *Die Sprache der Glocken. Ländliche Gefühlskultur und symbolische Ordnung im Frankreich des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1995, 501 Seiten.

Die Klage ist alt, sie ist bequem, sie ist in volkskundlichen Erzählkreisen allenthalben zu hören und wird auch in diesem Fall nicht auf sich warten lassen: Wieder einmal hat ein Historiker, so rasoniert man gerne, ein ‚volkskundliches‘ Thema aufgegriffen und publikumswirksam aufbereitet. Alain Corbin, er lehrt derzeit an der Universität Paris Geschichte des 19. Jahrhunderts, ist da ein alter Bekannter. Nach einer Geschichte des Geruchs und einer Studie zur Entdeckung der Küste und des Meeres hat er 1994 eine Untersuchung über die Glocken auf dem Land vorgelegt, über ein Sujet also, das in der rechtlichen Volkskunde und in der volkskundlichen Erzählforschung durchaus als kanonisiert gelten kann.

Doch ist es nicht bloß der Gegenstand, sondern sind es vielmehr die Perspektiven, Kategorien und Modelle Corbins, die den vorliegenden Band für Volkskundler zum Lehrstück und lesenswert machen. Corbins Ausgangspunkt ist der strukturelle und tiefgreifende Wandel der ländlichen Regionen und Gemeinden Frankreichs in der Folge von Revolution und Restauration im 19. Jahrhundert. In diesem Prozeß und in den daraus entstehenden Konflikten zwischen Staat und Gemeinden, zwischen neuen Ordnungsmodellen und älteren territorialen Mustern, kommt nach Corbin den Glocken respektive dem Umgang mit den Glocken eine Indikatorfunktion zu: Von hohem identifikatorischen Wert wurden die Glocken und die klangliche Umwelt, die sie schaffen, zum Gegenstand der Politik. So war man von staatlicher Seite in verschiedenen Phasen der revolutionären und nachrevolutionären Glockenpolitik um eine Desakralisierung und Kommunalisierung der Glocken bemüht. Als Instrumentarien dieser Politik beschreibt Corbin die Reduktion der Glocken auf dem Land, die strenge Reglementierung der Geläute, schließlich den Kompromiß zwischen Kirchen und Gemeinden in der Bemeisterung der Glocken. Auf derartige Eingriffe und Einschränkungen reagierten die betroffenen Gemeinden mit der Verschleppung von Anordnungen ebenso wie mit dem Verstecken der Glocken oder auch Glockenentführungen: Insbesondere in der lokalen Verteidigung der Glocken formierte sich kollektiver Widerstand gegen staatliche Eingriffe in die Souveränität der Gemeinden. Corbin nutzt hier das

Beispiel einer alltäglichen Praxis und symbolischen Ordnung, das Glockenläuten, um die Entwicklungen und Verwerfungen in den Wechselbeziehungen zwischen Makro- und Mikrokosmos zu analysieren.

Im ersten Teil des Buches liegt Corbins Augenmerk auf den unterschiedlichen Phasen der Auseinandersetzung zwischen Staat und Gemeinden; in einem zweiten und dritten Teil fokussiert er die Bedeutung und Funktion der Glocken als Identifikationsmerkmal innerhalb der Gemeinden wie auch in den Konkurrenzen zwischen den Gemeinden einer Region. Wie schon im ersten Kapitel zeichnet Corbin detailreich und spannend zu lesende Fallbeispiele nach: wie sich in den spezifischen Ritualen um Guß und Installierung der Glocken lokale Solidaritäten bilden, wie die Geläute die akustische und damit die territoriale und soziale Orientierung und Kommunikation beeinflussen, wie sie zur sakralen (Wieder-)Aufladung des Raumes beitragen und lange noch zyklische Zeitmodelle und -rhythmen stützen. Corbin zeigt, was Dingbedeutsamkeit – hier der Glocke – heißen kann, in wie vielen Facetten diese aufzufächern ist und wie der Hörsinn über den Dingegebrauch kulturell konstituiert ist.

Doch konterkariert Corbin diese Kulturgeschichte dann, wenn er auf die emotionalen Dimensionen der Glocke und des Glockenläutens zu sprechen kommt. Im wesentlichen sind die von Corbin ausgewählten Fallbeispiele Konfliktgeschichten um die Macht und die Verfügungsgewalt über die Glocken, Konfliktgeschichten, wie sie sich zwischen Kirche und Gemeinden oder auch zwischen Gemeindemitgliedern zutragen. In einführenden oder resümierenden Sätzen aber tendiert Corbin dazu, diese Auseinandersetzungen zu harmonisieren: Immer wieder verstanden es die Gemeinden, sich ihre Glocken und damit ihre Identität zurückzuerobern. In programmatischen Textteilen – dazu gehören etwa Überschriften – unterstreicht Corbin den Widerstand, den die Gemeinden den staatlichen Eingriffen entgegensetzten, und schließlich den „Triumph der Dissidenz“. Die Gemeinde wird dann zu einem homogenen Ganzen, die Glocke zum Instrument, das die Gemeinde zusammenholt und zusammenhält. Hinter derartigen Ästhetisierungen tritt der Rechts- und auch Zwangscharakter des Glockenläutens wie allgemein die rechtliche Seite der Dingbedeutsamkeit zurück. Auch ist der enge Zusammenhang zwischen Krise und Identität vernachlässigt, zwischen der Einschränkung der Praxis des Glockenläutens und der Formierung und Festigung einer „Klangidentität“ im 19. Jahrhundert, die strukturell und funktional zu unterscheiden wäre von einer Klangidentität zu Zeiten des Ancien régime.

Überhaupt ist das Zauberwort Corbins das von der Klangidentität, von der Übereinstimmung des Einzelnen und der Gruppe mit der Umwelt, wie sie sich im Akustischen, im Glockengeläut manifestiert. Das Damals einer unangefochtenen Klangidentität verlegt Corbin in die Epoche des Ancien

régime. Als Gegenpol stellt er die in der Gegenwart nur noch zerrüttete und ‚entzauberte‘ Klangwelt vor; dieses Heute läßt er mit den 1860er Jahren beginnen, mit einer Phase, in der die Glocke als ‚kommunitarisches‘ Identitätsmerkmal von anderen Symbolen abgelöst wird. Corbin nähert sich damit den diskursiven Strategien in Berichten und Beschreibungen begeisterter Campanologen – neben Archivmaterial über Verwaltungsvorgänge die wichtigsten Quellen Corbins. Mehrfach, zuletzt im Schlußkapitel, wo er auf den Wandel in den Sensibilitäten eingeht, verweist Corbin (quellen-)kritisch auf den romantischen Impetus, mit dem diese Schriften in nicht wenigen Fällen von Intellektuellen verfaßt worden sind; und schreibt schließlich in gewissem Sinne mit an einer emotionalen Geschichte der Glocken.

Die hier zu beobachtenden Schwierigkeiten Corbins aber, eine wissenschaftlich angemessene Distanz zum Thema zu finden, sind kein Einzelfall: Wenn Gefühle beschrieben und analysiert werden, dann geschieht dies häufig unter kulturkritischen Vorzeichen. Kulturgeschichten und Kultursociologien zum Thema Emotionen gehen in der Regel von einem Defizit aus, das den modernen Menschen in seinem Erleben einschränkt. Damit korrespondiert ein publizistischer Markt, der den Erlebniswert von Emotionen gerade wieder einmal neu entdeckt; man denke nur an die Formel vom Emotionalen Intelligenzquotienten, dem EQ, den zu entwickeln neuerdings Frauen angeraten wird. Wer heute als Kulturwissenschaftler darangeht, Gefühle zu erforschen, hat diese Entwicklung und deren Problematik, zumal im Zusammenhang von Naturalisierungen, mitzubedenken. Je mehr dieser Markt boomt, desto wichtiger ist der sorgsame Umgang mit dem Etikett ‚Gefühle‘, desto wichtiger auch ist die Überprüfung der eigenen Forschungsperspektive. So kann Corbins Glockenbuch für Volkskundler Vorbild – in der mehrdimensionalen Aufschlüsselung einer Dingbedeutsamkeit – und Warnung – im Dilemma zwischen Kulturkritik und Kulturgeschichtsschreibung – zugleich sein.

Klara Löffler

HUGGER, Paul, *Das Berner Oberland und seine Fotografen. Von gleissenden Firnen, smarten Touristen und formvollendeten Kühen*. In Zusammenarbeit mit Rudolf Bähler, Beat Eberschweiler, Irène Elber, Markus Krebsler, René Perret, Blanca Steinmann. Thun, Verlag Krebsler, 1995, 234 Seiten, 117 Fotografien.

In der Fotogeschichte gibt es ein missing link. Zwischen der längst bildband- und ausstellungswürdigen Avantgarde von gestern wie heute und der mitunter als Bildquelle sozialhistorischer Mutmaßungsgeschichte überstrapazierten Amateurfotografie des familialen Bereiches betrifft es den breiten Be-

reich des Schaffens von Berufsfotografen. Dabei sind gerade sie es, die in Stadt und Land bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nur fotografische Infrastruktur schufen, sondern auch ganzen Generationen lang gültige Wahrnehmungsweisen vermittelt und kollektive Bildvorstellungen etabliert haben.

Paul Hugger, im April 1995 emeritierter Professor für Volkskunde an der Universität Zürich, hat auf diesem Gebiet Pionierarbeit geleistet. Aus der Erkenntnis heraus, daß eine Kulturgeschichte regionaler Fotografie nur über biografische Erhebungen zu leisten ist, daß erst gesichertes Wissen über Herkunft, Ausbildung und Arbeitsverhältnisse den zweiten Schritt der ästhetik- und ideengeschichtlich orientierten Deutungen zuläßt, hat er sich mit Studenten und Mitarbeitern des Volkskundlichen Seminars nach den „Bündner Fotografen“ (Bündner Kunstmuseum, Chur/Offizin Verlag, Zürich 1992) nun den Vertretern dieses Gewerbes im Berner Oberland zugewandt. Das Ergebnis ist mehr als nur ein biografisches Lexikon (mit immerhin achtzig Einträgen) zur Fotokultur der Schwarzweiß-Zeit zwischen Adeldom und Zweisimmen.

„Schwarzweiß-Zeit“, das meint nicht die Anfänge, sondern die großen Jahrzehnte zwischen Jahrhundertwende und Nachkriegszeit; und diese Beschränkung macht durchaus Sinn, zumal mit der zweiten und dritten, der Multiplikatoren- und Generation erstmals Fotografen ins Blickfeld geraten, deren Leben und Arbeiten auch über die nüchternen biografischen Eckdaten hinaus mit den Methoden erinnerbarer Geschichte noch erschließbar ist. So konnten in intensiver Feldforschung Daten und Hintergründe zu den einzelnen Biografien vor Ort rekonstruiert werden, mit Nachfolgern und Kindern, zum Teil sogar mit noch lebenden Protagonisten und ‚Nachzüglern‘ dieser Gattung Interviews geführt werden. Entsprechend subjektiv lesen sich die Berichte, und entsprechend monolithisch steht Fotografenleben neben Fotografenleben (sieht man von Familien-, Atelier- und Geschäftsnachfolgen einmal ab). Größere Kontexte, Entwicklungslinien und verbindende Strukturen ergeben sich erst in der Zusammenschau; Paul Huggers Einleitung und die kurzen Vorbemerkungen zu den 23 untersuchten Dörfern und Städten des Berner Oberlandes deuten bewußt nur einige wenige Tendenzen an. Texte und Bilder dieses Bandes lesen sich demnach wie eine private Geschichte der (halb-)öffentlichen Fotografie – der wohl einzig adäquate Zugang zu einem Thema, dem weder mit den angestammten Methoden der Kunst-, noch denen der Wirtschaftsgeschichte beizukommen ist.

Interessant erscheint die Feststellung einer im Unterschied zur (ansonsten durchaus vergleichbaren) Situation in Graubünden vornehmlich endogen geprägten fotografischen Landschaft. Die Biografien zeichnen das Bild einer in sich ruhenden Fotokultur, getragen von meist aus der Region selbst stammenden Berufsleuten, die ihre Ausbildung bei einheimischen Fotogra-

fen erfuhren und so vielleicht weniger dem Experiment zugetan waren wie die Fotografen Graubündens – vielfach hängengebliebene Kuristen und Touristen, die für ihr (Genesung und Erholung suchendes) Publikum das Heilsversprechen alpiner Landschaft ins Bild zu setzen suchten. Deswegen sind die im Tafelteil des nobel aber unpräzise (wenn da nicht das graue Kunstleder unter dem schönen Schutzumschlag wäre!) ausgestatteten Bandes widergegeben Fotografien nicht weniger tourismusbezogen. Schon die aus Gründen der Existenzsicherung notwendige Konzentration auf den Postkartenvertrieb legte Motivpräferenzen nahe, die den Erwartungshaltungen der Bergsteiger und Sommerfrischler entsprechen konnten. Die Aufträge aus der einheimischen Bevölkerung – vor allem Bildnisse von Mensch und Vieh – waren bescheiden und dementsprechend groß der Konkurrenzkampf unter den ortsansässigen Fotografen: „Es kam aber auch vor, daß man sich absprach und gegenseitig bestimmte Bereiche zuwies, wie es z.B. in Adelboden und Interlaken geschah. Jeder Fotograf hatte dann sein Ressort, und anderslautende Aufträge gab er weiter. Diese Selbstregulierung des Marktes war aber eher die Ausnahme. Sonst geschah es, daß bei der gleichen Skischule, dem gleichen Sportanlaß, der gleichen Ballnacht mehrere Fotografen auftauchten.“ (S. 9)

Gefragt war Gebrauchskunst, anlaßgebundene Fotografie, die auf den ersten Blick die Bahnen der Konvention nur selten verließ. Dennoch bietet der Band in seinem mit ebenso knappen wie präzisen Legenden versehenen Tafelteil manche Überraschung – und zwar in zumindest zweierlei Hinsicht. Da sind einmal – neben den stilprägenden und noch heute gültigen Bergbildern von Dölf Reist (geb. 1921), der in den fünfziger Jahren mit seinen Everestaufnahmen berühmt geworden ist – die vielfach nachgerade eigenwillig zu nennenden Interpretationen der klassischen Genres Landschaft und Portrait (bis hin zur Volkstypenfotografie): etwa Arbeiten eines Jaques Naegeli (1885 – 1971), Jean Moeglé (1853 – 1938), Arnold Reichen (geb. 1921) oder Paul Dreyfuss (1901 – 1980). Und da sind zum anderen jene Bilder, die vor Augen führen, daß die Ästhetik regionaler Fotografie in Gegensatz zu ihren Themen und Motiven kaum regionale Grenzen kennt, sondern mitunter sehr sensibel globale Geschmackslagen auf lokale Bedürfnisse zu transformieren weiß: Eindringliche Beispiele liefern die Touristenaufnahmen von Walter Gabi (1880 – 1943), Landschaften und Menschenbilder der Brüder Walter (1918 – 1986) und Alfred Studer (geb. 1920) oder Arbeiten der beiden Fotografinnen Rose Marie Schudel (1882 – 1970) und Gertrud Stahel (geb. 1908).

Die Qualitäten des Bandes liegen, abgesehen von den vorbildlich recherchierten Fakten und der unaufdringlich reflektierten Authentizität des Erzähldukus, in der Selbstverständlichkeit, mit der so unterschiedliche Lebensläufe und so unterschiedliche fotografische Ergebnisse vorgeführt wer-

den. Fotogeschichte erzählt das modisch weichgezeichnete Mädchenportrait aus dem Jahr 1960 genauso wie die durch ihren geradezu sturen Realismus bestechenden Vieh- und Viehmarktsbilder eines Arthur Zeller (1881 – 1931), der – selbst Bauer im Nebenerwerb – ein gefragter Meister dieses Genres war. Seine Witwe (Jahrgang 1907) wußte beim Interview noch von einer anderen Bedeutung des ländlichen Fotografen für das bäuerliche Publikum zu berichten: „Die alten Fotoplatten waren aus gutem Glas. Viele Bauern kamen vorbei und fragten nach ausgedienten Glasplatten, damit sie die ‚klini Schiblini‘ (die Fenster) bei ihren Ställen ersetzen konnten“ (S. 135). Auch das sind Bausteine zu einer kulturwissenschaftlich intendierten Geschichte der Fotografie in den Jahrzehnten ihrer Veralltäglicung, Bausteine, die man nicht missen möchte, und Anfänge, die nach Fortsetzung verlangen – in anderen Regionen und mehr noch in zusammenschauender Deutung.

Bernhard Tschofen

BALASSA, M. Iván, *A parasztház története a Felföldön (Die Geschichte des ungarischen Bauernhauses im nordöstlichen Karpatenraum)*. Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 1994, 306 Seiten, zahlr. Abb., Pläne, Karten und Bildtafeln (Auszüge in Deutsch und Slowakisch).

Die Hausforschung in Mitteleuropa legt heute ihr Hauptgewicht auf die gesicherte Abklärung der historischen Entwicklung einer lange Zeit hindurch nur evolutionstheoretisch oder ethnisch interpretierten vernakulären Architektur. Genese und Entfaltung dieses bäuerlichen Haus- und Wohnwesens stellen für sie daher seit der Mitte unseres Jahrhunderts eine der schwierigsten und vordergründigsten Forschungsaufgaben dar. Dies hat zugleich auch methodisch neue und wichtige Umstellungen bewirkt, die auf modernen Wegen der Bauanalysen und Datierungshilfen etwa durch Dendrochronologie, Gefügeforschung und Strukturuntersuchung erst zu einer positiven, zuverlässigen und geschichtsrichtigen Abklärung der jeweiligen Baukultur hinführten.

Nun hängt es offenbar mit den Unterschieden in den Bauüberlieferungen selbst zusammen, daß derlei Arbeitsziele im östlichen und westlichen Europa nach zweierlei konträren Richtungen angestrebt werden: In den westlichen Ländern mit Einschluß Irlands und Großbritanniens trachtet man über die vorhandenen Baudenkmäler und deren Analyse zurück bis ins Mittelalter zu gelangen und so möglichst die letzten fünf bis sieben Jahrhunderte baugeschichtlich abzudecken; erst sekundär sucht man dazu auch die Bodenforschung und archäologisches Fundmaterial heranzuziehen. In den östlichen Ländern geht man den umgekehrten Weg. Man sucht zunächst von

den Bodenfunden her die Anfänge ländlicher Baukultur zu ermitteln und ist, von hier ausgehend, bemüht, zu den rezenten Bauüberlieferungen und deren Stratigraphie vorzustoßen. Es ergibt sich daraus notwendig auch ein deutlicher Unterschied nach Inhalt und Sachverhalten in den Resultaten dieser Bestrebungen.

So gesehen ist das vorliegende Buch des bedeutenden ungarischen Hausforschers M. Iván Balassa für die vergleichende ethnologische Hausbauforschung von besonderem Interesse. Es verfolgt „die Spuren des annähernd tausendjährigen Formenwandels der Wohngebäude des im nördlichen, nordöstlichen Teil des Karpatenbeckens lebenden ungarischen Volkes“ (S. 290). Der Verfasser stellt zunächst das behandelte Gebiet, ehemals als Oberungarn bezeichnet, und die Begriffe „Bauernhaus“ (paraszthás), die Forschungsgeschichte, die Quellen und die wesentlichen bisherigen Vorstudien (Zsigmond Bátky, Clara K. Csilléry, Jenő Barabás, Béla Gunda) vor. Er behandelt sodann bauanalytisch Grundriß, Wandbau, Dachwerk und Feuerstätten der Häuser in ausführlichen Untersuchungen unter Beiziehung reichen Plan-, Karten-, Bildmaterials aus Archäologie, Literatur und Feldforschung. Erst daraus zieht er die Entwicklungslinien für das Bauernhaus in Einzeletappen vom 13. Jahrhundert und dessen älteren frühgeschichtlichen Phasen bis zum 19. und dem Anfang des 20. Jahrhunderts. Er demonstriert diese Entwicklung und Entfaltung des Hauses auch an Hand einer Schautafel mit Hilfe schematischer Grundrißskizzen und faßt schließlich die wichtigsten Merkmale für das nordungarische Haus in einer kurzen Übersicht zusammen.

Für den des Ungarischen nicht mächtigen Leser und Benützer hat Balassa im Anhang dankenswerterweise eine sehr ausführliche Zusammenfassung („Auszug“) in Deutsch und Slowakisch beigegeben, die jedoch eigentlich eine selbständige Abhandlung des gegenständlichen Themas darstellt. Die reich und dicht eingearbeiteten Fakten seiner großen Untersuchung bleiben dabei nur dem ungarischen Originaltext vorbehalten. Das ist deshalb sehr zu bedauern, weil in allen Abschnitten desselben wichtige Details vorkommen und man der Argumentation seiner Schlußresümées nicht immer zu folgen vermag.

Dazu sei daher wenigstens einiges auch für die vergleichende Forschung außerhalb Ungarns angeführt. Balassa geht zunächst von frühmittelalterlichen Siedlungsresten seit dem 9./10. Jahrhundert aus, die er noch als eingetiefte Grubenwohnungen nach zahlreichen Grabungsfunden aus ganz Osteuropa interpretiert und rekonstruiert. Wahrscheinlich handelte es sich dabei um viereckig-einräumige Großwohnanlagen, bereits mit einem Vorderladerofen aus Stein oder Lehm und mit Gabelpfostendach, das jedoch wohl kein flaches Satteldach, sondern ein haufenförmiges, steiles Vollwalmdach gewesen sein dürfte. Konkreter werden die Fundbelege für Balassa ab dem 11./12. Jahrhundert, so daß sich daraus für das Hochmittelalter

(13./14. Jahrhundert) bereits dreiräumige Hausanlagen mit Stube – Flur – Stall oder Stube – Flur – Kammer ergeben. Er betont dazu: „Eines der wichtigsten Momente der ... Änderungen (jetzt) ist die Zweiräumigkeit, ein Flur wird angebaut, der in erster Linie als Verkehrsraum, zum Teil als Speicher dient, wo es aber keine Heizeinrichtung gibt. Diese Erweiterung spielte sich in einer einzigen Phase ab, ich fand keinerlei Beweise dafür, daß dieser zweite Raum aus einem stufenweise geschlossenen Wetterdach entstand ... Das zweiräumige Wohnhaus (mit Stube + Flur) befand sich bereits vollkommen über dem Erdboden“ (S. 291). Von diesem hochmittelalterlichen Flur-Stuben-Haus leitet der Verfasser ab dem 13./14. Jahrhundert bereits dreiräumige Hausanlagen mit Stube – Flur – Stall oder mit Stube – Flur – Kammer als Ausgangstypen ab, von denen er dann seit dem 14. Jahrhundert eine weitere, dreifache und bereits in Kleinlandschaften ausgegliederte Entfaltung im Hausbau annimmt. Seine Grundrisse zeigen dabei vielfältig kombinierte und differenzierte und unterschiedlich beheizte Raumgefüge. Noch deutlicher treten dann ab dem 14. Jahrhundert eine westliche, mittlere und östliche Region solcher vielfältig kombinierter und aneinandergereihter, immer aber noch einzoniger Hausbauten Nordungarns auseinander.

Die Grundlagen für diese nach Jahrhunderten (!) ausgegliederte Epochenübersicht bilden die vorangehenden Kapitel über die einzelnen Bauteile der Häuser. Man sollte nicht übersehen, daß die darin eingebrachten Einzelfakten auch an und für sich ein großes Eigengewicht aufweisen und daher von großem Interesse sind. So etwa der Nachweis hochmittelalterlicher Zweiraumwohnungen mit Stube und Flur (S. 36 – 49), die verschiedenen Erweiterungen zu Dreiraumhäusern (S. 50 – 59), selbständige (Speicher-)Kammern (S. 60 – 61), die Wandbauweisen mit Holzblockbau (S. 99 – 106) und Ständerbohlenbau (S. 115 – 122) und nicht zuletzt die beiden großen Kapitel zum Dachbau (S. 137 – 181) und vor allem über die verschiedenen Feuerstätten und Ofenformen (S. 183 – 243).

Balassa analysiert also in seinem Buch die sich durch Jahrhunderte entwickelnden Wohnbauten nicht bloß nach deren Grundriß, sondern auch nach ihrer Konstruktion und nach formalen Einzelheiten. Nachdrücklich spürt man seine umfassende Sachkenntnis und die große Felderfahrung. So vermag er für das behandelte Gebiet auch eine sehr differenzierte stratigraphische und hauslandschaftliche Aufgliederung und Vielfalt aufzuzeigen, von einer Region, die im Norden und in den Berglandschaften Ungarns aus historischen Gründen auch alte Überlieferungen des Bauens und Wohnens besser bewahren hatte können als das Tiefland oder Transdanubien, weil sie von den Verwüstungen durch die Türkeneinfälle eher verschont geblieben ist. Hatte man also um 1930 etwa bei Zs. Bátky noch von einem einzigen nordungarischen Grundtyp des Bauernhauses, dem sogenannten „Paloczenhaus“, gesprochen, so wird nunmehr wie in den Details auch in den Hausformen

als Ganzheiten eine erheblich vielfältigere und formenreichere Bauwelt dieses bäuerlichen Hauswesens deutlich. Der Verfasser nimmt allenthalben auch Bedacht auf die Nachbarräume Oberungarns. Er distanziert sich jedoch aus dieser tieferen Kenntnis ihres historischen Werdeganges ausdrücklich von ethnischen Zuweisungen dieser Hausformen. Im alten Oberungarn lebten in der Tat Ungarn und Slowaken, Ruthenen und Rumänen in durchaus verwandten Behausungen, wie Balassa betont, auch deswegen, weil in einer früheren agrarischen Welt der Begriff enger ethno-zentrischer oder sprachnationaler Eigenwelten in jener feudalen Ordnung noch gar nicht vorhanden gewesen ist.

Oskar Moser

SIEDER, Reinhard, Heinz STEINERT, Emmerich TÁLOS (Hg.), *Österreich 1945 – 1995. Gesellschaft, Politik, Kultur* (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik, Bd. 60). Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1995, 738 Seiten, s/w-Abb.

Daß Jubiläen Identität stiften und der Selbstvergewisserung dienen, war in den letzten beiden Jahrzehnten angesichts ungekannter öffentlicher Fest- und Feierkultur und im Banne allgegenwärtiger Musealisierungstendenzen für Historiker eine ausgemachte Tatsache. Daß auch neuere und vielleicht adäquatere Spielformen des Jubilierens, das Begehen von ‚Ge- und Bedenkjahren‘ oder die ‚kritische Bestandsaufnahme‘, nicht außerhalb solcher Konstruktionen zu sehen sind, wohl schon weniger. In Österreich gibt es in diesen Jahren einiges zu begehen: Gerade wurde im abgelaufenen Jahr des Kriegsendes und der Begründung der Zweiten Republik (1945) sowie des Staatsvertrages von 1955 gedacht, und schon steht mit dem in der Manier der Musilschen Parallelaktion geplanten ‚Millennium‘ der tausendste Jahrestag des Namens Österreich an. Der Frankfurter Messeschwerpunkt tat ein übriges, die einschlägige Buchproduktion zu forcieren, und die politischen Tendenzen und Debatten ließen das ‚Nachdenken über das Österreichische‘ – so die konsensfähige Devise – geradezu als demokratische Pflicht erscheinen. Eines läßt sich dabei feststellen: Die zahlreichen Kolloquien und Veröffentlichungen dieses Jahres haben zur Hebung des Diskussionsniveaus beigetragen, die Wissenschaft und Politik mit Moral vertauschende Perspektive des „österreichischen Gutmenschentums“ (so der Wiener Philosoph Konrad Paul Liessmann) ist einem facettenreicheren und distanzierteren Verhältnis gegenüber den Fährnissen dieser Zweiten Republik gewichen.

Wenn sich in fünfzig Jahren die österreichischen Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften wieder zu einer Bilanz der ersten fünf Jahrzehnte der Zweiten Republik formieren, werden sie auf Bücher stoßen, die sich mit

„Heimatmachen“ und „Re-Austrifizierung“ (u.a. Worte der Herausgeber in der Einführung) beschäftigen. Und sie werden nicht umhin können, darin Marksteine eben jener Austrifizierung und eben jener Heimatkonstruktion zu entdecken, die man sich 1995 zu dekonstruieren angeschickt hatte. Marksteine freilich, deren rezeptiver Erfolg bei weitem nicht an die plausiblen Deutungen heranreichen wird, wie sie in den bildquellenreichen Dokumentationen „Österreich I.“ und „Österreich II.“ von Hugo Portisch im Fernsehen gesendet werden. Die Zeitgeschichte, lange Jahre auf die Erste Republik konzentriert, schreibt dabei ein wenig einem Trend hinterher. Sie liefert jetzt den ‚kritischen‘ Nachvollzug dessen, was längst Bestandteil öffentlicher Rede und kollektiven Wissens ist.

„Österreich 1945 – 1995“, ein Sammelband mit vier Dutzend Beiträgen, wird kein Hausbuch werden, dafür ist es viel zu sperrig. Und doch ist das Buch eine vielleicht versteckte Liebeserklärung an die Zweite Republik, allerdings eine, die vornehmlich aus Angst um den Fortbestand dieser Republik geboren ist; und es ist auch zu lesen als Reaktion auf Zersetzungstendenzen an den von einer linksliberalen Deutungselite mitgetragenen Modernisierungen der letzten Jahrzehnte. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß mitunter lustvoll an den liebgewordenen Mythen der österreichischen Zeitgeschichte gerüttelt wird und lange Jahre konsensfähige Sicherheiten aufgegeben werden zugunsten ambivalenterer Deutungsmuster.

So besehen ist das Buch bei aller Inhomogenität der Beiträge nicht nur politischer, sondern auch parteilicher als vergleichbare Neuerscheinungen. Daß Österreich solcher Parteilichkeit bedarf, gelingt den Herausgebern und Autoren eindrucksvoll zu belegen, über weite Strecken auch ohne in ein moralisierendes Lamento zu verfallen, da und dort aber auch nicht ganz ohne die Pose des anklagenden Staatsgewissens (oder ohne Wehmut an die Verhältnisse der Kreisky-Ära).

Drei Hauptteile fassen die einmal mehr überblickhaft, ein andermal mehr am Detail orientierten Beiträge zu sinnvollen argumentativen Blöcken zusammen: „*Trümmerzeit, Wiederaufbau, Goldene Jahre*“ – 1945 – 1980“, „*Krise, Sanierung, Spaltung* – 1980 – 1995“ und „*Gesellschaft, Politik, Kultur im Längsschnitt* – 1945 – 1995“. Wenngleich manches Kapitel auch an anderer Stelle gut aufgehoben wäre, ändert dies nichts daran, daß durch eine solche Art der Gliederung in Längs- und Querschnitte eine deutliche Absage an historistische Ableitungsneigungen erteilt wird. Argumentiert wird vielmehr – die Schlagworte der Hauptkapitel und mehr noch die Titel der einzelnen Beiträge deuten es an – aus einer Perspektive an der Schnittstelle sozial-, kultur- und geschichtswissenschaftlicher Zugangsweisen und mit wechselnden Schwerpunktsetzungen. Der dabei gespannte Bogen ist groß. Er schließt Nahliegendes wie *Staatsvertrag* (M. Rotter), *Sozialpartnerschaft* (E. Tálos/B. Kittel), die *Alleinregierungen von ÖVP und SPÖ*

(A. Nevlacsil bzw. Hans Eder) oder die *Kleine* und die *Große Koalition* (A. Pelinka bzw. H. Dachs) ebenso ein wie österreichische Besonderheiten zwischen *Austrokeynesianismus* (G. Tichy) und *Austropop* (A. Smudits). Daneben findet sich erhellend Unvermutetes etwa zur *öster Bewegung in der Provinz* (K. Stocker), eine paradigmatische Analyse des Spielfilms „*Wienerinnen – Schrei nach Liebe*“ von Kurt Steinwendner aus dem Jahr 1951 (G. Jutz) oder ein überaus lesenswerter Aufsatz über den „Herrn Karl“ unter dem Titel „*Reflexive Menschenverachtung: die Wienerische Variante der Herrschaftskritik*“ (F. u. H. Steinert).

Mit die interessantesten Beiträge bietet der dritte, den Längsschnitten gewidmete Teil, zum einen aufgrund des dichten Informationsgehaltes (beispielsweise H. Faßmann: *Der Wandel der Bevölkerungsstruktur*; Chr. W. Haerper: *Politische Partizipation*; G. Baumgartner/B. Perchinig: *Minderheitenpolitik*, P. M. Zulehner: *Die Kirchen und die Politik* u.a.), zum anderen weil hier inspiriert und methodisch innovativ Themen angegangen werden, an denen die Zusammenhänge zwischen den Veränderungen der Bewußtseinslagen und ihren politischen und kulturellen Implikationen plastisch werden: *Umgang mit Natur* (M. Fischer-Kowalski/H. Payer), *Landschaftsmoden* (W. Kos) oder *Umgang mit Monumenten und Denkmälern* (J. Seiter).

Als Ganzes genommen und von einzelnen Lektüreerlebnissen mehr als positiv angetan, wird man den Band vielleicht weniger als eine Chronik und Analyse Österreichs nach 1945 aufzufassen haben, sondern vielmehr als (auch als solcher intendierter) Ausweis von Standard und Fortschritt der Sozial- und Geschichtswissenschaften im Land. Dieser Eindruck wird nicht nur bestärkt durch die unübersehbare Präsenz etwa von Frauenthemen oder kulturwissenschaftlich dominierten Fragestellungen, sondern auch durch den fast durchgängigen Versuch, den Engrammen des Politischen in den alltäglichen Lebenswelten nachzuspüren und umgekehrt die großen und kleinen sozialen Verschiebungen im Staat nicht zu trennen von den Transformationen der Mentalitäten über die Jahrzehnte. Nicht eigentlich gelöst scheint dabei eine der österreichischen Kernfragen dieses Jahrhunderts: das Verhältnis von Zentrum und Peripherie. Die Bundeshauptstadt Wien (von denen ‚draußen‘ nach 1945 ebenso haßgeliebt wie in der Zwischenkriegszeit) bildet zweifelsohne den argumentativen Rahmen; das Land, die Provinz hingegen gibt es nur als abstractum und Folie für Differenz. Einzelne Beiträge – wie *Umbruch im Dorf?* (E. Langthaler) – schaffen den Ausgleich kaum. In einem Land wie Österreich, wo in den Bundesländern auch Zeitgeschichte gerne als isolierte Landesgeschichte betrieben wird, mag das möglicherweise eine verständliche Reaktion sein, aber gerade für die Frage nach der Gültigkeit von Modernisierungsstrategien nach 1945 droht diese Perspektive den Blick auf größere Zusammenhänge im Kulturellen und Sozialen, ja sogar im Politischen zu verstellen. Gerade im Hinblick auf

Regionalisierungstendenzen oder auf die großen ökonomischen und ökologischen Probleme der letzten beiden Jahrzehnte bis hin zu den Verschiebungen in Wahlverhalten und Parteienlandschaft hätte durch konsequentere Verfolgung strukturellen und kulturellen Wandels im Gesamtstaat manche argumentative Schwachstelle vermieden werden können.

Daß sich in einem Sammelband auch Texte finden, die man an anderer Stelle schon gelesen hat (auch ausführlicher und besser bearbeitet), wird man nicht zum Vorwurf erheben können, daß aber die angestrebte Pluralität mit bisweilen mühsamer Repetitivität und selbst ansatzweiser Widersprüchlichkeit bezahlt wurde, ist nicht unbedingt als Entgegenkommen an den Leser zu werten und hätte der besseren Redaktion bedurft. Und noch zwei schwerwiegende Mankos für ein Buch, das ansonsten wohl das Zeug zum Handbuch hätte, sind zu konstatieren: Der Band enthält zwar eine hervorragende Gesamtbibliographie, aber weder Notizen zu den Autoren der Beiträge noch Register.

Bernhard Tschofen

Encyklopédia l'udovej kultúry slovenska. Bratislava, VEDA vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied/Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, 1995. 2 Bände, 455 und 418 Seiten, zahlreiche s/w-Abb. und 19 Tafeln mit zahlreichen Farbbildern. ISBN 80-224-0234-6.

Nach der Veröffentlichung des Ethnographischen Atlas der Slowakei (Etnografický atlas slovenska [EAS]) vor fünf Jahren ist es Fachwissenschaftlern der Volkskunde/Ethnologie der Slowakei gelungen, im Rahmen des Ethnologischen Instituts der Slowakischen Akademie der Wissenschaften ein zweites großes Werk der wissenschaftlichen Synthese auf dem Gebiet der Volkskultur der Slowakei zu vollenden und den Fachleuten im In- und Ausland wie auch einem breiten kulturwissenschaftlich interessierten Publikum in die Hand zu legen.

Der Enzyklopädie der slowakischen Volkskultur kommt wie dem Ethnographischen Atlas der Slowakei der hohe Rang eines Grundlagenwerkes zur Erschließung und Darstellung des kulturellen Reichtums der Slowakei zu. In dem für uns überblickbaren Bereich der einzelnen europäischen Volkskunden/Ethnologien steht – sieht man ab vom gleichgearteten, geradezu monumentalen Lexikon der ungarischen Volkskunde (Magyar néprajzi lexikon, 5 Bände, 1977 – 1982) – keinem anderen Land ein vergleichbares Nachschlagewerk zur Verfügung. Das bedeutet, daß die 142 Mitarbeiter der Enzyklopädie, die, so ist anzunehmen, annähernd die Gesamtheit der gegenwärtigen scientific community der Volkskundler/Ethnologen in der Slowa-

kei ausmachen, ein außerordentliches Gemeinschaftswerk zustandegebracht haben, welches in fachlicher Beurteilung das tatsächliche wissenschaftliche Vermögen des Ethnologischen Instituts der Slowakischen Akademie der Wissenschaften und in kulturpolitischer Bewertung die Leistungsfähigkeit der jungen Slowakischen Republik unter Beweis stellt.

Die Vollständigkeit und innere Geschlossenheit dieses Gemeinschaftswerkes wurde gewährleistet durch eine mehr als zehn Jahre konsequent und umsichtig geleitete Teamarbeit, die nicht zuletzt dadurch gekennzeichnet ist, daß die große Anzahl der wissenschaftlichen Mitarbeiter wohl einleitend in einem Verzeichnis namentlich angeführt wird, die jeweiligen Artikel jedoch unsigniert bleiben.

Ohne Vorwegnahme einer eingehenden Auseinandersetzung mit dem Inhalt der Enzyklopädie, zu welcher dem Rezensenten die sprachliche Kompetenz fehlt, darf grundsätzlich festgehalten werden, daß die Konzeption dieses hervorragenden Nachschlagewerkes dem Anspruch einer sich als moderne Kulturwissenschaft verstehenden *Ethnologia Europaea* entspricht und – angesichts des weithin für die europäischen Länder feststellbaren Fehlens gleichwertiger volkskundlicher Spezialencyklopädien – auch richtungswesend für ähnliche Unternehmungen auf dem Felde der europäischen Volkskunde sein kann. Neben der erschöpfenden Fülle von Artikeln auf den Gebieten der Sachgüter und der immateriellen Volksüberlieferungen, die überall dort, wo es sich empfiehlt, mit authentischen photographischen Bildzeugnissen und verdeutlichenden technischen Zeichnungen angereichert erscheinen, sind die eingehende Berücksichtigung der ethnologisch-theoretischen Begriffe unter Bezugnahme auf internationale Forschungstrends und die große Anzahl bio-bibliographischer Artikel (mit Porträtphotos) sowie die Beiträge über die slowakischen Fachinstitutionen der volkskundlichen Sammlung, Dokumentation, Forschung und Lehre hervorzuheben.

Dem föderativen Prinzip der heutigen Slowakischen Republik und dem erneuerten Konzept einer nationalitätenübergreifenden Europäischen Ethnologie wird mit der Enzyklopädie dadurch Rechnung getragen, daß die innerhalb des slowakischen Staatsverbandes lebenden Volksgruppen entsprechend behandelt werden und damit die ethnische Vielfalt in der Slowakei berücksichtigt ist.

Seitens der österreichischen Volkskunde, die in den beiden vergangenen Jahren das einhundertjährige Bestehen ihrer frühesten Facheinrichtungen gefeiert hat und somit ihren Ursprung noch im ehemaligen österreichisch-ungarischen Vielvölkerstaat weiß, darf den Fachkollegen in der Slowakei zur Vollendung dieses für ihr Land repräsentativen und international herausragenden Gemeinschaftswerkes größte Anerkennung gezollt und der Hoffnung Ausdruck verliehen werden, daß der Wunsch der slowakischen Koll-

gen nach einer Edition der Enzyklopädie der slowakischen Volkskultur auch in einer international gängigen Sprache in Erfüllung gehen möge.

Im Juli des vergangenen Jahres hat die Enzyklopädie der slowakischen Volkskultur den Preis der Slowakischen Akademie der Wissenschaften für das beste wissenschaftliche Buch des Jahres 1995 erhalten.

Klaus Beitz

CZAJKOWSKI, Jerzy (Red.), *Materiały – Muzeum budownictwa ludowego w Sanoku 32*. Sanok, 1994, 194 Seiten, illustriert.

CZAJKOWSKI, Jerzy, *Budownictwo ludowe w Polsce (Volksarchitektur in Polen)*. Seria monograficzna. Sanok: Muzeum budownictwa ludowego w Sanoku, 1995, VII Seiten.

CZERWINSKI, Tomasz, *Osadnictwo i budownictwo ludowe na Mazowszu północno-zachodnim w XIX i na początku XX wieku* (= Seria monograficzna: Budownictwo ludowe w Polsce) (Siedlungsformen und Bauernhäuser in Nordwest-Masowien im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts). Sanok 1995. 68 Seiten, 48 Abb.

Das neue Heft mit Materialien aus dem Freilichtmuseum in Sanok (Südostpolen) enthält einige volkskundlich interessante Beiträge zu den Volkskulturen in den Vorkarpaten. So untersucht Maria Jolanta Marciniak „Die alte Volkstracht bei den (sogenannten) Dolinianen“, einer ethnographischen Gruppe von Ruthenen und Polen im Gebiet von Sanok und Lesko am Oberlauf des San. Behandelt werden verschiedene Quellen zu deren Kenntnis und die einzelnen Teile der Frauen- und Männertracht mit den Veränderungen seit dem 19. Jahrhundert. Die ursprünglich selbstgefertigten Stoffe (Leinen, Loden) wurden durch Industriestoffe ausgetauscht und die einstige Farbigkeit (blaues Leinen, naturgefärbter Loden in Dunkelbraun) weicht einem freieren, von Industriestoffen geprägten Farbkanon. Geschildert werden auch der späte Übergang zu einer polnisch-nationalen sogenannten Krakauer Tracht bzw. Einflüsse von der Ukraine her in den Stickmustern und Korallenstickereien. Die Einzelteile der Alttracht bieten wichtige und sehr typische Gewandformen, deren Zuordnung freilich durch das Fehlen von Schnittzeichnungen etwas schwierig ist. Hervorheben möchte man den Satz (S. 65): „Man zog Holzschuhe oder Schuhe mit Oberleder an, aber im Alltag lief man barfuß.“ Die Kleiderforschung hat bisher dieser Sitte des Barfußlaufens im Alltag wenig Aufmerksamkeit geschenkt, obwohl dies bis nach dem Ende des Ersten Weltkrieges vielenorts selbstverständlich war.

Ebenso wichtig scheint mir der ausführliche Beitrag von Wojciech Sołtys über das traditionelle Nahrungswesen in der polnischen nördlichen Zips nach den Erhebungen in dem Dorf Durstyn und fünf Nachbarorten, einer durch lange Zeit verkehrsfernen Berg- und Agrarlandschaft nahe der Grenze zur Slowakei. Das hier aufgezeigte Nahrungswesen entspricht dem einer kleinbäuerlichen Reliktlandschaft. Es wird hier mit seinen landwirtschaftlichen Grundlagen und einer sehr ausgeprägten Sammelwirtschaft (Pilze, Waldbeeren) eingehend beschrieben, auch mit gewissen speziellen Formen des Nahrungserwerbs wie z.B. des Netzfanges der Wacholderdrossel („kwizol“) und der Speisenzubereitung samt den dabei benutzten Geräten und der üblichen Kücheneinrichtung. Unter anderem werden die Butterbereitung mit dem Stoßbutterfaß („kiernicka“) und die Verwendung von Kartoffelpresse und -sieb sowie gemahlener und gestampfter Gerste beschrieben. Rund 40 früher übliche Alltagsspeisen nach einer relativ neueren Nahrungsstruktur mit sehr viel Verwendung der Kartoffel, weniger ursprünglichen Breispeisen und mehr gekochten Klößen sind angeführt. Volkskundlich von besonderem Interesse ist bei den Mahlzeiten die feste Sitzordnung auf bloßen Bänken, wozu es da heißt: „In der Küche traf sich (früher) die ganze Familie dreimal täglich zu den Mahlzeiten. Die Speisen servierte man in einer gemeinsamen Schüssel, die auf der Bank (!) stand und um die herum sich das Hausgesinde in festgelegter Folge auf drei Langbänken versammelte.“ (S. 109 und Abb. 14)

Besonders hinzuweisen ist dann auf die beiden weiteren Publikationen des Freilichtmuseums Sanok und des Museums für Masowien in Sierpc. Sie betreffen ein umfassendes Projekt einer planmäßigen Aufnahmeserie der Hauslandschaften Polens in Einzelmonographien. Dessen Leiter Jerzy Czajkowski gibt dazu eine näher erläuternde Einführung mit dem Entwurf eines Fragebogens im Anhang, der als Wegleitung dienen soll. Vorgesehen sind 25 Einzelmonographien aus ganz Polen mit Einschluß von Niederschlesien und dessen Holzbauten, wozu noch vier entsprechende Darstellungen für die angrenzende ehemalige Tschechoslowakei von V. Frolec, J. Langer, M. Sopoliga und J. Štika kommen sollen.

Als Muster dieser monographischen Serie zur Volksarchitektur in Polen liegt offenbar das Heft für das nordwestliche Masowien am rechten Ufer der unteren Weichsel von Tomasz Czerwinski vor. Darin werden die Siedlungs- und Dorfformen, die verschiedenen Gehöftanlagen ferner die einzelnen Wirtschaftsgebäude und die verschiedenen Anlagentypen des Wohnhauses näher beschrieben und auch in klaren Plan- und Bildbeispielen nach ihren Grundtypen dargelegt. Zu wünschen blieben dabei die Aufnahmen auch von Gebäudequerschnitten, weil diese für die Baustrukturen wesentlich aufschlußreicher sind als Außenfassaden. Als Ergebnis zeigt sich im Vorliegenden eine grundrißartige Übersicht der Flur-, Orts- und Bauformen, die gewiß

für die vergleichende Hausforschung nutzbringend erscheint. Bei den relativ jungen Baubeständen bis zurück in das 18. Jahrhundert werden vor allem die Grundrisse und Anlagen neben den Ansichten, kaum jedoch bauliche Details, Feuerstätten oder Innenräume gezeigt. Es handelt sich also um eine erste, stark generalisierende Darstellung ohne genauere Analyse der Bauten nach deren Bau- und Betriebsgefüge. Ein solches müßte bei diesen Monographien und verschiedenen Hauslandschaften doch auch den jeweiligen historischen und individuellen Baudenkmälern im einzelnen zukommen.

Zu begrüßen ist dagegen die vollwertige Einbeziehung und Behandlung der Wirtschaftsgebäude (Scheunen, Ställe, Speicher, Keller, Fahrzeug- und Göpelschuppen). Erst am Schluß folgt die Darstellung der Wohnbauten. Diese zeigt zunächst einzonige und erst später zweizonige Hausbauten mit differenziertem Raumgefüge. Auch in Masowien ist dabei von einzelnen Großwohnräumen (izba) mit Herdofenfeuerstätten und einem schmalen, vorgelegten, meist traufseitig erschlossenen Vorraum oder Flur (sień) auszugehen (s. S. 48, Abb. 31). Kurz geht der Verfasser sodann auf Wandkonstruktionen und den Dachbau ein und schildert Türen und Fenster. Die eigentliche Entwicklung der Feuerstätten und ihrer Entsorgung wird jedoch bedauerlicherweise nicht näher behandelt. Hier mischen sich anscheinend alte Formen des Kochofens mit Einbauten von Schlotküchen, wie sie seit der Aufklärung allenthalben im östlichen Mitteleuropa eingeführt worden sind. Im ganzen aber ist diese Darstellung des Gebäudewesens nach dem Projekt von J. Czajkowski im nordwestlichen Masowien zweifellos hilfreich und für eine erste Grundorientierung überaus begrüßenswert.

Oskar Moser

HELL, Bertrand, *Le sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe*. Paris, Flammarion, 1994, 381 Seiten.

Unter den französischen Beiträgen zu einer „Ethnologie der Leidenschaften“, wie sie von Christian Bromberger in seiner Studie zum Fußball erst vor kurzem glänzend illustriert wurde,¹ sind vor allem jene, die sich mit der Jagd befassen, überaus zahlreich. Das Interesse des Faches für dieses Thema hat zweifellos mehrere Gründe: Zum einen begeistern sich die Franzosen im allgemeinen für die Jagd in ihren diversen Formen. Es mag genügen zu erwähnen, daß man in Frankreich ungefähr zwei Millionen Jäger zählt, wodurch das Land im Vergleich zu den anderen europäischen Staaten unangefochten an der Spitze liegt. Darüber hinaus sei an die oft heftigen Polemiken erinnert, die jedes Jahr die Eröffnung der Vogeljagd in Südwestfrankreich begleiten, und es ist undenkbar, in der Provinz einen Bürgermei-

ster zu finden, der gewählt würde, sollte sein Programm eine wie immer geartete Beeinträchtigung der Jagd auf dem Gemeindegebiet enthalten.

Das Interesse der französischen Ethnologen hängt aber auch, das versteht sich von selbst, mit der symbolischen und identitären Dimension der Jagdleidenschaft zusammen.

Im kollektiven Bewußtsein des republikanischen Frankreich ist das Jagdrecht seit der Revolution tief verwurzelt. In der Verschiedenheit der Jagdpraktiken und der damit in Zusammenhang stehenden Identifikation und kollektiven Aneignung reflektieren sich Grenzen, kulturelle Bruchlinien zwischen sozialen Schichten, der ländlichen und der städtischen Welt und vor allem zwischen den verschiedenen Regionen.

Das Buch von Bertrand Hell fügt sich ein in eine vor allem ab 1980 besonders reiche ethnographische Forschung.² Eine Untersuchung der Jagdpraktiken im europäischen Raum kann jedoch nicht darauf verzichten, auf Interpretationen der Völkerkunde zurückzugreifen. Diese sehen in der Jagd und ihren Ritualen einen Bezug zur Wildnis, zur ungezähmten Natur und damit zur Konstruktion eines gedanklichen Systems, einer Idee des Universums und von da aus zu den Kulturen der Gesellschaften.

Indem er unter Heranziehung historischer und ethnographischer Quellen, von Volksüberlieferung und Mythologie versucht, diese Praktiken in unserer Gesellschaft der Suprematie der Vernunft und der Ökonomie über das magische Denken nachzuzeichnen, lädt uns Bertrand Hell auf eine mitreißende Reise ins Zentrum der europäischen Vorstellungswelt ein. Um ihm zu folgen, möchte ich, auch auf die Gefahr hin, dem Materialreichtum des Werkes nur ungenügend Rechnung zu tragen, drei zentrale Themen herausgreifen: das Blut, den Hirsch und den Jäger.

Das Blut

Die Reise beginnt in Ostfrankreich, wo der Autor in einer ethnographischen Studie³ eine ausgeprägte Kulturgrenze nachgewiesen hat. Einem meridional geprägten Raum, wo die auf dem Gemeindegebiet ausgeübte Jagd, als deren Archetyp die Wildschweinhatz betrachtet werden kann, Angelegenheit aller ist, steht im Osten ein Gebiet mit germanischer Tradition gegenüber. Hier ist die Jagd Sache des Einzelnen, versinnbildlicht in der Pirsch, der Verfolgung des Hirsches, die in regelmäßigen Abständen die Welt der elsässischen Jäger in Aufregung versetzt und sich im „Jagdfieber“ niederschlägt, dieser physiologischen Unruhe, die das tiefste Innere des Jägers aufrührt, denn „es isch im Bluët“.

Das Blut ist also einer der Knotenpunkte, um den herum sich der Text entfaltet. Das Blut und die Zirkulation der Körpersäfte bilden ein kohärentes System, das Bertrand Hell sich zu entschlüsseln anbietet.

Das soziale System etwa, denn durch ihre Beziehung zum schwarzen Blut kann man die verschiedenen Kategorien der Jäger – Waldmensch, Wilderer, Treiber, dörfliche Jäger – unterscheiden. Dem schwarzen Blut am nächsten ist der Waldmensch; ausgeschlossen von der Gesellschaft lebt er im Abseits, versteht die Sprache der Tiere und ißt das Fleisch roh, wobei seine Vorliebe jenen Teilen des Tieres gilt, die am meisten mit schwarzem Blut vollgesogen sind, etwa den Eingeweiden. Von ihm wird gesagt, daß er das Wild manchmal völlig nackt, den Körper eingerieben mit Hirschsperma, verfolgt und sich dem Tier mit bloßen Händen entgegenstellt. Der jeweiligen Nähe zum schwarzen Blut von Wilderern, Treibern und dörflichen Jägern entsprechen auch die Praktiken der Konsumation des Tieres. Die Keulen und das Rotwild sind den Teilnehmern an der gemeinsamen Jagd vorbehalten, während Treiber, Ansteher, Wilderer und natürlich die Waldmensch sich an jene Teile halten, wo sich das schwarze Blut konzentriert (Innereien, Geschlechtsteile etc.).

Das schwarze Blut, das dem Buch seinen Titel gibt, ist also das Blut des wilden Tieres, jenes des Großwildes, aber auch das Blut, das in den Adern des von der Jagdleidenschaft besessenen Jägers fließt.

Über die Metapher des Fiebers und des Bluts hinausgehend, versucht Bertrand Hell zu zeigen, wie die Jagd als Leitfaden für die Herausarbeitung des symbolischen Denkens dienen kann, eines Repräsentationssystems, das seine Wurzeln im Herzen der Mythologien und der europäischen Legenden hat und sich auch heute noch in den alltäglichsten Handlungs- und Sprachweisen widerspiegelt. So wird zum Beispiel die Tollwut, die den Menschen tierhafte Züge annehmen läßt, noch häufig als Konsequenz einer durch das schwarze Blut provozierten Überhitzung interpretiert.

Der Hirsch

In weiten Teilen Europas war eine Pilgerreise zum hl. Hubertus in den Ardennen eines der wenigen Mittel gegen die Tollwut. Man suchte dem Übel vorzubeugen bzw. die Krankheit mittels eines therapeutischen Rituals zu heilen, das im Wesentlichen darin bestand, durch einen Einschnitt am Kopf das schwarze Blut abzuleiten.

Um die außerordentliche Verbreitung des Hubertuskultes in ganz Europa seit seiner Einführung im 9. Jahrhundert zu erklären, beruft sich Bertrand Hell auf die Verbindungen, die zwischen dem hl. Hubertus und dem Hirsch, einem todesankündigenden Tier, bestehen. Die Zeugnisse für die Bedeutung dieses Tieres in den Vorstellungswelt des europäischen Kontinents seit der Urgeschichte sind sehr zahlreich. Der Hirsch verkörpert nicht nur im keltischen Pantheon eine besonders wirksame Schutzgottheit, sondern tritt in ganz Europa in Erscheinung. Sein Geweih ist ein Symbol der Männlichkeit und findet wie auch seine Geschlechtsteile als Aphrodisiakum Verwendung.

Wie der Bär verkörpert er das Wilde, Ungezähmte in den Karnevalsmasken vom englischen Devon bis Österreich, vom elsässischen Sundgau bis Rumänien.

Jäger und andere wilde Gestalten

Die Gestalt des Hirsches überlappt sich in komplexen Kombinationen mit der des wilden Mannes. Auch hier bildet das „schwarze Blut“ einen guten Leitfaden für die Interpretation verschiedener Themen, die in der europäischen Folklore sehr weit verbreitet sind, wie zum Beispiel das Motiv des Werwolfs. Wie der Waldmensch nährt sich auch der Werwolf von frischem Blut, und sein Zustand wird als das Ergebnis einer Erhitzung, die ihn in den Wahnsinn treibt, gesehen.

Wie der hl. Hubertus ist auch der hl. Julien l’Hospitalier eine andere Inkarnation des wilden Jägers, der seine Entsprechung im germanischen und skandinavischen Bereich in der Person Wodans, des ewigen Jägers, findet. Er ist verdammt, weil er ein Tabu gebrochen und, wie es die Folklore in vielen Ländern Europas überliefert, einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hat.

Die Jagd und die „Welt der Wildnis“ sind jedoch nicht nur die Domäne des Mannes, auch den Frauen kommt eine Rolle zu. Man denke nur an Artemis, aber auch an die „wilden Frauen“, wie sie die Überlieferung etwa als Hadische in der alemannischen Schweiz, Bütze in Vorarlberg oder Salige in Kärnten kennt. Sie beschützen einerseits die Tiere des Waldes und helfen andererseits auch dem Jäger unter der Bedingung, daß er Tiere mit weißem Fell verschont.

In der europäischen Vorstellung sind das Blut, der Hirsch und der wilde Jäger unter anderem Gestalten, durch die einer Weltauffassung Ausdruck verliehen wird. Am Ende seines Buches zeigt der Autor noch, wie sich diese Idee auch außerhalb unseres alten Kontinents wiederfindet. Das wichtigste Anliegen des Werkes ist es jedoch zu demonstrieren, wie ein kulturelles Schema, hier das des schwarzen Blutes, ständigen Reaktualisierungen unterworfen ist und wie es noch heute dazu beiträgt, unsere Vorstellungen und unsere Praktiken bezüglich „allgemeingültiger“ Kategorien wie das Wilde oder die Natur zu bestimmen.

Denis Chevallier (Übersetzung: Eva Julien)

Anmerkungen

- 1 Vgl. Julien-Kausel, Eva: Le Match de football. Ethnologie d’une passion partisane à Marseille, Naples et Turin. Rezension, ÖZV XLIX/98, 1995, S. 505 – 509.
- 2 Der Jagd und der Sammelwirtschaft ist eine ausgezeichnete Spezialnummer der *Etudes Rurales* (No. 87 – 88, Juli – Dezember 1982), gewidmet. Siehe vor allem die Einleitung von Christian Bromberger und Gérard Lenclud „Jagd und Sam-

melwirtschaft heute – ein Feld der anthropologischen Forschung?“ Die zuletzt erschienene Publikation ist der Jagd auf Korsika gewidmet: Simonpauli, Paul (Hg.): *La chasse en Corse. Ajaccio, Parc Naturel Régional de la Corse*, 1995, 597 Seiten.

- 3 Hell, Bertrand: *Entre chien et loup. Faits et dits de la chasse dans la France de l'Est*. Paris, Ministère de la Culture et Maison des sciences de l'Homme, 1985, 230 Seiten.

IMELLOS, Stefanos D., *Ασολογραφικά [Volkskundliches]*. Bd. 3. *Ποικίλα [Verschiedenes]*. Athen, Selbstverlag, 1994, 395 Seiten, 7 Verbreitungskarten, zahlreiche Musiknotationen.

Der Athener Volkskunde-Professor und ehemalige Leiter des Forschungszentrums für Griechische Volkskunde an der Akademie Athen setzt die Herausgabe seines Gesamtwerkes im Selbstverlag fort. Bisher sind Band 1 (1988) zu den Sagen (vgl. meine Anzeige in ÖZV XLIV/93, 1990, S. 97 – 100) und Band 2 „Miscellen“ (1992) (meine Anzeige in ÖZV XLIX/98, 1995, S. 120 – 123) sowie ein Studienband zu den Sagen über den Fall Konstantinopels (1991) (vgl. ÖZV XLVII/96, 1993, S. 97 – 99) erschienen; nun wird der Folgeband 3 mit gemischtem Inhalt vorgelegt. Die Studien sind bis auf ganz wenige (Nr. 4, 14 und 23) bereits veröffentlicht, die älteste schon vor 1960. Änderungen und bibliographische Zusätze wurden in nur ganz wenigen Fällen vorgenommen. Die insgesamt 23 Studien beginnen mit Begleitarbeiten zur Erstellung des griechischen volkskundlichen Atlases, dessen erstes Thema die Jahresfeuer waren: 1. „Der Atlas der griechischen Volkskunde und die periodischen Winterfeuer im nordgriechischen Raum“ (S. 7 – 19, griech., Referat beim 4. Volkskundlichen Symposium des Nordgriech. Raumes 1979, Erstveröffentlichung im Jahrbuch des Forschungszentrums der Griech. Volkskunde 25, 1977 – 80, S. 3 – 12, 4 Karten); 2. „Die Feuer des Propheten Elias in der Peloponnes“ (S. 2 – 30, griech., *Peloponnesiaka* 1, 1985/86, S. 341 – 50, 1 Verbreitungskarte; zu den Sommerfeuern auf den Bergspitzen); es folgen gemischte Themen: 3. „Anmerkungen zur Feldforschung im Gebiet von Xanthi“ (S. 31 – 37, griech., *Jahrbuch des Volkskundearchivs* 13 – 14, 1960/61, S. 401 – 413; Bräuche, Sagen, Lieder); 4. „Volksmedizin und Patienten“ (S. 38 – 46, griech., unveröff., zu antiken Quellen); 5. „Griechische Volksmedizin“ (S. 47 – 55, deutsch, *Hess. Blätter für Volks- und Kulturforschung* 19, 1986, S. 111 – 116); 6. „Anmerkungen zum Volkslied ‚Andronikos und die Königin‘“ (S. 56 – 62, griech., *Jahrbuch des Volkskundearchivs* 11 – 12, 1958/59, S. 44 – 49; das bekannte Akritenlied kontaminiert mit dem kretischen Versroman „Ero-

tokritos“ von Vincenzo Cornaros); 7. „Aus Anlaß eines seltenen Volkslieds auf Symi. Das Wunder des blütentreibenden Holzstockes“ (S. 63 – 79, griech., Ta Symaika 3, 1977, S. 40 – 56; zum Tannhäusermotiv und der Erzsünderlegende in der Ostägäis); 8. „Das Lied vom Schwimmer und seine Herkunft“ (S. 80 – 94, deutsch, Balkan Studies 21/2, 1980, S. 217 – 231; nicht aus dem Theseus-Mythos, sondern von „Hero und Leander“ nach der Erzählung von Musäus); 9. „Eine geschichtliche Ballade, die sich auf die Seeräuberei während der Türkenherrschaftszeit bezieht“ (S. 95 – 101, deutsch, Lares LI/4, 1985, S. 609 – 615; ähnlich der „Ballade von der Losgekauften“, vgl. G. A. Megas, Jahrbuch für Volksliedforschung 3, 1932, S. 54 – 73).

Es folgt die Hauptstudie des Bandes, die fast die eine Hälfte seines Umfanges ausmacht: 10. „Volkslieder von Kimolos“ (S. 102 – 219, griech., Kimoliaka 7, 1977, S. 209 – 332), eine knapp kommentierte Liedausgabe von 106 Liedern aller Kategorien nach Tonbandaufnahmen von G. K. Spyridakis (mit zahlreichen Notenbeispielen); weiters: 11. „Aus den Feldforschungproblemen der griechischen Balladen“ (S. 220 – 227, deutsch, W. Puchner [ed.], Tod und Jenseits im Europäischen Volkslied. 16. Internat. Balladenkonferenz, Kolymbari, Kreta, 1922 Aug. 1986. Ioannina 1986 [1989], S. 325 – 336); 12. „Die Lieder der Kolokotronis-Familie“ (S. 228 – 240, griech., Akten der 4. Intern. Konferenz für Peloponnes-Studien 1990. Bd. 3, Athen 1992/3, S. 417 – 429; zu Liedern auf den bekannten Freiheitskämpfer der Revolution von 1821); 13. „Der Volkskult des Hl. Andreas“ (S. 241 – 267, griech., Peloponnesiaka 19, 1991/2, S. 225 – 252; Synaxar, Jahrestermine, Meteorologie, Bräuche, zum Vergleich im orthodoxen Raum wäre auch B. G. Mykytiuk, Die ukrainischen Andreas-Bräuche und verwandtes Brauchtum. Wiesbaden 1979 mit Gewinn heranzuziehen gewesen); 14. „Lehrer und Volkskunde“ (S. 268 – 275, griech., unveröff.; zu Fragebogenaktionen seit Nikolaos Politis); 15. „Sagenbildung um die Halosis“ (S. 276 – 291, griech., Text einer Rede gehalten auf Zypern 1992, stützt sich zur Gänze auf die Monographie zu den Sagen um den Fall Konstantinopels 1991); 16. „Eine antike Volksüberlieferung aus Korinth“ (S. 292 – 299, griech., Akten des 4. Intern. Kongresses für Peloponnes-Studien. Athen 1992/3, Bd. 2, S. 193 – 200; nach Lukian und Plinius); 17. „Eine antike volkstümliche Geschichte über Theagenes aus Thasos“ (S. 300 – 306, griech., Thasiaka, 1990/1, S. 37 – 43; nach Pausanias und Lukian); 18. „Männlich und Weiblich (einige Anmerkungen und Kommentare)“ (S. 307 – 313, griech., Jahrbuch der Gesellschaft für Kykladische Studien 12, 1994, im Erscheinen; Nordwind – Männlich, Südwind – Weiblich, mit antiken Parallelen); 19. „N. G. Politis und die Erntegeräte“ (S. 314 – 317, griech., Laografia 36, 1993, S. 203 – 206); 20. „Die autochthonen Arkadier“ (S. 318 – 326, griech., Peloponnesiaka 29, 1994, im Erscheinen; antike Schriftsteller über die Arkader); 21. „Dionysos auf Naxos nach einer Volksüberlieferung“ (S. 327 – 332, griech., Jahrbuch der

Gesellschaft für Kykladische Studien 14, 1991 – 93, S. 30 – 35); 22. „Die periodischen Feuer am 1. Mai im Bezirk Eleias [Peloponnes]“ (S. 333 – 343, griech., Referat 1993, noch ungedruckt, 2 Verbreitungskarten; hätte die Studie nicht zu den Jahresfeuer-Studien am Beginn des Bandes gehört?); 23. „Die Sage vom Tier, das freiwillig zur Opferung kommt, und ihre Herkunft“ (S. 344 – 375, griech., unveröffentlicht; in Auseinandersetzung mit St. Kyriakidis, *Laografia* 6, 1917/18, S. 189 – 215, mit breiterer Materialbasis; hellenistische Herkunft statt christlichem Synaxar).

Englische, französische und griechische Zusammenfassungen (S. 376 – 385), ein Abbreviationsregister (S. 386) sowie ein Index von Namen und Sachen (S. 387 – 393) und das Inhaltsverzeichnis (S. 394 – 395) beschließen den stattlichen Band, mit dem der Nachdruck der gesamten Studien in Form von *Hapanta* abgeschlossen scheint.

Walter Puchner

VARVUNIS, M. G., Συμβολή στη μεθοδολογία της επιτόπιας λαογραφικής έρευνας [*Ein Beitrag zur Methodik der volkskundlichen Feldforschung*]. Athen, Odysseus-Verlag, 1994, 169 Seiten.

Varvunis (Jahrgang 1966) zählt zu den publikationsfreudigsten griechischen Nachwuchsvolkskundlern aus der Meraklis-Schule der soziologisch orientierten Volkskunde, ist aber sowohl für die traditionelle Volkskunde wie auch die Kultur- und Sozialanthropologie, die bereits einen entscheidenden Anteil aller ausländischen Publikationen zur griechischen Popularkultur ausmacht, aufgeschlossen. Als guter Kenner der in- und ausländischen Bibliographie und der griechischen volkskundlichen Handschriftensammlungen zu verschiedenen Themenbereichen der Volkskunde hat er bisher eine Reihe von Monographien vorgelegt, die von Engagement, Arbeitsfleiß, Quellenkenntnis, Systematik und Methodik zeugen (Musikalische Handschriften aus Samos 1989, Mythologische und volkskundliche Studien 1990, Volkskundliches im Reisewerk „Voyage en Morée“ von Fr. Pouqueville 1991, Zaubersprüche und Bindezauber aus Ost-Samos 1992, Rezente Orientierungen der griechischen Volkskunde 1993, Aspekte des byzantinischen Alltagslebens in hagiographischen Quellen 1993, Der Zweite Weltkrieg als Zäsur in der traditionellen griechischen Volkskultur 1994). Varvunis ist heute Lektor der Volkskunde an der Thrakischen Universität in Komotini, einem Feldforschungsbereich erster Güte.

Der Feldforschung ist auch der vorliegende Leitfaden gewidmet, der sich hauptsächlich an Universitätsstudenten wendet und auf gezieltes field work vorbereiten soll. Der Aufbau des Inhalts ist systematisch und biblio-

graphisch gut belegt. Das erste Kapitel, „Feldforschung als volkskundliche Methode“ (S. 15 – 60), behandelt folgende thematische Einheiten: Allgemeine Prinzipien und Ziele, Feldforschung in der volkskundlichen Regionalkunde, die Materialsammlung als Selbstzweck, die geographische Abdeckung des griechischen Raumes durch die Feldforschung, bürgerliche Kultur und Volkskultur, zeitliche Grenzen, der Forscher und sein Gegenstand. Das zweite Kapitel, „Die Durchführung der Feldforschung“ (S. 61 – 118), behandelt die einzelnen Phasen: Vorbereitung (Sammlung bekannter Fakten), Organisation und Ausrüstung, spezielle Bedingungen und Voraussetzungen der Feldforschung, Abfragen und Aufzeichnen der Informationen, Sammlung von volkskundlichen Objekten (die Museumsbestände), spezielle Forschungen für wissenschaftliche Sonderziele, der Gebrauch von allgemeinen Fragebögen in der Feldforschung, Feldforschung in der Stadt. Das dritte Kapitel ist der Auswertung gewidmet (S. 119 – 133): Einordnung und Kategorisierung der Informationen, der Beitrag der Feldforschung zu einem volkskundlichen Lexikon für Griechenland, Organisation und Funktion von lokalen Archiven und Sammlungen.

Jedem Kapitel sind umfangreiche Anmerkungen beigegeben, die den Verfasser als Kenner der vielfältigen griechischen Institutionen, die Material besitzen und Feldforschung betreiben, aber auch der internationalen Problematik und Bibliographie ausweisen. In den Haupttext sind zahlreiche Kategorisierungsbeispiele, Fragebögen, Materialeinteilungen usw. eingestreut, die die Ausführungen anschaulich illustrieren. Eine umfangreiche Bibliographie, geteilt in allgemeine und theoretische Fragen der Volkskunde (S. 135 – 146) und Methodik der Feldforschung (S. 147 – 166), in der allerdings m.E. zu weit ausgeholt wird und Inhomogenes zusammengetragen ist, sowie ein Register (S. 167 ff.) beschließen das handliche Bändchen, das „die Angst des Forschers vor dem Feld“, im kontaktfreudigen Süden ohnehin kaum geben, minimalisieren, aber vor allem, und dies ist schon eher ein spezifisch griechisches Problem, die Qualität und Systematik der Informationen, ihre Verwertbarkeit und Präsentierbarkeit anheben soll. In gewissem Sinne stellt sich die Arbeit gegen den modischen Trend der engen Materialbasis und der rigorosen thematischen Beschränkung im Lokalkontext, wie sie vielfach in den kultur- und sozialanthropologischen Arbeiten über Griechenland geübt wird, wo manchmal auf eine dünne empirische Basis weitreichende Theoriegebäude aufgebaut sind; das Fernziel der Feldforschung, wie sie Varvunis versteht, liegt jedoch in einer anderen Richtung: der Erstellung breiterer systematisierbarer Informationsgrundlagen, sowohl thematisch wie auch regional, die erlauben, auch komplexere Aussagen, geographisch weitergestrente Diagnosen und thematisch übergreifende Fragestellungen auf durchwegs gesicherte Faktenbasen aufzubauen. Diesem Ziel war auch die ältere Tradition der volkskundlichen Archive verpflichtet,

wenn auch ihre Systematik, die Methodik der Feldforschung und der Fragebögen heute in manchen Punkten überholt erscheint; das mindert den Wert der Bestände selbst nur wenig. Und Materialsammlung bleibt, auch wenn als positivistische Stoffhuberei verschrien und bei manchen Forschern nicht hoch in Mode, Voraussetzung aller fundierter Erkenntnis. Und der Nachholbedarf der griechischen Volkskunde an Systematisierung ganzer Zweige ist, nach den bleibenden Leistungen von Nikolaos Politis und Georgios Megas, augenfällig.

Walter Puchner

Eingelangte Literatur: Winter 1995/96

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

2000 Jahre Marmor aus dem Kainachtal. Sonderausstellung im Postamt Kainach 22.6. – 17.7.1992. (= Struktur XVI). Kainach, Kulturgemeinschaft Oberland, 1992, 38 Seiten, Abb.

29. Medunarodna smotra folklor. 29th International Folklore Festival. 19. – 23.7.1995. Zagreb. Hrvatska-Croatia. Zagreb, Koncertna direkcija Zagreb, 1995, 62 Seiten, Abb.

40. Deutsche Kunst- und Antiquitäten Messe München. 25. bis 29. November '95. München, Weltkunst Verlag GmbH, XLVII, 164 Seiten, Abb.

50 Jahre zweite Republik (1945 – 1995). Wiederherstellung der Demokratie in Kärnten. Festakt des Kärntner Landtages. Klagenfurt, Kärntner Landtagsamt, 1995, 23 Seiten, Abb.

Abbigliamento tradizionale e costumi popolari delle alpi. Atti del convegno internazionale. Torino – Museo Nazionale Della Montagna „Duca Degli Abruzzi“ 26 e 28 Novembre 1992. Aosta – Convitto Regionale „Federico Chabod“ 27 November 1992. (= Cahier Museomontagna, Band 92). Torino, Museo Nazionale Della Montagna „Duca Degli Abruzzi“/Club Alpino Italiano – Sezione di Torino, 1994, 209 Seiten, Abb.

Allmer Gottfried, Neurath Gertrud, Weidl Eduard, Marktgemeinde Passail. Passail, Marktgemeinde Passail, 1994, 433 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Altdeutsches Namenbuch. Die Überlieferung der Ortsnamen in Österreich und Südtirol von den Anfängen bis 1200. Herausgegeben vom Institut Österreichische Dialekt- und Namenlexika (vormals Kommission für Mundartkunde und Namenforschung). Bearbeiten von Isolde Hausner und Elisabeth Schuster. 7. Lieferung: Gleißfeld, Ober-, Unter-[Fortsetzung]-Haslau, Deutsch-. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, Seiten 419 – 498.

Andretta Hans, Kandler Klaus, Schwaz. Porträt einer Tiroler Bezirksstadt. Red. u. gestaltet von Wolfgang Ingenhaeff. Schwaz, Berenkamp, 1993, 95 Seiten, Abb.

Antiquitäten. 1778. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 19. Dezember 1995. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. auf 37 Tafeln.

Antl-Weiser Walpurga, Mannersdorf am Leithagebirge. Stadtgeschichte. Mannersdorf am Leithagebirge, Stadtgemeinde Mannersdorf am Leithagebirge, o.J., 349 Seiten, Abb., Tab., Karten.

Apo Satu, The Narrative World of Finnish Fairy Tales. (= FF Communications, 256). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1995, 322 Seiten.

Asiatika. 1775. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorffsaal, 2. Stock. 1. Dezember 1995. Beginn 13.30 Uhr Kat. Nr. 1 – 217, Beginn 15.30 Uhr Kat. Nr. 218 – 449. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Atlas der schweizerischen Volkskunde – Atlas de Folklore suisse. Register zu den Kommentaren: Sachregister, Wortregister. Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1995, 129 Seiten.

Auerbach Konrad (Hg.), Idee, Zeichnung, Produkt. Die Spielwarenschule Seiffen von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Dem 100. Geburtstag von Max Schanz gewidmet. (= Schriftenreihe, 10), Seiffen, Erzgebirgisches Spielzeugmuseum Seiffen, 1995, 72 Seiten, Abb. Faks.

Auerbach Konrad, Seiffener Weihnacht. Brauchtum im Erzgebirge – eine Dokumentation weihnachtlicher Volkskunst des Erzgebirgischen Spielzeugmuseums Seiffen. (= Schriftenreihe, Heft 5). Seiffen, Erzgebirgisches Spielzeugmuseum, 1991, 84 Seiten, Abb.

Badisches Wörterbuch. Herausgegeben mit Unterstützung des Ministeriums für Wissenschaft und Forschung Baden-Württemberg. Lieferung 54: Dritter Band, Seiten 609 – 640, Meloche – Mistschere. Lahr/Schwarzwald, Moritz Schauenburg Verlag GmbH & Co. KG, 1995.

Balogh Jánosné, Horváth Terézia, Adalékok a csepregi férfi viselethez. [= Beiträge zur Männertracht in Csepreg/Tschapring. = Data on the Men's Clothing of Csepreg]. Sonderdruck aus: Arrabona, 31 – 33/1992 – 1994. Győr, Xántus János Múzeum, S. 288 – 306, Abb.

Beeger Dieter, Mathé Gerhard, Quellmalz Werner, Weber Wolfgang, Das sächsische Erzgebirge. Geologie, Bergbau und Kultur. (= Veröffentlichungen aus dem Naturhistorischen Museum Wien, NF 22). Wien, Naturhistorisches Museum Wien, 1988, 40 Seiten, Abb.

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

Bezemek Ernst, Prinz Josef, Rosner Willibald (Red.), Schönkirchen-Reyersdorf. Eine Ortskunde. Schönkirchen-Reyersdorf, Marktgemeinde Schönkirchen-Reyersdorf, 1994, 478 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Bilder für die sinnliche Anschauung und anderes bei Winckelmann u. Söhne in Berlin. Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Museum für Volkskunde, o.J., 10 Bl.

Bischof Ulrike (Hg.), Konfliktfeld Fernsehen – Lesen. Kindermedien zwischen Kunstanpruch und Kommerz. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 10). Wien, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1995, 175 Seiten, Abb.

Bücher. 63. Sonderauktion im Palais Dorotheum Maria-Theresien-Saal, 1. Stock. 19. September 1995. Beginn 10.00 und 14.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., X, 115 S., Abb. auf 18 Tafeln.

Bücher. 64. Sonderauktion im Palais Dorotheum Maria-Theresien-Saal, 1. Stock. 5. Dezember 1995. Beginn 10.00 und 14.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., X, 114 S., Abb. auf 15 Tafeln.

Cartmill Matt, Tod im Morgengrauen. Das Verhältnis des Menschen zu Natur und Jagd. Zürich, Artemis Verlags AG, 1993, 385 Seiten, Abb.

Crossick Geoffrey, Haupt Heinz-Gerhard, The Petite Bourgeoisie in Europe 1780 – 1914. Enterprise, Family and Independence. London/New York, Routledge, 296 Seiten.

Czajkowski Jerzy (Red.), Łemkowie w historii i kulturze Karpat. Część druga. Sanok, Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, 1994, 368 Seiten, Abb.

Das k.k. National-Fabriksprodukten-Kabinett. Technik und Design des Biedermeier. Herausgegeben von Thomas Werner und bearbeitet von Helmut Lackner. München/New York, Prestel, 1995, 213 Seiten, Abb. (Inhalt: **Horst Bredekamp**, Europäische Kunst- und Wunderkammern. 8 – 13; **Michael Mende**, Technische Sammlungen und industrielle Entwicklung. 14 – 27; **Helmut Lackner, Juliane Mikoletzky**, „Zur Aufmunterung der Künste und Gewerbe“. Die Geschichte des Fabriksprodukten-Kabinetts.

28 – 43; **Helmut Lackner**, Das Fabriksprodukten-Kabinet, das polytechnische Institut und die Anfänge der Industrialisierung in der österreichischen Monarchie. 44 – 65; **Günther Luxbacher**, „Alles Baumwollengespinst ist nunmehr Maschinengespinst“. Die Maschinisierung der österreichischen Textilindustrie und ihre Ergebnisse im National-Fabriksprodukten-Kabinet. 68 – 89; **Angela Völker**, Die Textilmuster aus dem Fabriksprodukten-Kabinet. 90 – 105; **Hellmut Janetschek**, Die Produkte der Bearbeitung von Eisen und Nichteisenmetallen. 106 – 123; **Waltraud Neuwirth**, Die Glas- und Keramiksammlung des Fabriksprodukten-Kabinetts. 124 139; **Franz Grieshofer**, Über die ‚ganz ordinären‘ Produkte. Erzeugnisse aus Hausindustrie und Manufakturen. 140 – 153; **Elisabeth Schmuttermeier**, Schmuck und Plastiken aus Eisenguß. 154 – 161; **Christian Witt-Döring**, Die Wiener Tapetenfabrikation der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts am Beispiel der Fabrik Michael Spörlin & Heinrich Rahn. 162 – 171; **Detlef Hoffmann**, Die Spielkartensammlung des Fabriksprodukten-Kabinetts. 172 – 179; **Hellmut Janetschek**, Die Werkzeug- und Modellsammlungen. 180 – 199.)

Das obere Kainachtal zur Zeit der Römer und im Mittelalter. 23. Oktober bis 10. November 1989 im Postamt Kainach. (= Struktur X). Kainach, Kulturgemeinschaft Oberland, 1989, 6 gez. Bl.

Dengg Harald, Gappmaier Hans (Zsgst.), Und mei Herz muaß an Fehler häbn. Aus der Liedmappe der Klessheimer Singstund. Folge 2. (= Volkslied und Volksmusik im Lande Salzburg, Heft 38). Salzburg, Salzburger Volksliedwerk im Referat Salzburger Volkskultur/Landesregierung, 1995, 52 Seiten, Noten.

Der Staatswald im oberen Kainachtal in Geschichte und Gegenwart. 22. Oktober bis 8. November 1991 im Postamt Kainach. (= Struktur XIV). Kainach, Kulturgemeinschaft Oberland, 1991, 38 Seiten, Abb., Tabellen.

Deutsch Walter, Hois Eva Maria (Bearb.), Lieder des Weihnachtsfestkreises. Sammlung Lois Steiner. Herausgegeben vom Steirischen Volksliedwerk. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 4/Teil 1: Steiermark). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1995, 518 Seiten, Abb., Noten.

Deutsch Walter, Walcher Maria (Red.), Sommerakademie Volkskultur 1994. Wien, Österreichisches Volksliedwerk, 1995, 335 Seiten, Abb. (Inhalt: **Walter Deutsch**, Vorwort. 7 – 8; **Moritz Csáky**, Mobilität und Selbsthaftigkeit. 10 – 18; **Konrad Köstlin**, Die Rede vom modernen Nomaden. 19 – 29; **Reinhard Jöhler**, Nomadismus: Ein Begriff für das Leben in der Gegenwart. 30 – 44; **Moritz Csáky**, Offene Gesellschaft versus Heimat. 45 – 47; **Thomas Antonietti**, Alpenmythos Widerstand. 48 – 53; **Erhard Busek**, **Horst Seidler**, Gedanken zu Heimat und Vaterland. 54 – 68; **Edith Hörandner**, Das Reisen. Ausgewählte Thesen einer sozialwissenschaftlichen Be-

trachtungsweise. 70 – 80; **Justin Stagl**, Forschungsreisen in vorindustriellen Gesellschaften. 81 – 93; **Ulrike Kammerhofer-Aggermann**, Reisen war kein Vergnügen! Vom Reisen der „kleinen Leute“ am Ende der Ständegesellschaft. 94 – 110; **Justin Stagl**, Reisekultur. 111 – 112; **Justin Stagl**, Gast und Gastgeber. 113 – 114; **Karl R. Wernhart**, Gast – Gastgeber – Gastnehmer. 115 – 118; **Roman Sandgruber**, Gast und Gasthaus. Der Gast als Feind und Freund. 119 – 127; **Clemens Lashofer**, Die Bedeutung des Gastes in den Orden der katholischen Kirche am Beispiel der „Benediktinischen Gastfreundschaft“. 128 – 132; **Karl R. Wernhart**, Mythen und Symbole auf Wanderschaft. 133 – 143; **Ingo Schneider**, Wanderung und Verbreitung moderner Sagen. 144 – 155; **Andreas Capuder**, Volkskultur als europäische Idee. 158 – 163; **Erhard Busek**, Wege durch Europa. 164 – 178; **Wolfgang Lipp**, Europa der Vaterländer – Vaterland Europa. Wohin trägt uns der Stier? 179 – 201; **Lutz Musner**, Wissenschaftskontakte in Europa: Vernetzung und Mobilität. 202 – 208; **Hiltraud Aust**, Kollektive Identität und Zugehörigkeitsgefühl in der Industrieregion Oberes Piestingtal. 210 – 220; **Werner Pevetz**, Österreichische Identität – (k)eine Selbstverständlichkeit? 221 – 228; **Anton Rohmoser**, Die Region wird entdeckt und findet sich selbst. Dargestellt am Beispiel Waldviertel. 229 – 232; **Ernst Scheiber**, Heimat „Dorf“. Dorferneuerung und Ortsbildpflege. 233 – 235; **Franz Jochum**, Alt aber jung. 236 – 238; **Karl Sieghartsleitner**, Eine neue politische Kultur ist gefragt! 239 – 242; **Rudolf Bretschneider**, Österreichbilder. 244 – 255; **Hans Temnitschka**, Zur Förderung von Musik durch das Bundesministerium für Unterricht und Kunst. 256 – 258; **Heinz Rögl**, Österreichisches zur Diskussion. 259 – 263; **Armin Thurnher**, Immer wieder. 263 – 265; **Gerald Szyskowitz**, Mein Versuch, mich für eine regionale Volkskultur einzusetzen. 266 – 268; **Friedrich Fischer**, Radiästhesie – eine andere, die feinstoffliche Realität. 270 – 273; **Hermann Härtel und Rudolf Pietsch**, In fremde Land dahin. Reiseberichte von Musikanten. 274 – 277; **Friedrich Weyermüller**, Musik auf Reisen. 278 – 280; **Christiane Walcher**, Das Gastmahl nach georgischem Vorbild. 281 – 282; **Justin Stagl**, Trinkspruch auf die Gastfreundschaft. 283 – 285; **Lisl Waltner**, Visuelle Medien als Forschungsinstrumente in der Volkskunde. 288 – 299; **Hermann Fritz**, Neue Volksmusik? Stilmischungsmusik zwischen Kleinkunst und Kommerz. 300 – 305; **Herbert Nikitsch**, Volksmusik – Definitionsversuche da capo. 306 – 313; **Gotthard Wagner**, Neue Volksmusik. 314 – 317.)

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 124. Faschicul: Intant-Interim. Cuaira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1995, Seiten 449 – 512.

Die Alpen. Entstehung der Alpen. Geschichte der Alpen und des Alpinismus. Natur- und Umweltschutzverbände der Alpenländer. Innsbruck, Penguin-Verlag, 1994, 139 Seiten, Abb.

Die Länderkonferenzen 1945. Dokumente und Materialien. (= Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Sonderband 1995). Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Kulturabteilung/Amt der NÖ Landesregierung, NÖ Institut für Landeskunde, 1995, 163 Seiten.

Dimt Heidelinde (Red.), Der Spurensucher. Zum 200. Geburtstag von Johann Georg Ramsauer. (= Katalog des OÖ. Landesmuseums, NF 93). Linz, Land OÖ., Landesmuseum Linz, 1995, 100 Seiten, Abb.

Dominkovits Péter, Móringlevelek Győr megyéből. [Válogatás a megyében lakók, megyei birtokosok móringleveleiből 1731 – 1837.] (= Források, 1). Győr, A Győr-Moson-Sopron megyei múzeumok kiadványa, 1992, 103 Seiten.

Dubisch Jill, In a Different Place. Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine. (= Princeton modern Greek studies). Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1995, 311 Seiten, Abb.

Edenheim Ralph u.a., Skansen. Traditional Swedish Style. London, Scala Publications Limited, 1995, 128 Seiten, Abb.

Einarsson Magnús, Icelandic-Canadian Popular Verse. (= Canadian Centre for Folk Culture Studies, Mercury Series Paper No. 65). Quebec, Canadian Museum of Civilization, 1994, 676 Seiten, Abb., Karte.

Elli Riehl und ihre Puppen. Mit einem Beitrag von Anton Kreuzer. Klagenfurt, Universitätsverlag Carinthia, 1993, 60 Seiten, Abb.

Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 8, Lieferung 2/3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1995, Spalte 289 – 864.

Eros und Mythos. Kunst am Hof Rudolfs II. Kunsthistorisches Museum Wien 15. April bis 5. Juni 1995. Wien, Kunsthistorisches Museum, 1995, 79 Seiten, Abb.

Erzgebirge. „Der Duft des Himmels“. Das Geheimnis der Kunst, sich in Rauch aufzulösen. Eine Ausstellung des Altonaer Museums mit der Sammlung Martin in Scharfenstein/Sachsen und in Zusammenarbeit mit der Hamburger Feuerkasse. 29. Oktober 1994 – 8. Januar 1995. Hamburg, Altonaer Museum u.a., 1994, 144 Seiten, Abb.

Ethnologia Europaea, 5. Internationaler Kongreß der Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore (SIEF). Wien, 12. – 16.9.1994. Plenarvorträge. Herausgegeben von Klaus Beitzl – Olaf Bockhorn. (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, 16/II). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1995, 142 Seiten. (Inhalt: **Klaus Beitzl und Olaf Bockhorn,** Vorwort. 7 – 8; **Konrad Köstlin,** Europäische Ethnologie und die Jahrhundertwenden. 9 – 29; **Freddy Raphaël,**

Identität – ein tödlicher Mythos? L'identité, un mythe meurtrier. 31 – 67; **Reinhard Jöhler**, Das Ethnische als Forschungskonzept: Die Österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. 69 – 101; **Gabriela Kiliánová**, Ethnicity, Culture and Boundaries. The Central European Case. 103 – 122; **Wolfgang Kaschuba**, Wiedergewinnung der Gemeinschaft: Ethnisierung als Identitätsstrategie. 123 – 142.)

Felder Franz Michael, Nachträge. Herausgegeben von Walter Lingenhölle und Jürgen Thaler. (= Sämtliche Werke, Band 12). Bregenz, Kommissionsverlag H. Lingenhölle & Co., 1995, 390 Seiten, Abb.

Finsterwalder Karl, Tiroler Ortsnamenkunde. Gesammelte Aufsätze und Arbeiten. Band 3: Einzelne Landesteile betreffende Arbeiten Südtirol und Außerfern. Nachträge. Register. (= Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte, XVII; Schlern-Schriften, 287). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1995, XI Seiten, S. 929 – 1293.

Fonseca Isabel, Bury Me Standing. The Gypsies and Their Journey. New York, Alfred A. Knopf, 1995, 322 Seiten, Abb.

Forjan Josip, Narodna nošnja Donjeg Miholjca i okolice. Istraživanje – Rekonstrukcija – Izrada. Zagreb, o.J., unpag., Abb.

Fox Robin, The Tory Islanders. A people of the Celtic fringe. London, University of Notre Dame Press, 1995, 210 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Freed John B., Noble Bondsmen. Ministerial Marriages in the Archdiocese of Salzburg, 1100 – 1343. Ithaca/London, Cornell University Press, 1995, 304 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch. Band 3, Lieferung 1: barmherzigkeit – befremden. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1995, Spalte 1 – 512.

Fülöp Gyula, Lakat Erika (Hg.), A büvös tükör. Fejezetek a tükör kultúrtörténetéből. (Der Zauberspiegel. Kapitel aus der Kulturgeschichte des Spiegels.) Székesfehérvár, Galerie István Csók, 4. Dezember 1993 – 15. Mai 1994. (= Mitteilungen des Museums König Sankt Stephan, Folge D, Nr. 221). Székesfehérvár, Galerie István Csók, 56 Seiten, Abb., Text ung./dt.

Gall Lothar, Von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft. (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 25). München, Oldenbourg, 1993, 147 Seiten.

Georges Robert A., Jones Michael Owen, Folkloristics. An Introduction. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1995, 336 Seiten, Abb.

Geschichten vom Nußknacker. Ein Werkzeug wird Symbolfigur. (= Schriftenreihe, Heft 6). Seiffen, Erzgebirgisches Spielzeugmuseum, 1992, 32 Seiten, Abb.

Gockerell Nina, Bilder und Zeichen der Frömmigkeit. Sammlung Rudolf Kriss. München, Bayerisches Nationalmuseum, 1995, 136 Seiten, Abb.

Gold, Perlen und Edel-Gestein. Reliquienkult und Klosterarbeiten im deutschen Südwesten. Augustinermuseum Freiburg. München, Hirmer Verlag, 1995, 303 Seiten, Abb.

Goldstein David, Das Judentum und seine Legenden. (= Die großen Religionen der Welt – Götter, Mythen und Legenden.) Klagenfurt, Neuer Kaiser Verlag-Buch und Welt, 1990, 144 Seiten, Abb.

Gonseth Marc-Olivier, Hainard Jacques, Kaehr Roland (Ed.), La différence. Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1995, 217 Seiten.

Grieshofer Franz, Appearance and Reality. Considerations relating to the Toy Collection of the Austrian Folklore Museum. Sonderdruck aus: Childhood – Playtime? International Symposium on the Research and Documentation in Museums of Cultural Aspects of Toys, Children and Youth. (= Führer und Schriften des Rheinischen Freilichtmuseums und Landesmuseums für Volkskunde in Kommern, Nr. 52). Köln, 1993, 110 – 115.

Grünn Helene, Aufgabe – Mensch – Volkskultur. Mein Lebensweg. Wien, Verlag N.Ö.Heimatwerk, 1995, 175 Seiten, Abb.

Guleja Karol, Klimek Reinhard, Suchy Tomi, Svet Drotárov. Umeleckohistorická etnograficko-technická sociálna monografia. Martin, Matica Slovenská, 1992, 248 Seiten, Abb.

Handbuch Hochschullehre. Informationen und Handreichungen aus der Praxis für die Hochschullehre. Bonn, Raabe, Fachverlag für Wissenschaftsinformation, Grundwerk 1994, Loseblattausgabe, Abb., Tabellen, Graph.

Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte. 38. Lieferung: Wertpapiere – Wormser Reformation. Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1995, Spalte 1281 – 1536.

Hauer Andrea, Handbuch der Wiener Bezirksmuseen. Wien, Arbeitsgemeinschaft Wiener Bezirksmuseen, 1995, 252 Seiten, Abb.

Herr Donald M., Pewter in Pennsylvania German Churches. (= The Pennsylvania German Society, 29). Birdsboro, The Pennsylvania German Society, 1995, 214 Seiten, Abb.

Hilton Alison, Russian Folk Art. (= Indiana-Michigan Series in Russian and East European Studies). Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1995, 356 Seiten, Abb., 8 Tafeln.

Hippel Wolfgang von, Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit. (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, 34). München, R. Oldenbourg Verlag, 1995, 161 Seiten.

Hlawacek Adelheid, 150 Jahre Struwelpeter. Ausstellung im NÖ Museum für Volkskultur vom 24. Juni bis 15. November 1995. (= Katalog des

NÖ Landesmuseums, NF 375). Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Kulturabteilung, 1995, 47 Seiten, Abb.

Horak Roman, Marschik Matthias, Von Simmering nach Tirol. „Verösterreicherung“ und Internationalisierung als Transformationsmomente der Wiener Fußballkultur. Sonderdruck aus: ÖZS. Herausgegeben von der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie. Heft 4/1992, 38 – 59, Graph.

Hörandner Edith (Ed./Hg), Millet * Hirse * Millet. Actes du Congrès d'Aizenay, 18 – 19 août 1990/Veröffentlichungen des Symposions in Aizenay, 18. – 19. August 1990/Publications of the Symposium at Aizenay, August 18 – 19, 1990. (Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, 4). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1995, 196 Seiten, Abb. (Inhalt: **Anni Gamerith**, „Hirsch“ und „Pfennich“. 5 – 18; **Roland Touzeau**, La fête du millet à Aizenay. 19 – 29; **Philippe Marinval**, Données carpologiques françaises sur les Millets (*Panicum milaceum* L. et *Setaria italica* (L.) Beauv.) de la Protohistoire au Moyen Age. 31 – 61; **Bertrand Poissonnier**, Le premier millet en France: récolte et mouture suivant l'archéologie et l'expérimentation. 63 – 70; **Christian Hongrois**, Do mell en Vendée ou culture et Consommation du mil en Vendée, dans le canton de la Chataigneraie. 71 – 86; **Maurice Robert**, Notes sur le mil en Limousin. Exemple de la Haute-Vienne. 87 – 95; **Yves le Cabec et Joël Chalavoux**, Ferme archéologique de Melrand. Debut d'enquête sur le millet à Melrand (Morbihan). 97 – 99; **Christian Gendron**, Mortier en grès. Musée du Donjon-Niort (don du comte de Goullard d'Arsay, 1910). Provient de Surin (Deux-Sèvres). 101 – 103; **Jean Vogt**, Encore le millet rhénan. 105 – 112; **Mouette Barboff**, Le millet au Portugal. 113 – 121; **Eszter Kisbán**, Millet in the Hierarchy of Meals in Hungary. 123 – 131; **François Sigaut**, Les millets en Eurasie, d'une fête populaire a des questions pour les chercheurs. 133 – 153; **Sadao Sakamoto**, The Shimokatsugi of Foxtail Millet (*Setaria italica*), an Endemic Landrace to Shikoku Island, Japan. 155 – 160; **Emiko Takai**, On Harvesting Knives especially for Foxtail Millet in the Ryukyu Islands, Japan. 161 – 170; **Marie-Claude Mahias**, Aspects de la culture et de la consommation du mil en Inde. 171 – 186; **Rolande Bonnain**, Le pain des morts. 187 – 196.)

Hornung Maria, Pladner Wörterbuch/Glossario Sappadino. Italienische Bearbeitung von/Revisione italiana di Anna Gasser. Illustrationen von/Illustrazioni di Franz Kratochwil. Wien, Edition Praesens, 1995, 555 Seiten, Abb.

Hornung Maria, Vecchie parole romanze nel dialetto dell'isola tedesca di Zarz/Sorica in Carniolia. Sonderdruck aus: Corona Alpium. Miscellanea die Studi in onore del Prof. C. A. Mastrelli. Firenze, Istituto di studi per l'Alto Adige, 1984, 245 – 249.

Hütt, Michael (Red.), Kulturgeschichte Villingens vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. (= Veröffentlichungen des Stadtarchivs und der Städtischen Museen Villingen-Schwenningen, 12). Villingen-Schwenningen, Franziskanermuseum Villingen-Schwenningen, o.J., 110 Seiten, Abb.

Ipek-Kraiger Esra, Husty Peter, Blau auf Weiß. Süddeutsche Fayencen aus der Sammlung des Salzburger Museums C. A. Katalog zur 176. Sonderausstellung. (= Schriftenreihe zu Kunstgewerbe und Volkskunde, 1). Salzburg, Salzburger Museum C. A., 1994, 84 Seiten, Abb.

Ivančević Radovan, Die Kunstschätze Kroatiens. Zagreb, ITP Motovun, 1992, 216 Seiten, Abb., Karten.

Izložba Zagrebačke uspomene. Etnografske slike grada, 21.VII. – 15.X.1994, Etnografski muzej. Zagreb, Etnografski muzej, 1994, 36 Seiten, Abb.

Jahreskatalog 1996 für Mitglieder. Gesamtverzeichnis – Neuerscheinungen. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, XXXII, 419, 106* Seiten, Abb.

Jungwirth, H. J. (Red.), Alte Höfe. (= dahoame, Heft 3). Gries am Brenner, Landhauptschule, 1995, 52 Seiten, Lagepläne.

Karu Koostanud Ellen, Eesti nõukogude etnograafia bibliograafia 1976 – 1980. Tallinn, Eesti NSV Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituut, 1985, 90 Seiten.

Kieninger Ernst, Rauschgatt Doris, Die Mobilisierung des Blicks. Eine Ausstellung zur Vor- und Frühgeschichte des Kinos. Wien, PVS Verleger, o.J., 96 Seiten, Abb.

Klees Henri, Luxemburger Tiernamen (inbegriffen, in 2. Auflage, die „Luxemburger Vogelnamen“ von Henri Rinnen). (= Beiträge zur luxemburgischen Sprach- und Volkskunde, XIV). Luxembourg, Institut Grand-Ducal, section de linguistique, de folklore et de toponymie, 1981, 131 Seiten, Karten.

Klimburg-Salter Deborah E., Buddha in Indien. Die frühindische Skulptur von König Asoka bis zur Guptazeit. Kunsthistorisches Museum Wien 2. April bis 16. Juli 1995. Wien u. Milano, Kunsthistorisches Museum und Skira editore, 1995, 303 Seiten, Abb., Karten.

Kothe Marion, Innerdörfliche Integration. Zur Bedeutung von Ehe und Vereinsleben auf dem Lande. (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen, 9; Schriftenreihe der Volkskundlichen Kommission für Niedersachsen e.V., Band 10). Göttingen, Schmerse, 1995, 132 Seiten.

Kovács József László, Die Chronik des Marx Faut und Melchior Klein./Faut Márk és Klein Menyhért krónikája. (1526 – 1616). (= Quellen zur Geschichte der Stadt Ödenburg, Reihe C Band 1; Burgenländische Forschungen, Sonder-

band XVII). Sopron/Eisenstadt, Soproni Levéltár/Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. XII/2, 1995, 175 Seiten. Text ung./dt.

Krayer Adolf, Als der Osten noch fern war. Reiseerinnerungen aus China und Japan 1860 – 69. (= Das Volkskundliche Taschenbuch, 7). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1995, 421 Seiten, Abb.

Kretzenbacher Leopold, Kreuzholzlegenden zwischen Byzanz und dem Abendlande. Byzantinisch-griechische Kreuzholzlegenden vor und um Basileios Herakleios und ihr Fortleben im lateinischen Westen bis zum Zweiten Vaticanum. Vorgetragen am 5. Mai 1995. (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, Jahrgang 1995, Heft 3). München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1995, 113 Seiten, 13 Abb. a.Tafeln.

Kulturpreisträger des Landes Niederösterreich 1995. Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Abt. I/9 und III/2, 1995, 24 Seiten, Abb.

Lagneau André, Égypte Ancienne. (= Documents, 2). Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1995, 31 Seiten, Abb.

Längle Elisabeth, Sepp Horvath, Hochzeit. Das Buch zum Fest. Wien, Verlag Christian Brandstätter, 1995, 176 Seiten, Abb.

Lasnik Ernst (Hg.), Von der Trud, der wilden Jagd und Geschäften mit dem Teufel. Sagen und Geschichten aus der Weststeiermark. Illustriert von Nicolaus Trnka-Strasnitzky. Graz, Styria, 1995, 224 Seiten, Ill.

Lichtenschopf Alfred, Almer Friedrich, Ausstellung über Waidhofner Krippen und deren Krippenbauer. Waidhofen a.d. Ybbs, Musealverein Waidhofen a.d. Ybbs, 1995, 10 Bl. (Fotokopie).

Liljewall Britt, Bondevardag och samhällsförändring. Studier i och kring västsvenska bondedagböcker från 1800-talet. (= Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg, 10). Göteborg, 1995, 397 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten. Engl. Zusammenfassung.

List Annette, Die Industrialisierung der Landwirtschaft zwischen 1850 und 1930 im Raum Hannover-Braunschweig. (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen, 8; Schriftenreihe der Volkskundlichen Kommission für Niedersachsen e.V., Band 9). Göttingen, Schmerser, 1995, 158 Seiten, 98 Abb.

Loderbauer Hannes, Krippenschaum im Salzkammergut. (= Gmundner Buchreihe, XXIII). Gmunden, o.V., o.J., 47 Seiten, Abb.

Loidl-Reisch Cordula, Orte des Spiels. (= Beiträge zur Stadtforschung, Stadtentwicklung und Stadtgestaltung, 33). Wien, Magistrat der Stadt Wien-Magistratsabteilung 18, 1992, 183 Seiten, Abb., Pläne.

Lopašić Alexandar (Ed.), Mediterranean Societies: Tradition and Change. Zagreb, Croatian Anthropological Society, 1994, 305 Seiten, Abb.,

Graph., Tabellen, Karten. (Inhalt: **M. Joeiles-Rubio**, The Heiress in Tarragona (Or the Problem of the Reversal of Sexual Roles). 1 – 8; **Jutta Lauth**, Matchmaking in a greek Island: Backstage and Open Stage. 9 – 24; **Thomas K. Schippers**, Les moutons de Saint-Tropez. L'évolution récente de l'élevage transhumant en Provence orientale. 25 – 32; **Vincenzo Padiglione**, The Word That Wounds – Between Hunting and Story Telling. 33 – 43; **José A. Fernández de Rota**, Rural Dirt and Urban Cleanliness in Changing Worlds: Betanzos. 45 – 76; **Aygen Erdentuğ**, A Comparative Study of Socio-Cultural Change in Two Turkish Villages: Saray and Gicik. 77 – 89; **Werner Bauer**, The Market of Safranbolu – Structural Changes in the Turkish Bazaar. 91 – 102; **Vesna Čulinović-Konstantinović**, Adriatic and Dinaric Cultures – A Case of Cross-Cultural Diffusion. 103 – 111; **Pavao Rudan**, **Branka Janičijević**, **Diana Šimić**, **Linda A. Bennett**, Migrations in the Eastern Adriatic and their Consequences on Population Structure – Analyses of Census Data. 113 – 122; **José Luis González Arpide**, Tradition et renouvellement dans la Méditerranée occidentale: l'île de Nueva Tabarca (Alicante, España). 123 – 129; **Jose C. Lisòn-Arcal**, Tradition as Change in the Aragonese Pyrenees. 131 – 135; **E. Siegel**, A Milanese Middle School: The Classroom as a Negative Structure. 137 – 148; **Frank Bliss**, Consequences of Egyptian Regional Development Policy in the Oases of the New Valley, Western Desert. 149 – 157; **G. Ravis-Giordani**, Entre identification et différenciation: le problème de l'identité dans la Corse d'aujourd'hui. 159 – 166; **Alexandra Jaffe**, Language Identity and Power on Corsica. 167 – 176; **Nicole Martínez**, Rôle de la marginalité dans la définition ethnologique de l'impureté: correspondances pluridisciplinaires. 177 – 190; **Nico Kielstra**, The Viticultural Languedoc: The Making of a Tradition. 191 – 202; **Mario Atzori**, An Exorcism Against the Evil Eye in the Magico-Religious Tradition of Sardinia. 203 – 216; **Roland Baumann**, „Moors, Demons and Arabs“: The Changing Significance of Moros y cristianos“ Performances in the Alpujarra (Spain). 217 – 228; **Fenneke Reysoo**, Religious Festivals – Mawâsim – in Morocco. 229 – 235; **Christian Giordano**, The Gulf Between State and Society in Mediterranean Cultures, the Anthropological Approach to the Study of Political Phenomena. 237 – 255; **João de Pina-Cabral**, The Mediterranean As a Category of Regional Comparison: A Critical View. 257 – 272; **Nicole Martínez**, Invariants en ethnologie marocaine et permanence de faits culturels anciens, phéniciens et puniques, à Azemmour et dans la région des Doukkala. Hypothèses pour la localisation de la ville d'Auza. 273 – 294; **Alexandar Lopašić**, Themes in Mediterranean Anthropology. 295 – 305.)

Lörtscher Thomas, Germann Georg (Hg.), „währschafft, nuzlich und schön“. Bernische Architekturzeichnungen des 18. Jahrhunderts. Katalog der Ausstellung im Bernischen Historischen Museum 21. Oktober 1994 bis 29. Januar 1995. Bern, Bernisches Historisches Museum, 1994, 405 Seiten, Abb.

Los Tipos del Cuento Folklorico. Una Clasificación. Verzeichnis der Märchentypen de Antti Aarne (FF Communications No.3). Traducida al Inglés y Aumentada por Stith Thompson. Segunda Revisión (FF Communications No.184). Traducción al Español de Fernando Peñalosa. (= FF Communications, 258). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1995, 359 Seiten.

Lühning Arnold, Die Volkskundliche Gerätesammlung des Schleswig-Holsteinischen Landesmuseums. 2. Auflage. Schleswig, Schleswig-Holsteinisches Landesmuseum – Schloß Gottorf, 1982, 148 Seiten, Abb.

Lukács László, Farsangi népszokások Alsóőrben és Óriszigeten. (Farschingsvolksitten in Alsóór – Unterwart und Órisziget – Siget in der Wart.) Sonderdruck aus: Savaria, 21/1, 1992, 51 – 59, Abb., dt. Zusammenfassung.

Lukács László, Méhészeti újítások Csákváron. (Neuerungen in der Bienenzucht in Csákvár). Sonderdruck aus: Ethnographia, CIV/1, 1993, 145 – 156, Abb., dt. Zusammenfassung.

Lukács László, Milovan Gavazzi (1895 – 1992). Sonderdruck aus: Ethnographia, CIV/1, 1993, 215 – 221, Abb., dt. Zusammenfassung.

Lukács László, Stephan Aumüller (1903 – 1988). Sonderdruck aus: Acta Ethnographica Acad. Sci. Hung., 38 Jg., Heft 4, 1993, 477 – 479.

Maierbrugger Arno, Federkiel und Meinungsmacht. Kunstkritik im österreichischen Feuilleton der Zwischenkriegszeit. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 11). Wien/St. Johann im Pongau, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1995, 302 Seiten.

Marschik Matthias, „They lived like heroes“. Arbeitsemigration im Österreichischen Fußball der dreißiger Jahre. Sonderdruck aus: Spectrum der Sportwissenschaft. Zeitschrift der Österreichischen Sportwissenschaftlichen Gesellschaft (ÖSG). Jahrgang 7, Heft 2, 1995, 14 – 29.

Marschik Matthias, The „Second Culture“ of Football. Notes on a „Forgotten“ Sport. Sonderdruck aus: O. Weiss, W. Schulz (Hg.), Sport in Space and Time. Contributions to the 11th International Seminar for Sociology of Sport. Wien, WUV-Universitätsverlag, 1995, 228 – 235, Tabellen.

McNeill William Hardy, Keeping Together in Time. Dance and Drill in Human History. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1995, 198 Seiten, Abb. a.Tafeln.

Möbel. Sonderauktion im Palais Dorotheum Maria-Theresien-Saal, 1. Stock. 11. Dezember 1995. Beginn 14.00 Uhr. Möbel, Teppiche, Bilder, Kleinigkeiten. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 19 S., Abb. auf 8 Tafeln.

Morazzoni Guiseppe, Il presepe napoletano. A cura di Carlo Raso. Napoli, Colonnese Editore, 1994, 59 Seiten.

Museumsführer. Bezirk Imst. (Anhang Burggrafenamt). Innsbruck, 1992, 32 Seiten, Abb.

Negri Antonello, Piva Antonio, Rudi Arrigo, Musei in formazione. Un'indagine in Lombardia, Trentino – Alto Adige, Veneto e Friuli – Venezia Giulia sulle collezioni d'arte contemporanea e i loro spazi. Un progetto per Suzzara. Venezia, Marsilio Editori, 1994, 201 Seiten, Abb., Pläne.

Neumann Dieter, Museum der Stadt Villach – Führer durch die Ausstellung. 3. Auflage. Villach, Museum der Stadt Villach, 1994, 35 Seiten, Abb.

Orisekné Farsang Erzsi naiv művész kiállítása. Ausstellung der naiven Malerin Erzsi Orisek-Farsang. Székesfehérvár, König Sankt Stephan Museum, 6. August – 18. September 1994. (= Mitteilungen des Museums König Sankt Stephan, Folge D, Nr. 224). Székesfehérvár, König Sankt Stephan Museum, 1994, 8 Seiten, 13 Bl., Abb., Text ung./dt.

Österreichische Volkskundliche Bibliographie. Verzeichnis der Neuererscheinungen für die Jahre 1991 bis 1992 mit Nachträgen aus den vorangegangenen Jahren. Bearbeitet von Hermann F. Hummer in Zusammenarbeit mit Klaus Beitzl, Michaela Brodl u.a.m. (= Österreichische Volkskundliche Bibliographie, Folge 27 – 28, hg. von Klaus Beitzl). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1995, 247 Seiten, 2462 Eintragungen.

Österreichisches Biographisches Lexikon 1815 – 1950. 51. Lieferung: Schoblik-Schösler. Wien, Verlag der Österr. Akademie d. Wissenschaften, 1995, 112 Seiten.

Pechová Jarmila, O Pivu. Historie pivovarnictví, zejména pak na moravě. Moravské zemské muzeum etnografický ústav, Kobližná 1, 3. Března až 30. Dubna 1995. Brno, Vydalo Moravské Zemské Muzeum, 1995, unpag., Abb.

Perger Gyula, A győrszabadhegyi lucaszék. (= Artificium et historia, 2). Győr, A Győr-Moson-Sopron Megyei Múzeumok kiadványa, 1992, 22 Seiten, Abb., Faks.

Pfister Christian, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500 – 1800. (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 28). München, Oldenbourg, 1994, 151 Seiten, Graph., Tabellen, Karten.

Pichler Meinrad, Auswanderer. Von Vorarlberg in die USA 1800 – 1938. Bregenz, Vorarlberger Autoren Gesellschaft, 1993, 406 Seiten, Abb.

Piksa Witold, Spojrzenie na taty poprzez wieki. Od pierwszych wzmianek do Oświęcienia. (= Archiwum etnograficzne, 38). Kraków/Wrocław, Polskie towarzystwo ludoznawcze/Polish Ethnological Society, 1995, 116 Seiten.

Porzellan. Sonderauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 20. November 1995. Beginn 14.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 28 Seiten, Abb.

Prasch Hartmut, Prasch Helmut, Werk und Zeug aus Stuben, Kucheln, Kammern und Kellern, von Höfen, Böden, Hütten und Ställen aus Werkstätten, Winkeln und Scheunen. Werdegang und Bestand des Bezirksheimatmuseums und seiner Einrichtungen mit einem Abriß der Stadtgeschichte. 2. überarb. erg. u. erw. Ausgabe. Spittal a.d. Drau, Bezirksheimatmuseum Spittal an der Drau e.V., 1990, 207 Seiten, Abb.

Pusch Eva, Schwarz Mario, Architektur der Sommerfrische. Mit einem Essay von Wolfgang Kos. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1995, 119 Seiten, Abb.

Rancour-Laferriere Daniel, The Slave Soul of Russia. Moral Masochism and the Cult of Suffering. New York/London, New York University Press, 1995, 330 Seiten.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Band 9, Lieferung 3/4. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1995, S. 225 – 448, Abb.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Band 9: Lieferung 5/6. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1995, S. 465 – 621, Abb.

Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte. Herausgegeben vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München. Lieferung 104: Flechtornament-Fledermaus. München, Zentralinstitut für Kunstgeschichte, 1995, Spalten 897 – 1024, Abb.

Reder Klaus, Albert Reinhold, Rhön und Grabfeld im Spiegel der Beschreibungen der Bezirksärzte Mitte des 19. Jahrhunderts. „Die Bewohner sind gutmütig, ihre Leidenschaft nicht heftig!“ (= Schriftenreihe des Vereins für Heimatgeschichte im Grabfeld e.V., Heft 8; Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 58). Sternberg/Würzburg, Eigenverlag, 1995, 224 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Regionale Freilichtmuseen in Baden-Württemberg. Tuttlingen, Arbeitsgemeinschaft der regionalen ländlichen Freilichtmuseen, o.J., 6 gez. Bl., Abb.

Reinders-Düselder Christoph, Ländliche Bevölkerung vor der Industrialisierung. Geburt, Heirat und Tod in Steinfeld, Damme und Neuenkirchen 1650 bis 1850. (= Materialien & Studien zur Alltagsgeschichte und Volkskultur Niedersachsens, 25). Cloppenburg, Museumsdorf Cloppenburg, 1995, 244 Seiten, Graph., Tabellen, Karten.

Reinhard Eugen (Hg.), Regionalforschung in der Landesverwaltung. Die Landesbeschreibung in Baden-Württemberg. Ansatz, Leistung und Perspektiven. (= Werkhefte der staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg, Serie A Landesarchivdirektion, Heft 6). Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart, 1995, 123 Seiten, Tabellen, Karten.

Reiter Martin, Mayr Georg, Rattenberg und Umgebung (Alpbach, Brandenburg, Brixlegg, Kramsach, Münster, Radfeld, Rattenberg, Reith).

Red. u. gestaltet von Wolfgang Ingenhaeff. Schwaz, Berenkamp, 1993, 95 Seiten, Abb.

Remberg Annette, Wandel des Hochzeitsbrauchtums im 20. Jahrhundert dargestellt am Beispiel einer Mittelstadt. Eine volkskundlich-soziologische Untersuchung. (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 90). Münster/New York, Waxmann, 1995, 254 Seiten, Graph., Tabellen.

Renzetti Emanuela [Text], Chisté Luca [Fotogr.], N iade de devoziun. Le pelegrinaje en Jeunn di 1994 – Un cammino di devozione. El pellegrinaggio a Sabiona del 1994. San Martin de Tor, Istitut Cultural Ladin „Micurá de Rù“, 1995, 53 Seiten, Abb. auf 32 Tafeln.

Richter Karl, Richard Wagner. (= Eckartschriften, 135). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1995, 112 Seiten, Abb.

Roeck Bernd, Lebenswelt und Kultur des Bürgertums in der frühen Neuzeit. (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 9). München, Oldenbourg, 1991, 158 Seiten.

Rosenkranz Franz, Die Wiltener Schützen. Vom Schützenwesen in Tyrol. Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag, 1995, 285 Seiten, Abb., Karten.

Rupp-Eisenreich Britta, Stagl Justin (Hg.), Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich ca. 1780 bis 1918. [L'anthropologie et l'état pluri-culturel. Le cas de l'Autriche, de 1780 à 1918 environ.] (= Ethnologica austriaca, 1). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1995, 308 Seiten. (Inhalt: **Britta Rupp-Eisenreich**, Introduction. 9 – 21; **Justin Stagl**, Ethnologie und Vielvölkerstaat. 22 – 27; **Stéphane Yerasimos**, Le Turc à Vienne ou le regard inversé. 28 – 37; **Robert A. Horváth**, L'ethnographie et la statistique naissante en Hongrie. 38 – 48; **Justin Stagl**, Vom Menschenfreund zum Sozialforscher: Der „Patriotic Traveller“ des Grafen Leopold Berchtold. 49 – 63; **Joan Leopold**, The Origins of Culture and Society within Universal History Writing at the End of the 18th Century. 64 – 72; **Mohammed Rassem**, Erzherzog Johann und die innerösterreichische Volkskunde/Statistik. 73 – 80; **Britta Rupp-Eisenreich**, Trois ethnographies. 81 – 99; **Georg Schmid**, Die Reise auf dem Papier. 100 – 112; **Christian F. Feest**, The Origins of Professional Anthropology in Vienna. 113 – 131; **Marion Melk-Koch**, Zwei Österreicher nehmen Einfluß auf die Ethnologie in Deutschland: Felix von Luschan und Richard Thurnwald. 132 – 140; **Aldo Battaglia**, Les paradoxes d'une préhistoire universelle: un exemple autrichien. 141 – 152; **Josef Kreiner**, Japanforschung in Österreich – Betrachtungen zu Fragen eines eigenen österreichischen Ansatzes in der Entwicklung der Japanologie. 153 – 169; **Karl Acham**, Ludwig Gumplowicz und der Beginn der soziologischen Konflikttheorie im Österreich der Jahrhundertwende. 170 – 207; **Andre Kiss**, Nation und Ethnizität in der politischen Gedankenwelt des

dualistischen Ungarn. 208 – 216; **Angela Kremer-Marietti**, Ethnologie et Sprachkritik chez Fritz Mautner. 217 – 228; **Jacques Le Rider**, Hans Gross, criminologue, et son fils Otto Gross, „deliquant sexuel“ et psychoanalyste. 229 – 240; **Marc Petit**, Martin Buber: Ex oriente lux. 241 – 255; **Josef Franz Thiel**, Der Urmonotheismus des P. Wilhelm und seine Geschichte. 256 – 267; **Ernest Brandewie**, Wilhelm Schmidt and Politics during the First World War. 268 – 283; **Justin Stagl**, War Malinowski Österreicher? 284 – 299.)

Schäfke Werner, Wagner Rita (Hg.), Das neue Köln 1945 – 1995. Eine Ausstellung des Kölnischen Stadtmuseums in der Josef-Haubrich-Kunsthalle Köln, 22. April bis 18. August 1995. 2. Auflage. Köln, Kölnisches Stadtmuseum, 1995, 606 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Schaulust. Vorarlbergs Wirtschaft im Plakat 1895 bis 1965. Feldkirch, Verein Vorarlberger Wirtschaftsgeschichte, 1995, 130 Seiten, Abb.

Schienen zum Fortschritt. 150 Jahre Eisenbahn in Schleswig-Holstein. Ausstellungen zum Jubiläum der Eisenbahn in Schleswig-Holstein. 150 Jahre Eisenbahn in Schleswig-Holstein. Altonaer Museum in Hamburg – Norddeutsches Landesmuseum 14.09.1994 bis 15.01.1995. Kieler Stadt- und Schifffahrtsmuseum Warleberger Hof 12.02.1995 bis 17.04.1995. „Schienen zum Fortschritt“. Schleswig-Holsteins erste Eisenbahnstrecke. Landesarchiv Schleswig-Holstein im Prinzenpalais Schleswig 19.09.1994 bis 13.01.1995. (= Veröffentlichung des Landesarchivs Schleswig-Holstein, 38). Schleswig/Hamburg, Selbstverlag des Landesarchivs Schleswig-Holstein und des Altonaer Museums in Hamburg, 1994, 113 Seiten, Abb.

Schindler Jürgen-Peter, Die Nürnberger Stadtorgelmacher und ihre Instrumente. Ausstellungen Orgelbaumuseum Schloß Hanstein, Ostheim/Rhön 9. Juli bis 15. Oktober 1995; Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg 19. Oktober 1995 bis 7. Januar 1996. (= Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums). Nürnberg, Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 1995, 84 Seiten, Abb., Baupläne.

Schinnerl Heimo, Religiöse Volkskunst. Symbole und Zeichen der Andacht. (= Ehrentaler Museumsschriften, 2). Ehrental, Landwirtschaftsmuseum Schloß Ehrental, 1995, 35 Seiten, Abb.

Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1995, 208 Seiten, Abb.

Schörghuber Franz, Chronik von Hintersdorf. Hintersdorf, Komitee für den Hintersdorfer Annenkirtag und ÖVP-Hintersdorf, 1995, 75 Seiten, Abb., Karten.

Schrutka-Rechtenstamm Adelheid, Die gleiche Sprache. Beobachtungen zum komplizierten Verhältnis der Österreicher zu den Deutschen. Sonderdruck aus: H. Mannheims, G. Kehren, P. Oberem (Hg.), Volkskundliche Grenzgänge. Festgabe der Schülerinnen und Schüler. H. L. Cox zum 60.

Geburtstag. (= Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur, 3). Erkelenz, 1995, 363 – 375.

Schwäbische Tüftler. Der Tüftler ein Schwabe? Der Schwabe ein Tüftler? Begleitbuch zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart 13.10.1995 – 18.1.1996. Stuttgart, Württembergisches Landesmuseum, 1995, 268 Seiten, Abb.

Šestan Ivan, Milovan Gavazzi. Proživljeno stoljeće. Zagreb, Etnografski muzej, 1995, unpag., Abb.

Silber. 1776. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 5. Dezember 1995. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Siller Max (Hg.), Osterspiele. Text und Musik. Akten des 2. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (12. – 16. April 1992). (= Schlern-Schriften, 293). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1994, 240 Seiten, Noten, 1 Abb.

Spiegel Beate, Bizarre Muster auf Alltagsgeschirr. Keramik mit Spritzdekor um 1930. Ausstellungsbelegheft. (= Schriftenreihe Kreismuseum Walderbach/Landkreis Cham, 10). Cham, Landkreis Cham, 1995, 70 Seiten, Abb.

Spiegelbilder. Was Ost- und Westdeutsche übereinander erzählen. Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1995, 379 Seiten, Abb.

Steinlechner Peter, Das große Buch der Zillertaler Schürzenjäger. Rebellion in den Alpen. Wien, J & V/Edition Wien/Dachs-Verlag, 1993, 126 Seiten, Abb.

Stessel Zahava Szász, Wine and Thorns in Tokay Valley. Jewish Life in Hungary. The History of Abaújszántó. (= Sara F. Yoseloff Memorial Publications in Judaism an Jewish Affairs). Madison/Teaneck, Fairleigh Dickinson University Press; London and Toronto, Associated University Presses, 1995, 341 Seiten, Abb., Karten.

Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. Band II, Lieferung 7: Blut-wurz – praktizieren. München, Oldenbourg, 1995, S. 481 – 560.

Szilvássy Johann, Der Narrenturm. Aus: Labor aktuell, Nr. 7, 1994, 16 – 20, Abb.

Szilvássy Johann, Kritscher Herbert, Zur Identifizierung des Mozartschädels. (= Annalen des Naturhistorischen Museums in Wien, 93. Band, Serie A). Wien, Selbstverlag Naturhistorisches Museum Wien, 1991, 139 Seiten, 64 Tafeln, Abb., Tabellen.

Trabona Rosolino, Goicattoli e Giochi. Per una antropologia del gioco. (= Collana di studi sull'infanzia, 3). Latina, Editrice „Il Gabbiano“, 1993, 287 Seiten, Abb.

Traxler Franz (Zsgest.), Sagen, Bräuche und Geschichten aus dem Brixental und seiner näheren Umgebung, gesammelt und niedergeschrieben vom Penningberger Volksliteraten Anton Schipflinger. (= Schlern-Schriften, 299). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1995, 227 Seiten, Textill.

Trossbach Werner, Bauern 1648 – 1806. (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 19). München, Oldenbourg, 1993, 159 Seiten, Graph., Karten.

Umění a starožitnosti. Aukce 11. Listopadu 1995, Prague Renaissance Hotel. Zacítek: 14.00 Hodin. Praha, Dorotheum Praha, o.J., 24 Seiten, Abb. auf 14 Tafeln, 24 seitiges Beiheft in deutscher Sprache.

Verk Sabine, Geschmacksache. Kochbücher aus dem Museum für Volkskunde. (= Schriften des Museums für Volkskunde, 20). Berlin, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, 1995, 150 Seiten, Abb.

Waggerl Karl Heinrich, Hell Bodo, Frauenmantel. Mit einem fotohistorischen Essay von Kurt Kaindl und einem Text zur Fundgeschichte der Fotos von Elisabeth Kornhofer. 2. Auflage. (= Edition Fotohof, Band 10). Salzburg, Edition Fotohof im Otto Müller Verlag, 1993, 95 Seiten, Abb.

Wallfahrtsorte in Böhmen und Mähren. Prag, Verlag Titanic für die Tschechische Zentrale für Tourismus, 1993, [Faltprospekt].

Was Basel reich macht. Das Historische Museum Basel 100 Jahre in der Barfüsserkirche. Jubiläumsausstellung: 2. Juni – 31. Dezember 1994. Basel, Historisches Museum Basel, 1994, 1 Faltprospekt, 11 Lose Blätter, Abb.

Wasshuber Gerhard, Die Krakau. Ein steirisches Hochtal, wo die Welt noch in Ordnung ist. 2., überarbeitete Auflage. Wien/München, Verlag Anton Schroll & Co, 1993, 151 Seiten, Abb.

Weber Karl, Geschichte des Theaterwesens in Schlesien. Daten und Fakten – von den Anfängen bis zum Jahre 1944. (= Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa, Reihe A, Nr. 29). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa – Universität, 1980, 568 Seiten, 39 Abb. a.T., Faks., Karten.

Wegscheider Ilse (Hg. u. bearb.), Rankweiler Chronik von Johannes Häusle in zwei Teilen (1746/1758). (= Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs, 10. Band [Der ganzen Reihe 17. Band]). Dornbirn, Vorarlberger Verlagsanstalt, 1991, 126 Seiten.

Weihnacht. Sonderauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 16. Dezember 1995. Beginn 10.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VIII, 28 S., Abb. auf 2 Tafeln.

Weihnachtsauktion. Dorotheum Salzburg. 30. November und 1. Dezember 1995. Salzburg, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 56 S., Abb. auf 62 Tafeln.

Weinzierl Herbert Franz, Begleittext zu den Baualterplänen Österreichischer Städte. Heft Nr. 4. Städtebeschreibungen zur Teillieferung 8 der Stadtpläne 1:2.000 Steiermark mit den Städten Fehring, Feldbach, Friedberg, Gleisdorf, Hartberg, Weiz. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1995, 45 Seiten, 1 Karte.

Wenn Bilder sprechen. Christliche Zeichen und Symbole. Graz, Bischöfliches Ordinariat Graz-Seckau/Diözesanmuseum Graz, 1992, 80 Seiten, Abb.

Whyte Ian D., Scotland before the Industrial Revolution. An Economic and Social History c1050-c1750. (= Longman Economic and Social History of Britain). London/New York, Longman, 1995, 368 Seiten, Tabellen, Karten.

Wie es früher war im oberen Kainachtal! (aus der industriellen und gewerblichen Geschichte). 19. Oktober bis 9. November 1990 im Postamt Kainach. (= Struktur XII). Kainach, Kulturgemeinschaft Oberland, 1990, 28 Seiten, Abb.

Wien + Österreich. (= Geo Special, Nr. 6/Dezember 1995). Hamburg, Gruner + Jahr, 1995, 206 Seiten, Abb.

Wien ins 21. Jahrhundert. Stadtplanung für eine ökologische und soziale Gründerzeit. Wien, Magistrat der Stadt Wien – Stadtplanung Wien, 1994, 71 Seiten, Abb., Karten, Tabellen.

Winnifrith T. J., Shattered Eagles. Balkan Fragments. London, Duckworth, 1995, 171 Seiten, Karten.

Wirz Felix, Wolff Konrad, Träume verstehen – Impulse fürs Leben. Baden/Oberfrick, [artour] Verlag, 1995, 432 Seiten, Abb.

Wolfschmidt Gudrun, Milchstraße, Nebel, Galaxien. Strukturen im Kosmos von Herschel bis Hubble. (= Abhandlungen und Berichte/Deutsches Museum, NF 11). München, Oldenbourg, 1995, 186 Seiten, Abb., Graph., Diagramme.

Wopfner Hermann, Bergbauernbuch. Von Arbeit und Leben des Tiroler Bergbauern. 1. Band: Siedlungs- und Bevölkerungsgeschichte. I. – III. Hauptstück. Herausgegeben von Nikolaus Grass. (= Tiroler Wirtschaftsstudien, 47; Schlern-Schriften, 296). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1995, 737 Seiten, 107 Abb. a.T., Tabellen.

Wopfner Hermann, Bergbauernbuch. Von Arbeit und Leben des Tiroler Bergbauern. 2. Band: Bäuerliche Kultur und Gemeinwesen. IV. – VI. Hauptstück. Aus dem Nachlaß herausgegeben und bearbeitet von Nikolaus Grass unter redaktioneller Mitarbeit von Dietrich Thaler. (= Tiroler Wirtschaftsstudien, 48; Schlern-Schriften, 297). Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1995, 500 Seiten, 63 Abb. a.T., Tabellen.

Zborník prednášok. 2. medzinárodnej konferencie. Ekológia Dunaja. 6. – 9. jún 1995. Bratislava-Stupava, Slovenská republika. Bratislava, City University Bratislava, 1995, 6 gez. Bl., 2 Karten. (Text in Englisch).

Zur Restaurierung 2.Teil. Ausstattungen und Erhaltung von Innenräumen. (= Denkmalpflege in Niederösterreich, 16; Mitteilungen aus Niederösterreich, 9/95). Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung III/2, Kulturabteilung, 1995, 55 Seiten, Abb.

Verzeichnis der Mitarbeiter

HR i.R. Hon. Prof. Dr. Klaus Beitzl
Verein für Volkskunde
Laudongasse 15 – 19
A-1080 Wien

Dr. Denis Chevallier
Mission du patrimoine ethnologique
65, rue de Richelieu
F-75002 Paris

Dr. Werner Endres
Josef-Adler-Straße 17
D-93049 Regensburg

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

Dr. Gabriela Kiliánová
Narodopisný ústav SAV
Jakubovo námestí 12
SK-813 64 Bratislava

HR Univ. Doz. Dr. Manfred Koller
Bundesdenkmalamt
Abteilung für Restaurierung und Konservierung von Denkmälern
Arsenal, Objekt 15, Tor 4
A-1030 Wien

Mag. Klara Löffler
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Univ. Prof. Dr. Oskar Moser
Wilhelm Raabe Gasse 19/3
A-8010 Graz

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

Univ. Prof. Dr. Martin Scharfe
Institut für Europäische Ethnologie und Kulturforschung
der Philipps-Universität Marburg
Biegenstraße 9
D-35037 Marburg

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

Mag. Bernhard Tschofen
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Leopold Graf Berchtold: Josephiner und Sozialforscher

Von Justin Stagl

I.

Leopold Graf Berchtold, Freiherr von Ungarschitz, Fratting und Pullitz, wurde 1759 zu Platz in Mähren geboren. Er wurde von einer Tante mütterlicherseits als deren Erbe erzogen. Diese für seinen weiteren Lebensgang entscheidende Tante stand jener aus dem nördlichen Deutschland über die Länder der böhmischen Krone nach Österreich einströmenden Aufklärung nahe, die in ihrer österreichischen Sonderform als „Josephinismus“ bezeichnet wird.¹ Der Knabe besuchte adelige Internate in Pilsen und Wien und trat dann in den Verwaltungsdienst. Nachdem er bereits zwanzigjährig zum substituierenden Kreishauptmann von Iglau ernannt worden war, erwirkte er aufgrund seiner „ungewöhnlichen Kenntnis des Handels und der Handelswege“, wie sein Biograph Pluskal schreibt,² noch im selben Jahr die Versetzung zur Commerzbehörde in Triest. Dort studierte er „Erd-, Staaten- und Sprachenkunde“ und machte offenbar recht lukrative Nebengeschäfte.³ Dies alles diente ihm zur Vorbereitung

1 Vgl. Valjavec 1945, Winter 1962, Beloff 1966, S. 116 ff., Hanke 1974.

2 Eine Lebensbeschreibung Berchtolds von Cajetan Haschke, seinem Verwalter und Vertrauten, mit Ergänzungen von Heinrich Rziha, dem Hauslehrer seiner Söhne, wurde als Handschrift bis zum Zweiten Weltkrieg im Familienarchiv in Buchlau aufbewahrt und befindet sich heute mit Berchtolds schriftlichem Nachlaß im Stadtarchiv von Brünn. Hierauf stützt sich die offizielle Biographie von F. S. Pluskal, die zum Centennium seiner Geburt im Auftrage seines jüngeren Bruders Friedrich veröffentlicht wurde (Pluskal 1859). Auf diese wiederum geht die biographische Skizze von Leopold Berchtolds gleichnamigem Urenkel, dem Außenminister von Österreich-Ungarn zu Beginn des Ersten Weltkrieges (Berchtold 1893, S. 179 ff.) und die von Hugo Hantsch in dessen Biographie des jüngeren Berchtold (Hantsch 1963, S. 31 f.) zurück. Zur Ergänzung können noch die biographischen Artikel in Ersch und Gruber, in der Biographie Universelle und in Wurzbach herangezogen werden.

3 Pluskal 1859, S. 18.

seiner großen Reise, die er 1780 antrat und von der er erst 1797 zurückkehren sollte.

Eine derart lange Reise war selbst zu einer Zeit, als das Reisen zur Standardausbildung der adeligen Oberschicht und der meisten qualifizierten Berufe gehörte, etwas Ungewöhnliches. Man darf spekulieren, daß diese alles Maß übersteigende Reiselust mit dem Wunsch des jungen Erben zusammenhing, sich von seiner formidablen Tante zu entfernen, die während dieser siebzehn Jahre ihre Herrschaft Buchlau bewirtschaftete, den Besitzstand vermehrte und Wohltätigkeit übte.

Die Chronologie seiner Reise ist unklar. Die 1859 erschienene Biographie von Pluskal, von der alle späteren abschreiben, ist eine im Auftrag von Berchtolds jüngerem Bruder Friedrich verfaßte Lohnarbeit und dementsprechend mehr panegyrisch als präzise.⁴ Der schriftliche Nachlaß, der umfangreich zu sein scheint, liegt unausgewertet im Landesarchiv von Brünn. Meine Darstellung hier ist eine vorläufige.

Berchtold reiste über Dalmatien und Italien in das Großherzogtum Toskana, wo er sich lange aufhielt. Unter Großherzog Pietro Leopoldo, dem späteren Kaiser Leopold II. und Vater Erzherzog Johanns, hatte sich die Toskana zum Musterstaat der europäischen Aufklärung entwickelt.⁵ Der Großherzog wurde zu Berchtolds zweitem entscheidenden Lehrmeister. Er nahm ihn in seinen engeren Kreis auf. Damit gewann Berchtold den besten denkbaren Zutritt zu dem sich über ganz Europa erstreckenden Netzwerk aus „patriotischen“, „philanthropischen“, landwirtschaftlichen und geheimen Gesellschaften, in welchem sich die aufgeklärte Aristokratie mit der Elite des Bürgertums traf und über welches sich die Ideen, Programme und Innovationen verbreiteten, die die Epochenschwelle von der Frühneuzeit zur eigentlichen Moderne vorbereiteten.

II.

Berchtolds Reise führte dann nach West- und Südeuropa und schließlich durch das türkische Reich. Sie war keine Bildungsreise wie die der Humanisten des 16., keine Kavalierstour wie die der Oberschichten des 17. und frühen 18. und kein erlebnissüchtiger

4 Vgl. Anm. 2.

5 Wandruszka 1963.

Tourismus wie der der Reichen und Müßigen des 19. Jahrhunderts.⁶ Sie war eine Forschungsreise zum Zwecke der Gewinnung gesellschaftlich nützlichen Wissens. Bevor ich auf Berchtolds Reise und sein methodologisches Werk weiter eingehe, ist etwas zu deren geistesgeschichtlichem Umfeld zu sagen:

Forschungsreisen waren im 18. Jahrhundert üblich geworden, darunter auch Forschungsreisen in den europäischen Ländern: der aufgeklärte Absolutismus beauftragte mit solchen Reisen Wissenschaftler, Beamte und Staatsmänner; Kaiser Joseph II. selbst, der Namensgeber des Josephinismus, reiste gelegentlich unter dem Inkognito eines Grafen Falkenstein, das ihn des umständlichen Zeremoniells einer Monarchenreise entheben und seinen Beobachtungsspielraum erweitern sollte. Dieses Inkognito deutet aber auch die Verwandtschaft solcher Forschungsreisen mit geheimdienstlicher Tätigkeit an, insbesondere der Überwachung des eigenen Beamtenapparates durch die Staatsspitze, sowie der Industrie- und Betriebsspionage.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts begannen aber auch Privatpersonen solche Forschungsreisen zu unternehmen, wobei sie sich auf das erwähnte Netzwerk der patriotischen, landwirtschaftlichen usw. Gesellschaften stützen konnten. Sie wollten mit ihren Reisen neue Kenntnisse, Fertigkeiten und Beziehungen erwerben und dadurch zum Aufschwung des Vaterlandes sowie der eigenen Güter beitragen. Ihre Inspirationsquelle war die zeitgenössische Bewegung des „Patriotismus“, welche, in den Worten von Rudolf Vierhaus, „das jeweils eigene Vaterland als gesetzlich gesicherte Stätte menschenwürdiger Existenz einrichten und erhalten wollte“.⁷ Im Grunde war dies eine vom Himmlischen auf das Irdische umgeleitete Religiosität, deren Verehrungsgegenstand das Volk bildete, nicht wie es wirklich war, sondern wie es eigentlich sein sollte. Dieses Volk wollten die „Patrioten“, nach einem aus der religiösen Sprache übernommenen Begriff, zu sich selbst „erwecken“.⁸ Eben damals begann ja der Begriff „Volk“ jene quasi-religiöse Klangfärbung anzunehmen, die er heute noch hat.⁹

Der „Philanthropismus“ war eine extreme Ausprägung dieses Patriotismus. Anstatt einzelner Völker und Vaterländer nahm er die

6 Vgl. Stagl 1980a, 1980b und 1981.

7 Vierhaus 1980, S. 25.

8 Hinrichs 1943, S. 582 f.; Kaiser 1961.

9 Mühlmann 1968, S. 67 ff.

gesamte Menschheit zum Verehrungsobjekt. Er zielte auf eine vernunftgeleitete Wohltätigkeit ab, die eine umfassende Reform der Gesellschaft in allen ihren Teilbereichen erforderte, um die bestehenden Mißstände mit der Wurzel – also „radikal“ – ausrotten zu können. Was der Philanthropismus wollte, war also im Grunde das irdische Paradies. In seinem systematischen und radikalen Bestreben hat er der zu Ende des Jahrhunderts sich manifestierenden revolutionären Geisteshaltung vorgearbeitet.¹⁰

Die vorher erwähnten „landwirtschaftlichen Gesellschaften“ waren vom Physiokratismus inspiriert, jener von Frankreich ausgehenden nationalökonomischen Schule, die die Landwirtschaft als die Quelle des gesellschaftlichen Reichtums betrachtete. Leopold von Toskana war der physiokratische Musterfürst.¹¹ Die Physiokraten sahen in den Völkern biologische Ganzheiten, deren Teile wie die Organe eines Körpers in systematischem Zusammenhang standen und die daher auch mit der Medizin und Naturwissenschaft analogen Methoden studiert werden konnten.¹² Damit haben sie Wesentliches zum Fortschritt der sozialwissenschaftlichen Methodik beigetragen. Insbesondere verbesserten sie die Methodik der Umfrage.

Im *Ami des Hommes* des älteren Mirabeau (1756), einem Schlüsselwerk des Physiokratismus und Philanthropismus, finden sich mehrere Listen von präzisen Fragen über Anbautechniken, ländliche Lebensbedingungen und insbesondere auch die Armut. Sie sollten zu einem exakteren empirischen Studium dieser Wirtschafts- und Sozialbereiche anleiten.¹³ 1757 veröffentlichte der dem Physiokratismus nahestehende nationalökonomische Schriftsteller und Theologe Josiah Tucker *Instructions for Travellers* in der Form einer Fragenliste, die auf jede beliebige Stadt anwendbar war und zu einer empirisch fundierten Bewertung ihres Wohlstandes im internationalen Vergleich führen sollte.¹⁴ Tuckers Fragen wurden mehrfach wieder aufgelegt und von einer der Leuchten des Physiokratismus, dem späteren Minister Baron Turgot, auch ins Französische übersetzt.¹⁵ Derartige Fragenlisten, von denen es noch viele aus dieser Epoche gibt, wandten

10 Im Hof 1967, S. 223 ff.; Ahrbeck-Wothge 1971; Rassem 1992.

11 Vgl. Anm. 5.

12 Zorn 1967.

13 Mirabeau 1759/60, IV, S. 251 – 276; vgl. Gaulmier 1951, S. 321 ff. und Confino 1962.

14 Tucker 1757.

15 „*Questions sur le commerce*“ (1753), in: Turgot 1913.

sich vor allem an Reisende. Diese sollten die Frage durch Beobachtungen vor Ort, durch das Sammeln relevanter Dokumente und Objekte sowie durch Befragung lokaler Experten und die eigene Teilnahme an den zu untersuchenden sozialen Verhältnissen beantwortet werden. Derart gewonnenes Wissen floß, wenn es schriftlich niedergelegt wurde, in die Städte-, Länder- und Völkerbeschreibungen ein, die das ausgehende 18. Jahrhundert in großer Fülle hervorbrachte und die damals mit dem (von der Universität Göttingen ausgehenden) Terminus „Statistiken“ bezeichnet wurden.¹⁶

Was veranlaßte wohlhabende Privatleute, sich derart anstrengenden Forschungsreisen zu unterziehen, statt in Ruhe ihren Besitz zu verwalten und ihr Leben zu genießen? Es besteht wohl kein Zweifel, daß das zentrale Motiv ein säkularreligiöses war, wie ich es oben zu schildern versucht habe. Der Patriot wollte das Vaterland kennenlernen, um es vernünftig schätzen und lieben und nach Bedarf verbessern zu können; der Philanthrop hingegen erforschte zum Zwecke der radikalen Bekämpfung sozialer Übelstände gerade solche Problembereiche, von denen sich die Majorität abwandte oder die sich vor deren Augen verbargen, wie Armut, Krankheit, Marginalität, Irrsinn und Verbrechen. Damit zeigte sich der Patriotismus und in noch stärkerem Maße der Philanthropismus als mit den bestehenden Verhältnissen unzufrieden, als gesellschaftskritisch. (Das war auch der Grund ihrer Neigung zum Geheimnis, ihrer Verbindung mit Geheimgesellschaften wie den Freimaurern oder Illuminaten.)

Nach der Französischen Revolution führten diese Bemühungen, die soziale Wirklichkeit kennenzulernen, zur Herausbildung neuer empirischer Disziplinen wie der Volkskunde, der Völkerkunde und der Soziologie.

III.

Wenn Leopold Berchtold sich diesen Bewegungen anschloß, hielt er sich durchaus im zeit- und standestypischen Rahmen. Doch diesen überschritt er, als er die Ideen, von denen er sich einmal hatte ergreifen lassen, in einer Weise ernst nahm und konsequent in die Tat umsetzte, wie sonst wohl nur ein Heiliger oder ein Revolutionär.

¹⁶ Vgl. Rassem und Stagl 1994.

Als den Zweck des Reisens sah Berchtold die Verbreitung nützlicher Kenntnisse über die Erdoberfläche.¹⁷ Diese auf die humanistische Rechtfertigung des Reisens zurückgehende Zweckbestimmung¹⁸ wäre wohl von den meisten aufgeklärten Zeitgenossen gebilligt worden. Doch Berchtold verwirklichte sie auf seine eigene originelle Manier. Wo er auch hinkam, ließ er kleine Broschüren in der Landessprache drucken und unentgeltlich verteilen, die nützliche Erfindungen oder auch Maßnahmen zur Linderung menschlichen Leidens beschrieben.¹⁹ Es läßt sich heute schwer feststellen, welche Wirkung diese Broschüren gehabt haben. Ihr Erfolg war nicht immer der gewünschte. Als Berchtold in Portugal auf diese Weise gegen den Stierkampf auftrat, erregte er derartigen öffentlichen Unwillen, daß er schließlich das Land verlassen mußte. In Algier führte die Veröffentlichung sogenannter „Sklavenzeitungen“, Lebensbeschreibungen von in muslimische Gefangenschaft gefallenen Christen, die die Herzen und Taschen der Leser für deren Loskauf öffnen sollten, bloß zum Ansteigen der Sklavenpreise – eine teuer erkaufte Lektion über die Eigendynamik der Sozialforschung. Überzeugt, daß das Einreiben mit Olivenöl gegen die Pest immunisiere, verrichtete Berchtold derart geschützt Krankenpflegerdienste im Pestspital von Smyrna – eine Erfahrung, die er glücklicherweise überlebte und auf Türkisch, Italienisch, Kroatisch und Deutsch beschrieb. Sehr beschäftigte ihn auch die Wiedererweckung der Scheintoten. Dies war ein zeitübliches Thema, doch auf Berchtold hat es unter all den vielen Formen menschlichen Leidens wohl eine besonders morbide Faszination ausgeübt. Die Idee des Leidens war für ihn sicherlich zentral. Wie viele frühere Josephiner und anders als die westeuropäischen Radikalaufklärer bekannte er sich als Christ. Nur scheinbar diente sein Reisen weltlich-utilitären Zwecken; eigentlich war es eine Nachfolge Christi, eine verkappte Pilgerfahrt. So legte er denn auch in der Christuskapelle von Jerusalem das feierliche Gelübde ab, sein weiteres Leben der Linderung menschlichen Leidens zu weihen. Er hat dieses Gelübde treu gehalten und ist auch dafür gestorben.

17 Berchtold 1789, I, *Dedication*.

18 Vgl. Anm. 6.

19 Berchtold 1791a, 1791b, 1791c, 1792, 1793, 1797b, 1800a, 1800b, 1809.

IV.

1788/89 hielt sich Berchtold in England auf, offenbar vor allem um sein Hauptwerk, eine Methodik des Reisens, zum Druck zu befördern. Auf dieses Hauptwerk, den *Patriotic Traveller*, gehe ich noch näher ein. Hier genüge die Feststellung, daß es dem landwirtschaftlichen Schriftsteller und Forschungsreisenden Arthur Young (1741 – 1820) gewidmet ist, der mehrere beispielhafte Reisen durch England und Irland durchgeführt hatte und damals soeben von seiner berühmt gewordenen Reise durch das vorrevolutionäre Frankreich zurückgekehrt war. Berchtold besuchte ihn auf seinem kleinen Gut in Bury St. Edmunds. Dann wartete er nur noch das Erscheinen des *Patriotic Traveller* (1789) ab und ging sogleich als ein „Revolutionstourist“ nach Paris.

In dem gemeineuropäischen Netzwerk aus aufgeklärten Aristokraten und Bürgern hatten unterschiedliche Strömungen nebeneinander existiert. Die Französische Revolution zerriß dieses Netzwerk. Früher oder später wurde jeder gezwungen, sich auf die eine oder andere Seite zu schlagen. Berchtold scheint dies schwergefallen zu sein. Jedenfalls verkehrte er in Paris auch mit bekannten revolutionären Intellektuellen, wie dem Orientreisenden und antiabsolutistischen Pamphletisten Volney,²⁰ einem Bekannten Arthur Youngs. Die Begegnung mit Volney sollte Folgen haben, auf die ich zum Schluß noch näher eingehe. Berchtold blieb jedenfalls verdächtig lange in Paris. 1791 widmete er der *Assemblée Constituante* eine Broschüre über die Wiederbelebung Scheintoter.²¹ Erst die Gefangenschaft und Hinrichtung Ludwigs XVI. scheint seine Sympathien für die Revolution abgekühlt zu haben. Pluskal beschreibt mit dem größtmöglichen Aufwand an patriotischer Entrüstung, wie Berchtold gegen diese Hinrichtung protestiert habe und aus Frankreich geflohen sei – was nun doch für einen Aristokraten, dazu noch Untertanen des Bruders Marie Antoinettes, das Vernünftigste war, was er tun konnte.²²

20 Gaulmier 1791a.

21 Berchtold 1791a.

22 Pluskal 1859, S. 20 f. Dieser vom jüngeren Berchtold und Hantsch (siehe Anm. 2) übernommene Bericht ist zu schön, um wahr zu sein. Da der König erst am 21. Jänner 1793 hingerichtet wurde, mußte Berchtold von seiner Deutschlandreise wieder in das revolutionäre Paris zurückgekehrt sein. Jedenfalls waren seine revolutionären Sympathien stärker, als von den Biographen zugestanden. Noch 1806/07 besuchte er einen der österreichischen „Jakobiner“ in seinem Kerker (Körner 1977, S. 333).

Er trat nunmehr die schon seit langem aufgeschobene Orientreise an, von der ich schon einige Details berichtet habe. Der Umgang mit dem Orientalisten Volney und anderen Fachleuten in Paris hatte wohl vor allem der Vorbereitung dieser Reise gedient. Berchtold scheint geplant zu haben, bis Persien zu gehen – er hatte neben Türkisch und Arabisch auch Persisch gelernt – doch 1797 erhielt er die Nachricht vom Tode seiner Erbtante, worauf er nach Mähren heimkehrte, um seinen neuen Besitz, die Herrschaft Buchlau, zu übernehmen. Er vermählte sich standesgemäß und führte nun das Leben eines aufgeklärten Grundherren.

In rastloser, selbstverleugnender Arbeit begann er, Buchlau in einen landwirtschaftlich-industriell-philanthropischen Musterbetrieb zu verwandeln. Den gleichen Fleiß, die gleiche fast mönchische Lebensführung erwartete er auch von seiner Familie, seinen Angestellten und seinen Herrschaftsuntertanen. Die erwirtschafteten Überschüsse investierte er zur Gänze in seine sozialreformatorsche Tätigkeit, deren Experimentierfeld die eigene Herrschaft Buchlau bildete, die jedoch der gesamten Monarchie zum Vorbild dienen sollte. Er holzte den schönen Park ab, um ihn in Felder für die Bauern zu verwandeln. Er errichtete Fabriken zur Verarbeitung der Wolle aus seiner Schafzucht, welche neue Arbeitsplätze schufen, sowie Schulen zur besseren Bildung der Bauern und Arbeiter. Hinzu kamen im Laufe der Zeit ein Altersheim, ein Lazarett und ein Totenhaus zur Rettung Scheintoter. An den Herrschaftsgrenzen wurden Tafeln in Deutsch und Tschechisch angebracht, mit der Botschaft, daß hier jeder Notleidende Pflege finden würde. War ein solcher genesen, mußte er dem Grafen in die Hand versprechen, sich seinerseits des nächsten Unglücklichen, den er treffen würde, zu erbarmen. Berchtold gründete Lebensrettungsanstalten in Brünn und Wien, vergab ein Stipendium an notleidende Talente und hatte vor, in Wien ein Kabinett für Lebensrettungsmaschinen in Verbindung mit dem Lehrstuhl für Philanthropie einzurichten.

Je weiter sein Tätigkeitskreis wurde, desto mehr strebte er auch nach öffentlicher Wirksamkeit. Die Gelegenheit dazu bot der Einfall Napoleons in Österreich. Berchtold widmete sich der Organisation der Landwehr; er trug maßgeblich zur Bekämpfung der Hungersnot im Riesengebirge bei; schließlich verließ er mit seiner Familie das Schloß Buchlau und baute es zu einem Lazarett um, wodurch es dauerhaft deformiert wurde. 1808 wurde er von Erzherzog Karl mit

der Oberinspektion der Militärspitäler des Hradischer Kreises betraut und zum Oberstleutnant ernannt. Als er nach der Schlacht von Aspern die am Felde gebliebenen Leichenhaufen nach Scheintoten absuchte, infizierte er sich mit Typhus, welchem er am 26. Juli 1809 erlag.²³

V.

Berchtold hat ein einziges größeres Werk hinterlassen, den schon erwähnten *Patriotic Traveller*. Ich übersetze den barocken Titel hier der Bequemlichkeit halber ins Deutsche: „Ein Versuch, die Forschungen PATRIOTISCHER REISENDER anzuleiten und zu erweitern; mit zusätzlichen Betrachtungen über die Mittel, das Leben, die Gesundheit und das Eigentum Unerfahrener auf ihren Reisen zu Land und zur See zu erhalten. Zugleich eine Serie von Fragen, die für die Gesellschaft und die Menschheit von Interesse sind, und Angehörigen aller Stände und Berufe, aller Völker und Staaten zur Beantwortung vorgelegt werden müssen und welche die wichtigsten sich auf den Zweck alles Reisens beziehenden Punkte umfassen. Im Anhang findet sich eine Liste von englischen und fremden Werken zur Unterweisung und zum Nutzen der Reisenden, sowie ein Katalog der interessantesten europäischen Reisebeschreibungen, welche in verschiedenen Sprachen vom Anfang der Zeiten bis zum 8. September 1787 publiziert worden sind. Von Leopold Graf Berchtold, Ritter des Militärordens von St. Stephan in Toskana, etc. etc.“, 2 Bde., London 1789.²⁴

Der zweite, schmälere Band, ein Katalog von Reisewerken, interessiert hier nicht weiter.²⁵ Der erste hingegen ist eines der letzten und merkwürdigsten Exemplare der alteuropäischen Kunstlehre vom richtigen Reisen (*ars apodemica*).²⁶ Er gliedert sich in zwei Teile. Von diesen enthält der eine theoretische und praktische Reflexionen über das Reisen in Form numerierter Aphorismen, die in zwölf Sektionen zusammengefaßt sind. Der andere besteht aus ebenfalls nummerierten, auf 37 Sektionen verteilten Fragen, die systematisch gegliedert sind, also miteinander einen gigantischen Fragebogen bilden. Insgesamt

23 Diese biographische Skizze resümiert Pluskal 1859 und läßt daher wohl manche Schattenseiten aus.

24 Für den vollständigen englischen Titel siehe das Literaturverzeichnis.

25 Berchtold 1789, II. Dies ist weitgehend eine Bearbeitung von Stuck 1784–1787.

26 Vgl. Anm. 6.

sind es 2.443 Fragen, von denen freilich manche sich in ganze Nester von Unterfragen aufspalten; sie werden von Bemerkungen des Autors, exemplarischen Aufzählungen und beigegefügtten Formularen und Dokumenten unterbrochen, die diesem monströsen Instrument frühneuzeitlicher Sozialforschung gleichsam barocke Schnörkel anfügen.

Diese Fragen sollten die Aufmerksamkeit des „patriotischen Reisenden“ auf zu machende Beobachtungen lenken. Patriotisch ist ein Reisender, der die Fremde studiert, um mit den so gewonnenen Kenntnissen seinem Vaterlande zu nützen. Die Fragen erstrecken sich auf alle Zweige der Landwirtschaft, des Handels und Gewerbes, der Staatsverfassung, der Religion, des Rechts- und Bildungswesens und des Volkslebens sowie auf philanthropisch-sozialreformatorsche Bestrebungen. Ein zeitgenössischer Rezensent bemerkt dazu: „Der geistreiche und wohlwollende Autor hat seine Betrachtungen auf jeden Gegenstand der Wißbegierde eines Reisenden und auf jede Lage, in der ein solcher sich möglicherweise finden könnte, ausgedehnt, sodaß er sein Buch füglich auch *The Traveller's Catechism* hätte nennen können.“ (meine Übersetzung)²⁷

Dem derart instruierten Reisenden rät Berchtold im aphoristischen Teil des Buches, sich möglichst unauffällig unter Menschen aller Stände zu bewegen, alle zu befragen und zu beobachten, dabei möglichst wenig von sich selbst preiszugeben, seine Erkenntnisse sorgfältig und in Geheimschrift zu notieren und sich für alle geographischen und gesellschaftlichen Bereiche, wo ihm eigener Augenschein nicht möglich ist, durch gezielte Befragung von Experten zu instruieren. Eine solche Reise ist in der Tat kaum mehr eine humanistische Bildungs- oder barocke Kavaliereise, sie ist eine Forschungsreise zu politisch-humanitären Zwecken. Bei aller Orientierung an den althergebrachten Ordnungen und Mächten gilt das wahre Interesse dieser reisenden Standespersion dem für ebendiese Ordnungen und Mächte Peripheren: dem niederen Volk, den entfernten Provinzen, den Exzentrikern, Irren, Verbrechern, Sklaven und Scheintoten.

Die praktischen Hinweise, die Berchtold dem Reisenden gibt sowie seine Fragen sind alle im Einzelnen sinnvoll und vernünftig, nur ihre schier unbegreifliche Menge, die die Aufnahmefähigkeit eines jeden Reisenden hoffnungslos überschreiten muß, erweckt Befremden. Dabei ist Berchtold selbst der von ihm gezeichneten Vision des Idealreisenden durchaus nahegekommen, eines Reisenden der sich,

27 Anonymus 1789, S. 10 – 16.

zugleich Menschenfreund, Bürokrat und Spion, einsam, wachsam und entschlossen zwischen all den fremden Menschen und Völkern bewegt. Doch die Fülle des Gesammelten und Geschauten hat er auch nicht mehr bewältigen können; die im *Patriotic Traveller* angekündigte Beschreibung seiner großen Reise ist niemals erschienen.

VI.

Als in der Aufklärungszeit die Kavalierstour durch eine wirtschafts- und sozialpolitische Bildungs- und Forschungsreise verdrängt wurde, erlebte die alte *ars apodemica* eine Spätblüte. Vor allem an der Universität Göttingen wurde die „Reisekunst“ damals als Universitätsfach gelehrt.²⁸ Ich habe Göttingen bereits als Diffusionszentrum des Begriffes „Statistik“ erwähnt, und in der Tat war ja das Reisen neben der Auswertung schriftlicher Dokumente, besonders von Briefen, die wichtigste Datenquelle der damaligen Statistik.²⁹ Göttingen hatte eine starke Auswirkung auf die habsburgischen Erblände, vor allem auf jene der böhmischen Krone. Die beiden letzten umfassenden Kunstlehren des Reisens, Berchtolds *Patriotic Traveller* und die „Apodemik“ von Franz Posselt³⁰ stammen aus eben diesen Ländern. Beide Autoren hatten enge Verbindungen zu Göttingen, Berchtold vor allem zu dem Arabienreisenden Carsten Niebuhr, der ihm behilflich war, einen deutschen Übersetzer für den *Patriotic Traveller* zu finden. Diese Übersetzung, von Paul Jakob Bruns, Professor und Bibliothekar an der benachbarten Universität Helmstedt, erschien unter dem Titel „Anweisungen für Reisende, nebst einer systematischen Sammlung zweckmäßiger und nützlicher Fragen“ 1791 in Braunschweig. Es gab auch noch eine französische Übersetzung, *Essai pour diriger et étendre les recherches des voyageurs qui se proposent l'utilité de leur patrie*, Paris 1797 von C. P. Lasteyrie.³¹ Hinter dieser republikanisch schlichten Namensform verbarg sich der Graf Charles-Philibert de Lasteyrie du Saillant, Schwager Lafayettes, philanthropischer und landwirtschaftlicher Schriftsteller, der nachmals als liberaler Politi-

28 Vgl. Schlözer 1777 und Schlözer 1962 sowie Rassem und Stagl 1994, S. 497 ff. und Stagl 1995, S. 233 ff.

29 Rassem und Stagl 1994, S. 14 ff.

30 Posselt 1795.

31 Berchtold 1791d, 1797a.

ker bekannt wurde. Man kann diese französische Übersetzung als das allerletzte große Werk ansehen, das in der Tradition der alteuropäischen *ars apodemica* erschienen ist.

Warum gab es im 19. Jahrhundert keine derartigen Werke mehr? Die *ars apodemica* ist gleichsam unter ihrer eigenen Last zusammengebrochen. Kein Reisender konnte mehr die immer höher geschraubten Ansprüche einer enzyklopädisch ausgerichteten Bildungs- und Forschungsreise erfüllen; niemand konnte etwa durch eigene Nachforschungen 2443 Fragen beantworten. Im übrigen kam mit den Revolutionskriegen der Reiseverkehr der europäischen Oberschichten praktisch zum Erliegen.³² Als das Reisen wieder möglich wurde, spaltete sich die bisherige enzyklopädische Reisepraxis in spezialisierte Forschungsreisen auf der einen und vom Wissenserwerb entlasteten Tourismus auf der anderen Seite. Diese Aufspaltung ging vom dynamischen Zentrum der damaligen europäischen Zivilisation, von Frankreich aus, während Österreich, mit England das wichtigste antirevolutionäre Bollwerk, am längsten und hartnäckigsten an der alten enzyklopädischen Reisepraxis festhielt.

VII.

Der *Patriotic Traveller* hat jedoch eine Nachwirkung gehabt. Es war eine vertrackte und unterirdische. Denn während die englische Urfassung noch begeisterte Rezensenten fand, scheinen die deutsche und die französische Ausgabe untergegangen zu sein wie ins Wasser geworfene Steine. Ganz offenbar hatte sich der Zeitgeist zwischen 1789 und 1797 gewandelt. Von der Ausnahme Volneys abgesehen, auf den ich noch zu sprechen komme, ist es mir nicht gelungen, eine einzige direkte Bezugnahme auf Berchtolds riesigen Fragebogen in der späteren Literatur zu finden. Dieser scheint einen *point of no return* zu markieren, das Ende einer Epoche.

Ein Josephiner wie Berchtold hielt der wachsenden Professionalisierung und Spezialisierung seiner Zeit noch einmal das Renaissanceideal des *uomo universale*, des allseitigen Menschen entgegen.

³² Die jungen Männer, die sonst Kavaliere- und Bildungsreisen unternommen hätten, traten jetzt in die Armeen ein. Wer unbedingt noch reisen wollte, wie etwa Thomas Robert Malthus, der zukünftige Nationalökonom, mußte dafür ein abgelegenes, vom Krieg verschontes Land wie Norwegen wählen (Stagl 1981).

Dieser allseitige Mensch war ihm weder romantische Nostalgie noch utopistischer Traum wie nachmals dem 19. Jahrhundert, sondern eine ganz konkrete, unter den gegebenen Umständen hier und jetzt durch eigenverantwortliches Handeln zu verwirklichende Möglichkeit. Der Josephinismus in seiner Ausrichtung auf das Lebenspraktische hatte hier noch nicht kapituliert, wie die romantische Reaktion oder die sozialistische Revolution des 19. Jahrhunderts, die sich beide mit der Kluft zwischen einem hehren Ideal und einer heillosen Praxis abfanden.³³ Diesen sich bereits ankündigenden Riß spürte auch Berchtold, und er begegnete ihm mit der äußersten Anspannung seiner Persönlichkeitskräfte. Er suchte die heraufkommende neue Zeit mit den Mitteln der alten zu bewältigen. Kein Wunder, daß er in eigener Person alles können und wissen mußte, alles selber dirigieren und überwachen wollte, tausend Fragen zu stellen hatte und von Morgengrauen bis Mitternacht ununterbrochen tätig war. Diese offenbar einem dunklen Grunde von Todesangst und Leidensbewußtsein abgerungene, ins Einzelne durchmethodisierte und bis zum Zerreißen angespannte Lebensform eines österreichischen Grandseigneurs mutet uns Heutige eigenartig freudlos an. Doch die Noblesse, die ja nicht im Eskapismus zu finden ist, sondern in der Bewährung, läßt sich ihr keinesfalls absprechen.

In den patriotisch-volkskundlichen Bestrebungen wie im Lebensstil besteht eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Berchtold und dem Erzherzog Johann. Es war mir bisher nicht möglich, eine direkte Beziehung auszumachen. Eine indirekte besteht natürlich über das physiokratisch-patriotische Netzwerk und vor allem über Kaiser Leopold II. Es gibt auch eine Parallele zwischen den Bestrebungen des Erzherzogs und der Nachwirkung Berchtolds. Über seinen jüngeren Bruder Friedrich hat Leopold Berchtold nach seinem Tode auf die Gründung des „Museums des Königreichs Böhmen“ in Prag gewirkt, dessen Vorbild das Grazer Joanneum war. Der schon eingangs erwähnte Friedrich Graf Berchtold, dessen langes Leben von 1780 bis 1876 währte, war von seinem Bruder Leopold erzogen und zutiefst beeindruckt worden, hatte als einer der ersten Aristokraten das Doktorat der Medizin erworben und sich einen Namen als Botaniker und Forschungsreisender gemacht. Er gehörte zu den Gründervätern des

33 Thienen-Adlerflycht 1967, S. 59.

vom aufgeklärten Adel Böhmens und Mährens nach dem Ende der Napoleonischen Kriege ins Leben gerufenen Prager Museums.³⁴

Die Geschichte dieses Museums ist glänzend, aber unglücklich. Ähnlich wie das Joanneum sollte es zu einem Forschungs- und Dokumentationszentrum werden, das alles für die Länder der böhmischen Krone charakteristische und nützliche Wissen zusammentragen, aufbereiten und als Richtschnur für künftiges Handeln präsentieren sollte. Wie sein erster Historiker Wenzel Nebesky es ausdrückt, war das Ziel dieses Museums „eine Zusammenfassung aller patriotischen Bestrebungen wie in einem Spiegel zum Zwecke der Selbsterkenntnis“ des böhmischen Volkes.³⁵ Das war noch ganz im Sinne des enzyklopädisch-praktischen Wissenschaftsideals des Josephinismus gedacht. Tatsächlich aber wurde der romantisch-revolutionäre Riß zwischen hehrer Theorie und heilloser Praxis schon bei der Planung des Museums virulent, das durch ständige Streitigkeiten zwischen Deutschen und Tschechen erschüttert wurde (hier war das Zentrum des „Handschriftenstreites“, des im Endeffekt erfolgreichen Versuchs, ein tschechisches Geschichtsbewußtsein auf historisierende Fälschungen zu gründen).³⁶ Friedrich Berchtold, der an der Schaffung einer naturwissenschaftlichen Terminologie für die tschechische Sprache mitarbeitete, vertrat ganz im Sinne seines Bruders Leopold einen „böhmischen“, das deutsche und das tschechische Element übergreifenden Landespatritismus, der, in Verbindung mit der Loyalität zum Kaisertum Österreich, als „Austroslawismus“ bezeichnet wurde.³⁷ Diese noble Vermittlerhaltung war in einer von Nationalleidenschaften zerrissenen Atmosphäre zum Scheitern verurteilt; Friedrich Berchtold mit seiner enzyklopädisch-patriotischen Wissenschaftskonzeption wurde aus dem Museum hinausgedrängt.³⁸ So wurden die beiden Brüder von der Zeittendenz, die sie selber vorzubereiten geholfen hatten, überholt und beiseitegeschoben – wie etwa auch Erzherzog Johann durch die Revolution von 1848.³⁹

34 Siehe den biographischen Artikel in Sturm 1959.

35 Nebesky 1868, S. 2.

36 Gute Zusammenfassung von Husová in Kiss und Stagl 1996.

37 Plaschka 1955.

38 Nebesky 1868, S. 2, 17, 24; Winter 1968, S. 65, 116, 142, 306.

39 Zur statistisch-volkskundlichen Arbeit Erzherzog Johanns vgl. Geramb 1929, Klingenstein 1982, Schneider 1994 und Rassem 1995.

VIII.

Eigentlich ist es ein Kunstfehler, im letzten Drittel eines Vortrages noch einen neuen Namen einzuführen. Hier aber muß es sein. Während die Erinnerung an Berchtold fast erloschen ist, glänzt der Name Volneys auch heute noch. Die beiden haben im revolutionären Paris miteinander verkehrt. Dieser ihr Umgang hatte Folgen für die Methodik der Sozialwissenschaften.

Constantin-François Volney war 1757 als Sohn eines bürgerlichen Anwaltes und Gutsbesitzers namens Chasseboeuf in der Provinz Anjou geboren worden. Als aufstrebender junger *philosophe* nahm er den weniger lächerlich (Chasseboeuf = Ochsentreiber), ja geradezu elegant klingenden Kunstnamen Volney an, der wohl eine Zusammenziehung aus Voltaire und Ferney (dem Landsitz Voltaires) darstellt. Dieser Name war zugleich Programm. Volney gehörte zum radikalen, atheistischen Flügel der Aufklärung. Insbesondere war er von Helvétius beeinflusst und verkehrte im einflußreichen Salon von dessen Witwe. Wie der ganze Helvétius-Kreis wollte Volney die moralische auf die physische Welt und somit die Geschichte auf die Natur reduzieren. Dieses einheitswissenschaftliche Konzept war der Leitstern seines Denkens. In Nachahmung der Arabienreise Carsten Niebuhrs machte er eine Orientreise, die er unter dem Titel *Voyage en Egypte et en Syrie* (Paris 1787) beschrieb.⁴⁰ Dieses Werk machte ihn berühmt. Als ihn Berchtold, aus London kommend, in Paris aufsuchte, war Volney bereits ein revolutionärer Publizist und Abgeordneter von Anjou zu den Generalständen geworden und arbeitete an seinem geschichtsphilosophischen Werk *Les Ruines* (Paris 1791). Dort versuchte er, aus der geographischen Verbreitung materieller und immaterieller „Altertümer“, wie zum Beispiel Sprachformen, Glaubensvorstellungen, Sitten und Bräuchen, die Entwicklungsgesetze der menschlichen Kultur abzuleiten. Damit gewann Volney Weltruhm, während seine politische Laufbahn zwar respektabel, doch voller Enttäuschungen und Fehlschläge blieb.

Die beiden hatten einander also etwas zu sagen, als Berchtold mit den frischen Exemplaren des *Patriotic Traveller* und wohl auch einer Empfehlung Arthur Youngs in Paris eintraf (während, wie ich vermutete, Volney dem österreichischen Grafen Grüße an Niebuhr mitgab, als

40 Volney 1787, Volney 1959.

dieser den Arabienreisenden – 1790? – auf seinem Alterssitz in Holstein besuchte). Der *Patriotic Traveller* und die Gespräche mit seinem Verfasser⁴¹ haben nachweislich Volneys Projekt beeinflusst, systematische Sozial- und Kulturforschung über Reisende zu betreiben, deren Forschungen von einer Zentralbehörde mittels Fragebögen koordiniert werden sollten.

Dieses Projekt entsprach auch dem Grundgedanken der *Ruines*, der Übertragung räumlicher Verbreitungsmuster von sozio-kulturellen Phänomenen in zeitliche (evolutionäre) Serien. Ein Vorbild für eine derartige Sozial- und Kulturforschung, das sowohl Berchtold wie Volney auf jeden Fall bekannt war, bildete der 1762 publizierte Fragenkatalog des Göttinger Orientalisten Johann David Michaelis, der die Niebuhr'sche Arabien-Expedition wissenschaftlich anleiten sollte – diese Expedition war ja in Göttingen vorbereitet worden.⁴² Den Anstoß aber, diese Methodik überseeischer Forschungsreisen auf das eigene Land anzuwenden, gab Volney der *Patriotic Traveller*, wie er selbst später feststellte.⁴³ Deshalb scheint er auch den Fragebogen – trotz der Vorarbeiten Mirabeaus und Turgots – für eine deutsche Erfindung gehalten zu haben.⁴⁴ In Wahrheit ist die Sozial- und Kulturforschung durch den Reisenden mitgegebenen Fragenlisten viel älter: Sie findet sich bereits in der von Humanisten des ausgehenden 16. Jahrhunderts geschaffenen *ars apodemica*.⁴⁵ Dort gibt es auch Projekte für Forschungs- und Dokumentationszentren, die zum Zwecke einer rationaleren Steuerung des politischen Handelns die Erkenntnisse von Reisenden und auswärtigen Korrespondenten anleiten, sammeln und auswerten und so die Erfahrungswirklichkeit „wie in einem Spiegel“ abbilden sollten.⁴⁶ Wenigstens Berchtold, einem guten Kenner der apodemischen Literatur,⁴⁷ waren solche methodischen Überlegungen wohlvertraut.

41 Vgl. Anm. 20. Gaulmier erwähnt den Besuch Berchtolds, kennt aber den *Patriotic Traveller* nicht.

42 Michaelis 1762 (französische Übersetzungen o.O. 1768 und Amsterdam 1774). Vgl. auch Beck 1971 und Gaulmier 1959b.

43 Volney 1813, S. 1.

44 Ibidem.

45 Vgl. Anm. 6.

46 Stagl 1995, S. 47 ff., 95 ff.

47 Berchtold 1789, II, gibt erstmalig eine separate Bibliographie des apodemischen Schrifttums.

1793, als sich die Wege des österreichischen Patrioten und des französischen Revolutionärs schon wieder getrennt hatten, unternahm es Volney, ein derartiges Programm in die Tat umzusetzen. Er erstellte dazu eine Fragenliste für eine enzyklopädische Landesbeschreibung, nicht so gigantisch und leicht konfus wie die des *Patriotic Traveller*, sondern nur die allernotwendigsten Fragen in präziser Formulierung. Das Ordnungsprinzip war das seiner *Voyage en Egypte et en Syrie* und letztlich die einheitswissenschaftliche Konzeption von Helvétius.⁴⁸ Ein Drittel der Fragen etwa bezieht sich auf den „*état naturel*“ des zu beschreibenden Landes, d.h. Geographie, Klima, Boden und Landesprodukte, die restlichen beiden Drittel auf dessen „*état politique*“, nämlich auf das Volk mit seinen körperlichen Kennzeichen, Ernährungs- und Gesundheitszustand und demographischen Verhältnissen, Handel, Gewerbe und Landwirtschaft sowie Regierung und Verwaltung einschließlich der Rechtsprechung, des Steuersystems, der Lebensformen und der Kulturzustände.

Damals war Volneys Freund Garat Innenminister. Dominique-Joseph Garat (1749 – 1833), ein früherer Literat, der gleichfalls dem Salon der Mme Helvétius nahegestanden war, hat sich später für seine dem Prinzip der Wetterfahne folgende Amtsführung die Bezeichnung „politischer Eunuch“ eingehandelt.⁴⁹ Im März 1793 war er noch guten Mutes. Volneys Fragebogen war für ein Forschungs- und Dokumentationszentrum bestimmt, das er unter dem Namen *Bureau de renseignements* im Innenministerium einrichtete. Dieses Bureau entsandte Forschungsreisende, oder eigentlich eher Spione, die den Titel *Commissaire observateur* trugen, in alle Departements.⁵⁰ Als Muster für ihre Nachforschungen wurde ihnen Volneys Fragebogen sowie Arthur

48 Die biographische Skizze resümiert vor allem Gaulmier 1951 und 1959a. Zum Einfluß des Helvétius-Kreises (Helvétius 1772) siehe Aarsleff 1982, S. 335 ff. Volney stützte sich besonders auf Cabanis' Konzept einer einheitswissenschaftlichen „*science de l'homme*“ (Cabanis 1802).

49 Der Advokat und Schöngest Dominique-Joseph Garat (1749 – 1833) wurde am 12. Oktober 1792 durch den Einfluß Dantons Justizminister, worauf er dem König sein Todesurteil zu eröffnen hatte, und am 23. Jänner 1793 Innenminister. Seine halbherzige Rechtfertigung der Septembermorde und andere hilflose Balanceakte zwischen Rechts und Links zogen ihm die erwähnte Bezeichnung zu (*Dict. Biogr. Fr.* 15, S. 369 – 373). Am 19. August 1793 wurde er – wiederum durch Danton – gestürzt und am 27. September verhaftet. Er entging der Guillotine und wurde später Mitglied des Instituts, Senator und Graf. Vgl. auch Garat 1861.

50 Garat 1861, S. 283 ff., Gaulmier 1951, S. 265 ff.

Youngs *Travels in France* (Bury St. Edmunds 1792)⁵¹ mitgegeben. Garat schrieb darüber an seine vorgesetzte Behörde, den Wohlfahrtsausschuß: „Die Korrespondenz des Ministeriums muß aktiver, detaillierter, wachsamer werden; sie muß in einem Zentrum zusammenkommen, das den Brennpunkt der von allen Orten der Republik ausgehenden Strahlen darstellen soll; intelligente, diskrete, wohlmeinende Männer, echte Republikaner, sollen sich an diese verschiedenen Orte begeben, um zu beobachten, was sich in ihrer Umgebung tut, die Verhältnisse und die Menschen studieren, hohe Amtsträger und einfache Bürger ebenso prüfen wie die Gebräuche und Gefühle des Volks, und die Auswirkungen neuer Gesetze feststellen, damit der mit der Auswertung dieser Korrespondenz beauftragte Minister des Inneren ... dem Wohlfahrtsausschuß jederzeit den wahren Zustand Frankreichs vor Augen führen kann.“ (meine Übersetzung; man beachte die auch beim Prager Museum verwendete Spiegelmetapher!)⁵²

Einer dieser *Commissaires observateurs* war der Bürger Volney selbst, dem sein Überlebensinstinkt riet, sich den Augen des Wohlfahrtsausschusses zu entziehen, ohne den Anschein konterrevolutionärer Hast zu erwecken. Bald darauf begann die Schreckensherrschaft. Auch Garat wurde verhaftet. Unter den Anklagepunkten war auch Volneys Fragebogen, dessen sich jeder Wertung enthaltender sozialwissenschaftlicher Objektivismus nunmehr als konterrevolutionäre Propaganda ausgelegt wurde. Volney, der sich solange wie irgend schicklich in Anjou aufgehalten hatte, wurde schließlich auch verhaftet und entging gleich Garat nur durch den rechtzeitigen Sturz der Schreckensherrschaft der Guillotine. Einige Berichte von *Commissaires observateurs* sind erhalten geblieben, nicht jedoch der Volneys, der wohl als Senator unter Napoleon Gelegenheit fand, das kompromittierende Dokument verschwinden zu lassen.⁵³

Nach dem Sturz der Schreckensherrschaft wechselte Volney vom Innen- ins Außenministerium und wurde mit der offiziellen Korrespondenz der Republik mit dem Türkischen Reich betraut. In dieser Stellung faßte er den grandiosen Plan einer weltumspannenden Umfrage. Sein entsprechend modifizierter Fragebogen wurde an alle Auslandsvertreter der Republik verteilt, welche als „*voyageurs diplomatiques et commerciaux*“ die Länder, in denen sie stationiert

51 Young 1792.

52 Zit. nach Gaulmier 1951, S. 265 f.

53 Gaulmier 1951, S. 269.

waren, nach diesem einheitlichen Schema beschreiben sollten.⁵⁴ Zur Auswertung des Rücklaufs wurde eine Kommission mit Volney als Vorsitzendem gewählt. Doch kein Rücklauf kam. Ein einziger französischer Konsul – zufällig ein Reiseschriftsteller – fand es der Mühe wert, einen Teil von Volneys Fragebogen zu beantworten.⁵⁵

IX.

Aus diesem Mißerfolg staatlich organisierter enzyklopädischer Sozialforschung, der zugleich ein Scheitern der alten humanistischen Utopie eines die Wirklichkeit abspiegelnden Forschungs- und Dokumentationszentrums bedeutete, ergaben sich zwei Schlußfolgerungen, die auch beide während der napoleonischen Epoche gezogen wurden:

(1) Das Ende der *ars apodemica* war mit der Erkenntnis erreicht, daß deren beobachtungsleitende Kategorien, und also auch die von den Reisenden gesammelten Wissensmassen, unterschiedlichen Zeitebenen zuzuordnen waren. Nach den Bergen, Flüssen oder Hafenstädten eines Landes muß man eigentlich nur einmal fragen; nach seiner Verfassung oder dem Charakter seiner Bevölkerung in größeren Abständen; nach neuen Gesetzen oder Erfindungen schon etwas häufiger; und in noch kürzeren Abständen etwa nach den Schwankungen der Marktpreise oder der öffentlichen Meinung. Die Konsequenz dieser in Berchtolds Fragebogen noch vernachlässigten Erkenntnis war klar: Gleichbleibende Fakten waren geographischen, historischen oder ethnographischen Handbüchern zu überlassen, langsam sich ändernde spezialisierte Beschreibungen, die laufend sich änder-

54 Garat und Volney hatten hierin einen Vorgänger in dem Enzyklopädisten und Diplomaten André Morellet (1727 – 1819). Morellet war (wie Volney in seinen Anfängen) vom Grafen Vergennes (Außenminister Ludwigs XVI. 1774 – 1787) gefördert worden. Er hatte über das Außenministerium eine Umfrage unter den französischen Botschaftern und Konsuln über den Welthandel veranstaltet und seine Fragen „mit Methode und Präzision so formuliert, daß es in den meisten Fällen möglich war, sie mit Ja oder Nein oder durch Summen- und Mengenangaben zu beantworten“ (Morellet 1821, I, S. 182 f., meine Übersetzung). Seine Erfahrungen waren gleichfalls entmutigend gewesen: niemand hatte ihm geantwortet. Merkwürdigerweise wird Morellets Umfrage weder von Garat noch von Volney erwähnt. Vgl. Gaulmier 1951, S. 321, 323 f.

55 Gaulmier 1951, S. 321 ff., 1959a, S. 146 ff.

ten, mußten dagegen in periodischen Abständen erhoben und in statistischen Ämtern dokumentiert werden, wie sie seit der napoleonischen Epoche, von Frankreich ausgehend, in allen zivilisierten Ländern entstanden.⁵⁶ Das bedeutete das Ende der vom Humanismus propagierten gesamthaften Beobachtung und enzyklopädischen Beschreibung.

(2) Ebenso hatte sich die von den Humanisten her überkommene Illusion der Aufklärer, man könne die Machtmittel des Staates in den Dienst einer vorurteilsfreien, objektivistischen Sozialforschung stellen, weil ja doch die Interessen des vernunftgemäßen Staates und der Wissenschaft zusammenfielen,⁵⁷ als unhaltbar erwiesen. Jede Sozialforschung will irgendetwas: Forschende, Fördernde und Erforschte vertreten jeweils ihre Sonderinteressen. Als Konsequenz ergab sich daraus wiederum die Auflösung einer alten Einheit, jener zwischen praktischer und theoretischer Sozialforschung. Die praktische war nunmehr ganz ungeschminkt Sache des betreffenden Interessenten (vor allem des Staates, doch auch der Kirchen oder privater Sozialreformer), die die Resultate nach Belieben geheimhalten oder propagandistisch verwerten konnten. Die theoretische wurde dafür wissenschaftlich motivierten und ausgebildeten Einzelnen überlassen, die vom Staat höchstens indirekt, über gelehrte Gesellschaften, gefördert – und kontrolliert – werden sollten. Eine solche „freie“ Sozialforschung war jedoch zur Erfolgskontrolle der interessengebundenen sowie zur Ruhighaltung der Wissenschaftlergemeinschaft unbedingt erforderlich.

Volneys weitere Laufbahn illustriert diese Erkenntnisse. Er ließ seinen Fragebogen nunmehr unter dem Titel *Questions de statistique à l'usage des voyageurs* (1795, 21813) drucken, wandte sich also jetzt an die Wissenschaftlergemeinschaft.⁵⁸ Eben dieser wollte er mit seiner großen Reise nach den USA (1795 – 1798) eine demgemäß strukturierte Modellreise vor Augen führen. Doch was sein Meisterwerk hätte werden können, blieb Fragment: Das Odium des Revolutionärs und Spions hing ihm weiterhin an, weswegen er die USA vor Abschluß seiner Materialsammlung verlassen mußte. Sein *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis d'Amérique* (1803) beschränkt sich,

56 Vgl. Perrot und Woolf 1984, Tenkard 1984, Pearson und Kendall 1987, Kendall und Plackett 1987.

57 Stagl 1995, S. 95 ff.

58 Volney 1795, 1813.

wie schon der Titel sagt, nur auf den ersten Teil (*état naturel*) seines Beobachtungsschemas; den *état politique* ließ er weg, um das französisch-amerikanische Verhältnis nicht zu gefährden und wohl auch, weil er sich damals Hoffnungen auf den Botschafterposten in Washington machte.⁵⁹ Nur seine Beobachtungen über die Indianer und deren Sprachen blieben als Fragmente des zweiten Teils stehen und zeigen, was Volney als Ethnograph alles hätte leisten können. Die Indianer als Erforschte waren freilich auch kein Machtfaktor.⁶⁰

Mit Napoleon, der die Verlässlichkeit von Volneys Orientbeschreibung auf seiner Ägypten-Expedition schätzen gelernt hatte,⁶¹ verstand dieser sich anfangs gut, unterstützte dessen Staatsstreich 1799 und hoffte wohl auch, den Diktator als dessen philosophischer Mentor leiten zu können. Doch der Erste Konsul und künftige Kaiser entfremdet sich bald den alten Radikalaufklärern aus dem Salon der Mme Helvétius, die im Herzen Republikaner blieben und auf die er das Scheltwort „Ideologen“ münzte.⁶² Ja, es gibt eine Erzählung, daß Napoleon, der für seine schlechten Manieren bekannt war, Volney zum Abschluß einer Unterredung in den Unterleib getreten hätte. Das neue Regime nahm ihn gewissermaßen als Geisel. Er wurde zwar zum Senator und Grafen des Kaiserreichs ernannt, doch der ersehnte Rückzug auf die vom Vater ererbten Güter wurde ihm verwehrt.

Während Volney im Senat eisiges Schweigen bewahrte, nahm er führenden Anteil an der Gründung zweier wissenschaftlicher Gesellschaften, in denen die zum Konsulat bzw. zum Kaiserreich in Opposition stehenden „Ideologen“ zusammentrafen und weiterhin dem Programm einer enzyklopädischen Sozial- und Kulturforschung mit Hilfe von Reisenden und Fragebögen nachgingen. Es waren dies die „*Société des Observateurs de l'Homme*“, die von 1799 bis 1804 bestand und unter anderem eine Expedition nach Australien organisierte,⁶³ sowie die 1804 gegründete „*Académie Celtique*“, die unter

59 Volney 1803. Seine Auslassung des „*état moral*“ rechtfertigte Volney einem Freunde gegenüber mit der Befürchtung, daß dieser ihm „sicherlich Haß und Verfolgung nicht nur seitens der Regierung des Landes (USA), sondern auch seitens des Ersten Konsuls zugezogen hätte“ (zit. nach Mathiez 1910, S. 33; meine Übersetzung).

60 Volney 1803, II, S. 474 ff.; vgl. dazu Moravia 1973, S. 133 ff.

61 „Die Kunst des Beschreibens unterscheidet sich bei ihm nicht von der Kunst des Beobachtens.“ (Sainte-Beuve: *Causeries du Lundi* VII, S. 344, zit. nach Mathiez 1910, S. 34; meine Übersetzung)

62 Vgl. Moravia 1973, 1974, 1982, Gusdorf 1978.

diesem Namen bis 1813 bestand und sich mit der Erforschung der Altertümer, Volksbräuche und Dialekte Frankreichs befaßte.⁶⁴ Diese beiden Gesellschaften sind für die Institutionalisierung der völkerkundlichen bzw. der volkskundlichen Forschung und für deren Methodik bahnbrechend geworden. Die Volks- und die Völkerkunde haben sich ja das ganzheitliche, enzyklopädische Forschungsinteresse bis zum heutigen Tag bewahrt.

Volney starb als Pair von Frankreich, aufgeklärter Gutsbesitzer und Philanthrop im Jahre 1820. Er gilt heute als einer der bemerkenswerten Gestalten der Frühgeschichte der modernen Sozial- und Kulturwissenschaften. Doch wie Berchtold war er eine Gestalt des Überganges; die von ihm eingeleitete Entwicklung der Forschungsmethodik hat ihn noch zu seinen Lebzeiten überholt.⁶⁵

X.

Die zu patriotischen Zwecken unternommene enzyklopädische Erforschung und Dokumentation ganzer Volkskörper mit Hilfe von Reisen, schriftlichen Umfragen und dem Anlegen von Sammlungen hat ihre größten Leistungen gerade in der napoleonischen Epoche erbracht. So blieben die von Volney und Garat im Innenministerium gemachten Bemühungen nicht wirkungslos: Unter den Ministern François de Neufchâteau und Chaptal wurden an die Präfekten der Departements und die bonapartistisch gesonnenen Provinznotabeln Fragebögen verteilt, deren Rücklauf, unterstützt von der Energie und der stabilen Macht des Regimes, beträchtlich war. In den entfernteren Gebieten Frankreichs, vor allem den rückständigen und ethnisch gemischten wie der Bretagne oder dem Baskenland, wurde dies mit einer vertieften volkskundlichen Forschung verbunden. Diese quantitative und qualitative Daten vereinende gesamthafte Großerhebung, die zu-

63 Vgl. Copans und Jamin 1978, Jamin 1979.

64 Die „*Académie Celtique*“ ist wesentlich weniger erforscht als die „*Société des Observateurs de l'Homme*“ (vgl. Durry 1929, Moravia 1973, S. 158 ff., Ozouf 1980). Es führen von ihr Verbindungen nach Österreich, denen nachzugehen wäre, so etwa zur Volksliedersammlung Sonnleithners oder zum Projekt einer „*Académie Slave*“ (1810) von Jernej Kopitar (vgl. Jagić 1885, S. 91, 107, 149 ff., 290 ff., Kidrić 1939, S. 172 ff.). Ihre weitere Erforschung behalte ich mir vor.

65 Vgl. Anm. 48.

gleich den Patriotismus stimulieren sollte („*Statistique générale de la France*“) blieb ein, wenn auch großartiges, Fragment. Ihrer enzyklopädischen Natur entsprechend brauchte sie derart viel Zeit, daß sie keine Entscheidungshilfe mehr für aktuelle Probleme bieten konnte, die umso dringender wurden, je mehr Frankreich in die Defensive geriet. Das spätere Kaiserreich setzte daher zunehmend auf die im Umfang begrenztere, dafür aber rigoros quantifizierende und damit leichter handhabbare mathematische Statistik eines Laplace (der selbst auch einmal Innenminister gewesen war). 1812 wurde das „*Bureau de statistique*“ im Innenministerium, das diese Großerhebung organisiert hatte, geschlossen.⁶⁶

Eine ähnliche Erhebung wurde auch von Vizekönig Eugène Beauharnais in Italien durchgeführt, wobei ein „*Circulare questionario*“ vom 15. Mai 1811 an die Verwaltungsbeamten mit der Pflicht zur Beantwortung verteilt wurde und reichen Rücklauf erbrachte, der freilich erst jetzt publiziert wird.⁶⁷ Unter den vielen österreichischen Parallelunternehmen ragt selbstverständlich die patriotische Volkskunde des Erzherzogs Johann hervor.⁶⁸ In England schließlich wurde Arthur Young 1793 vom Ministerium Pitt zum Sekretär des neugegründeten „*Board of agriculture*“ ernannt, dessen Präsident Sir John Sinclair in enger Verbindung mit Göttingen stand. Young und Sinclair organisierten eine gesamthafte Beschreibung der Landwirtschaft Großbritanniens (einschließlich der sozialen Verhältnisse) nach Grafschaften; dieses Riesenwerk wurde vollendet und publiziert. „Keine derart umfassende Serie ist seither fertiggestellt worden, und oft fällt es leichter, Informationen über die Landwirtschaft einer bestimmten Grafschaft in der Zeit von 1780 bis 1820 zu bekommen als für jede spätere Periode.“⁶⁹

Wenn ich Leopold Berchtold hier als Leitfigur durch dieses gesamteuropäische Netzwerk frühmoderner Sozialforschung gewählt habe, dann nicht, weil ich ihm in naiver Entdeckerfreude die Initialzündung für alle diese Entwicklungen zuschreiben möchte. Er war kein bedeutender Gelehrter, sondern eher eine zeittypische Gestalt, und er hat in typisch österreichischer Weise das Neue gefördert,

66 Peuchet 1801, Bourguet 1976, 1984, Perrot 1978, Perrot-Woolf 1984.

67 Toschi 1941, 1954/55, Tassoni 1973.

68 Siehe Anm. 39.

69 Russell 1966, S. 903 f.

indem er das Alte *ad absurdum* trieb. Und doch war er eine eindrucksvolle Persönlichkeit.⁷⁰

Literaturverzeichnis

Aarsleff, Hans: From Locke to Saussure. Essays on the Study of Language and Intellectual History. London 1982.

Ahrbeck-Wothge, R.: Studien über den Philanthropismus und die Dessauer Aufklärung. Halle 1971.

Anonymus: Rezension des „*Patriotic Traveller*“. In: The Gentleman's Magazine 59/2 (1789), S. 1016.

Beck, Hanno: Carsten Niebuhr – der erste Forschungsreisende. In: Beck, Hanno: Große Reisende. München 1971, S. 92 – 117.

Beloff, Max: The Age of Absolutism 1660 – 1815. 7. Aufl. London 1966.

Berchtold, Leopold: An Essay to direct and extend the Inquiries of Patriotic Travellers; with further Observations on the Means of preserving Life, Health, & Property of the unexperienced in their Journies by Land and Sea. Also a Series of Questions, interesting to Society and Humanity, necessary to be proposed for Solution to Men of all ranks, & employments, & of all Nations and Governments, comprising the most serious Points relative to the Objects of all Travels. To which is annexed a List of English and Foreign Works, intended for the Instruction and Benefit of Travellers, & a Catalogue of the most interesting European Travels, which have been publish'd in different Languages from the earliest Times down to September 8th, 1787. By Count Leopold Berchtold, Knight of the Military Order of St. Stephen of Tuscany, &c. &c. 2 Bde., London 1789.

Berchtold, Leopold: Projet pour prévenir les dangers très-fréquens des inhumations précipitées: présenté à l'Assemblée Nationale par le Comte L. B. Paris 1791a.

Berchtold, Leopold: Projet d'une méthode sure et aisée d'approfondir les véritables causes des maladies des gens de mer, et prouver la meilleure manière de les guérir, avec des observations sur la nécessité d'amettre l'art de nager et de plonger dans l'éducation nationale. Présenté à l'Assemblée nationale par le Comte Léopold de Berchtold. Paris 1791b.

Berchtold, Leopold: Kurzgefasste Methode alle Arten von Scheinbartodten wiederzubeleben ... Wien 1791c.

Berchtold, Leopold: Anweisungen für Reisende, nebst einer systematischen Sammlung zweckmäßiger und nützlicher Fragen. Übersetzt von Paul Jakob Bruns. Braunschweig 1791d.

Berchtold, Leopold: Ensaio de varios meios Comque se intenta salvar, e conservar a vida dos homens em diversos perigos, a que diriamente se achão expostos ... Parase distribuir gratuitamente a bem da humanidade. Lissabon 1792.

70 Frühere Fassungen dieses Artikels geben Stagl 1991, 1995a, S. 209 – 232 und 1995b. In vorliegender Fassung sind einige Ergebnisse meines Forschungsaufenthaltes in Paris im Sommersemester 1995 eingearbeitet. Ich danke der *Maison des Sciences de l'Homme* für ihre Gastfreundschaft.

Berchtold, Leopold: Ensaio sobre a extensão dos limites da beneficencia a respito, assim dos homens, como dos mesmos animaes ... para se distribuir gratuitamente a bem da humanidade. Lissabon 1793.

Berchtold, Leopold: Essai pour diriger et étendre les recherches des voyageurs qui se proposent l'utilité de leur patrie, avec observations pour préserver la vie, la santé et ses effets ... Übersetzt von Charles-Philibert Lasteyrrie. Paris 1797a.

Berchtold, Leopold: Nachricht von dem im St. Antons-Spitale in Smirna mit dem allerbesten Erfolg gebrauchten einfachen Mittel, die Pest zu heilen, und sich selber zu bewahren, welche im Lande selbst gesammelt worden ist ... Wien 1797b (auch Italienisch und Kroatisch).

Berchtold, Leopold: Versuch die Grenzen der Wohlthätigkeit gegen Menschen und Thiere zu erweitern. Wien 1800a.

Berchtold, Leopold: Kurzgefaßte Naturgeschichte der schädlichsten Waldinsekten, nebst ihrer Oekonomie und einigen bewährt gefundenen Wehr- und Rettungsmitteln ... O.O. 1800b.

Berchtold, Leopold: Beiträge zur Veredlung des österreichischen Landwehrmannes, von einem Patrioten. O.O. 1809.

Berchtold, Leopold (jun.): Vergangenheit und Gegenwart der Herrenburg Buchlau im mährischen Marsgebirge. Brünn 1893.

Biographie universelle ou Dictionnaire Historique. 6 Bde. Paris 1841.

Bourguet, Marie-Noëlle: Race et Folklore, l'image officielle de la France en 1800. In: *Annales, Economies Sociétés Civilisations* 31/3 (1976), S. 802 – 823.

Bourguet, Marie-Noëlle: Des préfets aux champs: une ethnographie administrative de la France en 1800. In: Rupp-Eisenreich, Britta (Hg.): *Histoires de l'anthropologie: XVI – XIX siècles*. Paris 1984, S. 259 – 272.

Cabanis, Pierre-Jean Georges: *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Paris 1802.

Confino, Michel: Les enquêtes économiques de la „Société d'économie de Saint-Petersbourg“ (1765 – 1820). In: *Revue Historique* 227 (1962), S. 155 – 180.

Copans, J. und J. Jamin: *Aux Origines de l'Anthropologie Française. Les Mémoires de la Société des Observateurs de l'homme en l'an VIII*. Paris 1978.

Durry, M. J.: *L'Académie Celtique et les chansons populaires*. In: *Revue de Littérature Comparée* 9 (1929), S. 62 – 73.

Ersch, Johann S. und Johann G. Gruber (Hg.): *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaft und Künste*. Leipzig 1818 – 1889.

Garat, Dominique-Joseph: *Mémoires de Garat, Avec une Préface par E. Maron*. Paris 1861.

Gaulmier, Jean: *L'Ideologue Volney 1757 – 1820. Contribution à l'Histoire de l'Orientalisme en France*. Beirut 1951.

Gaulmier, Jean: *Un Grand Témoin de la Révolution et de l'Empire: Volney*. Paris 1959a.

Gaulmier, Jean: *Introduction*. In: Volney, Constantin-François: *Voyage en Egypte et en Syrie*. Hg. v. J. Gaulmier. Paris 1959b.

Geramb, Viktor v. (Hg.): *Die Knaffl-Handschrift, eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813*. Berlin 1928.

Gusdorf, Georges: *La Conscience Révolutionnaire: Les Idéologues*. Paris 1978.

Hanke, G.: *Das Zeitalter des Zentralismus*. In: Bosl, Karl (Hg.): *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*. Stuttgart 1974.

- Helvétius, Claude-Adrien: *De l'homme*. Paris 1772.
- Hinrichs, Carl: Friedrich Wilhelm I., König von Preußen. Eine Biographie. Hamburg 1943.
- Husová, Marcella: Tschechischer Nationalismus und die Wissenschaft im Streit um die Echtheit der Handschriften: die Köninginhofer und die Grünberger Handschrift. In: Kiss, Endre und Justin Stagl (Hg.): *Nation und Nationalismus in wissenschaftlichen Standardwerken der Donaumonarchie, 1867 – 1918*. Wien – Köln – Weimar (im Erscheinen).
- Im Hof, Ulrich: *Isaak Iselin und die Spätaufklärung*. Bern – München 1967.
- Jagić, V. (Hg.): *Briefwechsel zwischen Dobrovsky und Kopitar (1808 – 1828)*. Berlin 1885.
- Jamin, Jean: *Naissance de l'observation anthropologique, la Société des Observateurs de l'Homme (1799 – 1805)*. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie* 67 (1979).
- Kaiser, Gerhard: *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland*. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation. Wiesbaden 1961.
- Kendall, Maurice und Robert L. Plackett (Hg.): *Studies in the History of Statistics and Probability, II*. New York 1987.
- Kadrić, France (Hg.): *Zoisova Korespondenca 1808 – 1809*. Ljubljana 1939.
- Klingenstein, Grete (Hg.): *Erzherzog Johann von Österreich*. 2 Bde. Graz 1982.
- Körner, Alfred: *Andreas Riedl (1748 – 1837)*. Zur Lebensgeschichte eines Wiener Demokraten. In: *Reinalter, Helmut (Hg.): Jakobiner in Mitteleuropa*. Innsbruck 1977, S. 321 – 344.
- Mathiez, Albert: *Lettres de Volney à La Révellière-Lépeaux*. Le Puy 1910.
- Michaelis, Johann David: *Fragen an eine Gesellschaft Gelehrter Männer, die auf Befehl Ihro Majestät des Königes von Dännemark nach Arabien reisen*. Frankfurt am Main 1762.
- Mirabeau, Victor Riqueti, Marquis de: *L'Ami des Hommes, ou Traité de la Population*. Nouv. éd. Paris 1759/60.
- Moravia, Sergio: *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*. München 1973.
- Moravia, Sergio: *Il Pensiero degli Ideologues*. *Scienza e Filosofia in Francia 1780 – 1815*. Florenz 1974.
- Moravia, Sergio: *Filosofia e Scienze Umane nell'età dei Lumi*. Florenz 1982.
- Morellet, André: *Mémoires sur le XVIII^e siècle et sur la Révolution*. 2 Bde. Paris 1821.
- Mühlmann, Wilhelm Emil: *Geschichte der Anthropologie*. 2. Aufl., Frankfurt am Main – Bonn 1968.
- Nebesky, Wenzel: *Geschichte des Museums des Königreichs Böhmen*. Prag 1868.
- Ozouf, Mona: *L'Invention de l'Ethnographie Française: Le Questionnaire de l'Académie Celtique*. In: *Annales. Economies Sociétés Civilisations* 36 (1980), S. 210 – 230.
- Pearson, E. S. und Maurice Kendall (Hg.): *Studies in the History of Statistics and Probability, I*. New York 1987.
- Perrot, Jean-Claude: *L'âge d'or de la Statistique Régionale (an IV-1804)*. Paris 1978.
- Perrot, Jean-Claude und Joseph Woolf: *State and Statistics in France 1789 – 1815*. Chur 1984.

- Peuchet, J.: *Essai d'une Statistique Générale de France*. Paris 1801.
- Plaschka, Richard Georg: Von Palacký bis Pekař. *Geschichtswissenschaft und Nationalbewußtsein bei den Tschechen*. Graz – Köln 1955.
- Pluskal, F. S.: Leopold Graf von Berchtold, der Menschenfreund. Brünn 1859.
- Rassem, Mohammed: Wohlfahrt, Wohltätigkeit, Caritas. In: Brunner, Otto, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. 7. Stuttgart 1992, S. 595 – 636.
- Rassem, Mohammed: Erzherzog Johann und die innerösterreichische Volkskunde/Statistik. In: Rupp-Eisenreich, Britta und Justin Stagl (Hg.): *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 – 1918*. Wien – Köln – Weimar 1995.
- Rassem, Mohammed und Justin Stagl (Hg.): *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16. – 18. Jahrhundert*. Paderborn – München – Wien – Zürich 1980.
- Rassem, Mohammed und Justin Stagl (Hg.): *Geschichte der Staatsbeschreibung. Ausgewählte Quellentexte 1456 – 1813*. Berlin 1994.
- Rupp-Eisenreich, Britta und Justin Stagl (Hg.): *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 – 1918*. Wien – Köln – Weimar 1995.
- Russell, Sir Edward John: Young, Arthur. In: *Encyclopaedia Britannica*, Bd. 23. Chicago etc. 1966, S. 903 – 904.
- Schlözer, August Ludwig: Entwurf zu einem Reise-Collegio ... nebst einer Anzeige seines Zeitungs-Collegii. Göttingen 1777.
- Schlözer, August Ludwig: *Vorlesungen über Land- und Seereisen, nach dem Kollegheft des stud. jur. E. F. Haupt*. Hg. v. Wilhelm Ebel. Göttingen 1962.
- Schneider, Benedikt: *Land und Leute – Landesbeschreibung und Statistik von Innerösterreich zur Zeit Erzherzog Johanns*. Bern – Wien 1994.
- Stagl, Justin: Die Apodemik oder „Reisekunst“ als Methodik der Sozialforschung vom Humanismus bis zur Aufklärung. In: Rassem, Mohammed und Justin Stagl (Hg.): *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16. – 18. Jahrhundert*. Paderborn – München – Wien – Zürich 1980.
- Stagl, Justin: Der wohl unterwiesene Passagier. *Reisekunst und Gesellschaftsbeschreibung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. In: Krasnobaev, B. I. et al. (Hg.): *Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsforschung*. Berlin 1980b, S. 353 – 384.
- Stagl, Justin: *Das Reisen als Kunst und als Wissenschaft (16. – 18. Jahrhundert)*. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 108/1 (1981), S. 15 – 43.
- Stagl, Justin: Vom Menschenfreund zum Sozialforscher. Der „Patriotic Traveller“ des Grafen Leopold Berchtold. In: Griep, Wolfgang (Hg.): *Sehen und Beschreiben. Europäische Reisen im 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Heide 1991, S. 213 – 225.
- Stagl, Justin: *A History of Curiosity. The Theory of Travel 1550 – 1800*. Chur 1995a.
- Stagl, Justin: *Wiederabdruck von Stagl 1991*. In: Rupp-Eisenreich, Britta und Justin Stagl (Hg.): *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 – 1918*. Wien – Köln – Weimar 1995b, S. 49 – 63.
- Stuck, Gottlieb Heinrich: *Verzeichnis von aeltern und neuern Land- und Reisebeschreibungen. Ein Versuch eines Hauptstückes der geographischen Litteratur mit*

einem vollständigen Realregister, und eine Vorrede von M. Johann Ernst Fabri. 2 Bde. Halle 1784 – 1787.

Sturm, Heribert: *Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder*. Wien 1959.

Tankard, James W.: *The statistical Pioneers*. Cambridge, Mass. 1984.

Tassoni, Giovanni: *Arte e tradizioni popolari. Le inchieste napoleoniche sui costumi e le tradizioni nel regno italico*. Bellinzona 1973.

Thienen-Adlerflycht, Christoph v.: *Graf Leo Thun im Vormärz. Grundlagen des böhmischen Konservatismus im Kaisertum Österreich*. Graz – Wien – Köln 1967.

Toschi, Bianca und Paolo: *Documenti inediti sulla inchiesta napoleonica in provincia di Arezzo*. In: *Lares* 20, 3/4, S. 1 – 42; 21, 1/2, S. 42 – 54.

Toschi, Paolo: *Guida allo studio delle tradizioni popolari*. Rom 1941 (rev. ed. 1945, 1962).

Tucker, Josiah: *Instructions for Travellers*. O.O. (London) 1757.

Turgot, Anne Robert Jacques, Baron de Laune: *Oeuvres de Turgot et documents le concernant, avec biographie et notes par G. Schelle*. 5 Bde. Paris 1913 – 1923.

Valjavec, Fritz: *Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*. 2. Aufl., München 1945.

Vierhaus, Rudolf: „Patriotismus“ – Begriff und Realität einer moralisch-politischen Haltung. In: *Vierhaus, Rudolf (Hg.): Deutsche patriotische und gemeinnützige Gesellschaft*. München 1980, S. 9 – 29.

Volney, Constantin-François: *Voyage en Egypte et en Syrie pendant les années 1783, 1784 et 1785*. 2 Bde. Paris 1787.

Volney, Constantin-François: *Questions d'économie publique par le citoyen Volney*. In: *Magasin Encyclopédique I (1795)*, S. 352 – 362.

Volney, Constantin-François: *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis d'Amérique*. 2 Bde. Paris 1803.

Volney, Constantin-François: *Questions de Statistique à l'usage des Voyageurs*. Paris 1813.

Volney, Constantin-François: *Oeuvres*. 4 Bde. Paris 1825.

Volney, Constantin-François: *Voyage en Egypte et en Syrie*. Hg. v. J. Gaulmier. Paris 1959.

Wandruszka, Adam: *Leopold II. Erzherzog von Österreich Großherzog von Toskana König von Ungarn und Böhmen Römischer Kaiser*. 2 Bde., Wien – München 1963.

Winter, Eduard: *Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740 – 1848*. Berlin 1962.

Winter, Eduard: *Frühliberalismus in der Donaumonarchie. Religiöse, nationale und wissenschaftliche Strömungen 1790 – 1868*. Berlin 1968.

Wurzbach, Constant v.: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich*. Wien 1856 – 1889.

Young, Arthur: *Travels during the years 1787 – 89. Undertaken more particularly with a view of ascertaining the cultivation, wealth, resources and national prosperity of the Kingdom of France*. 2 Bde. Bury St. Edmunds 1972.

Zorn, Wolfgang: *Die Physiokraten und die Idee der individualistischen Gesellschaft*. In: *Montaner, Antonio (Hg.): Geschichte der Volkswirtschaftslehre*. Köln – Berlin 1967. S. 25 – 33.

**„Am Spielfeld ist die Wahrheit gewesen“.
Die Wiener Fußballkultur in der Zeit
des Nationalsozialismus:
Zwischen Vereinnahmung und Widerstand**

Von Matthias Marschik

Was passiert, wenn der Alltag, „das an sich Selbstverständliche, das man normalerweise nicht beredet, weil es unkommentiert funktioniert“ (Köstlin 1995, S. 263), plötzlich einer Störung ausgesetzt ist, weil er mit einem anderen „Alltag“ kollidiert? Dies ist die basale Fragestellung, die es zu klären gilt, wenn es um eine Analyse der „Wiener Fußballschule“ in der Ära des Nationalsozialismus, also in den Jahren 1938 bis 1945, geht. Welche Konsequenzen zeitigt das Zusammentreffen von gewachsenen Praxen, Ritualen und „Passionen“ (Bromberger 1995) mit anderen Alltags-Strukturierungen, die unvermittelt, dafür aber umso radikaler oktroyiert werden? Wie groß ist, mit anderen Worten, das resistente Potential von Alltagskultur angesichts des Extremfalls des Nationalsozialismus einzuschätzen?

Es geht also um eine Untersuchung zur Alltagskultur des Nationalsozialismus, wie sie seit Beginn der achtziger Jahre, seit den Arbeiten von Lutz Niethammer (1983) und Detlev Peukert (Peukert/Reulecke 1981), durchaus zu einem wesentlichen Aspekt der Aufarbeitung jener Zeit geworden sind und die Auffassung, fast alles am Nationalsozialismus sei „zeitgeschichtlich aufgeklärt“ (Benz 1987, S. 18), widerlegt haben, denn aufgeklärt sind wohl höchstens Rahmenbedingungen und Strukturen der „totalitären Herrschaft“ (Fest 1969), nicht aber die Formen des Umgangs mit ihr.

Wer alltagskulturelle Phänomene der NS-Zeit beschreibt, setzt sich freilich der Gefahr aus, eine potentielle Verharmlosung zu betreiben (Reichel 1993, S. 7). In einer Alltagsgeschichte des Wiener Fußballs im Nationalsozialismus findet etwa der Holocaust nur insofern seinen Platz, als die Entfernung der Juden aus dem öffentlichen Leben im Bereich des Sports besonders rasch durchgeführt wurde (Botz 1988,

S. 244; Bunzl 1987, S. 129 ff) und auch in den Konzentrationslagern Fußball gespielt wurde (Pieper 1992, S. 172). Der militärischen Entwicklung kommt nur insofern Bedeutung zu, als Soldaten auf Heimaturlaub ab 1941 den Stamm vieler Wiener Vereine bildeten und Luftwaffensportvereine eine große Rolle im großdeutschen Fußball spielten (Schwind 1994, S. 121).

Paradigmatisch hat Peter Reichel (1993, S. 7) die Gefahren aufgezeigt, die von einer zugleich auch faszinierenden Gewalt totalitärer Regimes und ihren „Mythisierungen, Dekorationen und Inszenierungen“ ausgehen, doch es ist wichtig anzumerken, daß der Fußballsport nicht Teil jener „geschönte(n) Wirklichkeit des nationalsozialistischen Regimes“ war, die hier angesprochen ist und zu der vor allem bestimmte Bereiche der Architektur, der Freizeitkultur (Reise, Musik) und der nationalsozialistischen Sportidee (als aktive Körperertüchtigung und als Masseninszenierung) gehörten.

Analysen des Verhaltens von Menschen im Nationalsozialismus sind zum überwiegenden Teil von Dichotomien geprägt, von einer klaren Trennlinie, die zwischen „Nonkonformität und Konsens, Opposition und Zustimmung“ gezogen wird, die dann entweder in einer „begeisterten Massenzustimmung“ oder im Schweigen und der „Hilflosigkeit der Bevölkerung“ münden. Weite Bereiche des Alltags legen jedoch einen anderen Schluß nahe: „Partielle Ablehnung des Nationalsozialismus existierte in großen Teilen der Bevölkerung neben partieller Bejahung“ (Kershaw 1981, S. 273). Angesprochen ist dabei alltägliches Denken und Verhalten nicht nur, aber besonders in jener „staatsfreien Sphäre“, die das NS-Regime für lange Zeit, zumindest bis zum Jahr 1942, ausdrücklich garantierte (Schäfer 1981, S. 114; Kerschbaumer 1988a; 1988b).

Der Fußball in Wien war Teil jenes Raumes, in den sich Staat und Politik vorgeblich nicht einmischten (obgleich sie es de facto ständig taten). Doch wurden gerade dem Fußball nach außen hin Freiheiten zugestanden, die dann auch organisatorisch, also etwa auf Vereinstebene, wie individuell als solche erlebt wurden: „Ich war nie bei einer Partei – ich war immer im Fußball“, erzählt etwa der langjährige Trainer und Sport-Journalist Josef Argauer, und ähnliche Stellungnahmen finden sich in fast allen Schilderungen von Fußballern über ihren Sport in der NS-Zeit. Das ist nur zum Teil jenem „Mythos“ vom Fußball als generell „unpolitischem Sport“ zuzuschreiben, denn zugleich ist es Teil der Selbstinszenierung der Fußballer und Fußballan-

hänger, Teil einer Schutzfolie, die den Fußball als Alltagsphänomen gerade aus jenem Alltag als das Besondere herausheben und jedes Spiel zu einem kleinen ‚Fest‘ gestalten soll. „Ich war nie ein Politiker“, erzählt der ehemalige Fußballer Josef Argauer, „nur ein fanatischer Sportler“.

Schon um 1890 wurden in Ostösterreich erste Versuche unternommen, im Sinne einer besseren körperlichen Ausbildung der Jugend den aus England stammenden Fußballsport in einigen Elite-Gymnasien zu etablieren (Weiß/Norden 1994, S. 36), und 1894 wurden in Graz und Wien erste Fußballvereine gegründet, deren Spieler sich größtenteils aus Mitgliedern der ‚englischen Kolonien‘ rekrutierten. Österreichische Aktive fanden erst allmählich Aufnahme in die Mannschaften. Die Spiele fanden sehr rasch ein beschränktes, ‚gutbürgerliches‘ Publikum, das mittels gedruckter Einladungen über Spieltermin und -ort informiert wurde. Die Eintrittspreise wurden relativ hoch angesetzt, um ‚mindere‘ Zuschauer fernzuhalten (John 1995, S. 135). Die Namen der Vereine waren ebenso wie die Verwendung des englischen Sport-Jargons und auch der Spielstil mit seiner Betonung der Fairneß Tribute an das Mutterland dieses Sportes.

Rasch fanden sich jedoch, speziell in Wien, weniger ‚elitäre‘ Nachahmer des Spiels: Auf den Gassen, Wiesen und Plätzen der Stadt begannen Kinder und Jugendliche, das ‚englische Spiel‘ zu imitieren und jagten in Ermangelung eines ‚richtigen Balles‘ dem sogenannten ‚Fetzenlaberl‘¹ nach (Schidrowitz 1951, S. 29 ff). Diese frühe Eroberung des Fußballs durch die Arbeiterjugend war die Voraussetzung dafür, daß der Fußball in Wien noch vor 1918 seinen Charakter als bürgerliches Vergnügen verlor (Marschik 1996), indem Spieler wie Zuschauer zunehmend aus der Arbeiterschicht stammten und sich damit auch der Charakter des Spieles zu ändern begann. Der Sieg wurde wichtiger als das gepflegte Spiel, und auf den Zuschauerrängen begann ein der Arbeiterschaft entstammendes Publikum eine spezifische männlich-proletarische Rezeptionskultur zu etablieren.

Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges begann sich diese Umformung des Fußballsportes sehr rasch auszuwirken, indem sowohl die Anzahl der Klubs (Marschik 1993, S. 354) als auch jene der Zuschauer sprunghaft anstieg. Siebzig- oder achtzigtausend Besucher waren

¹ Das ‚Fetzenlaberl‘, ein selbstgemachter und mit Stoffresten gefüllter Ball, wurde geradezu zum Symbol materieller Beschränkungen im Alltag einer ganzen Generation junger Spieler.

bei bedeutenden Spielen keine Seltenheit mehr. Der Fußball erhielt binnen weniger Jahre einen enormen Stellenwert, wie er ansonsten nur dem Kino zukam (Marschik/Dorer 1993): „Der Vater hat das Bier, die Mutter hat das Kino, der große Bruder hat den Fußball ...“ zitiert Michael John (1992, S. 78) eine zeitgenössische Pressemeldung.

Bereits Anfang der zwanziger Jahre existierte eine ausdifferenzierte Wiener Fußballkultur, die sich besonders durch ihren massenmobilisierenden Charakter und durch männliche Dominanz kennzeichnen läßt, aber auch dadurch, daß sie eine urbane Kultur war, sich also auf die Metropole Wien beschränkte und mehr mit der Prager oder Budapester Fußballkultur gemein hatte als mit dem Fußball im übrigen Österreich². Bruchlinien hingegen existierten zwischen den sich nach wie vor nobel gebenden „City“-Klubs und den Vorstadtvereinen, zwischen der bürgerlichen und der proletarischen Anhängerschaft und zwischen den Arbeitervereinen und den „unpolitischen“ Klubs (Horak/Maderthaner 1992).

Nachdem Versuche sozialdemokratischer Funktionäre, den gesamten Fußballsport in ihre ‚Bewegung‘ einzugliedern, fehlgeschlagen waren, mußten sie der Einführung eines professionellen Fußballbetriebes, der in Österreich als erstem kontinentaleuropäischen Land etabliert wurde, zustimmen, auf der anderen Seite wurde dadurch die 1926 erfolgte Trennung des Fußballgeschehens in zwei Verbände eingeleitet. Doch schon der Versuch der Sozialdemokratie, den Fußballsport politisch zu vereinnahmen, zeigte deutlich das Phänomen auf, daß sich die Anhänger und die Zuschauer, so sehr sie vielfach politisch dem Sozialismus nahestanden, doch den Freiraum des Sportes offenhalten wollten und vehement für einen genuinen Arbeiterfußball plädierten (Marschik 1994, S. 205).

Die dreißiger Jahre waren die Blütezeit der Wiener Fußballschule, charakterisiert durch die Erfolge des ‚Wundertteams‘ und der Klubmannschaften im Rahmen des ‚Mitropacups‘. Nur wenige Vereine konnten sich den finanziellen Aufwand des Professionalismus leisten, die übrigen hatten große ökonomische Probleme und fristeten ihr Dasein in den unteren Ligen. Massenhaftes Interesse fanden nur das

2 Die daraus entstehende und in den dreißiger Jahre vielgerühmte mitteleuropäische Fußballschule war also bestimmt von den Kriegsverlierern des Ersten Weltkrieges, die anfangs jahrelang von internationalen Bewerben ausgeschlossen worden waren (Lafranchi 1991, S. 164).

Nationalteam³ und die wenigen Großklubs, allen voran die ‚Weltanschauungen‘ Austria und Rapid. Spiele dieser beiden Vereine wurden genauso wie Länderspiele von mindestens 40.000 Menschen besucht. Für männliche Wiener gehörte der Besuch des Fußballplatzes zu den fixen Wochenendterminen. Der Fußball wurde konsequent vermarktet, die Fußballprofis wurden zu Stars, für verschiedenste Produkte wurde mit den Bildern von Fußballern geworben⁴.

Die Popularität des Fußballs beruhte aber auch darauf, daß er zu dieser Zeit wohl das wesentlichste internationale Aushängeschild der Metropole Wien war, die ansonsten ihre Bedeutung innerhalb Europas weitgehend verloren hatte. Die Wiener Fußballschule hingegen war auf der ganzen Welt bekannt, selbst kleinere Vereine wurden ständig zu Auslandstourneen eingeladen, und viele Wiener Spieler und Trainer wurden von ausländischen Vereinen verpflichtet (Marchik 1995); der Spielstil der Wiener, das sogenannte ‚Scheiberlspiel‘, war zugleich Abbild der Wiener Mentalität, weil es primär nicht auf Kraft, sondern auf Listigkeit und Technik, Freude am Spiel und überraschende Züge, auf Individualismus und Vielfältigkeit abstellte.

Auch war der Wiener Fußball abstraktes Ideal und ebenso konkretes Vorbild für den Aufstieg der Arbeiterschaft: Die Starspieler waren erfolgreiche Repräsentanten des Wiener Arbeiters in all seinen Facetten, zum anderen war die Karriere als professioneller Fußballer oft die einzige Möglichkeit, in Zeiten enormer Arbeitslosigkeit diesem Schicksal zu entgehen und für das eigene Überleben wie für das der Familie zu sorgen. So identifizierten sich die Wiener auf verschiedensten Ebenen mit ‚ihrem‘ Fußballsport oder, wie das der damalige Helfort-Spieler Walter Bierschok formuliert: „Der Fußball war der Beherrscher meines Lebens“.

Drei Runden der Frühjahrsmeisterschaft 1938 waren bereits gespielt, als mit dem Einmarsch der deutschen Truppen sich auch im

3 Diese ‚nationale‘ Auswahl bestand bis in die fünfziger Jahre ausschließlich aus Wiener Spielern. Es gibt aber auch kein Land Europas, in dem, wie in Österreich, die oberste Fußballliga bis 1950 ausschließlich von Vereinen einer einzigen Stadt gebildet wurde, und das noch dazu unwidersprochen.

4 Matthias Sindelar, ein Arbeiterkind aus Favoriten und Sohn mährischer Einwanderer, war der größte Fußballheld dieser Jahre. Er warb für Uhren und Molkereiprodukte, war Dressman für den nach ihm benannten „Sindelar-Ulster“ und wurde sogar als Schauspieler für den Streifen „Roscy und ihr Wunderteam“ verpflichtet (Maderthner 1991, S. 212).

Wiener Fußball die Meinung durchsetzte, daß vieles nicht so bleiben würde, wie es war. Doch die Veränderungen auf sportlichem Gebiet, die mit dem März 1938 ziemlich unvermittelt in der ‚Ostmark‘ eingeführt wurden, besaßen durchaus ihre Genese und Geschichte, hatten sie doch eine fünfjährige Erprobungsphase im Altreich hinter sich. Hinsichtlich der Sportpraxis hieß das konkret, daß der Nationalsozialismus in Deutschland dem Sport eine weitgehend neue Organisation, aber auch neue Aufgaben und Zielsetzungen zugewiesen hatte.

Im Unterschied zu Österreich hatte der deutsche Sport schon vor der Jahrhundertwende sich besonders auf eine starke Turnbewegung gestützt, auf die der NS-Staat aufbaute, jedoch den „nationalpolitischen und volkserzieherischen Rang“ (Bernett 1973, S. 7) des Sports noch verstärkte. Der NS-Sport war geprägt durch die Ablehnung von Höchstleistungen und des Professionalismus und durch die Betonung der körperlichen und sittlichen Ertüchtigung und der Wehrhaftmachung des ‚Volksganzen‘ (Müllner 1991). Organisatorisch war es vordringliches Ziel, den Vereinssport zu reduzieren und die sportlichen Aktivitäten verschiedenen parteinahen Organisationen, der SA und der SS, der HJ und dem ‚Amt Kraft durch Freude‘ zu übertragen.

Doch der Fußballsport behielt auch in Deutschland eine große Bedeutung. Obwohl er wegen des Wettkampfgedankens und der Gefahr der Professionalisierung von Seiten des Regimes abgelehnt wurde, blieb er dennoch der populärste Volkssport. Zugleich wurde er dazu verwendet, die Arbeiterschaft für das Regime zu gewinnen und er paßte auch in das NS-Konzept der Inszenierung von Massenergebnissen, paradigmatisch inszeniert bei der Olympiade 1936 in Berlin, abgesehen davon, daß sich der Fußball bestens dazu eignete, einem Großteil der männlichen Bevölkerung Ablenkung und einen scheinbaren Freiraum anzubieten. Der Gelsenkirchner „bürgerliche Arbeiterverein“ Schalke 04, im Herbst 1930 wegen Verstößen gegen den Amateurparagraphen am Rande der Auflösung, wird zum Aushängeschild des NS-Fußballs, vom Regime heftig protegiert (Schulze-Marmeling 1992, S. 118). Schalke wird bald auch zur größten Herausforderung der Wiener Fußballschule.

Der Alltag des Wiener Fußballs war also bald nach dem ‚Anschluß‘ gravierenden Veränderungen unterworfen. Der gesamte österreichische Sport wurde den Prämissen und Zielen der NS-Sportpolitik unterworfen und in dieser Richtung funktionalisiert. Ein Gutteil der Sportpraxis wurde den dafür installierten Staats- und Parteiorganisa-

tionen unterstellt und so der individuellen Bestimmung entzogen, die Ausbildung in soldatischen Eigenschaften und in ‚rassischem‘ Bewußtsein wurde forciert, eine strikte Geschlechtertrennung eingeführt (Kienbacher 1990, S. 6). Der Vereinssport wurde auf ein Minimum reduziert bzw. im Jugendbereich völlig abgeschafft, der Schulsport erfuhr eine wesentliche Ausweitung (Mosse 1993, S. 285).

Der Wiener Fußball unterlag also gleich zu Anbeginn wesentlichen Veränderungen. Einerseits waren die kleineren und kleinen Klubs von Existenzsorgen bedroht, die spätestens mit Kriegsbeginn in vielen Fällen zur Einstellung des Sportbetriebes führten, andererseits wurden viele Sportplätze für den Fußballbetrieb gesperrt, weil sie für militärische Ausbildungen benötigt wurden. Außerdem wurde der Nachwuchsbetrieb den Vereinen völlig entzogen und der HJ und den Schulen übertragen, das bedeutete aber zugleich auch das Ende des selbstorganisierten und ‚wilden‘ Straßenfußballs, womit der Wiener Fußball die konstitutive Grundlage seiner Leistungsstärke verlor. Verkündet wurde das Ende jenes Zustandes, „in dem die Jugend durch Jahrzehnte die Strümpfe der Mutter zu sogenannten ‚Fetzenlaberln‘ verwertete, in dem jede stille Vorortgasse ihren ‚Horwath‘, ‚Schindi‘ oder ‚Uridil‘ hatte, kleine junge Leute, die mit ihrem ‚Laberl‘ vor dem Haustor blendende technische Kunststücke zum Besten gaben ... Heute hat es unsere Jugend nicht mehr notwendig, ihrem Lieblingssport unter so schwierigen Umständen nachzugehen“.⁵

Der Fußballsport der kleinen Vereine, die Nachwuchsarbeit der Klubs und auch der Gassenfußball wurden durch reformerische Eingriffe relativ rasch fast zum Verschwinden gebracht. Ganz anders verlief die Entwicklung des Fußballs der obersten Klasse. Auch hier wurden binnen weniger Wochen gravierende Eingriffe vorgenommen, die jedoch eines kaum verändern konnten: die Rolle und Bedeutung des Fußballs in Wien. Die ‚Massenkultur‘ der Wiener Fußballschule ließ sich vom neuen Regime keinesfalls verdrängen, und der NS-Staat war sich wohl auch bewußt, daß es besser war, die Fußballkultur sachte an die eigenen Vorstellungen anzupassen oder sie zu instrumentalisieren, sie aber in ihrem äußeren Erscheinungsbild unverändert zu belassen. Damit konnte die Arbeiterschaft besänftigt

5 Dieses Zitat aus dem Sport-Tagblatt (24.4.1938, S. 3) zeigt freilich die Zweiseitigkeit dieser Maßnahme: Die neuen Möglichkeiten, die sich den Kindern nun eröffneten, werden trotz allem dem Verlust der ‚blendenden technischen Kunststücke‘ kontrastiert.

(Ardelt 1993, S. 19), eine Ablenkung geschaffen und die ‚Wiener Seele‘ angesichts der Degradierung Wiens zur Provinzstadt (Botz 1988, S. 16 f) beruhigt werden.

Schon zwei Tage nach dem ‚Anschluß‘ wurde wieder Fußball gespielt, wenn auch nicht alle angesetzten Spiele durchgeführt wurden. Dies betrifft vor allem das Cupspiel des jüdischen Sportklubs ‚Hakoah‘ gegen Simmering: Bereits am 14. März wurde jüdischen Vereinen die weitere Tätigkeit untersagt, jüdische Spieler durften nur mehr im Rahmen des „Maccabi Wien“ aktiv sein (Bunzl 1987, S. 127 ff) und waren damit vom übrigen Sport ausgeschlossen, was vor allem auch die Austria betraf. Fast der gesamte Vorstand und die Hälfte der Spieler verließen das Land, der Verein wurde vorübergehend gesperrt und in der Folge unter kommissarische Leitung gestellt. Auch der Sportjournalismus wurde von seinen jüdischen Mitgliedern ‚gesäubert‘. In der breiten Fußballöffentlichkeit wurden diese Maßnahmen unkommentiert hingenommen oder sogar begrüßt, wie auch etliche Klubs sich plötzlich auf ihre NS-Vergangenheit beriefen, besonders der immer schon ‚betont nationale‘ Wiener Sportklub.

Vereine, die sich nicht auf ihre NS-freundliche Vergangenheit berufen konnten, versuchten dies durch ihre ‚Personalpolitik‘ wettzumachen, indem sie Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, aus SA, SS oder NSDAP, in den Vorstand beriefen. Der SK Rapid etwa machte den Polizeichef von Wien, Otto Steinhäusl, zum Ehrenpräsidenten und verlieh dem Vizebürgermeister und Sportverantwortlichen der Stadt Wien, Thomas Kozich, die goldene Ehrennadel des Vereins. Als zusätzliche Absicherung wurde der Bezirksvorsteher Franz Heymann zum Dietwart des Vereines bestellt. Der WAC wiederum hatte in Otto Smolik, einem Wiener Kreisamtsleiter und Blutordensträger, seinen Fürsprecher. Damit war beiden Seiten gedient, denn diese Praxis sollte aus der Sicht der Vereine dazu beitragen, die strengen Bestimmungen der HJ bezüglich der Jugendspieler zu umgehen und für wichtige Spieler die Einrückung zum Militär zu verzögern oder dafür zu sorgen, daß sie in Wien stationiert wurden, damit sie für die Spiele zur Verfügung standen. Dies traf sich auch mit den Interessen des Regimes, das ja ohnedies bestrebt war, den Fußballbetrieb aufrechtzuerhalten, abgesehen davon, daß es seine Leute in allen Klubs besaß, die dort Kontrolle und Druck ausüben konnten.

Ein weiterer großer Einschnitt betraf die Abschaffung des Professionalbetriebes, der nach Ende der Frühjahrssaison verwirklicht wur-

de. Diese Maßnahme wurde durchaus positiv aufgenommen, denn sie traf sich mit der Einschätzung, daß der Wiener Profifußball auf Dauer nicht finanzierbar war, vor allem aber wurde sie als Beleg dafür gesehen, daß es den Nationalsozialisten mit ihrem Versprechen von Vollbeschäftigung ernst war, wenn sogar jene, die ein Auskommen hatten, in den Arbeitsprozeß eingegliedert wurden. Ab dem Sommer 1938 konnte man daher in verschiedenen Zeitungen Bildberichte über die ehemaligen Profis an ihren neuen Arbeitsstätten sehen⁶. Die positive Einstellung zum Ende des Professionalismus änderte sich allerdings ab dem Jahr 1940, als viele Zuschauer einen erheblichen Leistungsverlust des Wiener Fußballs konstatierten, trotzdem man wußte, daß illegal weiterhin sowohl Fixa als auch Siegesprämien bezahlt wurden.

Eine Kurskorrektur betraf auch die Einbeziehung von Vereinen anderer Gaue in die oberste Klasse, die Gauliga. Was als Reduktion der Wiener Hegemonie geplant war, verkehrte sich jedoch ins Gegenteil, weil die Klubs aus Graz, Linz, Steyr und Wr. Neustadt in den folgenden Jahren stets die letzten Plätze belegten und sich mit zweistelligen Rekordniederlagen höchstens den Spott der Wiener Fußballfans zuzogen.

Alle diese Veränderungen liefen ohne große Resonanz in der fußballinteressierten Öffentlichkeit ab, weil sie die Substanz des Wiener Fußballs nicht nachhaltig veränderten. Für die Alltagskultur des Fußballs waren andere Maßnahmen weit auffälliger: englisch klingende Vereinsnamen mußten ‚eingedeutscht‘ werden, Spieler, die zum Militär eingerückt waren, mußten das Abzeichen ihrer Truppengattung auf dem Trikot tragen, Sportplätze mußten mit Hakenkreuzfahnen geschmückt werden, vor und nach jedem Spiel mußten Aktive und Funktionäre den ‚deutschen Sportgruß‘ darbieten⁷. Die national-

6 Gezeigt wurde Matthias Sindelar in seinem Caféhaus („So wie hier ist der ‚Sindi‘ um alle seine Gäste besorgt!“), Willy Hahnemann im Invalidenamt („aufmerksam und genau – im Strafraum wie an der Schreibmaschine“), Stefan Skoumal bei Tischlerarbeiten („kein Wunder, daß seine Vorlagen wie ‚gehobelt‘ über den Rasen fegen!“) oder ‚Pepi‘ Stroh bei einer Tankstelle („Verzapft nicht nur Benzin, sondern auch Autogramme“; Reichssportblatt, 23.9.1938).

7 „Nach Beendigung des Spieles treten einander die beiden Mannschaften auf der Mittellinie des Spielfeldes gegenüber und bringen auf das Zeichen des Schiedsrichters gemeinsam ein dreifaches ‚Sieg Heil!‘ auf die deutsche Sportkameradschaft aus. Die Platzwahl vor Spielbeginn darf der Schiedsrichter erst nach Erweisung des deutschen Grußes vornehmen; auf keinen Fall darf die Feierlich-

sozialistische Ordnung hatte auch auf den Fußballplätzen Einzug gehalten, doch sie wurde zumeist als ‚preußische‘ Ordnung gesehen.

Dies ist eine der entscheidenden Zuschreibungen, die sich im fußballerischen Alltag Wiens in der NS-Zeit offenbart. Wie überall anders waren auch im Fußball Akte offenen Widerstandes gegen das NS-System auf Einzelaktionen beschränkt, doch bedeutet dies keinesfalls, daß es keine ‚Resistenz‘ gegeben hätte. Wie in den Produktionen der ‚Wien-Film‘ (Frankfurter 1985; Hartl 1978) und ihrer Rezeption in der Bevölkerung, wie in den Bereichen der Mode (Sultano 1995), des Theaters und Cabarets (Klusacek 1978), des Karnevals (Mateus 1991), des Wiener Walzers oder der Jugendkultur des Swings (Gerbel 1993) oder etwa bei den ständigen Klagen über die Ernährungslage (Kerschbaumer 1988a) und die Art der auf dem Markt erhältlichen Nahrungsmittel läßt sich auch im Fußball kaum ein gegen das Regime gerichteter Widerstand, wohl aber ein mitunter sogar offenes Ausleben antipreußischer Ressentiments feststellen, ein trotziges, wenn auch eher leises Aufbegehren gegen die ‚Deutschen‘, die ‚Piefke‘⁸. Dieses Resistenzverhalten hat durchaus die Bedeutung von sozialem Protest und zivilem Ungehorsam (Oberlander 1986, S. 115), die im Fußball mitunter sogar vehement zur Schau gestellt wurden.

Die ‚Verpreußung‘ Wiens begann bereits kurz nach dem ‚Anschluß‘, und der Versuch, ‚Wienerische Schlampigkeit‘ durch ‚deutsche Gründlichkeit‘ zu ersetzen, war allerorten spürbar, wenn SA-Männer auf der Straße patrouillierten und Berliner ‚Schupos‘ die Durchführung der ‚Volksabstimmung‘ überwachten. Die Präsenz ‚deutscher Ordnung‘ wurde mit einer gewissen Überheblichkeit⁹ demonstriert und mit antideutscher Aversion beantwortet. Ab Mitte März waren die meisten Aktionen des NS-Regimes in Wien auf die geplante Volksabstimmung ausgerichtet. So stand auch ein für den

keit des Grußes beeinträchtigt oder verkürzt werden ... Die platzbesitzenden Vereine haben bei ihren Veranstaltungen die Hakenkreuzfahne zu hissen ...“ (Fußball-Sonntag, 20.3.1938, S. 12).

- 8 Die Resistenz gegen die ‚Deutschen‘ läßt sich so auch als ‚Konstrukt‘ begreifen, das einen nicht unwesentlichen Beitrag zur rasch entstehenden Österreich-Identifikation (auf der Basis einer Abgrenzung gegen Deutschland) nach 1945 leistete.
- 9 Speziell der spätere Gauleiter Josef Bürckel, zunächst mit der Durchführung der Volksabstimmung betraut, wurde binnen kurzem „für die Wiener zur Verkörperung des ‚überheblichen Preußen‘“ (Botz 1988, S. 78).

3. April 1938 angesetztes ‚Anschlußspiel‘ im Zeichen der Propaganda¹⁰. Das Wiener Stadion war über und über mit Hakenkreuzfahnen geschmückt, und alle verfügbare Parteiprominenz war anwesend. Es gibt konkrete Hinweise darauf, daß ein unentschiedener Ausgang geplant war, doch die auf Wunsch von Matthias Sindelar in rot-weiß-roten Dressen spielende Auswahl der Ostmark gewinnt 2:0, und nach dem zweiten Tor „zieht Sindelar vor die mit Nazibonzen vollbesetzte Ehrentribüne und führt wahre Freudentänze auf“ (Maderthaler 1991, S. 213). Nach dem Bericht der Kronen-Zeitung (4.4.1938, S. 9) stand auch Karl Sesta „vor Freude Kopf und die Zuschauer möchten es ihm am liebsten nachmachen“. Sindelar und Sesta waren die Lieblinge des Wiener Publikums und ihre Spitznamen, ‚der Papierene‘ und ‚der Blade‘, machen bereits deutlich, daß es sich um Figuren handelte, die dem Ideal des ‚arischen Mannes‘ keineswegs entsprachen.

Die Besucher des Stadions waren jedenfalls überzeugt davon, daß man es den ‚Deutschen‘ gezeigt habe; die intendierte sportliche Volksabstimmung war eindeutig fehlgeschlagen – zugleich aber auch gelungen, einfach deshalb, weil das Spiel in dieser Weise propagandistisch dargestellt wurde: ein erster Beleg dafür, wie nahe Vereinnahmung und Resistenz beieinanderlagen. So wurde Matthias Sindelar aufgrund seines Verhaltens im ‚Anschlußspiel‘, aber auch wegen seiner Ablehnung, in der deutschen Nationalelf zu spielen¹¹, zu einem Star nicht nur des Fußballs, sondern auch der Auflehnung gegen die ‚Preußen‘. Gleichzeitig versuchten auch die Nationalsozialisten erfolgreich, die Popularität des Spielers für ihre Zwecke zu nutzen: Am Tag der Volksabstimmung bringt der Völkische Beobachter (Wr. Ausgabe, S. 17) ein Bild Sindelars und darunter in seiner Handschrift: „Auch wir Fußballer danken dem Führer aus übervollem Herzen und stimmen geschlossen mit ‚Ja‘!“

Anti-preußische Ressentiments begleiten den Wiener Fußball zumindest bis zum Jahr 1943. Schon bald nach dem ‚Anschlußspiel‘ wurden sie erneut virulent, stand doch die Fußball-Weltmeisterschaft

10 Es ging nicht „um Sieg und Niederlage, sondern das nunmehr auch geeinte Fußballager Großdeutschlands will durch dieses Spiel ... nichts anderes beweisen, als daß es auch die Größe der Stunde erkannt hat und einmütig hinter Adolf Hitler steht“ (Völkischer Beobachter, Wr. Ausgabe, 2.4.1938, S. 16).

11 Manche erinnern sich, daß Sindelar dem Reichstrainer unter Hinweis auf sein Alter höflich abgesagt habe, andere sind sich sicher, daß der Spieler seine Weigerung mit dem ‚Götz-Zitat‘ verdeutlicht habe und nur knapp vor der Verbringung in ein KZ bewahrt werden konnte.

bevor und damit erstens die Frage nach der Einberufung ‚ostmärkischer‘ Spieler in den WM-Kader und zweitens die Frage des Spielsystems: denn der ‚deutsche Kraftfußball‘ und das Wiener ‚Scheiberlgspiel‘ ließen sich, soweit waren sich alle Fußballexperten einig, nicht kombinieren. Genau das versuchte aber der deutsche Trainer Sepp Herberger und erntete damit den erwarteten Mißerfolg – das Team schied bereits nach der ersten Begegnung aus. Dies war der Ausgangspunkt jahrelanger verbaler und auch tätlicher Auseinandersetzungen zwischen dem Wiener und dem ‚deutschen‘ Fußball, die immer wieder in der Frage um den Spielstil kulminierten.

Der Grund dafür ist wohl darin zu sehen, daß dies ein vordergründig unpolitisches Thema war, das trotz aller Unterdrückung jeglicher ‚nationalen‘ Zwishtigkeit ungestraft diskutiert werden konnte, sogar in der nationalsozialistischen Presse, die ansonsten ein deutliches Bild der ‚Gleichschaltung‘ abgab. Doch die Berichterstattung über Fußball zeigt deutlich, daß selbst hier Freiräume existierten. Es gibt deutliche Differenzen selbst hinsichtlich der verschiedenen Regionalausgaben des ‚Völkischen Beobachters‘, dessen Wiener Ausgabe keine leeren Versprechungen abgab, wenn sie formulierte, daß sie sich „ohne Unterstützung und bedenkenlos in den Dienst des Wiener Fußballs gestellt“ hat (19.11.1940, S. 10). Dies führte nicht nur zu öffentlich publizierten Angriffen der Sportpresse des Altreiches, sondern auch zu etlichen internen Recherchen des ‚Sicherheitsdienstes SS‘¹², die jedoch letztendlich keine Veränderung in der Berichterstattung der Wiener Zeitungen hinsichtlich des Fußballs bewirkten. Zumindest auf der Sportseite konnte man jedenfalls, trotz aller Gleichschaltung, durchaus ‚zwischen den Zeilen‘ lesen.

Den Hauptinhalt der differierenden medialen Berichterstattung bildete die Auseinandersetzung um den ‚deutschen‘ vs. ‚Wiener‘ Stil, um den kraftvollen, athletischen, allerdings einfallslosen deutschen Spielstil und um die auf Kreativität aufbauende Wiener Spielanlage. Die ‚deutsche Klarheit‘ wurde mit sturem Gehorsam in Zusammenhang gebracht, die Wiener Umständlichkeit mit List, Schläue und der Fähigkeit, durch Umwege und überraschende Winkelzüge besser zum

¹² So weist der SD-Leitabschnitt Wien in seinem Bericht vom April 1940 dezidiert darauf hin, daß das Verhalten der Presse in Wien nationalsozialistischen Prämissen oft zuwiderlaufe und „dass bei verschiedenen Ereignissen die Presse eine Stellung eingenommen hat, die ausgesprochen unerwünscht war“ (Archiv d. Republik, Reichsstatthalterei Wien, Bestand B.v. Schirach, Ordner 388).

Ziel zu kommen. Die unterschiedlichen Spielstile, so wurde immer wieder betont, seien Ausdruck völlig verschiedener Mentalität. Der ‚Wiener Schmah‘ (John 1992, S. 80 f) wurde der deutschen Kraft kontrastiert. „Der Wiener Walzer ist etwa einem deutschen Marsch, auch wenn er noch so forsch und schnittig vorgetragen werden mag, überlegen“ heißt es noch im Jahr 1980 (Almanach 1980, S. 14). Noch viel mehr war dies die Einschätzung der damaligen Zeit.

Gerade in dieser Frage des Spielstils wiesen die Wiener Zeitungen durchwegs mehr oder minder direkt darauf hin, daß der ‚ostmärkische‘ Fußball trotz großer Erfolge gegenüber dem ‚altreichsdeutschen‘ benachteiligt werde. Und die Erfolge der Wiener gerade auch gegen ‚deutsche‘ Teams waren in den ersten eineinhalb Jahren enorm. Sowohl die Auswahl der Ostmark wie auch die Klubmannschaften feierten Kantersiege gegen Teams aus dem ‚Altreich‘, so schlug Rapid den regierenden deutschen Meister Hannover 96 mit 11:1¹³. Die Wiener Zuschauer strömten in Massen gerade zu den Spielen gegen ‚deutsche‘ Mannschaften und feierten ihre Teams nach jedem Sieg geradezu euphorisch. Der internationale Spielverkehr in der ‚Ostmark‘ war nahezu zum Erliegen gekommen, und in den nationalen Spielen hielten sich die Wiener für so gut wie unschlagbar. Der Fußballsport war wohl das einzige Terrain, wo sich die ehemalige Metropole Wien innerhalb Groß-Deutschlands derart augenfällig behaupten konnte, denn ansonsten erfuhr man stets, „daß im ‚Altreich‘ alles besser, schöner und moderner ist“ (Hareiter 1985, S. 42). So nahm der Fußball in den Medien wie in den (männlichen) Alltagsdiskursen großen Raum ein. Fast ganz Wien definierte sich über und identifizierte sich mit den fußballerischen Erfolgen, vor allem, weil es, im Gegensatz etwa zum Wiener Film, die einzig meßbaren Erfolge waren.

Im Juni 1939 wurde diese Euphorie durch ein einziges Ereignis, das vernichtende 0:9 Admiras im Endspiel um die Deutsche Meisterschaft gegen den ‚Erzfeind‘ Schalke 04, zerstört. Hunderttausende hatten die Übertragung dieses Ereignisses aus dem Berliner Olympiastadion an ihren Radioapparaten mitverfolgt, und obwohl es nur wenige Anhaltspunkte dafür gab, war die einhellige Meinung: diese Niederlage war nicht auf dem grünen Rasen zustande gekommen,

¹³ Es war ein Spiel, das für die ‚Deutschen‘ endlich einmal „Grund sein könnte, über das in Wien geschene ein wenig nachzudenken“, schrieb die Wiener Ausgabe des Völkischen Beobachters (9.6.1939, S. 12).

sondern Resultat gezielter Benachteiligungen Wiens, wie sie ja auch sonst alltäglich zu spüren waren.

Es war Folge dieses Spiels, daß nun die Konfrontationen zwischen dem Wiener und dem ‚Altreichs‘-Fußball eskalierten. Jedes Spiel wurde zu einer Entscheidung um die Hegemonie im deutschen Fußball stilisiert, Beschuldigungen und Vermutungen um politische Beeinflussungen waren Begleiterscheinung jedes Spieles, tätliche Auseinandersetzungen nicht selten die Folge.

Im September 1939 begann der Krieg und dies brachte nochmals eine rapide Verschlechterung der Versorgungslage, die in der Bevölkerung zu Vergleichen mit den Hungerwintern 1917 und 1918 Anlaß gab (Kershaw 1981, S. 278 f). Mit Kriegsbeginn hatte der Fußball eine neue Aufgabe als Ausgleich für die Entbehrungen und als Ablenkung von der prekären inneren Lage übernommen. Der Sicherheitsdienst der SS meldete schon bald nach Kriegsbeginn, daß speziell die Arbeiterschaft außenpolitischen und militärischen Vorgängen kaum mehr Beachtung schenke und sich das Interesse einzig „den persönlichen Sorgen des täglichen Lebens zuwendet“ (A.d.R., Reichsstathalterei Wien, Bestand B. v. Schirach, O.388). Vermutlich gerade deshalb erlebte der Fußballsport nochmals einen Aufschwung; trotz zahlreicher Einberufungen zum Militär stiegen die Besucherzahlen auf den Wiener Plätzen nochmals an, auch wenn die ‚Kriegsmeisterschaften‘ durch Ausfälle prominenter Spieler in allen Vereinen gekennzeichnet waren. Wenn man allerdings den zeitgenössischen Berichten Glauben schenkt, hatte sich das Publikum weiter radikalisiert, es kam nicht nur bei Spielen gegen deutsche Teams, sondern auch bei lokalen Matches zu Auseinandersetzungen und Raufhändeln.

Im September 1940 werden vom Spiel Austria gegen Schalke Raufereien und eindeutig antipreußische Manifestationen gemeldet, im folgenden Monat gibt es Ausschreitungen bei einem Spiel Rapid gegen Fürth¹⁴. Im November 1940 schließlich wird im Wiener Stadion das sogenannte Retourspiel zwischen Admira und Schalke durchgeführt. Obwohl als Geste der Versöhnung geplant und inszeniert, wurde es von den Wiener Anhängern von vorneherein als Konfronta-

¹⁴ Die SS-Leitstelle meldet nach Berlin: „Keine Sportveranstaltung zwischen ostmärkischen und altreichdeutschen Mannschaften oder auch nur mit einem Schiedsrichter aus dem Altreich geht vorüber, ohne daß es zu Reibereien und unliebsamen Auftritten kommt“ (A.d.R., Reichsstathalterei Wien, Bestand B.v. Schirach, Ordner 388).

tion aufgefaßt¹⁵, besonders als bekannt wurde, daß jener Gerhard Schulz, der das 0:9 in Berlin geleitet hatte, wieder als Schiedsrichter nominiert worden war. Nachdem er, nach Ansicht der Zuschauer, zum zweitenmal ein reguläres Admira-Tor aberkannt hatte, erhob sich „erstmal der ‚Volkssturm‘“, wie Karl Heinz Schwind (1994, S. 114) dies formuliert: Das Spiel endete 1:1. „Fazit: Polizeieinsatz gegen die tobende Masse, zerstörte Sitze, zerschlagene Fensterscheiben, Hiebe gegen die ‚Schupos‘ und die Staatskarosse des Gauleiters Baldur von Schirach vor dem Stadiontor mit eingeschlagenen Scheiben und zerschnittenen Reifen. Aus der sportlichen wurde eine politische Demonstration“¹⁶.

In den Medien wurde das Verhalten der Zuschauer natürlich schärfstens verurteilt, doch die Frage der ‚ostmärkisch-deutschen‘ Aversion nicht erwähnt. Die Zuschauer hingegen waren sich darüber einig: es war „eine Demonstration gegen die ‚Piefkes‘“, so der Augenzeuge Johann Schliesser. Und Karl Stuibler, damals an den Aktionen unmittelbar beteiligt, berichtet, daß seine ‚Rotte‘ beschlossen hätte: „Wenn wir nicht gewinnen das Retourmatch, hauen wir ihnen alles zusammen und dann erschlagen wir sie, die ‚Piefke‘ ... dann war das Spiel aus – es ist remis ausgegangen – und wir sind alle auf das Spielfeld hinaus und haben auf die Schalker hingehaut, und bevor die noch hinausgegangen sind, haben wir ihnen noch die Autobusse zusammengehaut und dann sind wir gerannt in den Prater und haben uns versteckt“. Karl Kowanz, damals Nachwuchsspieler der Admira, sah in den Ausschreitungen sogar einen direkten Nutzen: „... dadurch haben sie sich vielleicht dann nicht mehr so getraut, wenn sie herübergekommen sind, das Einmischen und so“.

Auch nach diesem Spiel gingen die antipreußischen Ausschreitungen in den Fußballstadien unvermindert weiter, verschärft noch da-

15 Es ist die Frage, ob das nach dem Spiel im Kursalon Hübner gegebene Abendessen „zu Ehren des Grossdeutschen Fußballmeisters F.C. Schalke 04“, das durchwegs aus ‚österreichischen‘ Spezialitäten bestand (Gansl-Suppe, Gänsebraten mit Kartoffeln und warmem Krautsalat, Milchrahmstrudel) die Gäste versöhnen konnte.

16 Noch 50 Jahre nach dem Ereignis schwingt in vielen Erinnerungen der Stolz der Wiener Chronisten mit, es den ‚Deutschen‘ heimgezahlt zu haben, abgesehen davon, daß hier antipreußische Ausschreitungen wohl zu sehr als Widerstand gegen das Regime umgedeutet werden. Es muß allerdings festgehalten werden, daß sie das zum Teil tatsächlich waren, denn die Begriffe ‚Preuße‘, ‚Deutscher‘ und ‚Piefke‘ waren zum Teil mit ‚Nazi‘ deckungsgleich (Oberlander 1986, S. 1).

durch, daß nun auch die Wiener Teams im Altreich angepöbelt, ihre Anhänger verprügelt und die Spieler in den Medien schlecht gemacht wurden (Oberlander 1986, S. 37). So ist es verständlich, daß noch heute der Sieg Rapids in der großdeutschen Fußballmeisterschaft 1941, der ausgerechnet in Berlin und gegen Schalke errungen wurde, als einer der größten Erfolge des Wiener Fußballs gesehen wird. Rapids Sieg war nicht nur die Revanche für die Niederlage der Admira zwei Jahre zuvor, sondern die ‚Wiederauferstehung‘ Wiens. Zehntausende Anhänger empfingen die Rapid-Mannschaft bei ihrer Rückkehr am Westbahnhof und piffen die offiziellen Redner der Wiener NS-Prominenz aus. Die ‚außersportliche Revanche‘ des NS-Regimes für die Niederlage Schalkes blieb jedoch nicht aus, binnen weniger Monate wurden fast alle Spieler der siegreichen Rapid-Mannschaft an die Front beordert.

Obgleich sich im Wiener Fußball also vor allem resistentes Verhalten zu manifestieren scheint, darf doch die gleichzeitig durch das Regime erfolgende Vereinnahmung über den Fußball nicht vernachlässigt werden. Abgesehen davon, daß die Möglichkeit von Dissidenz zum Teil der Begrenztheit der bürokratischen Kontrolle (Schäfer 1981, S. 133) und der unklaren Kompetenzverteilung geschuldet war, war die Aufrechterhaltung eines weitgehend unveränderten Wiener Fußballalltags doch zugleich im Interesse des Regimes. Er vermittelte Gefühle von ‚Normalität‘, von ‚Gewohntem‘, das trotz aller politischen und gesellschaftlichen Veränderungen weiterlief, er eröffnete weitgehend harmlose Freiräume; die Aufrechterhaltung half mit, der nunmehrigen ‚Provinzstadt‘ Wien einen Rest ihres Selbstwertes zu erhalten und Resistenz zu kanalisieren.

Die Geschichte der Vienna als desjenigen Wiener Vereines, der in der NS-Zeit wohl den größten Aufschwung zu verzeichnen hatte, bietet sich hier als Paradigma an. Die Führung der Vienna verstand es immer wieder, sich mit dem Regime zu verständigen und so etwa eine große Zahl von Gastspielern¹⁷ aus dem ‚Altreich‘ zu verpflichten. Zudem besaß die Vienna in Ing. Curt Reinisch, dem Personalchef der Wiener Spitäler und Lazarette, einen weiteren Förderer. Ihm war es

17 Nach Kriegsbeginn waren die Übertrittsbestimmungen im Fußball wesentlich erleichtert worden: So konnten Soldaten unbürokratisch sofort für einen der ansässigen Vereine tätig sein. So waren viele Wiener Spieler bei Mannschaften im ‚Altreich‘ tätig, die wenigen ‚Deutschen‘, die nach Wien versetzt worden waren, spielten fast ausschließlich bei der Vienna.

nicht nur gelungen, einen Teil der Vienna-Spieler im Sanitätsdienst unterzubringen und damit ihren Verbleib in Wien zu sichern, sondern er konnte es auch ermöglichen, daß etliche prominente Spieler, die in Wiener Lazaretten lagen, eine besonders lange Genesungszeit benötigten oder aber neuerliche Verletzungen erlitten, die sie jedoch nicht am Fußballspiel hinderten. So sehr es einsichtig ist, daß Reinisch etlichen jungen Männern damit den Fronteinsatz ersparte und manchen wohl auch das Leben rettete, so sehr er sich auch selbst in Gefahr brachte, ist doch evident, daß solche Manipulationen nicht ohne stillschweigendes Einverständnis ‚von oben‘ funktionieren konnten. Das Regime duldete solche Aktionen, weil es selbst an der Aufrechterhaltung des Wiener Fußballs Interesse hatte.

„Aufrechterhaltung“ ist zugleich der Schlüsselbegriff für die Entwicklung des Wiener Fußballalltags ab etwa 1942: Angesichts der immer trostloseren Lage in Wien kam primären Aufgaben der Lebenssicherung immer größere Bedeutung zu, der Militäreinsatz reduzierte die Zahl der Fußballanhänger in Wien, zudem wurden fußballerische Ereignisse, die über lokale Begegnungen hinausgingen, immer seltener: dies alles trug zu einer merklichen Deeskalierung im Fußballgeschehen bei. Seine wesentlichste Funktion bestand nun darin, eine kleine Ablenkung für zumindest zwei Stunden in der Woche zu bieten, die Bedeutung des Fußballs sank ebenso wie die Zuschauerziffern und das generelle Interesse. Ergebnisse, Siege und Niederlagen wurden sukzessive unwichtiger. Trotzdem waren Regime¹⁸ wie Zuschauer außerordentlich an einer Fortführung der Meisterschaft interessiert, wurde der Fußballbetrieb in Wien bis zum März 1945 beibehalten, auch wenn die Spieler wie die Zuschauer oft stundenlange Fahrten auf mühevoll organisierten Lastwagen zurücklegten oder gar zu Fuß ans andere Ende der Stadt marschierten, um dann zu erfahren, daß das Spiel wegen Bombenalarms doch nicht stattfand.

Was sich hingegen kaum verändert hatte, war das Zusammenspiel von Vereinnahmung und Resistenz, denn das Interesse am Fortgang des regelmäßigen Fußballgeschehens war nach wie vor gegeben: Die

18 „Früher Maßstab der absoluten Leistung, sind die Meisterschaften zum Wettbewerb des guten Willens und der Ausdauer geworden“, schreibt das Verordnungsblatt des NS-Reichsgaues für Leibesübungen am 3.5.1944 (S. 4), und die Berechtigung, den Betrieb noch aufrechtzuerhalten, liege „in der Entspannung, die Fußball dem beruflich so angestregten werktätigen Menschen bereitet, ob er das Spiel nun selbst ausübt oder ihm nur zuschauen kann“ (7.6.1944, S. 2).

(männliche) Bevölkerung wollte sich des, außer dem Kino, letzten verbliebenen Vergnügens nicht berauben lassen, das Regime wollte diese letzten Freiräume nicht verschwinden lassen, abgesehen davon, daß sowohl der aktiv betriebene wie der rezeptive Sport einen Beitrag zur physischen wie psychischen Wehrhaftmachung der Bevölkerung leistete. Während Theater, Vergnügsstätten und Tanzlokale längst geschlossen wurden, hieß es bezüglich des Sportes: Alle „maßgeblichen soldatischen Führer sind sich einhellig über die Notwendigkeit der sportlichen Ertüchtigung. Auch die Auswirkung von Sport und Leibesübungen auf die Volksgesundheit, Schaffenskraft und allgemeine Haltung sind augenscheinlich“ (Neues Wr. Tagblatt, 27.8.1944, S. 6).

Jugendliche, Rüstungsarbeiter und die wenigen in der Umgebung Wiens stationierten Soldaten bildeten den Kern der Mannschaften, die dann und wann durch Heimaturlauber oder Rekonvaleszente verstärkt wurden. Doch auch hier zeigt sich wieder das Zusammenspiel von Resistenz und Vereinnahmung. Franz Konecny etwa, der 1943 mit einer schweren Beinverletzung in ein Wiener Sanitätslager eingeliefert worden war, täuschte monatelang vor, daß seine Verwundung noch nicht ausgeheilt sei, während er längst jeden Sonntag für die Admira antrat und sogar Torschützenkönig der Ersten Liga wurde. Seine Aktivität konnte lange Zeit durch eine Namensgleichheit mit einem in Wien lebenden Mann verdeckt werden, der jedoch mit Fußball nichts zu tun hatte. Als der Schwindel entdeckt wurde, konnte der zuständige Arzt durch die Überlassung von 15 Freikarten zu jedem Admira-Spiel bestochen werden. Konecny spielte bis Kriegsende in der obersten Wiener Liga. Es lassen sich genügend Beispiele finden, die zeigen, daß dies durchaus kein Einzelfall war. Viele der Spieler besaßen zwei oder sogar mehrere Spielerpässe, die auf verschiedene Namen ausgestellt waren, und vor den Spielen wurden die Mannschaftsaufstellungen nicht mehr oder aber besonders undeutlich durchgesagt. Andere Spieler fügten sich selbst Verletzungen zu, um in Wien bleiben zu können. Es ist jedenfalls nicht vorstellbar, daß solche Aktivitäten unentdeckt blieben, denn während selbst Kinder in den letzten Monaten zum Volkssturm eingezogen wurden, konnte man auf den wenigen verbliebenen Fußballfeldern Wiens¹⁹ noch

19 Ein Großteil der früheren Fußballfelder stand nicht mehr zur Verfügung. Teils waren sie von Parteiorganisationen für ihre (sportlichen) Zwecke okkupiert, teils waren sie durch Bombentreffer unbenützlich. Einige Spielfelder wurden aber auch von den platzbesitzenden Vereinen für andere Zwecke benötigt und als

immer jedes Wochenende hunderte von jungen Männern sehen, die dem runden Leder nachjagten. Ohne Duldung durch das Regime oder einzelne seiner Exponenten wäre dies unmöglich gewesen.

Die Voraussetzung dafür, daß der Fußballsport sowohl als Ort potentieller oder tatsächlicher Dissidenz als auch als Mittel zur Vereinnahmung gesehen wurde, liegt vor allem in der Tatsache, daß er sich vordergründig als ‚unpolitisch‘ ausgeben konnte. Doch gerade die Zeit des Nationalsozialismus zeigt, daß der Fußball tatsächlich in einer gewissen Weise unpolitisch war, weil die Versuche der Resistenz und jene der Vereinnahmung einander aufhoben und beide Seiten zuletzt an einer Fortführung der Tradition interessiert waren, weil sie die Aufrechterhaltung des Gewohnten als Erfolg verbuchen konnten. Und den Aktiven kam dies durchaus entgegen, weil sie im Fußball ja einen Freiraum von der fast allumfassenden politischen Sphäre suchten und fanden. „Die Politik hat im Fußball ... überhaupt keine Rolle gespielt. Es wurde nie ein Wort über eine Partei oder sonst etwas gesprochen, überhaupt nicht“, erzählt Otto Fodrek, und der nachmalige Rapid-Internationale Alfred Körner charakterisiert den seiner Meinung nach unbeeinflussbaren Sport prägnant: „Am Spielfeld ist die Wahrheit gewesen“, eine Wahrheit freilich, die von Angst geprägt war. „Im Volk war ‚a Ruah‘ und es hat sich keiner getraut, es hat sich keiner getraut. Und im Verein sowieso nicht. Von Haus aus hat der Trainer schon gesagt: ‚Burschen, das geht uns nichts an – wir spielen Fußball, alles andere interessiert uns nicht‘“, erinnert sich Robert Dienst.

Gerade die unsichere ‚Wahrheit‘ konnte aber nach verschiedenen Seiten hin gebogen werden. Der ‚unpolitische‘ Fußball war für das Regime zunächst ein Mittel der Agitation und später der Aufrechterhaltung von Normalität, für die Zuschauer ein Freiraum, in dem man seine Mentalität ausleben und seine Tradition weiterführen und hin und wieder auch ungestraft gegen den ‚Unterdrücker‘ aufbegehren konnte²⁰, für die Spieler und für etliche Anhänger war er das ‚kleine

Materiallager oder zum Obst- und Gemüseanbau genutzt (Pramhas/Slapansky 1993, S. 77).

20 Die Tagesberichte der Schutzpolizei (A.d.R., Reichstatthalterei Wien, Bestand B. v. Schirach, O.388) enthalten hunderte von Anzeigen wegen regimekritischer Äußerungen, die meist an jenen öffentlichen Orten fielen, die für das Regime nicht völlig kontrollierbar und daher mit Illegitimität konnotiert waren (Gerbel 1993, S. 140 f): in Caféhäusern, öffentlichen Verkehrsmitteln oder auf der Straße. Es gab keine einzige Meldung über Äußerungen, die auf einem Fußballplatz gemacht worden wären.

Glück', das sie die Entbehrungen der ganzen Woche erdulden ließ. Dieses Versprechen des ‚kleinen Glücks‘ war schließlich eines der wesentlichen Identifikationsangebote des NS-Regimes: Reisen, Volks-Wagen, Eigenheim, Radio und ‚moderne‘ Konsum- und Haushaltsgüter wurden jedermann und -frau versprochen, doch wurden diese Träume nur selten realisiert. Das kleine und kleinbürgerliche Glück des Fußballs wurde dagegen jedes Wochenende Realität. „Man hat sich immer vorbereitet, ein paar Wochen voraus und eine Woche voraus schon für das nächste Spiel. Man hat gelebt für den Sport. Gerade in diesen Jahren, in meinen jungen Jahren, war Fußball eine Lebensaufgabe – man hat empfunden: Das ist die Erfüllung des Lebens“ (Otto Fodrek). Daher war die Aufrechterhaltung des Wiener Fußballs auch kein Widerstand, sondern simpel der Versuch der Bewahrung von Tradition.

Die ‚Widerständigkeit‘ des Wiener Fußballs ist daher auch nicht mit einer politischen Begrifflichkeit in den Griff zu bekommen. Die Verteidigung des Wiener Fußballs war ein Kampf um die Aufrechterhaltung des ‚Anderen‘. Schließlich ist der ‚unpolitische Fußball‘ ja auch ‚nur‘ ein Spiel, wenn auch ein besonders publikumswirksames, das stets nach dem Motto ‚the show must go on‘ funktioniert. Genau dieser ‚Show-Charakter‘ der Wiener Fußballkultur war durch den Nationalsozialismus aber gefährdet und er sollte erhalten bleiben. ‚Show‘ ist aber etwas anderes als Sport, die ‚Show‘ hat Unterhaltungswert, sie ist ‚Entertainment‘, das zu unserer Unterhaltung und zu unserem Vergnügen produziert wird.

Die sportliche ‚Show‘ ist nicht gleich Sport, denn sie funktioniert nicht nach den Regeln des Sports, nicht nach Fairneß und nicht nach dem Motto: ‚Der Beste möge gewinnen‘. ‚Show‘ ist aber auch nicht Politik, insofern ist die Rede vom ‚unpolitischen‘ Fußball völlig korrekt. Nicht die Fußballspieler und Anhänger sind unpolitisch, sondern diese Menschen sind als Fußballspieler und Anhänger unpolitisch.

Show ist Inszenierung, sie produziert Leiden und Freuden, sie wirkt ‚als Unterhaltung‘ (Dyer 1992, S. 3), sie führt letztendlich zu einem ‚guten Ende‘. Die Wiener Fußballkultur war eine spezifische Wiener Art dieser Unterhaltung, die auf die Wienerische (männliche) Gesellschaft und ihre Mentalität und Erwartung zugeschnitten war. Und genau diese ‚Unterhaltung‘, diese ‚Show‘, wollten sich die Wiener nicht nehmen lassen.

Literatur

Almanach: Fußball in Österreich. Der große farbige Fußball-Almanach. Fußball in Österreich seit Anbeginn bis in die Gegenwart, Wien, Tex-Verlag 1980.

Ardelt, Rudolf: Einleitung. In: Floimair, R. (Hg.): Nationalsozialismus und Krieg. Ein Lesebuch zur Geschichte Salzburgs, Salzburg, Pustet 1993, S. 15 – 20.

Benz, Wolfgang: Die Abwehr der Vergangenheit. Ein Problem nur für Historiker und Moralisten? In: Diner, D. (Hg.): Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit, Frankfurt am Main, Fischer 1987, S. 17 – 33.

Bernett, Hajo: Untersuchungen zur Zeitgeschichte des Sports, Schorndorf, Hofmann 1973.

Botz, Gerhard: Nationalsozialismus in Wien. Machtübernahme und Herrschaftssicherung 1938 – 1939, Wien, München, dvo 1988 (3. verb. Aufl.).

Bromberger, Christian, Alain Hayot und Jean-Marc Mariottini: Le match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin. Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'homme 1995.

Bunzl, John (Hg.): Hoppauf Hakoah. Jüdischer Sport in Österreich. Von den Anfängen bis in die Gegenwart, Wien, Junius 1987.

Dyer, Richard: Only Entertainment, London und New York, Routledge 1992.

Fest, Joachim: Das Gesicht des Dritten Reiches. Profile einer totalitären Herrschaft, Frankfurt am Main, Berlin, Ullstein 1969.

Frankfurter, Bernhard: Rund um die ‚Wien-Film‘-Produktion. Staatsinteressen als Impulsgeber des Massenmediums eines Jahrzehnts. In: Wächter-Böhm, L. (Hg.): Wien 1945. davor/danach, Wien, Brandstätter 1985, S. 185 – 195.

Gerbel, Christian: Lebenswelten von Wiener Arbeiterjugendlichen unter der NS-Herrschaft: Administrative Karrieren und ‚Schlurf‘-Gangs, Wien 1993, [Diss.].

Hareiter, Angela: „... man sollte fleischfarben sein“. Die Alltagskulisse bleibt, die Requisiten ändern sich. In: Wächter-Böhm, E.: Wien 1945. davor/danach, Wien, Brandstätter 1985, S. 35 – 49.

Hartl, Karl: Die Situation im Wiener Film. In: Wien 1938, Wien, Verein für Geschichte der Stadt Wien 1978, S. 273 – 276.

Horak, Roman und Wolfgang Maderthaner: Vom Fußballspielen in Wien. Überlegungen zu einem populkulturellen Phänomen der Zwischenkriegszeit. In: Muhr, P., P. Feyerabend und C. Wegeler (Hg.): Philosophie, Psychoanalyse, Emigration. Festschrift für Kurt Rudolf Fischer, Wien, WUV 1992, S. 99 – 104.

John, Michael: Bürgersport, Massenattraktion und Medienereignis. Zur Kultur- und Sozialgeschichte des Fußballspiels in Österreich. In: Beiträge zur Historischen Sozialkunde 22, Heft 3/1992, S. 76 – 86.

John, Michael: Sports in Austrian Society 1890s – 1930s: The Example of Viennese Football. In: Zimmermann, S. (Hg.): Urban Space and Identity in the European City 1890 – 1930s, Budapest, Central European Univ. 1995, S. 133 – 150.

Kerschbaumer, Gert: Faszination Drittes Reich. Kunst und Alltag der Kulturmetropole Salzburg, Salzburg, Otto Müller 1988a.

Kerschbaumer, Gert: Der deutsche Frühling ist angebrochen ... Glücksversprechen, Kriegsalltag und Modernität des Dritten Reiches – am Beispiel Salzburg. In:

Tálos, E., E. Hanisch, W. Neugebauer (Hg.): NS-Herrschaft in Österreich 1938 – 1945, Wien, Verlag f. Gesellschaftskritik 1988, S. 381 – 395.

Kershaw, Ian: Alltägliches und Außeralltägliches. Ihre Bedeutung für die Volksmeinung 1933 – 1939. In: Peukert, D., J. Reulecke (Hg.): Die Reihen fest geschlossen. Beiträge zur Geschichte des Alltags unterm Nationalsozialismus, Wuppertal, Hammer 1981, S. 273 – 292.

Kienbacher, Dieter: Die Leibeserziehung im Nationalsozialismus, unter besonderer Berücksichtigung der Person Erwin Mehl's, Wien, 1990, [Dipl.].

Klusacek, Christine: Die Gleichschaltung der Wiener Bühnen. In: Wien 1938, Wien, Verein für Geschichte der Stadt Wien 1978, S. 248 – 257.

Köstlin, Konrad: Lust aufs Ganze. Die gedeutete Moderne oder die Moderne als Deutung – Volkskulturforschung in der Moderne. In: Österr. Zschr. für Volkskunde 98 (1995), S. 255 – 275.

Lafranchi, Pierre: Fußball in Europa 1920 – 1938. Die Entwicklung eines internationalen Netzwerkes. In: Horak, R., W. Reiter (Hg.): Die Kanten des runden Leders. Beiträge zur europäischen Fußballkultur, Wien, promedia 1991, S. 163 – 172.

Maderthaler, Wolfgang: Der ‚papierene‘ Tänzer. Matthias Sindelar, ein Wiener Fußballmythos. In: Horak, R., W. Reiter (Hg.): Die Kanten des runden Leders. Beiträge zur europäischen Fußballkultur, Wien, promedia 1991, S. 203 – 216.

Marschik, Matthias: Topographie der freien Zeit. In: SWS-Rundschau 33, Heft 3/1993, S. 353 – 363.

Marschik, Matthias und Johanna Dorer: Kino – Der Weg zum Massenmedium. Die Etablierung des Kinos am Beispiel der Stadt Wien. In: Medium 23, Heft 4/1993, S. 73 – 75.

Marschik, Matthias: ‚Wir spielen nicht zum Vergnügen‘. Arbeiterfußball in der Ersten Republik, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik 1994.

Marschik, Matthias: They lived like Heroes. Arbeitsemigration im österreichischen Fußball der dreißiger Jahre. In: Spectrum der Sportwissenschaften 7, Heft 2/1995, S. 14 – 29.

Marschik, Matthias: ‚Der Ball birgt ein Mysterium‘. Modernismus – Meisterschaft – Massenspektakel. Die ersten dreißig Jahre Fußball in Wien. In: Horak, R., W. Maderthaler und M. Marschik: Mehr als ein Spiel. Fußball im Wien der Zwischenkriegszeit – Zur Kultur und Mentalität der Massen, 1996 [in Vorb.].

Mateus, Ruth: Fasching in Wien, Wien 1991, [Dipl.].

Mosse, George L.: Der nationalsozialistische Alltag, Frankfurt am Main, Athenäum/Hain 1993 [3. verb. Aufl.].

Müllner, Rudolf: ‚Unser Körper gehört nicht uns selbst, sondern unserem Volk‘. Zur Geschichte des Schul- und Hochschulsports im nationalsozialistischen Österreich, Wien 1991, [Diss.].

Niethammer, Lutz (Hg.): ‚Die Jahre weiß man nicht, wo man die heute einsetzen soll‘. Faschismuserfahrungen im Ruhrgebiet, Berlin, Bonn 1983.

Oberlander, Margit: Die ‚Verpreußung‘ Österreichs nach dem ‚Anschluß‘. Konflikte zwischen Altreichsdeutschen und Ostmärkern von 1938 – 1945, Wien 1986, [Diss.].

Peukert, Detlev und Jürgen Reulecke (Hg.): Die Reihen fest geschlossen. Beiträge zur Geschichte des Alltags unterm Nationalsozialismus, Wuppertal, Hammer 1981.

Pieper, Werner: Der Ball gehört uns allen, Lohrbach, Der grüne Zweig 1992.

Pramhas, Hubert und Wolfgang Slapansky: Rote Teufel leben länger. Die bewegte Geschichte des Favoritner Athletic Club, Wien, FavAC 1993.

Reichel, Peter: Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus, Frankfurt am Main, Fischer 1993.

Schäfer, Hans Dieter: Das gespaltene Bewußtsein. Über deutsche Kultur und Lebenswirklichkeit 1933 – 1945, München, Wien, Hanser 1981.

Schidrowitz, Leo: Geschichte des Fussballsportes in Österreich, hrsg. vom Österr. Fußball-Bund, Wien, Wels, Frankfurt am Main, Traunau 1951.

Schulze-Marmeling, Dietrich: Der gezähmte Fußball. Zur Geschichte eines subversiven Sports, Göttingen, Die Werkstatt 1992.

Schwind, Karl Heinz: Geschichten aus einem Fußball-Jahrhundert, Wien, Ueberreuter 1994.

Sultano, Gloria: Wie geistiges Kokain ... Mode unterm Hakenkreuz, Verlag f. Gesellschaftskritik 1995.

Weiß, Otmar und Gilbert Norden: Unterm Sindelar hätt's das nicht gegeben. In: Skocek, J. und W. Weisgram (Hg.): Im Inneren des Balles. Eine Expedition durch die weite Wirtschaftswunderwelt des österreichischen Fußballs, Wien, Stuttgart, Kiel, hpt 1994, S. 17 – 74.

Zu Erscheinungsformen und Funktionen von Tragik und Komik in der griechischen Volkskultur

Von Walter Puchner

Für Klaus Beitzl

Ausgehend von einer dramentheoretischen Begriffsbestimmung von Tragödie und Komödie könnte man vorschlagen, der Komik wirklichkeitsaffirmative Funktion zuzuschreiben, der Tragik hingegen normrelativierende.¹ Das Scherbengericht des Komischen verurteilt im Prozeß des Lachens und Lächerlichmachens ein normabweichendes Verhalten, ob sich dieses nun auf differente Weltanschauung, mangelnde Soziabilität, Körperausmaß und Erscheinung in Riesen- und Zwergenwuchs, Monstrosität und Häßlichkeit, oder auch in mentalen Defekten manifestiert, die geltende Norm wird nicht in Frage gestellt, sondern im Gegenteil weiter verfestigt. Bei der Tragik resultiert aus dem Konflikt zwischen Heros und Wertsystem, der zur physischen oder psychischen Katastrophe führt, die Einsicht in die Relativität geltender axiologischer Konstruktionen als gesetzte Postulate, die veränderlich sind, der metaphysischen Konstante entbehren und letztlich willkürliche Hilfsmittel der Strukturierung gesellschaftlicher Interaktion, oft zu Lasten mancher ihrer Träger, darstellen.

Die Tragik des Todes wird in den eher „geweinten“ als gesungenen griechischen Lamentationen als ein *skandalon* wider die Natur erfahren, für das nicht nur Charos als Impersonifikation des Todes zur Rechenschaft gezogen wird, sondern Gott selbst.² Der ideologische Rahmen für eine solche emotionelle, aber doch auch ritualisierte Auflehnung gegen die Allmacht der christlichen Religion ist die

1 Dazu indizierend Dietrich, M.: Das moderne Drama. 3. Aufl. Stuttgart 1974, S. 715 ff und 730 ff.

2 Saunier, G.: „Adikia“. Le Mal et l'Injustice dans les chansons populaires grecques. Paris 1979, S. 225 – 339.

absolut positive Bewertung alles Lebendigen. Das Reich des Todes, der Hades, der in der griechischen Tradition seit der Antike über Byzanz bis in die neugriechischen „Lieder der Unterwelt“ neben den christlichen Jenseitsvorstellungen in einer bemerkenswerten Unberührtheit ungebrochen weiterlebt, ist das genaue Gegenbild dieser Welt.³ Eine ähnlich ideologisch überhöhte Antithese stellt die Bedeutungsachse Heimat/Fremde in den Liedern auf die Auswanderung dar. Die Fremde führt zur Entfremdung, letztlich zum Tod, aber keinem rituell richtigen, sondern einen, wo man „unbeweint und unbegraben“ verreckt.⁴ Die Bildsprache der Lieder auf die Fremde drückt den Selbstverlust aus; das Selbst hat seinen Identitätsrahmen in der Familie (auf einer weiteren Stufe im Dorf, der Region, der Nation), nicht in der Individualität der Einzelperson.

Dem Tod und dem Wegmüssen zur Fremdarbeit ist die Trennung gemeinsam; im einen Fall die dauernde, im anderen Fall die temporäre, aber auch länger andauernde. Bildsprache und Formeln beider Liedgattungen überschneiden sich vielfach.⁵ Die Exhumierung der Gebeine, die vielfach nach festgelegter Frist durchgeführt wird, ist eine Art Heimkehr, zugleich aber auch der endgültige Vollzug der Trennung: denn im Osteophylakion, im Gebeinhaus des Dorfes, findet auch jener fingierte Dialog nicht mehr statt, der die tragende Struktur der Lamentationen am Grab bildet.⁶ Der Tote ist nun endgültig tot. In den Grabthrenoi ist keine Spur von christlicher Auferstehungsgewißheit, kein Trost, keine Hoffnung. Dies gilt schon für die byzantinischen Akritenlieder⁷ bis hin zu rezenten Lamentationen im

3 Vgl. dazu Puchner, W.: Tod und Jenseits im Volkslied. Im Band: Tod und Jenseits im Europäischen Volkslied. Ioannina 1986 [1989], S. 13 – 34, wo auf die griechische Tradition der Lamentationen gesondert eingegangen wird.

4 Dazu vor allem Saunier, G.: Της ξενιτιάς. Athen 1983; Puchner, W.: The stranger in Greek folk song. Im Band: Shields, H. (ed.): Ballad Research. Dublin 1986, S. 145 – 162; G. Meraklis, M.: Οι αναβαθμοί ενός πόνου (Τα δημοτικά τραγούδια της ξενιτιάς. Im Band: Έντεχνος Λαϊκός Λόγος. Athen 1993, S. 233 ff.

5 Dazu nun auch Danforth, M., A. Tsiaras: The death ritual of rural Greece. Princeton 1982.

6 Caraveli, A.: Bridge Between the Worlds: The Greek Women's Lament as Communicative Event. In: Journal of American Folklore 93 (1980), S. 129 – 157; dies.: The Song Beyond the Song: Aesthetics and Social Interaction in Greek Folksong. Ibidem 95 (1982), S. 129 – 158.

7 Beck, H.-G.: Die Byzantiner und ihr Jenseits. Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität. München 1979.

bürgerlichen Bereich. Erst „wenn die Krähe zur Taube wird“, wird der Tote wiederkommen.⁸ In solchen und ähnlichen Adynata wird die ungemilderte Wucht der Tragik poetisch geprägt. In den volkstümlichen Marienklagen,⁹ wo Maria um Christus trauert wie jede andere Mutter um ihren sterblichen Sohn, treffen beide einander abschließende Jenseitsvorstellungen, die Anastasis mit dem Weiterleben in Paradies oder Hölle, und das dunkle Schattenreich des Hades, wo der Aufenthalt ein endgültiger ist, aufeinander.¹⁰ In der Kernszene der frühchristlichen Ostertheologie, der Überwindung der Hadespforten und der Befreiung der Menschheit vom Tod, werden beide Vorstellungen in einer großartigen Vision verbunden.¹¹ In der Volksvorstellung leben sie aber unverbunden nebeneinander fort.

Die tragische Wucht, ungemildert von metaphysischen Trostvorstellungen, drückt sich in einem extremen, rituell formverfestigten Lamentationsverfahren aus, dessen Gestenrepertoire seit der griechischen Antike nur wenigen Variationen unterworfen ist.¹² Das Gestenrepertoire der griechischen Tragödie lebt an den Gräbern im wesentlichen weiter. Dieses rituelle Klageverhalten wird in Mädchenbräuchen, wie „Zafiris“, „Leidinos“, „Krantonellos“ u.a. spielerisch eingeübt, wo ein Idol begraben oder beweint wird oder eines der Mädchen stellvertretend den Toten darstellt.¹³ In rezenten Felduntersuchungen zu improvisierten Totenklagen konnte auch nachgewiesen werden, daß bei diesen heftigen verbalisierten und z.T. inkantierten Affektausbrüchen auch Themen „zur Sprache“ kommen, die mit dem Todesfall in keinerlei Beziehung stehen: erotische Enttäuschungen, nichteingetroffene Erwartungen, soziale Diffamierung usw.¹⁴ Der

8 Tuffin, P.: The whitening crow: Some Adynata in the Greek Tradition. *Επετηρίς Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 6 (Nicosia 1972), S. 79 – 92. Zu weiterer Literatur zur griechischen Lamentation vgl. auch Puchner, W.: Wege der griechischen Liedforschung. In: *Südost-Forschungen* 48 (1989), S. 217 ff.

9 Dazu vor allem die Monographie von Bouvier, B.: *Le mirologue de la Vierge. Chansons et poèmes sur la Passion du Christ. I. La Chanson populaire de Vendredi Saint*. Genève 1976.

10 Dazu Puchner, Tod und Jenseits im Volkslied (wie Anm. 3), S. 21.

11 Puchner, W.: Zur liturgischen Frühstufe der Höllenfahrtsszene Christi. Byzantinische Katabasis-Ikonographie und rezenter Osterbrauch. In: *Zeitschrift für Balkanologie* 15 (1979), S. 98 – 133.

12 Dazu die hervorragende Monographie von Alexiou, M.: *The ritual lament in Greek tradition*. Cambridge 1974.

13 Vgl. die entsprechenden Lemmata in Puchner, W.: *Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater*. Wien 1977.

Verfasser selbst ist Zeuge eines solchen improvisierten Threnos geworden, und zwar im bürgerlichen Bereich, wo die Frau eines Parlamentsabgeordneten in ihrem Klageausbruch nicht zu erwähnen vergaß, was sie selber bedrückte: daß ihr Mann bei der letzten Wahl in seinem Sprengel nur um fünf Stimmen den Wiedereinzug ins griechische Parlament verpaßt hatte.

Doch wo hört der persönliche Schmerz auf und beginnt das normierte Verhalten? Was geht im Inneren eines professionellen Klageweibs aus Mani vor, wenn man nicht annehmen will, daß alles nur gespieltes Theater sei? Wer einer solchen nervenzerrüttenden Szene beigewohnt hat, weiß, daß letzteres nicht der Fall sein kann. Im bürgerlichen Bereich setzt sich übrigens in der Gegenwart die verhaltene Gestik einer erschütterten Gefäßtheit durch. Wie weit ist das Weinen der Braut bei den „Hochzeitslamentationen“¹⁵ echt und bis zu welchem Grade gespielt? Hier ist ein Fragebereich angeschnitten, der sich weit weg vom Begriffsrepertorium rezenter Sozialpsychologie abspielt: die Ritualisierung der Affekte. Daß sich ganz persönliche Emotionen durch vorgezeichnete Situationskonstellationen evozieren lassen, wobei sich die Begriffsantithese Echt/Gespielt als völlig inadäquat herausstellt. Dies wird jeder bestätigen können, der der Epitaphschmückung durch die Frauen in der Gründonnerstagsnacht beigewohnt hat.

Das individuelle Gefühlspotential füllt eine vorgegebene Form, bis zu welchem Grad und in welcher spezifischen Mischung, dies scheint personen- und situationsgebunden zu sein. Durch die intensive Gruppenidentifikation des Individuums ist diese Verfügbarkeit „echten“, ganz persönlichen Gefühlspotentials in allgemeinen Auslösesituationen höher anzusetzen als in der spätbürgerlichen pluralistischen Zivilisationsgesellschaft mittel- und westeuropäischen Typs, umgekehrt aber auch der Grad der Formverfestigung emotionaler Ausbrüche in Situationen ganz persönlicher Betroffenheit. Diese Dialektik von innerem Gefühlsleben und normgeprägtem Ausdruck in Kulturfeldern und Zeitspannen von hohem Ritualisierungsgrad ist für uns oft nur schwer nachzuvollziehen. Ähnliche Schwierigkeiten treten

14 Caraveli, A.: The bitter Wounding: The Lament as social Protest in Rural Greece. Im Band: Dubisch, J. (ed.): Gender & Power in Rural Greece. Princeton U.P. 1986, S. 169 – 194.

15 Zu den griechischen Hochzeitsklagen Meraklis, M. G.: Hochzeitslamentationen in Griechenland. Im Band: Puchner, W.: (ed.): Tod und Jenseits im europäischen Volkslied (wie Anm. 3), S. 65 – 80.

etwa bei der Analyse von Identifikationsgraden bei Maskenträgern in komplexeren Brauchspielen auf, wo ebenso zwischen potentielltem Ichverlust und Identifikationsbereitschaft auf der einen Seite und kalkuliertem Rollespielen eines Laienschauspielers auf der anderen schwer zu unterscheiden ist. Es scheint auch charakteristisch zu sein, daß sobald der Normzwang des erwarteten Verhaltens etwas nachläßt, es zu einer Mischung oder auch zum totalen Umschlag der Affekte kommt, wie z.B. beim Witzeerzählen während der langen Nachtwache am Bett des Toten, wo die Trauer der Anwesenden in schallendes Gelächter umschlagen kann.¹⁶ Dies gleichsam als eine betonte Vitalreaktion auf die Anwesenheit des Todes, wie dies auch bei den Symposien an den Gräbern der Verstorbenen in der Rosalien-Woche der Fall ist,¹⁷ oder daß man während einer musikuntermalten und von Tanz begleiteten Festfeier in einem traditionellen Café einen verstorbenen Bekannten oder Freund anruft und einlädt, an Schmaus und Fröhlichkeit teilzuhaben, wobei die Wohlgestimmtheit von einem kurzen Schmerzausbruch unterbrochen wird.¹⁸

Trotz der verstärkten rituellen Formverfestigung in der öffentlichen Darstellung werden die persönlichen Gefühle des Einzelnen durchaus respektiert. Es ist nicht so, daß die erdrückende Übermacht des Über-Ich, der sozialen Norm, das in interpersonelle Abhängigkeiten verstrickte Ich völlig erdrücken würde, seine unverwechselbare Individualität hat jeder Mann auf der öffentlichen Bühne des Kaffeehausdialogs zu beweisen – auch geht es nicht um die affektlose Faktizität des Zauber-Märchens, wo der Märchenheld in unbeirrbarer Einsamkeit, empfindungslos für Schmerz und in unermüdlicher Ausdauer alle Hindernisse überwindend der Lösung seiner Selbsterfüllung (Brautgewinnung) zustrebt. Persönliches Gefühl und individuelle Neigung werden durchaus berücksichtigt und in Rechnung gestellt: Der Wille der Braut spielt in den agraren Verheiratsstrategien durchaus eine Rolle, wie das Sprichwort beweist,¹⁹ auch wenn

16 Vgl. dazu das Sprichwort „Keine Hochzeit ohne Weinen, kein Begräbnis ohne Lachen“ (N. Politis, Πορομύοι. Bd. 3, Athen 1901, S. 379 ff. (γάμος Nr. 39 – 47).

17 Dazu Puchner, W.: Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. In: Südost-Forschungen 46 (1987), S. 197 – 278, bes. S. 252 ff.

18 Dabei werden die sogenannten „nekrika“-Lieder gesungen (also keine Klagen), vgl. Brandl, R. M., D. Reinsch: Die Volksmusik der Insel Karpathos. Bd. 1: Die Lyramusik von Karpathos. 1. Halbband: Text. Göttingen 1992, S. 51.

19 Z.B. Σαν θέλει η νύφη και ο γαμπρός, φιλογούνται οι συμπεθέροι (oder auch mit dem Ende τούφλα να 'χει ο πεθερός). Vgl. Smyrniotakis, G. K., J. I. Sifakis:

die Verehelichung von der struktural-funktionalen Anthropologie bloß als ein Tauschakt zwischen zwei Familien dargestellt wird; auch die Aussteuer und Mitgift als bloßen „Brautpreis“ auf dem Heiratsmarkt zu bezeichnen²⁰ zeugt mehr von der kapitalistischen Verformung der Sensibilität des Beobachters, als daß es einlösbare Realität beschreibt: die in den ‚prikosymfona‘, den Heiratsverträgen und Aussteuerlisten festgehaltenen Güter und Werte, darunter die Handarbeiten und der Goldschmuck der Braut, enthalten durchaus emotionale Werte, wie auch das Bargeld selbst,²¹ und ist bis zu einem gewissen Grad ‚Spiegel‘ der Persönlichkeit der Braut, worauf ja auch die öffentliche Zur-Schau-Stellung ihrer z.T. selbstverfertigten Aussteuer und die pagnyrischen Hochzeitslieder auf die Braut hinweisen.

Der Umschlag von der Tragik in die Komik ist mehrfach im Sprichwort verankert und auch in der griechischen Hochliteratur seit der Renaissancezeit als Topos nachzuweisen: Lachen und Weinen sind zusammen geboren und aufgewachsen, gehen Hand in Hand.²² Der Umschlag ist besonders gravierend in den karnevalesken Lamentationsparodien, wo die ‚Witwe‘ die sexuellen Vorzüge ihres Mannes preist, der ‚Leichnam‘ mit Kuhmist beweihräuchert wird und der Threnos der Umstehenden oder die Psalmodien einer Priesterfigur aus unflätigen Zoten bestehen.²³ Die Auferstehung des ‚Toten‘ geschieht entweder durch eine travestierte Ärztetherapie (eine Roßkur mit Seife, Wein usw.), durch einen Kuß oder Furz der Braut oder auf obszönere Art. Die Betonung der Genitalien spielt bei diesen Begräbnisparodien eine wesentliche Rolle. Der Groteskkomik im ‚mundus reversus‘ des Karnevals sind kaum Grenzen gesetzt, geht es nun

Λαϊκή σοφία. 10.000 Ελληνικές Παροιμίες. Athen 1993, S. 313. Der reelle Hintergrund der relativen Machtlosigkeit der Braut- und Bräutigamseltern vor dem gemeinsamen Willen des jungen Paares besteht in der Möglichkeit, daß sich das Mädchen vom Burschen ‚stehlen‘ läßt, was den Brautvater in eine sehr ungünstige Verhandlungsposition bringt, die fast durchwegs mit einem Kompromiß endet.

20 Z.B. du Boulay, J.: The Meaning of Dowry Changing Values in Rural Greece. In: *Journal of Modern Greek Studies* 1/1 (1983), S. 243 – 270.

21 Dazu jetzt ausführlich Sant Cassia, P., C. Bada: *The Making of the Modern Greek Family. Marriage and Exchange in Nineteenth-Century Athens*. Cambridge etc. 1992, S. 80 – 145.

22 ‚Erotokritos‘ V 755 – 756, ‚Erophile‘ III 1 – 2, ‚Zinon‘ V 58 – 60 (mit Nachweisen Puchner, W.: *Ελληνική Θεατρολογία*. Athen 1988, S. 296). Zu vergleichbaren Sprichwörtern Smyrniotakis und Sifakis (wie Anm. 19), S. 110.

23 Puchner, *Brauchtumserscheinungen* (wie Anm. 13), Index ‚Scheinbegräbnis‘.

um Hochzeitsparodien mit einer deftigen Trauungszeremonie und Koituspantomimen, um Geburtstravestien, spielerischen Brautraub, Gerichtsszenen und Arztuntersuchungen, oder um gerontale Sexvorspiele, die erotischen Annäherungsversuche der lüsternen Alten usw., wobei auch das weibliche Publikum geneckt und einbezogen wird und mit verbalen Freizügigkeiten antwortet. Dies entspricht in etwa einer Umkehrung des Alltagsverhaltens, wo die interfamiliäre und zwischengeschlechtliche Interaktion von Leitwerten wie „Ehre“ und „Schande“ reguliert wird, die etwa in den Balladen zu Frauentötung und Schwesternmord aus Ehrgründen führt, ohne daß dies von Sängern oder Zuhörern im heutigen Sinne als „tragisch“ empfunden würde. Hier wird ein Exempel der geltenden Wertordnung statuiert. Moritaten-Tragik mit dem gruseligen Schauer der Sensation, wie er charakteristisch für den Bänkelsang ist, gibt es eigentlich nur auf Zypern, wo das Berufssängertum stark ausgebildet ist.

Die Komik des normabweichenden Verhaltens findet sich vor allem im Schwank als mentaler Defekt, geht es nun um vorgetäuschte Blindheit (AaTh 1360C und 1380), um Stummstellen aus Faulheit (AaTh 1351), Stummheit, um das Lispeln zu verbergen (AaTh 1457),²⁴ oder auch um groteskere Motive wie die im trüben Wasser „verlorenen Beine“ (AaTh 1288),²⁵ den „verlorenen Penis“ des Ehemanns, der beim Popen wiederentdeckt wird,²⁶ oder die gänzlich absurde Frage, ob der Ehemann einen Kopf gehabt habe oder nicht,²⁷ oder auch das Motiv des totalen Identitätsverlusts, wo die Popenfrau ihrem Manne einredet, er sei ein anderer, um ihren Liebhaber ungestört empfangen zu können (AaTh 1284).²⁸

Sex per se wird als Groteske empfunden,²⁹ ohne die Rückbindung an die Hervorbringung männlicher Nachkommen (das Sprichwort behauptet freilich auch manchmal das Gegenteil). In der an einer universellen Überlebensstrategie orientierten Volkskultur der agraren

24 Vgl. Meraklis, M. G.: *Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*. Athen 1980, S. 83 ff., 36 f. und S. 39.

25 Hepding, H.: Einige neugriechische Schwänke. *Λαογραφία* 6 (1923), S. 309.

26 Meraklis (wie Anm. 4), S. 91.

27 AaTh 1225, *Λαογραφία* 13 (1950/51), S. 262 (mit Kommentar von St. Kyriakidis).

28 Meraklis (wie Anm. 4), S. 15 f.

29 Dazu Puchner, W.: Normative Aspekte der Frauenrolle in den exklusiv femininen Riten des hellenophonon Balkanraums. Im Band: Reiter, B. (ed.): *Die Stellung der Frau auf dem Balkan*. Berlin 1987, S. 133 – 141.

Kleingruppen, wo die Fruchtbarkeit der Braut und die Kindesgeburt durch vielerlei magische Handlungen abgesichert wird, es auf der anderen Seite auch eine ganze Anzahl von schädlichen Bindsprüchen gibt, die eine erfolgreiche Vereinigung des Paares verhindern können, sowie eine ganze Kategorie schädlicher Dämonen, deren Spezialität es ist, die Schwangeren in den Bauch zu stechen und die Neugeborenen zu ersticken,³⁰ ist Sexualität für sich ein Unsinn, lächerlich, grotesk. In diesem Sinne treten der Pornographie verwandte Erscheinungen nur als groteske Reduktion des Gesamtmenschlichen auf den Fäkal- und Sexualbereich auf: in manchen Karnevalsmanifestationen, im Schwank und den sogenannten „gamotraguda“,³¹ in den älteren Sammlungen „priapische Lieder“ genannt, die den satirischen Karnevalsliedern verwandt sind und „harten Porno“ bringen. Der Eros, im Volkslied in poetischem Bilderreichtum besungen, dessen Konkretisierungen selten eine gewisse Schwelle überschreiten, ist hier, um mit Bachtin's Karnevalstheorie zu sprechen, auf eine erhöhte Aus- und Einfuhr durch Körperöffnungen reduziert und mit einer für die Verkehrte Welt des Karnevals charakteristischen Tabubrechung versehen. Im darstellerischen Bereich finden sich genitale Requisiten auch bei der „Weiberfastnacht“ des „Hebammentages“ am 8. Januar und natürlich bei Karnevalsumzügen, aber auch im Maibrauchtum vor allem in Thrakien.³² Auch das Sprichwort hat keine Scheu, die Dinge beim Namen zu nennen; hier bezeichnet der Genital- oder auch Fäkalbereich oft den ganzen Menschen.

Diese „dionysische“ Note ist beim griechischen Schattentheater, das zuerst im bürgerlichen Bereich entstanden ist, abgebaut, im Gegensatz zur ithyphallischen Grotteske des osmanischen Karagöz.³³ Das Gelächter des Schattentheaterpublikums, das seit 1900 das mit Abstand zahlreichste Theaterpublikum darstellt, gründet vor allem

30 Dazu Puchner, W.: Groteskkörper und Verunstaltung in der Volksphantasie. Zu Formen und Funktionen somatischer Deformation. In: FS Oskar Moser. Graz 1994, S. 337 – 352.

31 Michail-Dede, M.: Το άσεμνο – ανίερο – υβριστικό στο Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι. Athen 1991. Zum Lachen im Volkslied vgl. auch Spatalas, G.: Το γέλιο στο δημοτικό μας τραγούδι. Ελληνική Δημιουργία 1 (1948), S. 770 – 774.

32 Puchner, Brauchtumserscheinungen (wie Anm. 13), S. 149 ff., 152 ff. und pass.

33 Dazu indizierend Puchner, W.: Das neugriechische Schattentheater Karagiozis. München 1975.

auf den Mechanismen des abweichenden Verhaltens und der ungewöhnlichen Erscheinung: der Zwerg Beberuhi, der riesenhafte Barba-Jorgos, die Dialekt-Typen mit ihrem lustigen Griechisch und die ethnischen Fremdgruppen wie Juden, Zigeuner usw. Die Figur des im Wortsinne „unsterblichen“ Karagiozis gründet ihre Komik freilich auf Identifikation, nicht auf Distanz: die Fehleinschätzungen, die absichtlichen und unabsichtlichen Mißverständnisse, das dummschlaue egozentrische Verhalten, das ständig uminterpretierte Mißverhältnis von Erfolg und Mißerfolg bei seinen Unternehmungen (Berufsausübungen), die Absurdität seiner „Logik“, die seinem Bauch entspringt und bei seinem Bauch endet, all dies mündet in eine temporäre Außerkraftsetzung von Wirklichkeit überhaupt, eine absurde Demolierung der Realitätsstrukturen des Alltags, die durchaus auch therapeutische und affektabführende Wirkung hat. Die Komik des Schattentheaters ist also einerseits Distanzkomik der satirischen Verzerrung und Übersteigerung von historischer und sozialer Realität, auf der anderen Seite aber Überwindung und Zerstörung von Wirklichkeit überhaupt. Kein Wunder also, daß diese Puppentheaterhelden europaweit unsterblich sind:³⁴ sie repräsentieren eine reine Vitalkraft.

Der mentale Defekt liegt bei Karagiozis nicht in der Dummheit, manchmal gebraucht er diese auch als Maske, sondern in der mangelnden Soziabilität, in der absurden Egozentrik und dem entwaffnenden Nihilismus, der Reduktion auf den immer wieder als Wunschvorstellung zelebrierten Vitalvollzug (speziell das Essen). Insofern ist der glatzköpfige, bucklige Schattentheaterheld mit seinem glühenden Kohlenauge und dem langen Arm eigentlich eine Negativfigur der in der Volkskultur geltenden Wertvorstellungen. Die dämonische Herkunft dieser grotesken Lustigmacherfiguren ist europaweit nachgewiesen.³⁵ Die Welt des Karagiozis ist der Verkehrten Welt des Karnevals durchaus verwandt.

Im Zaubermärchen stehen mentaler Defekt und somatische Devianz oft in einem dialektischen Verhältnis: der Riese, im griechischen Märchen der menschenfressende Drake,³⁶ ist dumm, der Zwerg,

34 Vgl. den Wiener Ausspruch: „Den Wurschtl kann keiner derschlag'n“.

35 Vgl. etwa zum „Meister Hämmerlein“ Schmidt, L.: Dämonische Lustigmacher gestalten im deutschen Puppenspiel des Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Zeitschrift für Volkskunde LVI (1960), S. 226 – 235.

36 Diller, I.: Vom Draken, einer dämonischen Figur im griechischen Volksmärchen. In: Vom Menschenbild im Märchen. Kassel 1982, S. 117 – 120, 154 ff.

„Drei-Spannen-Hoch“,³⁷ „Halbarsch“³⁸ usw. besitzt übernatürliche Kräfte; die Blinden und Einäugigen sehen besser als die übrigen Menschen, Hinkende und Verrückte finden den verlorengegangenen Schatz.³⁹ Der Defekt wird kompensiert nach jenem balanceartigen Gesetz der Paradoxalität des Märchens, wo die Kohle der Schatz ist, die Kleinen und Schwachen den Riesen besiegen, das Holzsword die eigentliche Wunderwaffe ist, die Draken mit offenen Augen schlafen usw. In der pseudorealistischen, weil reduzierten Welt des Schwanks herrscht nicht das Prinzip des Ausgleichs, sondern das der Kumulation: schon in der byzantinischen Meßparodie des „Spanos“, des Bartlosen,⁴⁰ im nachbyzantinischen Gedicht auf den weinseligen Mönch, den „Krasopateras“,⁴¹ bis hin zur Volkskomödie des 19. Jahrhunderts.⁴² Der Defekt wird manchmal auch in den Termini der Rückständigkeit und des Hinterwäldlertums beschrieben, so wenn in schwankhaften Motiven im griechischen Märchen die Drakenfrauen den Backofen mit ihren Brüsten auswischen, bis sie die Heldin den Gebrauch des Besens lehrt.⁴³

Dem Übermaß an Körperkraft und Körpergröße sowie der Übersteigerung der Vitalvollzüge liegt eigentlich das Heldenideal der mittelalterlichen heroischen Poesie zugrunde. Digenis Akritas köpft mit einem Schwertstreich Tausend, sein sprechendes Pferd hat fast ähnliche Fähigkeiten wie die fliegenden Pferde des Märchens, in der Marmortenne ringt er mit Charos um sein Leben, der ihn ohne die Hilfe Gottes nicht besiegen kann.⁴⁴ Hier geht es um eine Steigerung des Vitalen ins Mythische, um eine Kumulation an sich menschlicher

37 Z.B. in AaTh 465 A. Megas, G. A.: Der um sein schönes Weib Beneidete. In: Hessische Blätter für Volkskunde 49/50 (FS H. Hepding). Giessen 1958 und Λαογραφία 26 (1967), S. 268 – 283, bes. S. 275.

38 Meraklis, M. G.: Studien zum griechischen Märchen. Eingeleitet, übersetzt und bearbeitet von W. Puchner. Wien 1992, S. 142 f.

39 Z.B. in AaTh 425 D, Episode VI D 2. Vgl. Megas, G. A.: Das Märchen von Amor und Psyche in der griechischen Volksüberlieferung. Athen 1971, S. 144.

40 Eideneier, H.: Spanos. Eine byzantinische Satire in der Form einer Parodie. Berlin/New York 1977.

41 Eideneier, H. (ed.): Krasopaterias. Kritische Ausgabe der Versionen des 16. – 18. Jahrhunderts. Köln 1988.

42 Z.B. „Die Hochzeit von Kutrulis“ von Jak. Rizos Rangavis, 1845 (1856 und öfters).

43 Megas, Amor und Psyche (wie Anm. 39), S. 117.

44 Beck, H.-G.: Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München 1971, S. 48 – 63.

Qualitäten ins Übermenschliche. Doch manche dieser Helden, die im Akritischen Liederzyklus unter verschiedenen Namen auftauchen, stehen im Übergang zur Groteske. So etwa der Schweinehirt Porphyris, von einer Nonne geboren, der den König herausfordert, mit bloßer Körperkraft seine Eisenfesseln sprengt, mit der Kraft seiner Lider die zugenähten Augen öffnet und das ganze Königsheer allein besiegt. In manchen Varianten treten hier kannibalische Züge hervor, wenn er seine Feinde in der Schlacht zerreißt und auffrißt.⁴⁵ Auf der anderen Seite kann er wie Christus Brot und Wein vermehren. In dieser Figur ist einerseits eine groteske Lächerlichmachung eines akritischen Helden gegeben (gefäßiger Schweinehirt), auf der anderen Seite eine Dämonisierung einer an sich lächerlichen Figur.

Groteske Lächerlichkeit und gefährliche Bedrohung verbinden sich vor allem in den Dämonenvorstellungen. In einer Variante der zahlreichen Sagen um die Zwölfendämonen der Kalikantzaroi, deren Aussehen außerordentlich schwankend ist und zu einer Vielzahl von etymologischen Versuchen und Herkunftstheorien Anlaß gegeben hat,⁴⁶ werden Frauen oder Mädchen, die sich des Nachts an den Brunnen oder zur Mühle wagen, gezwungen, sich ihrer Kleider zu entledigen und mit ihnen zu tanzen: die dummen, aber gefährlichen Dämonen haben noch nie eine nackte Frau gesehen und bestaunen ihre hüpfenden Brüste als diabolische Erfindung; erst im Morgenrauen lassen sie das Mädchen gehen.⁴⁷ Ähnlich ambivalent ist auch die Erscheinung des „Arabers“, des riesenhaften Mohren in Sage und Märchen: einerseits ist er als *genius loci* Helfer und ergebener Schatzhüter, eingemauerte Seele in bedeutenden Bauwerken, andererseits frißt er Menschen, beschläft Frauen, macht stumm und taub,⁴⁸ in manchen Märchen vertreibt er den Bräutigam in der Hochzeitsnacht aus dem Ehebett⁴⁹ und benimmt sich überhaupt recht bedrohlich; dies

45 Mit Nachweisen Saunier, G.: Το δημοτικό τραγούδι του Προφύρη. Δωδύνη 20 (Ioannina 1991), S. 61 – 76.

46 Der Vorstellungskomplex bedarf einer neuerlichen Darstellung. Am materialreichsten immer noch Politis, B.: Παράδοσεις. Athen 1904, Nr. 590 – 642 (und Diskussion in Bd. 2, S. 1240 ff.), zu den Etymologien auch Puchner, Brauchtumserscheinungen (wie Anm. 13), S. 121 ff.

47 Kostakis, Th. P.: Θεότητες και δαιμονικά στις λαϊκές παραδόσεις της Τσακωνίας. Λαογραφία 33 (1982 – 1984), S. 53 – 92, bes. S. 90. In einer anderen Version staunen sie darüber, daß die um das Feuer tanzende Frau die Hoden am Hals habe und das „Haar“ zwischen den Schenkeln (op.cit., S. 91).

48 Sagenmaterial in Politis (wie Anm. 46), Nr. 404 – 446.

gewinnt auch bildhaft Ausdruck etwa in der grotesken Beschreibung der Mohrin in einem griechischen Märchen, wo ihre Oberlippe bis an den Himmel reicht und die Unterlippe die Erde berührt.⁵⁰ Ähnliches gilt auch für den dumm-gefährlichen Draken (den menschenfressenden „ogre“ im Märchen, nicht zu verwechseln mit dem Drachen, dem schlangenartigen manchmal geflügelten Ungeheuer), dessen Börsartigkeit und manchmal auch magische Fähigkeiten nur von der Cleverness des Märchenhelden zu besiegen sind.

Doch hier schließt sich der Kreis: mit Bannsprüchen, Abwehrzauber, Verlesen von Exorzismusformeln, Annageln usw. versucht sich der verängstigte Mensch gegen Dämonen wie Gello, Epusen, den „Hinkenden Dämon“,⁵¹ aber auch gegen Wölfe, Geier, Piraten und Diebe zu schützen. Die Groteskgestalten dieser Dämonenvorstellungen, deren Geschichten kein befreiendes Lachen verursachen, sondern ein von heimlichem Grauen durchsetztes verlegenes Grinsen, sind selbst Ausdruck tragischer Existenzbedrohung, sowohl reeller äußerlicher wie auch mythischer innerlicher (tiefenpsychologisch gesehen). Den tragischen Wirklichkeitshintergrund der historischen Volkskultur bilden Armut, Bedrohung, Hungersnot, Kriege, Seuchen, Fremdarbeit, Naturkatastrophen, Kindbettfieber, Fehlgeburten, Unfälle; in einer erstaunlichen Kulturleistung am Rande des Existenzmöglichen hat sie es trotzdem zustandegebracht, das Leben des Einzelnen und der Kleingruppen mit Würde und Sinn zu organisieren, nicht nur auf das Überleben hin zu strukturieren, sondern auch Ästhetik und Poesie, handwerklicher Geschicklichkeit und Geschmack in besonderer Weise Raum zu geben; im ständigen Zwang um die Promovierung und Beschützung des Lebendigen und des Lebens kommt dem Komischen eine ideologisch pointierte Rolle zu: Lachen als Vitalmanifestation, physischer und psychischer Ausdruck des Prinzips der Biophilie in den Überlebensstrategien der Volkskultur, weist eine wesentlich größere Formenvielfalt auf als das Klageverhalten, nach Maßgabe der Tatsache, daß das Leben Vielfalt ist, der Tod aber einheitlich und gleich für alle.

49 Motiv T 172.2. Z.B. in den Eingangsmotiven von AaTh 425 (vgl. Megas, Amor und Psyche [wie Anm. 39], S. 70 f).

50 Meraklis, Studien (wie Anm. 38), S. 153.

51 Dazu Puchner, Groteskkörper und Verunstaltung (wie Anm. 30).

Mitteilungen

Freikugeln

Von Felix Karlinger

Gelegentlich der Neuinszenierung der Oper „Freischütz“ an der Wiener Staatsoper ist ein reichhaltiges und vielseitiges Programmheft erschienen. Zugrunde liegt ihm eine Lehrveranstaltung von Studierenden der Universität und der Hochschule Mozarteum in Salzburg unter der Leitung der Professoren Ulrich Müller und Oswald Panagl.

Das Heft enthält neben verschiedenen Essays und reicher Bildausstattung auch einen kurzen Aufsatz von Ruth Hanzekovic, den wir hier zum Abdruck bringen dürfen.

„Freikugeln“ – Von Weidwerk und Teufelsspek.

Der Glaube an Schützen, die durch den von magisch-satanischen Handlungen begleiteten Erwerb sogenannter Freikugeln jedes beliebige Ziel treffen, findet sich nur im germanischen Kulturgebiet, ja beinahe ausschließlich im deutschen Sprachraum. Vermutlich liegt dem Freischütz-Glauben ein alter Wodanskult zugrunde, der sich später in Verbindung mit christlichem Dämonismus einen festen Platz im abergläubischen Denken des mittelalterlichen Menschen gesichert hat.

In den Überlieferungen über das Gießen von Freikugeln herrscht große Uneinigkeit, es gibt eine Vielzahl an „Rezepten“. Fest steht aber, daß die besonderen Kugeln zu mitternächtlicher Stunde, in der Nacht eines für das Christentum bedeutsamen Tages oder zumindest bei Vollmond gegossen werden müssen. Die Zutaten für die Freikugeln sind ebenso zahlreich wie skurril. Das Blei sollte von Kirchhofskreuzen oder Scheibeneinfassungen von Kirchenfenstern stammen, angereichert mit Innereien von Fledermäusen, Schlangen oder Kröten. Ein Stück des Seiles, an dem ein Dieb erhängt worden war, oder Metallspäne von dessen Ketten, waren dem Zauber ebenso zuträglich wie das Blut einer Jungfrau oder aus des Jägers Hand.

Unerläßlich zur Fertigstellung der Kugeln war ein Totenschädel – wahlweise der eines Verbrechers oder einer Wöchnerin –, durch dessen Augenhöhlen das Bleigemisch in seine Form gegossen wurde. Nicht selten war das Kugelgießen mit Gefahren verbunden: vielen angehenden Freischützen soll das heiße Blei aus unerfindlichen Gründen ins Gesicht gespritzt sein, andere hatten grauenhafte Erscheinungen, die sie an den Rand des Wahnsinnes

trieben. Durch die Anrufung Samiels, ein Name, der auf das jüdische Wort Sammael, ‚böser Engel‘, zurückgeht, wurde der Pakt besiegelt. Als Gegenleistung für die Treffsicherheit forderte der Teufel jedoch die Seele des Schützen, wenn es ihm nicht gelänge, binnen sieben Jahren einen anderen in die Kunst des Freikugeligießens einzuweihen, um somit Ersatz für seine eigene Seele zu schaffen.

Ruth Hanzekovic¹

Man darf Ruth Hanzekovic sicher zustimmen, wenn sie die Freischützssage im deutschen Sprachraum beheimatet sieht. Hingegen gibt es zahlreiche Varianten des Stoffes auch in anderen Landschaften, ja Erdteilen, in denen es freilich nicht wie im Freischütz um den Erwerb der Braut geht, auch spielt sich der Erwerb der Zauberkugel auf ganz andere Weise ab.

Meist geht es bei diesen stets treffenden Kugeln auch nicht um eine Verwendung bei der Jagd, sondern der Schuß gilt einem Menschen. Ausgeprägt ist dieser Zug besonders in Sagen des Balkans, wo Details der Geschichten bis in die Zeit der Türkenkriege zurückreichen. Die Teufels- oder Drachenkugel, wie sie etwa im Rumänischen heißt, muß nach dem Mord wieder aus dem Herzen des Getroffenen herausgeschnitten werden, so läßt sie sich wieder mit der selben tödlichen Wirkung verwenden. In aromunischen Varianten² rollt sie sogar von selbst zu ihrem Schützen zurück. Allerdings darf sie in manchen Geschichten nur auf einen Heiden (Türken) oder Sünder abgefeuert werden. Trifft sie einen „Reinen“ (im Stand der Taufgnade), so prallt sie von ihm ab und kehrt zu dem Schützen zurück, der nun von ihr tödlich getroffen wird. Solche Varianten tauchen vor allem in mehr legendenhaften Geschichten auf. Irgendwie entspricht dies ja auch dem Ausgang in der Oper „Der Freischütz“, wobei diese Auswirkung dem neben der Agathe stehenden Eremiten zugeschrieben wird.

Die dämonische Kugel wird freilich in den balkanischen Sagen nicht gegossen, sie wird unmittelbar vom Teufel gebracht, wenn sich der Schütze ihm verschreibt. Früher oder später jedoch platzt der Flintenlauf und tötet den Schützen.

Manchmal muß jedoch der Schütze erst eine Freveltat begehen und etwa mit einer normalen Kugel auf ein (gemaltes) Kruzifix schießen.³

Samiel, der in der Oper namentlich genannt wird, taucht als „Sammael“ sowohl in serbischen Texten wie in zwei sephardischen (spanisch-sprachigen) Varianten des Motivs von der Teufelskugel auf, die Carlos Bandy in

1 Ruth Hanzekovic: „Freikugeln“, in Wiener Staatsoper, Der Freischütz. Wien 1995, S. 20 – 21.

2 Karlinger, F.: Auf Märchensuche im Balkan. Köln 1987. S. 126.

3 Karlinger, F., E. Turczynski: Rumänische Sagen und Sagen aus Rumänien. Berlin 1981. S. 32 u. 117.

Sarajewo vor mehr als 30 Jahren aufgenommen hat.⁴ Und in dieser Gestalt erhält der Stoff die bestimmende Gegenwelt. „Auch in Sammael, der Personifizierung des Bösen, der ‚linken Seite‘ schlechthin, brennt ein Funken aus Gottes Leben selbst. Das Interesse des Sohar für diese unheimliche Gegenwelt des Dämonischen und Widergöttlichen, das in allem Lebendigen als dessen Nachtseite lebt und es von innen her bedroht, ist außerordentlich groß.“⁵

Zu dem von Frau Hanzekovic herausgestellten Wodanskult mit christlichem Dämonismus wird man etwa auch Motivsplitter aus jüdischen Apokryphen hinzurechnen müssen. Freilich ist dort noch nicht von Kugeln, sondern von Pfeilen in der gleichen Funktion die Rede.

Und was nun den nie-fehlenden Pfeil betrifft, so wissen von ihm auch asiatische und südamerikanische Volkserzählungen. Mit ihm wird jedoch in der Regel nicht auf Menschen gezielt, vielmehr dient er der Jagd.

Zwei Züge sind es, die das Motiv besonders mit unserer Freischützsage verbinden: Totenkult und Mondkult. Verstorbene Ahnen können ebenso die treffsicheren Pfeile vermitteln wie die Mondgöttin, die auch als Jagdgöttin begegnet.

Beide Kulte können sich miteinander verbinden. So erzählt ein südamerikanisches Indianermärchen: „Häuptling Kairé und der Totenkopf“:⁶ Der Häuptling Kairé geht in den Wald und schießt, als er in einem Busch etwas sich rühren sieht. Als er hingehet, merkt er zu seinem Schrecken, daß er einen Menschen getötet hat. Der Tote jedoch beginnt zu sprechen und ist seinem Mörder nicht böse, da dieser ihn nicht absichtlich umgebracht hat. Er befiehlt ihm, seinen Kopf abzuschneiden und mitzunehmen. Kairé tut das; nach einer Weile sagt ihm der Totenkopf, in welche Richtung er zielen soll, Kairé schießt und erlegt einen Hirschen. – So setzt sich die Jagd fort, bis nach einiger Zeit der Kopf befiehlt, er solle ihn wieder in den Wald tragen und dort niederlegen, wo er ihn getötet habe, aber eine Woche später könne er ihn wieder holen. Kairé tut das. – Es ist die Zeit des Neumonds, und während dieser Tage gelingt es dem Häuptling nicht, irgend etwas zu erlegen. – Dann, als er den Kopf wieder geholt hat, stellt sich auch das Jagdglück wieder ein.

Diese Geschichte kennt verschiedene Varianten; in manchen rollt auch der Kopf dem Helden voraus oder hinter ihm drein, stets aber ist er um die Zeit des Neumonds verschwunden, und damit bleibt auch der Erfolg beim Jagen und Fischen aus.

⁴ Sammlung von Carlos Bandy, unveröffentlicht.

⁵ Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt am Main 1967, S. 261.

⁶ Karlinger, F.: Südamerikanische Märchen. Frankfurt am Main 1974, S. 15. (Der Text stammt aus Columbien.)

Streng genommen können wir nicht von einem Zauberpfeil sprechen, auch wenn er in einer Erzählung so genannt wird, doch entspricht ihm in etwa die Funktion, die lediglich von der Anwesenheit des Totenkopfes gewährleistet ist. Die dämonische Tendenz läßt sich deutlich beobachten, hingegen fehlt das Gegenüber von Gut und Böse in jener Lebenswelt.⁷

⁷ Ein Gießen von Freikugeln ist mitteleuropäisch; ein Verzaubern oder Besprechen, ja sogar „Bestrahlen“ todbringender Kugeln reicht über diesen Raum hinaus, ebenso das Einbinden des Motivs in eine Schicksalstragödie. Siehe auch: Frenzel, Elisabeth: Stoffe der Weltliteratur. Stuttgart 1962, S. 188.

Der Fund einer Marienplastik in Dřevohostice

Von Hana Dvořáková

Die kleine Gemeinde Dřevohostice im Gebiet Záhori in der Nähe von Lipník nad Bečvou wurde Zeuge eines interessanten Fundes. Im Jahr 1992 wurde beim Umbau des dortigen Rathauses eine zweifache Mauer im Erdgeschoß entdeckt. Der Raum zwischen den beiden Wänden war mit Bauschutt gefüllt. In diesem Gemisch wurden Gefäßfragmente, Überreste von Eisenblech und – für uns am interessantesten – Bruchstücke zweier Keramikstatuetten entdeckt. Der Fund wurde durch Mitarbeiter des Denkmalamtes in Olmütz sichergestellt. Nach der Konservierung der beiden Plastiken wandten sich die Olmützer Denkmalpfleger an Kunsthistoriker und Volkskundler mit dem Ersuchen um eine nähere Bestimmung. So gelangte eine der Plastiken in das Ethnographische Institut des Mährischen Landesmuseums.

Es handelt sich um eine stark beschädigte Terrakottastatueette einer stehenden Madonna mit dem Kind auf dem Arm (Höhe 28 cm). Laut Fundbericht blieb nur der Rumpf einheitlich erhalten. Es fehlen die herausragenden Teile, das heißt der linke Arm ab der Hinterhand, sowie die rechte Hand des Kindes, welches sich mit der Linken an die Schulter der Mutter stützt. Der Kopf der Madonna wurde bei der Restaurierung aus vier Stücken zusammengeklebt, wobei der Kopf des Jesuskindes völlig fehlt. Der kleine, die Statuette tragende Sockel ist teilweise beschädigt, ähnlich wie die Mantelbordüre. Trotz dieser Beschädigung blieb jedoch die Grundkomposition deutlich, woraus sich die ikonographische Bestimmung ableiten läßt.

Die Statuette ist aus feiner rötlicher Erde hergestellt. Den Kern des Korpus bildet ein auf der Scheibe gedrehter Zylinder, der durch Modellierung aus freier Hand ergänzt wird. Die senkrecht abgeschnittene Rückseite der Plastik bietet eine Einsicht in die Höhlung mit Spiralspuren nach der Drehung auf der Scheibe. Die Oberfläche der Statuette war höchstwahrscheinlich völlig polychromiert, was übrigens der Volkskunstansicht entspräche. Auf dem Mantel hat sich teilweise verwischte rote Farbe erhalten, auf der Halskette eine weiße, wobei es sich um keine Glasur handelt. Die restliche Oberfläche war wahrscheinlich mit Engobe bedeckt. Die Statuette stellt die Jungfrau Maria in Frontalstellung mit dem Kind auf dem rechten Unterarm dar. Der nackte Kinderkörper, dessen Volumen in Andeutung gestaltet ist, zeigt sich im Profil. Die Madonna in einfachem Gewand ist in einen über den linken Arm herabwallenden Mantel gehüllt. Unter der rechten Hand, die ihn festhält, bildet er einen breiten Bogen und fällt in weichen Falten lose zum Sockel nieder. Der Körper wird durch flache Wellen angedeutet. Gebildet ist der Mantel aus Anklebeteilen, die der Töpfer aus robu-

sten Erdplatten herauschnitt. Das expressive Herangehen bezeugen auch Fingerabdrücke auf der Rückseite der Plastik.

In dem breiten, flachen Gesicht dominieren große, leicht abgeschrägte Augen, die dem Gesicht einen orientalischen Ausdruck verleihen. Die Disproportion zwischen der relativ gut modellierten Draperie, die auf eine handwerkliche oder halbhandwerkliche Provenienz deutet, und dem Kopf mit Spuren eines naiven Ausdrucks fällt auf den ersten Blick auf. Diese naturalistische Darstellung zeugt von einem individuellen Herangehen und kann mit ihrem archaisierenden Gesamteindruck zu falschen Schlüssen verleiten. Der Kopf ist mit einem Schleier bedeckt, die hervorblickenden kurzen Haare sind nur angedeutet. Durch das Abschneiden des Scheitels entstand eine kleine Fläche mit einer Öffnung in der Mitte. Es ist anzunehmen, daß darauf eine Krone ruhte und das Loch zu deren Befestigung diente. Es ist nicht auszuschließen, daß die zwei Blechstücke aus demselben Fund ihre Überreste darstellen. (Die zweite stark beschädigte Terrakottaplastik stellt eine Heilige oder Madonna dar, die ebenfalls gekrönt gewesen sein kann.) Der starke Hals mit einer Doppelperlenschnur erweckt den Eindruck, als ließe sich der Autor durch das Aussehen einer Dorfbewohnerin inspirieren. Die Überreste der Halskette sind eine Nachahmung eines Votivanhängers, mit welchem Kultgegenstände beschenkt zu werden pflegten. Kopf und Körper der Statuette stehen in einer starken Disproportion zueinander (etwa 1:3). Diese unterstützt die Eingliederung der Plastik in den Bereich der halbvolkstümlichen Produktion.

Nach der Körperhaltung der Figur, der Lage des nackten Kindes, der Gestaltung der Draperie mit charakteristischem Faltenwurf unter der rechten Hand und nach der angedeuteten Handgeste läßt sich die Plastik zum Typus der Madonna von Svatý Kopeček zuordnen. Svatý Kopeček (der Heilige Berg) bei Olmütz gehörte in der Vergangenheit – viel mehr als heute – zu den wichtigen Wallfahrtsorten Mährens. Aus der Ebene der Haná erhebt sich ein Hügel mit der Dominante der Wallfahrtskirche, die zu einem Zentrum der Volksfrömmigkeit wurde und in der nahen sowie weiteren Umgebung ihren Einfluß ausübte (Eichler, 1887 – 1888, 219, Liste der Gemeinden). Die Anfänge dieser Marienverehrung legt die Legende in das Jahr 1623, wo ein Madonnenbild durch Engel gebracht worden sein soll (ibid. 206). Ähnliche Wunderfunde sind für das geistliche Klima in unseren Ländern nach der Schlacht auf dem Weißen Berg typisch. Der Ruhm des Wallfahrtsortes war 1633 Anlaß zum Bau einer Kirche. Im Jahr 1669 wurde sie erweitert und ein Spital für Arme und ein Gasthaus angeschlossen (ibid. 210). Der Wallfahrtsort prosperierte und besaß eine ständige Ausstattung. Der Bedeutung von Svatý Kopeček, gemäß, wurde anlässlich der Feierlichkeiten zum 100. Gründungstag der Wallfahrtstradition durch den Olmützer Bischof, Kardinal Wolfgang Hanibal von Schrattenbach, eine Bildkrönung vorgenommen. Die

antikirchlichen Eingriffe des Kaisers Josef II. betrafen auch Svatý Kopeček und der Wallfahrtsort wurde – ähnlich wie viele andere – aufgehoben. Zur Erneuerung der Verehrung, die mit der allgemeinen Renaissance der Wallfahrten zusammenhing, kam es erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts.

Das Gnadenbild besteht aus einer Sandsteinplatte mit herausragendem Relief der stehenden Madonna mit dem nackten Kind auf dem rechten Arm. Der Typus ist mit der Madonnenstatuette aus Dřevohostice identisch. Auf der Wallfahrtsvorlage streckt das Kind die Hand nach dem Apfel aus, den ihm die Mutter reicht. Diese Geste des gegenseitigen Dialoges wurde bei der Plastik von Dřevohostice vernichtet. Rund um die Figur findet man ein weiteres, Mariendarstellungen häufig begleitendes Attribut – eine Strahlenaura. Der Hintergrund ist mit Silberblech bedeckt.

Die Madonna von Svatý Kopeček findet sich auf zahlreichen Devotionalien, besonders auf Wallfahrtsdrucken. Ihre Adaptationen in verschiedenen Genres der Volks- und Halbvollskunst stellen keine Besonderheit dar. Am öftesten begegnet man ihr jedoch in der Holzschnitzerei und auf Hinterglasmalerei. Keramische Plastiken sind selten und – soweit mir bekannt ist – kommen sie in Museumssammlungen nicht vor.

Vom Gesichtspunkt der Funktion aus handelt es sich in unserem Fall höchstwahrscheinlich um eine Nischenplastik, die, nach der benutzten Technologie und der ungenügenden Beherrschung der künstlerischen Seite zu schließen, in kleinen Serien für den Verkauf direkt im Wallfahrtsort in der nächsten Umgebung hergestellt worden sein kann.

Mit der volkstümlichen keramischen Plastik in Mähren beschäftigten sich Forscher nur am Rande ihrer Interessen. Der bedeutende mährische Keramologe Josef Tvrđý stellt die Erdplastik in den Zusammenhang mit der Ofenkunst der Keramiker von Vyškov. Bei Nischenplastiken bietet sich diese Deduktion ganz deutlich an: die freie Entfaltung des Themas im Raum legt sie nahe, wobei die Hinterwand flach und die Reliefform erhalten bleibt. Tvrđý sieht die Bestätigung dieser Lösung in der Plastik der thronenden Madonna aus dem Jahre 1678 (Tvrđý 1914, II., 9). Ihre Oberfläche ist mit Emailfarben statt mit Glasur bedeckt, ähnlich wie im Fall der Statuette von Dřevohostice. Die Arbeit der Handwerker von Vyškov steht jedoch auf einem professionell viel höheren Niveau. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Belege von Erdplastiken mit Marienthematik häufiger.

Für den Volkskundler ist die chronologische Eingliederung interessant: Falls man die Tatsache annimmt, daß die Öffnung im Kopf zur Befestigung der Krone gedient haben kann, und wenn man weiß, daß das Wallfahrtsoriginal im Jahr 1733 gekrönt wurde, dann könnte dieses Jahr als Ausgangspunkt für die Datierung der Plastik in Betracht gezogen werden. Für dieses Datum beziehungsweise kurz danach, das heißt für das erste Drittel des 18. Jahrhunderts, sprechen auch weitere Funde und Umstände, die sich aus der

Fundsituation ergeben. Unsere Bestimmung wird mit jener der Archäologen in Einklang zu bringen sein.

In dieser Periode ist das Vorkommen von Plastiken in der Volkskunst selten. Neue Funde kommen nur selten zum Vorschein, was auch unser Fall bezeugt. In den meisten Sammlungen finden sich erst Belege aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts. So könnte der Fund von Dřevohostice (nach detaillierterer Untersuchung, eventuell einer Spektralanalyse) zu den ältesten bekannten Belegen gehören.

Literatur

Eichler, Karel: Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a ve Slezsku, I., II., Brno 1887 – 1888.

Frejka, Václav: Svatý Kopeček u Olomouce v nové době 1846 – 1896. Olomouc 1896.

Tvrdý, Josef: Figurale Tonplastik aus Mähren. In: Werke der Volkskunst, Wien 1914, II., S. 61 – 67.



Abb. I



Abb. 2



Abb. 3

Der Dinge neuer Sinn im Museum*

Von Konrad Köstlin

Daß wir Museen besitzen, daß wir ein Museum eröffnen oder die Erweiterung und den Abschluß eines Museums festlich begehen, das kommt uns heute ganz selbstverständlich vor. Es lohnt sich, über diese Selbstverständlichkeit, mit der wir solche Akte der Selbstfeier fast wie einen Gottesdienst gestalten, ein wenig nachzudenken. Da kann es dann auch geschehen, daß ein Festvortrag wie eine Predigt klingt.

Denn es war lange nicht selbstverständlich, daß Menschen abgelegte Dinge in ein Haus stellen, das sie Museum nennen. Die Dinge hatten früher ein eigenes, anderes Leben, das erst endete, wenn sie verbraucht waren. Eine Truhe konnte, wenn sie alt geworden war, neu und modern bemalt werden und für die nächste Hochzeit noch gut sein. Sie konnte später auf dem Boden als Getreidekiste dienen, wanderte dann vielleicht als Futterkiste in den Pferdestall. Ihre Bretter konnten noch einmal zur Reparatur einer Stalltür genutzt werden, dann, nocheinmal verkleinert und zurechtgesägt, für einen Hasenstall Verwendung finden, bevor sie dann zum Brennholz gelegt wurden und so noch für ein Essen Hitze gaben. Ein Hackenstiel konnte zwei Hacken überleben und wurde immer wieder an der Eichel zurechtgeschnitten. Als es nichts mehr zu schneiden gab, wurde er in die Scheune gestellt, paßte dann noch als Verstrebung für einen wackligen Tisch, wanderte dann mit dem Tisch als Trennwand in den Schweinestall, um sich dann endlich mit den Brettern der Truhe auf dem Brennholzhaufen wiederzufinden. Vieles wurde aufgehoben, weil man es vielleicht noch einmal brauchen würde: Metallteile, krumme Nägel.

Sachen dienten solange, bis sie verbraucht waren. Wir Heutigen aber stellen alte Dinge, schöne Truhen, aber auch einfache Hacken ins Museum. Wir tun das, lange bevor sie verbraucht sind. Denn sie haben auf andere Weise ausgedient und sie bekommen im Museum ein neues Leben zugeacht. Wir brauchen sie nicht mehr materiell – Hacke und Truhe bekommen eine neue, symbolische Brauchbarkeit.

* Festansprache anlässlich des „Landlertreffens“ in Bad Goisern am 1. Juli 1995. Im Rahmen dieser Veranstaltung erfolgte die offizielle Übergabe sämtlicher, vordem zu einem großen Teil in privatem Besitz befindlicher Exponate des Goiserer Landler-Museums an den „Heimatverein Bad Goisern“, der somit Träger dieser 1992 im Erdgeschoß des Bad Goiserer Heimatmuseums auf Initiative von Lore-Lotte Hassfurther eingerichteten Dokumentation der 250jährigen Geschichte der Siebenbürger Sprachinsel ist.

Erst waren die Museen die Tempel einer hohen Kultur. Für Arbeit und Alltag, die dienenden Schwestern dieser Hochkultur, waren Museen nicht vorgesehen. Vergessen wurde dabei, daß es die Arbeit und das Leben der einfachen Leute waren, die diese Hochkultur erst ermöglichten. Denn diese „einfachen Leute“, sie schufen ja mit ihrer Arbeit den Reichtum der Städte, der Schlösser und Residenzen. Heute gibt es Museen für den Alltag. In ihnen bergen wir einfache und gleichzeitig einfallreiche Geräte, die uns durchschaubar, einsehbar, verständlich erscheinen. Wir bewundern handwerkliche Arbeit und wir streichen über den glattgegriffenen Stiel einer Sense; ausgetretene Treppenstufen, die eigentlich erneuert werden müßten, muten uns als historisches Zeugnis gelebten Lebens an. Wir denken darüber nach, mit wie wenigen Dingen man einmal leben konnte, und vergleichen das mit der Überfülle, die uns aus den Versand-Katalogen entgegenstürzt. Aber manchmal trägt die Optik. Allein für die landwirtschaftliche Ausrüstung eines ungarischen Bauernhofes hat man einmal 1.172 Einzelposten ausgezählt.

Ausstellungen sind heute gesellschaftliche Ereignisse. Sie sind Anzeiger gesellschaftlicher Bedürfnisse, und die Tendenzen zur Musealisierung haben Konjunktur. Es ist ganz eigenartig: auf der einen Seite nennt man unsere Gesellschaft eine Konsum- und dann sogar eine Wegwerfgesellschaft. Auf der anderen Seite ist noch nie soviel gesammelt worden wie heute, sodaß man ebensogut von einer Aufhebe- und Sammlergesellschaft sprechen könnte. Das gilt für den öffentlichen wie für den privaten Bereich. Überhaupt läßt sich sagen, daß das Aufheben alter Sachen, die Musealisierung, die Grenzen des Museums längst überschritten hat und in alle Lebensbereiche eingedrungen ist. Wir sammeln uns selbst. Wir halten unser Leben, also uns, in Bildern fest, wir dokumentieren seine Höhepunkte. Wir können damit dann in allen Einzelheiten beweisen, daß die Hochzeit in aller Ordnung vonstatten gegangen ist und es an nichts gefehlt hat. Das müssen wir Heutigen auf diese Weise festhalten, weil wir jetzt noch nicht wissen, wem wir einmal in zehn, zwanzig oder dreißig Jahren davon erzählen wollen. Einstmals brauchte es dazu, außer dem Hochzeitsbild, das man an die Wand hängte, keiner Beweise, denn alle, die es interessieren könnte, waren ja dagebewesen und lebten mit uns. So haben wir uns mit dem Fotoalbum und mit der Vitrine in der Wohnung unser Lebensmuseum, mit dem öffentlichen Museum das Museum der Gruppen und der Gesellschaft erdacht.

Alle Museen verdanken ihre Geburt der Zerstörung einer historischen Kultur. Das Bauernmuseum gibt es erst am Ende der bäuerlichen Kultur, wie das Industriemuseum das Endstadium der Industriekultur markiert. Museen sind Hinweise auf abgegangene Kulturen, sie versuchen festzuhalten, was zu vergehen droht. Wir erkennen das am Naturschutz, der ja auch versucht, einen momentanen oder gar „historischen“ Zustand der Natur zu erhalten, und der so auch eine Form der Musealisierung in der Fixierung des Beste-

henden bedeutet. Dabei verdankt dieses Bestehende, das uns als „natürlich“ erscheint, seine Form den Eingriffen der Menschen von gestern.

Dieses Landlermuseum, das wir heute feiern, hat aber doch seine Besonderheiten. Es birgt die gerettete, aufgehobene Sachkultur der Landler. Es verwahrt die bewegliche, materielle, die gewissermaßen transportable und vorzeigbare Kultur einer kleinen Gruppe von Menschen, der Siebenbürger Landler, an einem neuen Ort. Es ist kein Orts- oder Heimatmuseum im üblichen Sinn, in dem die Bewohner behaglich auf ihre Vergangenheit schauen und oft froh sind, daß sie deren Mühsal hinter sich haben. Es läßt sich absehen, daß die Dinge, die heute und hier zusammengetragen wurden und die für viele zum Teil noch alltäglich, gleichzeitig aber bereits von hohem Erinnerungswert sind, in ganz kurzer Zeit eine neue Bedeutung bekommen werden. Es handelt sich hier um Dinge, die bis vor kurzem noch im normalen Gebrauch waren und nun im Museum stehen. Das Museum aber verändert alle Gegenstände, weil es sie in einen neuen, gewissermaßen kultischen Gebrauch – den der Erinnerung – bringt. Das Museum wird zum Gefäß der Erinnerungskultur.

Im Museum werden uns selbst die einfachsten Dinge entrückt und auf neue Weise fremd gemacht, weil sie in das Licht des Besonderen gestellt werden. Sie sind nicht mehr das, was sie einmal waren, und sie sind in ihren alten Zustand auch nicht mehr zurückzusetzen. Ein Milchhafen, der vor kurzem noch in Gebrauch war und nun im Museum steht, wird niemals mehr das sein, was er war, ein einfacher Milchhafen. Es führt kein Weg zurück aus dem Museum; es bleibt nur jene Umwidmung, die aus dem Milchhafen ein Kultobjekt der Erinnerung an ein anderes, früheres Leben macht. So muß er zu dem verhelfen, wovon man lange nichts wußte, das man nicht ausdrücklich brauchte, weil man es einfach hatte, ohne das moderne Wort dafür zu kennen: „Identität“. Man mußte sich nicht erklären, Erkennen und Erkanntwerden funktionierten.

Das Aufbewahren und Konservieren, Interpretieren und Ausstellen im Museum bedeutet viel. Wir entnehmen die Gegenstände ihrer alltäglichen Wirklichkeit und versetzen sie in den Rahmen einer anderen Welt, eben der Welt des Museums. Auf diese Weise werden aus den übriggebliebenen Stücken, aus den Relikten, wie sie die Wissenschaft nennt, unversehens Reliquien, Heiligtümer. Sie werden in Glaskästen aufbewahrt und, hell erleuchtet, mit erklärenden Beschriftungen versehen. Die Eigenen brauchen die Erklärung jetzt noch nicht. Aber den Anderen – und zu denen gehören bald auch die Jungen, die eigenen Kinder – wird die Bedeutung der Dinge fremd geworden sein.

Wir kennen dieses Verfahren von den Kunstmuseen und aus den Kirchen, in denen die kostbarsten Stücke, in helles Licht getaucht, ausgestellt werden. Natürlich handelt es sich bei den im Goiserer Museum deponierten Gegen-

ständen nicht immer um hohe Kunstwerke. Aber es sind oft Gegenstände, an denen eine menschliche Erfindungsgabe und auch Kunstfertigkeit sichtbar werden kann, die wir als Verlust verbuchen.

Ein kluger Philosoph, Georg Simmel, hat einmal am Beginn unseres Jahrhunderts notiert, daß die Menschen ihre Kraft aus den Dingen schöpften, die sie zuvor selbst mit dieser Kraft ausgestattet haben. Wenn dies stimmt, dann müssen es nicht unbedingt große Kunstwerke sein, die im Museum eine weit über den Gegenstand hinausreichende Bedeutung bekommen. Die Gegenstände sind Erinnerungsstücke einer eben erst vergangenen eigenen Geschichte, sie sind ein Bestandteil eines Gepäcks, das man nicht nur mit dem Wagen, sondern auch mit Kopf und Herz aus Siebenbürgen mitgebracht hat. Insofern gilt über kurz oder lang für alles Mitgebrachte – für die Geschichten und die Lieder ebenso wie für die Kopfkissenbezüge und die Kleidung –, daß nichts ohne die neue Sinngebung auskommt. Auch wenn die Dinge, die wir zuhause benutzen, denen im Museum gleichen, fällt hier, am neuen Ort, auf sie der Glanz des Besonderen, der Glanz des Museums. Und die Dinge, die den Ländlern in der Heimat als normal galten, weil alle Ländler sie hatten, werden hier eine andere, symbolische Bedeutung bekommen. Sie sind noch allgemein, aber sie stehen für die geschlossene Ländlerkultur, die so und damit eine historische ist.

Alles, was hier ausgestellt ist, zeigt nicht nur die Lebensweise und den Alltag, das Fest, den Brauch und die Arbeit der Siebenbürger Ländler. Wir sehen hier nicht nur die Bücher, die Brillen, die Kleider, Kästen und die Schuhe. Das Museum zeigt einen Fundus an Gegenständen, den die Siebenbürger Ländler selbst und die sie betreuenden Freunde für museumswürdig gehalten haben. Hier ist also ein gemeinsamer Auswahlprozeß vollzogen worden. Das Museum soll den Ländlern und ihren Freunden, dann aber auch den Fremden, zu denen sie alle werden, erzählen. Die hier gesammelten und ausgestellten Gegenstände sollen repräsentativ für eine sich in der Diaspora zerstreuten Kultur der Siebenbürger Ländler sein. Sie erzählen, was diese Kultur so beieinander gehalten hat: die Erfahrung der Gemeinsamkeit der Lebenspraxis einer Menschengruppe, die umgeben von anderen Menschen mit anderer Sprache, anderen Gebräuchen, anderen Häusern und vielleicht anderen Aussehens in ihren Dörfern lebte.

Die Museen sind Angelegenheiten unserer modernen Welt. Museen sind Orte der kulturellen Erinnerung, die das bisherige menschliche Gedächtnis ablösen und bei weitem übersteigen. Gleichzeitig sind Museen neue Arrangements, die Vergangenes für die Gegenwart anordnen. Die Aufbewahrung im Museum gibt den Gegenständen auch eine neue Brauchbarkeit und bringt sie so in einen neuen Zusammenhang. Die im Museum ausgestellten Objekte erhalten eine Aura, einen Schein, der nicht einfach neutralisiert werden kann, sondern immer mitgedacht werden muß. Dennoch ändert sich der Blick in

die Vergangenheit ständig, weil die Menschen, die in die Vergangenheit blicken, sich verändern und von immer neuen Problemen und Ideen bewegt werden. Sie stellen deshalb auch wechselnde Fragen an die Geschichte. Museen können deshalb weniger noch als früher „fertig“, endgültig sein. Sie bedürfen mehr als je zuvor der ständigen Betreuung, neuer Interpretationsangebote, auch veränderter Arrangements. Das mag einem Trend widersprechen, der die einmal festgelegte historische Wahrheit für unabänderlich hält. Historische Wahrheiten aber gibt es heute in dieser Form nicht mehr.

Mit ihrer Musealisierung werden die Gegenstände endgültig aus dem Alltag ausgesondert, sie können nur kulturell, als Symbole, wiederbelebt werden. Das Museum ist kein Zwischenlager, sondern ein Endlager. Es ist das Depot, das sich in unserer Zeit jede Gesellschaft, die sich bewegt und verändert, jede Gruppe, die zu Neuem aufbricht, anlegt. Das Museum ist also so neu wie die Erfahrungen, die eine erzwungene Mobilität heute, anders als früher, mit sich bringt. Mehr als andere ist dieses Museum eine Kirche der Erinnerung.

Heutige Museen sind Orte des Abschiednehmens und des Wiedererkennens. In ihnen besuchen und suchen wir unsere Vergangenheit, die dann, im Museum aufbereitet, schöner aussieht, als sie war. Daß diese Besuche der eigenen Vergangenheit im Museum eine Rückschau von Befriedeten werde, die ihr neues Leben leben mögen, wünsche ich den Landlern. Das Museum, ihr Museum, hätte dann seine Aufgabe und sein Ziel gefunden.

Anregungen verdankt dieser Text den Überlegungen von Edith Fél, Tamás Hofer: Über monographisches Sammeln volkskundlicher Objekte. In: Carl A. Schmitz, Robert Wildhaber (Hg.): Festschrift für Alfred Bühler (= Basler Beiträge zur Geographie und Ethnologie 2). Basel 1965, S. 77 – 92, und Utz Jeggle: Vom Umgang mit Sachen. In: Konrad Köstlin, 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.



Landler-Museum, Bad Goisern
(Fotos: Maximilian Singer und Lore-Lotte Hassfurther)

Chronik der Volkskunde

Fastentuch und Kultfiguren

Sonderausstellung des Österreichischen Museums für
Volkskunde in Wien in Zusammenarbeit mit dem
Bundesdenkmalamt Wien
22. März bis 12. Mai 1996

Kleider machen Heilige – machen Kleider Heilige?

„Kleider machen Heilige!“ Ich bin dankbar für das Stichwort, das mir Dozent Koller im Zusammenhang mit dieser Ausstellung gegeben hat! Ich will aber nichts sagen „über Bedeutung und Pflege bekleideter Bildwerke“, dazu fehlt mir jede Kompetenz. Ich möchte mit Ihnen ein wenig nachdenken über die Herausforderung dieses Satzes „Kleider machen Heilige“, wobei ich eben nicht Statuen und Gliederpuppen im Sinn habe, sondern den lebendigen Menschen, näherhin den Menschen, wie ihn die jüdisch-christliche Bibel sieht. Und da zieht sich das Thema Nacktheit und Bekleidung durch von den ersten bis zu den letzten Seiten des Buches. Wem fiel – jedenfalls in einer Gruppe wie der hier versammelten – nicht sofort der Paradiesesbericht der Genesis ein mit seiner Deutung der Phänomene?! Phänomene, die auch den Biologen und Anthropologen nicht kalt lassen: Wenn schon die nacktgeborene Frühgeburt Mensch zunächst einmal einen Ersatz braucht für die verlorene Schutzhülle der Gebärmutter, warum läßt sie die Natur auch später im Stich? Warum führt auch der heranreifende und der erwachsene Mensch die Gewohnheit der künstlichen Bedeckung weiter – bis hinein in die intime Sicherheit seiner Behausung –, und sei es auch bloß im Symbol, zu Schmuck und Hervorhebung ebenso wie zu Verkleidung und Verbergen? Die Bilderbuchantwort der jahwistischen Schöpfungserzählung eröffnet selbst noch einmal den Raum für weitere Deutung und fordert vom Hörer und von der Leserin eine persönliche Stellungnahme. Die Rabbinen haben bemerkt, daß die kluge, listige, lautlos aufkrenzende Schlange selbst nackt ist und daß beide Wörter, das für „listig, klug“ und das für „nackt“, im Hebräischen, das ja nur Konsonanten schreibt, mit denselben Konsonanten, dem Tetragramm „Ajin-Resch-Waw-Mem“, geschrieben werden. Den anderen, noch bedeutsameren Zusammenhang entdecken sie an dem Wort für die erste dauerhafte Bekleidung der Menschen, aus Fellen,

die Gott selbst seinen Geschöpfen nachreicht (Gen. 3, 27). Friedrich Weinreb läßt dazu in seinem Büchlein „Buchstaben des Lebens“ (Herderbüchereien, Texte zum Nachdenken, Bd. 699, S. 119 f.) Obadja, den Teilnehmer einer alten Chassidischen Tafelrunde, ausführen:

„Das Wort für Licht, ‚or‘, spricht sich genauso aus wie das Wort für Haut, für Fell. Aber ‚or‘ als Licht beginnt mit ‚Aleph‘ und ‚or‘ als Haut mit ‚Ajin‘. Man sagt: bevor der Mensch die Frucht vom Baume der Erkenntnis nimmt, ist er mit Licht umkleidet. Und das gibt ihm die Fähigkeit, durch Zeit und Raum, bis in alle Ewigkeiten und Unendlichkeiten zu schauen. Nach dem Sündenfall erhält er das ‚Tierfell‘, und das ist nichts anderes als seine Haut. Und das bedeutet, daß seine Sicht beschränkt wird auf den Moment, auf seine augenblickliche Zeit und auf den Ort, wo er gerade ist. Weil der Mensch sich dieser Entwürdigung schämt, bedeckt er seine Blöße vor allem dort, wo seine Einheit in den Ewigkeiten übergang in das Erlebnis dieser Ewigkeiten über die Vielzahl der Generationen. Und Gott schenkte ihm die Möglichkeit, sich zu bekleiden, das heißt, er kann jetzt durch seine [S. 120] Kleidung seine Ansichten, seine Sehnsucht, seine Zugehörigkeit zeigen. Er kann zeigen, wie er sich eigentlich selber sieht und wie er gesehen werden möchte. Die Kleidung gibt ihm etwas zurück von der Qualität, die ihm verloren ging. Auch das Verhalten des Menschen als Mensch gehört zu seiner Kleidung. Das Verhalten nach dem Bild des Tieres macht ihn wieder nackt, wie das Tier nackt ist, das heißt, nicht imstande, sich zu ändern, neu zu sein. Die Haut des Tieres bleibt gleich. Der Mensch kann seine Kleidung ändern. Der entwürdigte Mensch ist nackt wie das Tier. Auch wenn er es selber so mag, die Entwürdigung bleibt.“

Der Mensch kann seine Kleidung ändern. Und er tut es immer wieder. Wenn er klug ist, erkennt er daran, daß er auch sich selber ändern kann und soll. (Wie jüngst eine Meldung aus den USA – woher denn sonst! – besagt, soll in Schulen nach Einführung einer uniformen Schulkleidung die Gewaltbereitschaft unter den Schülern um die Hälfte gesunken und ihr Lernerfolg entsprechend angestiegen sein!) Wie gesagt: Der kluge Mensch erkennt, daß er sich selber ändern kann und soll. Auch und gerade, wenn und weil in ihm die Sehnsucht nach seiner Lichthaut lebt, nach jener endgültigen Lichtexistenz, die ihm eine protologisch eingekleidete Eschatologie verspricht, richtiger: auf die hin ihn sein Schöpfer von Anfang an geschaffen hat.

Ich gehe über die ganze weitere Bibel hinweg und ihre immer neue Beschäftigung mit der Kleidung der Menschen – den Gewändern des Heils und der Schande, der Gerechtigkeit und des Unheils, mit dem hochzeitlichen Gewand im Gleichnis Jesu, seinem purpurnen Spottmantel und den Kleidern, die auf dem Berg der Verklärung strahlend weiß wurden wie das Licht (Mt. 17, 2) und die sie ihm dann vom Leib gerissen und unter sich verteilt haben ... Ich möchte nur noch jenes Hoffnungsbild des Neuen Testaments

ansprechen, das nun doch, unerwartet – in einem ganz präzisen christlichen Sinn – den Satz vom Anfang rechtfertigt: Der Apokalyptiker Johannes, dem die Kirche Jesu dieses Trostbuch mit sieben Siegeln verdankt, sieht die aus den Katastrophen unserer Weltzeit Geretteten – in seinen immer neuen Anläufen zu einem Gemälde des endgültigen Heils – „mit weißen Gewändern angetan“. Und da er diese „große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen, die niemand zählen konnte,“ nicht zu identifizieren vermag, hört er die Erklärung des Deute-Engels: „Es sind die, die aus der großen Bedrängnis kommen; sie haben ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes weiß gemacht.“ (Apk. 7, 14)

Im roten Blut des Lammes weiß gewaschen! Man weiß nicht, was hier, vor der gemeinten Wirklichkeit, mehr versagt: das Bild oder die Sprache. Der Apostel Paulus versucht es auf seine Weise auszudrücken, wenn er unser gegenwärtiges Dasein im 2. Korintherbrief so deutet: „... wir seufzen und sehnen uns danach, mit dem himmlischen Haus überkleidet zu werden. So bekleidet, werden wir nicht nackt erscheinen. Solange wir nämlich in diesem Zelt leben, seufzen wir unter schwerem Druck, weil wir nicht entkleidet, sondern überkleidet werden möchten, damit so das Sterbliche vom Leben verschlungen werde“ (2 Kor. 5, 2 – 4). Und zugleich verschiebt er den Kern der Sehnsucht nicht einfach in ein endzeitliches Jenseits, sondern sieht ihn bereits erfüllt – nicht aus der Kraft des sich selbst erlösenden Menschen, sondern durch die freigebende Gnade jenes Gottes, der schon Israel, seinen „Erstgeborenen“ (Ex. 4, 22) aus dem Sklavenhaus gerettet hat: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid“ – und hier paßt kein Rahmen mehr für das Bild, das Paulus da gefunden hat! – „ihr alle habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal. 3, 27 f.).

Das nun ist für Christen das „Kleid“, das „heilig macht“ und allein „Heilige macht“: Jesus, der „Gesalbte“, selbst, der in den Sakramenten der Kirche das Fundament der Heiligkeit legt und durch seinen Geist seine Brüder und Schwestern ermutigt und befähigt, von ihm zu lernen, ihm nachzufolgen, sich in aller Bescheidenheit mit ihm und seiner Sendung zu identifizieren.

Ich wünsche der Ausstellung den verdienten Erfolg und allen ihren Besuchern, daß sie sich anrühren und ansprechen lassen von der ganz persönlichen Einladung Gottes, der hinter all diesen Bildern und Worten erahnt und gesucht werden will!

P. Leo Wallner SJ

Fastentuch und Kultfiguren

Wenn Wolfgang Brückner mindestens fünfzehn verschiedene Disziplinen oder Teilwissenschaften ausmacht, in denen Frömmigkeitsforschung eine Rolle spielt (Volksfrömmigkeitsforschung, Ethnologia Bavarica Heft 13, Würzburg – München 1986, S. 19 – 26), und sämtliche Einleitungen zu neuerer Volksfrömmigkeitsliteratur von der Notwendigkeit interdisziplinärer Zusammenschau bei der Durchdringung frömmigkeitsgeschichtlicher, liturgiewissenschaftlicher, kunstgeschichtlicher und volkskundlicher Fragestellungen sprechen, so kann man, etwas vereinfachend, für die Ausstellung „Fastentuch und Kultfiguren“ in Überschreitung der Fächergrenzen einen kunsthistorischen, einen theologischen und einen kulturhistorischen Aspekt reklamieren.

Der kunsthistorische bemißt sich an formalästhetischen Kriterien und künstlerischen Ausdrucksweisen, an der technischen und stilistischen Qualität der Ausführung von Kunstwerken und an der daraus resultierenden Wertschätzung. In dieser Hinsicht führten sowohl Fastentücher als auch Kultfiguren eher ein Randdasein, da deren Schöpfer vielfach keine namentlich bekannten Meister, sondern eher Handwerker mit künstlerischen Ambitionen waren. Daher ist auch zu erklären, warum Fastentücher und bekleidete Heiligenfiguren eher in volkskundlichen Sammlungen Eingang fanden als in jenen der hohen Kunst.

Der theologische Aspekt bemißt sich an der spirituellen Aussagekraft und dem liturgischen Gebrauch der gezeigten Objekte und an deren historischer wie gegenwärtiger Einbindung in die christliche Katechese.

Der kulturhistorische Zugang schließlich bemüht sich um die Darstellung von Zeugnissen des populären Glaubens und der Frömmigkeit als Versuche, die Welt generell und speziell die Glaubenswelt zu deuten, zu verstehen und für sich und die eigene Lebensbewältigung nutzbar zu machen. In dieser Hinsicht konzediert der neue römische Katechismus der Religiosität des Volkes einen bedeutenden Wert, nicht ohne jedoch an gleicher Stelle auch auf die Notwendigkeit pastoraler Unterstützung und, wenn nötig, Korrektur bei neuen Lebenszeichen kirchlicher Volksbräuche hinzuweisen.

Religion, Kirche und praktische Glaubensausübung sind integrale Faktoren des sozialen und kulturellen Lebens, und so nimmt es nicht Wunder, daß Volksfrömmigkeit und Volksglaube von jeher einen bedeutenden Stellenwert innerhalb des volkskundlichen Themenkanons innehatten.

Schwierig und umstritten sind die Umschreibungen und erst recht die Definitionsversuche des Problemfeldes, wie bei allen Komposita mit dem Wörtchen „Volk“. Die Beschäftigung mit der Ausstellungsthematik führt jedenfalls die Unschärfe der Trennung sogenannter Volks- von Hochreligion ebenso vor Augen wie jene zwischen Volks- und Hochkunst.

Neben dem Gedanken der Interdisziplinarität klingen in der Ausstellung weitere Aspekte an, etwa jener der Wirkungsgeschichte der Kunstwerke – sowohl beim zeitgenössischen Publikum der religiösen Kunstübungen als auch bei uns heutigen Betrachtern. Der Rezeptionshintergrund, so darf einmal angenommen werden, ist je nach Persönlichkeit und je nach kulturhistorischer Epoche ein durchaus verschiedener.

Was Auftraggeber und Künstler mit einem Werk bezweckten, muß nicht ident sein mit dem Gehalt, den das Publikum erlebt, und was heute von museums- und ausstellungsbesuchsgewohnten Augen als bedeutendes oder weniger bedeutendes Kunstwerk eingestuft wird, wurde zu seiner Zeit ganz und gar nicht aus ästhetischen, sondern aus Motiven praktizierten Glaubens geschaffen und verehrt.

Die Ausstellung „Fastentuch und Kultfiguren“ faßt nun, wie schon der Titel sagt, zwei spezielle Bereiche der kirchlichen Kultur und religiösen Praxis zusammen: ein herausragendes Symbol der jährlich wiederkehrenden Passionszeit einerseits und Zeugnisse der katholischen Heiligenverehrung andererseits. Neben der gemeinsamen Klammer der aktuellen Restaurierung der gezeigten Objekte durch das Bundesdenkmalamt verbindet die Exponate auch ein Mit- und Nebeneinander von populärer Religiosität und liturgischer Spiritualität, die den Kunstwerken gleichermaßen anhaften.

Das Fastentuch von 1640 ist wohl eines der bedeutendsten, sicher aber, schon aufgrund der Größe, das in seiner Wirkung imposanteste Objekt der Sammlungen zur Volksfrömmigkeit des Österreichischen Museums für Volkskunde. Zur Geschichte, zum Gebrauch und zur Ikonographie des Typus vgl. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, L/99, Wien 1996, S. 59 – 89.

Dem Hauptthemenbereich der Darstellungen des Tuches, der Passion Jesu Christi und der für die Präsentation gewählten Zeit des Kirchenjahres gemäß wurde das Exponat durch ausgewählte Zeugnisse österlichen Kirchenbrauchs ergänzt. Die große Fastenkrippe zeigt, ähnlich den Bildern auf dem Hungertuch, in plastischer Ausführung einzelne Szenen aus der Leidensgeschichte. Die Beispiele des Christus auf dem Palmesel hingegen schaffen wieder eine gedankliche Verbindung zum zweiten Teil der Ausstellung, den bekleideten Figuren.

Die kirchliche Osterliturgie bot früher reiche Möglichkeiten zur Verwendung liturgisch-theatralischer Kultfiguren, man denke an Abendmahlsfiguren (Christus und Apostel), an mechanisch bewegbare Ölbergheilande für szenische Karfreitagsandachten und an die zahlreichen heiligen Gräber, von deren Wiederbelebung in Tirol in neuerer Zeit Herlinde Menardi berichtet hat (Volksfrömmigkeit. Buchreihe der ÖZV, Neue Serie Band 8, Wien 1990, S. 159 – 166).

Der religiöse Brauch der textilen Bekleidung und Schmückung von Kultfiguren – im Laufe der Jahrhunderte oft mit mehreren Garnituren der

jeweils herrschenden Kleidermode – ist seit der Gotik belegt und erreichte im Barock einen Höhepunkt. Die hier gezeigten Figuren – sie kehren nach der Ausstellung wieder an ihre ursprünglichen Bestimmungsorte in Kirchen und Kapellen zurück – vermitteln eine Vorstellung von der einstigen Fülle und Lebendigkeit derartiger kirchlicher Praxis und von der Kunstfertigkeit in der Gestaltung solcher „geistlicher Mannequins“. Während sie in den Kirchen nur in voller Schmückung zu sehen sind, wirft die Ausstellung auch einen Blick hinter den Paravent, in die Garderobe sozusagen, nicht um die Figuren zu demontieren, sondern um die Zusammenhänge ins Bewußtsein zu heben.

Solchen Zusammenhängen sind auch zeitgenössische künstlerische Gestaltungen religiöser Natur auf der Spur, wie heuer etwa zu sehen in den Fastentüchern in der St. Johannes von Nepomuk-Kapelle am Währinger Gürtel oder in der Pfarrkirche St. Elisabeth im 4. Bezirk in Wien, die in der Symbiose von Kunst und Religion neue Wahrnehmungshorizonte suchen.

Margot Schindler

Kunst-Spiel-Zeug

Sonderausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde
vom 15. Mai bis 1. September 1996

Am 14. Mai 1996 fand im Österreichischen Museum für Volkskunde in Anwesenheit der Botschafterin von Mexiko, Roberta Lajous, und des Sektionsleiters der Museumsabteilung im Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten, Min.Rat Dr. Rudolf Wran, die Eröffnung der Sonderausstellung „Kunst-Spiel-Zeug. Werke mexikanischer Künstlerinnen und Künstler und traditionelles Spielzeug aus der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde“ statt.

Es mag verwundern, eine Ausstellung mit mexikanischem Spielzeug in einem Volkskundemuseum vorzufinden, noch dazu, wo es sich um kein echtes Spielzeug handelt, sondern um Unikate, die primär als Kunstobjekte anzusehen sind. Als das Ausstellungsangebot an die Direktion herangetragen wurde, stellte sich bei einer ersten flüchtigen Betrachtung der Objekte jedoch spontan die Assoziation mit traditionellem Spielzeug ein. Warum daher nicht eine Ausstellung mit mexikanischem Kunst-Spiel-Zeug im Österreichischen Volkskundemuseum, das seit seiner Gründung ja dem ethnographischen Vergleich verpflichtet ist, und zwar in Konfrontation mit Spielzeug aus der eigenen Sammlung? Ohne damit Kulturbeziehungen konstruieren zu wollen, sollen dem Besucher auf diese Weise die Augen für

überraschende formale Parallelen geöffnet werden. Eine derartige Präsentation vermag außerdem zu verdeutlichen, daß elementarer Gestaltungswille nicht an bestimmte Ethnien und Kulturen gebunden ist.

Die Kunstobjekte entstanden im Rahmen eines Wettbewerbes. Bildende Künstler Mexikos waren von staatlichen Sozialorganisationen aufgefordert worden, modernes Spielzeug zu kreieren. Rund 250 Einsendungen trafen ein, die am 30. April 1993, dem Tag des Kindes, im José Luis Cuevas-Museum in Mexiko-City der Öffentlichkeit gezeigt wurden. Eine Auswahl der 45 interessantesten Objekte ging anschließend auf Ausstellungstournee durch Lateinamerika, nach New York, nach Berlin, um nun in einer von Architekt Dipl.Ing. Alexander Kubik sehr artifiziell, den Kunstwerken adäquat konzipierten Gestaltung in Wien Station zu machen.

Unter Verwendung von natürlichen, umweltfreundlichen und alternativen Materialien schufen die Künstler Buntres, Bizarres, Skurriles. Objekte zum träumerischen Betrachten, zum Schmunzeln, Staunen und zum Nachdenken: ein „Gerät zum Empfang der Regenbogenfarben“, eine „Sänfte des Vogels“, eine „sinnliche Frau“, einen „Worteschränk“, ein „Wolkenwägelchen“ etc. Eine besondere Gruppe bilden die Spielzeuge aus Abfallprodukten, darunter eine Burg aus Plastikflaschen, Fahrzeuge aus Seifendosen, ähnlich jenem Spielzeug aus den Ländern der Dritten Welt, dem in den letzten Jahren von Seiten der Ethnologie vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

Die Intention der Künstler ist es, mit ihren Kreationen die Phantasie der Kinder anzuregen, das in den Kindern schlummernde Potential an schöpferischen Kräften zu wecken, auf die Bedeutsamkeit des Spielzeugs für die Entwicklung der Kinder aufmerksam zu machen. In einer Zeit voll kriegerischer Aggressivität und fortschreitender Verwahrlosung der kindlichen Umwelt wollen die Künstler mit ihrem Kunst-Spiel-Zeug ein Zeichen gegen die Gewalt setzen. Ihre „Toys for peace“ möchten als Appell an die Öffentlichkeit verstanden werden, sich ihrer Verantwortung gegenüber den Kindern bewußt zu werden.

Für einen solchen Appell ist jeder Ort der richtige!

Das Kunst-Spiel-Zeug aus Mexiko schlägt aber auch eine Brücke zu unserer Spielzeugsammlung. Es erinnert uns daran, daß es auch bei uns zunächst Künstler waren, die den Wert des traditionellen Spielzeugs erkannt und wesentlich dazu beigetragen hatten, daß man Spielzeug für die Museen zu sammeln begann. Die Künstler sahen im Kinderspiel und im Spielzeug nämlich einen elementaren Ausdruck der Kunst. Zusammen mit den Ethnographen betrachteten sie das Spielzeug als Zeugnisse der Volkskunst. Der berühmte Kunsthistoriker Alois Riegl hatte bekanntlich mit seiner Schrift „Volkskunst, Hausfleiß und Hausindustrie“ 1894 dafür das theoretische Gerüst geliefert. Für ihn galt primär die Produktionsweise als Kriterium für die Bestimmung von Volkskunst. Unter diesem Aspekt wurde auch vom

Gründer des Volkskundemuseums, Michael Haberlandt, und von dessen Sohn, Arthur Haberlandt, Spielzeug aus den Zentren der Holzverarbeitenden Hausindustrie gesammelt: Gliederpuppen aus Gröden, Docken aus Berchtesgaden, Pferdchen aus Mähren, Pfeiferrößl aus Viechtau im Salzkammergut, Reifentiere aus dem Erzgebirge. Eine kleine Auswahl aus dieser „Volkskunstsammlung“ – optisch klar von den mexikanischen Werken abgesetzt – wird davon in der Ausstellung gezeigt.

Unter den Beispielen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde findet sich auch primitives Spielzeug aus Aststücken, aus Rinde und Wolle. Diese Objekte stammen zum Großteil aus der Sammlung von Eugenie Goldstern, die 1924 unter dem Titel „Alpine Spielzeugtiere“ darüber in der Wiener Zeitschrift für Volkskunde berichtete. Ihre Aufsammlung erfolgte nicht so sehr unter dem Gesichtspunkt der „Volkskunst“, sondern man erblickte in den primitiven Erzeugnissen Urformen von Kunst. Diese einfachen, durch bloßes Beschnitzen, Spalten und Kerben hergestellten Holzspielsachen übten auf die Künstler der Moderne eine besondere Faszination aus. Sie bezogen aus dieser Rückbesinnung auf die Ursprünge der Kunst neue Impulse für die eigene Kreativität bzw. suchten – ähnlich den Bestrebungen der mexikanischen Künstler – daraus Anregungen für die Weckung der schöpferischen Kräfte der Kinder zu gewinnen. In Wien war es vor allem der Kunstpädagoge Franz Cizek, der sich bemühte, diese kindlichen Fähigkeiten in seiner „Jugendkunstklasse“ zur Entfaltung zu bringen. Seine Kindermalkurse wurden zum Vorbild für eine moderne Kunsterziehung. Auch in der von Josef Hoffmann 1903 gegründeten „Wiener Werkstätte“ war man bestrebt, das Spielzeug der Idee des Gesamtkunstwerkes unterzuordnen. Gemeinsam mit den Schülern der Kunstgewerbeschule versuchte man, in Anlehnung an die traditionellen Erzeugnisse der Hausindustrie Prototypen für gutes, modernes Spielzeug zu entwickeln. Die in der Ausstellung gezeigten Figuren der Künstlerin Emmy Zweybrück oder das in der Nachfolge von Ferdinand Andri gestaltete Spielzeug der Familie Wurm vom Kreilhof bei Waidhofen a.d. Ybbs sind Beispiele für neues, künstlerisch gestaltetes Spielzeug aus Österreich.

Die Kunstobjekte der mexikanischen Künstlerinnen und Künstler öffnen somit den Blick auf parallele Bestrebungen in Europa und zeugen von jenem globalen Bemühen der Kunst um eine bessere Welt.

Franz Grieshofer

„Paška čipka“

Die hohe Kunst der kroatischen Spitzen

Sonderausstellung des Ethnographischen Museums Zagreb im
Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien,
2. Juni bis 13. Oktober 1996

Blättert man Modemagazine aufmerksam durch, wird man sich vielleicht wundern, wie häufig Spitzen auch heute an Kleidern, Jacken, als Dessous und auch im Wohnbereich Verwendung finden. Selbst die Megastars unter den Modeschöpfern, von Armani über Lagerfeld und Lacroix bis Versace, schicken die Laufstegbeauties in Tüllspitzenroben über die Modebühne.

Spitzen spielen als absolut europäische Spezialität seit bald einem halben Jahrtausend eine Hauptrolle als Prestigeobjekte und waren in früheren Zeiten ein Synonym für Reichtum und Macht. Denn kein modisches Accessoire war besser geeignet, das Vermögen der Reichen und den Rang der Vornehmen zu demonstrieren als das extrem teure Luxusprodukt Spitze.

Die historischen Spitzen-Länder waren Belgien, Frankreich und Italien, von wo aus sich etwa ab dem 15./16. Jahrhundert verschiedene Techniken der Nadel- und Klöppelspitzen über Europa verbreiteten. Bestimmte Orte und ganze Regionen bildeten sich als richtige Spitzengegenden heraus, wo nicht nur oder am wenigsten für den eigenen Gebrauch, sondern für internationale Märkte produziert wurde.

Alle kennen die Namen Venedig und Burano für italienische, Alençon und Argentan für französische Nadelspitzen und Antwerpen, Brügge, Brüssel, Mecheln, Valenciennes und Binche für flandrische und wallonische Nadel- und Klöppelspitzen, wobei die Namen der Herstellungszentren oft zum Synonym für den Typus wurden, auch wenn sie später ganz woanders produziert wurden. Auch die Klöppelspitzen-Hausindustrie des Erzgebirges oder des Salzburger Flachgaues sind hier zu nennen.

Für 200 Jahre, von etwa 1600 bis 1800, wurde die Spitze zum Gradmesser des Reichtums innerhalb der aristokratischen Gesellschaft beiderlei Geschlechts. Später gingen nach und nach die Luxus-Wunschträume auch für die zu Geld gekommenen Bürger in Erfüllung. Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als es gelang, Spitzen maschinell herzustellen, wurden sie allgemeiner verfügbar, es haftete ihnen aber weiterhin der Hauch des Luxuriösen, Exklusiven, ja des Sündigen an.

Nirgends kommen die symbolischen und ökonomischen Implikationen der Spitze besser zum Ausdruck als in Émile Zolas berühmtem Kaufhausroman „Au bonheur des dames“ (Zum Paradies der Damen). Der Roman erschien 1883, zu einer Zeit des Beginns der Konsumgesellschaft, der Gründung der großen Kaufhäuser, als die Spitzenbegeisterung bereits brei-

tere Schichten der Bevölkerung erfaßte und ein wahrer Kaufrausch des Luxusgutes Spitze bis an die Grenzen der Existenzfrage reichen konnte.

Zola beschreibt nicht nur das pure Vergnügen der sinnlichen Reizwirkung des Materials, sondern berichtet auch über dessen materielle Grundlagen und soziale Zeichenhaftigkeit. „Der Ladentisch quoll über, sie tauchte ihre Hände in die steigende Flut der Gipüres, der Mechelner, Valenciennes und Chantillyspitzen, wobei ihr die Finger vor Begierde zitterten und ihr Gesicht sich allmählich vor sinnlicher Freude rötete.“

Der vor dem Kaufhaus wartende Ehegatte jedoch rechnete das von seiner Frau ausgegebene Geld gegen das eigene bescheidene Professorengelohnte hoch: „Jedes Endchen neuer Spitze bedeutete für ihn ein Unglück, das Herunterschlucken ganzer Tage bitterer Lehrtätigkeit, beständige Jagd durch den Straßenschmutz nach Privatstunden und das Ende seines Kampfes ums Dasein in heimlicher Armut, in der Hölle eines dürftigen Haushalts.“

Nun aber zurück zum Ausgangspunkt und eigentlichen Anlaß unserer Ausstellung hier, der Spezialität der Nadelspitze der kroatischen Stadt Pag auf der gleichnamigen Insel im Norden der dalmatinischen Küste. Die historische Entwicklung lief hier ein wenig anders als in den berühmteren Spitzenzentren Europas, aber dennoch muß sie in einem größeren wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und sozialen Zusammenhang gesehen werden.

Die Spitzenproduktion in Pag ist vermutlich nahezu so alt wie die Stadt selbst, welche am Ende des 15. Jahrhunderts entstanden ist. Die Insel bietet sich dem vom Festland kommenden Reisenden als eine karge Landschaft aus Stein und Macchie dar. Die scharfen Kanten und bizarren Formen scheinen die ätherischen zarten Gebilde der Pager Spitzen inspiriert zu haben.

Die Pager Nähspitze ist in ihrer ursprünglichen Form eine wichtige Zierde der Leinenhemden und Kopfbedeckungen in jenem altertümlichen Typus von Frauengewändern, der sich im 15. Jahrhundert herausgebildet und als Nationaltracht bis in unsere Tage erhalten hat. Das Tympanonrelief über dem Eingangstor des Pager Domes aus dem 16. Jahrhundert – es ist in einer Abbildung in der Ausstellung zu sehen – ist ein frühes und wertvolles ethnographisches Dokument dafür. Es zeigt das Bild der Schutzmantelmadonna, die eine Gruppe von Pager Männern und Frauen in dieser charakteristischen Tracht umhüllt.

Die spitzengezierten Hemden und Kopfbedeckungen waren durch Generationen hindurch Teile der Aussteuer der Pager Mädchen. Die Spitzenmuster entstanden ohne graphische Vorlage und waren – als wichtigstes Charakteristikum – konstruktiv mit dem Gewebe des Kleidungsstückes verbunden. Daneben wurden Spitzen in der charakteristischen Pager Technik, welche von den Einheimischen als *Paški teg*, das heißt *Pager Arbeit* oder *Handarbeit*, bezeichnet wird, auch für den kirchlichen Gebrauch gefertigt, für Altarbehänge und Zeremonialkleider.

Um die Jahrhundertwende geschah nun ein entscheidender Schritt, der die bisher sozusagen für den Hausgebrauch hergestellten Spitzen plötzlich zum Marken-Exportartikel machte: die Entdeckung der Pager Spitzen durch Sammlerinnen und Museen.

Als Reaktion auf die industriell hergestellte Ware entwickelte sich in ganz Europa ein neues Interesse und eine Sammelleidenschaft für Handarbeit und Kunstgewerbe. Dies betraf nicht nur die handgefertigten Spitzen, sondern sämtliche Bereiche des Kunsthandwerks. Parallel zu den Mustersammlungen der Museen entstanden auch Kunstgewerbeschulen wie etwa der Zentral-Spitzenkurs in Wien 1873, der auf seinem Höhepunkt um 1907 achttausend Schülerinnen und 78 Lehrkräfte beschäftigte, der Kurse für Nadel-, Klöppel- und Häkelspitzen unterhielt, Spezial-Ateliers für Spitzenzeichnen und zahlreiche Filial-Spitzenschulen in der Provinz.

Eine solche Schule entstand 1907 auch in Pag auf Anregung der Wienerin Natalie Bruck-Auffenberg, die zuvor zwei der traditionellen spitzengezierten Frauenhemden in unserem Museum hier gesehen hatte, die ihr Interesse geweckt hatten. Und hier schließt sich nun der Kreis zwischen Pag, dem Ethnographischen Museum Zagreb als dem Autor der Ausstellung und dem Österreichischen Museum für Volkskunde als frühem Sammler Pager Spitzenkunst.

Mit Hilfe der zahlreich in der Schule ausgebildeten, qualifizierten Spitzennäherinnen konnte man nun in Pag auch auf die Erfordernisse eines breiteren Marktes reagieren, ohne die traditionellen Techniken ganz aufgeben zu müssen. Die Mode verlangte nach einer eigenständigen Netzspitze, die nach einer vorgegebenen Musterzeichnung gefertigt wird: als Kragen zur Verzierung der Kleidung oder als dekorative Deckchen für das bürgerliche Interieur.

Die Schule existierte unter wechselnden Vorzeichen bis 1944. Sie zeigte ihre besten Arbeiten bei internationalen Ausstellungen in Paris, Berlin, Leipzig, Mailand, Budapest und selbst in New York. In den fünfziger Jahren versuchte man, an die Erfolge der Schule in verschiedenen Kooperativen anzuknüpfen, aber der Absatz stagnierte.

Die Spitzen als Symbol für die Identität der Stadt Pag gerieten jedoch nicht in Vergessenheit. Gegenwärtig bemüht man sich um die Wiederbelebung der Fertigkeiten zur Herstellung der früher berühmten Nähspitzen und verfolgt damit sowohl kulturpolitische als auch kommerzielle Ziele. Die im 19. Jahrhundert als Venezianer Spitze bekannte und verhandelte Ware soll nun als nationale kroatische Kunst eine späte Anerkennung erfahren, und durch die Propagierung dieser Handwerkskunst als exklusives Souvenir erhofft man sich auch zusätzliche touristische Impulse für einen der gegenwärtigen Hauptwirtschaftszweige der Insel.

Aufgrund der historischen Zusammenhänge und nicht zuletzt fasziniert durch die ästhetische Qualität der „Spitzenprodukte“, die die Atmosphäre

der Insel Pag mit ihrer kargen Landschaft aus Stein und Maccie, umspült von Meereswellen, atmen, und deren filigrane Arbeit sich in der venezianischen Gotik der dalmatinischen Patrizierpaläste widerspiegelt, übernimmt das Österreichische Museum für Volkskunde vom 2. Juni bis 13. Oktober 1996 diese bemerkenswerte Ausstellung aus Zagreb, zu der ein Kunst-Katalog in deutscher Sprache erschienen ist.

Margot Schindler

Verwendete Literatur

Vjera Bonifačić, Lace Production in Pag, Croatia, from 1900 to the Present. In: Etnološka tribina 17, Zagreb 1994, S. 139 – 151.

Nerina Eckhel, Vesna Zorić, Paška čipka. Die hohe Kunst der kroatischen Spitzen. Zagreb, Ethnographisches Museum, o.J. (1996), 31 Seiten, 25 Abb. im Text, 10 Abb. auf Taf. (32 x 32 Sammelmappe).

Gisela Framke, Der k.k. Zentral-Spitzenkurs in Wien. Die Donaumonarchie produziert Spitzen. In: Spitze. Luxus zwischen Tradition und Avantgarde. Museum für Kunst und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund. Heidelberg, Edition Braus, 1995, S. 51 – 74.

Bettina Graf, Randgeschichten. Anmerkungen zu einer transparenten Textilie. In: Sammler Journal, 4/1995, Schwäbisch Hall, S. 532 – 536.

Anna Maria Grünfelder, Der Schatz der Insel Pag. Eine Ausstellung dokumentiert die hohe Kunst der Dalmatiner Spitzen. In: Morgen. Kulturzeitschrift aus Niederösterreich. 19. Jg. Nr. 104, Wien 1995. Danubius. Das Mitteleuropa-Magazin, S. 5 – 7.

Matthias Pötzsch, Spitzen, Mode und Moderne. Typus und Funktion eines Luxusartikels in der Literatur des 19. Jahrhunderts am Beispiel Émile Zolas. In: Spitze. Luxus zwischen Tradition und Avantgarde. Museum für Kunst und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund. Heidelberg, Edition Braus, 1995, S. 99 – 106.

Čičmany. Ein Dorf in der Slowakei

Eine Ausstellung des Povážské múzeum Žilina
im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee
April bis August 1996

Die Gemeinde Čičmany, am Fuße der Kleinen Fatra und im Quellgebiet des Flusses Rajčianka gelegen, spielt in der Entwicklung slowakischen Selbstbewußtseins schon seit über hundert Jahren eine bedeutende Rolle.

1895 fand in Prag die große tschechoslowakische Ausstellung statt, aus der in der Folge das Nationalmuseum hervorgehen sollte. Für diese Ausstellung wurde nach den Entwürfen des Architekten Dušan Jurkovič ein Bauernhaus aus Čičmany gebaut, das nicht nur durch die ornamentalen Verzierungen an

den Holzbalken der Außenwände großes Interesse erweckte, sondern auch deshalb, weil derartige Stockhäuser von einer Art der Großfamilie bewohnt wurden, die damals schon als archaisch galt und bereits Anfang dieses Jahrhunderts verschwand.

Ihren Lebenserwerb sicherten sich die Einwohner von Čičmany vor allem durch landwirtschaftliche Arbeit und Viehzucht, vor allem der Schafhaltung. Mit der walachischen Kolonisation wurde auch in der Slowakei eine bestimmte Form der Schafzucht üblich, bei der die Hirten während der wärmeren Jahreszeit mit den Schafherden auf immer höher gelegene Weideplätze zogen und erst im Herbst wieder in die Dörfer zurückkehrten. Diese Viehhaltung erforderte spezielle Fertigkeiten der Milchverarbeitung zu Käse, der vor allem durch Räuchern haltbar gemacht wurde.

Die ungünstigen ökonomischen Bedingungen zwangen die Bewohner bereits im vorigen Jahrhundert zu Nebenerwerbstätigkeit. Sie arbeiteten als Waldarbeiter oder zogen als Glaser durch die gesamte Monarchie. Auf Rückentragen führten sie Glasscheiben mit sich, die sie in einer Čičmany nahegelegenen Glashütte gekauft hatten.

Der Erste Weltkrieg setzte diesem Wanderhandel ein Ende, sodaß sich die Menschen eine neue Nebenbeschäftigung suchen mußten. Sie verlegten sich auf die Herstellung von Filztiefeln und -schuhen, die sie wiederum hausierend verkauften. Daneben boten sie in Bauchläden Galanteriewaren an. Die Zwischenkriegszeit war aber auch die Periode, in der viele Slowaken als Saisonarbeiter nach Frankreich, Deutschland, Kanada und in die USA gingen, wo viele von ihnen sich für immer niederließen.

Der Zweite Weltkrieg bedeutete eine weitere Zäsur. Zahlreiche Dorfbewohner zogen damals in die Industriestädte der Umgebung, wo sie Arbeit fanden. Die zurückgelassenen Bauernhäuser werden heute als Wochenendhäuser genützt.

Das Interesse an der traditionellen Architektur in Čičmany, an den einstöckigen Blockbauten mit den ornamentalen, den Mustern der reich bestickten traditionellen Kleidung nachempfundenen Verzierungen blieb Jahrzehnte hindurch mehr oder weniger ungebrochen. Nach Großbränden zu Beginn dieses Jahrhunderts wurden die Häuser wiederum aus Holz im alten Stil erbaut, wodurch der traditionelle Typ der Hauses gleichsam konserviert wurde. Dies gilt auch für die prächtige Kleidung, die in der Slowakei als eine der schönsten gerühmt wird. Dieses Fortleben entspricht den Ansprüchen des Tourismus und ist auch als Reaktion auf die Entdeckung Čičmans durch Forscher, Künstler und Photographen zu sehen. So ist der Film, den der berühmte Photograph Karol Plicka in den dreißiger Jahren in und über Čičmany gedreht hat, in künstlerischer als auch wissenschaftlicher Hinsicht ein wichtiges Dokument, wenn es Volkskultur, Folklore und Folklorismus zu untersuchen gilt. Das Povážské Múzeum in Žilina hat in Čičmany zwei

Häuser als museale Objekte eingerichtet; über die Volkskultur und Geschichte des Dorfes erschien auch eine Monographie.

Barbara Tobler

Krakau – Land und Leute

Volkskultur aus Galizien

Ausstellung des Ethnographischen Museums Kraków (Polen)
im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee
vom 29. Mai bis 15. September 1996

Die ethnographische Gruppe der Krakauer bewohnt ein sich weit erstreckendes Gebiet Südpolens, das die Wojewodschaft Kraków und Teile benachbarter Wojewodschaften (Tarnów, Kielce, Katowice und Bielsko) umfaßt. Das Zentrum des historischen Krakauer Landes war und ist die Stadt Kraków, welche bis zum Ende des 16. Jahrhunderts auch die Hauptstadt Polens war.

Die Krakauer waren vor allem Landbewohner, wie auch viele andere ethnographische Gruppen, aus denen sich das polnische Volk zusammensetzte. Bis in die jüngste Zeit waren Ackerbau und Viehzucht auf kleinen und stark zersplitterten Familienbauerngütern ihre Hauptbeschäftigung. Diese landwirtschaftliche Tätigkeit und allgemeine Fertigkeiten in verschiedenen handwerklichen Arbeiten haben dazu beigetragen, daß diese Bauerngüter beinahe autark existieren konnten. Sicherlich waren sie imstande, sich selbst zu ernähren.

Das Krakauer Land trug in der Zeitperiode, die diese Ausstellung veranschaulicht, also im 19. und den ersten Jahren unseres Jahrhunderts, scharf ausgeprägte Spuren des jahrhundertlang bestehenden Feudalsystems, ähnlich wie auch die Dörfer in anderen Regionen Polens. Die Bevölkerung des Landes bestand bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges aus zwei für ganz Polen bedeutenden Gesellschaftsschichten, dem Adel und dem Bauertum, und diese vertraten zugleich zwei durchaus verschiedene Welten, die des Gutshofes und die des Dorfes.

Das Land in dieser Region wurde von einem in nationaler Hinsicht einheitlichen Volk bewohnt, jedoch ist die Frage des Nationalbewußtseins, seines Wachrufens unter der bäuerlichen Bevölkerung, erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts virulent geworden. Andere Nationen waren vor allem durch die in diesem Gebiet bis zum Zweiten Weltkrieg lebenden Juden – meist Händler, Handwerker und Schankwirte – vertreten, welche hauptsächlich in kleinen Städten wohnten. Weitere Ansiedlergruppen, etwa solche deutscher Abstammung, haben sich völlig assimiliert. Die römisch-katholische Konfession mit ihrer tausendjährigen Geschichte besaß hier eine

vorherrschende Stellung. Aber in der traditionellen Volkskultur, besonders in den bis zur heutigen Zeit alljährlich ausgeübten Bräuchen und Sitten können wir immer noch Motive uralten, vorchristlichen Aberglaubens beobachten.

Obwohl die Volkskultur des Krakauer Landes in ihrer Grundform einheitlich war, erfuhr sie eine ständige innere Differenzierung, bedingt durch ökonomische, geographische oder geschichtliche Faktoren. Daher hat man die ethnographische Gruppe der Krakauer in Ost- und Westkrakauer unterschieden. Die letztere Gruppe war mit der Stadt Kraków enger verbunden als die erstere; sie hat auch eine wesentliche Rolle in der Gestaltung der Kulturtradition der ganzen Region gespielt.

Kraków mit seinen Denkmälern aus der verflossenen Glanzperiode Polens und den Gräbern der polnischen Könige hatte immer eine besondere Stellung im historischen Bewußtsein der Polen, besonders was die Aufteilung Polens unter die benachbarten Staaten in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts betrifft. Eben zu dieser Zeit war die Stadt Schauplatz schwerwiegender historischer Ereignisse. Im Jahr 1794 brach unter der Führung von Tadeusz Kościuszko ein Aufstand los, dessen Ziel die Rettung des zerrissenen Vaterlandes war. Nach der Unterdrückung des Aufstandes führten Rußland, Preußen und Österreich die dritte und endgültige Teilung Polens durch. Das Krakauer Land teilten Rußland und Österreich untereinander auf, die Stadt selbst und ihre Umgebung fielen Österreich zu.

Die nach den napoleonischen Kriegen durch den Wiener Kongreß im Jahr 1814 errichtete Krakauer Republik (die freie Stadt Kraków mit ihrem Bezirk) war für kurze Zeit der einzige relativ unabhängige polnische Landstrich. Das Ende der Republik und die Einverleibung Krakóws in die Österreichische Monarchie waren die Folgen des nächsten Aufstandes, der sogenannten „Krakauer Revolution“ im Jahre 1846.

Polen als unabhängiger Staat ist erst nach dem Ende des Ersten Weltkrieges im Jahre 1918 wiedererstanden. Trotz vieler Jahrzehnte der Unfreiheit haben sich nationale und kulturelle Traditionen in vielen Formen erhalten. Dazu hat die liberale Politik der Österreichischen Monarchie an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in den damals besetzten polnischen Gebieten wesentlich beigetragen. Für Kraków war diese Periode eine Entwicklungszeit der Bildung, der künstlerischen, wissenschaftlichen und patriotisch-kulturellen Tätigkeit. Ihre führende Rolle in der Wissenschaft verdankt die Stadt der seit 1364 bestehenden Jagiellonen-Universität sowie der im Jahre 1873 gegründeten Akademie der Wissenschaften.

Einen Aufschwung erlebte auch das künstlerische Leben – das Theater, die Literatur und die Bildhauerei, eng verbunden mit der Gründung der Akademie für Bildende Künste.

Das Interesse an der traditionellen Volkskunst und ihre systematische Erforschung, wie sie der im 19. Jahrhundert vorherrschenden romantischen

Strömung entsprach, hatten eine starke Entwicklung der patriotischen Einstellung und die Suche nach den Quellen der Nationalkultur zur Folge. Am Anfang unseres Jahrhunderts entwickelte sich die Faszination des Volkstümlichen zu einer intellektuellen Erscheinung in den Künstlerkreisen, die das „Junge Polen“ vertraten. Für diese Künstler wurde die Kultur des Krakauer Dorfes sowohl Quelle ihrer schöpferischen Inspiration als auch Gegenstand der Idealisierung. Kraków wurde auch zum Zentrum des Museumswesens. Die Gründung des Nationalmuseums erfolgte im Jahre 1879, und im Jahr 1904 wurde die erste Dauerausstellung eröffnet, welche den Anfangspunkt der Geschichte des Ethnographischen Museums bildet. Seine endgültige Gründung erfolgte im Jahre 1911 dank den Bemühungen des Lehrers, Sammlers und Freundes der Volkskunst, Seweryn Udziela.

Elżbieta Pobiegły

Die Sinne laß' erleuchtet sein ...

Aspekte der Volksfrömmigkeit in der Gegenwart

Ausstellung des Instituts für Europäische Ethnologie/Volkskunde
an der Universität Innsbruck, Mai bis Juli 1996

Wie sehr Phänomene der Volksfrömmigkeit zu Integrationsmitteln und Identitätsstiftern werden konnten, zeigt sich in Tirol exemplarisch am Herz-Jesu-Gelöbnis, das heuer ins 200. Bestandsjahr geht. Volksfrömmigkeit durchdringt in vielfacher Weise das tägliche Leben der Alpenbewohner, nimmt Einfluß auf Bräuche, Wohnraumgestaltung, Denkweisen, politische Ängste und ästhetisches Empfinden. Die bundesdeutsche Diskussion um die Kreuzfixe in Klassenzimmern machte vielen Menschen erst wieder bewußt, wie omnipräsent religiöse Sinnträger im täglichen Leben sind und welchen Einfluß sie unterbewußt auf das eigene religiöse und kulturelle Identitätsbild haben. Die ganze Lebensspanne von der Wiege bis zur Bahre bzw., noch weiter gefaßt, vom Kindersegen-Votiv bis zum Karner erfüllt ein institutionalisiertes religiös-kulturelles Programm, das geographisch wie gesellschaftlich und konfessionell variieren kann. Immer fungiert aber der volksfromme Hintergrund als sinnstiftend, was umso mehr für eine zunehmend säkularisierte Welt gilt. Erstkommunionsfeiern, Hochzeiten und Begräbnisse scheinen an Aufwand und Bedeutung zu gewinnen je mehr Ehen geschieden werden und je mehr Gläubige sich aus den Kirchengemeinschaften verabschieden. Insofern ist es der „magische“ Charakter dieser Kulthandlungen, der gerade dann wichtiger wird, wenn die Absolutheit der religiösen Weltbilder verlorengeht. Gleiches gilt auch im Jahresbrauchtum, wo sich

beobachten läßt, daß zu Weihnachten und Ostern die Kirchen aus allen Nähten platzen, während sie den Rest des Jahres über fast leer stehen. Auch die religiöse Raumausstattung blieb von diesem Phänomen nicht unbeeinflusst. Segenssprüche, überdimensionale Rosenkränze und aufwendig geschnitzte Madonnen fanden Eingang in die modernen Wohnungen. Auffallend ist aber, daß viele Gegenstände des religiösen Zimmerschmucks nicht oder nur ungern von ihrem angestammten Platz entfernt werden, selbst wenn sie ihre ursprüngliche Funktion längst eingebüßt haben. Oft trifft man z.B. auf eingestaubte Kruzifixe mit längst ausgedörrten Buchszweigen und leere Weihwasserbehälter, die zuweilen sogar zu Aschenbechern umfunktioniert wurden. Diese Veränderungen haben selbstverständlich ihre Auswirkungen auf den Devotionalienhandel. Hier gibt es die Großhändler, die beispielsweise hunderte Kruzifixe an neuerrichtete Krankenhäuser und Schulen liefern, dort neuartige Geschäfte mit Wallfahrtsandenken, die aber mehr einem Handarbeits- oder Geschenkartikelladen gleichen. In jedem Fall geht die Tendenz des Marktes zu ästhetisierten Produkten aus den verschiedensten Materialien mit Designerformgebung.

Volksfrommes Brauchtum ändert sich aber auch durch obrigkeitliche Einflüsse. Die Reformprogramme Maria-Therlesias und Josefs II. und schließlich jene der aufgeklärten bayerischen Regierung stehen am Ende der barocken Volksfrömmigkeit in Tirol. Zwar lebten viele Prozessionen und Wallfahrtsorte nach 1813/14 wieder auf bzw. fanden einen nie dagewesenen Aufschwung, doch fielen andere volksfromme Bräuche endgültig dem Vergessen anheim. Ähnliche Veränderungen ließen sich im 20. Jahrhundert durch die rasante Verstädterung, vor allem der Kurorte, beobachten. Da verschwanden Fronleichnamsprozessionen und Heilige Gräber, wurden Wallfahrtskirchen geschlossen oder, z.B. in Südtirol, einer anderssprachigen Religionsgemeinschaft übergeben. Selbst altehrwürdige Feiertage verlieren zusehends an Bedeutung, wenn sie nicht mehr staatlich geschützt sind. Trotz der teilweise für die kirchliche Verwaltung nützlichen Reformen (z.B. Verbesserung der Pfarrstruktur) Josefs II. wird die Erinnerung an ihn im Volk durch das Image eines Kirchenfeindes geprägt.

Über kaum ein Thema der Volkskunde wurde so umfangreich geforscht und geschrieben, wie über die Volksfrömmigkeit. Dies hat seinen Grund vor allem in der Vereinigung zweier Wissenschaftszweige unter dem Begriff „Religiöse Volkskunde“. Ursprünglich als pastoralpsychologischer Zugriff auf volksfromme Phänomene verstanden, übernahm später die Volkskunde den Begriff als Bezeichnung für die kulturwissenschaftliche Analyse populärer Frömmigkeit. Heute werden Volksfrömmigkeit und Volkskultur zunehmend als Einheit verstanden. Insofern ist das Institut für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität Innsbruck mit seiner Ausstellung zum Thema Volksfrömmigkeit in der Gegenwart gewissermaßen „mit der Kirche

im Dorf“ geblieben, was umso verständlicher ist, als es sich hier um ein studentisches Projekt handelt. Nach „Magie im Volksleben“ (1985), „Und wenn sie nicht gestorben sind ...“ (1988), „Von der Wirklichkeit des Unwirklichen“ (1992) und „Schwert und Rose“ (1994) handelt es sich hier um die fünfte Ausstellung des Instituts. Betreut von Leander Petzoldt, arbeiteten elf Studierende über ein Jahr an der Konzeption und Gestaltung der Ausstellung, die freilich nicht den Anspruch erhebt, umfassend zu sein. Die Absicht lag vielmehr darin, eine kleine, dafür aber informative Einführung in möglichst viele Teilaspekte der Volksfrömmigkeitsforschung zu bieten. Hierfür gelang es, die großen volksfrommen Traditionen im Lebens- und Jahresbrauchtum, Wallfahrtswesen und in Jenseitsvorstellungen vorzustellen und mit signifikanten Exponaten zu belegen. Diese stammen nur zum geringsten Teil aus Museumsbeständen, mehrheitlich handelt es sich um private Leihgaben. Viele der ausgestellten Gegenstände wurden also aus ihrem Alltagskontext entfernt, einem Platz, den sie nach Ende der Ausstellung wieder einnehmen werden. In einigen wenigen Fällen konnten Exponate direkt vom Hersteller bezogen werden. Die Präsentation von universellen Produkten wie Taufkerzen, Votive oder Rosenkränze, sollte durchaus zu Aha-Erlebnissen führen, doch gelang es hier, die Objekte durch funktionelle Kontextualisierung aus ihrer Alltäglichkeit zu lösen. Man wandte sich jedoch auch unorthodoxen Themen zu: Eigene Abteilungen wurden etwa der Traktatliteratur, den Formen der Gebetsanliegen und Gebetserhörungen, den Trägerschichten des Devotionalienhandels, dem kultischen Leben am Wallfahrtsort und den Reformen Kaiser Josefs II. gewidmet. Ein 165seitiger Katalog mit umfangreichen Texten und Abbildungen erschien im Eigenverlag des Instituts. Er eignet sich als einführendes Werk in den Forschungsbereich der Volksfrömmigkeit.

(Die Ausstellung des Instituts für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität Innsbruck ist seit 10.5.1996 im Ausstellungsraum des Instituts zugänglich und wird ab Herbst 1996 im Stadtmuseum Dornbirn, Vorarlberg, zu sehen sein.) Katalog im Eigenverlag des Instituts, 165 Seiten, Abb.

Oliver Haid

**Symposion „Ethnische Symbole und ästhetische
Praxis in Europa“**
im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien
19. bis 20. April 1996

*Wir „guten Europäer“: auch wir haben Stunden, wo wir
uns eine herzhaftere Vaterländerei, einen Plumps und Rückfall in alte Lieben
und Engen gestatten – Stunden nationaler Wallungen, patriotischer
Beklemmungen und allerhand anderer
altertümlicher Gefühls-Überschwemmungen.
(Friedrich Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse)*

„Wie kommt Josephine Baker in *Schönes Österreich?*“ hat sich die Rezensentin in ihrer Besprechung der gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien gefragt (vgl. ÖZV, Bd. XLIX/98, 1995, Heft 4, S. 460 – 463) und in Analogie dazu könnten wir uns als Resümee dieses Symposions die Frage stellen: Wie kommt das Schweizer Chalet in die volkskundliche Forschung?

Doch da Besprechungen im allgemeinen nicht mit der Conclusio eingeleitet werden, kehren wir zum formalen Gang des Symposions zurück und verschieben die Beantwortung dieser Frage auf später.

Der Verein für Volkskunde in Wien hat zusammen mit dem Institut für Volkskunde/Ethnologia Europaea der Universität Wien ein Symposion zum Themenbereich „Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa“ veranstaltet, dessen räumlicher und inhaltlicher Bezug zur Ausstellung *Schönes Österreich* kein Zufall war. Einerseits sind die Hauptbetreibenden beider Unternehmungen ident (Reinhard Johler, Herbert Nikitsch und Bernhard Tschofen), andererseits ist das Bundesministerium für Wissenschaft und Kunst (neuerdings auch noch mit dem Verkehr „belastet“) „Auftraggeber“/Finanzier dieser beiden Ereignisse. In Vertretung des entschuldigten Vertreters des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung, OR Doz. Dr. Günther Burkert, wies Rat Dr. Gerhard Pfeisinger auf das vom Ministerium initiierte Forschungsprogramm „Grenzenloses Österreich“ hin, welches im Zusammenhang mit dem *Millennium* Kooperationen inländischer und ausländischer Forscher unbürokratisch und rasch gestattet. Dafür in Frage kommende Themen sollten die Geschichte Österreichs „gegen den Strich lesen“, und gerade der Themenkomplex „Identität“ sei dafür sehr geeignet. Letztendlich zeige uns die unmittelbare Geschichte, daß sich nationale Identitäten mitunter stärker als andere Formen erweisen (Gruppen-, Klassenidentitäten), und gerade in einer Zeit, in der internationale Identitäten gefördert werden, ohne daß nationale verschwinden, sei ein Nachdenken über die Konstituierungsmomente und die Symbole solch einer Identität

tätsfindung wichtig. Daher hätte das Bundesministerium die Finanzierung dieses Symposions gerne übernommen und werde sich auch an der Herausgabe der Referate beteiligen, die in der Schriftenreihe des Instituts für Volkskunde in Wien veröffentlicht werden sollen.

Auch den drei Kuratoren der Ausstellung war in ihren Eröffnungsstatements der Hinweis auf die vielfältigen Formen der institutionellen Zusammenarbeit wichtig (Institut, Museum, Ministerium). In bezug auf die Ausstellung wollten sie diese als eine Art „Zwischenbilanz und sichtbare Umsetzung erster Ergebnisse und Diskussionsstandpunkte“ verstanden wissen. Es geht um nichts weniger als um eine „Urkonstante“ des Faches Volkskunde als (angewandte) Wissenschaft: um das „Machen“ von Symbolen („Austrian making“), das eine „blühende Forschungslandschaft“ in nahezu allen Facetten des volkskundlichen Kanons hervorgebracht hat (Tracht, Haus, Gerät etc.). Was Wunder, daß dieses Konglomerat von Nationalismen, Ideologien und Ästhetisierungen in der Fachgeschichte bislang kaum aufgearbeitet und (hinterfragend) untersucht worden ist. Zu tief stehen und standen namhafte österreichische Repräsentanten des Faches mit dieser „Produktion“ (noch immer) in Verbindung bzw. gelten die Proponenten von einst (pars pro toto: V. Geramb) als die Väter des heute wissenschaftlich institutionalisierten Faches. Zudem läßt sich diese Phase der Fachgeschichte auch nicht auf „Täter“ und Ideologien von außen kommend abwälzen (wie dies zum Beispiel mit dem Nationalsozialismus und der Verstrickung österreichischer Volkskundler[innen] darin geschehen ist und noch vielfach geschieht).

Nichtsdestotrotz war die Heimatschutzbewegung eine *europäische Bewegung* mit jeweils deutlich *nationalem Zuschnitt*. Entstanden ab der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wurde sie – nach deutschem Vorbild – in Österreich nach der Jahrhundertwende institutionalisiert. In Vereinen organisiert, war ihr Programm zuallererst ein ästhetisches: „Schutz des heimatlichen Menschenwerkes“ wie der „heimatlichen Natur“. Bei der Vermittlung dieser Ziele agierte der Heimatschutz allerdings keineswegs vormodern: Zeitschriften, (Wander-)Ausstellungen, Lichtbildervorträge, Feste u.a.m. wurden als Kommunikationsmittel genutzt. Die Argumentationsschemata waren (bewußt) einfach gewählt und wiederholten und variierten die Gegenüberstellung von „Gutem“ (= das Eigene) und „Schlechtem“ (= das Fremde). Damit schuf die Heimatschutzbewegung, wie die Organisatoren in ihrem Eröffnungsstatement weiters betonten, einen „*Kanon des kulturellen Erbes*“, oder anders ausgedrückt: „*emblematische Versatzstücke des Überlieferten und Natürlichen*“.

Zur Einübung des Blickes auf die „Ikonen“ dieses Kanons wurde am ersten Halbtage – anschließend an die Eröffnungsworte – ein Rundgang durch die Ausstellung angeboten. Besonders bemerkenswert daran war die Präsentation eines „Stückes Heimat“, zu der österreichische Gemeinden im

Rahmen der Schau aufgefordert worden waren. Der diesbezügliche Begleitband ist am Tag der Symposionseröffnung erschienen und ermöglicht es, sich diese Parade „typischer Objekt(e)“, „lokale(r) Symbol(e)“ und „charakteristische(r) Stück(e) Heimat“ in aller Ruhe anzusehen.¹

Der Nachmittag begann dann international mit dem ersten Referat von Bjarne Stoklund (Kopenhagen). Unter dem Titel „Ästhetisierung des Ethnischen – Nationalisierung des Ästhetischen“ beschäftigte sich der Referent mit der Rolle der Bauernhäuser und -stuben in Dänemark zwischen 1850 und 1914 und arbeitete überzeugend heraus, wie es zeitlich zuerst zu einer Auserwählung von Elementen ethnischer Kultur und anschließend zur ästhetischen Verwendung dieser Elemente kam. Besonderen Stellenwert in der Herausbildung solch „nationaler“ Stilelemente „volkstümlicher Kultur“ kam der Pariser Weltausstellung von 1867 zu. Hier kamen erstmals zwei Innovationen zum Tragen, die auch spätere Weltausstellungen auszeichnen sollten: a) die Errichtung nationaler Pavillons und b) „ethnographische Häuser“, die hier zum ersten Mal zu einem selbständigen Ausstellungselement geworden sind (in der Wiener Weltausstellung von 1873 dann reduziert auf die Gebiete der Monarchie ausgeführt). Wenn auch diesen Pavillons und „Bauernhäusern“ noch das „Echte“, typisch „Nationale“ fehlte, war der Grundstein für eine Zurschaustellung „nationaler“ Volkskultur gelegt worden. Am Ende des 19. Jahrhunderts präsentierten sich zahlreiche dieser Elemente dann bereits als Kanon eines nationalen Erbes; als unverwechselbare Zeugen einer (volkstümlichen) Nationalkultur. Mit dazu beigetragen hatte auch die aus der Weltausstellungsarchitektur entstandene Institution des Freilichtmuseums (ab 1891 im Skansen bei Stockholm). Stoklund betonte in seinem Beitrag, daß die materielle Kultur deshalb so einen hohen Stellenwert als Symbol- und Emblemträger hätte, weil sie sich zur Präsentation „nationaler“ Eigenheiten ungleich besser erwies als sprachliche Phänomene. Nach und nach wurden die „fachgerechten“ Ausdrücke für diese kulturellen Eigenheiten dann „erfunden“ und in den Sprachgebrauch eingeführt (Terminologien von „Haus- und Trachtenlandschaften“ etc.). Bei der „Auswahl“ dieser „nationalen“ Formen wurde stets auf für ein Land Typisches (Kriterien dafür waren „Altertümlichkeit“, malerische sowie ästhetische Anmutbarkeit) zurückgegriffen. Mitunter gerieten ein und dieselben Artefakte solch einer „typischen Volkskultur“ in das Blickfeld verschiedener Nationalstaaten: so im Falle der „Siebenbürger Volkskultur“, auf die sowohl Ungarn als auch Rumänien Anspruch erhob, oder im Norden die „Friesische Volkskultur“, die zum Symbol regionaler Eigenheit für Teile Hollands, Deutschlands und Dänemarks wurde.

Nach der Nachmittagspause nahm Bo Lönnqvist (Jyväskylä-Helsinki) den Faden der „ethnischen Kodierung“ materieller wie immaterieller Kultur anhand einer Analyse der Titelblätter finnlandschwedischer Volkskalender

1886 – 1995 wieder auf. Für ihn stellt diese Kodierung „symbolisches Kapital“ dar, aus welchem sich Minderheiten bedienen, um in einer Majoritätskultur als Minderheit kulturell „überleben“ zu können. Am Beispiel der Kalenderproduktion der Finnlandschweden, „echter“ Finnen mit Schwedisch als Muttersprache, die in den Küstengebieten Finnlands leben, analysierte Lönnqvist die Stilelemente und den Symbolkanon, die notwendig sind, um zur „Festigung der ethnisch-sprachlichen Identität“ dieser Bevölkerungsgruppe Finnlands beizutragen: die Bilder bemühen vertraute historische, gesellschaftliche und kulturelle Stereotype, rekurren auf bekannte Persönlichkeiten und zitieren heraldische Emblematik mit einem für die Konsumentengruppe nicht geringen Bekanntheitsgrad. Dadurch entsteht, zusammen mit der Art der Ausführung, Farbgebung und Motivik der Titelblätter, ein „sich stets wiederholender Symbolkanon von nationaler wie auch ethnisch-sprachlicher Dimension“. Eine zentrale Bedeutung kommt dabei dem Motiv des Meeres und der Schären zu. Der „Mann am Strand“ (1908) wird so zur politisch-nationalen Komponente im Kampf gegen die „nationale“ Unterdrückung. Weiters wies Lönnqvist auch auf die Bedeutung der Sängerkonvente hin, die ab den 1820er Jahren, durch Männergesangsvereine veranstaltet, eine politische Bedeutung bekamen (Vorbereitung des national-liberalen Staates).

Der Abendvortrag wurde von Konrad Köstlin bestritten, der sich in seinem Referat der „Ästhetisierten Ethnie“ (so der Titel) widmete. Mit reichlich empirischem Material versuchte Köstlin seine These zu belegen, daß „die Ästhetisierung des Ethnischen auch zu seiner Ästhetisierung“ tendiere. Ethnizität in ihrer ästhetisierten Form ist Teil vieler Lebensstile geworden (nicht nur von Minderheiten), dabei pendelt die „ästhetisierte Ethnie“ – nach Köstlin – zwischen spielerischem Konsum und exerzierten Strategien gegen die Angst. Jedoch führt erst die ausdrückliche Rede über Ethnizität in Gesellschaft und Wissenschaft zur Legitimation des Ethnischen und dazu, daß die Konsumenten (und Produzenten?) das Denken in Kategorien des Ethnischen als selbstverständlich erachten.

Das erste Referat des zweiten Tages brachte uns dann – endlich – das „Schweizer Chalet“. Die Basler Volkskundlerin Christine Burckhardt-Seebass trug uns (ihre) „Gedanken zur Dauerhaftigkeit“ dieser schweizerischen Ikone vor. Zwar gelte auch für die Schweiz, was sich in anderen europäischen Ländern feststellen läßt: der „Heimatschutz“ als Organisation war keine besonders erfolgreiche Bewegung, denn zu diffus, zu moralisierend und zu weit entfernt von der Lebensrealität großer Bevölkerungsteile war sein Programm, als daß es auf Dauer erfolgreich hätte sein können. Jedoch gilt dies nicht für das eine oder andere ästhetische „Kind“ dieser Bewegung. Burckhardt-Seebass verfolgt die Entwicklung von Eigendynamik der in der Heimatschutzbewegung vertretenen Symbolik am Beispiel des nord- und

inneralpinen Holzbaues, der uns – letztendlich – das „Schweizer Chalet“ hervorgebracht hat. Zwar gibt es Vorbilder bereits im 18. Jahrhundert (in Form der „Schweizerhaus-Mode“), jedoch die eigentliche „Geburtsstunde“ des Chalets schlug bei der Genfer Landesausstellung von 1896. In diesem Objekt scheinen sich die Intentionen der Patrioten, der Ästheten wie der Gewerbeförderer in idealer Weise zu vereinen. Für die ersten war es Garant des Bäuerlichen und des Dörflichen, für die zweiten „malerisches Partikel“ gepflegter Ansichten und für die letzteren Verkaufsschlager und Exportartikel in vielgestaltiger Form: Vom eigentlichen Haus, über Spielzeugausgaben und Schlüsselanhänger, als Filmkulisse (u.a. Laurel und Hardy in „Swiss Miss“) bis hin zum Studienobjekt der Schweizer Volkskunde reicht sein „Einsatzgebiet“. Da erscheint es nur logisch, daß die Schweizer ab 1900 selbst an diesem Objekt Gefallen zu finden begannen (Maloja-Hotel, Industriellenhäuser); auch im 1978 errichteten Schweizerischen Freilichtmuseum in Ballenberg bei Brienz im Berner Oberland darf das Chalet im „volkskundlichen Friedhof“ nicht fehlen. Dem Staat dient das Museum mit seiner Häuserkulisse hingegen als Ort nationaler Feiern.

Auf diese Verquickung von Politik und Ästhetik ging auch der nächste Vortragende ein: „Visualisierung, Ästhetisierung, Ritualisierung“ sind für Péter Niedermüller (Pécs-Berlin) die Schlagworte, mit denen er sein Referat zur „Politik der kulturellen Repräsentation im Postsozialismus“ übertitelte. Seit der „Wende“ des Jahres 1989 sind die ehemals kommunistischen Länder vor die Aufgabe gestellt, die völlige Umgestaltung des sozialen Raumes durchzuführen (sowohl im institutionellen Bereich als auch ideologisch und im Bereich des Symbolischen). Dabei stehen diese Länder vor dem Problem, daß das westliche Gesellschaftsmodell, einst als Ziel für eine „bessere Welt“ angesehen, sich ebenfalls im Umbruch befindet und nicht mehr zu existieren scheint. Daher erfolgt in den Ländern des ehemaligen Ostblocks nicht selten der „Rückgriff“ auf ältere, bereits überholt geglaubte kulturelle und politische Kategorien wie Ethnizität und nationale Identität. Dabei werden Kultur und Geschichte nicht nur zum Mittel der Politik, sondern selbst zu Politik. In Museen, Ausstellungen und Büchern wird Tradition konstruiert und Kultur zum Monument erhoben. So wird Vergangenheit nur allzuoft verklärt, romantisiert und darf nicht in Widerspruch zur vorherrschenden Sichtweise gestellt werden. Für Niedermüller dient dieses Vorgehen der Herstellung von Sicherheit und Kontrolle über die Zeit. Da verschiedene Lesarten der Vergangenheit nicht zugelassen sind, besteht die Aufgabe der so nach dem Zeitgeist organisierten Vergangenheit einzig in der Zukunftssicherung, oder anders herum: die Zukunft wird in der Vergangenheit nachgeholt.

Das letzte Referat war Tamás Hofer aus Budapest vorbehalten, der sich in seinem Vortrag dem Phänomen der „Historisierung des Ästhetischen: Die

Projektion nationaler Geschichte in die Volkskunst“ widmete. Hofer kritisierte das „Ethnische“ als fragwürdigen Begriff, da heute „Identität“ vielfach in der Diskussion gleich gebraucht werde wie früher der Begriff „Ethnizität“. Für Hofer stiftet Ethnizität Identität, was er an Beispielen des Wandels der „ethnischen Blickrichtung“ der Finnen (auf dem Weg in Richtung Skandinavien, weg vom Osten) und der Ungarn (Hofers rhetorische Frage dazu: Wo liegt Ungarn? In Europa? In Asien?) aufzuzeigen versuchte. Die „Entdeckung“ der ungarischen Volkskunst ist für ihn Beleg seiner These, daß „früher als neutral oder gar nicht wahrgenommene Elemente des Alltagslebens einen ethnischen oder selbst regionale Identität definierenden symbolischen Gehalt“ erlangen können. Als Beispiel dafür nennt er die hölzernen Grabpfosten, die in ähnlicher Form auch in Rumänien bekannt sind, dort aber ganz unterschiedlich interpretiert werden. Für Ungarn kann Hofer aufzeigen, daß die Einführung des Begriffes „Volkskultur“ in den öffentlichen Diskurs in hohem Maße durch die Millenniums-Ausstellung von 1896 in Budapest stimuliert worden ist. Dabei gab die Zuschreibung einer ethnischen Identität den Menschen ein Gefühl von Wissen dafür, wo sie räumlich dazugehören. Dies war im Falle von Ungarn mitunter gar nicht im Sinne der Initiatoren dieser Identitätsstiftung, bedeutete dies doch auch, daß u.a. aufgezeigt wurde, daß kulturelle Elemente aus dem Osten gekommen sind.

Was bleibt nun von diesem Symposium? Die Referate sollen publiziert werden. Etwas untergegangen – und nicht nur in dieser Besprechung – sind die anregenden Diskussionsbeiträge, die sich – in Ermangelung eines geeigneten Aufzeichnungsmediums – verflüchtigt haben. Kontakte sind entstanden bzw. wurden erneuert. Ein Forschungsansatz scheint auch in der österreichischen volkskundlichen Forschungswelt Fuß zu fassen: die Untersuchung des Symbolwertes von Ereignissen und materiellen Zeugnissen. Nicht mehr – wie noch vielfach anzutreffen – mit Hilfe eines rückwärtsgewandten mythologisierenden Ansatzes, sondern unter Beiziehung moderner kommunikationstheoretischer und semiologischer Methoden.

Schade nur, daß sich der „Ansturm“ der Fachkolleg(inn)en aus den anderen Standorten volkskundlicher Institutionen Österreichs in Grenzen hielt. Denn: Zu selten findet in diesem Land ein so hochkarätig besetztes Symposium statt, das sich nicht in erster Linie um den Nabel der heimischen volkskundlichen Welt dreht, als daß es einem die allgemeine Tagungsmüdigkeit verbieten würde, hier zu schwänzen.

Wolfgang Meixner

Anmerkung

- 1 Reinhard Jöhler, Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen, Post vom Schönen Österreich. Eine ethnographische Recherche zur Gegenwart (= documenta ethnographica 1), Wien 1996.

„Ein Gutes Neues Altes Jahr“

Bericht über das internationale Symposium „Rituals with Masks“ vom 10. bis 14. Jänner 1996 in Mazedonien

Samstag, 13. Jänner 1996, 2 Uhr Nachts. Wir haben soeben die Silvesterfeier in Struga verlassen und fahren mit dem Bus auf Exkursion nach Vevcani, einem kleinen Ort in den Bergen an der Albanischen Grenze. Wir steigen aus und gehen wie viele andere einen steilen Weg hinauf zum Fluß, wo mehrere Maskierte sich in die eiskalten Fluten stürzen. Das neue Jahr hat begonnen.

Das Museum of Macedonia mit Sitz in Skopje veranstaltete ein internationales Symposium zum Thema „Rituals with Masks“. Treffpunkt für alle Teilnehmer war Skopje, dann ging es mit dem Bus in den Süden des Landes nach Struga und Vevcani, dem eigentlichen Veranstaltungsort. An den ersten beiden Tagen des Symposions wurden die Referate gehalten, danach folgten Exkursionen nach Ohrid und Vevcani, wo jedes Jahr zum Jahreswechsel Maskenumzüge stattfinden. In Mazedonien war bis in die 1920er Jahre der Julianische Kalender gültig, das Jahresbrauchtum orientiert sich daher teilweise noch immer an dieser Zeitrechnung, wonach der Jahreswechsel derzeit auf die Nacht vom 13. auf den 14. Jänner fällt.

In Vevcani wird für zwei Tage eine eigene Republik ausgerufen, und die im vergangenen Jahr aufgetretenen Mißstände werden in Form von Umzügen angeprangert. Bei diesem gesellschaftlichen Ereignis nimmt der Großteil der männlichen Bevölkerung der insgesamt 2000 Personen umfassenden Gemeinde teil. Verschiedene Gruppen ziehen einheitlich in selbst kreierten, aber zum Teil an Vorbildern, z.B. Schlümpfen, angelehnten Verkleidungen durch den Ort. Zusätzlich werden jedes Jahr maskierte Gruppen aus dem Ausland eingeladen. Dieses Jahr kamen Gäste aus Polen (Theatergruppe) und Bulgarien (traditionelle Maskengruppe). Der eigentliche Höhepunkt des 36 Stunden dauernden Festes ist der Nachmittag des zweiten Tages: Am Hauptplatz des Ortes drängen sich die Besucher, um die von Alkohol, Nässe und Müdigkeit gezeichneten Maskengruppen noch ein letztes Mal zu bestaunen.

Am Symposium nahmen insgesamt 60 Personen aus Albanien, Bulgarien, Deutschland, England, Frankreich, Italien, Mazedonien, Österreich, Polen, Rußland, Serbien, Slowakei und der Türkei teil. Die Referate wurden entweder auf Mazedonisch oder Englisch gehalten. Eine Dolmetscherin übersetzte jeweils in die andere Sprache. Da für jedes Referat nur 15 Minuten vorgesehen waren und viele Referenten zusätzlich Filme zeigten, gab es, wenn überhaupt, lediglich kurze Zusammenfassungen der auf mazedonisch gehaltenen Vorträge, um nicht in Zeitverzug zu kommen. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß die Veranstalter kein so großes internationales Echo erwartet hatten und deshalb das Programm sehr dicht gedrängt war.

In den Referaten wurden sowohl „moderne“ als auch „traditionelle“ Maskenbräuche behandelt, wobei die Beschreibung und Analyse vor allem die eigene Region betrafen, lediglich die französischen Beiträge (Yvonne de Sike und Lilian Marsol) gingen darüber hinaus und beschäftigten sich mit Maskenphänomenen im afrikanischen Raum. Bemerkenswert waren die Beiträge der jungen mazedonischen Wissenschaftler, so beschäftigte sich Gordan Nikolov mit den modischen Veränderungen der Maskierungen auf den diversen Faschingsveranstaltungen in Skopje. Einen ebenfalls zukunftsweisenden Vortrag hielt Jovan Surbanoski über Virtual Reality. Unser Beitrag verglich die Perchtenmasken des Salzburger Raumes mit jenen Niederösterreichs, dazu zeigten wir einen Film über den Perchtenlauf in Bad Gastein und zwei niederösterreichische Druschmasken aus der Sammlung Maresch.

In den anschließenden Diskussionen kristallisierten sich drei Schwerpunkte heraus. Ein wichtiger Punkt war die Stellung der Frau in den Maskenbräuchen. Es zeigte sich, daß in allen Ländern Männer die Akteure sind, wobei auch die Frauengestalten von Männern dargestellt werden. Da man sich über den Grund der Männerdominanz im Maskenbrauch nicht vollständig im klaren war, wurde beschlossen, dazu eine Tagung im Bereich der Genderforschung anzuregen. Ein weiterer Schwerpunkt war der Einfluß des Theaters, angeregt durch den Beitrag der polnischen Theatergruppe „Wegajty“. Hier ging es vor allem darum, inwieweit Theater und Maskenbräuche miteinander verknüpft sind und wie gegenseitige Anregungen stattfinden. Gerade dieser Diskussionspunkt zeigte, wie wichtig eine Zusammenarbeit der Europäischen Ethnologie mit anderen Disziplinen ist, da nicht zuletzt durch die Teilnahme von Theaterwissenschaftlern, Dramaturgen, Historikern und Ethnologen Diskussionen auf dieser Basis möglich waren. Wie auf volkskundlichen Tagungen üblich, fehlte ein Thema auch hier nicht, die Frage der Pflege. Es kristallisierten sich zwei konträre Standpunkte heraus. Auf der einen Seite die „Pfleger“ und „Traditionalisten“, die helfend und lenkend eingreifen wollen, um „Ursprüngliches?“ vor dem Untergang zu retten. Die andere, überwiegende Seite sah ihre Aufgabe darin, Maskenbräuche in ihren gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Kontext einzuordnen.

Grund für diese Tagung war aber nicht nur, neue wissenschaftliche Erkenntnisse im Bereich des Maskenwesens auszutauschen, sondern auch wissenschaftliche Kontakte mit dem Ausland aufzunehmen, wie Galaba Palikruscheva, die Tagungsleiterin, feststellte. Mazedonien, das sich 1991 friedlich von Jugoslawien trennte, hat neben wirtschaftlichen Schwierigkeiten, Rückgang des Tourismus aufgrund des Krieges in Bosnien und infolge des von Griechenland verhängten Handelsembargos (1995 aufgehoben) mit einer wissenschaftlichen Isolation zu kämpfen, da diese Kontakte früher

größtenteils über Belgrad liefen. Mit der Internationalität der Tagung wurde sicher ein Schritt zur wissenschaftlichen Öffnung unternommen, mit der sich die Veranstalter auch sehr zufrieden zeigten.

Für die Volkskundestudenten (*Ethnologia Europaea*) in Wien wäre es zu empfehlen, mehr Eigeninitiative zu beweisen und sich mit anderen europäischen Ländern wissenschaftlich auseinanderzusetzen, sei es in Form von Vorträgen, Symposien oder anderen Kontakten.

Manuela Friedl, Gerald Rouschal

Generaldirektor Dr. Tamás Hofer – Herderpreisträger 1996

Aus der Laudatio bei der feierlichen Überreichung
am 8. Mai 1996

Der zweite diesjährige Preisträger, der Ungar Tamás Hofer ist Ethnograph. Am 29. Dezember 1929 in Budapest geboren, studierte er dort an der Universität Archäologie, Kunstgeschichte, Ethnographie, Folklore und Sozialgeographie und erwarb 1958 den Grad eines Doktors der Philosophie in den drei zuletzt genannten Fächern. Zusammen mit seiner Lehrerin Edit Fél begann er 1954, eine experimentelle ethnographische Untersuchung in dem Bauerndorf Átány im Osten der ungarischen Tiefebene durchzuführen, die mehr als zehn Jahre dauern sollte. In Ungarn konnten die Ergebnisse dieser Arbeit nicht im Druck erscheinen. Als monumentales Werk in drei voluminösen Bänden erschienen sie 1969, 1972 und 1974 in Chicago, Göttingen und Kopenhagen. Die Veröffentlichung dieser Untersuchungen machten Tamás Hofer mit einem Schlage zu einem der bekanntesten und angesehensten Ethnographen diesseits und jenseits des Ozeans. Schon die Orte, an denen sie veröffentlicht wurden, zeugen von der Weite der internationalen Akzeptanz. Hier wurden auf intensiver Feldforschung beruhende Studien über das bäuerliche Alltagsleben eines ungarischen Dorfes vorgelegt, die in ihrer Vielseitigkeit, ihrer gedanklichen Tiefe und analytischen Schärfe bis auf den heutigen Tag ihresgleichen suchen. Sie sind nicht nur ein fundamentaler Beitrag zur Analyse der Struktur einer bäuerlichen Gesellschaft, ihrer sozialen Institutionen, ihres Wertesystems und ihrer „moralischen Ökonomie“, sondern zugleich auch bahnbrechend für eine moderne Alltagskultur- und Sachkulturforschung, die über eine Betrachtung der Objekte hinausgeht und den Menschen als Produzenten und als Benutzer voll einbezieht.

Seine Feldforschungen konnte Tamás Hofer später nicht nur auf etwa sechzig andere Dörfer in Ungarn ausweiten, sondern auch auf ungarische Dörfer in der Slowakei, in Transsylvanien, in den östlichen Karpaten und jenseits des Ozeans in Kanada, auf tschechische, slowakische, polnische,

bulgarische und rumänische Dörfer, ja in Zusammenarbeit mit mexikanischen Anthropologen auch auf Dörfer der Mazahua-Indianer in Zentralmexiko.

In vielen seiner Arbeiten hat Tamás Hofer die Ungarische Volkskunst tieferschöpfend behandelt. Auch eine tragfähige Theorie der Volkskunst hat er vorgelegt. Aufgrund seiner profunden Kenntnis der amerikanischen kultur-anthropologischen Literatur ist es ihm gelungen, die dortigen Theoriekonzepte in die hiesige Diskussion einzubringen und überzeugend aufzuzeigen, wie diese Konzepte für die europäische Ethnologie fruchtbar gemacht werden können.

Im Ausland war er stets ein gern gesehener Gast. In Amerika, in Skandinavien, in Deutschland hielt er Vorträge und nahm an Symposien teil. Dreimal (1971, 1977, 1989) wurde er gebeten, auf den großen Kongressen der *Deutschen Gesellschaft für Volkskunde* Grundsatzreferate zu halten. Er gilt nicht nur als bedeutendster Vertreter seines Faches in Ungarn, er ist auch unbestritten einer der großen Ethnologen Europas, ja der ganzen Welt.

Viele Preise und Ehrungen sind Tamás Hofer zuteil geworden. Mehr als zehn sind es an der Zahl. Aber bezeichnenderweise sind darunter nur drei aus Ungarn (1952, 1988 und 1993) und von ihnen zudem eine nach der Wende und eine kurz davor. Weil er sich nie um das kommunistische Regime gekümmert hat, war es ihm auch verwehrt, eine ihm gebührende Position in Ungarn einzunehmen. 28 Jahre war er Mitarbeiter und Abteilungsleiter am Museum für Ethnographie in Budapest, danach zwölf Jahre Abteilungsleiter im dortigen Ethnographischen Institut. Erst 1993, also mit 63 Jahren wurde der in der ganzen Welt hoch geschätzte und hochgeehrte Gelehrte zum ao. Professor und zum Direktor des Museums für Ethnographie ernannt. Das war der Preis für seine standhafte Haltung gegenüber dem totalitären Regime, dessen ideologischen Forderungen er sich nie gebeugt hat.

Friedrich Scholz

Literatur der Volkskunde

COLE, John W., Eric R. WOLF, *Die unsichtbare Grenze. Ethnizität und Ökologie in einem Alpental* (= Transfer Kulturgeschichte, Bd. III, hg. von Hans Heiss und Reinhard Johler). Bozen – Wien, Folio, 1995, 438 Seiten.

„Die für eine Verschmelzung bzw. für ein Beibehalten ethnischer Unterschiede entscheidenden Kräfte hängen weniger von den verschiedenartigen kulturellen Ursprüngen als vielmehr von der Art und Weise der fortschreitenden Integration in die Außenwelt ab.“ (S. 164) Diese wiederum macht sich am Oberen Nonsberg in St. Felix (seit 1948 in Südtirol) und Tret (Provinz Trient) in der ideologischen Modellierung und Interpretation der dörflichen Verhältnisse auf der mikrosozialen (Erbrecht), der wirtschaftlichen (kulturelle Ansprüche für das Subsistenzniveau) und der soziopolitischen Ebene (strukturelle Konvergenz bei identitärer Divergenz) und ihrem Verhältnis zu den realen Verhältnissen bemerkbar. Jedenfalls kann „das Leben der Landbevölkerung nicht mehr ausschließlich aus dem lokalen Kontext heraus verstanden werden“ (S. 12). Erst im Prozeß der Herausbildung von Nationen entstanden „engmaschige institutionelle Strukturen und neue soziostrukturelle Einrichtungen ..., die ihrerseits wiederum ungewohnte Formen sozialer Identifikation, Loyalität und Disziplin verlangten. So wurden die romanischen Bewohner des Nonsbergs zu Italienern und die deutschsprachigen Tiroler nördlich und südlich des Brenners zu „Deutschen““ (S. 16). Das ist der Tenor dieses Buches, das als Ergebnis einer Reihe von längeren Aufenthalten der Autoren vor Ort zwischen 1960 und 1969 in englischer Fassung bereits 1974 erschienen ist, jetzt aber (von Günther Cologne) ins Deutsche übersetzt wurde. Er ist direkt entgegengesetzt dem Zugang traditioneller Volkskunde, aber auch nationalistischer ideologisierender Geschichtsschreibung. In einem „Rückblick“ versuchen die Autoren, die Studie in der Interessenlage der damaligen amerikanischen Anthropologie zu positionieren: „Wir versuchten, unsere Studie in den Kontext einer Geschichte der sozialen Beziehungen und deren Entwicklung zu stellen“ (S. 14). Ehedem kennzeichnend für einen bestimmten Trend der amerikanischen Kulturanthropologie, hat sich die systemische Sichtweise auch in der Europäischen Ethnologie, vulgo Volkskunde, mittlerweile teilweise durchgesetzt. Man muß sich den Autoren anschließen: „Es wäre wünschenswert, wenn die Forschung weiterhin Mikro- und Makrokosmos so verbinden würde“ (S. 16), wie sie im neuen Vorwort den schon seinerzeitigen Wunsch

(S. 23) fast wörtlich wiederholen. In einem „Nachwort“ schließlich geht Reinhard Johler der Bedeutung dieser und vergleichbarer Arbeiten für das Fach nicht zuletzt in Österreich sehr gründlich nach.

Der strukturelle Zugang spiegelt sich im Aufbau wieder. Von den 400 Seiten des deutschen Textes widmet sich mehr als ein Drittel einer historischen Darstellung der Tiroler und der umfassenderen Entwicklung, wobei unter „Tirol“ Nord-, Süd- und zeitweise auch „Welschtirol“ (also das Trentino) verstanden wird. Hier liegt auch ein Problem: Den historischen Partien merkt man zum einen an, daß sie für ein amerikanisches Publikum geschrieben wurden; sie haben Längen und sind bisweilen ein wenig schlampig. Zum anderen ist auch der Sprachgebrauch manchmal gewöhnungsbedürftig: Grundsätzlich wird das Wort „ökologisch“ auch dort verwendet, wo wir eigentlich den Begriff „ökonomisch“ erwarten würden. Doch das sind eher Kleinigkeiten. Wichtiger ist schon, daß die übliche historische Zugangsweise dem Thema nicht völlig adäquat erscheint. Das zeigt nicht zuletzt der Vergleich mit zwei ähnlichen Arbeiten, nämlich zuerst einer anderen berühmten Lokalstudie der amerikanischen Kulturanthropologie, Wylies „Village in the Vaucluse“. Dagegen gehalten bleibt diese Arbeit merkwürdig abstrakt, wobei aber Wylie die Einbindung vernachlässigt. Das ist insofern eine Stilfrage, als die Darstellung der Formung des lokalen Systems durch die überregionalen Kräftefelder am konkreten Fall oft zu kurz kommt und deswegen nicht immer wirklich einsichtig wird. Vergleicht man beide Bücher jedoch mit einer neuen österreichischen Arbeit mit ähnlicher Thematik von Historikern (nämlich „Von Ethnos zur Nation“, herausgegeben von A. Moritsch), dann zeigt sich wieder der Vorzug der Nonsberg-Studie mit ihrem bewußt breiten methodischen Zugang, der auch anthropologisch-theoretisch fundiert ist. Es gelingt ihr, am Einzelfall einer lokal eng umgrenzten marginalisierten Peripherie den Ablauf eines allgemeinen Prozesses zu demonstrieren.

Die Übersetzung und die editorische Betreuung insgesamt ist außerordentlich sorgfältig, wenn auch zwischendurch bei der Aktualisierung schon einmal ein kleines Malheur passieren kann. Manchmal hat man sogar den Eindruck, daß die Übersetzung gewisse Formulierungen des Originals verbessert hat.

Der eigentliche analytische Kern und überaus lesenswert ist das resümierende Endkapitel „Kulturvergleich“. Für die weitreichenden Anregungen erscheint es einem fast zu knapp gehalten. Ein zentrales Argument ist hier die *Ethnizität*, die bislang als Konzept im Hintergrund verblieb, wenn auch die Sprachgrenze ständig präsent war. Mittlerweile ist die Hauptaussage dieser Zusammenfassung einer kleinen, aber schnell wachsenden Gruppe von Sozialwissenschaftlern auch aus anderen Disziplinen zur Arbeitsgrundlage geworden: Der Prozeß der Nationalisierung verläuft durch Ausweitung

und Transformation kleinteiliger „originärer Ethnizitäten“, die ursprünglich keinen Bezug zu weiträumigen Konglomeraten linguistisch ähnlicher und erst spät in und mittels Hochsprachen zusammengefaßter Bevölkerung hatten. Daraus entstehen schließlich Nationen. Interessant und originell ist nun, wie gerade eine Lokalstudie in ihrer Präsentation den Blick von oben wählt. Denn es sind nicht die Bedürfnisse der lokalen Bevölkerungen, welche diese Transformation in Gang setzen und sich – gewissermaßen spontan – agglomerieren. Träger der neuen Idee war „nicht das Volk, sondern die Schicht der Intellektuellen, die in historischen Kategorien zu denken vermochte“, wie die Autoren in Anschluß an Croce formulieren. Diese Kategorien werden durch politische Netze und Loyalitäten ins Dorf transportiert. Der „Tiroler Mythos ...“, diese ideologischen Botschaften werden durch den Gemeinderat ans Dorf weitergeleitet“ (S. 358). Dort aber greifen die Bewohner nunmehr, „wenn vom anderssprachigen Nachbarn die Rede ist, auf eine Reihe vorgefertigter ‚Bilder‘ zurück“ (S. 349). Für die St. Felixer ist das infolge ihrer sprachlichen „Nord“-Orientierung komplexer als für die Tretner: „Politisch gesehen, hofft der moderne Staat, Bevölkerungsgruppen zu schaffen, deren Loyalität und Engagement nicht mehr in erster Linie einem Ort bzw. einer Region gelten, sondern dem System im allgemeinen“ (S. 365). Doch trotz Strukturkonvergenz haben „die Bewohner von St. Felix bewußt ihre Verbindung zur deutschen Kultursphäre im Norden, die Bewohner von Tret zur italienischen Gesellschaft im Süden ausgeweitet und vertieft“ (S. 360).

Mag man dem Buch als empirische Studie ab und zu auch schon sein Alter anmerken, so ist es nichtsdestoweniger eine außerordentlich anregende Lektüre, und zwar nicht nur für jenen, der sich mit Ethnizität oder Nation beschäftigt. Es ist vielmehr eine Fallstudie zu höchst dialektischen Prozessen der Modernisierung sowie zur sozialen und politischen Integration lokaler Gesellschaften. Daß es zu einem kritischen Zeitpunkt geschrieben wurde, in dem für den älteren Teil der Bevölkerung die alten Formen noch ihren Wert besaßen, für das jüngeren Segment aber (unterschiedlich in Tret und St. Felix) schon weitgehend zusammenbrachen, macht es überdies zu einem Dokument dieser Transformation.

Albert F. Reiterer

HUMMEL, Roman (Hg.), „Krone!“ „Kurier!“ *Soziale Lage und rechtliche Situation der Zeitungskolporteure*. Sozialwissenschaftliche Erhebung von Roman Hummel unter Mitarbeit von Karin Augusta, Claudia Palt und Peter Weninger. Rechtswissenschaftliches Gutachten Günther Löschnigg und Heinz Wittmann (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, Bd. 9). Wien/St. Johann im Pongau, Österr. Kunst- und Kulturverlag, 1996, 208 Seiten.

Daß eine sozial- und rechtswissenschaftliche Studie über ausländische Zeitungskolporteure in Österreich, wenn sie 1996 vier Jahre nach ihrem Abschluß erscheint, noch höchste Aktualität besitzt, ist bezeichnend für die politischen Zustände in diesem Land. Der Einfluß der jeweiligen Medien bewirkt, daß Arbeitsverhältnisse frühkapitalistischen Charakters im Bereich der Zeitungsdistribution unverändert bleiben. Durch ihren de-jure-Status als Selbständige ist für Zeitungsverkäufer keine Arbeitsbewilligung erforderlich, aber auch kein sozialrechtlicher Schutz gewährleistet. Ein Erlaß des Innenministeriums gibt den Vertriebsgesellschaften ein Instrument zur Machtausübung in die Hand, das gleichzeitig die Ausgrenzung der Zeitungskolporteure gewährleistet. Gegen Vorlage einer Bestätigung der Vertriebsgesellschaften erhalten Kolporteure ein Visum, das an diese Tätigkeit gebunden ist; ihre Aufenthaltsgenehmigung ist abhängig von der Belieferung durch die Zeitungsfirmen. Zum ersten Mal machten Zeitungsverkäufer 1980 in einer Flugblattaktion auf diese in einem modernen Sozialstaat unhaltbaren Mißstände aufmerksam. Bis heute konnte keine Verbesserung der Verhältnisse herbeigeführt werden. Selbst das seit 1993 geltende restriktive Aufenthaltsgesetz durfte nicht am Sonderstatus der Kolporteure rütteln. Denn das Problem, daß es nun nicht mehr möglich war, mit einem Sichtvermerk für Touristen nach Österreich einzureisen, um hier durch Vermittlung der Vertriebsorganisationen ein Kolporteursvisum zu erhalten, wurde durch einen Erlaß des Innenministeriums beseitigt. Das Bundesministerium legitimierte die Vorgangsweise der Zeitungsverleger, „ein eigenes Informationsblatt für Zeitungskolporteure im Ausland bei den hauptbetroffenen Vertretungsbehörden (etwa Islamabad, Kairo)“ aufzulegen (Hummel 1996, S. 98 f.). Daß 1995 einem Ägypter vom Verwaltungsgerichtshof in einem Prozeß gegen die Firma Mediaprint der Status eines Dienstnehmers zugesprochen wurde (das Verfahren dauerte sieben Jahre), änderte noch lange nichts an der Situation seiner Kollegen. Inzwischen hatten die Vertriebsorganisationen längst maßgeschneiderte Verträge konstruiert, welche sicherstellen sollten, daß für Kolporteure keine Sozialversicherungspflicht gilt. Und eben zum Zeitpunkt des Erscheinens des Buchs über die „soziale Lage und rechtliche Situation der Zeitungskolporteure“ stand diese Personengruppe mit diskriminierendem Sonderstatus wieder im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses: Als es darum ging, die Sozialversicherungspflicht für Werkverträge zu beschließen,

richtete „Krone“-Herausgeber Hans Dichand einen Appell an das Parlament, um der Pressefreiheit willen die Zeitungskolporteurs von diesem Gesetz auszunehmen, da die daraus entstehenden Mehrkosten für die Firma Media-print eine unerträgliche Belastung darstellen würden. Die Abgeordneten wußten vielleicht gar nicht, worüber sie abstimmten, als sie eine Ausnahmeregelung beschlossen, die im Nu unter dem Namen „Lex Dichand“ traurige Berühmtheit erlangte.

Und diese demokratiepolitisch äußerst bedenkliche Konstellation war für die Verzögerung der Publikation ebenso verantwortlich, wie sie bereits das Zustandekommen der Studie – die im Auftrag des Wissenschafts- und des Sozialministeriums durchgeführt wurde – behindert hat. All das zeigt, daß hier ein Konflikt zwischen kritischer Sozialforschung und einem Medienkonzern ausgetragen wird, was auch daran erkennbar wird, daß die Namen der auflagenstärksten Tageszeitungen Österreichs in den Titel aufgenommen wurden. Zu allem Überfluß signalisierten die „Mediaprint-Farben“ Gelb und Rot auf dem Umschlag, wer der Adressat dieser Botschaft ist. Die Überschrift des einleitenden Kapitels: „Wenn Sozialwissenschaft zum Krimi-Erlebnis wird“ mutet etwas reißerisch an. Doch das Verhalten, welches die Vertriebsgesellschaft gegenüber dem Forschungsprojekt an den Tag legte (es wurde sogar mit dem Antrag strafrechtlicher Maßnahmen – wegen angeblicher Betriebsespionage – gedroht), rechtfertigt eine solche ansonsten eher einer Boulevard-Zeitung würdige Schlagzeile einigermaßen.

Doch die „Krimi-Story“ ist nur ein Aspekt der Publikation, deren Kern eine empirische sozialwissenschaftliche Erhebung bildet, auf deren Ergebnisse ein (für Leser, die weder Juristen noch Kolportage-Spezialisten sind, vielleicht zu) umfangreiches juristisches Gutachten aufbaut. Der nüchterne Stil des zweiten Teils stellt einen Kontrast zum ersten dar und ist ebenso gewöhnungsbedürftig. Die Interdisziplinarität zwischen Juristen und Sozialwissenschaftlern ist im Hinblick auf die praktische Umsetzung der Ergebnisse vorteilhaft. Das Projekt wird vom Interesse angewandter Forschung dominiert – der akademische Diskurs steht im Hintergrund. Für die Sozialwissenschaftler wäre eine zusätzliche Zusammenarbeit mit Ethnologen aufgrund der zentralen Bedeutung der interkulturellen Dimension des Themas wünschenswert gewesen. Nach Roman Hummel liegt der methodische Ansatz dieser Untersuchung „zwischen wissenschaftlicher Erhebung und investigativem Journalismus“. Abgesehen von der sozialen und politischen Problematik sowie der zeitgeschichtlichen Darstellung der Entwicklung der Kolportage ist sie für Volkskundler besonders in methodischer Hinsicht interessant. Hier ist hervorzuheben, daß die Forschungsmethode in vorbildlicher Weise transparent gemacht wird. Für den „kriminalistischen“ Aspekt der Datengewinnung kann dies zwar nur mit Einschränkungen gelten; da dieser aber auch keineswegs geplant war, verdient er meiner Meinung nach

weniger Aufmerksamkeit, als er aufgrund der Tatsache erregt, daß ein sichtlich illoyaler Angestellter der Firma Mediaprint in einem anonymen Telefonanruf einen Projektmitarbeiter aufforderte, in einem Kaffeehaus hinterlegte, vertrauliche Unterlagen abzuholen. Die eigentliche Erhebung ist eine quantitative Untersuchung – der umfangreiche strukturierte Fragebogen (77 Fragen) ist im Anhang zu finden, der unter anderem auch den Erlaß des Innenministeriums, das Urteil des Oberlandesgerichts Wien und den Vertrag der Mediaprint enthält. Da die Vertriebsgesellschaften keine Informationen zur Verfügung stellten, wurden die Kolporteurs-Standplätze Wiens, unterschieden nach Standplatzkategorien (im Freien oder in geschlossenen Räumen) und Vertriebsgesellschaften, kartographisch erhoben, um eine repräsentative Befragung zu ermöglichen. Die Erhebungssituation wurde durch die Sprach-, Kultur- und Sozialdifferenz zwischen den Interviewpartnern sowie die Ängste der Befragten vor Sanktionen der Firma erschwert. Als ein weiteres Problem erwies sich der geringe Informationsstand der Kolporteurs über für sie geltende Vorschriften und sogar ihren eigenen Verdienst (wie so oft ist auch diese Schwierigkeit eine besonders signifikante Information). Die Interviews wurden vorwiegend in Deutsch und Englisch geführt. Der Einsatz von arabischsprachigen Interviewern bewährte sich nicht, sie stießen entweder auf stärkeres Mißtrauen oder wurden in privaten Problemen um Hilfeleistung gebeten (Hummel 1996, S. 54). Dies scheint mir symptomatisch für die Erhebungssituation. Das ausgefeilte methodische Instrumentarium dient zu einem gewissen Teil auch der Vergrößerung der Distanz zwischen Forschern und Erforschten – und auch wenn beteuert wird, der soziale und kulturelle Abstand sei ein Hindernis, so erweist sich trotzdem die Überwindung dieser Kluft als das (scheinbar) größere Problem. Das Team rechtfertigt seine Arbeitsweise folgendermaßen:

Wir sind dennoch überzeugt, daß strukturierte Interviews der einzig gangbare Weg zur Datenerhebung bei den Zeitungskolporteurs sind. Eine qualitative Befragung wäre denselben Problemen unterworfen, hätte aber zusätzlich noch den Nachteil der Beliebigkeit der ausgewählten Gesprächspartner und wohl auch, aufgrund der Kultur- und Statusunterschiede zwischen Sozialforschern und ‚Underdogs‘, von Kommunikationsproblemen. (Dies zeigt sich deutlich in den meisten Sozialreportagen über Zeitungskolporteurs.) (Hummel 1996, S. 53)

Die Behauptung, den „einzig gangbaren Weg“ beschritten zu haben, scheint mir etwas anmaßend, ohne damit den Wert strukturierter Interviews leugnen oder gar die Leistung der Arbeitsgruppe schmälern zu wollen. Ihre Ergebnisse betrachte ich als eine wertvolle Bereicherung eigener Forschungen, und gerade wegen meiner persönlichen Vorliebe für qualitative empirische Sozial- und Kulturwissenschaft weiß ich andere Arbeitsweise zu schätzen.

Die Ergebnisse sind komplementär und sollten für beide Seiten eine Bereicherung darstellen. Ich war froh, eine gute quantitative Erhebung zur Untermauerung meiner eigenen Thesen zur Verfügung zu haben. Umso mehr befremdet es mich, daß Roman Hummel meine Diplomarbeit (Fuchs 1992) zwar in seiner ersten Veröffentlichung zum Thema erwähnt hat, sie jedoch in seinen weiteren Aufsätzen ignoriert. Auf dort auftretende Fehler in der Interpretation von Helga Leitner (1990) wies ich schon hin (Fuchs 1995). In der nun vorliegenden Publikation geht der mangelhafte Literaturbezug aber bereits so weit, daß nicht einmal eigene Arbeiten ins Literaturverzeichnis aufgenommen werden und festgestellt wird, abgesehen von Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln lägen bisher nur zwei empirische Untersuchungen zu diesem Thema vor (nämlich Leitner 1990; Heinrich/El Sawi 1990; siehe Hummel 1996, S. 49). Es wäre dem Herausgeber kein Stein aus der Krone gefallen, hätte er auf sämtliche andere Arbeiten zu diesem Thema, die ihm bekannt sind, hingewiesen. Ich kann mir diesen Mangel nur so erklären, daß hier bewußt versucht wird, den Wissensstand zum Zeitpunkt der Fertigstellung der Arbeit zu dokumentieren. Nur der juristische Teil der Arbeit wurde aktualisiert, die empirische Erhebung zeigt verständlicherweise die Situation von 1991/92 – die Daten dürften aber für die gegenwärtige Situation ebenso repräsentativ sein. Hingegen erscheint mir die theoretische Aufbereitung des Materials etwas dürftig. Im Literaturverzeichnis findet sich kaum wissenschaftliche Literatur, kein einziges soziologisches und ethnologisches Werk. Die Versuche Roman Hummels, diese empirische Untersuchung im Licht der Bourdieu'schen Kultursociologie zu betrachten, sind mir allerdings bekannt, sie klingen in einigen Passagen an, wenn von den „feudalen Lebensstilelementen“ der Zeitungskolporteurs die Rede ist (Hummel 1996, S. 86 f.). Ich bezweifle den heuristischen Wert einer Übertragung in eine andere Wissenschaftssprache; solche Begriffe wirken auf mich wie dekorative Accessoires.

Zwei der vielfältigen Probleme, die in diesem Buch behandelt werden, möchte ich besonders hervorstreichen. Es handelt sich dabei zwar um Fragestellungen, für deren Untersuchung ein strukturierter Fragebogen nur in eingeschränktem Maß geeignet ist – zur Vertiefung müßten intensivere Methoden ethnologischer Feldforschung angewandt werden. Dennoch leistet die „Hummel-Studie“ hier einen eindrucksvollen Beitrag, der unbedingt Beachtung verdient und mit Sicherheit eine Bereicherung für die Diskussion des Themenkomplexes Ethnizität – Identität – Ökonomie darstellt. Erstens liefert sie ausgezeichnetes Belegmaterial für die „Klassenspaltungsthese“. Diesen Begriff, der dem Zeitgeist zuwiderläuft, benützt Hummel nicht, inhaltlich entspricht seine Darstellung aber voll dieser These von der Verhinderung politischen Engagements der Arbeiterklasse durch eine ethnische Segregationspolitik des Kapitals. Jener geheimnisvolle Informant spielte der

Arbeitsgruppe Quellen zu, aus denen hervorgeht, daß die Firma Mediaprint als Reaktion auf die Bildung gewerkschaftsähnlicher Organisationen durch ägyptische Kolporteurs gezielt die Aufnahme von Indern verstärkte, um den Einfluß der Ägypter einzuschränken. Wie Roman Hummel betont, verhindert die Organisation der Kolporteurs in ethnischen Netzwerken die Ausbildung eines dem der Arbeiterbewegung vergleichbaren Solidaritätsverständnisses (vgl. Fuchs 1993). Dabei spricht er sogar den Verdacht aus, die Vertriebsgesellschaft selbst hätte illegale Anwerbemaßnahmen in Indien unternommen. Meiner Meinung nach ist es übertrieben, anzunehmen, daß die aktive Rolle in der „Klassenspaltungspolitik“ der Mediaprint soweit ginge, da ein solches Verhalten überflüssig scheint. Die Funktionsweise der Kettenmigration und die Tätigkeit von Reisebüros in Indien machen den Vertriebsgesellschaften die Lösung des Problems der Rekrutierung leicht (seit 1993 darf offiziell in den Botschaften erworben werden) (Fuchs 1995).

Als zweiten wichtigen Punkt – mit dem ersten eng verknüpft – greife ich das Problem der zu internen Hierarchien führenden ethnischen Selbstorganisation der Kolporteurs hinaus; Hummel spricht von einem „Patronagesystem“. Er zeigt, daß ethnische Netzwerke für das Funktionieren des Systems der Kolportage unabdingbar sind und auch im Sinn der Vertriebsgesellschaft wesentliche Organisationsaufgaben übernehmen.

Kolporteurs-Eliten, die parasitär am Geldverleih für Kautionen [die bei den Vertriebsgesellschaften zu hinterlegen sind, Anm. d. Autors], an der Untervermietung von Wohnungen sowie an ‚Geschenken‘ für Dolmetscher- und Vertretungsdienste verdienen, sind allerdings weitaus mächtiger und – im Rahmen des gegebenen Systems – effektiver als Selbsthilfegruppen, die bei erfolgreicher Tätigkeit letztlich zur Selbstabschaffung beitragen müßten: Die Durchsetzung des Arbeitnehmerstatus für Kolporteurs würde aller Voraussicht nach aufgrund der damit verbundenen höheren Kosten die Nachfrage der Zeitungsvertriebe nach Angehörigen von Dritte-Welt-Staaten beenden. (Hummel 1996, S. 87)

Damit ist der Kern der Identitätsproblematik der Zeitungskolporteurs umrissen (vgl. Fuchs 1993). Diese Thematik zu untersuchen, überschreitet allerdings die Möglichkeit der Methode des strukturierten Fragebogens, stellt aber mit Sicherheit auch weichere Methoden qualitativer Forschung vor unlösbare Aufgaben. Die Gefahr aller Aussagen über diesen Bereich liegt darin, daß sie empirisch schwer abzusichern sind, gleichzeitig aber stark mit Wertungen und Emotionen befrachtet sind. Roman Hummel stellt zwar fest, daß sich der häufig erhobene Korruptionsvorwurf nicht generalisierend bestätigen läßt (Hummel 1996, S. 70), in der Zusammenfassung bringt er aber eine radikale Kritik an den „Kolporteurs-Eliten“ vor. Ich erachte es keineswegs als einen Nachteil, wenn in wissenschaftlichen Arbeiten Einstel-

lungen und Wertungen deutlich erkennbar sind. Roman Hummel bekennt bereits in der Einleitung, daß möglicherweise die „Interventionen und Drohungen vor, während und nach der Projektarbeit“ eine „etwas paranoide Sichtweise“ ausgelöst haben (Hummel 1996, S. 11). Für ihn stellen eindeutig die Firma Mediaprint und die „Kolporteurs-Eliten“ ein rotes Tuch dar – der Widerwillen kann nur durch das Auftreten von „Mediaprint-Kolporteurs-Eliten“ gesteigert werden: Aus dem Vergleich der je nach Vertriebsgesellschaft spezifischen Wohnsituation wird der Schluß gezogen, die Ausbeutung durch eigene Landsleute sei unter den Mediaprint-Kolporteurs am größten (Hummel 1996, S. 74). Der Versuch einer firmenspezifischen Analyse von Kolporteurswohnungen grenzt meiner Meinung nach ans Absurde, schließlich sind die Wohngemeinschaften nicht nach Vertriebsgesellschaften segregiert, nicht einmal nach Berufsgruppen. Es wird der Eindruck erweckt, als sei die Kolportage ein geschlossenes System. Aus diesem Grund lehne ich auch den Begriff „Kolporteurs-Eliten“ ab. Die Eliten der Einwanderer sind nur in wenigen Fällen Kolporteurs. Die Beschränkung auf eine Berufsgruppe widerspricht auch gänzlich der Funktionsweise ethnischer Netzwerke. Wie Roman Hummel unterstreicht, handelt es sich hierbei um eine Ökonomie, die nicht der Logik „marktwirtschaftlicher Austauschbeziehungen“ gehorcht (Hummel 1996, S. 86). An einem Detail möchte ich zeigen, daß diese Studie dieses „Patronagesystem“ nur oberflächlich erhellt. Die Feststellung, daß Angehörige der Kolporteurs-Elite Neuankömmlingen Geld für Kauttionen – „nicht zinsenlos, versteht sich“ – borgen (Hummel 1996, S. 39), erscheint mir in mehrfacher Hinsicht übereilt – denn diese Tatsache ist nicht selbstverständlich. Viele Moslems interpretieren eine Regel des Koran, die den Geldverleih regeln soll, als ein Zinsverbot. Ich konnte aber auch bei Hindus und Sikhs feststellen, daß bei privaten Krediten kein Zins verlangt wird. Der reale Gewinn ist ein sozialer, die Schuld des Nehmenden bringt ihn in Abhängigkeit. Diese Form der Unterstützung dient dem Aufbau sozialer Netzwerke. In der Hummel-Studie wurde gar nicht wirklich erhoben, ob zinsenloser Kredit gewährt wird. Und wie hoch sind die Zinsen (höher als die der Banken werden sie kaum sein, sonst würden ja diese bevorzugt werden)? Damit möchte ich nur grob umreißen, wieviele Fragen mit einem Sachverhalt verknüpft sind, der „sich von selbst versteht“. Ein ethnologischer Zugang müßte versuchen zu klären, inwieweit die Abneigung gegen Eliten ethnischer Sicht entspricht. Handelt es sich um den Neid Besitzloser oder um den Gerechtigkeitsinn eines Wissenschaftlers? Es sind vor allem zwei Gründe, die mich veranlassen, mich kritisch mit der zum Teil stark emotional gefärbten Perspektive des sozialwissenschaftlichen Teils auseinanderzusetzen (obwohl ich diese Gefühle teilen kann): Mangelnde Solidarität der Betroffenen sollte nicht zur Verbitterung über Mittäter und die Ausbeutung von Immigranten durch deren eigene Landsleute führen. Die

Gefahr der Bestätigung eines „Ausländer-Mafia-Vorurteils“ geht zwar nicht unmittelbar aus der hier gewählten Darstellungsweise hervor, besteht aber bei einer schlampigen Rezeption des Werks. Der andere Grund ist, daß die Konzentration der Aufmerksamkeit auf den „Täter“ Mediaprint längst von anderen Vertriebsgesellschaften instrumentalisiert wurde (der Prozeß eines Kolporteurs gegen die Mediaprint wurde von der Konkurrenz finanziert). Wichtig ist es, nicht vom Ärgernis der Rolle österreichischer Politiker abzulenken. Und dies ist doch auch ein Anliegen Roman Hummels:

Vielleicht kann diese Studie in der Tat zu einer Diskussion der Situation der Kolporteurs im Bereich der Sozialversicherung, der Arbeiterkammer, der zuständigen Ministerien, der politisch Sich-Verantwortlichführenden beitragen. (Hummel 1996, S. 11)

Die rechtswissenschaftliche Studie kommt zu dem für Laien überraschenden Schluß, daß davon auszugehen sei, daß es sowohl selbständige als auch unselbständige Kolporteurs gäbe; doch auch im Fall der selbständigen Zeitungverkäufer sei Arbeitnehmerähnlichkeit anzunehmen, weshalb für alle die Vorschriften des Ausländerbeschäftigungsgesetzes gelten sollten. Überdies sei eine Erweiterung des Allgemeinen Sozialversicherungsgesetzes anzustreben.

Bernhard Fuchs

Literatur

Fuchs, Bernhard: Freundlich lächelnde Litfaßsäulen. Zeitungskolporteurs – Typisierung und Realität. Univ. Diplomarbeit. Wien 1992.

Fuchs, Bernhard: Das Problem der Identität in der Zwischenwelt. Überlegungen zu den Schwierigkeiten politischen Engagements von Arbeitsmigration am Beispiel der Zeitungskolporteurs in Wien. In: Migration, 17 (1993), Heft 1, S. 39 – 62.

Fuchs, Bernhard: Wo das Geld auf der Straße liegt. Indische Zeitungskolporteurs in Wien. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 91 (1995), Heft 2, S. 183 – 207.

Heinrich, Hans Georg und Ali Es-Sawi: Ägyptische Sozialpyramiden in Österreich. Teile I – V. In: Standard, 13. – 19.8.1990.

Hummel, Roman: „Krone! Kurier!“ Die Wiener Zeitungskolporteurs. In: Banik-Schweitzer, Renate u.a. (Hg.): Wien wirklich: Der Stadtführer. Wien 1992, S. 55 f. (1992a).

Hummel, Roman: Zwischen Tradition und Abrichtung. Lebensstilelemente vor Zeitungskolporteurs. In: Medien Journal 4 (1992), S. 221 – 235.

Hummel, Roman: „Österreichische“ Zeitungskolporteurs. Lebensstil als Überlebensstrategie und Stigma. In: Mörth, Ingo und Gerhard Fröhlich (Hg.): Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu. Frankfurt am Main – New York 1994, S. 253 – 262.

Leitner, Helga: Informal work on the streets of Vienna: the foreign newspaper vendors. In: Espace, Populations, Societies 2 (1990), S. 221 – 229.

TOMASEK, Tomas, *Das deutsche Rätsel im Mittelalter* (= *Hermaea – Germanistische Forschungen*, N.F. Bd. 69). Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1994, 372 Seiten.

Die deutsche Rätselüberlieferung, die bis ins Mittelalter hinabreicht, hat man bisher zumeist als unter dem Einfluß alter Volkstraditionen stehend gesehen. Daher wurde ihr literarischer Wert relativ niedrig eingeschätzt. Die vorliegende neue Studie von Tomas Tomasek, eine germanistische Habilitationsschrift von 1989 aus Kiel, sucht demgegenüber zu zeigen, daß der Grundbegriff des Rätsels vielmehr im abendländischen gelehrten Milieu der Latein- und Klosterschulen entstanden ist und sich erst allmählich auch als volkssprachliche Aussage und Norm durchgesetzt hat. So steht also die Frühgeschichte des deutschen Rätsels in einem engen und unmittelbaren Zusammenhang mit der lateinischen Bildungstradition. Sie darf daher nicht nach heute gängigen Vorstellungen etwa vom Volks- und Freizeiträtsel qualitativ oder gar quantitativ beurteilt werden.

Diese Erkenntnis ist wesentlich auch für die Position der Masse von sogen. „Volksrätseln“, auch und gerade wo und weil sie sich sehr entschieden von den bisherigen Präponderanzen der letzteren absetzt. Innerhalb der schier überbordenden Fachliteratur zum Rätsel – national wie international – darf diese Untersuchung über das Rätsel und über dessen Ausgang und Überlieferungen im Mittelalter in deutscher Sprache als ein ganz entscheidender neuer Beitrag zu dessen Geschichte und Entwicklung gelten, dies zumal im Hinblick auf die maßgebenden Forschungen von Robert Petsch (1899/1938) bis zu Mathilde Hain (1966), Volker Schupp (1972), Arno Schmidt (1962) und Ulrich Bentzien (²1976). Bekanntlich hatte ja André Jolles (Einfache Formen, ⁶1982) das Rätsel im Zusammenhang mit der Mythe gesehen: Danach seien beide aus der „Geistesbeschäftigung“ um „Wissen“ hervorgegangen: „Mythe ist (nach A. Jolles) eine Antwort, in der eine Frage enthalten war; Rätsel ist eine Frage, die eine Antwort (er)heischt“. Die „Einfache Form“ ist demnach ein bestimmtes „Feld“, in dem sich die einzelnen Motive als sogen. „Sprachgebärde“ ausrichten, und zwar gelenkt oder gerichtet von der jeweiligen „Lebenshaltung“ oder der zugehörigen „Geistesbeschäftigung“. „Jolles' Einfache Formen sind also nicht nur objektive Gebilde, sondern sie bestimmen auch die Wege und Kanäle der Überlieferung.“ (H. Bausinger)

Die bisherigen Ergebnisse der Rätselforschung betrafen nach Tomasek vor allem Versuche, die Gattung Rätsel quasi von innen her zu bestimmen, etwa durch Merkmale wie Mythengehalt, Lösung, Lösbarkeit, Spiel und dergleichen; es ging ihr mithin um Rahmenbedingungen, die jedoch die Gattung Rätsel selbst gegenüber anderen Textsorten und Einfachen Formen nicht abgrenzen. Gattungen sind vielmehr „regulative Grundvorstellungen“,

die die Textproduktion steuern. Und sie sind als Klassifikationsbegriff stets Abstrahierungen gegenüber Einzeltexten, die einer solchen Gattung zugeordnet werden, verfügen aber über eine spezifische Kombination notwendiger Konstituenten, die für die Gattung jeweils charakteristisch ist.

Ein Weg, um zu einer allgemein tragfähigen Definition des Rätsels zu gelangen, führt nach T. Tomasek über texttheoretische Kriterien und verbindet zugleich die Ergebnisse der literarischen Gattungsforschung mit der linguistischen Textsortendiskussion: Danach kann das Rätsel allgemein als ein durch das Phänomen der Verschlüsselung bestimmter Text aufgefaßt werden. Verschlüsselung, Textfunktion und Textstruktur werden so die bestimmenden Kriterien, d.h. das Frageziel ist durch mindestens einen der Bedingungen der geregelten Prüfungsfrage zuwiderlaufenden Wesenszug, zumeist aber durch ein ganzes Bündel von ihnen, verhüllt. Der Begriff der Verschlüsselung aber läßt sich für das Rätsel nicht aus sich selbst heraus bestimmen, sondern bedarf des Gegenpols der sogenannten „geregelten Prüfungsfrage“. Daraus aber kommt Tomasek zu einer neuen Definition des Rätsels wie folgt:

„Das Rätsel ist eine Textsorte, die einen Begriff (ein individuelles Objekt oder auch mehrere derselben), als Text verschlüsselt, zum Inhalt hat. Seiner Textfunktion (Illokution) nach stellt es eine Prüfungsfrage dar. Als ‚Verschlüsselung‘ gilt jede Form der Merkmalsangabe und Frageeinleitung, die den Anforderungen geregelter Prüfungsfragen zuwiderläuft. Das Rätsel ist eine *ungeregelte Prüfungsfrage*, indem es in mindestens einem Falle die Bedingungen geregelter Prüfungsfragen durchbricht.“ (S. 53)

Bei Tomasek wird also eine Definition der Gesamtgattung durch eine genaue Bestimmung der Textfunktion als Prüfungsfrage und der Besonderheit bei der Merkmalsangabe zur Verschlüsselung erreicht. Die sprachliche Gestaltung des Rätsels, dessen Textstruktur, ist dagegen nicht Gegenstand der Gattungsdefinition. Von seinen Textstrukturen her stehen dem Rätsel alle Gestalttypen zur Verfügung, solange diese den Zweck erfüllen, einen Lösungsvorschlag zu verschlüsseln.

Die völlige Textstrukturfreiheit, über die das Rätsel in bezeichnendem Unterschied zu anderen Textsorten verfügt, ist nach Tomasek eine wichtige Eigenschaft der europäischen Rätseltradition und zugleich ein Symptom dafür, daß das Wesen der Gattung maßgeblich auf dem Kriterium der Ungeregeltheit der Prüfungsfrage beruht. Hier geht der Verfasser u.a. auch auf die seit langem übliche Praxis der Gegenüberstellung „literarisches Rätsel“ – „Volksrätsel“ ein (S. 65 – 70). Wenn man, wie in der Forschung geschehen, beide Begriffe vorschnell aufeinander projiziert, entsteht eine Vermengung zweier Bestimmungsparameter, deren Relationen jedoch abzuklären wären.

So läßt sich erst für die Neuzeit erhärten, daß die Beherrschung der Textsorte Rätsel im deutschen Kulturraum zur allgemeinen kommunikativen Kompetenz gehört. Für die ältere Zeit und namentlich für das Mittelalter läßt sich dagegen das Verhältnis dieser Textsorte zu ihren Nachbarformen nicht ohne weiteres oder einfach bestimmen, das heißt die Erstellung eines Textkorpus des mittelalterlichen Rätsels ist schon von seinen verschiedenen Bezeichnungen her nicht einfach und läßt sich nur nach texttheoretischen Kriterien vornehmen, dies sowohl in der lateinischen und deutschen Namengebung wie in deren Verhältnis zu Allegorie, Frage, Scherzfrage oder Botschaft, wie Tomasek aufzeigt. Nach ihm ist ein eigenes Textsortenbewußtsein des Rätsels in Verbindung mit einer festen Terminologie erst seit dem 12. Jahrhundert festzustellen, und zwar zunächst „allein bei gebildeten volkssprachlichen Autoren“ (S. 97). „Alle gesammelten Indizien legen daher den Schluß nahe, daß zumindest auf deutschem Boden der Gattungsbegriff des Rätsels gelehrten Ursprungs ist und sich allmählich auf andere Schichten der Bevölkerung auswirkte“ (S. 100).

Nach dieser allgemeinen texttheoretischen Einführung und der Klarstellung der besonderen Gattungsproblematik des Rätsels widmet Tomasek den Hauptteil seiner Untersuchung dem überlieferten Textkorpus des mittelalterlichen deutschen Rätsels. Er handelt in Kapitel III von der „Vorgeschichte des deutschen Rätsels“, u.a. mit den Heidreks-Rätseln der altnordischen Hervarar-Saga, darunter dem berühmten „Kuhrätsel“, mit den „Enigmata risibilia“ der Reichenauer Sammlung, darunter der „Vogel federlos“ aus dem 10. Jahrhundert oder das bekannte Regensburger Hahnenrätsel „Bis natus ...“. Weiters wird behandelt die reiche lateinische Rätseltradition des Frühmittelalters mit den „makellosen Hexameter“- Fassungen des Symphosius, die nichtmetrische lateinische Tradition sowie schließlich das Verhältnis des Rätsels zu den germanischen Weisheitsfragen.

In den ausführlichen Kapiteln V bis IX unternimmt es Tomasek, das weitläufige Rätselmaterial des Textkorpus den einzelnen Überlieferungssträngen zuzuordnen und dabei möglichst chronologisch vorzugehen. Er untersucht zunächst althochdeutsche Rätsel (Kapitel V), auch mit Hilfe bestimmter Formkriterien, so die Rätsel des „Apolloniusromans“ gegenüber den lateinischen Prosafragensammlungen (Kapitel VI und VII). Ein eigenes Kapitel gilt der nachhaltigen Wirkung Wolframs von Eschenbach auf die übrige mittelhochdeutsche Räselliteratur („Wartburgkrieg“, „Tirol und Fridebrant“) (Kapitel VIII). Auch die zahlreichen Rätsel der Sangspruchdichter mit ihrer besonderen Strophenform ergeben eine eigene Traditionslinie und führen zum Rätselstreit der Spruchdichter und der späten Meistersingertradition (Kapitel IX). So gelangt der Verfasser zur Fragenbündelung etwa des sogenannten „Traugemundliedes“ und des „Spil von dem Freiheit“ (Kapitel X) und zu den Reimpaarrätseln des 15. und 16. Jahrhunderts (Kapitel XI).

Allein die neue Sichtung des gewaltigen und äußerst verstreuten Stoffes, seine subtile und kritische Erfassung und Einarbeitung ist in dieser neuen Materialerschließung höchst dankenswert und hilfreich. Es sind über 150 einzelne Rätselthemen, die hier näher erfaßt und nach ihrer Überlieferung und Herkunft geprüft werden, wozu der Verfasser abschließend meint: „Viele der über 150 rätselgemäßen Texte des deutschen Mittelalters, die auf den vorangehenden Seiten erfaßt und behandelt wurden, zeichnen sich durch Literarizität und Sinntiefe aus, wie sie der moderne Rezipient, ausgehend vom heutigen Rätselverständnis, nicht erwartet.“ Tomasek geht es also letztlich um den literargeschichtlichen Rang des mittelalterlichen Rätsels. Aber er zeigt auch, wie sehr sich dieser noch in den neuzeitlichen Volksrätseln widerspiegelt, und meint: „Es wäre Aufgabe einer Rätselgeschichte der frühen Neuzeit, genau zu untersuchen, wie die Rätselbegeisterung, die seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts beim lese- und schreibkundigen Publikum zu beobachten ist, das spätere Volksrätsel beeinflusste“ (S. 343 f.). Ohne Frage wird diese sehr klare und gut lesbare neue Studie über das deutsche Rätsel im Mittelalter auch die volkskundliche Rätselforschung in vielem voranbringen und gerade durch ihre kritische Haltung gegenüber so manchen für sakrosankt gehaltenen Hypothesen aufbrechen.

Oskar Moser

Zitierte Literatur

- Bausinger, Hermann: Formen der „Volkspoesie“. Berlin 1968.
- Bentzien, Ulrich (Hg.): Rat zu, was ist das. Rätsel und Scherzfragen aus fünf Jahrhunderten. Rostock ²1976.
- Bentzien, Ulrich: Rätsel. In: Deutsche Volksdichtung. Eine Einführung. Leipzig 1979 (RUB 782).
- Hain, Mathilde: Rätsel. Stuttgart 1966 (Slg. Metzler 53).
- Jolles, André: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. 6. Aufl. Tübingen 1982 (Konzepte d. Sprach- u. Literaturwissenschaft 15).
- Petsch, Robert: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels. Berlin 1899 (Pa-laestra 4).
- Petsch, Robert: Das deutsche Volksrätsel. Straßburg 1917 (Grundriß d. dt. Volkskunde 1).
- Petsch, Robert: Spruchdichtung des Volkes. Vor- und Frühformen der Volksdichtung. Halle 1938 (Volk 4).
- Schmidt, Arno: Studien zum Straßburger Rätselbuch. In: Dt. Jahrbuch f. Volkskunde 8, Berlin 1962, S. 76 – 97.
- Schupp, Volker: Deutsches Rätselbuch. Stuttgart 1972 (Reclams UB 9405-09).

HÖRMANN, Ludwig von, *Tiroler Volksleben*. Bozen, Verlagsanstalt Athesia, 1996, 498 Seiten.

Ludwig von Hörmanns 1909 erschienenes Werk über das Tiroler Volksleben darf noch immer als die grundlegende Darstellung der Tiroler Brauchtumsforschung gelten, die über den nostalgischen Impuls hinaus, der wahrscheinlich zum Nachdruck veranlaßte, Feldforschung mit einer klaren Beobachtungsgabe und weitgehend sachlicher Darstellung vereint. Den besonderen Wert dieses Buches macht der Zeitpunkt der Forschungen Hörmanns aus, der am Übergang zum Industriezeitalter gerade noch, vom Beharrungsvermögen volksläufiger Gewohnheiten begünstigt, Aufzeichnungen über vorindustrielle Lebensformen, Jahres- und Lebensbrauchtum, Arbeitsgewohnheiten und Denkweisen der vorwiegend bäuerlichen Bevölkerung Tirols (und des heutigen Südtirols) machen konnte. Dabei zeichnete er auch Sprüche und Lieder, Redensarten und Meinungen der Bevölkerung auf, die nur noch teilweise heute in Kenntnis sind. Freilich ist er, der sich als gebildeter Beobachter des Volkslebens als „Sittenmaler und Volksschilderer“ fühlt, nicht frei von romantischen Vorstellungen, wenn er etwa die schweißtreibende Knochenarbeit des Dreschers als „Poesie der Dreschtenne“ bezeichnet oder bedauert, daß der „süße Melodientakt der Tenne“ (v. Gilm), durch das „eintönige Gepolter der Dreschmaschine, die, von keinem Pulsschlag emsiger Arme belebt, in mechanischer Gleichförmigkeit die Menschenarbeit verrichtet“, ersetzt worden sei. Zeitbedingt sind auch die mythisierenden Interpretationen, die hinter den meisten Bräuchen „Reste altgermanischen Naturkults“ oder „urheidnische Opferbräuche“ sehen. Was freilich v. Hörmanns Darstellung trotz allem für uns wertvoll macht, ist die akribische Beschreibung brauchtümlischer Formen, Arbeitsweisen, Gewohnheiten und Ansichten, die das bäuerliche Leben als Ganzes begreift und nicht aufteilt in „materielle“ und „geistige“ Volkskultur. Dazu kommt ein lebendiger, bildhafter Stil, der ähnlich wie die „Drei Sommer in Tirol“ von Ludwig Steub (mit dem er befreundet war) dem Leser ungeachtet aller volkskundlicher Ambitionen ein stimmungsvolles Bild des bäuerlichen Lebens um die Jahrhundertwende vermittelt.

Bedauerlich ist, daß der Verlag sich nicht entschließen konnte, eine Neuauflage zu veranstalten, denn der vorliegende Faksimiledruck schließt mehr oder weniger die jüngere Generation von der Lektüre aus, da sie die Frakturschrift nur mit Schwierigkeiten lesen kann. Auch ein Sach- bzw. Ortsregister wäre nützlich gewesen. Immerhin ist eine Bibliographie der Veröffentlichungen Hörmanns von H. Steixner-Keller (von der auch eine Dissertation über v. Hörmanns Leben und Werk existiert) beigefügt sowie eine biographisches Vorwort von S. de Rachewiltz.

Im ganzen gesehen scheint der Faksimiledruck, dafür spricht auch seine äußere, dem Original nachempfundene Gestaltung, doch mehr einem nostal-

gischen Zeitgeschmack verpflichtet zu sein als dem Bemühen, sich ernsthaft mit v. Hörmanns Forschungen auseinanderzusetzen.

Leander Petzoldt

BEUCHET, Gwenael, *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.D. (Paris/Besançon, Musée Nationale des Arts et Traditions Populaires/Fédération des Ecomusées et des Musées de Société, 1995). Als Manuskript gedruckt, unpag. 116 + 6 Seiten.

Bald nach der europäischen Zeitenwende von 1989/90 sind von seiten der französischen Volkskunde wesentliche Impulse für einen neuen Brückenschlag zwischen den Fachvertretern und Facheinrichtungen der Volkskunde in den durch Staatsideologien voneinander getrennten Ländern West- und Osteuropas ausgegangen. Zwei Kongresse – vom 22. bis 24. Februar 1993 in Paris und vom 8. bis 11. November desselben Jahres in Tours – haben Forscher und Museumskonservatoren zusammengeführt mit der vorrangigen Zielsetzung, die aktuelle Öffnung innerhalb Europas für die Herbeiführung neuer Verbindungen und die Knüpfung eines künftigen wissenschaftlichen Netzwerks als Vorbedingungen für den unerläßlichen Austausch von Ideen und Erfahrungen zu nutzen.

Die europäischen Volkskunde- und kulturwissenschaftlichen Museen haben im Anschluß an die Absichtserklärungen des Pariser Museumskongresses und dank der beharrlichen Bemühungen seiner Initiatorin Martine Jaoul, damals Chefkonservatorin des Pariser Volkskundemuseums, konkrete Schritte hinsichtlich der Konstituierung eines europäischen Korrespondenzsystems als Grundlage für ein Netzwerk der europäischen Volkskundemuseen gesetzt. Diese intendierte internationale Kooperation hat vorerst zur Ausrichtung einer Reihe von Arbeitstagen geführt: 1993 in Brüssel, 1994 in Bratislava/Dolná Krupa/Martin, 1995 in St. Petersburg. Als deren erste Ergebnisse sind zu vermerken: Gründung und Herausgabe von bislang vier Folgen (Nummer 0/1994, 1/1995, 2/1995, 3/1996) eines Korrespondenzblattes der europäischen Volkskundemuseen „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“; Durchführung der unlängst vom 17. bis 19. Mai 1996 in Bukarest abgehaltenen 2. Europäischen Konferenz der Volkskundemuseen; Zustandekommen von bilateralen Ausstellungsprojekten über Vermittlung des europäischen Museumsnetzwerks wie beispielsweise aus österreichischer Sicht die Ausstellungen des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee: „Rumänische

Volkskultur“ vom Museum für traditionelle Volkszivilisation ASTRA in Sibiu/Hermannstadt (Mai bis Oktober 1995), „Ländliche Architektur in Makedonien“ vom Makedonischen Nationalmuseum in Skopje (Juni bis Oktober 1995), „Holzschnitzkunst in der Südslowakei“ vom Donauländischen Museum in Komorn (Juli bis Oktober 1995), „Čičmany. Ein Dorf in der Slowakei“ vom Povážské múzeum in Žilina (März bis August 1996), „Krakau – Land und Leute. Volkskultur aus Galizien“ vom Ethnographischen Museum in Kraków (Mai bis September 1996) – und des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien: „Paška čipka“. Die hohe Kunst der kroatischen Spitzen“ vom Ethnographischen Museum in Zagreb (Juni bis Oktober 1996).

Ein weiterer Schritt zur Instrumentalisierung der Museumskooperation wurde mit der Erstellung einer Datenbank der europäischen Volkskundemuseen getan; abermals unter französischer Ägide der „Fédération des Ecomusées et des Musées de Société“, die für diesen Zweck einen befristeten Werkauftrag zur Verfügung stellen konnte, und des „Musée National des Arts et Traditions Populaires“, das für den Sachaufwand aufgekommen ist. Das vorläufige Ergebnis dieser Arbeit liegt mit dem hier anzuzeigenden „Répertoire“, dem Verzeichnis der europäischen Volkskundemuseen, vor. Nach Ländern, in der Reihenfolge ihrer englischen Benennung von „Albania“ bis „Yugoslavia (R.F. of)“ geordnet, werden mit Stand vom 31. Dezember 1994 die über voraus erstellte Listen und, in einem zweiten Schritt, mit Fragebogen erhobenen Daten (Name, Anschrift, Telefon- und Faxnummer des Museums sowie Erwähnung der Kontaktperson) ausgewiesen.

Der notwendigen kritischen Bewertung dieses Verzeichnisses ist der Nachsicht heischende Erfahrungssatz voranzustellen, daß man einen Katalog eigentlich dann erst machen kann, wenn zuvor ein solcher erstellt worden ist. Das bedeutet, daß die Forderung der Vollständig- und Zuverlässigkeit kaum auf Anhieb zu erfüllen ist. Umgekehrt lehrt die Erfahrung, daß ein hochgesteckter Perfektionismus ein praktisches Ergebnis allzu leicht verzögern oder gar verhindern kann. Wenn das vorerst als abgeschlossen bezeichnete, „pragmatische“ Verzeichnis der europäischen Volkskundemuseen von den heute gezählten 46 europäischen Staaten 14 – Andorra, Estland, Finnland, Kasachstan (europäischer Teil), Lettland, Liechtenstein, Litauen, Luxemburg, Monaco, San Marino, Türkei (europäischer Teil), Ukraine, Weißrußland, Vatikanstaat – nicht erfaßt, so mag dieser Umstand noch mit den Anfangsdefiziten des noch im Aufbau befindlichen „Netzwerkes“ zu erklären sein. Wenn aber Belgien unter der Benennung „Wallonie“ und das Vereinigte Königreich Großbritannien lediglich unter „Schottland“ und „Nordirland“ (hier „Irland“ zugeordnet!) aber nicht unter England rubriziert erscheinen, dann liegen hier grobe Fehler seitens des Bearbeiters bzw. des Lektorates vor. In der erwähnten Lückenhaftigkeit des Verzeichnisses

machen sich indes die Schwierigkeiten geltend, die sich mit den vielfach prekären Personal- und Institutsverhältnissen der Volkskundemuseen nicht nur in den sogenannten „Reformstaaten“ erklären lassen. Ungleichmäßig ist vorläufig auch die Repräsentanz der Museen der im Verzeichnis aufgenommenen 32 Staaten Europas, welche einerseits wohl auf die unterschiedliche Tatkraft einzelner Länder-Korrespondenten und andererseits auf eine noch obwaltende Unausgewogenheit der Auswahlkriterien bei der Berücksichtigung von „Musées d’Ethnographie et des Musées de Société“ zurückzuführen ist.

Der Verfasser des Verzeichnisses ist sich dieser und anderer Mängel durchaus bewußt, wenn er auf die teils lückenhaften, teils säumigen Einsendungen bzw. auf das vorläufige Fehlen von Mitarbeitern in einigen Ländern hinzuweisen sich veranlaßt sieht. Es ist ihm denn auch abschließend zuzustimmen, daß bis zur Erstellung und Verteilung einer „endgültigen“ und als solcher stets zu aktualisierenden Datenbasis das vorliegende Dokument vorläufig seinen Dienst tun soll. Somit wäre das „Répertoire“ als ein erstes Lebenszeichen des in seinen Anfängen stehenden Netzwerks der europäischen Volkskundemuseen anzusehen, an dem füglich weitergearbeitet werden muß.

Klaus Beitel

Eingelangte Literatur: Frühjahr 1996

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

1000 Jahre Ostarrichi in Niederösterreich. Ein Land feiert Jubiläum. Kulturelle Ereignisse – Veranstaltungen – Höhepunkte. Wien, NÖ Landesregierung, Kulturabteilung, 1995, 90 Seiten, Abb.

150 Jahre Gewerkschaft Druck und Papier. Wien, Graphischer Bildungsverband der Gewerkschaft Druck und Papier, o.J. (1992), Abb., Graph.

450 Jahre Pfarre Pfaffstätten. 1538 – 1988. Festschrift. Pfaffstätten, Kath. Pfarramt, o.J. (1988), 56 Seiten, Abb.

800 Jahre Pfarre Pottendorf. Kirche: gestern – heute – morgen. Festschrift. Pottendorf, Pfarre Pottendorf, o.J. (1988), 85 Seiten, Abb.

Ambrose Timothy, New Museums. A Start-Up Guide. Edinburgh, Scottish Museums Council, 1987, 63 Seiten, Ill.

Anderluh Anton, Kärntens Volksliedschatz. Fünfte Abteilung. Jäger- und Wildschützenlieder. Redigiert von Gerda Anderluh und Walter Deutsch. (= Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, XL. Band). Klagenfurt, Verlag des Landesmuseums für Kärnten, 1993, 269 Seiten, Noten.

Andersentag '96. Kinder und Jugendbuchtage. Wien, Hauptverband des österreichischen Buchhandels, o.J. (1996), 47 Seiten, Abb.

Angermann Gertrud, Volksleben im Nordosten Westfalens zu Beginn der Neuzeit. Eine wachsende Bevölkerung im Kräftefeld von Reformation und Renaissance, Obrigkeit und Wirtschaft (Minden – Herford – Ravensberg – Lippe). (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 89). Münster/New York, Waxmann, 1995, 398 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Ansprache des Präsidenten des Staates Israel vor den Mitgliedern des Deutschen Bundestages und des Bundesrates am 16. Januar 1996. Bonn, Deutscher Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit, 1996, 21 Seiten, 18 Seiten, Abb. (Text: Hebräisch/Deutsch)

Antiquitäten. 1789. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 23. April 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. auf 35 Tafeln.

Asiatika und Stammeskunst. 1786. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. April 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Ballads and other Genres/Balladen und andere Gattungen. (Zavod za istraživanje folklor, Special Issue 11). Zagreb, Zavod za istraživanje folklor/Institute of Folklore Research, 1988, 180 Seiten, Abb. (Texte mit kroat. Zusammenfassung). (Inhalt: **Jürgen Dittmar**, Die deutsche Ballade als Kinder(spiel)lied. 9 – 19; **Zmaga Kumer**, Die Ballade im Volksleben der Slowenen. (Zur Frage des Verhältnisses zu anderen Gattungen). 21 – 26; **Maja Bošković-Stulli**, Die Bugarštica-Balladen im Verhältnis zu den epischen Liedern. 27 – 40; **Tanja Perić-Polonijo**, The Ballad and the Lyric Poem. 41 – 51; **Maria Herrera-Sobek**, „Heraclio Bernal“: The Hero Monomyth Structure in the Mexican Ballad. 53 – 67; **Anne J. Cruz**, Genre Transformations and the Question of Gender. *La bella malamadridada* as Ballad and Play. 69 – 80; **Nives Ritig-Beljak**, Die Entführung als Motiv in kroatischen Balladen und anderen Folklore-Gattungen. 81 – 90; **D.K. Wilgus**, **E.R. Long**, „Queen Jane“ and „Dupree“; Ballad Theme and Ballad Form. 91 – 116; **Marija Kleut**, Zur Klassifikation serbokroatischer Erzähllieder über einen Helden (Ivan Senjanin). 117 – 122; **Sean Galvin**, A Pan-Scandinavian Catalogue and Type-Index of Skjaemteviser: Do we need one? 123 – 132; **David Buchan**, Taleroles and the Witch Ballads. 133 – 140; **Ildiko Kriza**, Song of Pannonia. 141 – 150; **Milko Matičetov**, Die Balkanische Volksballade vom kranken Helden und ihre Metamorphosen. 151 – 166; **Teodora Šapkaliska**, Die Einmauerung von Lebewesen in Bauwerken als Motiv in der makedonischen Volksballade. 167 – 172; **Anneli Asplund**, Klaudia Vonkkanen, a Recent Folk-singer discovery; Experience of Using a Video in Field Work. 173 – 180).

Behringer Wolfgang, Hexen und Hexenprozesse in Deutschland. 2., überarbeitete Auflage. (= dtv dokumente, 2290). München, dtv, 1993, 523 Seiten.

Beiträge zum Lexer-Symposium in Liesing im Lesachtal (14. – 16. September 1990). Sonderdruck aus: Carinthia I, 181. Jg., 1991, 117 – 179, Abb. (Inhalt: **Hans Guggenberger**, Nachforschungen über Matthias von Lexer in auswärtigen Archiven und Bibliotheken. 119 – 125; **Klaus Matzel**, Matthias Lexer: Leben, Werk, Bedeutung. 127 – 146; **Oskar Moser**, Matthias Lexer und die Anfänge der Volkskunde in Kärnten. 147 – 155; **Maria Hornung**, Die von Osttirol und Oberkärnten aus besiedelten deutschen Sprachinseln in Karnien und Krain. 157 – 172; **Rudolf Czeppan**, **Hans**

Guggenberger, Die wichtigsten Daten im Lebenslauf von Matthias von Lexer (1830 – 1892). 173 – 179).

Berger Günther, Chinoiserien in Österreich-Ungarn. Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1995, 480 Seiten, Abb.

Bilgeri Monika, Kleine Chronik der Pfarre Nesselwängle. Nesselwängle, Pfarre Nesselwängle, o.J. (1992), 58 Seiten, Abb.

Binder Franz, Eulenbach – Mein Heimatdorf. Eulenbach, Verschönerungs- und Dorferneuerungsverein Eulenbach, 1990, 226 Seiten, Abb., Graph., Karten, Tab.

Bockhorn Olaf, Wiesinger Udo B. (Hg.), Steyrer Gespräche 1993. Museen – Entwicklung und touristische Nutzung. (= Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Wien (= MiVo), Heft 7). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1994, unpag. [57 Seiten]. (Inhalt: **Olaf Bockhorn**, Regionalmuseen und Fremdenverkehr – Bildung allein für Fremde. 9 – 13; **Kurt Zeller**, Der Dürnberg bei Hallein – Ein Zentrum keltischer Kultur am Nordrand der Alpen. 15 – 17; **Georg Hanreich**, Museumsgütesiegel. 19 – 22; **Hermann Steininger**, Museums-erhebung. 23 – 29; **Ilmar Tessmann**, Norische Region – wo Vergangenheit Zukunft heißt. 31 – 32; **Hartmut Prasch**, Regionale intermuseale Zusammenarbeit – Erfahrungen mit der „Arbeitsgemeinschaft volkskundlicher Museen Oberkärntens“. 33 – 38; **Udo B. Wiesinger**, Die Österreichische Eisenstraße – ein kulturell-touristisches Projekt. 39 – 50; **Evamaria Schlattau**, Regionalentwicklung und Kulturtourismus. 51 – 55).

Brenner Peter J. (Hg.), Geist, Geld und Wissenschaft. Arbeits- und Darstellungsformen von Literaturwissenschaft. 1. Auflage. (= suhrkamp taschenbuch, 2118; materialien). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 476 Seiten. (Inhalt: **Peter J. Brenner**, Das Verschwinden des Eigensinns. Der Strukturwandel der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. 21 – 65; **Hoger Dainat**, Vom Nutzen und Nachteil, eine Geisteswissenschaft zu sein. Zur Karriere der Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften. 66 – 98; **Lutz Danneberg**, Darstellungsformen in Geistes- und Naturwissenschaften. 99 – 137; **Heinrich Kaulen**, Die literaturwissenschaftliche Monographie. Begriff, Entwicklung und Funktionswandel einer Darstellungsform. 141 – 174; **Jürgen Fohrmann**, Über das Schreiben von Literaturgeschichte. 175 – 202; **Kerstin Stüssel**, Zwischen Kompendium und „Einführung“. Zur Rolle der Lehrbücher in den Geisteswissenschaften. 203 – 230; **Norbert Oellers**, Interpretierte Geschichte, Geschichtlichkeit der Interpretation. Probleme wissenschaftlicher Edition. 231 – 252; **Michael S. Batts**, Ohne Forschung keine Bibliographie – ohne Bibliographie keine Forschung. 253 – 270; **Martin Huber**, **Peter Strohschneider**, **Herfried**

Vögel, Rezension und Rezensionswesen. Am Beispiel der Germanistik. 271 – 295; **Matthias Luserke**, Literaturwissenschaftliche Gesellschaften. Eine Problemskizze. 299 – 317; **Peter J. Brenner**, Habilitation als Sozialisation. 318 – 356; **Rainer Kolk**, „Wissenschaftspolizei“? Gutachten und Bewertungssystem in der Germanistik. 357 – 383; **Jörg Schönert**, Konstellationen und Perspektiven kooperativer Forschung. 384 – 407; **Peter J. Brenner**, Bibliographie zur Theorie- und Wissenschaftsgeschichte der Geisteswissenschaften. 411 – 456).

Bringa Tone, *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1995, 281 Seiten, Abb.

Brunner Karl, Merta Brigitte (Hg.), *Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung*. (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 31). Wien/München, Oldenbourg, 1994, 310 Seiten, Abb. (Inhalt: **Walter Pohl**, Tradition, Ethnogenese und literarische Gestaltung: eine Zwischenbilanz. 9 – 26; **Gerhart B. Ladner**, Über einige Grundzüge der Symbolik und Mythologie der Kelten. 27 – 58; **Bernard S. Bachrach**, The Hun Army at the Battle of Chalons (451): An Essay in Military Demography. 59 – 67; **Bettina Pferschy-Maleczek**, Heilbäder und Luftkurorte im ostgotischen Italien. Zur Bewertung der Krankheit am Übergang von der Antike zum Mittelalter. 68 – 94; **Christian Rohr**, Überlegungen zu Datierung und Anlaß des Theoderich-Panegyricus. 95 – 106; **Durliat Jean**, De l'ethnogenèse à la Staatsgenese. A propos du monnayage germanique. 107 – 116; **Andreas Schwarcz**, Überlegungen zur Chronologie der ostgotischen Königserhebungen nach der Kapitulation des Witigis bis zum Herrschaftsantritt Totilas. 117 – 122; **Johann Weissensteiner**, Cassiodors Gotengeschichte bei Gregor von Tours und Paulus Diaconus? Eine Spurensuche. 123 – 128; **Jörg Jarnut**, Gregor von Tours, Frankengeschichte II, 12: Franci Egidium sibi regem adsciscunt. Faktum oder Sage? 129 – 134; **Scheibelreiter Georg**, Von der Aneignung des Heiligen. Ein weiterer Versuch über das 7. Jahrhundert. 135 – 156; **Joachim Jahn**, Bischof Arbeo von Freising und die Politik seiner Zeit. 157 – 162; **Pohl-Resl Brigitte**, Ethnische Bezeichnungen und Rechtsbekenntnisse in Langobardischen Urkunden. 163 – 171; **Brigitte Merta**, Durchsetzung von Besitzansprüchen: zu Triers Streit um Mettlach und St. Goar. 172 – 179; **Erich Reiter**, Mondseer Annalen in Exzerpten des bayerischen Humanisten Aventin (1477 – 1534). Mit einer Teiledition. 180 – 188; **Ian Wood**, Missionary Hagiography in the Eighth and Ninth Centuries. 189 – 199; **Anton Scharer**, Zu drei Themen in der Geschichtsschreibung der Zeit König Alfreds (871 – 899). 200 – 208; **Peter Štih**, Priwina: slawischer Fürst oder fränkischer Graf? 209 – 222; **Fritz Lošek**, Non ignota canens? Bemerkungen zur Chronik („Historia“) des Frechulf von Lisieux. 223 – 231; **Heinrich**

Fichtenau, „Stadtplanung“ im früheren Mittelalter. 232 – 249; **Karl Brunner**, *Serio et ioco festivus*. Scherz, Didaktik und Tradition. 250 – 255; **Patrick J. Geary**, *Imperial Memory in Eleventh Century Provence*. 256 – 263; **Rajko Bratož**, Die antike Geschichte des Gebietes zwischen Donau und Adria in den Vorstellungen der mittelalterlichen Autoren. 264 – 292; **Evangelos Chrysos**, *Perceptions of the International Community of States During the Middle Ages*. 293 – 307).

Burger Elfriede und Friedrich, Bildstöcke, Standbilder und Feldkapellen der Großgemeinde Hohenwart – Mühlbach. Zemling, 1988, 37 Seiten, Abb. a.T.

Burger Elfriede und Friedrich, Großgemeinde Großriedenthal: Religiöse Kleindenkmäler sowie die Heiligen in Legende und Historie. Zemling, 1991, 51 Seiten, Abb., 1 Karte.

Burger Elfriede und Friedrich, Großgemeinde Maissau: Religiöse Kleindenkmäler sowie die Heiligen in Legende und Historie. Zemling, 1989, 71 Seiten, Abb.

Burger Elfriede und Friedrich, Großgemeinde Ravelsbach: Religiöse Kleindenkmäler sowie die Heiligen in Legende und Historie. Zemling, 1989, 62 Seiten, Abb.

Campings-hotels-vak.acc.-attracties. (= Vakantiejaarboek, Jaargang 8). Rumpt, Nedcamp, 1996, 703 Seiten, Abb.

Cannas Marilena, *Riti magici e amuletti. Malocchio in Sardegna*. Sassari, edes, 1994, 132 Seiten, Abb.

Carlen Louis (Hg.), *Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde*. Band 16. Zürich, Schulthess Polygraphischer Verlag, 1996, 181 Seiten, Abb. (Inhalt: **Louis Carlen**, Einleitung. 7 – 10; **Peter Putzer**, Kaiser und Reich als Motiv bildhafter Darstellung: Das Kurfürstenkolleg zwischen Verfassungsgeschichte und Kunstgewerbe. 11 – 50; **Guntram Brummer**, Reich und Recht im Überlinger Rathaussaal. Altes und Neues zum Verständnis des Schnitzwerkes von Jakob Russ. 51 – 76; **Wolfgang Schild**, Justitia als Hieroglyphe. 77 – 91; **Albrecht Cordes**, Kennzeichnung und Schutz von Dorfgrenzen. Ein Schiedsurteil zwischen den Breisgauldörfern Öhlinsweiler und Wolfenweiler aus dem Jahre 1491. 93 – 130; **Peter Stein**, Die Judendörfer Endingen und Lengnau im aargauischen Surbtal in rechtsarchäologischer Sicht. 131 – 142; **Louis Carlen**, Der Freiheitsbaum im Wallis. 143 – 152; **Annemarie Lindig**, Der Mantel als lebenswichtiger Gegenstand des menschlichen Alltags in rechtlichen Regelungen (bis ca. 1800). 2. Teil. 153 – 181).

Čelková Mária, *Jeho Cisársky Majestát Prichádza*. [Ihre Kaiserliche Majestät kommt an ...]. Banskej Štiavnici, Slovenské banské múzeum, 1994, 42 Seiten, Abb.

Cevc Tone (Red.), Planšarske stavbe v vzhodnih Alpah. Stavbna tipologija in varovanje stavbne dediščine/Die Sennhütten in den Ostalpen. Die Bautypologie und der Schutz der Sennhütten. Sammelband. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 1995, 216 Seiten, Abb., Pläne, Karten. (Texte in slow., dt. u. ital.)

Chirra Giuliano, Su yuvu e-i su karru. Il carro agricolo della Sardegna Centrale descritto nella parlata di Bitti. Sassari, Chiarella, 1995, 194 Seiten, Abb.

Cimarolli Erwin (Hg.), Faksimiledruck mit Übertragung vom Galtür Büchlein aus dem Jahre 1774. Ischgl, Selbstverlag, 1992, unpag., Abb., Karte.

Coche de la Ferté Etienne, Antiker Schmuck vom 2. bis 8. Jahrhundert. (= Orbis Pictus, 34). Bern/Stuttgart, Verlag Hallwag, 1961, 8 Seiten, 19 Abb. a.T.

Danforth Loring M., The Macedonian Conflict. Ethnic Nationalism in a Transnational World. Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1995, 273 Seiten, Abb., Karten.

Das andere Mittelalter. Emotionen, Rituale und Kontraste. Krems, Kunst.Halle.Krems, 1992, 167 Seiten, Abb.

Das Geistliche Volkslied in Kärnten. Herausgeber Kärntner Volksliedwerk. (= Mageregger Gespräche zur Volkskultur in Kärnten, 4). Klagenfurt, Kärntner Heimatwerk, 1994, 112 Seiten, Abb., Noten. (Inhalt: **Wolfgang Suppan**, Das geistliche Volkslied in den Ostalpenländern. 6 – 18; **Nikolaus Fheodoroff**, Geistliche Volksmusik in Kärnten. 19 – 27; **Helmut Wulz**, Möglichkeiten der Dokumentation und Verbreitung geistlicher Volkslieder und Brauchtumslieder im ORF-Landesstudio Kärnten. 28 – 55; **Günther Antesberger**, Das geistliche Volkslied im Neubauchtum. 58 – 66; **Engelbert Logar**, Slowenische geistliche Volkslieder aus dem Jauntal. Auf den Spuren von Janez Scheinigg, Jurij Lulek und France Czigán. 67 – 92; **Hans Pleschberger**, „Es wollt ein Sünder Reisen ...“. Geistliche Lieder und Balladen. Ihr Stellenwert im bäuerlichen Lebenskreis. 93 – 108; **Klaus Fillafer**, Dem Ehrenvorsitzenden der Landesarbeitsgemeinschaft „Österreichischer Volkstanz“, Herrn Hofrat Dr. Franz Koschier, zum 85. Geburtstag. 110 – 111).

Denkmal im Ortsbild. Von Altem und Neuem. (= Denkmalpflege in Niederösterreich, 9; Mitteilungen aus Niederösterreich, 3/92). Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung III/2, Kulturabteilung, 1992, 56 Seiten, Abb.

Det svenska kulturutbytet med östersjöländerna. Erfarenheter, hinder, möjligheter. Stockholm, Statens Kulturråd, 1995, 92 Seiten, 2 Beilagen.

Deutsch Walter, Meyer Elisabeth, Lieder aus dem Waldviertel. Ein Singbuch, ausgewählt und eingerichtet für Gemischten Chor von W. Deutsch u. E. Meyer. 2. Auflage. Mödling, NÖ Heimatpflege, 1994, 157 Seiten, Ill., Noten.

Die Schützenfahnen der Bezirke Bozen und Süd-Tiroler Unterland. Herausgegeben von den Schützenkompanien der Bezirke Bozen und Süd-Tiroler Unterland. o.O., o.V., 1994, 171 Seiten, Abb.

Die Winzerin. Frauenarbeit im Weinbau. (= Informationen der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., Sonderheft 1). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1988, 27 Seiten, Abb.

Döring Alois (Bearb.), Landes- und Volkskundliche Filmdokumentation. Katalog '96/97. Köln, Rheinland-Verlag GmbH, 1996, 98 Seiten, Abb.

Dressel Gert, Müller Günter (Hg.), Geboren 1916. Neun Lebensbilder einer Generation. (= Damit es nicht verlorengeht ..., 38). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1996, 456 Seiten, 29 Abb. a.T.

Dröge Kurt (Hg.), Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zur Volkskunde der Deutschen im und aus dem östlichen Europa. (= Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, 6). München, Oldenbourg, 1995, 278 Seiten. (Inhalt: **Albrecht Lehmann**, Erinnern und Vergleich. Flüchtlingsforschung im Kontext heutiger Migrationsbewegungen. 15 – 30; **Elisabeth Fendl**, Die Rückschau der Zufriedenen. Das Erzählen vom Anfang. 31 – 41; **Silvie Fisch**, „Das Damals starb. Wir haben uns gefügt.“ Akkulturation und Identitätswandel der deutsch-baltischen Umsiedler-Generation in Bayern nach 1939. 43 – 66; **Karen Görner**, Familiäre Traditionen in der Betrachtung über mehrere Generationen – ein Vergleich zwischen Einheimischen und Vertriebenen. 67 – 81; **Doris Stenert**, „Reisen zum Wiedersehen und Neuerleben“. Aspekte des „Heimweh-tourismus“ dargestellt am Beispiel der Grafschaft Glatz. 83 – 93; **Manuela Schütze**, Zur musealen Aneignung verlorener Heimat in ostdeutschen Heimatstuben. 95 – 111; **Andrea Rönnecke**, Zu einigen Fragen der Ansiedlung des Gablonzer Spezialhandwerks nach dem Zweiten Weltkrieg im Harzvorland. 113 – 117; **Klaus Boll**, Akkulturationsprozesse rußlanddeutscher Aus-siedler in der ehemaligen Sowjetunion und in der Bundesrepublik Deutschland. 119 – 150; **Heike Pfister-Heckmann**, Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg. Ein Projektbericht. 151 – 156; **Annette Hailer-Schmidt**, Zur Motivik und Funktion des Auswandererliedes im 18. und 19. Jahrhundert (Projektbericht). 157 – 162; **Leonie Koch-Schwarzer**, Aufklärerische Geselligkeitsformen. Zur „volkskundlichen“ Wissens- und Wissenschaftsorganisation im Schlesien des späten 18. Jahrhunderts (Christian Garve). 165 – 182; **Brigitte Bönisch-Brednich**, Von der Individualforschung zur institutionalisierten Wissen-

schaft. Das Beispiel Schlesien. 183 – 195. **Walter Dehnert**, Volkskunde an der deutschen Universität Prag 1918 – 1945. 197 – 212; **Jelko Peters**, Das Institut für Heimatforschung und Volkskunde in Königsberg (1924 – 1945). 213 – 226; **Susanne Gernhäuser**, Bettler- und Vagantenwesen in Schlesien in der Frühen Neuzeit (16. bis frühes 18. Jahrhundert). 229 – 245; **Jutta Konietzko**, Einrichtungsstile und Wohnmuster in niederschlesischen ländlichen Haushalten. 247 – 254; **Annemie Schenk**, Interethnik als methodisches Konzept. Zur Erforschung ethnischer Gruppen in Siebenbürgen. 255 – 267; **Herbert Schwedt**, Nadwar – über Brüche in einer ungarndeutschen Lokalkultur. 269 – 278).

Egerbacher Günter, Thiersee. Geschichte und Geschichten. 2., erw. Auflage. Thiersee, Gemeinde Thiersee, 1991, 192 Seiten, Abb.

Fassmann Heinz, Kohlbacher Josef, Reeger Ursula, „Suche Arbeit“ – Eine empirische Analyse über Stellensuchende aus dem Ausland. (= ISR-Forschungsberichte, 10). Wien, Institut für Stadt- und Regionalforschung/Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1993, 58 Seiten, Graph., Tab.

Fassmann Heinz, Kohlbacher Josef, Reeger Ursula, Die „Neue Zuwanderung“ aus Ostmitteleuropa – Eine empirische Analyse am Beispiel der Polen in Österreich. (= ISR-Forschungsberichte, 13). Wien, Institut für Stadt- und Regionalforschung/Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1995, 78 Seiten, Graph., Tab., Karten.

Filipowaer Heimattreffen in Wien. 3./4. Juni 1995, Pfingsten. 50 Jahre Vertreibung, 30 Jahre Verein. Festschrift. Wien, Verein der Filipowaer Ortsgemeinschaft in Österreich, 1995, 29 Seiten, Abb.

Firmengeschichte & Firmenkataloge. Katalog 22. Stuttgart, Antiquariat Heinzelmännchen, o.J., 214 Seiten, 5596 Eintragungen.

Forum Volkskultur. Arbeitsgemeinschaft der volkskulturellen Bundesverbände Österreichs. Jahrestagung 1995. Nachlese. o.O., o.V., 1996, 27 Seiten.

Fritsch Karl, Steltenpool Johannes, Maria Grün. Ein Wegbegleiter zur „Mutter in der grünen Au“ im Wiener Prater. Wien, Pfarre Donaustadt – Filialkirche Maria Grün, 1987, 38 Seiten, Abb.

Fritz Walter (Red.), Der Wiener Film im Dritten Reich. (= Schriftenreihe des Österreichischen Filmarchivs, 17). Wien, Österreichische Gesellschaft für Filmwissenschaft, Kommunikations- und Medienforschung, 1988, 92 Seiten, 6 Abb.

Fritzl Martin, „... für Volk und Reich und deutsche Kultur“. Die „Kärntner Wissenschaft“ im Dienste des Nationalismus. (= Disertacije in razprave/Dissertationen und Abhandlungen, 29). Klagenfurt/Celovec, Drava, 1992, 225 Seiten.

Gaál Károly (Hg.), Heimat Sallingberg. Familie, Vereine, Gemeinde als heimatbildende Kräfte. Sallingberg, Marktgemeinde Sallingberg, 1991, 192 Seiten, Abb.

Glaser Hans, Hölzerne Fahrzeuge auf holprigen Wegen. Bozen, Selbstverlag, 1995, 168 Seiten, 127 Abb.

Gmasz Sepp, „Dem bauckhentrager geben 10 Kreuzer“. Materialien zur älteren Prozessionsmusik im Burgenland. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Band 44, 1995, 58 – 68, Abb., Noten.

Gmasz Sepp, „Die massige Kniebohrer sind ...“. Anmerkungen zur Insurgentenwerbung des Jahres 1797 in der Herrschaft Frauenkirchen. Sonderdruck aus: Beiträge zur Landeskunde des burgenländisch-westungarischen Raumes. Festschrift für Harald Prickler zum 60. Geburtstag. (= Burgenländische Forschungen, Sonderband XIII). Eisenstadt, 1994, 173 – 177.

Gmasz Sepp, Die Eisenhändlerfamilie Wolf in Neusiedl am See. Ein kleiner Beitrag zur burgenländischen Wirtschaftsgeschichte. Sonderdruck aus: Burgenländische Heimatblätter, 54. Jg., Heft 3, 1992, 141 – 149, Abb.

Gmasz Sepp, Historische Nachrichten zum „Kirtag“ im westpannonischen Raum. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Band 41, 1992, 93 – 99.

Greiner Erwin (Zsgst.), Pecher, Pech und Piesting. Eine lokalhistorische Dokumentation über die Schwarzföhre, das Pech, die Pecher und das Harzwerk sowie über die Frühgeschichte von Markt Piesting und Umgebung. Markt Piesting, Fremdenverkehrsverein Markt Piesting-Dreistetten, 1988, 91 Seiten, Abb., Noten.

Grunewald Elke, Leben in der Obdachlosensiedlung. Die Zwerchallee in Mainz. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 14). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1993, 190 Seiten, Abb.

Hajszan Robert, Die Bevölkerung der Herrschaft Rechnitz – Schlaining im 16. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung des kroatischen Elements. Güttenbach/Pinkovac, Selbstverlag, 1992, 199 Seiten, Abb., Karten.

Hammer und Amboß. Arbeit in der Dorfschmiede. Begleitheft zu einem Film der Abteilung Volkskunde des Deutschen Instituts der Johannes Gutenberg-Universität. Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1992, 42 Seiten, Abb.

Hammer und Amboß. Arbeit in der Dorfschmiede. Wiesbaden, T3 Film, Annette Sauer, 1991. (Videofilm: VHS/PAL/Farbe/Mono. Deutsch, ca. 9 Minuten, April 1991.)

Hauser Franz, Die Welt der Väter. Bilder vom Leben und von der Arbeit im Südtiroler Unterland und im Überetsch. Lana, Tappeiner Verlag, 1994, 125 Seiten, Abb., Karte.

Heinschink Mozes F., Hemetek Ursula (Hg.), Roma. Das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1994, 206 Seiten, Abb., Graph., Noten, Tafeln. (Inhalt: **Reimer Gronemeyer, Georgia A. Rakelmann**, Rom Zigeuner auf dem Weg in die Postmoderne. 14 – 28; **Renata M. Erich**, Roma in den ehemaligen kommunistischen Staaten Ost- und Südosteuropas. 29 – 48; **Erika Thurner, Barbara Rieger**, Nationalsozialistische Verfolgung, „Wiedergutmachungs“-Praxis und Lebensverhältnisse der Sinti und Roma. 49 – 53; **Erika Thurner**, Ein Zigeunerleben? Als Sinto, Sintiza, Rom und Romni in Salzburg. 54 – 96; **Barbara Rieger**, Verfolgung von Roma in Jugoslawien 1941 – 1945; 97 – 107; **Mozes F. Heinschink**, E Romani Čhib – Die Sprache der Roma. 110 – 128; **Beate Eder**, Roma schreiben. Anmerkungen zur Literatur einer ethnischen Minderheit. 129 – 149; **Ursula Hemetek**, Musik im Leben der Roma. 150 – 170; **Claudia Mayerhofer**, Zu Handwerk und Lebensweise der Roma. Zwei Metallhandwerkerjatis. 171 – 190).

Heinzle Friedrich (Red.), 50 Jahre Kriegsende, 70 Jahre Groß-Feldkirch. (= Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft, 33). Feldkirch, Rheticus-Gesellschaft, 1995, 111 Seiten, Abb., Karten, Tab. (Inhalt: **Heinz Bilz**, 70 Jahre vereinigt Feldkirch. 5 – 16; **Gerhard Wanner**, Politische Parteien und Wahlverhalten in Groß-Feldkirch nach der Eingemeindung 1925. 17 – 23; **Gerhard Wanner**, Das befreite Feldkirch 1945/1946. 25 – 37; **Johannes Nachbaur**, Jugenderinnerungen an die Nachkriegszeit. 39 – 44; **Manfred A. Getzner**, Der Feldkircher Ehrenringträger Dekan Franz Maurer (1904 – 1980). 45 – 61; **Robert Rollinger**, Neue Aspekte zur „Clunia-Frage“ aus althistorischer Sicht. 63 – 77; **Karl Heinz Burmeister**, Graf Hugo VII. von Montfort-Feldkirch-Tosters. 79 – 85; **Werner Vogt**, Wo einst die Rebe rankte. 87 – 103; **Katharina Pfleger-Siess**, „Raum & Ort“. 105 – 106; **Wilfried Berchtold**, Blasmusiken in Groß-Feldkirch. 107 – 108).

Heitmann Dagmar, Armenpflege in Mainz in der Weimarer Zeit. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 5). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1993, 147 Seiten, Graph., Tab.

Herrmann Luke (Bearb.), Beschreibender Katalog der Handzeichnungen in der Graphischen Sammlung Albertina. Band VII: Die Englische Schule. Zeichnungen und Aquarelle britischer Künstler. (= Veröffentlichungen der Albertina, Band 32). Wien, Selbstverlag der Albertina, 1992, 225 Seiten, Abb.

Herrmann-Schneider Hildegard, Die Musikhandschriften der Pfarrkirche und der Musikkapelle Vils. Thematischer Katalog. (= Beiträge zur

Musikforschung in Tirol, Band 2). Innsbruck, Eigenverlag des Instituts für Tiroler Musikforschung, 1993, Abb., Noten.

Hétvégi. Múzeumi Magazin. Győr, Győr – Moson – Sopron Megyei Idegenforgalmi Igazgatóság, o.J., unpag., Abb.

Hickey Gloria A. (Ed.), Making and Metaphor: A Discussion of Meaning in Contemporary Craft. (= Canadian Centre for Folk Culture Studies, Mercury Series Paper 66). Quebec, Canadian Museum of Civilization with The Institute for Contemporary Canadian Craft, 1994, 177 Seiten, Abb.

Höck Alfred, Hessen – Land und Leute. Ausgewählte Beiträge zur Landes- und Volkskunde. Zum 75. Geburtstag im Namen des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde, Zweigverein Marburg e.V. Marburg, Jonas Verlag, 1996, 110 Seiten, Abb., Tab.

Hohmann Joachim S., Handbuch zur Tsiganologie. (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 15). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1996, 311 Seiten. Abb. (Inhalt: **Joachim S. Hohmann**, Vorwort. 11 – 12; **Joachim S. Hohmann**, Einleitung. 13 – 34; **Michael Schenk**, Tsiganologie und Historische Forschung – von den Unzulänglichkeiten einer produktiven Verbindung. 37 – 47; **Joachim S. Hohmann**, Versäumnisse und Fehler früherer und Aufgaben künftiger Wissenschaften. 49 – 53; **Thomas A. Acton**, Zigeunerkunde – ein Begriff, dessen Zeit vorüber ist. 55 – 63; **Joachim S. Hohmann**, „Persilscheine“ für den Schreibtischtäter. 65 – 83; **Rajko Djurić**, „Ziganologie“ – ein Beispiel für die Verhöhnung von Geist und Wahrheit. 85 – 87; **Joachim S. Hohmann**, Im Geiste Robert Ritters – Leben und Werk Professor Dr. Hermann Arnolds. 89 – 106; **Karin Bott-Bodenhausen**, Ein Credo für die Romani-Forschung. 107 – 110; **Joachim S. Hohmann**, Kein Recht für die Verfolgten – Zur Wiedergutmachungspraxis im Nachkriegsdeutschland. 111 – 121; **Siegmund A. Wolff**, Von der Romanes-Philologie zur Sinte-Forschung. 123 – 127; **Grattan Puxon, Irena Kanafowska**, Die Geschichte der Roma in der europäischen Diaspora. 129 – 135; **Siegmund A. Wolff**, Wanderwege und weltweite Verbreitung der Zigeuner – Ergebnisse tsiganologischer Geschichtsforschungen. 137 – 139; **Grattan Puxon**, Romanes und die Romani Sprachbewegung. 141 – 149; **Sinti und Roma in wissenschaftlichen Forschungen und Veröffentlichungen 1978 – 1994**. 151 – 245; **Franz Hamburger et al.**, Das Forschungsprojekt „Sinti und Roma in den Medien“. 249 – 256; **Brigitte Fuchs**, Verantwortung der Kirche für Sinti und Roma. Studien zur Wahrnehmung einer kulturellen Minderheit. 256 – 259; **Norbert Boretzky**, Veröffentlichungen und Manuskripte zum Romani. (Stand 1994). 259 – 264; **Ursula Hemetek**, „Die traditionelle Musik der Roma in Österreich“ – Ein ethnomusikologischer Forschungsansatz mit gesellschaftspolitischen Konsequenzen. 264 – 272; **Christiane Fennesz-Juhász**, Tondoku-

mente europäischer Roma. Die Sammlung Heinschink im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 272 – 281; **Dieter W. Halwachs**, Kodifizierung des Roman. 281 – 288; **Fridrun Rinner**, Zum Verlauf des Forschungsprojekts „Die Literatur der Roma und Sinti“. 288 – 290; **Gerhard Botz**, Lebensläufe und Resistenzmechanismen in und nach extremen Verfolgungssituationen im „Dritten Reich“. 291 – 297; **Arne B. Mann**, Forschungsergebnisse zur Kultur und Lebensweise der Roma in der Slowakei. 297 – 302; **Anna Jurová**, Zur Erforschung der sogenannten „Zigeunerfrage“. 302 – 303; **Eva Krekovičová**, Reflexion des Bildes des Zigeuners in der Folklore. 303 – 308; **Joachim S. Hohmann**, Nachwort. 309 – 311).

Holler Franz, Von Drezzinge bis Trössing. 1265 – 1993. Trössing, Gemeinde Trössing, o.J. (1993), 191 Seiten, Abb., Karten, Tab.

Hübl Richard (Schriftl.), Geschichte der Marktgemeinde Kirchberg am Wagram. Kirchberg am Wagram, Marktgemeinde Kirchberg am Wagram, 1993, 162 Seiten, Abb., Karten.

Hummel Roman (Hg.), Krone! Kurier! Soziale Lage und rechtliche Situation der Zeitungskolporteurs. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 9). Wien/St. Johann im Pongau, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1996, 208 Seiten, Graph., Tabellen.

Huschenbett Dietrich, Margetts John (Hg.), Reisen und Welterfahrung in der deutschen Literatur des Mittelalters. Vorträge des XI. Anglo-deutschen Colloquiums, 11. – 15. September 1989, Universität Liverpool. (= Würzburger Beiträge zur deutschen Philologie, Band 7), Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991, 362 Seiten, Abb. (Inhalt: **Dietrich Huschenbett**, Reisen und Welterfahrung in der deutschen Literatur des Mittelalters. 1 – 13; **Norbert Richard Wolf**, Wie reist Gawan, wie der Pilger? Zum „Reisewortschatz“ im Mittelalter I. 14 – 23; **Daniel Rocher**, Das Problem der sprachlichen Verständigung bei Auslandsreisen in der deutschen Literatur des Mittelalters. 24 – 34; **Norbert H. Ott**, Zur Ikonographie der Reise. Bildformeln und Strukturprinzipien mittelalterlicher Reise-Illustrationen. 35 – 53; **Ernst Hellgardt**, Geographie und Astronomie im Werk Notkers des Deutschen. 54 – 68; **Ingrid Kasten**, Heilserwartung und Verlusterfahrung. Reisen als Motiv in der mittelalterlichen Lyrik. 69 – 84; **Hans-Joachim Behr**, Welterfahrung als Beglaubigung. Überlegungen zu einem Argumentationsmuster in der deutschen Lyrik des 12. und 13. Jahrhunderts. 85 – 95; **Cyril Edwards**, „Nur ein fahrender, als er unterwegs war“? Zu Rang und Reisen Walthers von der Vogelweide. 96 – 109; **Christoph Huber**, Bemerkungen Hugos von Trimberg zum Reisen. 110 – 124; **Klaus Speckenbach**, Traumreisen in eine jenseitige Welt. 125 – 140; **Joachim Knappe**, Topographie des Heils und räumlicher Weltordo im 12./13. Jahrhundert. (Pilatus-Vita und

Ebstorfer Weltkarte). 141 – 161; **Andrea Lorenz**, Die Gesandtschaft aus Baldac. Orient und Okzident im „Jüngeren Titulel“. 162 – 172; **Anne Simon**, „Gotterfahrung“ oder „Welterfahrung“. Das Erlebnis des Reisens in Pilgerberichten des fünfzehnten Jahrhunderts. 173 – 184; **Stephen C. Williams**, „Türkenchronik“. Ausdeutende Übersetzung: Georgs von Ungarn „Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum“ in der Verdeutschung Sebastian Francks. 185 – 195; **Gerhard Wolf**, Das Individuum auf dem Weg zu sich selbst? Frühneuzeitliches Reisen nach Osten: Hans Dernschwam, Balthasar Springer und Fortunatus. 196 – 214; **Reinhard Hahn**, „Pontus und Sidonia“. Geographischer Raum im Prosaroman des 15. Jahrhunderts. 215 – 227; **Gunhild Roth**, Breslauer Kaufleute unterwegs in Europa. Handelsbeziehungen, Waren und Risiken im Spiegel von Rechtstexten des 15. und 16. Jahrhunderts. 228 – 239; **John L. Flood**, Fortunatus in London. 240 – 263; **Sabine Heimann**, Curiositas und experientia. Reiseideologie und Reiseperzeption bei Sebastian Brant. 264 – 276; **Winfried Frey**, Balthasar Sprengers „Merfart“. 277 – 289; **Horst Wenzel**, Deutsche Conquistadoren. Hans Staden in der Neuen Welt. 290 – 305; **Volker Honeemann**, Der Bericht des Hans Rot über seine Pilgerfahrt ins Heilige Land im Jahre 1440. Überlegungen zum Umgang mit mittelalterlichen Reiseberichten. 306 – 326; Anhang: **Lionel A. Burman**, Sich erweiternde Horizonte 1300 – 1600. 327 – 339).

Im Licht der Dunkelkammer/Révélations de la chambre noire. Die Schweiz in Photographien des 19. Jahrhunderts aus der Sammlung Herzog. Herausgegeben vom Schweizerischen Landesmuseum Zürich. Basel, Christoph Merian Verlag, 1994, Abb. (Text dt./franz.).

info – Die Filmschau der Bundeswehr (1993 – 1995). Herausgegeben vom Streitkräfteamt – Abteilung I – Informations- und Medienzentrale der Bundeswehr. (= Findbücher zu Beständen des Medienzentralarchives, Band 5). Sankt Augustin, 1996, 36 Seiten.

Johler Reinhard, Nikitsch Herbert, Tschofen Bernhard, Post vom Schönen Österreich. (= documenta ethnographica, 1). Wien, Selbstverlag Verein für Volkskunde in Wien, 1996, 64 Seiten, Abb.

Jugendstil. 1787. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 16. April 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Kaiserhaus, Ballspenden, Volkskunst. 1784. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 12. März 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Kandert Josef, Petráňová Lydia, Tyllner Lubomír (Ed.), Constructed Image of the World and Ethnography. Collected papers presented at the XVIth World Congress „Czechoslovakia, Europe and the World“, organized

by the Czechoslovak Society of Arts and Sciences (SVU), Prague, June 27 and 29, 1992. (= Special Issue of „Národopisný věstník československý“ 1992). Prague, Ethnographic Association/Institute of Ethnology, 1993, 151 Seiten. (Inhalt: **Olga Danglová**, Folk Art in Slovakia and the European Context. 8 – 12; **Soňa Švecová**, Groups and Regions in the Slovak Folk Culture. 13 – 20; **Josef Kandert**, How to be a Czech and other. 21 – 26; **Oldřich Sirovátka**, Interethnic Situations in Comparative Research. 27 – 29; **Lubomír Tyllner**, Folk Songs as a Manifestation of National Identity – Yes and No. 30 – 35; **Josef Vařeka**, Two nations, Two Cultures? (A Contribution to the Relationship between the Czech and Slovak Folk Cultures). 36 – 41; **Richard Jeřábek**, Czech Nation and its Folk Culture in the Mirror of European Ethnology. 42 – 47; **Mirjam Moravcová**, Image and Reality in Attitudes Towards Foreigners. 48 – 54; **Lydia Petrářnová**, Can Man's Home be Returned Him? (The Human Problem of Restitution). 55 – 67; **Libuse Volbrachtová**, Folk Culture as a Factor of Identity – Folk Culture as a Factor of Ideology. 68 – 75; **Vanda Jiříkovská**, Small Museums and Ethnographic Collections as the Expression and Means of Creating the Identity. 76 – 79; **Eva Vecerková**, The Ethnocultural Awareness of Moravian Croats. 80 – 88; **Vladimíra Lindnerová**, Changing Attitudes of the Majority Society Towards the Gypsies in the Czech History. 89 – 101; **Renata Weinerová**, „Positive Discrimination“ Towards the Romanies – Yes or No? 102 – 105; **Blanka Soukupová**, Modern Prague Students' and Citizens' Associations. Czech and Germans – Separation of two National Societies. 106 – 115; **Stanislav Brouček**, The Influence of Historical Consciousness on Social Activities of the Czechs and Slovaks in France. 116 – 121; **Nada Valášková**, Premigration Knowledge, Notions and Reality (on a Case of Immigrants from the Ukrainian Chernobyl Area). 122 – 128; **Milena Secká**, Humanitarian Assistance or Punishment? 129 – 131; **Václav Hrníčko**, Oral Communication and Identity of a Village Group. 132 – 138; **Jiří Langer**, Research Possibilities of the Traditional Rural Architecture. 139 – 140; **Miloslava Turková**, Charity Activity of the Czech Women in 1890s. 141 – 145; **Dana Moravcová-Bittnerová**, Generational Limits in the Equalization Process. 146 – 151).

Kania Monika, In Anerkennung der Verdienste. Gedruckte Diplome zwischen 1850 und 1950 in Westfalen. (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde, 11). Detmold, Landschaftsverband Westfalen-Lippe/Westfälisches Freilichtmuseum Detmold, 1994, 191 Seiten, Abb.

Klein Matthias, Müller Carola, Die Puppenstadt im Schloßmuseum zu Arnstadt. 2. Auflage. Königstein im Taunus, Karl Robert Langewiesche Nachfolger, Hans Köster Verlagsbuchhandlung KG, 1994, 50 Seiten, Abb.

Klima Helmut, Hetzeldorf. Geschichte einer Siebenbürgisch-Sächsischen Gemeinde. Wien, Presbyterium der Evangelischen Pfarrgemeinde A.B. Wien-Hetzendorf, 1991, 31 Seiten, Abb.

Knapp Ilan, Liesenfeld Gertraud, Püspök Angela (Hg.), Studenten üben im Feld. Ergebnisse aus einer Lehrveranstaltung zur empirischen Sozialforschung. (= Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Wien (= MiVo), Heft 6). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1993, 115 Seiten, Tabellen. (Inhalt: **Ilan Knapp**, Wege der empirischen Sozialforschung. 7 – 11; **Gertraud Liesenfeld, Angela Püspök**, Einleitung. 13 – 14; **Barbara Krainer, Gerlinde Novotny-Wutscher, Brigitte Rauter**, Alltagsrealität alleinerziehender Mütter. 15 – 45; **Monika Falkensteiner, Silke Fiedermutz, Manuela Friedl, Andrea Hiden, Claudia Höllriegl, Martina Piko**, Männerarbeit im Haushalt. 47 – 76; **Helga Kolb, Angela Püspök, Edith Ulferts**, Diskrepanzen im Abfallverhalten. 77 – 100; **Herbert Bammer, Martin Bauer, Nicola Langreiter, Kathrin Pallestrang, Judith Sonnleitner, Josef Sulzenbacher, Gerhard Volz**, Gesellschaftsspiele in Wiener Familien. 101 – 115).

Kodré Petra, Der forsche Hansi und die entzückende Resi. Eine Analyse von Alltagssexismen am Beispiel eines Lehrbuches. (= Sozialwissenschaftliche Materialien, Band 33). Linz, Universitätsverlag R. Trauner, 1994, 137 Seiten, Graph.

Kögler Ilse, Die Sehnsucht nach mehr. Rockmusik, Jugend und Religion. Informationen und Deutungen. Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 1994, 278 Seiten.

Kovářů Věra, Petrov Plže. Památková Rezervace Lidové Architektury. Petrov, Místní národní výbor, o.J., 12 gez. Bl., Abb.

Kramer Karl-S., Bauern, Handwerker und Bürger im Schachzabelbuch. Mittelalterliche Ständegliederung nach Jacobus de Cessolis. (= Forschungshefte/Bayerisches Nationalmuseum München, 14). München, Deutscher Kunstverlag, 1995, 126 Seiten, Abb.

Kreissl Eva, Strohmaier Alexander, Arnold Kwer. AK-Weihnachtsausstellung 1994. Wien, Kammer für Arbeiter und Angestellte für Wien, o.J. (1994), 16 Seiten, Ill.

Kretschmer Helmut, Mariahilf. Geschichte des 6. Wiener Gemeindebezirks und seiner alten Orte. Mit dem Beitrag „Einige geographische und geologische Bemerkungen über den Bezirk Mariahilf“ von Friedrich Brix. Wien, Jugend und Volk/Edition Wien/Dachs Verlag, 1992, 199 Seiten, Abb., Karten.

Krist Jan (Red.), Josef Jančář. (= Bibliografická příloha Národopisné revue č. 7). Strážnice, Ústav lidové kultury, 1996, 19 Seiten, 1 Abb.

Kropej Helmut, Poslikane panjske končnice. (Na Koroškem jim pravimo tudi „čelnice“). Celovec/Klagenfurt, Mohorjeva založba/Johannes Heyn, 1990, 95 Seiten, Abb.

Kunst des 20. Jahrhunderts. Bestandskatalog der Österreichischen Galerie des 20. Jahrhunderts. Band 2: G – K. Bearbeitet von Michaela Papper-nigg, unter Mitarbeit von Cornelia Reiter und Thomas Kahler. 1. Auflage. Wien, Österreichische Galerie/Verlag Christian Brandstätter, 1995, 280 Seiten, Abb.

Kusch Heinrich, Vom Zufluchtsort zur Kultstätte. (= Wissenschaftliche Beihefte zur Zeitschrift „Die Höhle“, 46). Wien, Verband österreichischer Höhlenforscher, 1993, 156 Seiten, Abb., Karten.

Lambeth M., Discovering Corn Dollies. (= „Discovering“ series, No. 199). Aylesbury, Shire Publications Ltd., 1987, 47 Seiten, Abb.

Lancaster Bill, The Department Store. A Social History. London/New York, Leicester University Press, 1995, 212 Seiten, Abb.

Lieder aus dem Tullnerfeld. Aus der Sammlung Leopold Bergolth. Ausgewählt und eingerichtet von Karl Schnürl, Hans Sinabell und Heinrich Zawichowski unter Mitarbeit von Walter Deutsch. Hrsg. von der Stadtge-meinde Tulln, der Niederösterreichischen Heimatpflege und dem Nieder-österreichischen Volksliedwerk. Tulln/Mödling, 1992, 190 Seiten, Abb., Ill., Noten.

Liljeström Marianne, Emanciperade till underordning. Det sovjetiska könssystemets uppkomst och diskursiva reproduktion. Åbo, Åbo Akademis förlag, 1995, 486 Seiten, Abb.

Lindsberger Josef F., Kleine Chronik über die Geschichte des Oberen Mölltales und des ehemaligen Marktes Döllach. 2. Auflage. Döllach, Selbst-verlag, o.J., 40 Seiten, Abb.

Luděk Štěpán, Lidové Stavitelství Chrudimska. Pardubicích, Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody Východočeského Kraje, 1987, 71 Seiten, Abb.

Markmiller Fritz, „Ain schöner gotsdienst mit vocal und instrument et music“. Renaissancezeitliche Belege aus Niederbayern. Sonderdruck aus: FS Horst Leuchtmann. Tutzing 1993. 273 – 302, Abb., Noten.

Markmiller Fritz, „Wallfahrtsmusik“. Regionalbeispiele zur Annäherung an vergangene und gegenwärtige Wirklichkeit. Sonderdruck aus: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Band 28, 1994, 445 – 485, Noten.

Markmiller Fritz, Kleine Andachtsbilder marianischer Gnadenstätten der Barockzeit in Niederbayern. Ein Überblick. Sonderdruck aus: Der Storchenturm, 20. Jg., Heft 40, 1985, 1 – 48, Abb.

Martin Gunther, Lodenbrevier. Geschichte und Kultur des Loden/Compendio loden. Storia e cultura del loden. Salzburg, Leben mit Tradition – Verlagsges.m.b.H., 1993, 168 Seiten, Abb. (Text dt./ital.)

Mayer Karl, Weihnachtsskripen aus Garsten, Steyr, Christkindl. Ein Kind ist uns geboren. 1. Auflage. Linz, Landesverlag im Veritas Verlag, 1992, 103 Seiten, Abb.

Mayer Wolfgang, 125 Jahre Margareten. 1862 – 1987. Wien, Panorama Verlagsgesellschaft mbH, 1987, 48 Seiten, Abb.

Mborja Dhimiter, Zoizi Rrok, Popular Art in Albania. Costumes, Textiles, Clothing, Works on Metal and Wood, and Houses. Tirana, State University of Tirana, Institute of History and Languages, Section of Ethnology, 1959, 11 Seiten, 53 Bildtafeln.

Meigen Dorothee, Lokale Rivalitäten: Idar-Oberstein. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 8). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1995, 117 Seiten, Abb.

Menschen – Dörfer – Regionen. Dorferneuerung in Niederösterreich. Hollabrunn, NÖ Dorferneuerungs-Landesverband, 1995, 63 Seiten, Abb.

Mezler-Andelberg Helmut J., Kirche in der Steiermark. Gesammelte Aufsätze. (= Forschungen zur Europäischen und Vergleichenden Rechtsgeschichte, 5). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1994, 406 Seiten.

Michel Paul (Hg.), Symbolik des menschlichen Leibes. (= Schriften zur Symbolforschung, 10). Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1995, 368 Seiten, Abb. (Inhalt: **Annemarie Etter**, Der Körper als Sinnbild und Abbild des Universums in der religiösen Literatur Indiens. 1 – 20; **Peter Kaplony**, Die Symbolik des Leibes und der Glieder im Alten Ägypten. 21 – 48; **Helmut Brinker**, The Concept of the Human Body in Chinese Art. 49 – 81; **Nold Egenter**, Semantic architecture and the symbolic representation of the human body. 82 – 100; **Beat Näf**, Der Körper in der Traumdeutung des Imperium Romanum. 101 – 119; **Hildegard Elisabeth Keller**, Von handfestem Geist und durchsichtigem Fleisch. Impressionen aus der deutschsprachigen Hoheliedauslegung des 12. Jahrhunderts. 121 – 137; **Eva Tobler**, Der Leib als Spielfeld germanisch-volkstümlicher und christlicher Wertvorstellungen im Wolfdietrich „D“. 139 – 156; **Pia Holenstein Weidmann**, Riesen – Eine Körperchiffre in der Frühen Neuzeit. 157 – 190; **Katalin Horn**, Die Identität des Helden und der Heldin: Leib, Kleid und Tierhaut im Volksmärchen. 191 – 207; **Gerhard Wolf**, Gesicht Christi und Gorgonenhaupt. 209 – 223; **Ursula Pellaton**, Zur Symbolik des Leibes im künstlerischen Tanz in Europa. 225 – 236; **Dora Horvath**, Körper und Kleidung der Frau in deutschen Frauenzeitschriften der Nachkriegszeit. 237 – 256; **Bernhard Zimmermann**, Der menschliche Körper in der anti-

ken Komödie. Zur Funktion des Körpers in den Komödien des Aristophanes, Menander, Plautus und Terenz. 257 – 265; **Thomas Honegger**, Shakespeares Gebrauch der Leibessymbolik in den Roman Plays. 267 – 292; **Ulrich Stadler**, Der Leib als lehrreichste Schrift und als Tempel. – Die Deutung der menschlichen Gestalt durch Friedrich von Hardenberg (Novalis). 293 – 303; **Yahya Elsaygh**, Nil praeter nasum? Zur Symbolik des Leibs in Goethes „Die gefährliche Wette“. 305 – 328; **Beatrix Peyer**, Die Rolle von Körper und Körperlichkeit bei Franz Kafka. 329 – 347; **Urs M. Lütolf**, Krebs als Symbol der Zerstörung – Schicksal oder Schuld? 349 – 359; **Hermann Levin Goldschmidt**, Der Leib: Ganzheit – noch im Tod. 361 – 368).

Möbel. Sonderauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 7. März 1996. Möbel, Teppiche, Bilder, Kleinigkeiten. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 14 Seiten, Abb. auf 8 Tafeln.

Moser Oskar, Des Lebens Wirklichkeit. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1949 – 1993). Festgabe zum 80. Geburtstag. (= Archiv für Vaterländische Geschichte und Topographie, 75). Klagenfurt, Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 1994, 656 Seiten, Abb., Tab., Karten.

Moser Oskar, Richard Wolfram. Nachruf. Sonderdruck aus: Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 145 Jg., 1995, 525 – 534, Abb.

Moser Oskar, Volkskunde. Die Gründerzeit. Sonderdruck aus: Carinthia I, 184. Jg., 1994, 299 – 318.

Moser Oskar, Zur Bedeutung der Volkskunde für die Landeskunde in Kärnten. Sonderdruck aus: Carinthia I, 185. Jg., 1995, 91 – 98, Abb.

Nahe Fremde – Fremde Nähe. Frauen forschen zu Ethnos, Kultur, Geschlecht. 5. Tagung zur Frauenforschung in Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Fachverband für Volkskunde und der Kommission für Frauenforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 15. – 18. Oktober 1992 in Retzhof/Leibnitz. WIDEE, Wissenschaftlerinnen in der Europäischen Ethnologie (Christa Höllhumer ...). (= Reihe Frauenforschung, 24). Wien, Wiener Frauenverlag, 1993, 409 Seiten. (Inhalt: **Elisabeth Katschnig-Fasch**, Einleitung. 7 – 14; **Maya Nadig**, Antworten auf das Fremde. Ethnopschoanalytische Perspektiven auf den Rassismus. 15 – 56; **Claudia Schöning-Kalender**, Multikulturalität – Versuch über Dimensionen von Differenz. 57 – 72; **Henriette Stevens**, Kultur und Geschlecht. Feminismus als soziale Kritik. 73 – 101; **Cécile Huber**, Compound Ethnicity, Compound Identity. 103 – 121; **Elisabeth List**, Fremde Frauen, fremde Körper. Über Alterität und Körperlichkeit in Kultur- und Geschlechtertheorien. 123 – 143; **Nora Rätzhel**, Selbstunterwerfung in Bildern der anderen. Zur Beziehung von ethnischen Verhältnissen, Geschlechterverhält-

nissen und Klassenverhältnissen. 145 – 175; **Ulla Siebert**, „Von anderen, von mir und vom Reisen“. 177 – 216; **Ingrid Spörk**, Sexuelle und kulturelle Differenz am Beispiel der „belle juive“ in der Literatur. 217 – 235; **Projektgruppe DOKU Graz**, Kulturelle Begegnungen – kulturwissenschaftliche Übersetzungen subjektiver Erfahrungen von Frauen. 237 – 255; **Dilek Çinar**, **Sabine Strasser**, Grenzziehungen in Österreich. Anmerkungen zu den Gefahren der Entdeckung von „Fremdheit“. 257 – 272; **Michi Knecht**, Bilder-Texte-Macht. Wie die Darstellung von „anderen“ Frauen als Opfer und „anderen“ Kulturen als frauenfeindlich zur Rechtfertigung von Ausgrenzung benutzt wird. 273 – 301; **Marija Jurić-Pahor**, Zur Konstruktion des Geschlechterverhältnisses in nichtdominanten ethnischen Gruppen. 303 – 316; **Erika Thurner**, Sinti- und Romafrauen: Die Ambivalenz des Ethnischen. Ethnizität als Konstituierungs- und Abgrenzungspotential. 317 – 344; **Dorle Weyers**, Kein Recht auf Widerständigkeit? Deutsche Migrantinnen in Südspanien. 345 – 365; **Kommentare zu den Arbeitskreisen**. 367 – 382; **Erika Pircher**, Arbeitskraft haben wir geholt. Weibliche Alternativen zum Binnendenken in Europa. 385 – 392; **Ute Bechdorf**, The International Sweethearts of Rhythm. 393 – 399).

Namičev Petar, Ländliche Architektur in Mazedonien. (= Kittseer Schriften zur Volkskunde; Veröffentlichungen des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee, 6). Kittsee, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde/Ethnographisches Museum Schloß Kittsee, 1996, 16 Seiten, 60 Abb. a.T.

Ney Paul, Das kleine Gföllinger Schuelmaisterbuechel. Eine linguistische Betrachtung der Familiennamen der Gföhler und Rastbacher Pflichtschullehrer sowie die Legende vom Heiligen Kassian. Gföhl, Selbstverlag, 1993, 74 Seiten, Abb., Ill.

Niem Christina, **Schneider Thomas (Hg.)**, Zukunft kleiner Gemeinden in Rheinland-Pfalz. Ergebnisse eines interdisziplinären Forschungsprojekts. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 18). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1995, 372 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Oberleitner Adalbert, St. Andrä-Wördern und Umgebung im Wandel der Zeiten. 2., erweiterte Auflage. St. Andrä-Wördern, Marktgemeinde St. Andrä-Wördern, 1990, 307 Seiten, Abb.

Peppin Anthea, The National Gallery Children's Book. Illustrated by Pauline Baynes. London, The National Gallery, 1985, 63 Seiten, Abb.

Philipp-Pommer Karin, Siedlungsstrukturelle Gemeindetypisierung im Bundesland Salzburg. (= Materialien zur Entwicklungsplanung, 10). Salzburg, Amt der Salzburger Landesregierung, 1994, 47 Seiten, Tabellen, Karten.

Pitrè Giuseppe, Tradizioni popolari d'Italia Bibliografia. Tomo II. A cura di Giuseppe D'Anna con la collaborazione di Antonio Fragale. Palermo, edikronos, 1987, 423 – 849 Seiten.

Popova Kristina (Hg.), „Ein roter und ein weißer Zwirn“. Jugend auf dem Balkan. (= Damit es nicht verlorenght ..., 35). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1996, 132 Seiten, 20 Abb. auf Tafeln.

Praher Franz (Red.), Mühlviertler Leibspeisen. Zusammengestellt, gesammelt und neu bearbeitet von der 2.b 1989/90 der Fachschule für wirtschaftliche Berufe Rohrbach. 2. überarbeitete Auflage 1990. Rohrbach, Selbstverlag, 1995, 152 Seiten, Abb., Ill.

Praßl Johann, Die Lebzelter, Metsieder und Kerzenzieher in der Südoststeiermark. Ihre Kleidung, ihre Produkte und deren Vermarktung. (= Schriften aus dem „Museum im Tabor“ Feldbach, Band 1). Feldbach, Südoststeirischer Verein für Heimatkunde, 1992, 160 Seiten, Abb., Graph.

Prickler Harald (Red.), Allgemeine Landestopographie des Burgenlandes. Dritter Band. Der Verwaltungsbezirk Mattersburg. 3. Teilband: Topographischer Teil: Pöttelsdorf – Zuzleen. Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. XII/2 Landesarchiv und Landesbibliothek, 1993, Seite 605 – 1011, Abb. auf 194 Tafeln.

Prickler Harald (Red.), Allgemeine Landestopographie des Burgenlandes. Dritter Band. Der Verwaltungsbezirk Mattersburg. 2. Teilband: Topographischer Teil: Abrahamteich – Pöttelsdorf. Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. XII/2 Landesarchiv und Landesbibliothek, 1993, X, 604 Seiten.

Realistische Kunst in Wien 1945 – 1995: Ein Spiegel. Eine Ausstellung der Kleinen Galerie im Kundenzentrum der Wiener Linien, 17. Jänner bis 15. Februar 1996. Wien, Gesellschaft für Kunst und Volksbildung, 1996, unpag., Abb.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Band 10, Lieferung 1/2. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1996, Seite 1 – 216, Abb., Karten.

Rest Franz, Töpel und Held. Zur Geschichte der Bauerndarstellung in der Publizistik. (= Die Bergbauern, Sonderheft 7/8). Wien, Österreichische Bergbauernvereingung, 1988, 116 Seiten, Ill.

Rumpf Kurt, Der Bergmann wurde zur Weihnachtszeit im Erzgebirge zum Bastler. Sonderdruck aus: Bergbau, 12, 1994, 551 – 555, Abb.

Russian Popular Prints of the 18th and 19th Centuries. Historisk museum, Kirkesamlingen, Universitetet i Bergen. Bergen, Historical Museum at the University of Bergen, 1990, 28 Seiten, Abb.

Rust Holger, Wellen des publizistischen Zeitgeistes. Essays zum Medienbetrieb der Postmoderne. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 12). Wien/St. Johann im Pongau, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1996, 247 Seiten, Ill.

Sachs Birgit, Mainzer Erinnerungen: Frauen und Kinder in der Nachkriegszeit. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 6). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1994, 107 Seiten, Abb.

Sandgruber Roman, Ökonomie und Politik. Österreichische Wirtschaftsgeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Wien, Ueberreuter, 1995, 669 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Scherf Walter, Das Märchenlexikon. Erster Band: A – K. München, Beck, 1995, 771 Seiten.

Scherf Walter, Das Märchenlexikon. Zweiter Band: L – Z. München, Beck, 1995, Seite 774 – 1621.

Schneider Thomas, Vom Ende der Dorfschmiede. Wirtschaftliche und soziale Veränderungen im Hunsrück-Nahe-Raum nach 1945 dargestellt am Beispiel des ländlichen Schmiedehandwerks. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 7). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1994, 150 Seiten, Abb., Graph.

Schroeder Susanne J., Festbräuche im Einrich. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 9). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1995, 168 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Schwedt Elke, Volkskundlerinnen und Volkskundler in und aus Rheinland-Pfalz. Bio-bibliographisches Verzeichnis. Bearbeitet nach den Unterlagen des bio-bibliographischen Lexikons der Volkskundler im deutschsprachigen Raum des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Wien, ergänzt und aktualisiert durch eigene Erhebungen. (= Mainzer kleine Schriften zur Volkskultur, 10). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1995, 112 Seiten.

Schwedt Herbert, Probleme ländlicher Kultur. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, 17). Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1994, 217 Seiten, Karten.

Selberg Torunn (Red.), Nostalgj og sensasjonar. Folkloristisk perspektiv på mediekulturen. (= NIF Publications No. 29). Turku, Nordic Institute of Folklore, 1995, 279 Seiten, Abb.

Sivric Ivo, The Peasant Culture of Bosnia and Herzegovina. Chicago/Illinois, Franciscan Herald Press, 200 Seiten, Abb., Karte.

Slovenija na vojaskem zemljevidu 1763 – 1787, Karte./Josephinische Landesaufnahme 1763 – 1787 für das Gebiet der Republik Slowenien,

Karten. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 1995, 19 Karten.

Slovenija na vojaskem zemljevidu 1763 – 1787, Opisi./Josephinische Landesaufnahme 1763 – 1787 für das Gebiet der Republik Slowenien, Landesbeschreibung. Sekcije-Sectionen 221 – 225, 230 – 239, 246 – 247, 250, 60. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, 1995, XXXII, 345 Seiten, Karte.

Staudinger Wolfgang, Göstling an der Ybbs einst und heute. Chronik aus Anlaß der 25-Jahr-Feier der Markterhebung. Göstling an der Ybbs, Marktgemeinde Göstling an der Ybbs, 1987, 140 Seiten, Abb., Karten, Noten.

Stolle Walter (Red.), Volkskundliche Sammlung. Hessisches Landesmuseum Darmstadt, Außenstelle Lorsch. Begleitheft zur Ausstellung. Darmstadt, Hessisches Landesmuseum Darmstadt, 1995, 120 Seiten, Abb., Karten, Tab.

Studenten sammeln ... ammeln ... mmeln ... meln ... eln ... ln ... n sammeln ... Mainz, Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., 1992, 50 Seiten, Abb.

Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. Band II, Lieferung 8: Prälat – Promenierstecklein. München, Oldenbourg, 1996, Seite 561 – 640.

Tarasoff Koozma J., Klymasz Robert B. (Ed.), Spirit Wrestlers. Centennial Papers in Honour of Canada's Doukhobor Heritage. (= Canadian Centre for Folk Culture Studies, Mercury Series Paper 67). Quebec, Canadian Museum of Civilization, 1995, 239 Seiten, Abb.

Tekampe Ludger, Weinmuseum. Speyer, Historisches Museum der Pfalz/Hatje, 1993, 72 Seiten, Abb.

The Role of Ethnographical Museums within a United Europe. Inaugural Meeting of Ethnographical Museums in the Countries of the European Community. Under the patronage of the Greek Ministry of Culture and with the support of the Office in Greece of the Commission of the European Communities. Athens, 1 – 5 October 1992, Eugenides Foundation. Proceedings. Athens, Greek Society of Ethnographical Museology, 1995, 377 Seiten, Abb.

Thiel Helga, Vom regionalen zum supraregionalen Aufführungsstil nach historischen und rezenten Lifeaufnahmen. Sonderdruck aus: Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Musikwissenschaft, Nr. 29, 1995, 58 – 68.

Tripputi Anna Maria, Bibliografia degli ex voto. (= Tradizioni, 2). Bari, Paolo Malagrino Editore, 1995, 210 Seiten.

Van der Stock Jan (Koord.), Stadtbilder in Flandern. Spuren bürgerlicher Kultur 1477 – 1787. Brüssel, Gemeindegeld, 1991, 614 Seiten, Abb.

Vierlinger Rupert, Mandelhut und Stadlhenn. Kindheitserinnerungen. Grünbach, Edition Geschichte der Heimat, 1993, 203 Seiten, Abb.

Volksdichtung in Kärnten. Herausgeber Kärntner Volksliedwerk. (= Mageregger Gespräche zur Volkskultur in Kärnten, 2). Klagenfurt, Kärntner Heimatwerk, 1992, 91 Seiten, Abb., Noten. (Inhalt: **Alois Brandstetter**, Kunst der Mühlen. 7 – 15; **Oskar Moser**, Die deutsche Volksdichtung in Kärnten. 17 – 25; **Pavle Zablatnik**, Die slowenische Volksdichtung in Kärnten. 27 – 38; **Dieter Pohl**, Mundart und Schriftsprache in der Volksdichtung. Wie soll Mundart geschrieben werden? 41 – 55; **Walter Deutsch**, Das Verhältnis von Metrik und Rhythmik im Volkslied am Beispiel des Liedes in Kärnten. 57 – 77; **Walter Kraxner**, Gerhard Glawischnig zum 85. Geburtstag. 79 – 82; **Walter Kraxner**, Otto Bünker – 75 Jahre. 83 – 85; **Walter Kraxner**, In memoriam Dr. Günther Mittergradnegger. 86 – 89).

Volkslied und Volksmusik in der Schule. Herausgeber Kärntner Volksliedwerk. (= Mageregger Gespräche zur Volkskultur in Kärnten, 3). Klagenfurt, Kärntner Heimatwerk, 1993, 72 Seiten, Abb., Graph., Tab., Noten. (Inhalt: **Josef Sulz**, Volkslied und Schule – eine Diskrepanz? Pädagogische, gesellschaftliche, ästhetische und didaktische Überlegungen zu einem viel diskutierten Thema. 7 – 19; **Helmut Wulz**, Das Kärntnerlied im Unterricht. Mauerblümchen oder pädagogisches Lockmittel? 21 – 33; **Werner Gruber**, Das Singen des Kindes. Bericht über eine Umfrage an Kärntens Volksschulen. 35 – 57; **Walter Kraxner**, Ein letztes „Danke“ an Prof. Hugo Reinprecht. 59; **Günther Antesberger**, Volkslied und Volksmusik in der Schule. Erfahrungen-Einblicke-Ausblicke. (Referate und Diskussionen). 61 – 68; **Oskar Moser**, Im Spannungsfeld des Lebens. Vierzig Jahre Kärntner Freilichtmuseum. 69 – 72).

Weigum Walter, „Ketzer, Kind und Konkubine“. Eine Kindheit in Appenzell (1913 – 1922). (= Das Volkskundliche Taschenbuch, 8). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 204 Seiten, Abb.

Wer füllt den Schuh? Weihnachtszeit in Europa. AK-Weihnachtsausstellung 1994. 7.12.1994 bis 5.1.1995. Wien, Kammer für Arbeiter und Angestellte für Wien, o.J. (1994), 32 Seiten.

Wiener Kunstauktionen, 10. Kunstauktion, 26. März 1996, 27. März 1996, 28. März 1996, unpag. Abb.

Wiener Kunstauktionen, 9. Kunstauktion, 28. Nov. 1995, 29. Nov. 1995, 30. Nov. 1995, unpag. Abb.

Wlattnig Robert (Hg.), Diex, Sonnendorf auf der Saualpe. Von der mittelalterlichen Kirchenburg zur modernen Tourismusgemeinde. Klagen-

furt, Verlag Johannes Heyn, 1995, 544 Seiten, Abb., Graph., Noten. (Aus dem Inhalt: Volkkunde: **Oskar Moser**, Zwei alte Bauernhöfe aus Grafenbach. 285 – 298; **Günther Biermann**, Altformen bäuerlichen Hauswesens im Bereich der südlichen Saualpe. 299 – 306; **Gerhard Kresitschnig**, Die Wassermühlen. 307 – 312; **Johann Schwertner**, Dachdeckerarbeiten der Familie Riepl im Freilichtmuseum Maria Saal. 313 – 314; **Zalka Kuchling**, Gegenstände des täglichen Gebrauchs in der Hauswirtschaft in Diex und Umgebung/Predmeti vsakdanje rabe v hiši in gospodinjstvu v okolici Djekš. 315 – 334; **Marija Makarovič**, Die Tracht von Diex/O noši na Djekšah. 335 – 337; **Mirko Ramovš**, Volkstänze in Diex/Iz plesnega izročila na Djekšah in Krčanjah. 338 – 339; **Siegfried Verhovnig/Elfriede Verhounig**, Kulturleben im Dorf. 340 – 348; **Elfriede Verhounig**, Heit is' Hochzeit, tuan die Böller schon schiaßn. 349 – 352; **Günther Biermann**, Nikolausgehen in Grafenbach. 353 – 354; **Siegfried Verhovnig**, Das Neujahrssingen. 355 – 358; **Günther Biermann**, Die Osterfackeln von Grafenbach. 359 – 360).

Wolfram Herwig, 378 – 907. Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung. Wien, Ueberreuter, 1995, 503 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Zagler Luis, Die Kornrer. Grenzgänger zwischen Freiheit und Elend. Bozen, Edition Rætia, 1995, 96, 90 Seiten, Abb. (Inhalt: **Paul Rösch**, Das Armenhaus Tirols. Die Kärner im Oberen Vinschgau. 7 – 26; **Reinhard Jöhler**, „Diese rühmlichen Beweise tirolischer Betriebsamkeit“. Zur historischen Mobilität im Alpenraum. 27 – 47; **Luis Stefan Stecher**, Kornrliadr. Gedichte in Vinschger Mundart. 48 – 55; **Josef Feichtinger**, Hunger ist eine Plage. Literarische Zeugnisse über die Wandervölker in Tirol. 57 – 88; **Hans Magnus Enzensberger**, Menschheit in Bewegung. Über die moderne Völkerwanderung. 89 – 95; **Luis Zagler**, Die Grenzgänger. Ein Theaterstück. Anhang: 1 – 90).

Živković Zdravko, Hrvatsko narodno graditeljstvo. Svezak I: Istočna Hrvatska (Slavonija, Baranja, Srijem). Zagreb, Zavod za zaštitu spomenika kulture/Ministarstva prosvjete, kulture i športa Republike Hrvatske, 1993, 75 Seiten, Abb., Pläne, Karten.

Živković Zdravko, Hrvatsko narodno graditeljstvo. Svezak II: Južna Hrvatska (Dalmacija). Zagreb, Zavod za zaštitu spomenika kulture/Ministarstva prosvjete, kulture i športa Republike Hrvatske, 1993, 75 Seiten, Abb., Pläne, Karten.

Verzeichnis der Mitarbeiter

HR. i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl
Verein für Volkskunde
Laudongasse 15 – 19
A-1080 Wien

Dir. Dr. Hana Dvořáková
Moravské zemské muzeum
Etnografické muzeum
Koblišná 1
CZ-61500 Brno

Manuela Friedl
Messenhausergasse 2
A-1030 Wien

Mag. Bernhard Fuchs
Auhofstraße 79/5/1
A-1130 Wien

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

cand. phil. Oliver Haid
Majastraße 7
I-39012 Meran (Südtirol)

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

Univ.-Prof. Dr. Felix Karlinger
Hauptstraße 20
A-3420 Kritzensdorf

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für Volkskunde/Ethnologia Europaea
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. Matthias Marschik
Mallygasse 6
A-1210 Wien

Mag. Wolfgang Meixner
Institut für Geschichte
Abt. für Wirtschafts- und Sozialgeschichte
Universität Innsbruck
Innrain 52
A-6020 Innsbruck

Univ.-Prof. Dr. Oskar Moser
Wilhelm Raabe Gasse 19/3
A-8010 Graz

Univ.-Prof. Dr. Leander Petzoldt
Institut für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Innrain 52
A-6020 Innsbruck

Elżbieta Pobiegły
Muzeum etnograficzne w Krakowie
ul. Krakowska 46
PL-31066 Krakau

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

Univ.-Doz. Dr. Albert F. Reiterer
Raimundgasse 6/13
A-1020 Wien

Gerald Rouschal
Wiener Straße 12
A-2000 Stockerau

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

Dir. Prof. Dr. Friedrich Scholz
Institut für Interdisziplinäre Baltische Studien
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Bispinghof 3 A
D-48143 Münster

Univ.-Prof. Dr. Justin Stagl
Institut für Kulturosoziologie der
Universität Salzburg
Rudolfskai 42
A-5020 Salzburg

Barbara Tobler
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee
A-2421 Kittsee

P. Leo Wallner SJ
Universitätskirche
Dr. Ignaz Seipel Platz 1
A-1010 Wien

Das Leiden an der Ungeborgenheit und das Bedürfnis nach Illusionen* Psychoanalytische Überlegungen zum Heimatbegriff

Von Wolfgang Schmidbauer

Nachdem ich den Auftrag erhalten hatte, als Psychoanalytiker über Heimat zu sprechen, war ich unsicher, an welchem Punkt ich diesen verschwimmenden Begriff fassen könnte, der zwischen Trivialität und Verheißung zu schwanken scheint. Dann entdeckte ich erleichtert, daß ein von mir sehr geschätzter Psychoanalytiker-Kollege hier in Wien auf einem Symposium der Erich-Fried-Gesellschaft bereits über die Frage gesprochen hat, wieviel Heimat der Mensch braucht. Am Schluß seiner Ausführungen sagte Paul Parin folgendes:

„Für Psychoanalytiker hat Heimat die Bedeutung einer seelischen Plombe. Sie dient dazu, Lücken auszufüllen, unerträgliche Traumata aufzufangen, seelische Brüche zu überbrücken, die Seele wieder ganz zu machen. Je schlimmer es um einen Menschen bestellt ist, je brüchiger sein Selbstgefühl ist, desto nötiger hat er oder sie Heimatgefühle, die wir darum eine Plombe für das Selbstgefühl nennen. Psychoanalytiker haben es leichter als jene, die sich um Heimat in diesem oder jenem Land, in diesem Staat, jener Nation, um Heimat in einer Weltanschauung, Dichtung, Religion oder Sprache kümmern.“

Nachdem er sich auf diese Weise sozusagen geräuspert hat, holt Parin zu dem abschließenden Urteil aus. Er wählt die Wir-Form der Aussage. Die Gemeinschaft der Psychoanalytiker, in Wien entstanden, überall in der modernen Welt zuhause, spricht demnach so:

„Wir sagen: Wer ein gutes Selbstgefühl hat, der hat Heimat. Wem es daran gebricht, der habe Heimat.“

* Vortrag anlässlich des Symposiums zur Ausstellung „Heimat – Auf der Suche nach der verlorenen Identität“, Wien, Jüdisches Museum der Stadt Wien, 26. Februar bis 1. März 1995.

Es fiel mir nicht leicht, mich diesem apodiktischen Wir anzuschließen. Als ich unserem Kongreßleiter, Herrn Riedl, von Parins Aufsatz erzählte, sagte er – eher preußisch-forsch als wienerisch-konziliant, schien es mir; ich erfuhr erst später, daß er viele Jahre in Norddeutschland zugebracht hat – „ich kenne den Aufsatz, ich finde, er hat sein Thema verfehlt!“ Ich erschrak, denn das, so fürchtete ich, könnte mir ebenso geschehen; anders als meine Deutschlehrer habe ich schon immer Umwege und Abschweifungen geliebt. So las ich den Vortrag von Parin noch einmal und kam zu dem beunruhigenden Schluß, daß Riedl recht hatte und daß doch etwas Zwangsläufiges in diesem Verfehlen steckt.

Heimat – eine Perversion?

Nun ist dem Psychoanalytiker der metaphorische Begriff der seelischen Plombe bekannt. Parin hat ihn nicht ad hoc erfunden, sondern aus den technischen Schriften zur Neurosenlehre entlehnt und auf das ihm gestellte Thema angewendet. Ursprünglich wird mit dem Konzept der seelischen Plombe die Symptomatik der Perversion erklärt. Ist also Heimat eine Perversion? Parin bejaht das in gewisser Weise, ohne jedoch diese ketzerische Auffassung explizit zu machen. Die Perversion ist laut Freud das „Negativ der Neurose“; in ihr setzt sich im Verhalten durch, was in anderen Fällen durch Symptombildung abgewehrt wird. Während das Symptom durch einen Kompromiß zwischen Abwehr und Trieb, zwischen Überich und Es entsteht, ist die Perversion ein Mittel, um eine Strukturschwäche des Ichs auszugleichen, wie eben die Plombe eine Strukturschwäche des Zahns.

Freud hat Perversion und Sucht in ihrer seelischen Bedeutung einander gleichgesetzt; tatsächlich erfüllen beide ähnliche seelische Aufgaben und gleichen sich auch in ihrer obsessiven Qualität. Typisch für die krankhafte Perversion ist weniger der Inhalt der Wünsche, die sich ja häufig auch bei normalen Menschen finden, sondern die zwanghafte Macht, welche sie ausüben. Nicht die Praktik macht den Perversen, sondern die Unmöglichkeit, frei zwischen unterschiedlichen Befriedigungen zu entscheiden. In der Sucht ist das ganz ähnlich. Viele Menschen, die gerne Alkohol trinken, können darauf verzichten, wenn sie das für richtig halten. Die Alkoholiker hingegen können auch dann nicht auf diese Stütze ihres Selbstgefühls verzich-

ten, wenn sie wahrnehmen, wie ihre Freundschaften und ihre Karriere daran kaputtgehen.

Parins Schlußsatz: „*Wer ein gutes Selbstgefühl hat, hat Heimat. Wem es daran gebricht, der habe Heimat,*“ wandelt ein Zitat ab, das sich auch in Freuds religionskritischer Schrift „Die Zukunft einer Illusion“ findet. Freud zitiert dort beifällig Goethe:

„*Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion. Wer diese beiden nicht besitzt, der habe Religion.*“

Marx hat es noch prägnanter und polemischer gesagt: „Religion ist Opium für das Volk.“ Wir können jetzt sozusagen eine Gleichung aufstellen, in der mit gewissen Unschärfen Heimat, Religion, Opium und Perversion auf der einen Seite; Selbstgefühl, Wissenschaft, Kunst und Emanzipation auf der anderen Seite stehen. So gesehen, setzt Parin in seiner Heimatkritik die Tradition der Freudschen Religionskritik fort; wenn dieser die Religion mit einer kollektiven Neurose vergleicht, eröffnet Parin eine Betrachtungsweise der Heimatgefühle des Erwachsenen als Perversion. Freuds Religionskritik steht ebenso wie die von Marx in einer Tradition der Aufklärung; in dem dort geäußerten Glauben an die „leise Stimme des Intellekts“, die sich schließlich Gehör verschaffen wird, ist sie unter den kulturphilosophischen Schriften Freuds die optimistischste.

Dieser Optimismus scheint uns heute fragwürdig. Die Vernunft verliert in der Konsumgesellschaft ihre werteschaftenden Qualitäten (für die Philosophen wie Immanuel Kant stehen). Sie wird zum taktisch genutzten Instrument, das die Welt zwar kontrolliert, die letztlich triebhaften, irrationalen Beweggründe dieser Kontrolle aber ebensowenig zügeln kann wie die materiellen Zerstörungen infolge einseitiger Vorgaben für die Ziele. In einer entzauberten Welt ersetzen oberflächliche Rationalisierungen die früheren Werte. Es gibt keinen Schutz für Schwache, keine Reservate gegen eine ungehemmte Funktionalisierung aller Bereiche des menschlichen Lebens und der Natur. Die Suche nach irdischer Leistung und Expansion hat sich als Vornahme jeder anderen Form von Erlösung verselbständigt und ist in dieser weltlichen Form zum Selbstzweck erstarrt.

Der Kult des Effektiven fordert unpersönliche, bürokratische Regelungen. Gefangen in diesem eisernen Käfig verlieren die Individuen fast jeden Spielraum. Aldous Huxley („Brave New World“) und George Orwell („1984“) haben diese Schattenseiten der industriellen Fortschritte mit teilweise prophetischer Genauigkeit dargestellt.

Was ist aber kritisch gegen die Sätze Goethes, Freuds und Parins einzuwenden, in denen immer Religion (oder Heimat) als minderwertiger, rückschrittlicher Ersatz für die hochwertigeren geistigen Güter des emanzipierten Menschen gesetzt ist? Ich denke, der Einwand richtet sich in erster Linie gegen eine argumentative Figur, die man vampirisch nennen könnte. Wie der Vampir saugt in dieser Form der Rhetorik ein Autor dem Begriff, gegen den er polemisiert, erst alles Gute aus. So geschwächt, kann er diesen dann mit einem Federstrich erledigen.

Goethe entzieht der Religion alle wissenschaftlichen und künstlerischen Qualitäten; im Besitz dieser läßt sich der Rest leicht verwerfen. Parin beraubt „Heimat“ aller Merkmale, die Selbstgefühl ausmachen – ihrer Fähigkeit, Identität zu fundieren, Bindungen aufrechtzuerhalten, Geborgenheit zu schaffen. Um den Rest ist es dann wirklich nicht schade.

Falls wir aber diesen Vampirismus nicht zulassen und die Begriffe in ihrer urtümlichen Fülle bestehen bleiben, kommen wir zu tautologischen Sätzen. Goethe sagt dann etwa: Wer Religion hat, hat Religion. Und Parin sagt: Wem das Selbstgefühl fehlt, der braucht Selbstgefühl. Dagegen ist nichts einzuwenden; damit ist aber auch nicht viel anzufangen.

Sobald wir Heimatgefühle phänomenologisch ernst nehmen und nicht einfach auf den Landstrich beschränken, in dem wir geboren oder aufgewachsen sind, dann machen die Qualitäten, welche ein Erleben von Selbstgefühl stabilisieren, auch einen großen Teil der positiven Qualitäten von Heimat aus. Heimat sind Kontakte zu Menschen, die unser starken Schwankungen ausgesetztes Selbstgefühl stabilisieren, Töne, Gerüche, Bilder. Heimat ist eine Basis von Vertrautem, die jeder Mensch – freilich in höchst unterschiedlichem Maß – braucht, um Fremdes verarbeiten zu können. Wir können eine realistische und eine idealistische Auffassung von Heimat trennen. Die realistische ist diese Basis des Vertrauten, die jeder Mensch benötigt, um Fremdes annehmen, erkennen, einordnen zu können. Die idealistische ist jene, die dazu dienen kann, ein schlechtes Selbstgefühl zu plombieren.

Heimat und Elend waren früher polare Begriffe und eindeutig ortsgebunden. In der Moderne hat sich die Lage verändert. Charakteristisch für sie ist nicht die Überwindung der Vergangenheit, sondern die Gleichzeitigkeit aller Vergangenheiten und ihrer Gegenteile, ein

Phänomen, das in der Kunstgeschichte am anschaulichsten zu fassen ist: Während es früher immer vorwiegend *einen* Stil gab, ist es der Stil des Historismus im neunzehnten Jahrhundert, daß es alle Stile gleichzeitig gibt und sie nahezu beliebig kombinierbar scheinen.

Es gibt auch heute noch die ortsgebundenen Heimatgefühle, aber sie sind beileibe nicht die einzigen Formen, Heimat zu erleben. Neben ihnen finden sich zahlreiche andere. Ich nehme mich einmal selbst als Beispiel. Obwohl ich in München geboren bin, ist die Heimat meiner Kindheit Niederbayern. Obwohl ich vorwiegend in Deutschland arbeite, steht das Haus, mit dem ich mehr Jahre als mit allen anderen Wohnungen verbunden blieb, in der Toscana. Allerdings scheinen meine Heimatgefühle untereinander assoziativ verknüpft. Es gibt Orte, an denen ich mich schnell zuhause fühle, und andere, wo es viel Zeit braucht. Am meisten hat mich in den letzten Jahren in diesem Zusammenhang bewegt, wie heimatlich mich Landschaften in Griechenland und Kleinasien anmuteten, die ich noch nie gesehen hatte. Ich kannte nur ihre Namen, aber diese waren mit Bildern und Geschichten verknüpft, weil ich als Kind viel von den Orten gehört hatte, an denen griechische Mythen lokalisiert sind. Denn meine Mutter, eine begeisterte Altphilologin, pflegte uns anstatt der üblichen Kindermärchen die antiken Mythen und Herodots Königsgeschichten zu erzählen. Auch in den kargen Landschaften des amerikanischen Südwestens habe ich mich rasch zuhause gefühlt und keine andere Erklärung dafür gefunden, als die Karl-May-Lektüre meiner Jugend.

Zu den typischen Merkmalen unseres eigenen Aufwachsens gehört, daß wir uns im Alter zwischen fünfzehn und zwanzig Jahren überlegen, wie wir ganz anders werden wollen als unsere Mütter oder Väter. Gemessen an unseren viele tausend Jahre alten kulturellen Traditionen ist das eine extreme Neuerung. Das Scheitern in dieser Hybris der Moderne, die eigene Identität zu zimmern, setzt die Psychotherapeuten in Funktion, deren Aufgabe es wird, zwischen Ödipuskomplex und Realität, zwischen bewußtem Ideal und unbewußter Emotion unterscheiden zu lehren. Es ist keineswegs immer so, daß wir uns ohne Anlehnung an Eltern und Heimat entwickeln müssen. Aber während solche Anlehnungen in traditionellen Gesellschaften so unbewußt und unausweichlich funktionieren, wie wir es vielleicht von den Gesetzen der Schwerkraft erleben, kommen sie in der Moderne durch bewußte Entscheidung zustande.

Der sehnsüchtige Heimatbegriff, wie er in den Erscheinungen gepflegt wird, die wir nostalgisch nennen, beruht zu großen Teilen auf einer Illusion. Ich vermute, daß in der Heimatsuche die Sehnsucht nach einem Zustand steckt, der *vor* den Veränderungen durch die Industrialisierung der Gesellschaft und durch die Individualisierung der Menschen und ihrer Beziehungen liegt. Es sind kaum vier Generationen – hundertzwanzig Jahre – verstrichen, seit noch 80 Prozent der europäischen Bevölkerung in kleinen Dörfern lebten, in denen – erkaufte durch Armut, sozialen Druck und äußeren Zwang – stabile und überschaubare Verhältnisse herrschten.

Die vergangene Geborgenheit wird idealisiert, wird geschönt durch eine Spaltung, in der alles verschwindet, was an der traditionellen Gemeinschaft eng, bedrückend, kontrollierend war. Weil wir in unserer Welt, in unserem Aufwachsen, in unserer Suche nach sinnvoller Arbeit und erfüllender Beziehung so wenig Halt und Vorbild finden, sehnen wir uns nach der Tradition, ohne uns klar zu machen, wie sehr sie uns eingeschränkt hätte.

Die moderne Identität ist durch einen Gegensatz von Welt und Heimat geprägt. Die Welt bietet unendliche Möglichkeiten, aber auch unendliches Elend; die Heimat begrenzt beides. Sehnen wird sich der im Engen Gefangene nach der Freiheit; der in der Welt Verlorene nach Heimat. Unser Ideal wäre, beide Wunschträume zu versöhnen: ganz frei und ganz geborgen zu sein. Unsere Realität ist oft genug weder das eine noch das andere. Wir sind frei, leiden aber bitterlich unter unserer Ungeborgenheit, wir sind geborgen, fühlen uns aber eingeschränkt, angepaßt, mit gestutzten Flügeln und voller Angst, zu verlieren, was doch auch Fessel ist, kurz: depressiv. Oder aber wir leugnen alles, was uns binden könnte, werfen die Geborgenheit mit der Fessel zusammen und entziehen uns beidem, indem wir uns zu *Weltbürgern* ernennen.

An diesem Punkt erhebt sich die Frage, ob der Weltbürger nicht ein ebenso illusionäres Konzept ist wie die idealisierende Auffassung von Heimat. Ist nicht die Meinung illusionär, es gebe ein Selbstgefühl ohne Außenwelt, geschöpft aus einem gänzlich autonomen Ich? Ist es nicht in Wahrheit die Vielfalt und Sicherheit der Stützungen, die ihm diese arrogante Position gibt? Mir scheint der Weltbürger ein Hochstapler, der nur sich selbst betrügt. Er ist ohne die Kreditkarte nicht denkbar. Gegenwärtig gibt es weit mehr unfreiwillig in die Welt Gestoßene als Menschen, die glaubhaft als selbstbewußte Weltbürger

aufreten können. Den Armen mangelt die Kreditkarte, es sind Flüchtlinge, die sich gewiß eher heimatlos als weltbürgerlich fühlen.

Ich könnte mir Weltbürgertum vorstellen, wenn es möglich wäre, als Naturforscher in den Niemandsländern zu verweilen, die bisher noch von keiner menschlichen Kultur geprägt sind, in denen keine fremde Sprache und unbekannte Sozialstruktur herrscht. Die frühen Forschungsreisenden, Alexander von Humboldt und Charles Darwin, waren solche Weltbürger in der stummen Sozietät der Pflanzen oder der geräuschvollen, jedoch sprachlosen der Tiere.

Wo aber eine Sprache herrscht, die ich nicht verstehe, ist es mit meinem Weltbürgertum zuende, ich fühle mich fremd. Diese Befremdung entsteht daraus, daß der Mensch für den Menschen doch das Reizvollste ist, das am meisten spontane Aufmerksamkeit weckt und am stärksten anzieht. Wenn aber dieser Mensch als Partner einer Kommunikation ausscheidet, verstärkt sich ein Gefühl des Elends und der Bedrohung, das angesichts fremder Tiere und Pflanzen fehlt. Es ist viel Zeit und Mühe notwendig, diese Fremdheit zu überwinden. Sie verschwindet nicht durch einen Federstrich qua Weltbürgertum.

In den meisten Filmszenen, in denen Forscher in eine scheinbar friedliche Wildnis dringen, ist die erste Begegnung mit den Eingeborenen eine Gefangennahme. Pränant läßt sie sich als kannibalischer Akt beschreiben, zu dem sie in den trivialen Tropen- und Tarzanfilmen oft tatsächlich wird. Als Fleisch, Blut, Fett und Knochen wird der fremde Körper wieder bekannt und vertraut; eine stumme und doch eindringliche Kommunikation mit ihm ist für kurze Zeit möglich.

Wir wissen, wie ausgeprägt die kolonialistische Gestalt des Weltbürgertums in unserer Geschichte war und ist. Die eigene Heimatlosigkeit und Befremdung wird in eine Unterwerfung des Fremden umgemünzt. Die Filmszene vom Forscher oder Missionar, den die Wilden in den Kochtopf stecken, dreht die Realität ebenso um wie die Szene von den weißen Opfern eines übermächtigen Angriffs der Indianer im klassischen Hollywood-Western.

In Wahrheit ist es der Weiße, der die Eingeborenen grillt, der ihre Kultur durch seine Eingriffe überhitzt, sie auflöst, sie sich mundgerecht macht und sie sich schließlich in einer Weise einverleibt, daß gegenwärtig nur noch kümmerliche Reste der einstigen bunten Vielfalt von Stammeskulturen existieren. In Nordamerika wurde noch etwas Alkohol hinzugefügt, um die indianischen Kulturen schneller

gar zu machen; in Australien behelfen sich die Eroberer mit Mehl, dem Arsenik beigemischt war, um sich – so unser deutsches Brockhaus-Lexikon von 1905 – des „lästigen Raubgesindels zu entledigen“.

Diesem lästigen Raubgesindel gehörte viele tausend Jahre ein Kontinent, der heute vorwiegend die Heimat weißer Einwanderer ist. Wir können die kannibalische Metapher bis zum exkrementalen Ende treiben und finden immer noch Bilder, die zu ihr passen. Die einst stolzen und freien Wilden sitzen heute in Slums an den Müllhalden der Eroberer und suchen im Abfall, was die neuen Herren ihrer Heimat weggeworfen haben.

Die Kolonisatoren haben ihre Heimatlosigkeit oft in irgendeiner Weise gespürt und bekämpft. Die britische Tradition war es, sich zum Dinner auch in Wüste, Steppe oder Regenwald festlich zu kleiden. Interessant ist, daß gerade aus diesem Kulturkreis und nicht aus dem viel stärker auf Vermischung ausgerichteten spanischen Kolonialismus Legenden von einer neuen Heimat bei den Tieren kommen, Geschichten vom Aufwachsen zwischen Wölfen in Rudyard Kiplings „Dschungelbuch“, zwischen Affen in Edgar Rice Burroughs „Tarzan“. Parallel zu Freud, der die archaischen Züge in unserem Triebleben herausgearbeitet hat, entwarfen diese Autoren außerordentlich populäre Bilder von einer Rückkehr des Menschen in eine unberührte, ungestörte, schön-grausame Natur, wo dieser – wen wundert es – vom nackten Kind zum Oberwolf oder Affenkönig aufsteigt. So wird aus der Heimatlosigkeit des Kolonialherrn in der Rückkehr zu den Tieren neue Heimat gewonnen.

Wer in agrarischen Kontexten lebt, hat Heimat. Wer durch die Industrialisierung entwurzelt ist, braucht Heimat – Heimatromane, Heimatfilme, Heimatträume als Ersatz für das Verlorene. Und weil der Heimatbegriff dann ein Versprechen aufbauen kann, das die guten alten Geborgenheiten ohne deren zwangsläufige Bedrückungen verheißt, macht er die Menschen auch manipulierbar und kann zu Ausgrenzungen mißbraucht werden. Die Juden, die Türken gehören nicht in unsere Heimat, ja bedrohen sie, rauben sie uns. Der konservativen Revolte, die nach dem ersten Weltkrieg Nationalsozialismus und Faschismus aufbaute, dienten kapitalistische Internationalität und kommunistische Internationale gleichermaßen als Feindbilder. Wenn Bloch mit seiner Aussage recht hat: „Die Linken reden wahr, aber von den Sachen; die Rechten reden falsch, aber zu den Menschen“, dann hängt das auch damit zusammen, daß die Rechten viel früher

und erfolgreicher die Bedürfnisse nach Heimat auszubeuten wußten. Die gefährlichste Vorstellung ist dann die, daß es eine reine, gute Heimat gibt, daß diese mit einer als „Rasse“ oder „Volk“ oft ganz willkürlich definierten Gruppe gleichgesetzt wird und nun von allem „Heimatsfremden“, „Artfremden“ gereinigt werden muß, und daß dieser Zweck alle Mittel, auch Mord, rechtfertigt.

Heimat als Übergangsphänomen

Die erste Heimat ist der Körper der Mutter, im physiologischen wie im psychologischen Sinn. Die seelische Situation des Menschen während der ersten neun Monate seines Lebens ist für uns nicht faßbar, obwohl es inzwischen Hinweise gibt, daß Kinder im Mutterleib in gewissem Umfang lernen können. Interessant für unsere Fragestellung ist jedoch, daß die *frühe* Beziehung zur Mutter unspezifischer zu sein scheint als die Bindung, welche sich *nach* den ersten sechs Monaten entwickelt. Als neulich eine Mutter ihr vier Monate altes Baby in eine meiner Therapiegruppen mitbrachte, waren die Mitglieder entzückt, weil es jeden Fremden, der erschien, mit einem strahlenden Lächeln begrüßte. Vier Monate später hätte diese Reaktion wahrscheinlich anders ausgesehen: das Achtmonatskind wendet eher den Kopf ab und versteckt sich am Körper der Mutter, wenn es einen Fremden sieht.

Nach einem sicher unvollkommenen, aber brauchbaren Modell Margret Mahlers entwickelt sich der Mensch in einem Wechsel von Symbiose mit der Mutter und Individuation fort von der Mutter. Beide gehören zusammen: wenn die frühe Bindung nicht gelingt, ist die Loslösung erschwert; das Kind klammert sich an, wenn es schon hinaus in die Welt könnte. Umgekehrt ist die Bindung erschwert, wenn die Loslösung forciert wurde. Die Beziehung zur Mutter-Heimat gleicht dem gespannten Gummiband: Je weiter sich das Kind in der Individuationsphase von der Mutter entfernt hat, desto leidenschaftlicher strebt es aus der Entfernung wieder zurück. In den Armen der Mutter geborgen, kämpft es sich frei und will fort; zu weit in die bedrohliche Fremde vorgedrungen, will es zurück in die Arme der Mutter. In diesem Hin und Her begegnen wir einem der zyklischen Abläufe, die zum Leben gehören wie Schlafen und Wachen, Ruhe und Bewegung, Einatmen und Ausatmen, Freude und Trauer.

Für den Schriftsteller ist die Heimat eine andere als für den Bauern, aber beide Heimaten haben mit der Arbeit zu tun und mit den Bezügen, die sie schafft. Wenn die erste Heimat der Körper der Mutter ist, dann gibt es als eine zweite Heimat Bett, Auto, Haus, gefolgt von Garten und Wiese, von Marktplatz und Kirche, schließlich von Autobahn und Fabrik. Alle Dinge, deren Bild ich ein erstes Mal in mich aufnehme, erwecken später Heimatgefühle. Die ersten Dinge sind besondere Dinge; sie erben einen Teil der Bindung, die ursprünglich der Mutter gilt, und werden schließlich zu einem erweiterten Uterus, einer kleinen Welt, die wir bereits mitgestaltet haben.

Sie bildet den Übergang zur dritten Heimat, zu Schule, Lernen, Studium, zu vorweggenommenen Reisen. So entsteht eine geistige Welt, die unendliche viele Heimaten erschließt. Der Jugendliche entdeckt beispielsweise Bücher, in denen er sich zuhause fühlt, Autoren, die solche Bücher verknüpfen, so daß er von einem zum anderen springen kann, ohne sein geistiges Heimatgefühl zu verlieren.

Zu dieser dritten Heimat gehören auch die Dinge, die wir uns aussuchen, an die wir uns binden und zu denen wir eine Beziehung entwickeln. Wenn ich in einer fremden Stadt ankomme, fühle ich mich schon weniger fremd, sobald ich in einem Hotelzimmer meinen Koffer ausgepackt habe. Gesetzt den Fall, ich komme mit einem Lastwagen voller Möbel und beziehe eine neue Wohnung, so habe ich eine Menge Heimat mitgebracht. Heimat sammelt sich in einer materiell hochentwickelten Kultur um jeden Menschen, sie setzt sich an ihn wie Sedimente oder Jahresringe und geht wieder verloren, wie Flußufer, die eine Überschwemmung fortträgt.

Wenn ein dreißigjähriger Mann noch als Junggeselle im Haushalt seiner Mutter lebt, fällt das vielleicht mehr auf als ein anderer Dreißigjähriger, der seine Mutter einmal im Jahr anruft und sich dann mit ihr streitet. Aber beide Erscheinungen gehören zusammen: die fixierte Symbiose läßt zuwenig Trennung zu; die fixierte Individuation zu wenig Wiederannäherung. In unserem Umgang mit Heimat lassen sich ähnliche Charakteristika der Übertreibung und der Distanz beobachten.

Es gibt zahllose Heimatvereine, die Tracht, Tanz, Dialekt, Hausrat der Vorfahren liebevoll pflegen und sorgsam darauf achten, daß ihre Kostüme mit traditionellem Leinenzwirn und nicht mit dem praktischen Kunststoffaden genäht sind. Und es gibt ebensoviele Men-

schen, die gar nicht daran denken, daß ihnen der Ort, wo sie geboren sind, die lokalen Bräuche, die Traditionen ihrer Großeltern das Geringste sagen können. Auch hier erkennen wir Polarisierungen zwischen einer forcierten Heimat, einem Leben in einer gegen alles Fremde und Moderne geschützten Welt einerseits, und einer ebenso forcierten Heimatlosigkeit andererseits, in der die Zweckrationalität alle anderen Werte eliminiert. Charakteristisch für die Moderne ist gerade dieses Nebeneinander der Auflösung alter Heimaten und der Gründung von Heimatmuseen, der Internationalisierung und der Dialektliteratur, der multinationalen Konzerne und der Fanclubs lokaler Fußballvereine.

Psychoanalytiker werden manchmal verdächtigt, daß sie alles auf die Kindheit zurückführen und behaupten, der Ausgang des Ödipuskomplexes setze ein Menschenleben auf Schienen. Ich meinerseits habe die Psychoanalytiker im Verdacht, daß sie diese Gerüchte nicht selten bestätigen, weil sie sich auf Kindheiten stürzen wie Sammler auf einen Flohmarktstisch und ihre Fundstücke aus dem Infantilen dann in stolzer Genugtuung hochhalten. Da Kinder eine schutzwürdige Minderheit sind, finde ich auch die Psychoanalytiker als ihre Sprecher und Mentoren schutzwürdig. Wenn ich jedoch die Situation aus größerem Abstand betrachte, sehe ich auch Gefahren der Naivität, des vorschnellen Urteils und des Versuchs, gesellschaftliche Marginalisierung dadurch zu kompensieren, daß Therapeuten die ganze Gesellschaft zu ihrem Patienten machen wollen und in nicht mehr reflektierter Grandiosität ihre Therapievorschlüsse ausbreiten.

In Wahrheit ist die menschliche Entwicklung viel komplizierter, als es Modelle aus der Kinderstube erscheinen lassen. Die Kindheit ist nur deshalb bei den Psychotherapeuten so beliebt, weil sie emotional intensive und zugleich einfache Strukturen bietet, welche eine erste Orientierung erleichtern. Das Selbstgefühl des Erwachsenen wird vor allem durch seine Erfahrungen während der Adoleszenz geprägt. Diese tauchen in den psychoanalytischen Kasuistiken deshalb seltener auf, weil sie ungleich unübersichtlicher und stark von peergroups bestimmt sind, von denen Analytiker meist nicht mehr Ahnung haben als Eltern. In der traditionellen Gesellschaft sind peergroups einheitlich und ortsgebunden; in der Moderne uneinheitlich und durch Massenmedien vermittelt. Durch solche Gruppenkulturen wird die moderne Identität vermittelt, die nicht mehr einheitlich und auf die Elterngeneration bezogen ist, sondern nach einem schö-

nen Wort des Münchner Sozialpsychologen Heiner Keupp eine „Patchwork-Identität“.

Ähnlich das Heimatgefühl, welches im Lauf dieser Entwicklung entsteht. Die in der Entraditionalisierung fragmentierte Heimat wird als Mosaik, als Puzzle, als soziales Netzwerk von jedem Individuum neu konstituiert. Geschickte Individuen mit guter Kontaktfähigkeit, gutem Selbstvertrauen, reichen materiellen Ressourcen können sich schnell in einer fremden Umgebung zurechtfinden, neue Netzwerke aufbauen, die ihnen im Lauf der Zeit Heimat werden.

Die in ihrer Kindheit verletzten, in ihrer Adoleszenz gekränkten, von Ängsten und Rückzugsneigungen geplagten Personen haben es nicht so leicht. Dabei erleichtert das Gefühl der Bindung an eine frühere Heimat, die der mobile Mensch der Moderne verläßt, auch die neue Bindung. Die alte Bindung entstand ja, weil die betreffenden Personen fähig waren, dort, wo sie lebten, zuhause zu sein. Sie konnten ihre Liebe und ihren Haß, ihre guten und bösen Seiten integrieren und in ihrer realen Umwelt stabil unterbringen. Ihnen gegenüber stehen andere, die sich deshalb nirgends zuhause fühlen können, weil sie ihre gegenwärtige Heimat spalten müssen, um sie genügend gut zu finden.

Sie bauen ein illusionäres Bild ihrer selbst und ihrer Heimat auf, das zu seiner Stabilisierung ein Feindbild oder ein fernes Paradies – nicht selten beides – braucht. Weil Grenzen der eigenen Geltung, Einschränkungen des eigenen Erfolgs, unerreichbare Ideale nicht ertragen und verarbeitet werden können, ist die Heimat anderswo, in der Ferne. Solche Menschen fühlen sich nicht dort zuhause, wo sie sind, weil sie einen Teil der Realität nicht ertragen können. Sie hoffen, daß sie anderswo eine wirklich gute Heimat finden werden, aber diese Hoffnung erweist sich in dem Augenblick als Illusion, in dem sie dort angekommen sind.

Heimat – eine Illusion

Kein Zweifel: Psychotherapeuten haben viel mit Heimatlosigkeit zu tun – mit Gefühlen, nirgends hinzugehören, allein, ungeborgen zu sein, ohne den Sofort-Trost von Betäubungsmitteln nicht auszukommen, nicht schlafen, sich nicht entspannen zu können. Sie beschäftigen sich auch damit, Ersatz-Heimaten zu schaffen, beispielsweise

Therapiegruppen, welche an einem oder zwei Abenden pro Woche zu einer Heimat auf Zeit werden können, einer künstlichen Familie.

Die *Kleinfamilie* ist das Molekül, in das sich die früheren Dorfgemeinschaften und Großfamilien aufgelöst haben. Mit dieser Entwicklung hängt die viel ausgeprägtere Betonung von Verliebtheit und damit Illusion in unseren Beziehungen und auch in unserer Suche nach Heimat zusammen. *Heimat ist in der individualisierten Industriegesellschaft eine solche nützliche Illusion.* Das ist nicht negativ zu sehen. Illusionen sind für unser seelisches Wohlbefinden unerlässlich. Wir brauchen den Glauben, geborgen zu sein in der Welt, auch wenn er illusionär ist. Wir brauchen den Glauben, geliebt zu sein und nicht zweite Wahl, tüchtig und kein von Arbeitslosigkeit bedrohter Versager, auch wenn ein Beobachter von außen vermuten würde, daß wir uns etwas vormachen.

Wie sehr sich sein seelisches Gleichgewicht auf Illusionen stützt, erkennt ein Mann etwa dann, wenn ihn ein anonymer Brief aufklärt, daß seine Frau ein Verhältnis hat. Er hat es bisher nicht gewußt und war zufrieden. Nichts hat sich in seinem Alltag faktisch geändert. Aber er ist um eine lebenswichtige Illusion ärmer. Wenn er nichts wüßte, würde er seine Frau heute gerade so zutraulich wie gestern erleben. Er ist keineswegs durch die Nachricht gehörnter als ehemals. Und doch ist er zutiefst unglücklich, schmiedet Mord- oder Selbstmordpläne, weil er seine Illusion – seine Lebenslüge, würde Ibsen formulieren – verloren hat.

Wenn aber Heimat in der Moderne vor allem eine Illusion ist, wird auch deutlicher, warum wir uns mit ihr beschäftigen müssen. Illusionen machen verführbar, wenn wir sie nicht genau prüfen. Die gefährlichste aller Illusionen ist das *Vorurteil* – Sie erinnern sich vielleicht, daß ich zu Beginn meines Vortrags mit einem solchen Vorurteil gespielt habe: dem vom kalt und rational urteilenden Norddeutschen gegenüber dem gemütlich-emotionalen Wiener. Vorurteile sind, nicht anders als Illusionen, nur so lange harmlos, wie wir uns ihrer irrealen Qualität bewußt bleiben. Das gelingt in dem Augenblick nicht mehr, in dem wir anfangen, sie zu *idealisieren*.

Das Ideal ist jene zielgebende Struktur in uns, die zwar ebenfalls illusionär ist, aber von uns mit so starken Gefühlen besetzt wird, daß wir es nicht angesichts der Realität preisgeben und uns eines anderen belehren lassen. Wir versuchen eher, die Wirklichkeit ihm anzugleichen und im Extremfall zu opfern. Wenn der betrogene Ehemann

unseres Beispiels einen Selbstmordversuch macht, dann zeigt er diese Bereitschaft an, sein Leben und damit alle seine realen Möglichkeiten – also die Welt, wie sie ist – einer Illusion unterzuordnen, wie ein Mann sein müßte, was ihm in seinem Leben geschehen darf und was nicht.

Zur Heimat gehört die Illusion des Einzigartigen, nicht Austauschbaren, Unersetzlichen. Unser Dorf ist das Schönste, unsere Fußballmannschaft die beste, unser Flußtal einzigartig gekrümmt, der Umriss unserer Hügel unbeschreiblich reizvoll – eben heimatlich. Solche Phantasien sind Abkömmlinge der ursprünglichen Größenidee, in der ein Kind noch glaubt, daß die Mutter-Welt allein für seine Befriedigung geschaffen ist. Sie haben stabile Qualitäten, wo sie Gefühle der Geborgenheit fundieren; sie werden aber gefährlich, wenn das Bewußtsein für ihre illusionäre Qualität schwindet und sie zum Ziel realer Machtpolitik werden.

In dem kleinen Bauernhof in Niederbayern, in dem ich einen Teil meiner Kindheit verbrachte, gehörte eine der insgesamt vier Kühe mir, eine andere meinem Bruder. Alle vier waren Eigentum unserer Großeltern, die solche Ansprüche lächelnd duldeten. Solche Kindheitserinnerungen spiegeln den archaischen Umgang mit Heimat, etwa in jenen Primitivkulturen, in denen es keinen persönlichen Besitz von Grund und Boden gibt. In der modernen Welt spielt aber das Besitzdenken eine zentrale Rolle und gefährdet die Heimat gerade in dem Bestreben, sie zu einem absolut sicheren Besitz zu machen.

Nordirland gehört den Protestanten und den Katholiken; Jerusalem gehört Juden, Christen und Muslimen. Überall gibt es Fanatiker, die sich nicht von einer idealisierten Illusion ihrer Heimat trennen können. Sie machen dann den Kampf um ihr durch Vorurteile erwirktes Recht auf Alleinbesitz zum blutigen Ernst.

Die gegenwärtige Problematik und Mißbrauchsgefahr des Heimatbegriffs liegt darin, daß unsere Ansprüche an Heimat gewachsen sind, wie eben das Anspruchsniveau in einer Konsumgesellschaft von Jahr zu Jahr wächst. Da wir, was die Medien betrifft, längst in einer Weltgesellschaft leben, ist es nicht mehr so, daß Heimat nur von Elend umgeben ist, wie es zu der Zeit war, in der diese Begriffe entstanden. Elend heißt ja in den altdeutschen Sprachen Ausland, Verbannung und Not. Im Gegenteil: Wenn Heimat der Ort ist, an dem wir gerne und gut leben können, dann sind unsere Erwartungen an einen solchen Ort inzwischen so gestiegen, daß sie von der Realität, in der wir leben, vielfach gar nicht befriedigt werden können.

Diese Situation führt heute zu zwei Bedrohungen, die miteinander zusammenhängen. Weil durch Konsumhaltungen und Medienillusionen soviel Orte als bessere, schönere, reichere Heimat aufgebaut werden, wächst auch die Zahl der Verführten, die meinen, eine bessere Heimat dort zu finden, wo sie in Wahrheit verelenden. Sie hoffen auf wohlwollende Aufnahme in den reichen Ländern, in denen die Illusionen des bequemen Wohlstands für alle aufgebaut werden. Aber die Menschen dort sind alles andere als großzügig, tolerant und entgegenkommend.

Weil die Heimat, die man haben könnte, in einer von Konsumgewohnheiten bestimmten geistigen Welt immer attraktiver ist als die Heimat, die man hat, sind auch in den wohlhabenden Gesellschaften die Menschen nicht mehrheitlich zufrieden und bereit, von ihrem Überfluß abzugeben. Auch dort wachsen in der Bevölkerung Gefühle der Benachteiligung, der ungenügenden Geltung, der mangelnden Bestätigung, gegen die gegenwärtig gerade in den neuen deutschen Bundesländern nationalistische Gedanken mobilisiert werden.

Während also die einen in die Heimat der anderen streben, um sie zu der ihren zu machen, benützen die anderen diese fremden Eindringlinge als Sündenböcke für ihre eigene Enttäuschung, daß ihre Heimat nicht (mehr) das ist, was sie nach ihren Ansprüchen sein sollte. In dieser Situation wächst die Anziehungskraft der faschistoiden Heimatideale, in denen die Enttäuschung an der eigenen Heimat auf Fremde gelenkt wird, die für den kulturellen Müll verantwortlich sein sollen, den man selbst produziert. Demagogen wissen, aus dieser Situation ein Feindbild zu schaffen, wonach *sie* die mutigen Pioniere an der Grenze der bedrohten Heimat sind, die einzigen, welche die gelbe, die jüdische, die schwarze, kurz die Gefahr der „Überfremdung“ sowohl in ihrer ganzen Bedrohlichkeit erkennen, wie auch bereit sind, energische Gegenmaßnahmen zu ergreifen. Daß es ihnen dabei nicht um den Schutz der Heimat, sondern um den Aufbau einer eigenen Diktatur geht, welche nach unseren geschichtlichen Erfahrungen enorme Destruktivität entfaltet, ist jedem nachdenklichen Menschen klar.

Solche Nachdenklichkeit zu wecken, scheint mir ein Sinn unseres Treffens. Ich begrüße es, daß in den letzten Jahren Heimat als Thema einer kritischen Analyse der modernen Gesellschaft entdeckt wurde. Genaue Beobachtung dessen, was Menschen als Heimat erleben, unter Heimat verstehen, welche Wunschvorstellungen und Ideale sie

mit ihr verknüpfen, kann uns davor schützen, unangemessen auf die Gefahren zu reagieren, welche durch eine Projektion unserer Verwöhnungsbedürfnisse auf „Heimat“ entstehen und Fremdenfeindlichkeit als Sündenbocksuche in Gang setzen. Eine genaue Wahrnehmung unserer alten Heimat, der traditionellen Welt, die wir in den letzten vier Generationen unwiderruflich verlassen haben, kann uns zudem lehren, welche Möglichkeiten und Belastungen auf uns zukommen, wenn es uns gelingen soll, unsere instabile, vom Zusammenbruch bedrohte Industriewelt in ökologisch stabile Formen zurückschrumpfen zu lassen.

„Heimat“ als Identitätsfabrik*

Von Konrad Köstlin

Für Hermann Bausinger zum 16. September 1996

1. Der Heimatbegriff als Geschichte von Deutungen

„Heimat“ ist nicht vom Himmel gefallen, sondern hat als Begriff und Vorstellung einen gesellschafts- und ideengeschichtlichen Ort in der Moderne. In dieser Moderne lebt der Begriff von historischen Bedeutungen, die als Zitate in neuen Zusammenfügungen aufscheinen. Eine angemessene Erörterung des Begriffs Heimat setzt deshalb nicht nur die Kenntnis seiner Geschichte, sondern auch die Einsicht voraus, daß es sich bei den modernen Nutzungen des Begriffs und seinen „Erfindungen“¹ um eine Geschichte von Deutungen handelt.

Insofern meint Identitätsfabrik in diesem Zusammenhang nichts Negatives, sondern akzeptiert, ähnlich wie beim Museum² ein gängiges Verfahren der Moderne. Heimat und der jüngere Komplementär-

*Vortrag anlässlich des Symposiums zur Ausstellung „Heimat – Auf der Suche nach der verlorenen Identität“, Wien, Jüdisches Museum der Stadt Wien, 26. Februar bis 1. März 1995.

1 Mit der hilfreichen Dialektik von „Fund und Erfindung“ hat Ernst Klusen am Beispiel des Volkslieds argumentiert (Volkslied. Fund und Erfindung, Köln 1967). Seit Eric Hobsbawms Text über „Inventing Traditions“ wird mit dem Begriff „Erfindung“ eher gesellschaftskritisch umgegangen und der kreative Aspekt des Vorgangs unterschlagen. Hobsbawm, Eric und Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*. Reprint, Cambridge 1993. Invention nur mit Erfindung zu übersetzen, verkürzt den schöpferischen Akt des neu Zusammenfügens. Mit dem Begriff der Invention, wie ihn Renaissance und Barock kennen, lassen sich die kreativen Aspekte dieser „Erfindungen“ als schöpferische Prozesse, die in die Moderne gehören, angemessen berücksichtigen. Siehe dazu auch Sieber, Friedrich: *Volk und volkstümliche Motive im Festwerk des Barocks*. Berlin 1960.

2 Korff, Gottfried und Martin Roth (Hg.): *Das historische Museum. Labor Schaubühne Identitätsfabrik*. Frankfurt am Main/New York 1990.

begriff Identität – beide sind moderne Homogenisierungsbegriffe – verdanken ihr Profil der Modernisierung. Gegen einen als rapide gedeuteten und erfahrenen Wandel und die zunehmende Zerteilung der modernen Gesellschaft setzen sie homogene Entwürfe von „Heimat und Identität“.³ Diese Deutungen überlagern – oft gegen Erfahrungen der eigenen Lebenswelt – eine historische Stabilität im Lokalen.

Man kann verschiedene Fragen stellen. Handelt es sich bei dieser Deutung um einen Gegenentwurf zur Moderne als hilfreiche Imagination des Historischen, die notwendig ist, um der Moderne Konturen abzuringen? Handelt es sich um die Suche nach dem Paradies einer verlorenen Identität, in dem man sich nicht erklären mußte, das es aber so nie gegeben hat? Man kann sogar fragen, ob das Wort Heimat als Gemeinschaftszauber einer hypertrophen Vorstellung von Homogenität entwickelt wurde. Es imaginiert eine Identität als Übereinstimmung, die es in unserer Gesellschaft nicht gibt, weil es *eine* Identität für alle nicht geben kann.⁴

2. Prolog im Museum

Als das Freilichtmuseum im württembergischen Beuren im Hochsommer 1994 den Tag der offenen Tür feierte, da konnte man dort – den Kopf eingezogen – in das kleine Sielminger Backhaus eintreten, in dem an jenem Tage einige Frauen im Halbdunkel werkten und backten. Das Haus, ein Objekt vom Anfang des 19. Jahrhunderts, das am Ort nicht mehr gehalten werden konnte oder mochte, hatte hier seinen letzten Platz gefunden. Es war am Ort entsorgt worden und hatte – recycelt – sein neues Dasein begonnen. Im Museum wurde das bisher kaum noch beachtete und an sich wirklich banal-unauffällige Objekt neu gedeutet: es bekam die Aura des Historischen, des Besonderen und Heimatlichen zuerkannt. Nun konnten die Sielminger das Backhaus im Museum besuchen, wo es eine neue Würde bekommen hatte.

3 Köstlin, Konrad und Hermann Bausinger (Hg.): Heimat und Identität. Volkskundekongreß 1979 in Kiel. Neumünster 1981. Den in diesem Band enthaltenen Text von Hermann Bausinger habe ich an mehreren Stellen dankbar verwendet.

4 Köstlin, Konrad: Kulturelle Identitäten – Plädoyer für den Plural. In: Holander, Reimer K. und Thomas Steensen (Hg.): Friesen und Sorben. Braist/Bredstedt 1991, S. 66 – 77.

Gerade im Bereich des mit „Heimat“ Bezeichneten läßt sich die Auratisierung des Banalen immer häufiger entdecken: dann, wenn scheinbar erregte Debatten den Namen der 22 Agrarprodukte (Paradeiser etc.) gelten, deren austriakische Formen in Brüssel geschützt werden; oder, wenn 1994 im Europawahlkampf entlang der Wiener Autobahnen versichert wird: „Erdäpfelsalat bleibt Erdäpfelsalat“, „Daham bleibt daham“ und „Wien bleibt Wien“; auch, wenn kleine, lokale und „historische“, westfälische Birnen gegen die Normen der Eurokraten ins Feld geführt werden.

Die Musealisierung des Heimatlichen zielt auf Geschichte und Vergangenheit. Kürzlich las ich in einem Reiseführer, man könne die Kultur des Landes besonders gut im Museum „entdecken“. Dabei gibt es dort nichts mehr zu entdecken. Der Auswahlprozeß⁵ ist längst vollzogen, wird freilich immer wieder modifiziert. Wir haben uns angewöhnt, das Historische als das Eigentliche, als heimatlich und als identitätsproduktiv auszuweisen. Viele Orte sind inzwischen – und das ist nicht bloß touristische Aufbereitung – durch geschichtliche Ereignisse und Bauwerke vor allem historisiert und musealisiert erfahrbar geworden. Wien ist ebenso wie viele andere Städte und Dörfer durch Geschichtstafelchen und rotweißrote Fähnchen besser beschildert als manches Freilichtmuseum. Das sei betont, weil deutlich werden soll, daß wir die Versatzstücke von „Heimat“ selbst produzieren. Wir basteln sie als Geschichten zusammen und benutzen dazu ausgewählte Bestandteile dessen, was wir Geschichte nennen.

So wurde der Mythos vom Most im österreichischen Mostviertel erst erfunden, als längst andere Wirtschaftszweige dominierten. Von da an konnte man die Geschichten vom (immer wieder) letzten Mostfaß und der letzten alten Mostpresse in die Zeitung bringen und die Mostfeste entlang von Moststraßen feiern. Die Cowboylieder wurden erst dann gesungen und populär, als es den „richtigen“ Cowboy nicht mehr gab. Die Truckersongs in den USA kamen auf, als die Trucker nicht mehr die freien Könige der Highways waren, sondern Tagelöhner, die sich mit Amphetaminen wachhielten. Die Lieder vom schönen Landleben wurden gesungen, als das Ende der Agrargesellschaft am Horizont auszumachen war und die Volkskundler sich anschickten, sich sammelnd, pflegend und – wie sie glaubten – heilend zu betätigen.

⁵ Köstlin, Konrad: Volkskunde und Museum. In: Kieler Blätter II, 1980, S. 21 – 38.

Die Volkskundler fungierten in der Vergangenheit häufig als Tod-ansager. Wo sie auftauchten, war der Exitus nahe, und es gab Erneuerungen und Wiederbelebungen, die dann „Heimatspflege“⁶ hießen. Genau besehen implantierte man die Ästhetik historischer Bestände in unsere moderne Identität. Damit aber verhielt man sich so, als ob die Moderne, unsere Gegenwart, für eine Identität in eben dieser Moderne nicht taue.

In den letzten 20 Jahren hat man sich angewöhnt, Heimatfeste zu feiern, die Heimat als lokale Selbstfeier zelebrieren. Je schneller dabei die Modernisierungsschübe aufeinander folgen, und je schwieriger personale Identität zu bestimmen und herzustellen scheint, umso mehr soll lokale und regionale Identität zur Fundierung des Kollektivs und des Individuums dienen. Regelmäßig geschieht das bei Umbrüchen, dann, wenn das Ende einer „wichtigen“ Kultur angesagt ist. Man kann sich fragen, ob die Permanenz der diagnostizierten Umbrüche unserer Zeit nicht auch eine sich immer erneuernde Produktion von Identitätspartikeln zur Folge hat.

Andererseits steckt in jeder Folklorisierung auch der Evolutionsstolz darüber, das Frühere überwunden und eine höhere Kulturstufe erreicht zu haben, auf der das Historische überlegen gehandhabt werden kann. Die in der aufklärerischen Säkularisierung freigesetzten und beweglich gemachten Gegenstände des katholischen Kultus finden ihren Ort im bürgerlichen Museum. Die Gesellschaft entzieht sie dem Kultus, schreibt sie zur „Kunst“ um und weist ihnen eine neue, kulturelle und identitätsstiftende Rolle zu. „Sie müßten, dachte ich,“ so Joseph Roth über Bilder im Museum, „in einer Kirche hängen und einen direkten Zweck erfüllen ... In diesem Museum aber hängen sie, als wären sie selbst die Götter und das Museum ihre Kirche.“⁷

Kunst und Kultur als neue Religion. Mit dieser Diagnose läßt sich auch die Gründung der Jüdischen Museen in Mitteleuropa erläutern. Der zentrale Sammlungsbereich dieser Museen waren und sind die Gegenstände des religiösen Kultus. Sie mußten, als 1896 das Jüdische Museum in Wien entstand, in den Augen und der Lebenspraxis der Initiatoren und Sammler bereits außer Funktion gewesen sein, bevor

6 Jöhler, Reinhard, Herbert Nikitsch und Bernhard Tschofen: *Schönes Österreich: Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie*. Wien 1995 (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 65).

7 Roth, Joseph: *Das Museum* (14.03.1929). In: Roth, Joseph: *Orte*. Ausgewählte Texte. Leipzig 1990, S. 51 – 59, hier S. 53 f.

sie als Objekte ins Museum gelangen konnten. Erst da konnte das Museum zum Identitätstempel der Modernisierung werden. Die Ablagerung der Objekte machte das Museum zum Ort der „deponia pia“, wie Hans Dünninger einmal den Akt des Deponierens bzw. die Abschiebeorte der heiligen, aber altmodisch gewordenen Bilder bezeichnet hat.⁸ Man scheute sich, die Objekte der Frömmigkeit wegzuworfen, das Museum beschwichtigt das schlechte Gewissen. Die Musealisierung dieser Dinge bezeichnete die Emanzipation vom Kultus, gleichzeitig aber wurden sie zum Herkunftsnachweis, der verlangte, die Gegenstände als Zeugen des Früheren, als „Geschichte“ neu zu adeln. Museen sind die Orte eines verlorenen, ehemals selbstverständlichen Zusammenhangs, den sie zu rekonstruieren behaupten, in Wahrheit aber neu konstruieren. Das Museum tendiert dazu – wie andere Orte der Erinnerung⁹ – Geschichte einzumauern, zu fixieren, zu sakralisieren und sie verbindlich zu machen. Relikte verändern sich an diesem Ort im Kontext von „Identität“ zu Reliquien. Die Tendenz in vielen jüdischen Gemeinden, heute den Widerruf dieser Emanzipation einzufordern, ändert nichts an dem beschriebenen Prozeß.

3. Heimat ein Dauerbrenner?

„Heimat“ war lange eines der beliebtesten und bald auch eher unverfänglichen Themen für Volkshochschulen und Akademiewochenenden und schien kritischen Geistern als Thema ausgelutscht zu sein. Doch hat „Heimat“ angesichts der Entwicklungen der letzten Jahre eine erneuerte Aktualität. Unter der Decke des milden, liberalen Heimatdiskurses hat sich Unheimliches zusammengebracht. Die Autobahnschilder „Wien bleibt Wien“ und „Erdäpfelsalat bleibt Erdäpfelsalat“ tun so, als seien hier die zentralen Probleme unserer Gesellschaft angelagert. Sie flüstern tröstende Argumente einer Abgrenzung des Eigenen, die sich gegen das Fremde wenden.

Ganz klar bleibt: „Die Heimat braucht Freunde“. Der BUND Naturschutz in Deutschland teilt in einem Werbeblatt mit, er habe sich „vor die Heimat gestellt“.¹⁰ Heimat hat überall Konjunktur nicht nur

8 Dünninger, Hans: Deponia pia. In: Jahrbuch für Volkskunde 1978, S. 238 – 240.

9 Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Berlin 1990.

10 BUND; Die Heimat braucht Freunde. Werbeblatt 1/1994.

im Kurier, in der Kronenzeitung, in der Werbung werden Milch, Urlaub, Schokolade und Käse verheimatet – selbst schlapper Dreikorn-Toast bekommt sein „Heimatkorn“ attestiert.¹¹ Lediglich für eine Minderheit ist das Wort „Heimat“ zum Schiboleth geworden. Sie nimmt das Tabu-Wort in einer Art politischer Korrektheit nicht in den Mund.

Im „Spiegel“ (der vergangenen Woche) teilte Harald Schumann, der Autor der Titelgeschichte über die „Metropolis Berlin“, angesichts der stürmischen Entwicklung der „unheimlichen Hauptstadt“ besorgt und begeistert, irritiert also, mit, er wisse nun „plötzlich nicht mehr“, wie er sich „wohl fühlen soll in dieser Heimat“.¹² In den Medien firmiert Heimat nicht mehr nur in den bunten Wochenendbeilagen à la „Heimattruhe“. Nein, Heimat ist auf die Vorderseiten gerückt und gehört in Österreich zur politischen Rhetorik unserer Tage. Keine öffentliche und staatstragende Festrede mehr ohne das Wortpaar von Heimat und Identität und seine beruhigenden Akzente.¹³ Kurz: wer etwas gegen Heimat sagt, gilt als so böse wie jemand, der einen Hund tritt oder ein Kind schlägt. Es überwiegt in unserer Gesellschaft der Schullesebuchkonsens, der Heimat grundsätzlich positiv bewertet, ohne daß dabei der Inhalt dieses Konsenses bislang deutlich geklärt und die Korruption des Wortes seit dem NS-Regime diskutiert worden wäre.

Heimat gilt als Kürzel für das Aufgehobensein, als Hort sowohl der Zufriedenheit und des Rückzugs, als auch der Kreativität. Wenn Heimat Konjunktur hat, dann deutet das sprachlich auf einen Zusammenhang, auf ein Gegenüber, auf eine Abhängigkeit, mit der die (Aufwärts-)Bewegung zusammenhängt. Tatsächlich läßt sich vermuten, daß die Konjunktur für Heimat in dem Maße ansteigt, in dem sich das Leben als kalt, ungemütlich und angstmachend erweist. Auf dem Flohmarkt suchten die Menschen, „warme“ Objekte für „eine kalt gewordene Gegenwart“ (so Ö 1 heute, am frühen Morgen). Vor dem Hintergrund weltweiter Bedrohungen wird heute das Bedürfnis der Menschen, sich in dem an sich zufälligen kleinen Lebensumkreis wohlfühlen zu wollen, besonders hartnäckig und euphorisch-fröhlich

11 In BSE-Zeiten wird Heimat auch auf Herkunftsbezeichnungen für Rindfleisch ausgedehnt.

12 Der Spiegel, Nr. 8 vom 20.02.1995, S. 3.

13 Das Land Niederösterreich brauche die Universität Krems zur „Identitätsstabilisierung“, konnte man in einer Presseverlautbarung des Landes lesen.

artikuliert. Mit vielerlei Strategien wird der eigene Lebensumkreis als „Heimat“ behandelt und damit als genau passend interpretiert. Die Menschen verhalten sich so, als ob sie mit der kleinen Welt, die sie Heimat nennen, bestens bedient seien; sie graben sich spurensuchend (so heißt es modern) in der Heimat ein, suchen Wurzeln zu schlagen (so sagte man früher). Seit Eduard Sprangers Text „Vom Bildungswert der Heimatkunde“ aus dem Jahre 1923 dominiert in der Rhetorik die Wurzelmetapher, die in den Ausruf mündet: „Wehe dem Menschen, der nirgends wurzelt!“¹⁴ Das Gegenargument, daß Menschen keine Bäume seien und statt der Wurzeln Beine hätten, mithin also aufs Fortgehen eingerichtet seien, verschlägt dagegen kaum. Das Wurzelbedürfnis erweist sich als resistent gegenüber der Diktatur der Mobilität. Dagegen stehen ironisch-intellektuelle, verletzend kritische Definitionen und desillusionierende Schilderungen von Heimat. Doch diese Gegenpositionen liegen nicht im Trend und sind nur mühsam zu halten. Sie seien hier knapp angerissen, um die gegenwärtige, fast ausschließlich positive und fröhliche Heimateuphorie zu relativieren. Heimat, so hat man gesagt, sei die Tröstung für die Daheimgebliebenen. Martin Walser meinte, Heimat sei der „schönste Name für Zurückgebliebenheit“.¹⁵ Andere haben gesagt, Heimat sei die Verbundenheit mit etwas, wovon man nur mit Mühe loskomme, der Ort, an dem man versauern müsse, weil einen die Geburt unglücklicherweise dorthin verschlagen habe, mit „Heimat“ sei schließlich die Entbindungsstation zum biographischen Schicksal gemacht worden. Heimat kann in unserer Gesellschaft so etwas wie eine freundliche Retusche der Resignation sein, eine Verherrlichung und Verklärung des Unvermeidlichen, in das man sich eben geschickt hat. Der Zwang, daheim zu bleiben, kann aus den freundlichsten Orten Schauplätze des brodelnden Hasses machen, auch dann, und gerade dort, wo besonders viel von „Heimat“ die Rede ist.

14 Damit sind die Stichworte Spurensuche (Carlo Ginzburg) und „Grabe wo Du stehst“ (Sven Lindquist) sowie die immer noch höchst lebendige Wurzelmetaphorik (Spranger, Eduard: Vom Bildungswert der Heimatkunde. Stuttgart 1949) gemeint.

15 Walser, Martin: Heimatkunde. In: Walser, Martin: Heimatkunde. Frankfurt am Main 1968, S. 40 – 50, hier S. 40.

4. Heimat im historischen Prozeß

Gefühle fallen nicht vom Himmel. Auch das Heimatgefühl, das wir in der Moderne in einem historischen Prozeß erlernt haben, hat seinen Ausgangspunkt in spezifischen Erfahrungen im Verlauf der Modernisierung der Gesellschaft und wird mit ihnen konjugiert. Um das Verhältnis von Anspruch und Wirklichkeit des Heimatbegriffes zu verstehen, ist es hilfreich, den Deutungen und Verwandlungen des Heimatverständnisses in den letzten beiden Jahrhunderten nachzugehen und dabei die Ausgangslage des modernen Heimatverständnisses freizulegen. Denn, wie schon angedeutet, werden ältere, freilich wechselnde Vorstellungen von Heimat aktiviert um jeweils spezifisch-zeitgenössischen Bedürfnissen aufzuhelfen. Deshalb tauchen mit der Begriffsgeschichte des Wortes verknüpfte Vorstellungen und Bilder in immer wieder neuen Verbindungen auf. Sie werden als Legitimation aufgenommen, zitiert und neu collagiert.

5. Heimat als Rechtswirklichkeit

In den oberdeutschen Mundarten kann man bis heute als Bezeichnung für den Hof „die Heimat“ oder „das Heimat“ hören. In der Oberpfalz gibt es ein Lied mit dem Titel „Voder, wann gibst ma denn s Hoamat!“¹⁶ (hochdeutsch: Vater, wann übergibst du mir den Hof?). „Heimat“ war Rechtswirklichkeit als Haus und Hof, „Heimat“ war als Rechtsbegriff ein unsentimentales Wort, das ohne große Emotionen auskam. Heimat war der Ort, an dem man das Recht hatte, zu Hause zu sein, der Ort also, an dem man das Recht hatte, sich häuslich einzurichten und zu bleiben. Wer dieses Recht nicht hatte, war heimatlos, mußte weg, ins „Elend“, wandern, sich verdingen, auswandern, versuchen einzuheiraten. Die Mehrzahl der Menschen war – das wird man zu akzentuieren haben – heimatlos. Auch die Rede vom „eigenen Rauch“ oder die Redensart, daß „eigener Herd Goldes wert“ sei, weisen auf diesen rechtlichen Zusammenhang von historischer Seßhaftigkeit und Heimat.¹⁷ Bis weit in das 19. Jahrhundert

16 Neukirchner Sänger. LP „Wer den niat ka“. Volksmusik aus der Oberpfalz. Collosseum SM 3014.

17 Vgl. dazu auch die einschlägigen Artikel im Handwörterbuch der Deutschen Rechtsgeschichte.

hinein war dieses Recht auf Heimat an Besitz gebunden und durch das „Vermögen“ und damit die Fähigkeit, Steuern und Abgaben zu zahlen, definiert.

Für den, der Heimat „besaß“, bedeutete dies einen Versorgungsanspruch durch die Gemeinde im Alter oder bei Krankheit. Dieses Recht nimmt eine vor einigen Jahren veröffentlichte Notiz in der Zeitschrift der Wolfgangsee-Gemeinde „St. Gilgen heute, das Informationsblatt für unsere Gäste“ auf, dort heißt es: „Wußten Sie schon, daß der deutsche Bundeskanzler Dr. Kohl Ehrenbürger von St. Gilgen ist? Diese Tatsache garantiert ihm, daß ihm jederzeit ein kostenloser Platz im Altersheim St. Gilgen zusteht“. Hier wird die soziale Erinnerung genannt, in der das Heimatrecht den Rechtsanspruch einschloß, am Heimatort auch im Alter versorgt zu werden. Mit der Koppelung der Heiraterlaubnis an das Heimatrecht sollten die Besitzlosen von der Familiengründung ausgeschlossen werden, um die Gemeinden vor steigenden Armenkosten zu bewahren.¹⁸ Das wiederum hatte im 18. und frühen 19. Jahrhundert eine ständig steigende Zahl unehelicher Geburten zur Folge.

Heimat besaßen nur wenige und – Heimat hat einen männlichen Akzent. An das „Wegmüssen“ lediger Mütter ist zu erinnern, daran, daß häufig Frauen ins Haus des Mannes zu ziehen und deren Namen anzunehmen hatten, daran, daß nur der Älteste oder der Jüngste erbte, die anderen Geschwister Knechte und Mägde wurden oder als Priester auf die „himmlische Heimat“ vertrösteten. Andere wanderten aus, weil das geteilte Erbe vielleicht den Rechtstitel „Heimat“, aber nicht das Brot für Heimat und Heirat hergab. Oft bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte man „sich vor seiner Verehelichung ... über einen genügenden Nahrungsstand“ auszuweisen.

Die sogenannte „Bauernbefreiung“ ab dem Anfang des 19. Jahrhunderts ließ eine Mobilität zu, die die gleichzeitig einsetzende Industrialisierung ermöglichte. Das statische Bürger- und Heimatrecht wurde unbrauchbar, sogar hinderlich und wurde nach und nach aufgelöst. Die neue Mobilität, „Landflucht“ und Bevölkerungsanstieg in den Städten sind Stichworte und gleichzeitig die Folie, vor der sich die moderne Heimatvorstellung ausbilden konnte.

18 Siehe dazu Kramer, Karl-S.: Einiges über die Lage des Gesindes in einem ostholsteinischen Gutsbezirk. In: Zeitschrift für Volkskunde 70 (1974), S. 20 – 38.

6. Heimat als Ideologie des Bürgertums

Vor allem die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts kennt Heimat immer weniger als Recht, sondern als Idee und literarischen Topos. Heimat wird, und das ist in Anführungszeichen zu setzen, demokratisiert. Jetzt, wo allen Heimat zugesprochen wird, ist sie auf der einen Seite entmaterialisiert, hat ihren rechtlichen Anspruchsinhalt verloren, und sie wird auf der anderen Seite emotionalisiert: „Am Brunnen vor dem Tore ...“, „Im schönsten Wiesengrunde ...“ – die Lieder gehören allen, die Träume auch. Die Lieder malen Bilder einer an allen Orten vorfindbaren und damit austauschbaren Heimat. Stille Wiesengründe und Brunnen – die Bilder vom Landleben mit seiner edlen Armut und friedvollen Genügsamkeit, die diese Heimatlieder prägen, tragen dazu bei, den Begriff und die Vorstellung von Heimat auf wenige Klischees zu verengen.

Angesichts einer ständig wachsenden Mobilitätszumutung gewann die Idee der Seßhaftigkeit (die als historisches Faktum nur für eine Minderheit galt) ihren Reiz. Nun war ein Sonntagsbild des Landlebens gefragt. Es zielte nicht mehr auf die Gegenwart des Lebens, sondern bekam eine verklärte Vergangenheit in den Blick – und rief die Volkskunde als Wissenschaft vom seßhaften Leben auf den Plan.¹⁹ In der emotionalen Heimatidee wurde eine besinnliche und beruhigende, fast religiöse Gegenwelt formuliert. Die Seßhaftigkeit und die Sicherheit von Gleichmaß, Dauer und Beständigkeit, die Selbstbestimmtheit der Arbeit und ihre Einbindung in den „natürlichen“ Zyklus des bäuerlichen Jahreslaufs, wurden gegen den unruhigen und beunruhigenden, entfremdenden, unübersichtlichen und unabhsehbaren Wandel gesetzt. Die Verlässlichkeit einer alten Ordnung wurde der Gefährdung durch das angstmachende Neue gegenübergestellt. Überschaubarkeit wurde gegen Unübersichtlichkeit ausgespielt.

Im Heimatlob des 19. Jahrhunderts wird das „heile“ Dorf gegen den „Moloch“ Großstadt gesetzt. In dieses Schreckbild der Großstadt, die mit den Metaphern der Entwurzelung beschrieben wird, werden – als Abgrenzung zum Eigenen – die eben erst emanzipierten Juden hineingeschrieben. Von ihnen sagt man, sie seien dazu verdammt, wurzellos, auf ewiger Wanderschaft zu bleiben. Juden werden als Großstadtmenschen konstruiert. Joseph Roth merkt in

¹⁹ Köstlin, Konrad: „Sicherheit im Volksleben“. Phil. Diss., München 1967.

seinem Essay „Juden auf Wanderschaft“ an, „man kennt im Westen den Typus des ostjüdischen Landmenschen überhaupt nicht“.²⁰ Die Helden der jüdisch-deutschen Kultursymbiose sind intellektuell-großstädtisch und, zumal in Wien, ohne das urbane Milieu kaum vorstellbar. Die großen Namen repräsentieren eine Elite, die zur Anpassung an die deutsche, oft die christliche Umwelt bereit war. Der faszinierte Rückblick auf Salons, Laboratorien, Schreibtische und Kunstateliers und der schon nicht mehr ganz so begeisterte Blick auf Banken und Kaufhäuser läßt die Händler, Schneider und Bauern vergessen.

Mit „Agrarromantik und Großstadtfeindschaft“²¹ eröffnete sich damit eine Strategie, die die Beschleunigung des gesellschaftlichen Wandels auffangen und kompensieren wollte. Das schien in einer Art von Doppelstrategie auch tatsächlich zu funktionieren: einmal durch die Produktion von Idyllen in Liedern, in Bildern und in der Heimatliteratur, zum andern aber auch in einer spezifischen Aneignung von Heimat etwa in der Sommerfrische, die als „Freizeit“ immer deutlicher einen Spiel-Raum für gesellschaftliche Gegenentwürfe vorzuhalten hatte. Die Sommerfrische auf dem Lande, das Kennenlernen der Heimat als bewußtes Erleben von Heimat, später dann das Erwandern der Heimat wurden im ausgehenden 19. und im 20. Jahrhundert zu Kulturmustern für Gebirgsvereine und die bürgerliche wie die sozialistische Jugendbewegung.

Zu dieser Strategie gehört die Förderung von Heimat, Tradition, Brauchtum und Trachten, für die eine eigene Gesetzgebung entwickelt wurde, die sie in die Staatsideologien verwob. 1852 erging in Bayern ein Erlaß zur Erhaltung der Dorflinden: Dort, wo Linden abgeholzt worden waren, seien neue zu pflanzen. Das Gesetz formuliert ganz ausdrücklich den Zusammenhang mit der Idylle des „Am Brunnen vor dem Tore“: Bei den Linden, dort wo die Brunnen seien, habe man sich früher getroffen und dabei Sagen und Märchen erzählt, getanzt und Lieder gesungen. Ein Erlaß des bayerischen Königs zur „Erhaltung der Nationaltrachten“ folgte 1853 mit dem ganz ausdrücklichen Vermerk, auf diese Weise könne die Modernisierung verlangsamt und die Entwurzelung der Menschen verhindert wer-

20 Roth, Joseph: Juden auf Wanderschaft (1927). In: Roth, Joseph: Orte. Ausgewählte Texte. Leipzig 1990, S. 209 – 278, hier S. 239.

21 Bergmann, Klaus: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970.

den.²² Die Stilisierung und Ikonisierung einer Tracht, die auch im Kaiserhaus getragen wird, wollte dem Volk Vorbild sein. Sie diente auch als symbolische Vereinigung mit dem Volk, aber sie wurde vor allem zum Symbol der Dauer, der ausdrücklichen Langsamkeit, die gegen die kurzlebigen Moden stand.

7. Heimatschutz

Um die Jahrhundertwende war eine organisierte Heimatbewegung entstanden.²³ Ihr pflegendes Konzept sah insbesondere auf ästhetische, sonntägliche Qualitäten von Häusern, Trachten, Bräuchen und Liedern. Misthaufen, Schmutz und mangelnde Hygiene, Krankheiten und Kretinismus blieben ebenso ausgeblendet wie demokratische²⁴, obszöne und ordinäre Lieder, denen das Markenzeichen „Volkslied“ verweigert wurde. Die sonntägliche Qualität ist hier ganz wörtlich zu nehmen, denn die Verbindung mit der ländlichen Kultur wird über das Reisen und die Sommerfrische, über den Ausflug aufs Land, eine neue Nutzung der „freien“ Zeit also, hergestellt. So ist es kein Zufall, daß in den Fremdenverkehrslandschaften besonders viel „Heimat“ zutage gefördert und dann als Inszenierung in Heimat- und Trachtenfesten auch hergestellt wird: mit „Wo d’hischaugst, Hoamat“ warb 1988 ein Fremdenverkehrsprospekt für Oberbayern. Ländliche Kulturpflege wird zum Thema der verbürgerlichten Mittellage, sie ist es bis heute geblieben. Die alten und neuen Einheimischen lernen, sich und ihre Umwelt mit dem Auge des Touristen zu betrachten und sich anpassend einzurichten, sich selbst zu verklären.

8. Die Wurzelmetapher

Der verlorene Erste Weltkrieg, das Scheitern des imperialen Gestus des Weltreichs und die erzwungene Verengung auf Deutsch-Öster-

22 Köstlin, Konrad: Zur frühen Geschichte staatlicher Trachtenpflege in Bayern. In: Lehmann, Albrecht und Andreas Kuntz (Hg.): Sichtweisen der Volkskunde. Berlin, Hamburg 1988, S. 301 – 320.

23 Siehe dazu „Schönes Österreich“ (wie Anm. 6).

24 Steinitz, Wolfgang: Volkslieder demokratischen Charakters aus 6 Jahrhunderten. Berlin 1956.

reich legte für die bürgerliche Mittellage den Rückzug auf die Werte der engeren Welt, auf die Werte dieser deutschen Gefühle, nahe. In der Literatur wie in der Feld-, Wald- und Wiesendichtung wuchert nun die Wurzelmetaphorik. Ein Mensch, der nicht geistig im heimatlichen Boden wurzele, sei eigentlich ein toter Mensch, so schreibt Eduard Spranger 1923. Sein bis heute gelesenes Büchlein „Vom Bildungswert der Heimatkunde“ – vorhin schon erwähnt – macht Furore. Heimatkunde wird zum Schulfach und die Schule vermittelt auch Arbeiterkindern diese bürgerliche Heimatwahrnehmung.

Die anfangs vielleicht noch ehrenwerte Boden- und Wurzelmetaphorik gleitet in die Sprachregelung des „Dritten Reiches“ hinein, in der „Blut und Boden“ zu Kernstücken der nationalsozialistischen Ideologie werden.²⁵ Dort, wo die „Urverbundenheit“²⁶ mit dem Boden als Gegenpol zur Entwurzelung großstädtischen Lebens gilt, wird diese Affinität besonders deutlich. Die Bindung des Bauern an den Boden hatten auch die christlichen Kirchen betont. Fast überall, wo an sich ehrenwerte Leute einen neuen Grund, einen neuen Halt, ein neues Wurzelgefühl suchten, ließ sich die Suche nach Heimat gleichzeitig in die neue Zeit, den Nationalsozialismus einbinden, und zwar sogar dort, wo dieser Ideologie Widerstand entgegengesetzt werden sollte. Die Rolle des Heimatfilms soll erwähnt sein. In ihm werden Gebirge, Täler und Weinhänge, in Deutschland dazu noch Heide und Meer, als austauschbare Kulissen nationalisiert. Heimat wird, wie es scheint, endgültig und eindeutig politisiert: Heimat als Vaterland, das ist zwar nicht neu, aber Heimatfront, Heimatschutz und ähnliche Heimatkompositionen lassen eine Analogie zur Militärsprache erkennen und verschärfen den Zugriff, korrumpieren Wort und Sache.

Eigentlich hätte nach dem Zweiten Weltkrieg das Wort Heimat für die Demokratie unbrauchbar sein müssen, denn „Heimat“ hatte einen braunen Geschmack behalten. Spätestens seit Beginn der 70er Jahre war dann die Eindeutigkeit der Zuordnung von Heimat zu Ende, und die Erinnerung an die Korruption durch den Nationalsozialismus und bis in ständestaatliche Inhalte hinein²⁷ offenbar verdrängt. Aber auch

25 Bausinger, Hermann: Zwischen Grün und Braun. Volksideologie und Heimatpflege nach dem Ersten Weltkrieg. In: Cancik, Hubert (Hg.): Religion und Geistesgeschichte in der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982.

26 Geramb, Viktor von: Urverbundenheit. In: Hessische Blätter für Volkskunde 36 (1937), S. 1 – 31.

27 Roßbacher, Karlheinz: Heimatkunstbewegung und Heimatroman. Zu einer Literatursoziologie der Jahrhundertwende. Stuttgart 1975.

das eindeutig konservative Monopol auf Heimat schien gebrochen. „Wo man singt, da laß Dich ruhig nieder, böse Menschen kennen keine Lieder“, die freundlichen Zeilen Johann Gottfried Seumes galten nicht mehr. Auf einmal hatten auch die anderen Menschen Lieder. Neue Lieder, oft als Zeichen des Heimatbezuges in Mundart hochsymbolisch aufgeladen, wurden in Zwentendorf und Hainburg gesungen. Das Wort „Heimat“ – „Wir stellen uns vor die Heimat“ – wurde in der Anti-Atom-Bewegung wie im Kampf um die Erhaltung von Donauauen und Biotopen neu konturiert. Es ist nicht zufällig, daß sich in diesen Bewegungen, nur auf den ersten Blick irritierend, die konservative Kulturkritik mit „progressiver“ Gesellschaftskritik trifft und überkreuzt. Die Verlässlichkeit der Zuordnungen ging verloren, eine „neue Unübersichtlichkeit“ (Jürgen Habermas) war angesagt.

Die Wurzelmetapher taucht – verwandelt – in der grünen Bewegung und in der neuen Geschichtsschreibung, ebenso wie in einer durch die US-Serie „Roots“ populär gewordenen ethnischen Spurensuche auf.

9. Heimat als Mikrokosmos: small is beautiful

Man kann sich fragen, welche Bewandtnis es hat, wenn die Verwirklichung des Ideologieprodukts Heimat eingeklagt wird. Die Idee produziert ihre Wirklichkeit. Immerhin: „Heimat als Anspruch“ zielte auf den Versuch, einen Mikrokosmos „Heimat“ zu konturieren und ihn so identifizierbar zu machen. Man hoffte, angesichts der undurchschaubaren und gigantischen Strukturen der Welt, im kleinen Raum des „small is beautiful“ so etwas wie Sinn und Orientierung zu finden. Hier wäre auch an die neue Rolle der Region zu erinnern, die sich als Homogenisierungsbegriff entpuppt. Auch die alte Heimatideologie operierte mit der Regression auf Heimat als überschaubare Nahwelt. Wieder verführte das Angstmachende, nicht zu Bewältigende der großen Welt zur Orientierung am Kleinen, am Eigenen. Das Thema des identifizierbaren Mikrokosmos meinte die Suche nach nicht nur architektonisch vertrauten Orten – so hatte man Alexander Mitscherlichs Klage über „die Unwirtlichkeit der Städte“ meist verstanden. Es waren aber auch die Orte gemeint, an denen man sich, wie Johann Gottfried Herder das einmal am Anfang unserer Moderne formuliert hatte, nicht erklären mußte. Orte (und Situationen) der Vertrautheit

waren gefragt, an denen das Erkennen und das Erkanntwerden funktionierte.

Der Heimatbegriff, der Heimat als Rechtszustand beschreibt, war zwar ein egalitärer, aber kein demokratischer Begriff, weil er nur für einen begrenzten und privilegierten Kreis zutraf. Aber er meinte Anteilnahme und Verfügungsmöglichkeit über das, was Heimat hieß und damit über das, was in dem mit Heimat bezeichneten Bereich passieren sollte und durfte. Aus den historischen Heimatbegriffen ließen sich durchaus positive Erkenntnisse und Schlüsse für Gegenwart und Zukunft ziehen. Diesen Extrakt zitierte die neue Heimatbewegung.

In der Demokratisierung und Ideologisierung des Heimatbegriffs scheint ein anderer Aspekt nicht ganz verschüttet worden zu sein. Die Versatzstücke von Heimat haben die Gemüter der Menschen ja nicht nur vernebelt, wie man das Heimatliedern, Schlagern, billigen Bildern oft genug vorwirft. Im Heimatdunst hat sich, verwaschen und blaß, aber auch untergründig und vielleicht sogar trickreich und widerständig, ein Traum „vom richtigen Leben“, der Traum davon, wie Leben eigentlich sein könnte, der Traum von Identität, der Traum vom „ich und die anderen“ verpuppt. In die volkstümliche Musik, in den Heimatkitsch ist ja auch die Idee davon eingelassen, wie man eigentlich leben könnte: gemeinschaftlich, solidarisch, friedlich und vielleicht manchmal auch gemütlich. Diese Bemerkung will nicht die Ideologie rechtfertigen und die damit verbundenen Gefahren bagatelisieren, aber sie will doch davor warnen, einen wichtigen Akzent einfach zu unterschlagen.

Seit den 70er Jahren wird der Versuch spürbar, Heimat als Projekt, als Aufgabe und als Anspruch neu zu formulieren.

Heimatrecht, neu formuliert als „Demokratie vor Ort“, als Anteilnahme *aller* am Lokalen, vermischt sich mit dem Traum vom richtigen Leben. Was da nämlich an historischem Sediment wiederentdeckt und zitiert wird, mündet in mehrere zeitgenössische Strömungen, verbindet sich etwa mit der Forderung nach dezentralen Maßstäben des „small is beautiful“ und läßt sich gleichzeitig als Auflehnung gegen die weit entfernten Entscheidungszentren einer globalisierten Welt deuten. Insofern gibt es – als fallweise immer wieder erneuerte und aktualisierte Setzung – tatsächlich ein neues, demokratisches Heimatbewußtsein, aus dem sich Impulse für eine erneuerte Heimatpflege ableiten ließen.

Also ein Plädoyer für Heimat? Man kann versuchen, diesen neuen Heimatbegriff, der Heimat als verstehbare und gestaltbare Nahwelt auffaßt, durch Setzung zur Chance einer „Demokratie vor Ort“ zu machen. Daraus folgt: wem die Chance zum Mittun – wie den Ausländern – vorenthalten wird, dem erschwert man auch die Möglichkeit, sich zu identifizieren.

Es ist nicht ohne Pikanterie und bleibt fragwürdig, daß ausgerechnet die Metropolen sich um „Heimat“ mühen und landesweit Heimat inszenieren. Wenn Heimatpflege sich vor allem an den Peripherien intensiv subventioniert abspielt, dann sollte man fragen, ob Trachtenpflege, Pflege der Volksmusik und die denkmalpflegerische Fassadenkultur nicht das kleine, beschauliche und ästhetisierte Zuhause meinen, das von der ständig anwesenden Angst, die Menschen auch in der Provinz mit sich herumtragen müssen, ablenken soll.

Wenn das so ist, dann wird der Pferdefuß solcher Heimatpflege offenbar. Sie wäre dann nämlich Bestandteil einer Strategie, die auf der einen Seite die Modernität der Datenhighways predigt und neue Silicon Valleys mit sauberen Technologieparks (man muß sich – wie auch beim Entsorgungspark – das Wort auf der Zunge zergehen lassen, um zu erkennen, daß aus dem an sich freundlichen Ort „Park“ durch sprachliche Camouflage ein Ort geworden ist, den man, ohne Schaden zu erleiden, nicht mehr betreten kann) entwickelt, auf der anderen Seite aber das eigene Land als Ort einer bodenständigen, historisch gewachsenen Kultur preist. Das zwingt zu der Frage, ob die dafür in Anspruch genommene und gepflegte Volkskultur – Tracht, Musik, Häuser, Bräuche, Lieder etc. – nicht mit der warmen Tönung der Vergangenheit über die Kälte der zunehmenden Enteignung hinwegtäuschen soll. Denn das Vertrackte daran ist: Tracht, Lied und Brauchtum, dazu Blasmusik und Bier, werden ja als das Bodenständige, das Eigene gefördert und gepflegt, und als Eckpfeiler „lokaler Identität“ angeboten. Sie werden aber genau in dem Moment auf ein Nebengleis verfrachtet, in dem die Menschen das Gefühl haben, daß ihnen Eigenständigkeit und Verantwortung für die Region, für die Heimat, Stück für Stück genommen wird. Hier setzt – wie zuletzt spektakulär in den Auseinandersetzungen um das Wasserkraftwerk bei Lambach – ein Widerstand ein, der auch mit dem Mittel so verstandener Volkskultur argumentiert.

Man kann hoffen, daß das dialektische Modell auch hier funktioniert, und selbst auf der Spielwiese der Heimatpflege Potenzen,

Ahnungen und Möglichkeiten demokratischer Partizipation wachgehalten werden. Wo gemeinsam, in den Bürgerbewegungen, die sich als Protest von Fall zu Fall bilden, ein Anspruch auf Gestaltung eingeklagt wird, wenn man die einmal geweckten Ansprüche an Selbst- und Mitbestimmung schwinden sieht, da handelt es sich um einen Protest, der Demokratie einfordert. Er richtet sich nicht nur gegen einen bloß kulturellen Regionalismus des schönen Scheins auf der Spielwiese der Bodenständigkeit, sondern verbindet sich mit ihm.

Es bleiben Einwände, die nicht leicht vom Tisch zu wischen sind: „Heimat“ ist und bleibt ausbeutbares Material für Politik und Kulturindustrie, die mit den Versatzstücken von Heimat geschickt jonglieren. Viele tun sich weiterhin schwer mit Heimat. Es mag auch sein, daß wir Heimat und ihr Umfeld zu einfach als freundliches Dekor der Industriegesellschaft gesehen und diese Farbigkeit verharmlost haben. In den letzten Jahren hat es, neben der Schmuseffäre Multikultur, eine überraschende Ethnisierung der Kulturen gegeben, die der Heimatkultur eine aggressive Fratze aufgesetzt hat: in den baltischen Staaten, in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion und Jugoslawiens, aber auch in der Fremdenfeindlichkeit hierzulande, die sich auf Volkstum stützt. Die Praxis der „ethnischen Säuberung“ und die ethnisch genannten Kriege haben Migrationen ausgelöst, die bei uns zu ethnischen, ja völkischen Aktivitäten führen. Der Ruf nach der „einfachen Lösung“, nach der ethnischen Reinheit – die es nie gegeben hat – markiert offenbar auch Zeiten und Zeitenwenden, die dann Schwellen- oder Krisenzeiten genannt werden. So hat die bisherige, liberale Heimatdiskussion zu bedenken, ob sie nicht im guten Glauben Argumente für diese Ethnisierung der eigenen Kultur liefert.

Bei Straßen- und Stadtfesten, bei gutgemeinten Beschnupperungsfesten, vertragen sich Pumphosen und Volkstrachten, Blasmusik und Janitscharengeschmetter, Döner Kebab, das Ethno-Fast Food und Käsekrainer – als lokales Soul-Food – aufs Beste. Multikultur beschmust aber die längst existente Multiethnizität unserer Gesellschaft bloß, wenn sie nicht weiter reicht und nur mit der Kategorie der „Bereicherung“ operiert. Wo die Fremden aber als „Welle“, als „Flut“, als „Ansturm“ beschrieben werden und dann nur noch „Dämme“ gegen diese Gewalt errichtet werden können, verkehrt sich die Heimat ins Gefängnis – für die Eigenen und die Fremden. Heimat als Klammer kann verbinden, aber auch einklemmen.

Ob das Ding nun Heimat heißen, oder ob man Heimat nur noch mit Gummihandschuhen anfassen oder durch andere Begriffe umgehen solle, darüber läßt sich in der Tat streiten. Wer die Begriffe füllt, hat die Zukunft, so hat der Historiker Michael Stürmer einmal gesagt.²⁸ Wer Heimat als Begriff aufgibt, unterläßt auf sträfliche Weise den Versuch, Heimat mit humanem Inhalt zu füllen. Oder, anders formuliert: Wenn Heimat eine Erfindung der Menschen ist, von Menschen gemacht, dann kann ihre Idee auch von Menschen verändert werden. Wir können Einfluß darauf nehmen, was in dieser Identitätsfabrik produziert wird.

²⁸ Stürmer, Michael: Suche nach der verlorenen Erinnerung. In: Das Parlament (Bonn) vom 17.05.1986.

Mitteilungen

Probleme der ethnischen Identität der Moldauer Ungarn

Von László Lukács

In Rumänien, in der ehemaligen Woiwodschaft Moldau östlich der Karpaten, leben heute ca. 150.000 römisch-katholische Gläubige. Diese römisch-katholische Bevölkerung war ursprünglich ungarischsprachig, und 40.000 bis 50.000 von ihnen sprechen auch heute noch die ungarische Sprache. Der weitaus größte Teil der Rumänen bekennt sich zur griechisch-orthodoxen Religion. Eine größere Anzahl der Moldauer Ungarn wanderte im Mittelalter, noch vor Gründung der rumänischen Woiwodschaft, aus Ungarn und aus Siebenbürgen aus. Im 17. und 18. Jahrhundert verließ ein Anteil der siebenbürgischen Szekler ihre Heimat und siedelte sich in der Moldau an. Die Siedlungen der Moldauer Ungarn finden wir in den Tälern der Flüsse Tatos/Trotuş, Tázló/Tazlău und Szeret/Siretul. In diesem Gebiet der Moldauer Ungarn habe ich im Mai 1994 eine volkskundliche Feldforschung durchgeführt.

Der deutsche Journalist Reinhard Olt berichtete über die Moldauer Ungarn und über Probleme der deutschen und ungarischen Minderheiten im heutigen Rumänien in drei Artikeln (Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7., 12. und 19. Juni 1993). Zu den inhaltsreichen Schilderungen von Olt äußerten zwei Rumänen, Prof. Dr.theol. Vladimir Peterca (Iaşi) und Dr. Ion Marcea (Zülpich, BRD) ihre Meinungen in Leserbriefen (Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7. und 20. August 1993). Im Anschluß dazu möchte ich über die nationale Identität der Moldauer Ungarn aus der Sicht der ungarischen Volkskunde einige Feststellungen beifügen.

Zwei wichtige Institutionen zur Bewahrung der nationalen Identität der Moldauer Ungarn (Csángó-Ungarn) sollten die ungarischsprachige Kirche und Schule sein. Vor der Türkenherrschaft wurde deren Seelsorge den ungarischen Franziskanermönchen in Bákó/Bacău anvertraut. Vom 18. Jahrhundert an betrachtete der Vatikan die Moldau als Missionsgebiet und schickte in die dortigen ungarischen Dörfer italienische Franziskaner. Als Italiener lernten sie schneller und besser die sprachverwandte rumänische als die eher fremde und schwierig zu erlernende ungarische Sprache ihrer Gläubigen. Seither ist für die Moldauer Ungarn die offizielle Sprache der

heiligen Messe und die des Religions- und Volksschulunterrichts die rumänische Sprache.

Vladimir Peterca stellt fest: „Darüber hinaus kennt die Csángós-Sprache keine Schriftsprache. Es gibt deshalb keine liturgischen Bücher, es gibt keine Bibelübersetzung, und es gibt keine Literatur in der Csángós-Sprache.“ Diese Lage ist eine Folge des Mangels an ungarischem Schulunterricht. Aufgrund der Nationalitätenpolitik des Ministerpräsidenten Petru Groza 1947 wurden in der Moldau mehr als 100 ungarische Schulen mit 150 Lehrern eröffnet. Im Schuljahr 1952/53 wurde auch eine ungarischsprachige Abteilung der Lehrerbildungsanstalt in Bákó/Bacău eingerichtet. In diesem Schuljahr gab es in 13 Dörfern auch ungarische Kindergärten. 1955 wurden aber die ungarischen Schulen in der Moldau wieder geschlossen. Damit läßt sich erklären, weshalb nur ein kleiner Teil einer Generation der Moldauer Ungarn ungarisch lesen und schreiben kann.

Seit den politischen Änderungen im Jahre 1989 unterrichtete ein Lehrer, Mihály Perka, die ungarische Sprache in der Schule von Szabófalva/Săbăoani. Seine Bemühungen haben die rumänischen Schulbehörden inzwischen wieder verboten. Dagegen unterrichtet in Lészped/Lespezi der pensionierte Malermeister, József Fazekas, die ungarische Sprache sowie Lesen und Schreiben, Singen und Beten in ungarisch und außerdem ungarische Volkstänze. Sein Unterricht findet dreimal in der Woche, immer nur nachmittags, statt, im Sommer auf seinem eigenen Hof, im Winter in seiner Stube. Er lehrte auch im Schuljahr 1993/94 die ungarische Sprache, und zwar für 35 Kinder. Seine Schülerinnen und Schüler sind 10 bis 14 Jahre jung. Das Ungarische Ministerium für Kultur und Unterricht unterstützte die Bemühungen des Malermeister-Lehrers von Lészped mit einer Satellitenantenne, mit deren Hilfe er gemeinsam mit seinen Schülern die Sendungen des ungarischen Donau-Fernsehens verfolgen kann.

Es gibt nur eine einzige ungarische Sprache, aber sie hat mehrere Dialekte. Ein gebürtiger Ungar versteht problemlos alle diese Dialekte, darunter selbstverständlich auch die zwei, zur ungarischen Sprache gehörenden Dialekte der Moldauer-Csángós, welche von der großen Erneuerung der ungarischen Sprache im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts unberührt geblieben sind. Wie wir Bücher ungarischer Schriftsteller, Dichter, Theologen und anderer Wissenschaftler des 17. und 18. Jahrhunderts verstehen, so verstehen wir auch die altertümliche Sprache der Moldauer Ungarn. Wiederum sind für die Moldauer Ungarn ungarische Predigten ohne jegliche Probleme verständlich. In großen Scharen pilgern sie zu Pfingsten zum Wallfahrtsort Csíksomlyó/Şumuleu im siebenbürgischen Szeklerlande, wo sie in ihrer Muttersprache beten und singen und bei Franziskanermönchen beichten können. In der Marienkirche von Csíksomlyó benützen die Mönche die in den siebenbürgischen Kirchen üblichen ungarischen liturgischen Bücher. In

der Wallfahrtskirche von Csíksomlyó gibt es zu Pfingsten eine heilige Messe für die Moldauer Ungarn. Im Jahre 1994 pilgerten 300.000 ungarische Wallfahrer aus Siebenbürgen, Ungarn und aus der Moldau nach Csíksomlyó. Mit dieser Teilnehmerzahl ist diese Wallfahrt die größte Veranstaltung im gesamten ungarischen Sprachgebiet.

Die geäußerte Ansicht, daß keine Bibelübersetzungen angefertigt worden seien, stimmt nicht ganz, zumal gerade in der Moldau die erste Übersetzung der Bibel in ungarischer Sprache entstand. Die aus Ungarn vertriebenen und in der Moldau angesiedelten ungarischen Hussitenführer, Tamás Pécsi und Bálint Ujlaki, waren die Autoren dieser ersten Übersetzung der Bibel in die ungarische Sprache. Diese ungarische Hussitenbibel kam noch nicht zum Vorschein, aber ihre Abschriften kennen wir aus dem Wiener Kodex (um 1450), dem Apocryphen-Kodex (1490 – 1500) und dem Münchener Kodex. Letzteren schrieb György Némethi im Jahre 1466 in der Woiwodschaft Moldau in der Stadt Târgu Trotuş. Die Moldauer Hussitenbibel ist älter als die von Martin Luther (1534) für die Deutschen, die von Gáspár Károli (1590) für die ungarischen Calvinisten und die von György Káldi (1626) für die ungarischen Katholiken angefertigten Bibelübersetzungen.

In Szabófalva lebte der Csángó-Dichter Demeter Lakatos (1911 – 1974). Die archaische Sprache seiner Gedichte ist den mittelalterlichen Sprachdenkmälern der altungarischen Sprache ähnlich. Ebenfalls in Szabófalva wirkte Péter Szeszka Erdős, Landwirt und Heimatkundler, der in den 1970er Jahren wertvolle volkskundliche Angaben über sein Dorf sammelte. Seit 1990 erscheint speziell für die Moldauer Ungarn eine Csángó-Zeitung (Csángó-Újság) mit teils ungarischen und teils rumänischen Artikeln.

Nach Olts Artikel erklärte ein Moldauer Dorfpfarrer einem Volkskundler über seine ungarischen Gläubigen: „Diese Idioten haben keine Volkskultur.“ Gegen diese falsche und übelgesinnte Äußerung, mag aufgrund der volkskundlichen Feldforschungen und Veröffentlichungen festgestellt werden: Die Volkskultur der Moldauer Ungarn ist eine der lebendigsten, reichhaltigsten, altertümlichsten und wertvollsten des ganzen ungarischen Sprachgebietes. Peterca hat Recht mit der Feststellung, es sei „mehr über diese Csángós und ihre Geschichte zu forschen; das kann nur Wahrheit bringen“. Die ungarischen Volkskundler in Ungarn und Siebenbürgen trugen zum Kennenlernen dieser vergessenen und unterdrückten Volksgruppe in den letzten Jahrzehnten mit gut fundierten Forschungen bei. Allein im Archiv des Folklore-Institutes in Klausenburg (Kolozsvar/Cluj-Napoca) wurden bis Ende 1995 4.310 Tonbandaufnahmen und mit Noten niedergeschriebene Aufnahmen der moldau-ungarischen Volksmusik, Volkslieder und Balladen, dazu noch eine wertvolle, riesige Sammlung der Volksmärchen sowie Bräuche und Tänze in Form von Foto- und Filmaufnahmen zusammengetragen. Aufgrund ihrer ausgedehnten Forschungen veröffentlichten die siebenbürg-

gisch-ungarischen Volkskundler in den 1970er und 1980er Jahren im Bukarester Kriterion-Verlag mehrere Bücher über Volkslieder, Balladen und Volkskunst der Moldauer Ungarn. Diese Bücher gehören zu den wertvollsten und wichtigsten Ergebnissen der ungarischen Volkskunde unserer Zeit.

Peterca schrieb, die Moldauer Csángós hätten keine direkten Beziehungen oder Verwandtschaftsgefühle mit den Ungarn in Siebenbürgen. Diese Feststellung gehört auch zur „teile und herrsche“-Methode der Behandlung nationaler Minderheiten. Wie es eine einzige ungarische Sprache mit mehreren Dialekten gibt, so gibt es auch ein einziges ungarisches Volk mit mehreren Gruppen, welche unterschiedlich geschichtlich und geographisch geprägt worden sind. Zu diesen Gruppen des ungarischen Volkes gehören die Moldauer Ungarn, die Szekler Ungarn und die Siebenbürger Ungarn. Unter diesen drei ungarischen Volksgruppen gibt es seit Jahrhunderten starke wirtschaftliche und kulturelle Beziehungen. Seit dem Mittelalter übersiedelten oder flüchteten Gruppen der Szekler Ungarn in die Moldau und suchten neue Zufluchtsorte in den alten Csángó-Dörfern. Siebenbürger und Szekler Ungarn arbeiteten als landwirtschaftliche Saisonarbeiter in den großen Gutsböfen der Moldau. Die Szekler verkauften irdene Töpferwaren und ungarische Holzpflüge in den moldauischen Siedlungen oder tauschten sie gegen Wein oder Mais. Auch die Wallfahrten der Moldauer Ungarn seien hier noch erwähnt: 1823 schenkten die Csángó-Wallfahrer der Csiksomyóer Kirchengemeinde die Bálványos-Hochgebirgsweide, und bekamen als Gegenleistung für alle Zeiten dreitägige kostenlose Unterkunft. Die Csángós erlernten von den Siebenbürger Ungarn seit 1920 beim rumänischen Militär die neuen ungarischen Volkslieder. Eine Gruppe der Moldauer Ungarn nahm 1938 gemeinsam mit den Moldauer Rumänen am Eucharistischen Weltkongreß in Budapest teil. 1000 Vertreter der Moldauer Ungarn erschienen auch zu den Feierlichkeiten des Papstbesuches in Ungarn 1991. Eine Gruppe der Moldauer Ungarn nahm 1992 beim Begräbnis des Volkskunders Péter Pál Domokos in Budapest teil. Außerdem nehmen mehrere Volkstanzgruppen, Volksmusiker und Sänger im jährlich in Jászberény (Ungarn, Komitat Jász-Nagykun-Szolnok) veranstalteten Moldauer Csángó-Treffen teil.

Seit 1990 arbeiten mehrere hundert Moldauer Csángó-Männer, insbesondere Zimmerleute, in Ungarn. Viele Moldauer Csángó-Kinder lernen in den ungarischsprachigen Mittelschulen und Gymnasien des siebenbürgischen Szeklerlandes. Seit ungefähr fünf Jahren studieren nun sogar einige Moldauer Csángó-Studenten an den Universitäten in Ungarn.

Lebendige Zeugnisse menschlicher Beziehungen zwischen den Moldauer und den Szekler Ungarn sind die sogenannten „100 Lei-Ehefrauen“. In den entlegenen, kollektivierten Hochgebirgsdörfern – ähnlich wie in den Alpenländern – bekamen die Szekler Bauernburschen nur sehr schwer Szekler Frauen zur Heirat. Die alten Junggesellen verschafften sich die Adresse der

Moldauer Csángó-Frauen und in Begleitung einiger einladender Zeilen und eines Fotos schickten sie ihnen 100 Lei für die Fahrtkosten in einem Brief. Die Csángó-Frauen kamen in fast allen Fällen; die 100 Lei waren in der Regel nicht verloren. In Csíkszentdomonkos/Sindominic heirateten zwischen 1968 und 1980 72 „100 Lei-Ehefrauen“ aus der Moldau. Die „100 Lei-Ehefrauen“ hält man im Szekler-Lande für geschickte, fleißige und saubere Ehefrauen. Diese Ehen schaffen verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Siebenbürgen und Moldau.

Bereits vor dem sowjetischen Einfall in der Moldau 1944 übersiedelten 973 Moldauer Ungarn nach Ungarn und wurden letzten Endes in den ehemaligen ungarndeutschen Siedlungen der Komitate Baranya und Tolna ansässig. Die Besuche dieser Ansiedler in ihrer Moldauer Heimat und alle übrigen hier erwähnten Beziehungen der Szekler und Siebenbürger Ungarn mit den Moldauer Ungarn bestärken immer wieder die ungarische Identität der Moldauer Csángó-Ungarn.

Literatur

Balázs, Lajos: A párválasztás kritériumrendszere Csíkszentdomonkoson. In: *Korunk Évkönyv* 1982, S. 147 – 160. Kolozsvár 1982.

Balázs, Lajos: Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomonkoson. Bukarest 1994.

Benkő, Levente: Csángó magyarok kálváriája Moldvában. Fehér Katalin magániskolája – Jegyzőkönyv és törvény. In: *Magyarország XXXI.* 28. 15. Juli 1994, S. 26. Budapest 1994.

Berezcki, András: Románia népességének alakulása 1930 – 1992 között. In: *Erdélyi Múzeum* LV. 1 – 2. S. 76 – 98. Kolozsvár 1993.

Bosnyák, Sándor: A moldvai magyarok hitvilága. In: *Folklór Archivum* XII. Budapest 1980.

Domokos, Pál Péter: A moldvai magyarság. Budapest 1987.

Gazda, József: Hát én hogyan siratnám. Csángók a sodró időben. Budapest 1993.

Gazda, József: A nyelv és magyarságtudat szintjei a moldvai csángóknál. In: *Néprajzi Látóhatár* III. S. 269 – 281. Debrecen 1994.

Gunda, Béla: A moldvai magyarok néprajzi kutatása. A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások. Hg. von Mária Szabó, S. 66 – 112. Budapest 1984.

Gunda, Béla: Ursprung der Moldau-Ungarn. In: *Forschungen über Siebenbürgen und seine Nachbarn.* Hg. von Kálmán Benda, Thomas von Bogyay, Horst Glassl, Zsolt K. Lengyel. S. 267 – 287. München 1987.

Gunda, Béla: A moldvai magyarok eredete. In: *Magyar Nyelv* LXXXIV. S. 12 – 24. Budapest 1988.

Gunda, Béla: A moldvai magyarok kutatásának újabb eredményei. A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások II. Hg. von Tivadar Petercsák. S. 59 – 78. Budapest 1989.

Gunda, Béla: A moldvai magyar népi műveltség jellegéhez: néprajzi gyűjtőúton a moldvai magyaroknál. In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom* XV. S. 37 – 87. Budapest 1990.

Halász, Péter: Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában. In: Néprajzi Látóhatár III. S. 1 – 37. Debrecen 1994.

Halász, Péter (Hg.): „Megfog vala apóm szokcor kezemtül ...“ Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Budapest 1993.

Kallós, Zoltán: Balladák könyve. Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák. Budapest 1973.

Kallós, Zoltán: Új gázsalyam mellett. Bukarest 1973.

Kallós, Zoltán: Ez au utazólevelem. Balladák új könyve. Budapest 1996.

Kós, Károly, Judit Szentimrei und Jenő Nagy: Moldvai csángó népművészet. Bukarest 1981.

Lengyel, Zsolt K.: Katholischer Glaube und ungarische Muttersprache. Zur Wallfahrt in Csíksomlyó. In: Ungarn-Jahrbuch XV. S. 210 – 218. München 1987.

Lükő, Gábor: A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal. Budapest 1936.

Mikecs, László: Csángók. Budapest 1941.

Mikecs, László: Ursprung und Schicksal der Tschango-Ungarn. In: Ungarische Jahrbücher XXIII. S. 247 – 280. Berlin 1943.

Olt, Reinhard: Vergessene Volksgruppe. Die Csángós wollen ihre nationale Identität zurückgewinnen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 129, 7. Juni 1993, S. 12.

Pozsony, Ferenc: Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet. Kolozsvár 1994.

Sebők, László: A romániai magyarok száma a népszámlálások és az egyéb statisztikák szerint. In: Századok CXXVI. S. 383 – 402. Budapest 1992.

Szabó, T. Adám: Die Katholiken in der Moldau. In: Eurasian Studies Yearbook. LXV. S. 29 – 46. Berlin, Bloomington 1993.

Szegő, Júlia: Ismretlen moldvai nótafák. Csángó falvak énekközlőinek szöveg és dallamkincse. Budapest 1988.

Veress, Sándor: Moldvai gyűjtés. Magyar Népköltési Gyűjtemény XVI. Budapest 1989.

Wagner, Ernst: Ungarn (Csangonen) in der Moldau und in der Bukowina im Spiegel neuerer rumänischer Quelleneditionen. In: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 3. (LXXIV.) S. 27 – 47. Köln, Wien 1980.

Zobel, Valeria: Szekler (Csangonen) in der Moldau und in der Bukowina. In: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 1. (LXXII.) S. 155 – 165. Köln, Wien 1978.

Zsupos, Zoltán: Reflexions sur les origines des hongrois-tschángos de Moldavie. In: Ethnographica et Folkloristica Carpathica VII – VIII. S. 657 – 666. Debrecen 1992.

Chronik der Volkskunde

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1995

Die Generalversammlung für das Vereinsjahr 1995 fand diesmal wieder zum gewohnten Märztermin, und zwar am 22. März 1996, im Österreichischen Museum für Volkskunde unter Teilnahme zahlreicher Wiener Mitglieder, aber erfreulicherweise auch vieler Kollegen aus den Bundesländern statt. Der Präsident, HR Hon. Prof. Dr. Klaus Beitzl, begrüßte die Teilnehmer, erbat die Zustimmung zur Tagesordnung und gedachte der im abgelaufenen Jahr verstorbenen Vereinsmitglieder. Vor dem Eintritt in die Tagesordnung begrüßte er überdies den Generalsekretär, OR Dr. Franz Grieshofer, der ihm in der Funktion des Direktors des Österreichischen Museums für Volkskunde im Amt nachgefolgt ist und beglückwünschte ihn zur definitiven Ernennung durch das Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten, welche mit Wirkung vom 6. Februar 1996 erfolgt war.

Tagesordnung

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde
2. Kassenbericht
3. Entlastung der Vereinsorgane
4. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
5. Bestätigung von Korrespondierenden Mitgliedern
6. Allfälliges

Im Vereinsjahr 1995 verstorbene Mitglieder

HR i.R. Dr. Hans Aurenhammer, Wien (ehemaliges Mitglied des Vereinsausschusses); akad. Maler Erwin Exner, Wagrain; HR Dipl. Ing. Eduard Gutschner, Wien; Prof. Dr. Niko Kuret, Ljubljana; OStR Prof. Friederike Morvaj, Wien; Josef Potzgruber, Mariazell; Dr. Ferdinand Wohlmeyer, St. Pölten; Jean Garneret, Nancray.

*1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums
für Volkskunde für das Jahr 1995*

A. Verein für Volkskunde

1. Vereinsveranstaltungen

Insgesamt fanden im Vereinsjahr 1995 achtundzwanzig Veranstaltungen statt: 10 Ausstellungseröffnungen (6 in Wien, 3 in Kittsee, 1 in Gobelsburg), 6 Vorträge, 3 Symposien, 2 Präsentationen, 1 Club im ÖMV, 1 Lesung, 2 Abschlußfeste zu Ausstellungen, 2 Exkursionen, 14. Burgenländischer Advent.

Veranstaltungskalender 1995:

- 28./29.01.: Symposion gemeinsam mit der Arbeitsgruppe für theoretische und angewandte Museologie/IFF zum Thema „Museums- und Ausstellungspolitik in Österreich 1918 – 1945“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 02.03.: Vortrag von Univ.Ass. Dr. Reinhard Johler zum Thema „Volkskunde – und doch wieder Bräuche: Das Scheibenschlagen, der Funken- und der Hollerpfannsonntag“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 05.03.: Eröffnung der Sonderausstellung „150 Jahre Josef Pommer“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 16.03.: Vortrag von Univ.Do. Dr. Karl Vocelka zum Thema „Habsburgische Frömmigkeit und Volksfrömmigkeit. Zu den Beziehungen zwischen Eliten- und Volkskultur“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
24. – 26.03.: „Briefmarken-Ausstellung“ mit Präsentation der neuen Briefmarken-Serie „Volksbrauchtum und volkskundliche Kostbarkeiten“ und Sonderstempel „100 Jahre Österreichisches Museum für Volkskunde“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 06.04.: Eröffnung der Sonderausstellung „Der eiserne Faden. Rastelbinder und ihre Waren. Drahtarbeiten aus Europa“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 20.04.: Vortrag von OStR Albert Ottenbacher, München, zum Thema „Volkskunde als Weg zur Verständigung. Das Leben der Wiener Forscherin Eugenie Goldstern (1883 – 1942)“ im Österreichischen Museum für Volkskunde
- 11.05.: Vortrag von Dr. Wolfgang Kos zum Thema „Hier wohnt das Glück, nichts Böses trete ein. Zum Österreich-Design nach 1945 und zur öffentlichen Rhetorik der Wiederaufbaujahre“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.

12. – 14.05.: Symposion über traditionelles Puppentheater zum Thema „Kasperl, Teufel, Krokodil“ des Kultur- und Museumsvereins „Freunde des Puppenspiels“ im Österreichischen Museum für Volkskunde mit Vorträgen und Vorführungen von Puppenspielern aus ganz Europa.
- 13.05.: Archäologisch-volkskundliche Frühjahrsexkursion in das Grazer Bergland. Gemeinsame Veranstaltung mit der Anthropologischen Gesellschaft in Wien unter der Leitung von Dr. Gerald Fuchs, Graz, und HR Dr. Friedrich Berg, Wien.
- 18.05.: Aktionsprogramm im Österreichischen Museum für Volkskunde anlässlich des „Internationalen Museumstages 1995“ zum Thema „Rastelbinder und Musfallskrämmer“ mit Kunsthandwerks- und Filmvorführung.
- 18.05.: Eröffnung der Sonderausstellung „Volkskultur aus Rumänien“ in Zusammenarbeit mit dem Astra Museum in Sibiu/Rumänien im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee.
- 19.05.: Ordentliche Generalversammlung 1995 mit anschließendem Vortrag von Univ.Prof. Dr. Justin Stagl „Leopold Graf Berchtold, Josephiner und Sozialforscher“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 20.05.: Gemeinsame Autobusfahrt zur Eröffnung der Sonderausstellung „Filigrane Kunst: Schmuck aus Gold- und Silberfäden“ im Schloßmuseum Gobelsburg.
- 07.06.: Eröffnung der Sonderausstellung „Ländliche Architektur in Makedonien“ im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee.
- 11.06.: Eröffnung der Sonderausstellung „Bosnien. Zwischen Okkupation und Attentat. Die Bosniensammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
12. – 15.06.: „Österreichische Volkskundetagung 1995“ unter dem Titel „Volkskunst“, veranstaltet anlässlich „100 Jahre Verein und Museum für Volkskunde in Wien“ gemeinsam mit dem Österreichischen Fachverband für Volkskunde.
- 15.07.: Eröffnung der Sonderausstellung „Holzschnitzkunst in der Südslowakei“ in Zusammenarbeit mit dem Ethnographischen Museum Komorn/Komárom, Slowakei, im Ethnographischen Museum Kittsee.
- 17.09.: Abschlußmatinee zur Sonderausstellung „Der eiserne Faden“ mit Handwerksvorführung, Abschlußführung und Konzert im Österreichischen Museum für Volkskunde.

- 01.10.: Abschlußfest zur Sonderausstellung „Bosnien zwischen Okkupation und Attentat“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 03.10.: Buchpräsentation. Frau Prof. Dr. Helene Grönn stellte ihr Lebenswerk, das sie in einer Autobiographie „Helene Grönn. Aufgabe – Mensch – Volkskultur. Mein Lebensweg“ niedergelegt hatte, vor. Gemeinsame Veranstaltung mit dem NÖ. Bildungs- und Heimatwerk.
- 14.10.: Herbstexkursion nach Carnuntum, gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft. Dazu Einführungsvortrag am 11.10. von Mag. Franz Humer „Neue Forschungen in der Zivilstadt Carnuntum“ im Institut für Völkerkunde der Universität Wien.
- 19.10.: Filmvorführung von OStR Albert Ottenbacher, München, über den Wiener Anthropologen Rudolf Pöch „Der Menschenforscher“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 26.10.: Eröffnung der Sonderausstellung „Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie“ am Tag der offenen Tür in den Bundesmuseen im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 23.11.: Start der Veranstaltungsreihe „Literatur im ÖMV“, die sich mit zeitgenössischer Literatur befaßt. Lesung von Ernst Hinterberger zum Thema „Die Welt der kleinen Leute“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 30.11.: „Club im ÖMV“. Vorstellung eines neuen konzeptionellen Ansatzes für die Wiedereinrichtung der Schausammlungen des Technischen Museums Wien im Rahmen einer Fachdiskussion im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 03.12.: Eröffnung der Weihnachtskrippenausstellung „Krippen mit Lehmmandln“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 04.12.: Präsentation „Heimatgalender“. Der Falter Verlag präsentierte die ironische Sicht von Heimat des Kalendergestalters Ivan Klein anläßlich der Ausstellung „Schönes Österreich“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
08. – 10.12.: „14. Burgenländischer Advent“ im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee in Zusammenarbeit mit dem ORF-Landesstudio Burgenland.

2. Mitgliederbewegung

Die Statistik verzeichnet für das Jahr 1995 insgesamt 870 Mitglieder. Im vergangenen Jahr gab es 44 Neueintritte, 35 Austritte und 8 Todesfälle.

3. Publikationen

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 49. Band der Neuen Serie (= 98. Band der Gesamtserie) mit 536 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitzl, Franz Grieshofer. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Herbert Nikitsch (Rezensionsteil). Die Anzahl der Abonnements stieg von 788 auf 796 Exemplare.

Volkskunde in Österreich, Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde, Jahrgang 30, 10 Folgen, 96 Seiten. Redaktion: Margot Schindler.

Buchreihe *Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde* Band 27: Otto Fitz, Peter Huber, Bergmännische Geduldflaschen. 72 Seiten, 9 Farb-, 44 Schwarzweißabbildungen, 5 Zeichnungen.

Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde:

Der eiserne Faden. Übersetzung der englischen/französischen Texte des Begleitbuches von Klaus Beitzl und Margot Schindler. 18 Seiten.

Gudrun Hempel, Schmuck. Filigrane Kunst aus Gold- und Silberfäden. 96 Seiten, 33 Abbildungen.

Reinhard Johler, Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen, Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie. 208 Seiten, zahlr. Abbildungen.

Österreichische Volkskundliche Bibliographie. Folge 27 bis 28. Neuerscheinungen 1991 bis 1992. 247 Seiten, 2462 Nummern. Bearbeiter: Hermann Hummer.

Weiters konnte bei der Hauptversammlung auch der gerade erschienene (März 1996) 1. Band der neuen Schriftenreihe des Vereins für Volkskunde [*documenta ethnographica*] vorgestellt werden: Reinhard Johler, Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen, Post vom schönen Österreich. Eine ethnographische Recherche zur Gegenwart. Wien 1996, 64 Seiten, reich bebildert. Die *documenta ethnographica* bringen bisher unveröffentlichte oder nicht mehr zugängliche Quellenbestände der Ethnographie. Im Vordergrund stehen ästhetische Dokumente: Geschlossene Sammlungen, historische Photographien, Graphik und Zeugnisse populärer Kreativität. Die *documenta ethnographica* laden ein zu einer Begegnung von Geschichte und Gegenwart in Bild und Text. Ihre Präsentation erschließt das Material in seinen sinnlichen Qualitäten. Einleitende Essays situieren es in seinen Entstehungszusammenhängen und schließen die kulturellen Kontexte der Bilder und Objekte. Herausgeber der neuen Reihe sind Klaus Beitzl, Franz Grieshofer und Konrad Köstlin.

B. Museum für Volkskunde

1. Finanzen und Personal

Für das Museum brachte das Jahr 1995 einen gravierenden Einschnitt. Dir. HR Dr. Klaus Beitzl trat mit Ende 1994 in den Ruhestand, ohne daß die

Nachfolge geregelt worden wäre. Das Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten betraute daher OR Dr. Franz Grieshofer per 1.1.1995 interimistisch mit der Leitung des Museums.

Schwierigkeiten ergaben sich für die neue Leitung insofern, als durch die Übersiedlung der Museumsagenden aus dem Wissenschaftsministerium in das Ministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten und durch den überraschenden Ministerwechsel sich die finanzielle Situation zuspitzte. Die Förderungsmittel wurden erst ab August zugeteilt. Das Erfreuliche daran war, daß im Gegensatz zu den anderen Museen Kürzungen ausblieben. So war es auch möglich, einen Kredit aus dem Jahr 1994 zurückzuzahlen.

Probleme brachte das Jahr 1995 auch auf dem Personalsektor. Zuerst wechselte Bernhard Tschofen M.A., der als Vereinsangestellter dem Museum zur Verfügung gestanden ist, an das Institut für Volkskunde. Dadurch entstand im wissenschaftlichen Bereich eine Lücke. Im Sommer kündigte Dr. Magdalena Schwendter-Zott, die als VB I/d verschiedene Verwaltungsagenden übernommen hatte. Wegen der verfügten Aufnahmesperre konnte sie nicht ersetzt werden. Zusätzlich brach dann durch einen Pflegeurlaub auch noch der Rechnungsdienst zusammen. Diese Misere konnte nur durch bereitwillige Zusatzleistungen von Frau Engel und Herlinde Karpf bewältigt werden.

2. Raumfragen

Nach dem Abschluß der Sanierungs- und Restaurierungsarbeiten im und am Haupthaus des Museums waren 1995 keine großen Maßnahmen notwendig. Als erfreulich ist der Umstand zu vermelden, daß nach Abzug der städtischen Gärtner auch die an die Malerwerkstätte anschließenden Räumlichkeiten im Südtrakt nun dem Museum zur Nutzung zufallen. Die Sanierung soll 1996 erfolgen.

Eine gewaltige Umstrukturierung erfolgte im Bereich der Depots. Von der Gemeinde Mattersburg wurde das Museum aufgefordert, die nach großen Investitionen errichteten Depots in der Bauer-Mühle zu räumen. Es war dies eine Folge der Auflösung des Institutes für Gegenwartsvolkskunde. Der Vertrag zur Nutzung der Bauer-Mühle war nämlich nur zwischen der Akademie der Wissenschaften und der Stadtgemeinde Mattersburg abgeschlossen, sodaß das Museum ausziehen mußte. Es konnte mit der Gemeinde aber immerhin eine Investitionsablöse ausgehandelt werden, für die wir heuer allerdings Steuer bezahlen müssen.

Als Ersatz für Mattersburg konnte vom Bundesministerium ein großes Gebäude der ehemaligen Zuckerfabrik Siegendorf angemietet werden, in dem dem Museum zwei Etagen mit je 1000 m² für Studiensammlungen und im Erdgeschoß weitere 300 m² für die Lagerung von Vitrinen etc. zur Verfügung stehen.

Mit großem Einsatz der Museumsmannschaft und mit bosnischen Hilfskräften konnte die Absiedlung der Depotbestände (in der Hauptsache

Großgeräte, die Möbel- und Textilsammlung, das Archiv des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, das Bücherlager etc.) bewerkstelligt werden. Inzwischen wurden auch die vorübergehend in Hainburg untergebrachte Textilsammlung und die in Kittsee aufbewahrten Gegenstände des Ethnographischen Museums Schloß Kittsee nach Siegendorf gebracht.

Nach Auflösung des Museums der Kultur in Eisenstadt verbrachte man auch deren gesamtes Inventar in eine der Etagen unseres Museums, sodaß die Reserven bereits stark geschrumpft sind.

Es wird die Aufgabe des heurigen Jahres sein, die nötige Einrichtung zu beschaffen, um wieder Ordnung in die Sammlung zu bringen.

3. Sammlung

a) Hauptsammlung

Der Sammlungsbestand konnte im vergangenen Jahr um 392 Objekte vermehrt werden, womit ein Stand von 77.462 Inventareintragungen erreicht wurde. Davon wurden 123 Objekte um eine Gesamtsumme von öS 97.000,- angekauft, der Rest von 269 Objekten kam durch Widmungen in das Museum.

Unter den Ankäufen sind zu erwähnen bosnische Wirkteppiche und Vorhänge um öS 50.000,-, eine „Bauernstube“ um öS 10.000,-, Stroharbeiten um öS 6.000,-, ein Jerusalemkreuz um öS 3.000,-, und eine Gusle um öS 2.000,-.

Unter den Widmungen befindet sich wieder einmal das Inventar eines Gebirgstrachtenerhaltungs- und Schuhplattlervereines (Tiroler Berghoamat).

b) Bibliothek

Der Bibliotheksbestand hielt Ende 1995 bei Inventarnummer 40.073. Der Zuwachs betrug insgesamt 1.743 Nummern (767 Monographien etc.), 187 Kataloge, 105 Sonderdrucke, 678 Zeitschriften, 6 Diverse, davon wurden 546 Bücher angekauft, der Rest entfällt auf Tausch, Geschenke und Rezensionsexemplare.

Seit Umstieg auf die EDV im Jahr 1988 wurden 10.044 Nummern EDV-mäßig erfaßt.

c) Photothek

Hier lautet der Stand 58.550 Positive (+ 420), 14.420 Negative (+ 15), 17.444 Dias (+ 388) und 1.290 Negativstreifen (+ 65).

d) Archiv

Das Archiv wurde im Zuge eines Werkvertrages von Mag. Herbert Nikitsch und Ulrike Vitovec neu geordnet.

e) Restaurierung

2 Palmesel, 1 Kastenkrippe, 1 Krippenfigur (bekleideter König), 1 Eckstollentruhe, 1 Altar; im Textilbereich als Großprojekt in Zusammenarbeit mit den Werkstätten des Bundesdenkmalamtes das Fastentuch von 1640, Perlenstickereien, ein Brauttuch, die Bekleidung der Tendlerschen Kunstreiter; Metallrestaurierung: Zinn, Schmuck.

4. Ausstellungen und Leihverkehr

„150 Jahre Dr. Josef Pommer“, Der Reigen der Ausstellungen begann mit der Gedenkausstellung für den Begründer der Volksmusikforschung und Liedpflege in Österreich, Josef Pommer, in Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Volksliedwerk (Prof. Walter Deutsch). Diese Ausstellung wurde anschließend vom Steirischen Volksliedwerk übernommen und in Graz gezeigt.

Briefmarkenausstellung mit volkskundlichen Motiven durch den Philatelistenverein St. Gabriel mit Sonderstempel „100 Jahre Österreichisches Museum für Volkskunde“. Für den Stempel wurde das Motiv „Einzug Christi auf dem Palmesel in Jerusalem“ aus dem Fastentuch von 1640 des Österreichischen Museums für Volkskunde gewählt. Beide Ausstellungen wurden von Dr. Franz Grieshofer betreut.

„Der eiserne Faden. Rastelbinder und ihre Waren. Drahtarbeiten aus Europa.“ Französisch-slowakisch-österreichisches Gemeinschaftsprojekt mit Scènes sur Seine, Paris, und dem Považské múzeum in Žilina, Slowakei. Kuratiert von Dr. Margot Schindler.

Eine kleine Ausstellung von *Puppenspielfiguren* anlässlich des Symposiums „Kasperl, Teufel, Krokodil“.

„*Filigrane Kunst: Schmuck aus Gold- und Silberfäden*“ Ausstellung von Dr. Gudrun Hempel im Schloßmuseum Gobelsburg aus Beständen des Österreichischen Museums für Volkskunde.

„*Bosnien. Zwischen Okkupation und Attentat. Die Bosniensammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde.*“ Ausstellung von Dr. Franz Grieshofer, gemeinsam mit Studenten des Instituts für Volkskunde der Universität Wien.

„*Schönes Österreich. Heimatschutz zwischen Ästhetik und Ideologie.*“ Kuratiert von Dr. Reinhard Johler, Mag. Herbert Nikitsch und Bernhard Tschofen M.A.

„*Krippen mit Lehmmandln.*“ Aus den Beständen des Österreichischen Museums für Volkskunde, zusammengestellt von Dr. Franz Grieshofer.

Auswärtige Ausstellungen:

„*Winterfreuden.*“ Gasselschlitten und andere Objekte der Winterzeit aus den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde in der Zentrale

der Creditanstalt Bankverein, Schottengasse 6 – 8, 1010 Wien. Kuratiert von Dr. Franz Grieshofer.

Leihgaben des Österreichischen Museums für Volkskunde bei auswärtigen Ausstellungen:

1. Museum Industrielle Arbeitswelt (Steyr)
Ausstellung „Netzwerk – aus dorfenger Welt ins weltweite Dorf“
März 1995 – Dezember 1996
2. Jüdisches Museum der Stadt Wien (Volkshalle Rathaus)
Ausstellung „Die Macht der Bilder“
April 1995 – Juli 1995
3. Naturhistorisches Museum (Wien)
Ausstellung „Mineral & Erz in den Hohen Tauern“
a) Museum Carolino Augusteum: April 1995 – August 1995
b) Senckenberg Museum (Frankfurt am Main): September 1995 – März 1996
4. Museum für Medizin-Meteorologie (Dürnhof/Stift Zwettl)
Mai 1995 – November 1995
5. Creditanstalt (Wien)
Ausstellung „Falke, Hund und Pferd – Gehilfen des Jägers“
Juni 1995 – Juli 1995
6. Verein Medienmuseum Altes Schloß (Laxenburg)
Ausstellung „Die Mobilisierung des Blicks – eine Ausstellung zur Vor- und Frühgeschichte des Kinos“
Juni 1995 – Oktober 1995
7. Heeresgeschichtliches Museum (Wien)
Ausstellung „Kinderwelt – Soldatenwelt“
September 1995 – Februar 1996
8. Musée de l’Histoire du Fer (Jarville la Mal)
Ausstellung „Fil de Fer“
September 1995 – Jänner 1996
9. Österreichischer Herzfonds (Wien)
Ausstellung „Herzklopfen“ im Muzej Nevejsje Zgodovine (Ljubljana)
September 1996 – Jänner 1996
10. Creditanstalt (Wien)
Ausstellung „Lustige Figuren – Kasperl, Clown und Harlekin“
Oktober 1995 – November 1995
11. Jüdisches Museum der Stadt Wien
Holographische Aufnahmen für Historische Dauerausstellung
November 1995
12. Salzburger Museum Carolino Augusteum
Ausstellung (Weihnachten)
Dezember 1995 – Februar 1996

5. Wissenschaftliche Tätigkeit und sonstige Aktivitäten

Im Rahmen der Ausstellungen und Publikationen siehe oben. Wissenschaftliche Auskunfts-tätigkeit, Klassifizierung von Objekten, Beratung telephonisch wie schriftlich, ununterbrochen! Lehrauftrag von Dr. Franz Grieshofer am Institut für Volkskunde der Universität Wien im Wintersemester 1995/96: Einführung in die Hausforschung. Einführung in die Volkskunde für Fremdenführer im WIFI durch Dr. Franz Grieshofer. Eröffnungsvortrag zur Krippenausstellung in Salzburg, Vortrag über Adventbräuche im Loos-Haus und 12 weitere Vorträge von Dr. Franz Grieshofer.

Mitarbeiter des Museums nahmen an diversen in- und ausländischen Fachtagungen teil: Österreichische Volkskundetagung im Juni 1995 in Wien (Dr. Franz Grieshofer, Dr. Margot Schindler), ICOM Generalkonferenz im Juli 1995 in Norwegen (Dr. Margot Schindler), Österreichischer Museumstag im September 1996 in Kärnten (Dr. Margot Schindler, Barbara Tobler).

Intensiv und in den Ergebnissen ertragreich gestalteten sich auch die Kontakte zu befreundeten und benachbarten Fachinstitutionen in Brünn (Volkskundemuseum des Mährischen Museums), Bratislava (Volkskundeinstitut der slowakischen Akademie der Wissenschaften) und Zagreb (Ethnographisches Museum), welche sich in Ausstellungskoooperationen, gemeinsamen Veranstaltungen und Publikationen niederschlugen.

Zu registrieren war auch vermehrter Besuch von in- und ausländischen Instituten im Rahmen von Exkursionen und Lehrveranstaltungen im Österreichischen Museum für Volkskunde. (Kuratorenlehrgang der Donau-Universität Krems, Volkskundeinstitute aus Zagreb, Zürich, Bratislava, Praktikanten des Restauratorenlehrganges Herbststraße in der Textilwerkstatt).

Die Führungs- und Vermittlungsarbeit konnte im Jahr 1995 ebenfalls intensiviert werden (insgesamt 84 Führungen). Besonderen Anklang fanden die sonntäglichen Kuratorenführungen durch „Schönes Österreich“ und die museumspädagogischen Angebote „Streifzug“, „Museumswerkstatt“ und „Heimat Großstadt“. Hervorragend besucht waren auch zwei Jeunesse-Abende im Museum mit Konzert und Führung, eine Lions-Club Abendführung und die musikalischen Abschlußveranstaltungen zu den Ausstellungen Rastelbinder und Bosnien.

Neben der Organisation der Veranstaltungen von Verein und Museum für Volkskunde durch HR Dr. Klaus Beitzl, HR Dr. Franz Grieshofer und Dr. Margot Schindler bringt auch der Sitz der Geschäftsführung des Österreichischen Nationalkomitees des Internationalen Museumsrates ICOM (Präsident: HR Dr. Georg Kugler, Generalsekretärin: OR Dr. Margot Schindler) am Österreichischen Museum für Volkskunde auch über das Fach hinausgehende, interdisziplinäre nationale und internationale Kontakte.

2. *Kassenbericht*

Im Berichtsjahr 1995 stehen Einnahmen von öS 1,801.698,47 Ausgaben in der Höhe von öS 1,415.616,94 gegenüber.

Die Kosten für den Druck von vier Heften der Zeitschrift betragen öS 308.529,40. Dem stehen Einnahmen von öS 250.390,50 gegenüber.

Für den Vereinsbetrieb ergaben sich folgende wichtige Einnahmen: Mitgliedsbeiträge öS 196.225,93, Verkauf von Publikationen öS 105.231,30, Subventionen öS 213.000,00, Spenden öS 30.706,30, Rückvergütungen öS 59.406,00. Wesentliche Ausgaben waren öS 30.630,75 für die Herstellung von Publikationen und öS 41.803,60 für den Druck des Nachrichtenblattes, öS 58.859,20 an Porto, öS 93.949,00 für Rechnungsführung und Aushilfsdienste.

Die Einnahmen aus dem Vertrieb der Zeitschrift haben sich erhöht, die Erträge aus dem Verkauf von Publikationen und aus Mitgliedsbeiträgen hingegen vermindert. Insgesamt erbrachte das Berichtsjahr 1995 für den Vereinsbetrieb einen Überschuß von öS 386.081,53.

3. *Entlastung der Vereinsorgane*

Über Antrag von Dr. Monika Habersohn und OStR Dr. Martha Sammer, die wieder eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde der Kassier einstimmig von der Generalversammlung entlastet.

4. *Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages*

Die bisherige Höhe des Mitgliedsbeitrages sowie des Zeitschriftenabonnements wird beibehalten.

5. *Bestätigung von korrespondierenden Mitgliedern*

Folgende vom Vereinsausschuß vorgeschlagene und begründete Kandidaten wurden von der Generalversammlung einstimmig bestätigt:

Dr. Magdalena Paríková, Institut für Volkskunde der Universität Bratislava

Dr. Gabriela Kiliánová, Institut für Volkskunde der Slowakischen Akademie der Wissenschaften, Bratislava

Da es zum Punkt Allfälliges keine Wortmeldungen gab, schloß der Präsident um 18.00 Uhr mit dem Dank an alle Erschienenen die Generalversammlung, um nach einer kurzen Pause die diesjährige Festvortragende, Dr. Nina Gockerell vom Bayerischen Nationalmuseum in München, zu begrüßen und ihren Vortrag zum Thema „Bilder und Zeichen der Frömmigkeit. Die Sammlung Rudolf Kriss“ einzubegleiten. Im Anschluß an den Vortrag fand eine Führung durch die neueröffnete Frühjahrsausstellung „Fastentuch und Kultfiguren“ statt sowie der gewohnte, allseits beliebte kleine Empfang.

Franz Grieshofer, Margot Schindler

Computer und Museum. Neue Initiativen und Programme

Am 14. und 15. März 1996 fand ein vom Österreichischen Nationalkomitee von ICOM und dem Historischen Museum der Stadt Wien organisiertes Seminar zum Thema „Computer und Museum“ statt. Vorgestellt wurden neue Entwicklungen im Bereich der Museumsinformatik ebenso wie bereits in Verwendung stehende Programme verschiedener Wiener Museen. Allgemein zum Thema „Museumsinformatik“ referierte Univ.Doz. Dr. Walter Koch vom Institut für Informationsmanagement, Graz. Multimedia-Funktionen, grafische Bedienermöglichkeiten, Vernetzungen sowie Zugang zu Internet charakterisieren unter anderem den heute möglichen Einsatz der elektronischen Datenverarbeitung in Museen. Internationale Museumsvernetzungsprogramme und spezifische Projekte fördern eine intensivere Zusammenarbeit über nationale Grenzen hinweg. Koch stellte die praktische Nutzung von Internet für Museen und Museumsorganisationen vor und gab kurz Einblick in das vom eigenen Institut entwickelte Museumsinformatiksystem „IMDAS“, das weiter unten vorgestellt werden soll.

Eine Einführung ins Internet, die Erklärung der Begriffe, Möglichkeiten und Grenzen gab Univ.Lektor Prof. Dr. Manfred Wöhrl von der Versuchsanstalt für Datenverarbeitung. Er wies insbesondere auf Sicherheitsfragen, Eigentümerrechte und mögliche Gefahren des grenzenlosen Datenverkehrs hin.

Die praktische Nutzung von Internet stellten Mag. Robert Reitbauer und Matthias Opitz vom Museum Moderner Kunst Stiftung Ludwig vor. Bereits seit eineinhalb Jahren können Informationen über Aktivitäten des Museums per Internet abgerufen werden. Als Zielgruppen analysierten die Referenten zum überwiegenden Teil Akademiker und Studenten. Wichtig für einen erfolgreichen Einsatz ist die Entwicklung von Marketingstrategien für die eigenen Internet-Seiten, um den vorwiegend unterhaltungsorientierten Benutzern entsprechend gestaltete Informationen zu bieten. Eine eingerichtete „Black-Box“ des Museums Moderner Kunst ermöglicht die unmittelbare Kommunikation mit den Internet-Nutzern und das „Black-Board“ bietet vor allem Schulen Informationen über spezielle Veranstaltungen.

Dr. Reinhard Pohanka vom Historischen Museum der Stadt Wien stellte das Objektverwaltungs- und Ausstellungsmanagementsystem „CMB-Storager“ vor, das sich seit kurzem im Einsatz befindet. Aus einer ursprünglichen Anwendung für Kunsthändler entwickelte das Historische Museum mit der Softwarefirma CMB in einjähriger Arbeit eine Museumsversion. Kennzeichnend sind die sechs vorgegebenen Datenbanken Objekte, Personen, Ereignisse/Orte, Literatur, digitale Bilder und OLE-Dokumente, zwischen denen jeweils Relationen hergestellt werden können. Für die Eingabe kann neben zwei Standardformularblättern ein drittes Formular individuell erstellt

werden. Für die Schlagwortung wurde vorläufig die leicht strukturierte Schlagwortliste der alten Kartei übernommen. Eine wesentliche Funktion des „Storager“ ist die Möglichkeit, „Rechercheboxen“ anzulegen und Suchergebnisse in Form der ausgewählten Bilder nebeneinander zu betrachten.

Ein weiteres, im Museum für angewandte Kunst von Mag. Reinald Franz vorgestelltes Programm ist die „Hyperlitera Textarchivierung“, mit der die Bibliothek und Kunstblättersammlung des Museums aufgenommen wird. Die Software wurde am Institut für Publizistik und Kommunikationswissenschaften der Universität Wien für die Archivierung von Videos entwickelt und zeichnet sich besonders durch einfache Handhabung und geringe Kosten aus.

Die Bemühungen um eine einheitliche EDV-Inventarisierung am Naturhistorischen Museum Wien legte Rudolf Goth dar, der das Objekt- und Bibliotheksverwaltungssystem „MINI-MICRO-CDS/ISIS“ vorstellte. In langjähriger Auseinandersetzung konnten sich die unterschiedlichen Abteilungen des Museums auf die Verwendung von sechs einheitlichen Datenfeldern einigen: Museumsabteilung, Inventarnummer, Objektbezeichnung, Fundort, Datierung und Personen. Darüber hinaus können Datenfelder je nach Bedarf angelegt werden. Die offensichtlichen Nachteile des Programms wie DOS-Oberfläche und schwierige Erlernbarkeit werden durch hohe Geschwindigkeit und fehlerfreie Verwaltung extrem hoher Datenmengen (mehrere Millionen Datensätze) ausgeglichen.

In der Schlußdiskussion der Veranstaltung wurde auf die Schwierigkeiten hingewiesen, ein einheitliches System wenigstens unter den Bundesmuseen einzuführen. Einmal mehr erfolgte der Hinweis auf die Notwendigkeit, gewisse Datenbereiche aufeinander abzustimmen und internationale Standards einzuhalten. HR Dr. Friedrich Waidacher regte abschließend die Durchführung einer Analyse des Ist-Zustandes im Bereich der EDV-Anwendungen in österreichischen Museen an, um endlich einen Überblick über die derzeitige Situation zu bekommen.

Ein weiterer Informationstag für EDV-Inventarisierungsprogramme fand am 26. Juni 1996 im Kunsthistorischen Museum in Wien statt. Vier Softwareentwickler kamen auf Einladung des Bundesministeriums für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten, um Vertretern der Bundesmuseen ihre Produkte vorzustellen. Neben dem bereits oben beschriebenen Programm „CMB Storager“ erfolgte die Präsentation der Produkte „IMDAS“, „Image-Finder“ und „M-Box“.

Ein Vergleich der Programme zeigte eine gewisse Standardisierung von Grundfunktionen, beispielsweise der Differenzierung von Zugriffsrechten, der Suchmöglichkeiten über Volltext und Schlagworte, der Multimedia-Funktionen und der Speicherung von Aufnahmen über digitale Kameras. Damit beschränken sich die vom Laien erkennbaren Unterschiede auf die Gestaltung der Oberfläche, einige Detailfunktionen und die Preisgestaltung.

„IMDAS“ (Integrated Museum Documentation and Administration System) wurde vom Institut für Informationsmanagement entwickelt, einer Zweigstelle der steirischen Forschungsgesellschaft „Joanneum Research“. Es entstand in Zusammenarbeit mit dem steirischen Landesmuseum Joanneum unter beratender Mitarbeit von Friedrich Waidacher. In die Fertigstellung der derzeit von Museen in Niederösterreich, Wien und der Steiermark eingesetzten Version war auch die Interessengemeinschaft niederösterreichischer Museen und Sammlungen eingebunden. „IMDAS“ wurde speziell für „gemischte“ Museen entwickelt, in denen die – unterschiedliche Datenfelder erfordernde – Bereiche Natur, Kunst und Kultur gleichermaßen vorkommen. Neben den Dokumentationsmasken verfügt das Programm über eine umfangreiche Sammlungsverwaltung und die Einsatzmöglichkeit mehrerer Thesauri zur Beschlagwortung. Ein vorgegebener allgemeiner „Besuchertthesaurus“ kann ergänzt werden durch Fachthesauri und freie Begriffe. An der Erstellung des „Besuchertthesaurus“ – einem aus allgemeingültigen Begriffen bestehenden strukturierten Vokabular zu Orten, Materialien, Techniken, Funktionen und Ikonografie – arbeitet derzeit eine europaweit besetzte Arbeitsgruppe, koordiniert über die Kulturabteilung des Landes Niederösterreich und die Interessengemeinschaft niederösterreichischer Museen und Sammlungen. Das Ergebnis wird voraussichtlich Ende 1997 vorliegen und auch anderen EDV-Inventarisierungsprogrammen zur Verfügung stehen.

Der „Image Finder“ der Schweizer Docuphot AG wurde speziell für das elektronische Management von Bildarchiven entwickelt. Zu den digitalisierten Bildern, die bei diesem Programm eindeutig im Zentrum stehen, können Textinformationen und Schlagworte aus einem frei definierbaren Schlagwort-Katalog gespeichert werden. Ein digitales Leuchtpult erleichtert die visuelle Objektauswahl. Weitere Funktionen wie Administration etc. können durch zusätzliche Module ergänzt werden. Eine Copyrightfunktion sichert bei Netzwerken die Bildrechte. Angewendet wird der „Image Finder“ von Fotografen, Bildagenturen sowie in einer erweiterten Version auch von kulturwissenschaftlichen Institutionen wie zum Beispiel dem Institut für klassische Archäologie der Universität Wien. Eine weitere Spezifizierung für den Museumsbereich ist vorgesehen.

Die „M-Box“, Produkt eines Tiroler Programmierers, liegt in der Windows-Version erst als Prototyp vor. Eine einfache DOS-Version ist derzeit an 20 Plätzen, vorwiegend in Tirol und Vorarlberg, im Einsatz. Entwickelt wurde dieses Foto-Archivierungsprogramm 1989 im Auftrag des Tiroler Geschichtsvereins. Eine speziell für Museen erweiterte Version ist im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum im Einsatz. Das Programm ist stark karteikartenkonzentriert, wobei Masken und Datenfelder vom Anwender selbst angelegt werden. Die individuell einzugebenden Suchbegriffe werden einer

„Klasse“ wie zum Beispiel „Objekt“, „Ort“ und „Thema“ zugeordnet und können auch hierarchisch geordnet und mit Synonymen gespeichert werden.

In der an die Einzelvorstellungen anschließenden Diskussion wurde vor allem auf die Wichtigkeit einer durchsichtigen Preisgestaltung von Seiten der Firmen hingewiesen. Die bei ähnlichen Grundfunktionen äußerst unterschiedlichen Preise der vorgestellten Programme erreichten zum Teil durch notwendige Ergänzungen erstaunliche Höhen. Auch die Kosten von Nachbetreuung, den konkreten Inventarisierungsarbeiten und der Bildherstellung dürfen nicht außer Acht gelassen werden.

Eine weitere Frage betraf die Vernetzungsmöglichkeit unter den Museen, für die die Einhaltung gewisser gemeinsamer Standards notwendige Voraussetzung ist. Von technischer Seite können – vorausgesetzt die Programme verfügen über eine gleiche Datenbankbasis – auch unterschiedliche Programme vernetzt werden, sofern gewisse Kernfelder ident sind.

Während die Entscheidung der Bundesmuseen für ein geeignetes EDV-Programm noch aussteht, startete Anfang Juni 1996 die Einführung des Museumsinformationssystems „IMDAS“ in mehreren Heimat-, Stadt- und Regionalmuseen in Niederösterreich, der Steiermark und Wien. Einschulung und weitere Betreuung der Museumsmitarbeiter werden über das neu eingerichtete Büro der Interessengemeinschaft niederösterreichischer Museen und Sammlungen koordiniert. Das Auswahlverfahren für ein gemeinsames EDV-Inventarisierungsprogramm für Niederösterreichs Museen begann vor nunmehr fast zwei Jahren, initiiert von der Kulturabteilung des Landes Niederösterreich und der Interessengemeinschaft niederösterreichischer Museen und Sammlungen. Die endgültige Auswahl nahm eine Arbeitsgruppe vor, in der auch Mitarbeiter niederösterreichischer Museen vertreten waren.

Von der praktischen Museumsarbeit aus gesehen stellten sich eine Reihe von Anforderungen. Grundsätzlich sollte das Programm über eine klare Benutzeroberfläche verfügen, einfach – also auch für Laien – zu handhaben und leicht erlernbar sein. Besonders wichtig war den Arbeitsgruppenmitgliedern die Berücksichtigung internationaler Museumsstandards, also der Empfehlungen der ICOM-Kommission CIDOC. Weiters sollte die Möglichkeit der multimedialen Nutzung, des Speicherns und Abrufens von Bildern, Ton- und Filmdokumenten gegeben sein. Wesentliche Voraussetzung für eine geplante Vernetzung der Museen untereinander bildet die Vorgabe gemeinsamer Grundbegriffe für die Beschlagwortung der Museumsobjekte. Das in Frage kommende Inventarisierungsprogramm sollte also über entsprechende Thesauri verfügen. Die Entscheidung fiel schließlich zugunsten des Programms „IMDAS“, nicht zuletzt auch aufgrund der finanziell günstigen Bedingungen, sollte es doch vor allem auch kleinen Museen mit geringem Budget zugänglich sein. Neben den oben formulierten Anforder-

rungen gefiel weiters auch das besondere Engagement der Programmwickler und deren Bereitschaft zur Weiterentwicklung in Zusammenarbeit mit den Anwendern.

Mit der Einigung der niederösterreichischen Museen auf ein gemeinsames Programm kann nun der in den vergangenen Jahren einsetzenden Flut „selbstgestrickter“ EDV-Programme im Museumsbereich wirksam entgegengetreten werden. Das Interesse anderer Bundesländer an dieser Entscheidungsfindung bestätigt das diesbezügliche Engagement.

Ulrike Vitovec

11th International Ethnological Food Research Conference „Food and the Traveller“

The impact of migration, immigration and tourism on
ethnic traditional food

Zypern, 2. bis 8. Juni 1996

Ethnographen auf Reisen wännen sich ungern als Touristen. Manche tun das auch kund. Gleichwohl sind sie freilich die Supertouristen. Im Gepäck haben sie nicht nur Reiseführer und andere Utensilien, die von touristischer Praxis verlangt werden, sondern auch ihr Ethnologen-Wissen. Sie wissen Bescheid über Typisches und Stereotypes und sind vertraut mit jenen Dingen, die sie zwar magisch anziehen, deren Reize sie aber berufshalber vermeintlich zu leugnen haben. Wenn sie solche Kenntnis nicht schon mitbringen, haben sie die Kompetenz, sich diese rasch und ökonomisch anzueignen. Folgen Ethnographen einer Einladung, tragen sie auch die Garantie mit sich, von einem Programm erwartet zu werden, das keinen Standeswunsch offenläßt: *everyday culture, folklore, traditional food*. Mit einem Wort: *ethnicity – all inclusive*. Um das überkommene Schema aus der Tourismusforschung von den Reisenden und Bereisten aufzunehmen: Als Gastgeber sind Ethnologen vor allem Botschafter ihres Landes, die wissen, was von ihnen erwartet wird, und alles daran setzen werden, die Erwartungen der Reisenden noch zu überbieten. Oder anders gesagt: Auch der Konferenztourismus läßt zumindest unbewußt Selbst- und Fremdwahrnehmung in eins fließen und unschuldig tischt er auf, wonach der Appetit ist. Als dem Folklorismus-Verdikt Entsagende sollten Ethnologen gelernt haben, damit umzugehen. Die Masse der Touristen kann es längst.

Dies ist in etwa das (eingestandenermaßen leicht verkürzte) Schema der diesjährigen elften Tagung der in Allianz mit SIEF – Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore – stehenden Kommission für ethnologische Nahrungsforschung. Die Hauptakteure sind schnell benannt: enthusiastmier-

te Positivisten, versucht kritische Konsumenten, schwärmerische Hedonisten, gestrenge Puritaner, Moralisten und Prediger, vielleicht auch Neglektiker jeder Art; und alle für sich waren mehr oder weniger gute Unterhalter und Geschichtenerzähler. Die Rollen waren überdurchschnittlich stark weiblich besetzt, was das Plenum nicht davon abhielt, sich vor allem für den „Zyprioten an sich“ (wofür eigentlich sonst?) zu interessieren.

Letzterem ist die Konferenz mehrfach begegnet: Man sah ihn den obligaten blauen Sack Holzkohle zu seinem Grillplatz tragen; man sah ihn am Wegesrand nach duftenden Kräutern für den Familientisch suchen, sein Rosenwasser brennen und sein Feld bestellen; man sah ihn, die Verrichtungen in Würde gealterter Dorfbewohnerinnen beim Brotbacken und Käsemachen (*Haloumi* heißt der typisch zypriotische Käse) erläutern; ja man sah ihn hie und da sogar auf einem Esel reitend, die fruchtbare Erde mit einem in eindrucksvoll weitem Bogen ausgespuckten Olivenkern segnend. Ein andermal sah man den „Zyprioten an sich“, wie er vor dem *Kafenion* saß und die Einkehr des Abends erwartete, um dann am nächsten Tag in der Kühle des Morgens wieder zur Arbeit auf sein geliebtes Stück Land zurückzukehren. Man sah überlieferte Ordnung und man sah Volkskultur. Aber was mußte man hören? Von zypriotischen(!) Kids wurde berichtet, denen der überreichliche Verzehr von „too much ice cream and in addition too much chips“ Probleme mit den Fettsäuren beschere, von zypriotischen (!) Frauen gar, die sich nicht mehr die Mühe machen wollten, die traditionellen Speisen zuzubereiten – so, wie das über Generationen geschehen war. Fuhr man über Land, wurde man – das Letzte! – auf Backöfen hingewiesen, die bar ihrer angestammten Funktion in den Vor- und Hintergärten dahindämmerten. „Society changes rapidly“, klang es wie ein Wehklagen über das Eiland. „Schade!“ war man hie und da zu sagen versucht.

Widmete man sich gerade nicht dem „Zyprioten an sich“ (der übrigens seinen Wagen auf der falschen Straßenseite durch das schöne Land bewegt), nahm man Nahrung auf, Speisen, die wiederum ein ganzes Bündel von Erklärungen mit sich herumtrugen und so schmeckten, wie man es vom „Türken“, „Griechen“ oder „Levantiner“ hierzulande kennt, freilich typisch für die Insel sein sollten, aber leider nicht ganz so gut auf mitteleuropäische Nuance gebracht waren. Harte Arbeit im bis zu 60 Teilnehmer zählenden Plenum war gleichfalls täglich und mit angenehmer Regelmäßigkeit zu leisten. Die Sitzungen kreisten um die Stichworte „(Im-)Migration“, „Travel“ und „Tourism“ sowie um die Zusammensetzungen mit „Ethnic“ und „Traditional“. Hier begegneten sich ethnographisches Erfüllungsdenken und beschränktes Erzählpertoire in Sicherheit signalisierender Verlässlichkeit. Tagungssprache war – abgesehen von zwei, drei deutschsprachigen Referaten – Englisch.

Der Berichterstatter möchte sich im folgenden die Freiheit nehmen, nur auf eine kleine Auswahl der Vorträge zu rekurrieren und einige Fragen und Tendenzen von subjektivem Interesse zu skizzieren. Dies könnten gleichzei-

tig Hinweise darauf sein, welchen Themenfeldern für die kommende Tagung nachzugehen wäre. Sie wird 1998 in den kalten Norden Skandinaviens, nach Frostviken führen – dorthin, wo „der Schwed an sich“, das Rentier, der Lachs und im Sommer die Stechmücken daheim sind. Kurt Genrup (Umeå) hat dazu eingeladen und mit seinem im Ton des Begeisterten präsentierten Lichtbildervortrag auch gleich die Argumente für das Tagungsthema geliefert. Es wird sich um die Schlagworte „Food, Nature and Aesthetics“ drehen (ein genauer Titel wird noch ausgearbeitet) und soll – so auch der Wunsch des langjährigen wissenschaftlichen Kopfes der unierten Nahrungsforscher Nils-Arvid Bringéus (Lund) – der Reflexion über den Anteil der Europäischen Ethnologie an der ideologisierten Vorstellung von naturschöner und naturguter Nahrung größere Aufmerksamkeit schenken. Die volkskundlichen Museen, ihre Sammelprinzipien und Präsentationsformen wären dafür nur ein Beispiel, das ethnographische Schreiben in diesem Metier ein anderes.

Einige Referate haben den (Nachhol-)Bedarfskatalog bereits vorweggenommen. Renée Valerie (Lund) etwa stellte anhand aktueller Feldstudien aus drei schwedischen Tourismusregionen hochanregende Überlegungen über milieuspezifische Begegnungsformen mit regional identitätsträchtigen Angeboten und ihre distinktiven Qualitäten an. Ihre Ausführungen über „A different taste – tourism and food in Sweden“ bildeten ein nützliches Korrektiv zu den ansonsten oft noch sehr spekulativ-generalisierenden Mutmaßungen über touristische Praxen. Janet und Jay Anderson (Logan, Utah) erzählten die Geschichte des Kults um den „Dutch Oven“ und zeigten die feinen Verflechtungen von „Ethnic Politics, Heritage Tourism, and Mormon Traditional Food“ im amerikanischen Westen auf. Dabei wiesen sie insbesondere darauf hin, wie einer sich als „Out Door“-Mode gerierenden Freizeitbeschäftigung diskursiv auf die Sprünge des kollektiven Gedächtnisses geholfen wurde. Einen ähnlichen Prozeß vermochte Heather Holmes (Edinburgh) nachzuzeichnen. Mit ihrer Untersuchung zur nationalen Symbolwerdung, der Verpackungs- und Materialikonographie der als „Scottish Shortbread“ bekannten Butterkekse referierte sie eine sehr eindrucksvolle Fallstudie zur „Invention of Tradition“. Anhand spannender Materialien aus norwegischen Illustrierten der letzten Jahrzehnte reklamierte Inger Johanne Lyngo (Oslo) in ihrem Referat „Aesthetics – An important aspect in meeting of different culinary traditions and habits“ größere Aufmerksamkeit für die Repräsentationen, aber auch für die Sprache der Bilder in der Nahrungsmittelwerbung und in anderen medialen Inszenierungen. Einer solchen widmete sich ihre junge Osloer Kollegin Inger Lise Edvardsen Moe in ihrer exemplarischen Analyse einer norwegischen nationalen Institution, der seit über dreißig Jahren auf Sendung gehenden Fernsehköchin Espelid Hovig. Edvardsen Moe zielte dabei in einem historischen Querschnitt insbesondere auf die Unterschiede in der Präsentation vertrauter (heimischer) und zunächst

unvertrauter (fremder) Nahrungsgewohnheiten und arbeitete heraus, wie die beliebten Sendungen zu Agenturen nicht nur der Innovation neuer Ernährungstrends (Biowelle etc.), sondern auch zu Schnittstellen einer Ästhetisierung des Ethnischen für die Alltagskultur werden konnten.

Die Kommission hat sich immer als offenes Forum verstanden, das die Grenzen der ethnologischen Nahrungsforschung zugunsten des Austauschs mit in anderen Argumentationszusammenhängen stehenden Disziplinen sprengen wollte. Dementsprechend war etwa die Teilnahme von Ernährungswissenschaftlern, deren Methoden bekanntlich zwischen der streng quantitativen Empirie von Ökonomie und Medizin changieren, eine unverkennbare Bereicherung. So stellte etwa Tina Ziemann (München-Freising) neueste Materialien über den Einfluß der deutschen Wiedervereinigung auf das Ernährungsverhalten in den neuen Bundesländern vor, Ergebnisse, die in ihrer Ungleichzeitigkeit von Adaption und DDR-nostalgischer Beharrung geradezu nach der Zusammenarbeit mit der deutenden Zunft der Europäischen Ethnologie zu verlangen scheinen. Interdisziplinär anregend war auch die im Tagungsprogramm nicht angekündigte Skizze der Tropenmedizinerin Brigitta Bringéus, deren Ausführungen voller Ideen über die Hintergründe, Ängste und Strategien im Umgang mit einem der angeblich treuesten Begleiter auf Reisen steckten: dem Durchfall. Auch hier wurde ein Thema angerissen, das noch kulturwissenschaftlich anzugehen wäre.

Mit fünf Vortragenden war die Beteiligung aus Österreich allemal überdurchschnittlich. Nach der Reihe ihres Auftretens referierten – neben dem Berichterstatter, der aus millenniumarischem Anlaß unter dem Titel „Cultural history served on a plate“ Gedanken über mitgegessene nationale und historische Erzählungen (oft die der Ethnologen) auf Tellern und junk-food-Tassen vortrug – Oliver Meinhard Haid (Innsbruck, Meran), Konrad Köstlin (Wien), Edith Hörandner (Graz) sowie Gertraud Liesenfeld (Wien).

Haid berichtete vom Zucker- und Saccharinschmuggel an den Tiroler Grenzen seit 1918. Er wies dabei besonders auf das Fortleben dieser Form populärer Überlebensökonomie in erzählten Erinnerungen weiter Bevölkerungskreise Nord-, Süd- und Osttirols hin. Köstlins Beitrag „Tourism, ethnic food and symbolic values“ zielte auf das Einverleiben des Fremden und den Einstieg in andere Kulturen durch das Versprechen einer als ethnisch bezeichneten Küche. Dabei stellte er – nach einer Skizze der historischen Skepsis gegenüber unvertrauten Nahrungsgewohnheiten, der zögernden Annäherung und des schrittweisen Abbaus – das Erlebnis des Touristen in der sog. Postmoderne in den Mittelpunkt seiner Reflexionen. Das Wissen um den und die Teilhabe am Geschmack des Fremden sind, so Köstlin, für die heute als „teilnehmende Beobachter“ sich bewegenden Reisenden zu dem Feld schlechthin geworden, auf dem „virtuelle Ethnizität“ praktiziert und in Erzählungen verpackt wird.

Touristische Nahrungsgewohnheiten waren auch das Thema von Hörändners Vortrag „The food of travellers and tourists in present day Vienna“. Sie referierte aus eigener Anschauung, was dem ansässigen Stadtbenützer oft weitgehend verborgen bleibt, und brachte die unterschiedliche Milieus bedienenden Angebote in überzeugende Verbindung zu den rezent diskutierten Chiffren der Alltagskultur. Mit „Plentiful and colourful: Austrian cuisine for tourists“ war Liesenfelds – die Ausführungen Hörändners gewissermaßen fortsetzende und am Detail vertiefende – Studie zu Ideologie, Angebot und Konsumpraxen im Wiener innerstädtischen „Rosenberger Markt Restaurant“ übertitelt. Ihr Interesse galt der exemplarischen Synthese einer zum einen auf „österreichisch“ getrimmten Erlebnisgastronomie (ihren Präsentationsstrategien, Dekor- und Gestaltungsmitteln) und einer zum anderen globalen Verständlichmachung des angeblich Typischen.

Eine Allianz von Insulanern zeichnete für das Programm verantwortlich. In Nicholas Andilios, der Inkarnation zypriotischer Gastlichkeit, fand sich ein rührig um das ethnographisch-kulinarische Wohl der Gäste bemühter lokaler Koordinator. Er hat keine Mühen gescheut, durch die Wahl der Tagungsorte (v.a. *Agros* am Rande des Troodos-Gebirges und *Drousia*, auf einer Anhöhe im Südosten der Insel), ja selbst durch die Abstimmung der Speisefolgen alles zum Besten zu organisieren. Patricia Lysaght (Dublin) zeichnete als engagierte Präsidentin der Kommission für die inhaltliche Gestaltung der Tagung verantwortlich. Sie wird auch die Herausgabe der im Verlag des *Intercollege Nicosia* erscheinenden Konferenzdokumentation betreiben.

Schließlich sei nicht verschwiegen, daß insbesondere das reiche Rahmenprogramm den Aufenthalt auf der Mittelmeerinsel angenehm und anregend gestaltet hat. So ließ sich etwa – um Appetit auf Kommendes zu machen – ein Wiener Teilnehmer anlässlich einer „Land-Rover-Safari“ in den *Akamas-Nationalpark* und in die letzten Brutbuchten der Seeschildkröten zu einer Off-Road-Studie inspirieren, wozu ihm die ungekannt wildnisbegeisterten Kolleginnen und Kollegen reichlich Anschauungs- und Abbildungsmaterial bescherten.

Trotzdem: Der Ethnograph war als guter Tourist doch wieder froh, als er heim- und beim Würstelstand am Bahnhof Wien-Mitte einkehrte. Es schmeckte eben einfach vertrauter als der ewig verfenchelte Salat des „Zyprioten an sich“.

Bernhard Tschofen

Verleihung des Österreichischen Museumspreises 1995 an das Salzburger Freilichtmuseum

Frau Bundesministerin für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten, Elisabeth Gehrler, hat am 21.6.1996 im Rahmen eines Festaktes im Salzburger Freilichtmuseum den Österreichischen Museumspreis 1995 an das Salzburger Freilichtmuseum überreicht. Der Museumspreis ist mit S 100.000,- dotiert. Eine Jury aus Museumsfachleuten, Journalisten und Besuchervertretern hat die Preisvergabe nach folgenden Bewertungskriterien vorgeschlagen:

- Die Originalität der dem Museum, einer Museumsabteilung oder einer Ausstellung eines Museums (bzw. eines Projekts) zugrundeliegenden Idee.
- Die ausstellungstechnische Umsetzung und Gesamtatmosphäre.
- Die Intensität, Kreativität und den Einfallsreichtum der gesamten Vermittlungsarbeit.
- Die Verhältnismäßigkeit der aufgewendeten Mittel.

1995 bewarben sich 34 Museen um den Österreichischen Museumspreis. Die imponierende Anzahl von 129 Museen, die sich bisher um den 1988 ins Leben gerufenen Museumspreis beworben haben, bringt die Lebendigkeit und Vielseitigkeit des österreichischen Museumswesens anschaulich zum Ausdruck. Große, von der öffentlichen Hand getragene Einrichtungen waren ebenso darunter wie Neugründungen jüngsten Datums. Museen mit volkskundlichem Schwerpunkt beteiligten sich Seite an Seite mit Kunstmuseen, begleitet von Schloß- und Burgmuseen sowie historischen und archäologischen Einrichtungen.

Nach eingehender Diskussion sprach sich die Jury einhellig dafür aus, der Frau Bundesministerin als Träger des Museumspreises 1995 das Salzburger Freilichtmuseum in Großmain vorzuschlagen. Neben der guten Umsetzung und Erfüllung der geforderten Bewertungskriterien wurden besonders noch zwei Vorzüge des Salzburger Freilichtmuseums hervorgehoben: „Die Gebäude des Museums stehen im passenden ursprünglichen Rahmen und gleichzeitig wirken auch die Objekte des bäuerlichen Alltags harmonisch in diesem ursprünglichen Ambiente.“

Für das Salzburger Freilichtmuseum, welches jährlich von 100.000 Besuchern, vor allem aus dem Land Salzburg, aber auch aus Oberösterreich und Bayern besucht wird, ist dieser Österreichische Museumspreis eine besondere Auszeichnung. Er zeigt aber auch, daß dieser Weg eines „lebendigen Museums“ mit entsprechenden Veranstaltungen und Sonderprogrammen auch bei den Fachexperten Anerkennung findet.

Regine Rebernik-Ahamer

Hundert Jahre „Österreichische Zeitschrift für Volkskunde“ Projekt für ein Gesamtregister Band 1 – 100 (1895 – 1997)

An den einhundertsten Jahrgang unserer „Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde“ (vormals „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ [1895 – 1918] und „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ [1919 – 1944]; Neue Serie [seit 1947]) wäre im vergangenen Jahr 1995 zugleich mit dem Gründungsjubiläum des Österreichischen Museum für Volkskunde zu erinnern gewesen,¹ wenn nicht nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs in den Jahren 1945 und 1946 das wissenschaftliche Publikationswesen zum Erliegen gekommen und erst 1947 ein Neubeginn möglich geworden wäre.² So steht denn die Herausgabe des 100. Bandes der Gesamtserie (zugleich 51. Band der Neuen Serie) unserer Zeitschrift erst im kommenden Jahr 1997 an. Zu diesem Anlaß wurde bereits an anderer Stelle eingefordert, daß dieses Jubiläum, das im zeitlichen Umfeld der kommenden Jahrtausendwende angesiedelt erscheint, Anlaß sein soll zu „Reflexionen über volkskundliche Institutionen bzw. deren Publikationsorgane“, die allenthalben in Europa in ihrer einhundertjährigen „Geschichte, in den geäußerten Absichten sowie in den zahllosen abgedruckten Beiträgen Entwicklungen wider(spiegeln), die zwischen regionaler Selbstbestätigung, nationaler Wissenschaft und internationalem Vergleich oszillieren“.³ Die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde wird eine solche Standortbestimmung suchen und als Vorleistung ein Gesamtregister der Bände 1 – 100 (1895 – 1997) erstellen.

Die „Zeitschrift für Volkskunde. Halbjahresschrift der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde“ hat bereits nach Vollendung ihres 90. Jahrgangs ein solches Gesamtregister als instrumentum studiorum vorgelegt.⁴ Eine Homogenisierung derartiger Forschungsinstrumente erscheint angesichts der Vernetzung von wissenschaftlichen Datenbanken empfehlenswert.

Klaus Beitzl

Anmerkungen

- 1 Klaus Beitzl, 100 Jahre Verein für Volkskunde: Verein – Museum – Gesellschaft. In: ÖZV XLIX/98, 1995, S. 80 – 90.
- 2 (Leopold Schmidt), Zum ersten Band der Neuen Serie. In: Ebd. I/50, 1947, S. 5 – 7.
- 3 Reinhard Johler, Rezension: Christiane Amiel, Jean-Pierre Piniès, René Piniès (Red.), *Au miroir des revues. Ethnologie de l'Europe du Sud (= Cahiers d'ethnologie méditerranéenne, 1)*. Carcassonne, Hésiode, 1991. In: Ebd. XLVIII/97, 1995, S. 302 – 303.
- 4 Zeitschrift für Volkskunde. Halbjahresschrift der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Gesamtregister Jahrgang 1 – 90 (1891 – 1994). Herausgegeben von Helge Gerndt und Klaus Roth unter Mitarbeit von Irene Götz, Tomislav Helebrant und Katja Mutschelknaus. Göttingen, Verlag Otto Schwartz & Co., 1995. 445 Seiten.

Literatur der Volkskunde

REITERER, Albert F., *Kärntner Slowenen: Minderheit oder Elite? Neue Tendenzen der ethnischen Arbeitsteilung*. Klagenfurt, Drava, 1996, 317 Seiten, Graphiken.

A. Reiterer ist in den letzten Jahren in mehreren Publikationen zu den Kärntner Slowenen (Doktor und Bauer. Ethnische Struktur und sozialer Wandel. Klagenfurt 1986) und den Burgenlandkroaten (Zwischen Wohlstand und Identität. Die Burgenland-Kroaten. Wien 1990) der Frage des Verhältnisses von sozioökonomischem Status und Identität (Sprachpraxis, Kulturpraxis, Alltagskultur etc.) der Minderheitenangehörigen nachgegangen. Seine Arbeiten basieren stets auf einer soliden, breiten empirischen Grundlage, deshalb sind seine Untersuchungsergebnisse besonders bedeutsam, da sie auffällige Trends untermauern, die sich innerhalb von Minderheiten seit einigen Jahrzehnten abzeichnen.

An den Beginn seiner Arbeit stellt der Autor grundlegende Überlegungen zu Minderheitenbegriff und Minderheitenstatus, zu Sprachen- und Minderheitenpolitik und geht auf aktuelle Fragen wie EU und Minderheitenschutz (S. 105 – 111) ein. Das Kapitel „Minderheiten in Österreich“ (S. 146 – 181) stellt im wesentlichen eine Zusammenfassung und Aktualisierung von bekannten und in der kritischen Minderheitenforschung allgemein akzeptierten Positionen dar. Besonders hervorzuheben sind die Abschnitte über „Minderheitenpolitik heute“ (S. 162 – 168) und „Zur historischen und aktuellen Situation der Minderheiten“ (S. 168 – 176).

Die Kapitel „Sozialstruktur der Kärntner Slowenen heute“ (S. 182 – 190) und „Die Strukturen im Vergleich“ (S. 194 – 233) bieten die Grundlagen für die Beantwortung der im Buchtitel gestellten Frage: „Kärntner Slowenen – Minderheit oder Elite?“ Dazu vergleicht Reiterer die Sozialstruktur von Minderheit und Mehrheit, stellt anhand der Daten fest, daß die Assimilation „sozial differentiell“ ist, d.h., daß sie nicht in allen Gesellschaftsschichten gleich stark wirkt, so z.B. wenig in traditionellen Bereichen oder bei identitätsmäßig stabilen Gruppen (S. 186), stark hingegen bei den Windischen, deren Zahl in den letzten Jahrzehnten stark zurückging. Dabei ergeben sich beim Vergleich von Mehrheit und Minderheit methodologische Probleme: Zur Assimilation sind keine auswertbaren schichtspezifischen Daten vorhanden. Das strukturelle Kriterium der Bildung erweist sich nach Reiterer im Gegensatz zu anderen – etwa Geschlecht, Alter, Familienstand, Haus-

haltungsgröße, Religion etc. – als „der beste Ersatzindikator für regionale oder segmentäre Wohlfahrt. Sie ist gewöhnlich außerordentlich hoch mit dem Einkommen korreliert“ (S. 203). Der Vergleich der Bildungspyramiden führt Reiterer zu folgender Hypothese: „Wenn der Anteil der akademisch gebildeten Schichten sowie der sonstigen weiterführenden Bildungsstufen in der einen Bevölkerung hoch ist, müßte dies in der anderen auch der Fall sein. Doch gerade diese Voraussetzung trifft für Kärnten nicht zu.“ (S. 203) Es gibt, grob gesprochen, einen deutlichen Überhang der Slowenen mit akademischer Ausbildung, aber auch mit höherer Bildung, allerdings sind hier regionale Unterschiede festzustellen (so sind die Anteile mit höherer oder akademischer Bildung bei den Slowenen in Klagenfurt höher als anderswo). Unter Auswertung der Volkszählungsergebnisse von 1981 und 1991 stellt Reiterer fest, daß die slowenische Bevölkerung „heute aus zwei recht unterschiedlichen Sub-Segmenten“ besteht, „die von den vergleichbaren Segmenten der Mehrheitsbevölkerung quantitativ unterschieden sind. Eine ältere Bevölkerungsgruppe weist im Vergleich mit der Mehrheit deutliche Bildungsdefizite auf. Die Grenze zu dieser Gruppe verschiebt sich allerdings immer weiter nach oben. Diese Grenze kann man ziemlich unmittelbar als Indikator für die Altersgrenze der sozialstrukturellen Defizite nehmen. Sie dürfte Anfang der 90er Jahre etwas über 40 verlaufen. Die Lebenserfahrung der Älteren war das Minderheiten-Dasein, ohne daß dieses sehr differenziert werden müßte. Ihr gegenüber steht eine jüngere Gruppe. Sie ist im Vergleich zur Mehrheit durchschnittlich besser gebildet, selbstbewußt und kann in sozialer Hinsicht keineswegs noch als Minderheit betrachtet werden. Etwas anderes ist natürlich die politische Stellung: In dieser Hinsicht sind die Kärntner Slowenen nach wie vor eindeutig Minderheit und werden als solche behandelt“ (S. 205).

Interessant ist die Auswertung der Daten zur wirtschaftlichen Zugehörigkeit der Slowenen. Hier zeigt sich, daß zwar das bäuerliche Milieu noch immer wichtig ist (im Vergleich zur deutschsprachigen Bevölkerung sind die Slowenen hier überrepräsentiert), jedoch gegenüber anderen Branchen (z.B. dem Handel) ständig an Bedeutung verliert. Dies hat selbstverständlich längerfristig soziokulturelle Konsequenzen. Auffällig ist auch die Überrepräsentation der slowenischen Bevölkerung bei technischen und medizinischen Fachkräften, Lehrern und Führungskräften, wobei insbesondere dabei der besonders hohe Frauenanteil hervorsticht. Diese und eine Reihe weiterer Faktoren veranlassen Reiterer zu folgendem Resümee:

„Faßt man alle Indikatoren zusammen, so scheint heute die Minderheit im sozialen, kulturellen und sozioökonomischen Bereich den Status als Minderheit hinter sich gelassen zu haben, jenen Status, der sie als eine sozial benachteiligte Gruppe kennzeichnete. Das ist ein Prozeß, der sich seit mehr als zwei Jahrzehnten abzeichnet. Er hat seinen Ursprung nicht zuletzt in jener

Bildungsdynamik, welche Ende der 50er Jahre durch den Aufbau des Slowenischen Gymnasiums in Klagenfurt erst ermöglicht wurde (...). Vergessen dürfen wir allerdings nicht, daß die Assimilation, wenn auch in verlangsamtem Tempo (...) weitergeht. Damit ist diese Verschiebung der Slowenen hin zu den besser gestellten Schichten der Gesellschaft auch ein Prozeß der Ausdehnung.“ (S. 230 – 231)

Alles in allem ein überaus informatives Buch, das eine Fülle von Fakten- und Zahlenmaterial liefert, das bisher in dieser Form noch nicht aufgearbeitet wurde und das den sozialen und strukturellen Wandel der Kärntner Slowenen in den letzten Jahrzehnten sichtbar macht.

Gero Fischer

Bauernhöfe in Südtirol – Bestandsaufnahmen 1940 – 1943. Hg. von Helmut STAMPFER, Band 2 – Sarntal. Bozen, Verlagsanstalt Athesia, 1993, 684 Seiten, mit ungezählten Plänen, Zeichnungen und SW-Fotos.

Dieser zweite mächtige Band „Bauernhöfe in Südtirol“ ist bereits 1993 erschienen. Er enthält die Baubestandsaufnahmen aus dem *Sarntal* von 1940 bis 1943 der sogenannten „Kulturkommission“ für Südtirol, deren äußere Voraussetzungen und Veranlassungen bekannt sind. Helmut Stampfer faßt sie als Denkmalpfleger des Landes Südtirol im Vorwort wortgleich wie im ersten Band „Ritten“ kurz zusammen. Unverändert blieben auch die Zeichenschlüssel für die Grundrisse, für deren „Typologien“ und die Muster der Hofanlagen. Hilfreich für den Benutzer und neu ist dagegen die Einfügung einer etwas schematischen, farbigen Reliefkarte der erfaßten Talandschaft auf den Vorsatzblättern.

Als Leiter der Aufnahmekommission des SS-Ahnenerbes hatte sich Martin Rudolph-Greifenberg für das Sarntal und die vermeintlich starken germanischen Einflüsse in den Bautraditionen hier nachdrücklich eingesetzt und auf deren Erfassung wie auf deren Darstellung besonderen Einfluß genommen. Er selbst hat darüber später berichtet und eigens publiziert. Er verstarb übrigens kurz vor dem Erscheinen dieses neuen Bandes.

Der Herausgeber war sichtlich bemüht, wie in Band 1 das zahlreiche, aber sehr unterschiedliche Bild- und Textmaterial von annähernd 250 Hofstellen aus 27 Ortschaften des Tales auszubreiten, und er ordnet dieses, ausgehend vom südlichen Taleingang, beiderseits der ausgedehnten Talflanken nach Norden bis Innerpens-Asten ortschaftsweise und nach den Höfenamen Tarnellers an, über die ein eigenes Verzeichnis Auskunft gibt. Neben den Plänen und Zeichnungen bieten die meisterhaften Hof- und Landschaftsfotos von Hugo Atzwanger mit ihren Aufnahmejahren eine wertvolle Bereicherung des Ganzen. Daneben bestehen kurze Begleittexte mit Angaben über Gebäu-

deart, Hofanlage, Wirtschaftsform sowie Baudaten und Baualter der Gebäude. Dadurch entsteht gesamthaft ein stark wechselnder und gemischter Eindruck für den Leser. Näher dargestellt und ausführlicher beschrieben werden dabei rund 50 Hofanlagen und -gebäude.

Nun stellt sich das Sarntal zunächst mit seinen aus zwei sehr ungleichen Hauptgebäuden bestehenden typischen Paarhöfen als eine relativ geschlossene bergbäuerliche Hauslandschaft Südtirols dar. Erst die hier in großer Breite erfaßten und dokumentierten Bauten zeigen zugleich stark durchschichtete und historisch differenzierte Bauformen mit z.T. auch hochaltertümlichen Gestaltungen sowohl in den Anlagen wie im Bautechnischen, die vielfach noch bis ins Mittelalter hinabreichen, und die so mit den jüngeren, neuzeitlichen Lösungen eine ungewöhnliche Vielförmigkeit ergeben. In einzelnen Fällen zeigen sich ursprüngliche Anlagen des Küchen-Stuben-Hauses mit Seitenflur und altertümliche Konstruktionen und Einbauten wie Bohlenstuben, aufgesattelte Säulen, Räume mit gebrochener Oberdecke in Spundbau u.dgl. Zahlreich sind ferner die Futterhäuser in Ständerstockwerkbau und Riegelbauweise und verschiedene Wandbausysteme; vor allem tritt der Blockbau im Sarntal häufiger auf als noch am Ritten. Dagegen sind selbständige Blockbauspeicher hier auffallend selten. Eine Besonderheit scheinen ferner die luftig ausgebauten sogen. „Milchkasten“ in leichter Ständerbauweise oder Ständerbohlenbau zu sein, die in den oberen Geschossen der Wohnhäuser, nach außen vorkragend, angebracht sind. Ebenso sollte man notieren, daß es zumindest im inneren Sarntal auch die bekannten Trockengerüste, die „Kösen“ oder „Harpfen“, früher zahlreicher gab; sie dienten zum Trocknen der Hafergarben, und man nannte sie „Futterkös“ (S. 375).

Als ein entschiedener Mangel dieser Bestandsaufnahmen 1940/43 erscheint dem Volkskundler das Fehlen der lokalen Bezeichnungen und der spezifischen Sachterminologie bzw. deren Vermischung mit überregionalen Termini der Bauarchäologie. Sie wird sich nach 50 Jahren wohl auch kaum noch nachholen lassen. Bei der Zuordnung einer so großen Zahl von Bauernhöfen und der enormen Fülle an graphischen und photographischen Bildern hat man eine Durchzählung der Einzelvorlagen vermieden. Spätere Benutzer des Werkes werden sich daher bei deren Zitierung und Nachweis einigermaßen schwer tun. Die Bildmaßstäbe waren offenbar schon in den Originalzeichnungen uneinheitlich, sie variieren jedoch bei den Verkleinerungen für den Druck und dem dichten Layout abermals. Mitunter sinken daher die Reproduktionen im Buch stark ein und werden dadurch schwer lesbar. Was zum inhaltlichen und politischen Hintergrund sowie zur ganzen Entstehungsgeschichte dieser umfangreichen Bestandsaufnahmen und zur entsprechend subjektiven Sichtweise des Leiters und der Mitarbeiter bisher bereits gesagt wurde, hat naturgemäß auch für den zweiten Band Gültigkeit. Gegenüber dem ersten Band „Ritten“ fällt jedoch auf, daß erheblich weniger Aufmaße abgebildet sind. Und wie der

Herausgeber im Vorwort berichtet, gab es 1942 im Sarntal bei den Erfassungsarbeiten mehr Probleme als noch 1940/1941 auf dem Ritten. Den Hausforschern schlug also in den Wirren des Zweiten Weltkrieges und der Option bereits stärkeres Mißtrauen entgegen. Hinzu kam, daß zu zahlreichen Höfen die zeichnerischen Unterlagen verloren gegangen sind. Alles in allem handelt es sich, wie einem bei jeder neuen Durchsicht deutlicher wird, so oder so um wertvolles haus- und volkskundliches Dokumentationsmaterial, das freilich noch der eingehenden Analyse und Aufarbeitung bedarf. Dem Herausgeber, dem Verlag und den zahlreichen Förderern dieses Unternehmens und seiner großzügigen Realisierung gebührt nachhaltiger Dank nicht allein und nicht zuletzt seitens der volkskundlichen Hausforschung für die Herausgabe eines bisher unzugänglichen und lange Zeit als verloren gegoltenen Quellenbestandes.

Oskar Moser

KARLINGER, Felix, *Der Graal im Spiegel romanischer Volkserzählungen*. Wien, Edition Praesens, 1996, 201 Seiten.

Es erübrigt sich, auf literarische Thematisierungen des Gralstoffes hinzuweisen, wie sie das Mittelalter für ein elitäres Publikum hervorgebracht hat. Auch heute noch findet beispielsweise der „Parzival“ Wolframs von Eschenbach, vor allem für junge Leser bearbeitet, eine rege Rezeption.

Daß nun aber diese Suche nach einem wunderbaren, heilbringenden Gegenstand als Erzählkomplex mit vielschichtiger und zum Teil autonomer Motivik in einer bis in die jüngere Vergangenheit lebendig gebliebenen populären Tradition nachweisbar ist, zeigt uns Felix Karlinger in seinem neuesten Buch.

Es ist dies eine Dokumentation von Erzähltexten, die der Feldforscher teils selbst exploriert und ausgezeichnet übersetzt, teils unveröffentlichten Materialsammlungen wie etwa der seiner früh verstorbenen Schülerin Thordis von Seuss entnommen hat. Bescheiden spricht der Autor, sein Korpus erläuternd, von einer „Beschränkung auf die Romania“ und Darbietung von „Ausschnitten“, um dann aber dem Leser weitreichende Einblicke in das den Gralstoff konkretisierende Erzählgut aller romanischen Sprachräume zu ermöglichen, wobei der exzellente Kenner der sardischen Folklore diesen kleinen Bereich besonders attraktiv herausstellt.

Wenn zunächst die im Mittelalter entstandenen Thematisierungen des Gralkomplexes den Textbelegen der mündlichen Tradition gegenübergestellt werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, Filiationen oder Abhängigkeiten im Sinne von ‚gesunkenem Kulturgut‘ nachzuweisen. Karlinger ist sich völlig im klaren darüber, daß der Stoff schon lange vor der Entste-

hung der literarischen Texte des Mittelalters im europäischen Kulturkreis kursierte und auch eine autonome mündliche Variantenbildung gegeben war. Er nähert sich den Belegen aus komparatistischer Sicht allein in der Absicht, Divergenzen hinsichtlich der Interpretation des Grals als wunderbaren Gegenstand durch elitäre und populäre Bearbeitungen des Themenkreises offenzulegen, und faßt hierbei mehr noch als die Form des Grals dessen Funktion ins Auge.

Nicht zuletzt ist es ihm aber darum zu tun, populäre mündliche Tradierung als einen Prozeß des aktiven Gestaltens am Stoff vor Augen zu führen. Hier ist es der Erzähler, der motivische Strukturen neu formieren, Inhalte neu interpretieren kann, wobei sein Erinnerungsvermögen, seine gehaltlichen Präferenzen, vor allem aber Publikum und Erzählanlaß über das Ergebnis mitentscheiden. Interessant und zum Teil überraschend sind dann auch die aus dem vom Autor präsentierten Textkorpus zu erschließenden Erkenntnisse.

Karlinger bemerkt hier zunächst ein von Text zu Text variiertes Requisit. So fehlt beispielsweise in den populären Textbelegen des rumänischen Sprachraums die Lanze als dem Gral beigeordneter wunderbarer Gegenstand, was um so mehr verwundert, als die Lanze in der byzantinischen Liturgie eine bedeutende Rolle innehat. Bedeutsam erscheint ihm aber in erster Linie der Aspekt der „Wirkung“ des Grals selbst in seinem vielfältigen Inerscheinungtreten als Schale, Teller, Becken, als Blume oder auch Stein. Im Gegensatz zu literarischen Thematisierungen geht es in den oral tradierten Belegen zumeist um apotropäische Wirkung, die dem zauberkräftigen Gegenstand zugeordnet wird. Nicht „Heil und Heilung“ wird darin von ihm erwartet, sondern eine „Schutz- und Abwehrfunktion“, die dem Helden die Überwindung von Gefahren ermöglicht.

Verweist der Autor im weiteren auf ein in den folkloristischen Texten der Romania zu konstatierendes Verschwinden der ritterlichen Welt, auf das Fehlen „jeglicher Bindung an Gruppen“ und registriert in manchen Fällen die Ausblendung des Abendmahls als allegorischen Bezug, so ist es letztlich die Konzeption der Persönlichkeit des Helden und seiner Haltung gegenüber dem wunderbaren Heilbringer, in der sich elitäre und populäre Konkretisierungen des Gralstoffes voneinander unterscheiden. Nicht der edle, untadelige Ritter ist in den Volkserzählungen gefordert, sich in zahllosen Prüfungen als Hüter des Grals zu profilieren, sondern ein Held, der oft selbst vor Raub oder Diebstahl nicht zurückschreckt, bringt sich hier in den Besitz des heiligen Gegenstandes und macht sich so dessen Zauber verfügbar. Das „prä-moralische Märchen“ verdrängt in vielen der populären Texte das Motiv der „Würdigkeit“ und eines dem Helden daraus erwachsenden Anspruches auf den Gral. Karlinger macht in diesem Zusammenhang auf die Rolle des Stehlens in der Magie aufmerksam, aber auch auf die volkstümliche Vorstellung, daß die Wirkungskraft gestohlener Kultgegenstände besonders groß sei.

Eine katalanische Sage (S. 144), die zugleich auch die in den romanischen Volkserzählungen immer wieder anzutreffende Verknüpfung des Gral-Komplexes mit dem Sagenkreis um Karl dem Großen dokumentiert, führt dann vor Augen, daß der Erzähler als Gestalter des Stoffes nicht zwangsläufig auf der Seite des Helden stehen muß. Hier hat der begangene Diebstahl Konsequenzen, die den Helden allerdings nicht unmittelbar treffen, ihn aber dennoch zwingen, das begangene Unrecht wieder gutzumachen.

In ihrer Gesamtheit vermitteln die von Felix Karlinger dargebotenen und kommentierten Texte dem Leser einen erhellenden Einblick in Tradierungsabläufe, die zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit verliefen und einem zeitlosen Stoff galten, der – wie der Autor treffend formuliert – „viel mehr bedeutete als eine ‚normale‘ Thematik für einen entsprechenden Leser- oder Zuhörerkreis“.

Ohne Frage ist dieses Buch auch eine Fundgrube für alle, die einen integralen Zugang zu mediävaler Literatur suchen.

Johann Pögl

BREDNICH, Rolf Wilhelm, *Die Ratte am Strohalm. Allerneueste sagenhafte Geschichten von heute*. München, Beck, 1996, 181 Seiten.

„Die Ratte am Strohalm“ ist der mittlerweile vierte Band mit Gegenwartssagen, die Rolf Wilhelm Brednich gesammelt und herausgegeben hat. Als Kriterien für die Aufnahme in das Werk nennt er (S. 6 f.) 1. den Bekanntheitsgrad in Mitteleuropa, 2. Themen, die innerhalb bestimmter Berufs- oder Gesellschaftsgruppen kursieren (neben die schon traditionellen Studenten- und Akademikergeschichten treten nun verstärkt solche aus dem nicht-akademischen Bereich wie Bauarbeiter, Seefahrer oder Fahrtschullehrer, was sicher auf die verstärkte Zuschriftentätigkeit der Leser der bereits erschienenen Bände zurückzuführen ist), 3. aktuelle Neuerungen wie Handy, Fax, Internet, Airbag oder grüner Punkt (= Recycling-System in Deutschland), 4. traditionelle Themen des zeitgenössischen Alltags, nämlich Auto und Verkehr, Urlaub und Reisen, Fremde und Ausländer, Liebe und Sex; Schule, Universität und Militär, 5. DDR-Geschichten, die mit 23 Erzählungen den umfangreichsten Teilbereich ausmachen und vor allem deswegen aufgenommen wurden, damit sie nicht in Vergessenheit geraten. Insgesamt eine Mischung aus bekannten und neuen Themen, welche deutlich machen, daß dem Gebiet der Sage keinesfalls der Geruch des Verstaubten anhaften muß, daß es aktuell und allgegenwärtig ist. Dies für den deutschen Sprachraum erwiesen zu haben, ist das bleibende Verdienst des Herausgebers.

Der durchschlagende Erfolg der vorausgegangenen Veröffentlichungen manifestiert sich nicht nur in diversen Lizenzausgaben, sondern vor allem in den hohen Auflagen, wie sie für volkskundliche Publikationen wohl einzigartig sein dürften. Der C. H. Beck-Verlag spricht sogar vom „größte(n) Publikationserfolg einer volkskundlichen Textsammlung seit den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“. Das mag für jene Wissenschaftler anrühlich klingen, die unter Gelehrtheit Weltabgeschiedenheit und Elaboriertheit verstehen, doch wenn man Volkskunde als eine „demokratische Kulturwissenschaft“ begreift, ist es legitim, bei einer breiten Öffentlichkeit Anklang und Widerhall zu finden.

Worin liegt der Erfolg begründet? Es handelt sich um Geschichten, die einerseits zum Alltag gehören, andererseits jedoch aus ihm herausragen. Jeder kennt die eine oder andere Erzählung, und die meisten von ihnen bzw. bestimmte Bestandteile davon sind realitätsmöglich. Sie könnten durchaus auch uns passiert sein, wenngleich sie ungewöhnlich sind. Darüber hinaus weisen sie überraschende Wendungen auf, welche Elemente des Witzes, des Zufalls, des Glücks beinhalten, aber auch Ekel, Peinlichkeit, Erschrecken und Angst evozieren bzw. zum Ausdruck bringen. Damit signalisieren sie, daß unser Leben oftmals brüchiger ist, als es den Anschein hat, und nicht selten ist der Ausgang der Geschichte negativ, so wie es auch in den älteren Volkssagen der Fall ist. Mit diesen teilen sie auch die Kürze der Erzählung, zumeist nicht mehr als eine halbe oder ganze Seite. Das reizt zum Weiterlesen, weil dauernd etwas Neues auf den Leser wartet: Man kann gar nicht genug bekommen. Bereits der Einband soll uns reizen und zum Kaufen animieren, denn ihn ziert ein roter Frauenmund, der dem Leser die Zähne zeigt und somit gleichermaßen Erotik und Aggression signalisiert, wodurch vor allem auf unbewußte Verhaltensmechanismen abgezielt wird. Alle vier Bände der Beckschen Reihe zeigen den verführerisch-aggressiven Mund auf der vorderen Umschlagseite. Eine weitere Gemeinsamkeit besteht in der Titelwahl, da es allzumal Tiere sind, die als titelgebend ausgewählt wurden. Abgesehen vom „Huhn mit dem Gipsbein“, das eher humorvolle Akzente setzt, rufen die anderen Tiere – Spinne (in der Yucca-Palme), Maus (im Jumbo Jet) und Ratte (am Strohalm) – eher negative Assoziationen hervor und verweisen dergestalt auf verdrängte Inhalte. Auch andere Sammlungen moderner Sagen sprechen den Bereich des Animalischen an: *The Choking Doberman* (J. H. Brunvand), *Der Rattenhund* (H. Fischer), *The Leopard in the Luggage* (A. Goldstuck), *Die Ratte in der Pizza* (B. af Klintberg), *Das Krokodil auf dem Rastplatz* (A. Schwarze) etc.

Betrachten wir die titelgebende Geschichte „Die Ratte am Strohalm“ etwas genauer. Ein Landwirt sieht eines Abends, wie zwei Ratten den Hof überqueren. Nachdem er die erste mit Hilfe eines Knüppels erschlagen hat, bleibt die zweite stehen, und er erkennt, daß sie blind ist, aber einen

Strohalm im Maul trägt, an dem sie von der ersten über den Hof geführt wurde (Nr. 3). Ratten gelten als Schädlinge, weil sie sich an Vorräten oder Feldfrüchten vergeifen, aber auch Überträger gefährlicher Krankheiten sind. Man könnte die Geschichte demnach als einen Aufruf gegen „Sozialschmarotzer“ verstehen oder auch als Warnung, in bezug auf übertragbare Krankheiten vorsichtig zu sein. Darüber hinaus kann man Ratten als Symbol für verdrängte Inhalte der Persönlichkeitsstruktur ansehen, für Zerstörung, Autoaggression („Etwas nagt in mir“, lautet eine Redensart) und ganz allgemein für ungebändigte Triebkräfte. Diese, so könnte man aus der Erzählung schließen, gilt es irgendwie hintanzuhalten, indem man sie „totschlägt“ oder zumindest „mundtot“ macht. Vielleicht geht es auch um den Neid auf die traute Zweisamkeit eines Paares, das ganz anders ist als man selber, sei es, daß es harmonischer erscheint, als es die eigene Beziehung ist, sei es, daß es einer gesellschaftlichen Subkultur, Randgruppe oder fremden Ethnie angehört. Man kann die Geschichte aber auch ganz anders sehen, nämlich unter einer aufklärerischen Perspektive, indem man erkennen soll, daß hinter der Maske des scheinbar Fremden und Abstoßenden hohe soziale Kompetenz vorhanden ist. Man sieht, daß entgegen der landläufigen Meinung kunstbeflissener Bildungsbürger die Produkte der Alltagskultur nicht minder poly-interpretabel sind und genauso auf Tiefendimensionen verweisen können wie die Güter der sog. Hochkultur.

Ein Punkt, welcher für die Mehrzahl der Leser Bedeutung hat, ist die Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Erzählungen. Brednich nimmt eine eher skeptische Position ein, indem er auf anderswo vorhandene Varianten hinweist, auf Zeitungsgerüchte, auf traditionelle Motive oder logische Inkongruenzen. Wie einige Zuschriften belegen, zeitigt das durchaus „aufklärerische“ Wirkungen, die Leser nehmen längst nicht mehr alles für bare Münze. Manchmal aber verläßt sich Brednich eher auf seine Intuition, wenn er etwa schreibt: „Auch ich halte die Geschichte für eine moderne Sage, kenne allerdings keine weiteren Belege.“ (Kommentar zu Nr. 5) Seine Bemerkung bezieht sich auf eine Erzählung, in der eine Frau wegen Verdauungsstörungen Pillen schluckt, die sich im nachhinein als Perlen entpuppen; dennoch wird die Patientin aufgrund des Placebo-Effektes geheilt. Man kann sich fragen, warum das nicht möglich sein soll. Aber ein solches Kriterium wird es in diesem Fall wohl nicht geben, und auch in anderen Fällen ist es häufig nicht zu finden. Das verlässlichste Indiz für die negative Beurteilung des Wahrheitsgehaltes dürften logische Unzulänglichkeit und Widerspruch zu Fakten und Daten sein (vgl. Kommentar zu Nr. 53, 69, 95, 105). Das plötzliche Auftreten einer relativ unwahrscheinlichen Geschichte an auffällig vielen Orten reicht allein nicht aus, um sie für unwahr zu erklären, da man nicht ausschließen kann, daß sie sich zumindest einmal ereignet und aufgrund ihrer Attraktivität schlagartig verbreitet hat. Ebenso ist der Hinweis

auf ältere Motive nicht in jedem Fall tragfähig, weil er zur oftmals unentscheidbaren Alternative: Spontanbildung oder Tradition? führt.

Aber das sind eher Kleinigkeiten, die der Qualität der Publikation keinen Abbruch tun, zumal man als Volkskundler weniger an der Glaubwürdigkeit der Geschichten interessiert ist als vielmehr an ihrer Funktion, wofür auch die Kommentare des Herausgebers eine wertvolle und sachkundige Quelle sind.

Am Ende bleibt noch anzumerken, daß das Buch mit einem Titel- und Motivregister für alle bisher erschienenen Bände ausgestattet ist, wodurch das Arbeiten mit ihnen entscheidend erleichtert wird.

Bernd Rieken

HOLZER, Anton, *Die Bewaffnung des Auges. Die Drei Zinnen oder Eine kleine Geschichte vom Blick auf das Gebirge*. Wien, Turia + Kant, 1996, 124 Seiten, 48 S/W-Abb.

STEINER, Gertraud, *Gehlüste. Alpenreisen und Wanderkultur*. Salzburg/Wien, Otto Müller Verlag, 1995, 259 Seiten, 12 Tafeln mit zus. 55 S/W-Abb.

Daß die Wahrnehmung von sog. Natur keine konstante ist, hat uns nicht erst dieses Jahrhundert gelehrt, daß hingegen jedwede Natur im Auge des Betrachters Kultur wird, weitgehend schon. Zwei Neuerscheinungen, die von diesem Ansatz ausgehen, verfolgen exemplarisch für die Alpen, wie sich der Blick auf das Gebirge, die Erfahrung von Landschaft beim Gehen in den Bergen verändert hat. Damit sind bereits die Gemeinsamkeiten von Anton Holzers „Die Bewaffnung des Auges“ und Gertraud Steiners „Gehlüste“ benannt. Im Hinblick auf die Konsequenz in der Interpretation des ausgetragenen Materials, vor allem aber im Hinblick auf die letzten Schlußfolgerungen sind größere Unterschiede bei zwei Büchern über letztlich doch so nahverwandte Themen allerdings kaum vorstellbar.

Holzer nähert sich seinem engbegrenzten Gegenstand mit eigenwilliger Skepsis, versucht – er nennt den Band selbst einen Essay –, Postkarten als Text zu nehmen und der Einübung des „richtigen“ Blicks auf die Spur zu kommen. Steiner hingegen läßt Texte sprechen, formuliert dazwischen Übergänge mit der Unverbindlichkeit der Anthologin und bedient sich der Bilder bestenfalls als einer Art illustrierender Zutat. Sie glaubt offensichtlich selbst an die Kraft der Alpen, nimmt als gegeben, was nicht weniger konstruierten Charakters ist wie die referierten historischen Sichtweisen. „Gehen versetzt in die bewegliche Mitte der menschlichen Natur“ (S. 7),

heißt einer jener unreflektierten Stehsätze, der durchblicken läßt, daß es hinter der geschichtlichen Schulung der Gebirgs erfahrung eine zweite, tiefere Wahrheit gibt. Damit liegt Steiner ganz im Trend neuer und neuester Alpen-Esoterik, die sich trotz „Breitensport, an dessen Rändern nach wie vor stille Sensationen liegen“ (S. 8), von eigener Erfahrung erregen lassen will: „Vorwärtsgehen und dabei zu sich kommen ist die Maxime einer reanimierten Tradition, in der Bewegung und Stillstand zusammenfließen.“ (Klappentext) In einer Kulturgeschichte der Literatur kennt sich Steiner aus, und das teilt sie auch dem Publikum im gelehrten Plauderton mit. Obwohl sich ihr Material – in dieser Begrenzung liegt a priori freilich kein Nachteil – mehr oder weniger auf Salzburg (und da wiederum auf die Tauernregion) beschränkt, stellt sie umfassendere Ansprüche und will alle Epochen der Naturanschauung in den letzten rund zweihundert Jahren bedienen. Aber wenn sie Gemeinplätze wie den Blick auf die Landschaft durch das sog. Claude-Glas bemüht und damit solche ohnehin schlecht belegte Praxis unausgesprochen in die Tauern verlegt, dann überfordert sie ihr Material zweifellos. Da nützen auch die Texte einer Bettina von Arnim, eines Riesbeck, de la Motte Hacquet, von Moll und Humboldt, eines Nicolai, Thurwieser und Hermann Bahr wenig. Geradezu unangenehm für mündige Leserinnen und Leser gestaltet sich die Lektüre, wenn die Verfasserin einen an der Hand nimmt und von Text zu Text begleitet: „Verlassen wir den Felsstücke schleudernden Major, bleiben wir beim Antisemitismus und wagen wir einen großen Sprung nach vorne.“ (S. 211)

Die Geschichte, die Steiner zwischen den ausführlichen Zitaten (handelt es sich doch um eine Anthologie?) zu erzählen versucht, ist dann doch wieder die hinlänglich bekannte der Entzauberung qua Erschließung: „Um diese Zeit [um 1875, B.T.] war die Alpentouristik soweit organisiert, daß sie dem Gebirgsliebhaber ohne besondere Vorkenntnisse und körperliche Voraussetzungen den vollen Genuß der Bergwelt ermöglichen bzw. zur entgeltlichen Konsumation anbieten konnte.“ (S. 202) Eine solche Feststellung suggeriert – und Steiners Kommentare in Summe tun dabei ein übriges –, daß spätestens mit dem Bau von Eisenbahnen, von Unterkunftsstätten und der Anlage von Wegen die Geschichte erledigt gewesen wäre. Der moderne Mythos Alpen, der doch durch das Industriezeitalter, durch verbürgerlichte Lebensweisen, durch die Wahrnehmungsgewohnheiten der späteren Moderne mindestens ebenso zu laufen gelernt hat wie durch die deutsche Klassik und Romantik, hatte aber damit erst begonnen, Konturen anzunehmen. Wie sonst wäre es möglich, daß in der Gegenwart – für die Steiner etwa Ernst Gehmacher zu Wort kommen läßt – nichts weniger zu konstatieren ist als das Fortleben einer zum „Bio-Move“ (Gehmacher, S. 251) runderneuerten Bergideologie?

Vielleicht auf andere Art und Weise überfordert auch Anton Holzer sein Material, aber immerhin arbeitet und deutet er im Bewußtsein, daß er es ist,

der die ungezählten Drei-Zinnen-Postkarten erst zu eigentlichen Quellen „gemacht“ hat. Seine Fragen an das – eingeständenermaßen – zufällige Konvolut sind eindringliche, seine Antworten vorsichtige. Die Arbeitsweise insgesamt gleicht einer sehr behutsamen Einkreisung, die Doppeldeutigkeiten nicht zugunsten scheinbar gesicherten Vorwissens aufgibt. Heikel wird die Plausibilität der Argumentationskette dort, wo Leerstellen zu Belegstellen und Lücken in der Überlieferung mit Bedeutung aufgeladen werden. Die Geschichte, die Holzer zu erzählen hat, ist die Denkmalwerdung der drei „Felspyramiden“ (eine vielbemühte und sinnfällige Bergmetapher) oder anders gesagt: jener Prozeß von Imagination und Reproduktion, in dessen Verlauf sich aus einer Vielzahl möglicher Perspektiven auf den Gebirgszug die Ansicht von Norden schließlich als die allein „richtige“ herauskristallisiert hat. Dabei stand der Erste Weltkrieg im Zentrum der Regiearbeit, und Holzer belegt mit aufregenden Bildquellen, wie sich der „waffentragende Blick“ als der klassische eingerichtet hat. Durchgängig betreibt der Autor eine präzise Bildexegese – exemplarisch sei sein Verfahren mit der berühmten Photographie der „Heimführung“ Sepp Innerkoflers genannt, gedeutet als vorweggenommene Synthese von „Standhaftigkeit und Verlust“ und als „Einladung zum symbolischen Nach-Gehen“ (S. 54). Eine Nachschrift gibt vertiefende Einblicke in methodische und grundsätzliche Überlegungen zur Historisierung der „Ebene des Blicks“ als Schlüssel der Lektüre überlieferter Landschaftsmentalitäten.

Freilich wird man an Holzers Entwurf eine wohl am ehesten als modisch zu nennende Arbeitsweise (die ja immer auch die entsprechende Sprache mit sich zieht) kritisieren können, aber die referierte Geschichte ist neu und überzeugend. Dies allein schon verdient allemal mehr Aufmerksamkeit und Anerkennung als die repetitive und vordergründig kritische Aufbereitung einer Naturästhetik der Alpenreisen, mit der man sich bei Steiners „Gehlüsten“ konfrontiert sieht.

Bernhard Tschofen

RUPP-EISENREICH, Britta und Justin STAGL (Hg.), *Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 – 1918 [L'anthropologie et l'état pluri-culturel. Le cas de l'Autriche, de 1780 à 1918 environs].* (= *Ethnologica Austriaca* 1). Wien – Köln – Weimar, Böhlau Verlag, 1995, 308 Seiten.

1989 fand in Paris ein von den Herausgebern dieses Bandes geleitetes internationales Kolloquium zum Thema „L'anthropologie et l'Etat pluri-culturel: le cas de l'Autriche“ statt (die unterschiedlichen Schreibweisen von

Veranstaltung und französischem Titel des Buches entsprechen den im Vorwort bzw. bei der CIP-Einheitsaufnahme verwendeten), um „Fragen der Geschichte der Ethnologie und verwandter Fächer im Vielvölkerstaat Österreich zu erörtern“ (Vorwort). Über diese Tagung hätte man aus zumindest zwei Gründen gerne mehr erfahren: zum einen, weil Programm und Buchinhalt offenbar differieren (dazu das Vorwort: „... die Forschung ist unterdessen weitergeschritten und neue Kontakte haben uns erlaubt, das ursprünglich abgesteckte Ziel einzuschränken oder zu erweitern“, was, so darf vermutet werden, zum nicht gerade wohlklingenden Anhängsel des Untertitels, „ca. 1780 – 1918“, geführt hat), zum anderen, weil neben der Ethnologie (Völkerkunde) nur die „verwandten Gebiete“ Geschichte und Prähistorie, Japanologie, Literatur- und Sprachwissenschaft sowie Soziologie durch von fachlich Zuständigen verfaßte Beiträge vertreten sind. War die Volkskunde/Europäische Ethnologie in Paris nicht geladen, haben ihre VertreterInnen die Aufsätze nicht abgeliefert, schien den Herausgebern eine spätere Erweiterung um zusätzliche Aspekte der österreichisch-ungarischen Volkskunde (etwa Gründung und Aufbau der ethnographisch-volkskundlichen Museen in den Ländern der Monarchie) nicht erforderlich? Darüber wird man leider nicht aufgeklärt, und ebensowenig über die „äußeren Gründe“, die zum verzögerten Erscheinen des Bandes geführt haben (das Vorwort wurde 1993 verfaßt, die Publikation erfolgte erst zwei Jahre später). Man verstehe diesen Hinweis auf die verspätete Edition nicht als Kritik: alle, die mit der Herausgabe derartiger Sammelbände befaßt waren bzw. sind, wissen um die damit zusammenhängenden Probleme u.a. der Verlagssuche, der langwierigen und immer schwieriger werdenden Finanzierung, der Abgabetermine, deren Ignorieren durch manche MitarbeiterInnen zusätzliche und mehr als unliebsame Verzögerungen zur Folge haben. Unliebsam deshalb, weil etliche Beiträge beim Erscheinen dann, ganz ohne Verschulden ihrer VerfasserInnen, ganz einfach „veraltet“ sind, nicht den letzten Stand der Forschung repräsentieren (können). Drei Beispiele aus diesem Band: *Justin Stagls* inzwischen in überarbeiteter und erweiterter Form erschienene Abhandlung über den josephinischen Autor eines in der Tradition der „ars apodemica“ stehenden „patriotischen Reisenden“, den böhmischen Adligen Leopold Graf Berchtold (1759 – 1809)¹, ist bereits 1991 in einem „Vorabdruck“ veröffentlicht worden, durch den man über das Ende der enzyklopädisch orientierten Bildungs- und Forschungsreisen im ausgehenden 18. Jahrhundert am Beispiel des „aufgeklärten“, sozial engagierten Grafen informiert war; der Beitrag von *Mohammed Rassem* über „Erzherzog Johann und die innerösterreichische Volkskunde/Statistik“ (in dem nochmals die Frage aufgeworfen wird, inwieweit die den jungen Erzherzog erziehenden Offiziere dessen späteren Umfrage-Aktivitäten durch das vermittelte militärische Prinzip, ein General müsse sich umfassend über das zu schützende Land

informieren, angeregt haben könnten) ist, was die angesprochenen Befragungen und Fragepläne betrifft, seit Vorliegen der – 1994 auch gedruckt erschienenen – volkskundlichen Grazer Diplomarbeit von Benedikt Schneider², die Rassem im Anhang zur „ausgewählten Literatur“ erwähnt, doch recht ergänzungsbedürftig; und gleiches gilt für einen Teil des gerade für die österreichische Volkskunde interessanten Aufsatzes von *Britta Rupp-Eisenreich*, „Trois ethnographies“ – zu Friedrich Salomo Krauss gab's zum Zeitpunkt des Symposiums bereits die von der Autorin nicht berücksichtigte Studie von Michael Martischnig³; seither sind weitere Untersuchungen, etwa von Raymond Burt⁴ und Christoph Daxelmüller⁵, erschienen. Das angesprochene Problem kreist also um die Frage, wie groß bei der Herausgabe von Sammel- und Kongreßbänden der zeitliche Abstand zwischen Vortrag bzw. schriftlicher Fassung und Erscheinen sein darf, ohne daß der Inhalt an „Überalterung“ leidet. Im Falle des vorliegenden Buches scheint eine solche einkalkuliert, denn die insgesamt 21 Beiträge stellen ganz offensichtlich keine „Endergebnisse“ dar, sondern sollen und wollen weitere Studien auf einem „Feld“ (Geschichte und Stellenwert der Kulturwissenschaften in der Habsburger-Monarchie) anregen, „das größtenteils noch durch künftige Forschungen urbar gemacht werden muß“ (Vorwort). Die Anregung erfolgt, wie schon in der Pariser Veranstaltung, dreisprachig: in Deutsch, Englisch und Französisch. Ob die von den Herausgebern zu dieser Entscheidung erhoffte „Zustimmung der Leser“ zu finden sein wird, darf zumindest angezweifelt werden: zwischen mündlicher und schriftlicher Kommunikation besteht allemal ein Unterschied, und wenn Vortragende zur Verbesserung der ersteren Referate in einer fremden Sprache halten, so besteht eigentlich kein Grund, sich beim Abdruck nicht der eigenen – oder einer in den Nachfolgestaaten Österreich-Ungarns gesprochenen – zu bedienen: überwiegend in diesen Staaten arbeiten nämlich jene WissenschaftlerInnen, die besagte „künftige Forschungen“ durchführen werden bzw. ohnehin schon seit Jahren einschlägig tätig sind.

Da Sammelbände in ihrer Vielfalt kaum umfassend zu rezensieren sind, müssen einige kurze Hinweise zu den einzelnen Beiträgen genügen. Sie sind nach den beiden Einleitungsaufsätzen von *Britta Rupp-Eisenreich* (die in ihrer „Introduction“ einen Abriss der politischen, kulturellen und geistigen Geschichte des Vielvölkerstaats gibt) und *Justin Stagl* („Ethnologie und Vielvölkerstaat“) sozusagen „historisch“ gereiht, beginnend mit *Stéphane Yerasimos* „Le turc à Vienne ou regard inversé“ (über das Bild des alten Österreich in türkischen Quellen) und endend mit *Justin Stagls* Überlegungen zu „War Malinowski Österreicher?“ (M., 1884 im „österreichischen“ Krakau geboren, Promotion „sub auspiciis Imperatoris“, seit 1908 im Ausland lebend, war – so die glaubhafte These des Autors – vielfach durch in Österreich entwickelte Denk- und Wissenschaftsstrukturen beeinflusst). Da-

zwischen finden sich weitere 17 Artikel: von *Robert A. Horváth* über die ungarischen Anfänge von Ethnographie und Statistik im Umfeld der Staatenkunde (mit Wissenschaftlern wie Martin Schwartner und János/Johann Csaplovics, deren Bedeutung für die Geschichte der Volkskunde einst schon Leopold Schmidt erkannt hat⁶); von *Justin Stagl* über den schon genannten „Patriotic Traveller“ des Grafen Berchtold; von *Joan Leopold* über vier österreichische Autoren zu Ende des 18. Jahrhunderts mit kultur- und gesellschaftsgeschichtlichen Schwerpunkten (M. A. Gotsch, J. E. Mayer; F. J. Mumelter und F. M. Vierthaler); von *Mohammed Rassem* über Erzherzog Johann; von *Britta Rupp-Eisenreich* über die oben erwähnten „Trois ethnographies“ in Wien: die auf das Gebiet Österreichs bezogene des Statistikers und Ethnographen Carl von Czoernig (1804 – 1889), die allgemeine und internationale des Linguisten und Ethnographen Friedrich Müller (1834 – 1898), die „europäische“ und vielfach im Gegensatz zu nationaler Volkskunde stehende des Friedrich S. Krauss (1859 – 1938). Daß die Autorin auch die ethnographisch-volkskundlichen Ansätze in den übrigen Kronländern aufgreift, sei – da die slawischsprachigen Völker der Monarchie in diesem Band nicht vertreten sind – hier besonders hervorgehoben. Ergänzend ist darauf hinzuweisen, daß Krauss als Altphilologe nicht bei F. Müller promovierte (was man fälschlich aus der Formulierung „son maître à l'Université“ schließen könnte). Es folgt, von Georg Schmid verfaßt, eine Analyse des „Kronprinzenwerks“, der 24bändigen „Österreichisch-ungarischen Monarchie in Wort und Bild“, die als „eine imaginäre, zu lesende Reise auf dem Papier“ (S. 101) mit der „Intention ..., ein 'Bindemittel' für die Donaumonarchie zu sein“ (S. 110) interpretiert wird. Auf die semiologische Betrachtungsweise des Autors sei, auch weil dem Rezensenten dazu die Kompetenz fehlt, hier nicht eingegangen, wohl jedoch auf die Tatsache, daß die aus einem „Bild“ gezogenen Schlüsse gänzlich falsch sein können: auf S. 103 stellt G. Schmid fest, daß, „wie nicht anders zu erwarten, ... die Ungarn-Bände völlig separiert (sind): rot gebunden“ – die Übersichtsbände und der über das keiner Reichshälfte zuordenbare Okkupationsgebiet besäßen einen grünen, die über die österreichischen Länder einen grauen Einband. Was der Autor erwartet hat, hat der frühere Besitzer der für die Analyse herangezogenen Ausgabe bei der Wahl der Einbandfarbe vorausschauend erfüllt. Hätte Herr Schmid die Exemplare im Wiener Volkskunde-Institut benützt, so wäre seine Theorie zu modifizieren gewesen: dort sind alle Bände rot gebunden. Die 24 Bände in meinem nur wenige Meter entfernten Arbeitszimmer hingegen wären zur Hervorhebung der Multikulturalität in der Habsburger-Monarchie bestens geeignet, denn da gibt's, bunt gemischt, rot-, grün-, grau- und ledergebundene Folgen. Den Nichtbibliophilen sei's verraten: wie bei vielen in Lieferungen erscheinenden Werken existierten mehrere Einbandmöglichkeiten (auch ohne direkten Bezug auf diesen Beitrag sei festgehal-

ten: die Poppersche Falsifizierung scheint selbst in Zeiten postmodernen Diskurses noch sinnvoll). – Über die Anfänge der „anthropologischen Wissenschaften in Wien (also auch über die der wissenschaftlichen Volkskunde im Umfeld von Anthropologischer Gesellschaft und Anthropologisch-Ethnographischer Abteilung des Naturhistorischen Museums) schreibt *Christian F. Feest*, über die aus Österreich stammenden und nahezu ausschließlich in Deutschland wirkenden Ethnologen Felix von Luschan und Richard Thurnwald *Marion Melk-Koch*. *Aldo Battaglia* befaßt sich mit drei einer, so der Verfasser, „*école universaliste de l'archéologie préhistorique autrichienne*“ entstammenden Prähistorikern: Moritz Hoernes (übrigens Arthur Haberlands Doktorvater an der Wiener Universität), Karl Felix Wolff (Mythologe und Rassist) und Oswald Menghin (Professor in Wien und politisch aktiver Nationalsozialist, 1945 seines Lehramts enthoben), *Josef Kreiner* mit der Geschichte der Japanforschung in Österreich. Ein umfangreicher Beitrag von *Karl Acham* gilt dem Soziologen und Staatsrechtler Ludwig Gumplowicz (1838 in Krakau geboren, von 1882 – 1908 Professor an der Universität Graz) und dem Beginn der soziologischen Konflikttheorie in Österreich. *Endre Kiss* behandelt Begriff und Stellenwert von „Nation“ und „Ethnizität“ im dualistischen Ungarn und konstatiert eine Entwicklung vom Liberalismus zum Nationalismus. – Die folgenden Aufsätze gelten kulturwissenschaftlich tätigen Einzelpersonen: dem Sprachphilosophen Fritz Mauthner (*Angela Kremer-Marietti*); dem Kriminologen Hans Gross und dessen Sohn, dem Psychoanalytiker Otto Gross (*Jacques Le Rider*); dem Schriftsteller, Philosophen, Judaisten ... Martin Buber (*Marc Petit*); dem Ethnologen und Theologen (Beichtvater des letzten Kaisers) Pater Wilhelm Schmidt (dessen „Urmonotheismus“ *Josef Franz Thiel*, dessen politische Schriften vor 1918 *Erne Brandewie* behandelt). *J. Stagls* Malinowski-Essay und ein nützliches Namenregister stehen am Ende dieses Buches, das – wie schon das Pariser Kolloquium – eine „die Nationen der Monarchie überlagernde und zusammenfassende kakanische Gesamttradition, also die speziell österreichische Geistesrichtung seit der Gegenreformation und dem Josephinismus, angewandt auf die Geschichte der Ethnologie“ zum Gegenstand hat, den „Sonderfall einer übernationalen Subtradition in der Ethnologie“ (so J. Stagl in seinem einleitenden Referat). Ob diese These (bei der dem Unterfertigten zumindest unterschwellig Monarchie-Mythos und Mitteleuropa-Ideologie mitzuschwingen scheinen) Bestand haben wird? Die weitere „Urbarmachung“ besagten Feldes der „Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat“ wird es zeigen.

Anmerkungen

- 1 Stagl, Justin: Leopold Graf Berchtold: Josephiner und Sozialforscher. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. L/99, Wien 1996, S. 153 – 180.

- 2 Schneider, Benedikt: Land und Leute – Landesbeschreibung und Statistik von Innerösterreich zur Zeit Erzherzog Johanns (= Grazer Beiträge zur europäischen Ethnologie, Bd. 3). Bern – Wien 1994.
- 3 Martischnig, Michael: Erotik und Sexualität der unteren Volksschichten. Zum 50. Todestag von Friedrich Salomo Krauss ... In: Drexel, Sabine, Klaus Heinze und Angela Koch (Hg.): Interaktion 2. Das Nackte – Der Hintergrund. Das Wiener Sommer Symposium ... (Wien 1988), S. 23 – 82.
- 4 Burt, Raymond L.: Friedrich Salomo Krauss (1859 – 1938). Selbstzeugnis und Materialien zur Biobibliographie des Volkskundlers, Literaten und Sexualforschers mit einem Nachlaßverzeichnis ... (= Österr. Akademie d. Wissenschaften. Phil.-Hist.-Klasse. Sitzungsberichte 549 = Mitteilungen d. Inst. f. Gegenwarts-volkskunde, Sonderband 3). Wien 1990.
- 5 Daxelmüller, Christoph: Friedrich Salomo Krauss (Salomon Friedrich Kraus(s)) (1859 – 1938). In: Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn in Zusammenarbeit mit James R. Dow (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien – Köln – Weimar 1994, S. 463 – 476.
- 6 Schmidt, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe d. Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N.S. Bd. 2). Wien 1951.

Olaf Bockhorn

Eingelangte Literatur: Sommer 1996

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

3000 Jahre Krumpendorf. Klagenfurt, Carinthia Verlag, 1991, 47 Seiten, Abb.

400 Jahre Gericht Zell am Ziller. 1592 – 1992. Zell am Ziller, Bezirksgericht Zell am Ziller, 1992, 24 Seiten, Abb., Karten.

90 Jahre Österreichisches Volksliedwerk. 1904 – 1994. Vorstellung und Geschichte des Österreichischen Volksliedwerkes und der Volksliedwerke der Bundesländer. Wien, Österreichisches Volksliedwerk, 1994, 27 Seiten, Abb., Noten.

900 Jahre Gloggnitz. 1094 – 1994. Gloggnitz, Stadtgemeinde Gloggnitz, 1994, IV, 156 Seiten, Abb., Abb. a.T.

Alanen Leena, Bardy Marjatta, Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Finland. (= Eurosocial Reports Volume 36/7). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 48 Seiten, Graph., Tabellen.

AMBOSS 94. Schmiede- und Schlosserkunst aus Österreich. Das Komitee „AMBOSS 94“ mit Berufskollegen aus allen 9 Bundesländern (...) präsentiert die Vielfalt von Schmiede und Schlosserarbeiten im Stift St. Florian bei Linz von Samstag, 11. Juni bis Sonntag, 10. Juli 1994. o.O., o.V., unpag., Abb.

Andel Tjeerd H. van, Runnels Curtis, Beyond the Acropolis. A Rural Greek Past. Stanford (California), Stanford University Press, 1987, 221 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Anselgruber Manfred, Puschnik Herbert, Dies trug sich zu anno 1338. Pulkau zur Zeit der Glaubenswirren. Pulkau, Fremdenverkehrsverein der Stadt Pulkau und Umgebung, 1992, 121 Seiten, Abb.

Antiquitäten. 1795. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 4. Juni 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. auf 29 Tafeln.

Armutidisová Irena, Beránková Helena, Myška Miroslav, Fotograf a Malíř. K. O. Hrubý. *15.5.1916. Brno, Nadace Viléma Reichmanna, 1996, unpag., Abb.

Asiatika. 1794 Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 31. Mai 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. auf 21 Tafeln.

Assmann Dietmar (Red.), Passions- und Osterkrippen sowie verwandte Darstellungen. Stift Reichersberg 9. bis 31. März 1996. Ausstellungskatalog. Linz, Land Oberösterreich, Institut für Volkskultur, 1996, 42 Seiten, Abb.

Ast Hiltraud, Feichtenbach, eine Tallandschaft im Niederösterreichischen Schneeberggebiet. Herausgegeben von der Marktgemeinde Pernitz. Wien, Verlag Brüder Hollinek, 1994, Abb.

Bailer Noraldine, Horak Roman (Hg.), Jugendkultur. Annäherungen. Wien, WUV-Univ.-Verl., 1995, 266 Seiten, Abb., Tabellen.

Barton Peter F., Von Columbanus zu Karl dem Großen. 615 – 788. (= Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte; Dritte Reihe: Geschichte des Christentums in Österreich und Südmitteleuropa, Band 3.1). Wien, Böhlau Verlag, 1995, 224 Seiten, Abb.

Bauer Christa, Höfe mit Geschichte. Eine Dokumentation über die Geschichte der Hausnamen bestehender und abgekommener Höfe um Gaming. Gaming, Christa Bauer, 1994, 162 Seiten, Abb.

Bauer Ursula, Europa der Regionen – zwischen Anspruch und Wirklichkeit. (= ISR-Forschungsberichte, 12). Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Stadt- und Regionalforschung, 1994, 58 Seiten, Abb., Tabellen.

Bauer Wolfgang, Cordes Peter (Red.), Sport – Sinn & Wahn. Steirische Landesausstellung 1991 in Müzzzuschlag, 27. April bis 27. Oktober. Graz, Kulturabteilung des Amtes der Steiermärkischen Landesregierung, 1991, 352 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Bausinger Hermann (Hg.), Volkskunde als empirische Kulturwissenschaft. (= Der Deutschunterricht, Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung, VI/1986). Seelze, Erhard Friedrich Verlag, 1986, 117 Seiten. (Inhalt: **Hermann Bausinger,** Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. 5 – 16; **Uwe Meiners,** Forschungen zur historischen Sachkultur. Zwischen Interpretation und Statistik. 17 – 36; **Utz Jeggle,** Die Sage und ihre Wahrheit. 37 – 50; **Albrecht Lehmann,** „Organisieren“. Über Erzählen aus der Kriegs- und Nachkriegs-

zeit. 51 – 63; **Jörg R. Bergmann**, Klatsch: Zur Beziehungsstruktur und Interaktionsdynamik einer Gattung der alltäglichen Kommunikation. 69 – 82; **Jutta Dornheim**, „Mein Körper – wie eine Picasso-Figur“. Zur Funktion von Sprachbildern in Gesprächen über Krankheit und Befinden. 83 – 101).

Bodenschätze Sibiriens. Methoden der Auffindung und Auswertung. Nach anonymer russischer Vorlage zusammengestellt und ergänzt von Gerhard Niedermayr. (= Veröffentlichungen aus dem Naturhistorischen Museum Wien, Neue Folge 20). Wien, Naturhistorisches Museum in Wien, 1982, 16 Seiten, Abb., Karte.

Bohman Stefan, Wahlund Ingrid (Red.), Scenens barn. (= Svenska folket berättar). Stockholm, Nordiska museet, 1994, 278 Seiten, Abb.

Bohman Stefan (Red.), Hetta, larm och svetslägor. Metallarbetare skildrar sin liv. (= Svenska folket berättar). Stockholm, Nordiska museet, 1995, 179 Seiten, Abb.

Bohnengesellschaften. Beiträge zur Hauptnahrung Althallstätter Bergleute. Broschüre zur Ausstellung des Naturhistorischen Museums Wien und des Museums Hallstatt. Prähistorisches Museum Hallstatt 1. Juni bis 31. Oktober 1992. Naturhistorisches Museum Wien 1. Dezember 1992 bis 31. März 1993. Hallstatt, Verlag des Museumsvereines Hallstatt, 1992, 112 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karte.

Böhning Walter, Afghanische Teppiche mit Kriegsmotiven. Wiesloch, Edition Saladin, 1993, unpag., Abb., Karte.

Bolaffi Angelo, Die schrecklichen Deutschen. Eine merkwürdige Liebeserklärung. 1. Auflage. Berlin, Siedler Verlag, 1995, 200 Seiten.

Boltz Raimund, Purkersdorf. Ortsbild und Gewerbe im Wandel der Zeit. Der Jahrhundertumbau. 1. Auflage. Purkersdorf, Verschönerungs- und Fremdenverkehrsverein der Wienerwaldstadt Purkersdorf, 1992, Abb.

Bonge-Bergengren Inger, Av lera och eld. Om krukmakare och krukmakargods. Stockholm, Nordiska museets förlag, 1994, 78 Seiten, Abb.

Brunold-Bigler Ursula, Bausinger Hermann (Hg.), Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1995, 822 Seiten, Abb. (Inhalt: **Hermann Bausinger**, Standardisierte Spontaneität. Eine Skizze zum Erzählen von Witzen. 13 – 22; **Michael Böhler**, „Huy, meine ich nun: das ist es ...“ – „alberne Idee ...“. Leselektionen des Geheimrats von Goethe im Umkreis der „Wanderjahre“. 23 – 38; **Holger Böning**, „Ist das Zeitungslesen auch dem Landmanne zu verstatten?“ Überlegungen zum bäuerlichen Lesen in der deutschen Aufklärung. 39 – 53; **Maja Bošković-Stulli**, Das Erzählen über Erzählungen. 55 – 67; **Rolf Wilhelm Brednich**, Über Hören-

Sagen in der früheren DDR. 69 – 83; **Giovanni Battista Bronzini**, Chi fu l'autore? Dante o il popolo? 85 – 97; **Wolfgang Brückner**, „Nachlese“ – Zur impliziten Erzähltheorie romantischer Metaphorik bei Brentano und den Grimms. 99 – 116; **Ursula Brunold-Bigler**, Die Armut, die Krankheit und das „leide“ Wetter. Zur narrativen Bewältigung des Passionalen in alpinen Sagen. 117 – 131; **Christine Burckhardt-Seebass**, „So wie s Leben is a mei Schreibern!“ Über populäre Autobiographie als Werk. 133 – 145; **Walter Burkert**, „Irrevocabile verbum“: Spuren mündlichen Erzählens in der Odyssee. 147 – 158; **Pietro Clemente**, Problemi di storia degli studi in Italia. Esempi e quistioni. 159 – 171; **Christoph Daxelmüller**, Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen. 173 – 189; **Helmut Fischer**, „Zur nachricht angezeichnet“ – Schriftliches Erzählen von Kleinen Leuten im 18. und 19. Jahrhundert. 191 – 203; **Roger Francillon**, Une théorie du folklore à la fin du XVIIème siècle: Mlle L'Héritier. 205 – 217; **Etienne François**, Das religiöse Buch als Nothelfer, Familienreliquie und Identitätssymbol im protestantischen Deutschland der Frühneuzeit (17. – 19. Jahrhundert). 219 – 230; **Klaus F. Geiger**, Nation erzählen. Stichworte zu einem Forschungsvorhaben. 231 – 245; **Ruth Geiser**, Mehr Licht! Leselust und Beleuchtungsnot in Lebensberichten von Frauen. 247 – 263; **Albert Gier**, Est-elle bonne? Est-elle méchante? Maria Padilla in der Überlieferung um Pedro el Cruel. 265 – 275; **Andreas Graf**, Literarisierung und Kolportageroman. Überlegungen zu Publikum und Kommunikationsstrategie eines Massenmediums im 19. Jahrhundert. 277 – 291; **Ueli Gyr**, Nicht immer lustig. Elemente und Strukturen in Touristenwitzen. 293 – 307; **Urs Herzog**, Schweigen, Hören. Zum Geheimnis Mariae Verkündigung. 309 – 318; **Otto Holzapfel**, Erzählhaltung und Ideologie der Volksballade. 319 – 339; **Utz Jeggle**, Trost und Rat: Trostlos. Ratlos. Was lehren uns Ratgeber? 341 – 358; **Ines Köhler-Zülch**, Zum Puppenspiel: Der „gestiefelte Kater“ auf der Bühne sächsischer Wandermarionettentheater. 359 – 393; **Konrad Köstlin**, Photographierte Erinnerung? Bemerkungen zur Erinnerung im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. 395 – 410; **Reimund Kvideland**, Das handgeschriebene Liederbuch zwischen mündlicher und schriftlicher Tradition – ein Beitrag zu Geschichte und Funktion von Liederhandschriften. 411 – 425; **Wolfgang Maaz**, Konstantin der Große und der ehebrecherische Zwerg – ein nanologischer Beitrag. 427 – 447; **Ulrich Marzolph**, Das Aladdin-Syndrom. Zur Phänomenologie des narrativen Orientalismus. 449 – 462; **Alfred Messerli**, **Luisa Rubini**, Il mestiere del cantastorie. 463 – 487; **Paul Michel**, „... ma sagt halt so“. Karl Valentin und die Sprache. 489 – 501; **Aurora Milillo**, Lo sciocco blasonato. Rappresentazioni della diversità: tra folklore e letteratura. 503 – 512; **Dietz-Rüdiger Moser**, Vaganten oder Vagabunden? Anmerkungen zu den Dichtern der „Carmina Burana“ und ihren literarischen Werken. 513 – 531; **Fabio**

Mugnaini, L'aneddotica locale: note etnografiche e spunti di riflessione su un genere narrativo. 533 – 547; **Leander Petzoldt**, Virgilius Magus – Der Zauberer Virgil in der literarischen Tradition des Mittelalters. 549 – 568; **Peter Pfrunder**, „Viel gabst Du uns – ein Menschenleben ...“. Abschiedsgedichte für die Arbeiter der Gebr. Sulzer AG, Winterthur. 569 – 584; **Dieter Richter**, Erzählte Aufklärung. Die Geschichte vom Nadelschlucker-Kind und die verhexten Gufen. 585 – 598; **Juliana und Klaus Roth**, Christoph von Schmid's „Die Ostereier“ in Südosteuropa. Zum Problem der Übersetzung von populären Lesestoffen. 599 – 613; **Alexander Schwarz**, Erzählen im Historismus. 615 – 629; **Herbert und Elke Schwedt**, Berichte über Bräuche. Zu den Beantwortern einer schriftlichen Umfrage. 631 – 641; **Doris Senn**, „Noi sappiamo chè voi avete parlato molto e lapagherete“. Erpresserbriefe sizilianischer Briganten aus dem Museo Etnografico Siciliano „Giuseppe Pitrè“, Palermo. 643 – 660; **Christine Shojaei Kawan**, Holmes, Marlowe, Bond & Co. Kleine Typologie der Krimihelden. 661 – 678; **Reinhart Siegert**, „Im Volkston“. Zu einem Phantom in Literatur, Musik und Bildender Kunst. 679 – 694; **Ingrid Tomkowiak**, Bei Folter und Hinrichtung. Bekehrungsversuche an jüdischen Delinquenten. 695 – 708; **Steffan Top**, Die Folklorisierung des Räubers Louis Bakelandt (1774 – 1803) und seiner Bande. Ein Beitrag zum Thema der Mündlichkeit und Schriftlichkeit. 709 – 720; **Hans-Jörg Uther**; Die „Deutschen Sagen“ der Brüder Grimm im Spiegel ihrer Kritiker. Ein Beitrag zur frühen Sagenrezeption. 721 – 739; **Patrice Veit**, Kirchenlied und konfessionelle Identität im deutschen 16. Jahrhundert. 741 – 754; **Cătălina Velculescu**, Saint Georges des Géorgiens. 755 – 759; **Bernd Jürgen Warneken**, Paix de deux. Über Gespräche auf Spaziergängen. 761 – 759).

Bücher. 65. Sonderauktion im Palais Dorotheum Maria-Theresien-Saal, 1. Stock. 19. März 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., X, 130 S., Abb. auf 18 Tafeln.

Bücher. 66. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Maria-Theresien-Saal, 1. Stock. 11. Juni 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., X, 93 S., Abb. auf 23 Tafeln.

Buchinger Franz, Gaspoltshofen. Ein Heimatbuch herausgegeben von der Marktgemeinde Gaspoltshofen anlässlich der Markterhebung im Jahr 1995. Gaspoltshofen, Marktgemeindeamt Gaspoltshofen, 1995, 448 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Cagitz Josef (Red.), 1200 Jahre Hörsching. Eine Chronik von der Ur- und Frühzeit bis in die Gegenwart. Herausgegeben von der Marktgemeinde Hörsching anlässlich der 1200-Jahr-Feier. Hörsching, Marktgemeinde Hörsching, 1993, Abb., Tabellen, Karten.

Challupner Eduard, Denkmäler in der Marktgemeinde Lasse. Kapellen, Bildstöcke, Kreuze und Marterl nach einer Bestandsaufnahme im Jahre 1993. Lasse, Eigenverlag, 1994, 39 Seiten, Abb.

Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Canada. (= Eurosociological Reports Volume 36/6). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 66 Seiten, Graph., Tabellen.

Deutschmann Wilhelm, Wagner Renate, Es ist ewig schad' um mich. Ferdinand Raimund und Wien. 208. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien mit Unterstützung der Wiener Stadt- und Landesbibliothek, 7. März bis 26. Mai 1996. Wien, Historisches Museum der Stadt Wien, 1996, 344 Seiten, Abb.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retoromantscha. 125. Faschicul: Interim-Intoppar. Cuoir, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1996, Seiten 513 – 576.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retoromantscha. 126. Faschicul: Intoppar-Intschess. Cuoir, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1996, Seiten 577 – 640.

Die Karlskirche in Volders. Volders, Servitenkloster Volders, o.J., 31 Seiten, Abb.

Die Rosegger-Gedenkstätten in der Waldheimat. 5. Auflage. Graz, Verein Steirischer Kulturveranstaltungen, 1993, 19 Seiten, Abb.

Djurić Rajko, Becken Jörg, Bengsch A. Bertolt, Ohne Heim – Ohne Grab. Die Geschichte der Roma und Sinti. 1. Auflage. Berlin, Aufbau-Verlag, 1996, 359 Seiten, 27 Abb. auf Tafeln, 2 Karten.

Drobesch Werner, Vereine und Verbände in Kärnten (1848 – 1938). Vom Gemeinnützig-Geselligen zur Ideologisierung der Massen. (= Das Kärntner Landesarchiv, 18). Klagenfurt, Verlag des Kärntner Landesarchivs, 1991, 312 Seiten, Graph., Tabellen.

Dürriegl Günter (Red.), Die Donau. 1000 Jahre Österreich. Eine Reise. 213. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien. Schottenstift, Freyung, 1010 Wien, 23. Mai bis 29. September 1996. Wien, Eigenverlag des Historischen Museums der Stadt Wien, 1996, 227 Seiten, Abb.

Ebnit. (= Dornbirner Schriften, Beiträge zur Stadtkunde, Sonderheft Nr.1). Dornbirn, Stadt Dornbirn, Archiv der Stadt Dornbirn, 1992, 100 Seiten, Abb., Karten, Noten.

Edl Richard, Weinviertler Museumsdorf Niedersulz. Mit einem Beitrag von Gertraud van Linthoudt. Maria Anzbach, Kellner VerlagsgesmbH, o.J., Abb.

Eisch Katharina, Grenze. Eine Ethnographie des bayerisch-böhmischen Grenzraums. (= Bayerische Schriften zur Volkskunde, Band 5). München, Kommission für bayerische Landesgeschichte, Institut für Volkskunde, 1996, 398 Seiten, 62 Abb.

Engelbert Angelika, Buhr Petra, Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Federal Republic of Germany. (= Eurosocial Reports Volume 36/10). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 50 Seiten, Tabellen.

Engstler Angelika, Lüscher Kurt, Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Switzerland. (= Eurosocial Reports Volume 36/11). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 63 Seiten, Graph., Tabellen.

Enzinger Walter (Hg.), Heimatbuch Jaidhof. Von der Herrschaft zur Gemeinde. Gföhl, Eigenverlag, 1992, 582 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Euler Andrea (Red.), Max Kisinger. Künstler, Chronist und Sammler zum 100. Geburtstag. Sonderausstellung des OÖ. Landesmuseums im Linzer Schloß, 21. November 1995 – 28. April 1996. Werkverzeichnis der Bestände des OÖ. Landesmuseums. (= Kataloge des OÖ. Landesmuseums, NF 96). Linz, Land OÖ. Landesmuseum, 1995, 271 Seiten, Abb.

European Museum Guide. Volume Western Europe. 96/97. Vught, Museum Media Publishers, 1996, 384 Seiten, Abb.

Fabijan Ksenija, Stari pisaci strojevi. Osijek, Muzej Slavonije, 1995, 32 Seiten, Abb.

Fägerborg Eva, Miljoner och my. Kunskapssyn och tänkande på en verkstadsindustri. (= Nordiska museets Handlingar, 120). Stockholm, Nordiska museets förlag, 1996, 307 Seiten, Abb.

Ferino-Pagden Sylvia, La prima donna pittrice. Sofonisba Anguissola. Die Malerin der Renaissance (um 1535 – 1625), Cremona-Madrid-Genua-Palermo. Mit einem Aufsatz von Maria Kusche zum Leben und Werk Sofonisba Anguissolas. Wien, Kunsthistorisches Museum Wien, 1995, 174 Seiten, Abb.

Festschrift 900 Jahre Gloggnitz. Gloggnitz, Stadtgemeinde Gloggnitz, 1994, 99 Seiten, Abb., Graph. Tabellen, Karten.

Filsmaier Josef, Land am Manhart. Schönberg am Kamp, Marktgemeinde von Schönberg am Kamp, 1993/94, 280 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Firth Raymond, Religion: a Humanist Interpretation. London/New York, Routledge, 1996, 243 Seiten.

Freihammer Josef, Heimat Amstetten IV. Erinnerungen. Amstetten, Sparkasse der Stadt Amstetten, 1996, 143 Seiten, Abb.

Fremdenfeindlichkeit. Konflikte um die groben Unterschiede. Symposium 1994. Wien, Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, 1995, 335 Seiten.

Gefährdete Haustierrassen im Tirolerhof. Herausgegeben von Tierschutzaktion „DER BLAUE KREIS“. Wien, Schönbrunner Tiergarten GesmbH, o.J., 22 Seiten, Abb.

Gesellschaft und Demokratie nach 1945. Symposium. Oktober 1995. (= Dokumentation, 3). Wien, Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, 1996, 174 Seiten, Graph. (Inhalt: **Rudolf Scholten**, Eröffnung. 7 – 11; **Raoul Kneucker**, Grenzenloses Österreich. Bericht über den Stand des Gesamtprogrammes. 11 – 13; **Urs Altermatt**, Österreich und die Schweiz. Metamorphosen einer schwierigen Beziehung. 15 – 30; **Karl Ucakar**, Struktur- und Funktionswandel der Demokratie. Neue Bedingungen der politischen Partizipation und der politischen Legitimation in der parteienstaatlichen parlamentarischen Demokratie. 31 – 45; **Josef Ehmer**, Alter und Generationenbeziehungen im Übergang. 47 – 57; **Ernst Bruckmüller**, Bürgerlichkeit in Mitteleuropa im späten 19. und 20. Jahrhundert. 59 – 71; **Helmut Konrad**, **Werner Suppanz**, Die Legitimation der österreichischen Eigenständigkeit durch Rückgriff auf die Geschichte im „Ständestaat“ und in der frühen Zweiten Republik. 73 – 78; **Michael John**, Ausländerbeschäftigung in Österreich nach 1945. Historische Einordnung und Thesen. 79 – 95; **Emmerich Tálos**, Wohlfahrtsstaaten im Vergleich. 97 – 106; **Anton Pelinka**, Graue Panther. Generation und Wahlverhalten. 107 – 114; **Traude Horvath**, **Gerda Neyer**, Auswanderungen aus Österreich nach 1945. 115 – 121; **Siegfried Baur**, **Irma v.Guggenberg**, **Dietmar Larcher**, Zwischen Herkunft und Zukunft. Südtirol im Spannungsfeld von ethnischer und postnationaler Identität. 123 – 135; **Emil Brix**, Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa. 137 – 142; **Krzysztof Glass**, **Barbara Serloth**, Die Rolle des Nationalismus am Beispiel Polens. 143 – 156; **Christian Keuschnigg**, **Andreas Wörgötter**, Die Reform östlicher Planwirtschaften und ihre Bedeutung für Österreich. 157 – 167; **Christina Lutter**, Gesellschaft und Demokratie nach 1945. 169 – 172).

Girtler Roland, Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit. Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1995, 279 Seiten.

Goddard V. A., Gender, Family and Work in Naples. Oxford/Herndon, Berg, 1996, X, 264 Seiten.

Gruß aus Radlberg. Die Geschichte des Stadtteiles Radlberg. Wien/St.Pölten-Unterradlberg, Magistrat der Landeshauptstadt St.Pölten – Abt.

VI, Kulturverwaltung/ARGE Helm-Lukaseder-Mayer, 1993, 150 Seiten, Abb., Tabellen.

Guth Klaus, Kultur als Lebensform. Aufsätze und Vorträge. Band I: Volkskultur an der Grenze. Beiträge zur Volkskunde, Kultur- und Sozialgeschichte. Hrsg. von Elisabeth Roth. St. Ottilien, EOS Verlag, 1995, 476 Seiten, 1 Abb., Tabellen.

Habenicht Gottfried, Leid im Lied. Südost- und ostdeutsche Lagerlieder und Lieder von Flucht, Vertreibung und Verschleppung. Freiburg, Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 1996, 472 Seiten, Noten.

Hader Widmar (Hg. u. Red.), Volksmusikalische Wechselwirkungen zwischen Deutschen und Tschechen. 3. sudetendeutsch-tschechisches Musiksymposium. 1./2. Dezember 1994 Regensburg. (= Veröffentlichungen des Sudetendeutschen Musikinstituts, 3). Regensburg, Sudetendeutsches Musikinstitut (Träger: Bezirk Oberpfalz), 1994, 197 Seiten, Abb., Graph., Noten.

Hahn Regula F., Textilien aus den Sammlungen des Rätischen Museums Chur. Werkkatalog: Kreuzstich. Band IA: Haushaltswäsche. (= Schriftenreihe Rätisches Museum Chur, 38). Chur, Rätisches Museum Chur, 1995, unpag., Loseblattordner, Abb.

Hahn Regula F., Textilien aus den Sammlungen des Rätischen Museums Chur. Werkkatalog: Kreuzstich. Band IB: Diverses. (= Schriftenreihe Rätisches Museum Chur, 38). Chur, Rätisches Museum Chur, 1995, unpag., Loseblattordner, Abb.

Haller Verena (Hg.), Mädchen zwischen Tradition und Moderne. Folgen des Werte- und Normenwandels für die Geschlechtsidentität der Mädchen am Beispiel unterschiedlicher kultureller Ausgangsbedingungen. Interdisziplinäre Tagung zur vergleichenden Sozialisationsforschung vom 11. bis 12. Juni 1993 am Institut für Erziehungswissenschaften an der Universität Innsbruck. (= Impulse, NF 4). Innsbruck, Österr. Studien-Verl., 1994, 135 Seiten, Ill.

Heimat St. Martin. St. Martin im Sulmtal stellt sich musikalisch vor! Austro Mechana, 1994, CompactDisc.

Heimatbuch Offenhausen anlässlich der 450-Jahr-Markterhebungsfeier. 1534 – 1984. Neuauflage. Offenhausen, Gemeinde Offenhausen, 1984, 336 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten, Pläne, Noten.

Heinrich Peter (Hg.), Metall-Restaurierung. Beiträge zur Analyse, Konzeption und Technologie. München, Callwey, 1994, 221 Seiten, Abb., Graph., Skizzen, Tabellen.

Heuberger Valeria, Ilming Heinz, Bosnien-Herzegowina. 1878 – 1918. Alte Ansichten vom gelungenen Zusammenleben. Nachwort Joachim Riedl. 1. Auflage. Wien, Verlag Christian Brandstätter, 1994, 144 Seiten, 90 Abb.

Himmliches Räderwerk. Die astronomische Kunststuh Frater Cajetanos (1726 – 1796). 212. Sonderausstellung 9. Mai bis 29. September 1996. Historisches Museum der Stadt Wien, Uhrenmuseum der Stadt Wien, Wien I., Schulhof 2. Wien, Museen der Stadt Wien, 1996, 119 Seiten, Abb.

Hoffmann Detlef, Kultur- und Kunstgeschichte der Spielkarte. Mit einer Dokumentation von Margot Dietrich zu den Spielen des Deutschen Spielkarten-Museums Leinfelden-Echterdingen. Marburg, Jonas Verlag, 1995, 270 Seiten, Abb.

Hoffmann Philip T., Growth in a Traditonal Society. The French Countryside, 1450 – 1815. Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1996, Graph., Tabellen.

Holzinger Johann E., 105 Jahre Wiener Schlosserzeitung 1886 – 1991. (= Wiener Schlosser Zeitung). Wien, Landesinnung Wien der Schlosser, Landmaschinenmechaniker und Schmiede, unpag., Abb.

Holzinger Johann E., 110 Jahre Wiener Rathausmann. (= Wiener Schlosser Zeitung). Sonderdruck aus: „Metall“ 10/92. Wien, Landesinnung Wien der Schlosser, Landmaschinenmechaniker und Schmiede, unpag., Abb.

Holzinger Johann E., Die historischen Schriften der Wiener Schlosserinnung. Archivverzeichnis. 1. Auflage. Wien, Landesinnung Wien der Schlosser, Landmaschinenmechaniker und Schmiede, 171 Seiten, Abb., Tabellen, Faks.

Holzinger Johann E., Die Vorstände bzw. Innungsmeister und Genossenschafts-Kommissäre bzw. Innungssekretäre der Wiener Schlosserinnung in den letzten 100 Jahren. (= Wiener Schlosser Zeitung). Wien, Landesinnung Wien der Schlosser, Landmaschinenmechaniker und Schmiede, 16 Seiten, Abb.

Holzinger Johann E., Kleiner Kunstspaziergang zu einigen der schönsten Eisenarbeiten in Wien. (= Wiener Schlosser Zeitung). Sonderdruck aus: „Metall“ 10/93. Wien, Landesinnung Wien der Schlosser, Landmaschinenmechaniker und Schmiede, unpag., Abb.

Hölzl Sebastian, Der Erbhof Thurmbach zu Aschau i.Z. (= Tiroler Erbhöfe, 10). Innsbruck, Amt der Tiroler Landesregierung, Abt. IVb Tiroler Landesarchiv, 1992, 96 Seiten.

Hölzl Sebastian, Hof- und Besitzergeschichte zu den 1992 verliehenen Erbhöfen. (= Tiroler Erbhöfe, 9). Innsbruck, Amt der Tiroler Landesregierung, Abt. IVb Tiroler Landesarchiv, 1992, 83 Seiten.

Hölzl Sebastian, Hof- und Besitzergeschichte zu den 1993 verliehenen Erbhöfen. (= Tiroler Erbhöfe, 11). Innsbruck, Amt der Tiroler Landesregierung, Abt. IVb Tiroler Landesarchiv, 1992, 72 Seiten.

Horowitz Michael (Hg.), Lebenslust. Essen & Trinken in Wien. Mit einem Essay von Gregor von Rezzori, einer kulinarischen Zeitreise von Michael Horowitz, einer Hymne auf das Erdäpfelgulasch von H.C. Artmann, einem kulinarischen Gespräch mit Wolfram Siebeck, einer Ode an die Burenwurst von Christian Seiler, Rezepten von Heinz Herkner, und Photos von Peter Lehner. Wien, J & V/Edition Wien/Dachs-Verlag GesmbH, 1994, 219 Seiten, Abb., Ill.

Höver Otto, Das Eisenwerk. Die Kunstformen des Schmiedeeisens vom Mittelalter bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. 6. unveränderte Auflage. Tübingen/Berlin, Ernst Wasmuth Verlag, 1993, XXXIV, 320 Seiten, Abb.

Hull Isabel V., Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700 – 1815. Ithaca/London, Cornell University Press, 1996, 467 Seiten.

Hürlimann Annemarie, Reininghaus Alexandra, Mäßig und gefräßig. Wien, MAK-Österreichisches Museum für angewandte Kunst, 1996, 286 Seiten, Abb.

Jordan Marilouise, Unser Fuscher Gewand. Salzburg, Landesbeauftragter für die Region Nationalpark Hohe Tauern Alfred Winter, 1992, 68 Seiten, Abb.

Kannonier Reinhard, Konrad Helmut (Hg.), Urbane Leitkulturen. 1890 – 1914. Leipzig-Ljubljana-Linz-Bologna. (= Studien zur Gesellschafts- und Kulturgeschichte, 6). Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1995, 183 Seiten, Abb., Graph., Karten. (Inhalt: **Reinhard Kannonier/Helmut Konrad**, Einleitung. 7 – 16; **Heidemarie Uhl**, Leipzig und Laibach/Ljubljana: Zur Strukturentwicklung urbaner Leitkulturen. Am Beispiel zweier zentraleuropäischer Städte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 17 – 71; **Christian Gerbel**, Linz: Politische Herrschaft und kultureller Wandel. Am Beispiel musikalischer Leitlinien zwischen 1890 und 1914. 73 – 121; **Axel Körner**, Bologna: Leitkulturen im Spannungsfeld von Bürgersinn und Wirtschaftsinteressen. Der Kampf um die regionale Presse vor dem Ersten Weltkrieg. 123 – 153; **Monika Stromberger**, Laibach/Ljubljana: Die Entwicklung wissenschaftlicher Institutionen. Unter besonderer Berücksichtigung der Forderung nach Errichtung einer Universität. 155 – 167; **Egon Pelikan**, Laibach/Ljubljana: Kultur-Ideologie-Politik. Die „liberal-klerikale“ Spaltung in Slowenien am Ende des 19. Jahrhunderts und Ihre Folgen. 169 – 182).

Kardalus János, Székely festett bútorok. (= Magyar Népművészet, XXI – I). Budapest, Néprajzi Múzeum, 1995, 96 Seiten, Abb.

Kemmerling-Unterthurner Ulrike, Musik in Dornbirn. Studien zur Musikgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert. (= Dornbirner Schriften, Beiträge zur Stadtkunde, Nr. XVII). Dornbirn, Stadt Dornbirn, Archiv der Stadt Dornbirn, 1994, 144 Seiten, Abb.

Kieslich Karl, Landleben in Bayern um die Jahrhundertwende. München, Knürr Verlag, 1994, 159 Seiten, Abb.

Kivimäe Jüri, Kreem Juhan (Ed.), Quotidianum estonicum. Aspects of Daily Live in Medieval Estonia. (= Medium Aevum Quotidianum, Sonderband V). Krems, Medium Aevum Quotidianum. Gesellschaft zur Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters, 1996, 134 Seiten, Karten.

Knutsson Johan, Friargåvor. Från känning till trolovning. Stockholm, Nordiska museets förlag, 1995, 103 Seiten, Abb.

Kocsis Aranka, Zoboralji hímezések. (= Magyar Népművészet, XXII). Budapest, Néprajzi Múzeum, 1994, 94 Seiten, Abb.

Koja Stephan, Claude Monet. (= 196. Wechsausstellung der Österreichischen Galerie, Belvedere). München/New York, 1996, 221 Seiten, Abb.

Kolland Franz, Pilz Erich, Schedler Andreas, Schicho Walter (Hg.), Staat und zivile Gesellschaft. Beiträge zur Entwicklungspolitik in Afrika, Asien und Lateinamerika. 1. Auflage. (= Historische Sozialkunde, 8; Journal für Entwicklungspolitik, Ergänzungsband 3). Frankfurt am Main, Brandes und Apsel; Wien, Südwind, 1996.

Krawarik Hans (Hg.), Windischgarsten. 550 Jahre Markt (1444 – 1994). Windischgarsten, Marktgemeinde Windischgarsten, 1994, 247 Seiten, Abb., Graph, Tabellen, Karten.

Kunst-Spiel-Zeug. Werke mexikanischer Künstlerinnen und Künstler und traditionelles Spielzeug aus der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Sonderausstellung, 15. Mai bis 1. September 1996. (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 68). Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1996, 24 Seiten, Abb.

Küster Hansjörg, Geschichte der Landschaft in Mitteleuropa. Von der Eiszeit bis zur Gegenwart. München, Verlag C.H. Beck, 1995, 423 Seiten, Abb., Graph., Karten.

L'agriculture dans le paysage. Une autre manière de faire du développement local. (= Dossier de la Revue de Géographie Alpine, 15). Grenoble, Institut de Géographie Alpine, 1995, 99 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

La Marqueterie de Paille. Stroh-Intarsia. Kunsthandwerk, Hausgewerbe und Volkskunst in Europa vom 17. bis 20. Jahrhundert. Beilage zur Begleitveröffentlichung der Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 1080 Wien, Laudongasse 15 – 19 vom 23. September bis 16. Dezember 1993. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1993, unpag.

Landesjugendreferat Oberösterreich. Jugendorganisationen in Oberösterreich. Linz, Amt der OÖ Landesregierung, Jugendbetreuung, 1994, 57 Seiten.

Lipp Richard, 700 Jahre Stanzach. 1294 – 1994. Stanzach i. Lechtal, Eigenverlag Gemeinde Stanzach, 1994, 120 Seiten, Abb.

Ludwig Katrin, Ein kleines Ei ist auch ein Huhn. Von jüdischen Feiertagen und Kochtöpfen. (= Edition Scheunenviertel). Berlin, Verlag Neues Leben, 1995, 189 Seiten, Ill.

Lust und Leid. Ausstellungen im Museum. 8. Bayerischer Museumstag, Rosenheim 6. – 8. September 1995. Tagungsbericht. München, Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen beim Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege, 1996, 84 Seiten, Abb.

Ma Klaralinda, Psarakis Brigitta, Akkreditiert in Wien. Zum Gesandtschaftswesen in unserer Stadt. (= Veröffentlichungen des Wiener Stadt- und Landesarchivs, Reihe B: Ausstellungskataloge, Heft 46). Wien, Wiener Stadt- und Landesarchiv (MA 8), 1996, 19 Seiten.

Maaz Bernhard (Hg.), Johann Gottfried Schadow und die Kunst seiner Zeit. Köln, Dumont, 1994, 308 Seiten, Abb.

MacClancy Jeremy (Ed.), Sport, Identity and Ethnicity. Oxford/Herdon, Berg, 1996, VIII, 203 Seiten, Abb., Tabellen, Karte. (Inhalt: **Jeremy MacClancy,** Sport, Identity and Ethnicity. 1 – 20; **Martin Stokes,** „Strong as a Turk“: Power, Performance and Representation in Turkish Wrestling. 21 – 41; **Peter Parkes,** Indigenous Polo and the Politics of Regional Identity in Northern Pakistan. 43 – 67; **Jeremy MacClancy,** Female Bullfighting, Gender Stereotyping and the State. 69 – 85; **Pnina Werbner,** „Our Blood is Green“: Cricket, Identity and Social Empowerment among British Pakistanis. 87 – 111; **Jeremy MacClancy,** Angling: A Live Issue. 113 – 135; **Lidia D. Sciana,** The Venice Regatta: From Ritual to Sport. 137 – 165; **Ossie Stuart,** Players, Workers, Protestors: Social Change and Soccer in Colonial Zimbabwe. 167 – 180; **Jeremy MacClancy,** Nationalism at Play: The Basques of Vizcaya and Athletic Bilbao. 181 – 199).

Maierbrunner Matthias, Die Geschichte von Millstatt. Mit einem Beitrag von Karl Dinklage: Die Geschichte des Marktes Millstatt. Millstatt, Marktgemeinde Millstatt, 1989, 452 Seiten, Abb. a.T.

Mayr Hans, Havlis Werner (Red.), 850 Jahre Ortsgemeinde Hargelsberg. 1145 erste urkundliche Erwähnung. Gemeindechronik, Heimatbuch. Hargelsberg, Gemeinde Hargelsberg, 1995, 171 Seiten, Abb., Tabellen, Karten, Noten.

Medved Drago, Slowenisches Wien. Klagenfurt/Ljubljana/Wien, Verlag Hermagoras, 1995, 165 Seiten, Abb.

Menschen – Dörfer – Regionen. Dorferneuerung in Niederösterreich. Hollabrunn/Wien, NÖ Dorferneuerungs-Landesverband/Landesgeschäftsstelle für Dorferneuerung, Abt. R/2, 1995, 63 Seiten, Abb.

Meyer Therese, Dienstboten in Oberkärnten. (= Das Kärntner Landesarchiv, 19). Klagenfurt, Verlag des Kärntner Landesarchivs, 1993, 304 Seiten, Abb., Tabellen, Karte, Faks.

Mieder Wolfgang, Deutsche Redensarten, Sprichwörter und Zitate. Studien zu ihrer Herkunft, Überlieferung und Verwendung. Wien, Edition Praesens, 1995, 232 Seiten, 31 Abb.

Miniaturfahrzeuge. Bestandskatalog Teil 1. (= Schriftenreihe, Heft 12). Seiffen, Erzgebirgisches Spielzeugmuseum Seiffen, 1995, Abb.

Mittergradnegger Günther, Die Lieder in den Kärntner Passionsspielen. (= Beiträge zur Kärntner Volkskunde, 1). Klagenfurt, Verlag Kärntner Heimatwerk, 1993, 136 Seiten, 1 Abb., 1 Karte, Noten.

Möbel. Sonderauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 12. Juni 1996. Beginn 14.00 Uhr. Möbel, Teppiche, Bilder, Kleinigkeiten. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 14 Seiten, Abb. auf 8 Tafeln.

Mohr Angela, Die Geschichte der Mollner „Schauflerzech“. Steyr, Ennsthaler Verlag, 1995, 71 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Abb. a.T.

Mohr Angela, Stadtkirchen. 2. Auflage. Dietach, Pfarramt Dietach, 1994, 32 Seiten, Abb., Abb. a.T.

Mölzer Andreas, Zur Identität Österreichs. Gedanken zum Millennium 1996. (= Eckartschriften, 136). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1996, 92 Seiten.

Monschein Johanna, Kinder- und Jugendbücher der Aufklärung. Aus der Sammlung Kaiser Franz' I. von Österreich in der Fideikommissbibliothek an der Österreichischen Nationalbibliothek. Salzburg, Wien, Residenz Verlag, 1994, 302 Seiten, Abb.

Moritz Marina, Demme Dieter, Der „verordnete“ Frohsinn. Volksfeste in der DDR. Begleitheft zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 21. Februar bis 7. April 1996. (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 5). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 1996, 43 Seiten, Abb.

Morris Norval, Rothman David J. (Ed.), The Oxford History of the Prison. The Practice of Punishment in Western Society. New York/Oxford, Oxford University Press, 1995, 489 Seiten, Abb.

Moser Konrad, Greisdorf. Greisdorf, Eigenverlag der Gemeinde Greisdorf, 1994, 287 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Mück Alfred, Pölzleithner Franz, Unterach am Attersee. Chronik. Unterach am Attersee, Gemeinde Unterach am Attersee, 1990, 264 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Museumsführer. Bezirk Landeck Unterengadin Obervinschgau, mit folgenden Museen: Museum Schloß Landeck; Ski- und Heimatmuseum St. Anton am Arlberg; Talmuseum Kaunertal; Tiroler Kaiserjägermuseum Obergricht zu St. Zeno, Serfaus; Heimatmuseum Pfunds; Museum Schloß Naudersberg; Talmuseum Samnaun; Museum d'Engiadina bassa Scuol; Kirchenmuseum St. Michael Schluderns. Erweiterte 2. Auflage. Landeck, Bezirksmuseum Landeck, 1992, 21 Seiten, Abb.

Néprajzi Filmkatalógus/Ethnographic Film Catalogue. Budapest, Néprajzi Filmstúdió, 1995, 279 Seiten.

Neuhold Leopold, Schiffl Harald, Schnider Andreas, Wesely Peter, Wurzeln & Wachsen. Was Menschen in Österreich heilig ist. Graz/Esztergom/Paris/New York, Andreas Schnider Verlags-Atelier, 1993, 174 Seiten, Ill., Graph.

Noflatscher-Posch Helga, Die Jahrmärkte von Hall in Tirol. Ein Handelszentrum Tirols in der frühen Neuzeit. Hall in Tirol, Stadtgemeinde Hall in Tirol, 1992, 223 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Oberhammer Gerhard (Hg.), Im Tod gewinnt der Mensch sein Selbst. Das Phänomen des Todes in asiatischer und abendländischer Religionstradition. Arbeitsdokumentation eines Symposions. (= ÖAW, Phil.-Hist. Kl., Sitzungsberichte, 624; Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens, 14). Wien, Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften, 1995, 356 Seiten.

Oberperfuss. Oberperfuss, Rauchdruck, 1995, 312 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Oldman David, Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Scotland. (= Eurosocal Reports Volume 36/9). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 53 Seiten, Tabellen.

Ombu Jigekuma A., The Benin Kingdom 1550 – 1970. An enumerative Bibliography. With A Note on Archival Material in Nigeria Relating to the Benin Kingdom by P. A. Igbafe. (= Afrika-Bibliographie, 1). Dresden, Staatliches Museum für Völkerkunde Dresden-Forschungsstelle, 1995, 205 Seiten, 1 Karte.

Opll Ferdinand, Geschichte des Wiener Stadt- und Landesarchivs. 1. Auflage. (= Veröffentlichungen des Wiener Stadt- und Landesarchivs, Reihe C: Sonderpublikationen, Heft 5). Wien, Wiener Stadt- und Landesarchiv (Magistratsabteilung 8), 1994, 72 Seiten, Abb.

Past Josef, Chronik der Marktgemeinde Himberg. Ein historisches Lesebuch 1120 bis 1994. Himberg, Marktgemeinde Himberg, 1994, 319 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Perschy Jakob (Red.), 800 Jahre Zisterzienser im Pannonischen Raum. Katalog der Burgenländischen Landes-Sonderausstellung 1996, Klostermarienberg. (= Burgenländische Forschungen, Sonderband XVIII). Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. XII/2, 1996, 228 Seiten, Abb., Graph., Karten, Pläne.

Petzoldt Leander (Hg.), Märchen aus Österreich. (= Fischer Tb, 11064). Frankfurt am Main, Fischer, 1992, 155 Seiten.

Pfaundler Wolfgang, Zellner Johann, Alpbach. Das schönste Dorf Österreichs. Kultur und Geschichte einer Tiroler Berggemeinde. Alpbach, Gemeinde Alpbach, 1994, 668 Seiten, 552 Abb., Tabellen, Noten.

Phádraig Máire Nic Ghiolla, Childhood as a Social Phenomenon. National Report. Ireland. (= Eurosocial Reports Volume 36/8). Wien, European Centre for Social Welfare Policy and Research, 1991, 46 Seiten, Graph., Tabellen.

Pils Manfred, „Berg frei“. 100 Jahre Naturfreunde. Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1994, 216 Seiten, Abb.

Platt Colin, King Death. The Black Death and its aftermath in late-medieval England. London, UCL Press Limited, 1996, 262 Seiten, Abb.

Piltzner Klaus, Bruckmüller Ernst, Lackner Helmut, Mikoletzky Juliane (Hg.), Technik – Politik – Identität. Funktionalisierung von Technik für die Ausbildung regionaler, sozialer und nationaler Selbstbilder in Österreich. Stuttgart, Verlag für Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik, 1995, 217 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Polleroß Friedrich (Hg.), „Die Erinnerung tut zu weh“. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Waldviertel. Horn/Waidhofen a.d. Thaya, Waldviertler Heimatbund, 1996, 416 Seiten, Abb., Tabellen. (Inhalt: **Friedrich Polleroß**, Einleitung. 7 – 58; **Klaus Lohrmann**, Das Waldviertel und die Juden im Mittelalter. 61 – 71; **Friedrich Polleroß**, 100 Jahre Antisemitismus im Waldviertel. 73 – 156; **Burghard Gaspar**, Zur Geschichte der Juden in Eggenburg seit dem Spätmittelalter. 159 – 182; **Erich Rabl**, Die Juden in Horn. 183 – 220; **Ruth Heidrich-Blaha**, Die Synagoge in Krems von Max Fleischer. 221 – 232; **Friedrich Polleroß**, „Ich erinnere mich nicht gerne“. Juden und Antisemiten in der Marktgemeinde Pölla. 233 – 300; **Eduard Führer, Harald Hitz**, Juden in Waidhofen an der Thaya. 301 – 342; **Friedel Moll**, Juden in Zwettl. 343 – 370; **Artur Lanc**, Das Schicksal der ungarischen Juden in Gmünd 1944/45. 373 – 385).

Porzellan. Sonderauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 20. Mai 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VIII, 28 Seiten, Abb.

Pöttler Viktor Herbert / Hölzl Sebastian, Der „Hanslerhof“ aus Alpbach im Österreichischen Freilichtmuseum in Stübing / Die Hofgeschichte. (= Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, 15). Stübing, Selbstverlag des Österreichischen Freilichtmuseums, 1992, 60 Seiten, Abb., Pläne, Karte.

Pöttler Viktor Herbert, Das „Berglerhaus“ aus Neustift bei Güssing im Österreichischen Freilichtmuseum in Stübing. (= Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, 17). Stübing, Selbstverlag des Österreichischen Freilichtmuseums, 1994, 44 Seiten, Abb., Pläne.

Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 5, Lieferung 4: schnuppen – Schutzmann. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1995, Spalte 385 – 512, Abb., Karten.

Pruschak Gertraud, Volkskulturpflege anhand der „Niederösterreichischen Heimatpflege“. Ein Beitrag zum volkskulturellen Vereinswesen in Niederösterreich. Wien, 1995, III, 186, XXIX Bl., Abb., Univ. Diplomarbeit.

Puhle, Hans-Jürgen, Staaten, Nationen und Regionen in Europa. Mit einem Vorwort von Hubert Christian Ehalt. (= Wiener Vorlesungen im Rathaus, 37). Wien, Picus Verlag, 1995, 78 Seiten.

Ramberg Klas, Runfors Ann, Bildning och nöje. Om IOGT-och ABF-bibliotekariers erfarenheter. (= Svenska folket berättar). Stockholm, Nordiska museet, 1994, 244 Seiten, Abb.

Rathner Siegfried, Grieskirchen von A bis Z. Ein Lexikon zur Stadtgeschichte. Grieskirchen, Stadtgemeinde Grieskirchen, 1993, 118 Seiten, Abb.

Rausch Wilhelm (Hg.), Bibliographie zur Geschichte der Städte Österreichs. Linz a.d. Donau, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1984, 329 Seiten, 1 Karte.

Reemtsma Katrin, Sinti und Roma. Geschichte, Kultur, Gegenwart. (= Beck'sche Reihe, 1155). München, Beck, 1996, 198 Seiten.

Rehder Peter (Hg.), Das neue Osteuropa von A-Z. Staaten, Völker, Minderheiten, Religionen, Kulturen, Sprachen, Literaturen, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Neue Entwicklungen in Ost- und Südosteuropa. 2. verb. Auflage. München, Droemer Knauer, 1993, 864 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Reiterer Albert F., Gesellschaft in Österreich. Sozialstruktur und Sozialer Wandel. (= WUV-Studienbücher Grund- und Integrativwissenschaften, 3). Wien, WUV-Univ.-Verlag, 1995, 271 Seiten, Graph., Tabellen, Karten.

Rettenegger Gerald, Holzknecht. Das Leben der Hinterwäldler. Dokumentarische Erzählung. Grünbach, Edition Geschichte der Heimat, 1995, 211 Seiten, Abb.

Roll Susan K., Toward the Origins of Christmas. (= Liturgia condenda, 5). Kampen, Kok Pharos Publishing House, 1995, 296 Seiten.

Rosander Göran, Sparkstöttingar. Stockholm, Nordiska museets förlag, 1995, 58 Seiten, Abb., Graph.

Rudolf Kriss, Lenz Kriss-Rettenbeck. Veröffentlichungen zur Religiösen Volkskunde. Bilder und Zeichen der Frömmigkeit. Sammlung Rudolf Kriss, Zweigmuseum des Bayerischen Nationalmuseums. o.O., o.V., (ca. 1995), unpag.

Rzhak Lutz, Pristschepowa Walerija A., Nomadenalltag vor den Toren von Merw. Belutschen, Dschamschedi, Hazara. Mit 70 Fotoaufnahmen aus den Jahren 1928 und 1929. Historische Sammlungen aus der Kunstkammer St. Petersburg. Eine Ausstellung im Staatlichen Museum für Völkerkunde Dresden. Dresden, o.V., 1994, 102 Seiten, Abb., Karten.

Salvador-Wagner Elisabeth, Heimat auf Zeit. Das volksdeutsche Flüchtlingslager Haiming 1946 – 1960. Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1996, 206 Seiten, Abb., Tabellen, Karten.

Schalk Eva Maria (Red.), Chronik Faistenau. Faistenau, Gemeinde Faistenau, 1995, Abb., Tabellen, Karten.

Scherer Anton, Die Donauschwaben in Österreich. 1965 – 1975. Wirtschaftliche und kulturelle Eingliederung. Sozial- und vermögensrechtliche Probleme. Tätigkeit der Verbände. Literatur und Literaturgeschichte. Bildende Kunst. Historische Forschung. Pressewesen. Eine Bibliographie. (= Danubio-Suevia, 7; Donauschwäbische Beiträge, 98). Graz, Donauschwäbisches Bibliographisches Archiv, 1995, 27 Seiten.

Scherer Anton, Die Donauschwaben in Rumänien, Ungarn und Jugoslawien nach 1945. Politische, wirtschaftliche u. kulturelle Lage. Bibliographie 1965 – 1975. (= Danubio-Suevia, 10). Graz, 1996, 27 Seiten.

Schlür Ulrich, Die Schweiz und Europa. Gedanken zur Neutralität. (= Eckartschriften, 137). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1996, 96 Seiten, Tabellen, Karten.

Schragl Alfred (Red.), Achtung, Kultur! Ein praktischer Wegweiser für internationale Geschäftsreisen. 2. Auflage. Wien, Wirtschaftskammer Österreich, 1995, 248 Seiten.

Schwendter Rolf, Arme essen, Reiche speisen. Neuere Sozialgeschichte der zentraleuropäischen Gastronomie. Wien, Promedia, 1995, 247 Seiten, Ill.

Scully D.Eleanor, Scully Terence, *Early French Cookery. Sources, History, Original Recipes and Modern Adaptations. With illuminations by J. David Scully.* Michigan, The University of Michigan Press, 1995, 377 Seiten, Ill.

Seewann Harald (Hg.), *Zirkel und Zionstern. Bilder und Dokumente aus der versunkenen Welt des jüdisch-nationalen Korporationswesens. Ein Beitrag zur Geschichte des Zionismus auf akademischem Boden. Band 3.* (= *Historia Academica Judaica*, Folge 1 (3)). Graz, Eigenverlag, 1992, 418 Seiten, Abb., Faks.

Seewann Harald (Hg.), *Zirkel und Zionstern. Bilder und Dokumente aus der versunkenen Welt des jüdisch-nationalen Korporationsstudententums. Ein Beitrag zur Geschichte des Zionismus auf akademischem Boden. Band 4.* (*Historia Academica Judaica*, Folge 4). Graz, Eigenverlag, 1994, 651 Seiten, Abb., Faks.

Seewann Harald (Hg.), *Zirkel und Zionstern. Bilder und Dokumente aus der versunkenen Welt des jüdisch-nationalen Korporationsstudententums. Ein Beitrag zur Geschichte des Zionismus auf akademischem Boden. Band 5.* (*Historia Academica Judaica*, Folge 5) Graz, Eigenverlag, 1996, 654 Seiten, Abb., Faks.

Seewann Harald, *Zirkel und Zionstern. Bilder und Dokumente aus der versunkenen Welt des jüdisch-nationalen Korporationswesens. Ein Beitrag zur Geschichte des Zionismus auf akademischem Boden. Band 1.* Graz, Eigenverlag, 1990, 283 Seiten.

Seewann Harald, *Zirkel und Zionstern. Bilder und Dokumente aus der versunkenen Welt des jüdisch-nationalen Korporationsstudententums. Ein Beitrag zur Geschichte des Zionismus auf akademischem Boden. Begleitband/Band 2.* Graz, Eigenverlag, 1990, 372 Seiten, Abb., Tabellen, Faks.

Siedler Monika, *Marktgemeinde Eberndorf. Einst und heute.* Eberndorf, Marktgemeinde Eberndorf, 1992, 240 Seiten, Abb., Karten.

Silber. 1791. *Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 7. Mai 1996.* Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Šimić Jasna, *Umjetnost pretpovijesti. Istočne Slavonije i Baranje.* Osijek, Muzej Slavonije, 1995, 70 Seiten, Abb.

Sonderauktion. *Dorotheum Favoriten. 7. Mai 1996.* Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VI, 21 Seiten.

Spitzbart Ingrid, *Broschüre zur Ausstellung „Ein Licht ging auf in dunkler Nacht ...“.* Weihnachtskrippen und weihnachtliches Lichtbrauchtum. 2. Dezember 1990 – 13. Jänner 1991. Gmunden, Kammerhofmuseum der Stadt Gmunden, 1990, 86 Seiten, Abb., Noten.

Spitzbart Ingrid, Broschüre zur Ausstellung „Ich will dem Kindlein schenken ...“. Weihnachtsgaben – Weihnachtskarten – Weihnachtskrippen. 1. Dezember 1991 – 12. Jänner 1992. Gmunden, Kammerhofmuseum der Stadt Gmunden, 1991, 78 Seiten, Abb., Noten.

Spitzbart Ingrid, Broschüre zur Krippenausstellung 1992/93. „Ein Kind geboren zu Bethlehem ...“. Weihnachtskrippen und Darstellungen aus dem Leben Jesu. Gmunden, Kammerhofmuseum der Stadt Gmunden, 1992, 129 Seiten, Abb.

Starke Christine, Starke Günter, „... alles mein's“. Fotografien und Objekte aus dem DDR-Alltag. Dokumentation einer Ausstellung, Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 25. Oktober bis 26. November 1995. (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 4). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde Erfurt, 1996, 40 Seiten, Abb.

Steffen Dagmar (Hg.), Welche Dinge braucht der Mensch? Hintergründe, Folgen und Perspektiven der heutigen Alltagskultur. Katalogbuch zur gleichnamigen Ausstellung. 1. Auflage. Gießen, Anabas-Verlag, 1995, 235 Seiten, Ill. auf Tafeln.

Steininger Fritz F. (Hg.), Erdgeschichte des Waldviertels. (= Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes, 38). Horn/Waidhofen a.d. Thaya, Waldviertler Heimatbund, 1996, 160 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten, 1 Faltkarte.

Stiegler Thomas, Sagenhafte Musikanten. Spielleute in der Volkserzählung. (= Sätze und Gegensätze. Beiträge zur Volkskultur, 4). Gnas, Weisshaupt-Verlag, 1996, 95 Seiten, Abb.

Storch Ursula (Red.), Illusionen. Das Spiel mit dem Schein. 198. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, Hermesvilla im Lainzer Tiergarten, 1. April 1995 bis 18. Februar 1996. Wien, Museen der Stadt Wien, 1995, 256 Seiten, Abb.

Strauch Günter (Red.), Karl Renner – Ein österreichisches Phänomen. Wiedergabe des Symposiums aus Anlaß des 125. Geburtstages von Karl Renner. Wien, Österreichisches Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum, 1996, 89 Seiten, Abb.

Stubenvoll Franz, Geistliche Lieder aus der Weinviertler Singtradition. Teil 1. Bearbeitet und ergänzt von Anton Hofer. Herausgegeben vom NÖ Volksliedwerk. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 3, Teil 1). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1995, 373 Seiten, Abb., Noten.

Sultano Gloria, Wie geistiges Kokain ... Mode unterm Hakenkreuz. Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1995, 369 Seiten, Abb.

Teistler Gisela (Hg.), Deutsche Schulbücher aus Siebenbürgen und anderen Regionen des heutigen Rumänien – erschienen bis 1945. Biblio-

graphie von Lese-, Realien-, Geographie-, Geschichts- und Staatsbürgerkundebüchern. Mit einem Beitrag von Walter König: Das Schulwesen der Siebenbürger Sachsen. (= Studien zur internationalen Schulbuchforschung, Schriftenreihe des Georg-Eckert-Instituts, 86). Frankfurt am Main, Verlag Moritz Diesterweg, 1996, 123 Seiten, Abb.

TierPlastik aus Afrika. Ausstellung des Staatlichen Museums für Tierkunde Dresden und des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden. Dresden, Staatliches Museum für Tierkunde Dresden/Staatliches Museum für Völkerkunde Dresden, 1995. 71 Seiten, Abb.

Todorov Nikolai, *The Balkan City, 1400 – 1900.* Seattle/London, University of Washington Press, 1983, 641 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Toncrová Marta, *Zpevník lidových písní z Brna.* Brno, Vydalo Nakladatelství Doplnek, 1995, 222 Seiten, Abb., Noten.

Totschnig Emma, *Tristach. Kirchen- und Höfegeschichte.* 1. Auflage. Innsbruck/München, Collinus Verlagsbüro, 1995, 325 Seiten, Abb., Tabellen, Karten, Abb. a.T.

Umení a starožitnosti. 2. aukce Dorothea Praha, Prague Renaissance Hotel. sál Hollar, 8. cervna 1996, začátek: 14.00 hod. Praha, Dorotheum Praha, o.J., 23 Seiten, Abb. auf 18 Tafeln, Beiheft in deutscher Sprache.

Vescoli Michael, *Der Keltische Baumkalender. Über den Menschen, die Zeit und die Bäume.* Neuauflage. (= Kailash). München, Hugendubel, 1995, 159 Seiten, Abb.

Vidović Sanja, *Beskranješnjaci neogena sjeverne Hrvatske.* Iz fundusa Muzeja Slavonije. Osijek, Muzej Slavonije, 1995, 36 Seiten, Abb.

Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel, 1. Oktober bis 5. Dezember 1993. 2. unveränderte Auflage 1994. Kassel, Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, 1994, 188 Seiten, Abb.

Vorbeck Eduard, *Museum Carnuntinum. Kurzführer.* Bad Deutsch-Altenburg. 6. Auflage. Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung III/2, 1975, 17 Seiten, Abb. a.T.

Výstavní katalog. II. celostátní výstavy zápalkových nálepek v praze ve dnech 18.10. – 16.11.1958. Staroměstská radnice. Praha, Filumenistický kroužek zV roh státního výzkumného ústavu materiálu a technologie, 1958, 11 Seiten, Abb.

Waldetoft Dan (Red.), *Framtiden var vår.* Civilingenjörer skriver om sitt liv och arbete. (= Svenska folket berättar). Stockholm, Nordiska museet, 1993, 175 Seiten, Abb.

Wang Kirsten, *The Story of Tio Carlos. The autobiography of a Spanish „gitano“.* (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 16). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1996, 269 Seiten, Abb.

Watteck Arno, Wintersteiger Robert (Bearb.), *Museen im Lande Salzburg.* 1. Auflage. Salzburg, Salzburger Bildungswerk, 1995, 128 Seiten, Abb.

Wege nach Europa. Ansätze und Problemfelder in den Museen. 11. Tagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 4. – 8. Oktober 1994. Berlin, Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz/Museum für Volkskunde, 1995, 150 Seiten, Abb., Tab. (Inhalt: **Erika Karasek**, Vorwort. 4 – 5; **Gottfried Korff**, *Europa Exposé. Fragen an eine geplante Einrichtung in Berlin.* 7 – 14; **Erika Karasek, Elisabeth Tietmeyer**, *Wege nach Europa. Ein „neues“ Museum entsteht. Erste Schritte eines neuen Museumskonzeptes.* 15 – 22; **Martin Roth**, *Volkskunde-Museum und Europa – ein Widerspruch?* 23 – 27; **Leokadia Drobishewa**, *Die Herausbildung der gegenwärtigen Nationalpolitik und der neuen ethnokulturellen Konzeption des Vielvölker-Rußland – unter besonderer Berücksichtigung der Tätigkeit der historischen und volkskundlichen Museen.* 28 – 32; **Nils-Arvid Bringéus**, *Bilder kennen keine Grenzen.* 33 – 41; **Sarah Posey**, *European Ethnography at the British Museum.* 42 – 48; **Dieter Kramer**, *Nord-Süd-Dialog und neue Produktkulturen. Geschichten, die uns angehen, im Museum der Kulturen Europas.* 49 – 59; **Martine Jaoul**, *Quelle politique d'acquisition aujourd'hui, dans un réseau Europeen des Musées d'Ethnographie?* 60 – 67; **Klaus Beitzl**, *Von Europa nach Europa. Wege des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien.* 68 – 73; **Pilar Romero de Tejada**, *Le Musée National d'Anthropologie de Madrid: Un Projet de Synthèse Culturelle.* 74 – 80; **Dominik Wunderlin**, *„Europa“ sammeln und ausstellen.* 81 – 86; **Udo Gößwald**, *Ein Haus in Europa.* 87 – 90; **Swetlana Tschernowonnaja**, *Das islamische Antlitz der europäischen Kultur.* 91 – 100; **Barbara Bazielič**, *The place of the regional museum in the contemporary culture.* 101 – 105; **Elka Tschernokoshewa**, *Bilder von uns – für die anderen.* 106 – 114; **Ulrich Nußbeck**, *Europäer in Symbolen und Klischees. Zu einer Ausstellung im Museum für Volkskunde.* 115 – 118; **Dagmar Neuland-Kitzerow**, *Die Exkursion nach Friedrichshagen.* 120 – 125; **Podiumsgespräch: Kontroverse Konzepte? Museen und Universitäten vor neuen Aufgaben. 126 – 141).**

Weidinger Hermann-Josef, *Kräuter für die Seele.* 2. Auflage. St.Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1995, 383 Seiten, Abb.

Weiß Karl, *Rottenmann. Von der ersten Besiedlung bis zum zweigleisigen Ausbau der Bahnstrecke.* Rottenmann, Eigenverlag, 1995, 408 Seiten, Abb., Tabellen.

Werner Brigitte (Red.), Zur Geschichte der Friedhöfe in Wien. Band I. Wien, Wiener Stadtwerke – Städtische Bestattung, 1992, 261 Seiten, Abb.

Werner Brigitte (Red.), Zur Geschichte der Friedhöfe in Wien. Band II. Wien, Wiener Stadtwerke – Städtische Bestattung, 1992, 157 Seiten, Abb.

Westergren Christina (Red.), Tro, Hopp och första förband. Medlemmar i Röda korset minns. (= Svenska folket berättar). Stockholm, Nordiska museet, 1994, 152 Seiten, Abb.

Wirthe und Gastgeber. Zur Geschichte der Wirte und Gasthöfe in der Gemeinde Grünau im Pielachtal. Zusammengestellt von der Arbeitsgruppe Heimatforschung im Verein für Dorferneuerung in Hofstetten und Grünau. Hofstetten. Eigenverlag des Vereins für Dorferneuerung in Hofstetten und Grünau, 1995, 134 Seiten, Abb.

Zimmermann Edmund, Das kleinere Burgenland. Ein literarischer Erlebnisbericht. Impressionen und Skizzen unterwegs auf der Fahrt durch abseits gelegene Landschaften und Gemeinden im Gespräch mit den Menschen. Band 3: Nordburgenland. Eisenstadt/Wien, Edition Roetzer, 1994, 245 Seiten. Abb., Ill., Karten.

Zimmermann Edmund, Das kleinere Burgenland. Ein literarischer Erlebnisbericht. Impressionen und Skizzen unterwegs auf der Fahrt durch abseits gelegene Landschaften und Gemeinden im Gespräch mit den Menschen. Band 2: Mittelburgenland. Eisenstadt/Wien, Edition Roetzer, 1993, 199 Seiten. Abb., Ill., Karten.

Zimmermann Edmund, Das kleinere Burgenland. Ein literarischer Erlebnisbericht. Impressionen und Skizzen unterwegs auf der Fahrt durch abseits gelegene Landschaften und Gemeinden im Gespräch mit den Menschen. Band 1: Südburgenland. Eisenstadt/Wien, Edition Roetzer, 1993, 191 Seiten. Abb., Ill., Karten.

Zuber Johannes (Red.), Zur Kultur der Unterschiede/On the Culture of Differences. Grenzüberschreitende Beispiele zur Politischen Bildung, Kunst und Geschichte/Border-crossing examples of civic education, art and history. Wien, KulturKontakt Austria, 1995, 40 Seiten, Ill.

Verzeichnis der Mitarbeiter

HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl
Verein für Volkskunde
Laudongasse 15 - 19
A-1080 Wien

Univ.Doz. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Ass.Prof. Dr. Gero Fischer
Institut für Slawistik
Landesgerichtsstraße 18
A-1010 Wien

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

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

Univ.Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. László Lukács
István Király Múzeum
H-8001 Székesfehérvár 1

Univ.Prof. Dr. Oskar Moser
Wilhelm Raabe Gasse 19/3
A-8010 Graz

Priv.Doiz. Dr. Johann Pögl
Haberpoint 26
A-4891 Pöndorf

Mag. Regine Rebernig-Ahamer
Salzburger Freilichtmuseum
Hasenweg
A-5084 Großgmain

Dr. Bernd Rieken
Webergasse 25/21
A-1200 Wien

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

Dr. Wolfgang Schmidbauer
Ungererstraße 66
D-80805 München

Bernhard Tschofen M.A.
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Ulrike Vitovec
Interessengemeinschaft niederösterreichischer Museen und Sammlungen
p.A. NÖ Heimatpflege
Hauptstraße 38
A-2340 Mödling

Aberglaube: „Die Religion der Schwachsinnigen“ oder „Die Poesie des Lebens“

Von Donald Ward

In seinem 1790 geschriebenen Aufsatz „Reflections on the Revolution in France“ hat Edmund Burke die Meinung geäußert, daß der Mensch ein religiöses Wesen sei; worauf er weiterhin bemerkte: „Superstition is the Religion of Feeble Minds“ (Der Aberglaube ist die Religion der Schwachsinnigen). Er hat somit die für die Aufklärung charakteristische Ansicht wiederholt, daß der Mensch, obwohl er von seinem Schöpfer mit Vernunft ausgestattet wurde, trotzdem für Verstandesirrtümer empfänglich sei. Der größte aller Geistesfehler sei aber der irrationale Aberglaube. Somit sei dieser einerseits aus dem religiösen Wesen des Menschen entstanden, andererseits aber derart irrig, daß nur der Schwachsinnige auf dieses Überbleibsel aus dem finsternen Zeitalter hereinfliegen könne.

Eine diesem Standpunkt genau entgegengesetzte Meinung hat Goethe drei Jahrzehnte später in seinen Maximen und Reflexionen geäußert: „Der Aberglaube ist die Poesie des Lebens, deswegen schadet's dem Dichter nicht, abergläubig zu sein.“¹

Einerseits ist also der irrationale Aberglaube nach Burke so weit vom göttlichen Verstand und von dem damit verwandten christlichen Glauben entfernt, daß uns nichts anderes übrigbleibt, als ihn den Schwachsinnigen zuzuschreiben. Andererseits spiegelt sich nach Goethe im Aberglauben die mit dem poetischen Impuls verwandte schöpferische Menschenwahrnehmung der Welt. Diese beiden Auffassungen des Aberglaubens scheinen – und sie sind es in der Tat – miteinander unvereinbar. Es gehört zum Wesen des Glaubensphänomens, daß die Menschen in ihrer Bewertung des nicht-christlichen Glaubens, äußerst ambivalent sind. Diese Ambivalenz ist in den

1 Goethe, Johann Wolfgang: Maximen und Reflexionen, hg. von L. Gouthier-Fink, G. Baumann und J. John (= Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke, Bd. 17. München, Carl Hanser Verlag, 1991, Nr. 171, S. 747).

Menschen tief verwurzelt. Daß Glaubensvorstellungen zu irrationalen Verhaltensformen führen können, wird sowohl durch das Zeitalter der abendländischen Hexenverfolgung als auch durch die phantasievollen Vorstellungen der Gegenwart über vermeintliche Satanskulte bestätigt. Eine neue Welle von abergläubigem Wahnsinn ist in meiner unmittelbaren Nähe in Kalifornien vor ein paar Jahren in der berühmten McMartin Pre-School Affäre ausgebrochen, wodurch das Leben von 26 Menschen so gut wie zerstört wurde. Als der Leiterin, den Verwaltern, den Kinderbetreuern und anderem Aufsichtspersonal vorgeworfen wurde, die ihnen anvertrauten Kleinkinder innerhalb des Rahmens eines Satanskultes sexuell mißbraucht zu haben, wurden alle wegen sexueller Delikte angezeigt und vor Gericht gestellt.²

Obwohl die Geschichte voll ist von Fällen irrationalen Aberglaubens, der großes Unheil anrichtete, haben sowohl viele Philosophen und Ethnologen als auch Goethe darauf hingewiesen, wie unentbehrlich der vermeintliche Aberglaube für das Menschenleben ist, wovon noch die Rede sein wird.

Obwohl beide Ansichten in den Schriften der Gelehrten, die sich mit Glaubensvorstellungen beschäftigen, vertreten sind, ist es vor allem die negative Einschätzung, die sich in den Schriften der abendländischen Gelehrten prägnant niederschlägt. Diese negative Bewertung hat eine lange Geschichte; sie reicht vom klassischen Altertum, durch die Schriften der Kirchenväter, von der europäischen Bekehrungszeit, über das ganze Mittelalter und vor allem von der europäischen Aufklärung über den Positivismus bis hin zur Gegenwart.³

2 Zeitungsberichte erschienen während einer vierjährigen Zeitspanne in der LOS ANGELES TIMES fast täglich zwischen 1986 und 1991. Am Anfang war die gläubige Bevölkerung über den Vorfall empört; aber im Laufe der Untersuchung und des Prozesses wurde es immer offensichtlicher, daß der vermeintliche Mißbrauch von Kindern aus reiner Hysterie entstanden ist. Am Ende wurde kein Einziger der vielen Angeklagten für schuldig erklärt. Der ganze Vorfall dient als Beispiel dafür, wie verhängnisvoll der irrationale Aberglaube in der heutigen Welt sein kann.

3 Siehe z.B. Daxelmüller, Christoph: Volksfrömmigkeit ohne Frömmigkeit. Neue Annäherungsversuche an einen alten Begriff. In: Eberhart, Helmut, Edith Hörandner, Burkhard Pöttler (Hg.): Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Wien 1990, S. 21 – 48. Ders.: Wotans Wiedergeburt. Von alten Themen und neuem Aberglauben. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1994, S. 151 – 159. Ders.: Aberglaube. Hexenzauber. München, DTV 1996. Harmening, Dieter: Superstitio. Überlieferungs- und theologisch-geschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensli-

Als typisch für diese Auffassung zitiere ich hier ausgewählte Urteile meines Lehrers, dem vor zehn Jahren verstorbenen Wayland Hand, der in den USA als *der* Fachmann für das Studium der Glaubensvorstellungen galt. Selbst er war nicht imstande, sich von den gelehrten Vorurteilen seiner Zeit zu befreien. Betreffend ‚Superstition‘ spricht Hand immer wieder von den „dunklen Schlupfwinkeln des Menschengestes“, von der „Schattenseite des menschlichen Wesens“, über „die Abirrungen des menschlichen Denkens“ und von dem „Mißbrauch menschlichen Wissens.“ Und schließlich schreibt er: „Bei Superstition handelt es sich um Glaubensvorstellungen, die offenbar so falsch sind, daß sie sowohl menschenschädlich als auch gesellschaftsgefährdend sind.“⁴ Ich möchte hier betonen, daß diese von mir ausgewählten Bewertungen meines Lehrers sehr einseitig sind. Andernorts hat Hand Einschätzungen von Glaubensvorstellungen veröffentlicht, die sich mit dem Urteil Goethes über Glauben und Poesie in Einklang bringen lassen, worauf ich später zurückkomme.⁵

Die negative Einschätzung des Aberglaubens war auch für das Zeitalter des europäischen Positivismus und für die begleitende kultur-evolutionistische Einstellung charakteristisch. Ein Musterbeispiel dieser Denkweise bietet uns der englische Ethnologe Sir James Frazer, dem wir unter anderem den Begriff „Sympathische Magie“ verdanken. Frazer, der 1854 in Glasgow, Schottland, geboren wurde und bis 1941 lebte, studierte Jurisprudenz an den Universitäten Glasgow und Cambridge. Im Jahre 1879 wurde er Rechtsanwalt. Autodidakt auf dem Gebiet der vergleichenden Ethnologie, wurde er im Jahre 1907 Professor für Sozialanthropologie an der Universität Liverpool. Im Jahre 1914 wurde er in den Ritterstand erhoben. Obwohl er zu folkloristischen Themen viele Bücher verfaßt hat, war sein Opus magnum „The Golden Bough“, 12 Bde., 4. Auflage (1922 – 1925).

Seinen originellsten Beitrag zur Glaubens- und Brauchtumsforschung hatte er schon im Band 1 von „The Golden Bough“ veröffentlicht, wo er seine theoretischen Überlegungen zum Wesen von Magie und Aberglaube ausgeführt hat. Er schrieb: „Analysieren wir die

teratur des Mittelalters. Berlin 1979. Ward, Donald: Introduction. In: ders. (Hg.): Encyclopedia of American Popular Belief and Superstition (im Druck), Berkeley and Los Angeles, U.C. Press, Vol. 1.

4 Aus „Introduction“. In: Hand, Wayland D. (Hg.): Popular Beliefs and Superstitions from North Carolina, 2 Bde. Durham N.C. 1961 – 1964, passim.

5 Vor allem in Hand, Wayland: The ‚Fear of the Gods‘. In: Coffin, Tristram (Hg.): Our Living Traditions. New York and London, 1968, S. 215 – 227.

Prinzipien der Gedanken auf denen die Magie sich aufgebaut hat, so sehen wir, daß sie sich in zwei Grundprinzipien einteilen lassen. Das erste Prinzip ist, daß Gleiches Gleiches erzeugt. Mit anderem Worten heißt das nichts anderes, als daß eine magische Wirkung ihrer Ursache ähnlich sieht. Das zweite Prinzip ist, daß Gegenstände, die einst in engem Kontakt miteinander gestanden sind, in der Entfernung noch lange aufeinander wirken, nachdem sie voneinander getrennt werden. Wir nennen das erste Prinzip das Gesetz der Ähnlichkeit, und das zweite das Gesetz des Kontakts oder der Übertragung (Contagion). Der Zauberer ist davon überzeugt, er könne durch Nachahmung irgend eine erwünschte Wirkung erreichen. Zaubehandlungen, die in dem Gesetz der Ähnlichkeit begründet sind, nennen wir sympathische oder imitative Magie.“⁶

Die sympathische Magie besteht aus der vermeintlichen Beziehung von Gegenständen, die einander ähnlich sehen; zum Beispiel, wenn man die runden Schaumblasen auf der Kaffeeoberfläche trinkt, bevor sie verschwinden, bekommt man später Geld, und zwar deshalb, weil die Schaumblasen wie Münzen aussehen. Münzen und Schaumblasen stehen in einer sympathischen Beziehung zueinander. Frazer schreibt weiter:

„Zaubehandlungen, die in dem Gesetz des Kontaktes (oder der Übertragung) begründet sind, nennen wir ‚Kontaktmagie‘ (‚Contagious Magic‘).“

Ein Beispiel: Wenn der Almbauer sich weigert, Milch von seinen Kühen zum Kochen zu bringen, aus Furcht, er könne die Milch spendende Kuh dadurch verletzen, ist das ein Beispiel von Kontaktmagie. Gegenstände, die einst in Kontakt standen oder Teil eines Ganzen waren, bleiben im Kontakt, auch wenn sie sich später voneinander trennen lassen. Frazer schreibt weiter: „Wenn meine Analyse des Zauberers richtig und logisch ist, dann schließen wir, daß diese beiden Prinzipien des primitiven Menschen sich auf zwei Mißverständnisse in seiner Gedankenwelt begründen. Sympathische Magie *begeht den Fehler*, zwei gleich aussehende Erscheinungen so aufzufassen, als seien sie miteinander identisch, während die Kontaktmagie *den Fehler begeht*, zwei Gegenstände, die einst in Kontakt miteinan-

⁶ Frazer, James: *The Golden Bough*, Teil I, Bd. 1: *The Magic Art and the Evolution of Kings*. London 1922. Die folgenden Sätze, die vom Verfasser übersetzt worden sind, sind zwischen S. 40 – 233 (*passim*) zu finden.

der waren, so aufzufassen, als bliebe immer eine Verwandtschaft zwischen ihnen bestehen.“

Frazer bezeichnet weiter die Magie als „ein falsches System vom Naturgesetz“ und fügt hinzu, sie sei „sowohl eine irrtümliche Wissenschaft als auch eine mißlungene Kunst“.

Frazers Gedankenwelt war freilich dem Geist seiner Zeit verpflichtet. Es war das Zeitalter des europäischen Positivismus, das die Methoden der Naturwissenschaften als die Höchstleistung des Abendlandes pries. Deshalb spricht Frazer von den „Laws of Sympathy and Contagion“. Die magische Denkweise, in der sie begründet waren, waren nach Frazer Naturgesetze. Wo die Magie noch herrscht, sind diese universalen Gesetze gültig. Frazers Zeit war aber auch das Zeitalter des sogenannten Darwinismus, und demnach war er davon überzeugt, man könne in den magischen Handlungen „der Wilden“ eine primitive Vorstufe dessen sehen, was sich im Laufe der Menschheitsentwicklung „zu den Kulturen der Hochreligionen emporläuterte“⁷. Auf der ersten, primitivsten Stufe der Kultur betreffend menschlichen Glaubens stand – nicht wie Tylor behauptet hat – der Animismus, sondern nach Frazer die Magie. Deshalb überrascht es keineswegs, daß Frazer den magischen Glauben und die Handlungen der sogenannten „Wilden“ [„savages“] nicht nur als irrtümlich und fehlerhaft, sondern auch als „Dummheiten“ auffaßte. Später spricht er in seinem Aufsatz sogar von dem „disastrous folly“ (von dem katastrophalen Wahnsinn) des Zauberers.

Obwohl Frazers Beobachtungen von den Grundlagen des magischen Denkens und besonders seine Einteilung dieses Denkens in sympathische und Kontaktmagie heute noch gültig sind – die Begriffe werden noch heute von Glaubensforschern verwendet – wird seine sonstige Einschätzung der Glaubenswelt der „Wilden“ von heutigen Forschern als ethnozentristisch, einseitig und fanatisch kategorisch verworfen.

Einer der ersten Gelehrten, der sich gegen die Frazersche Einschätzung wandte, war der Wiener Sprachwissenschaftler und Philosoph Ludwig Wittgenstein. Um 1930, als Wittgenstein bereits in England lebte, begann er Bemerkungen über die Metaphysik niederzulegen, und in seinen ersten Notizen dazu schrieb er: „Ich glaube jetzt, daß es richtig wäre, mein Buch mit Bemerkungen über die Metaphysik

⁷ Petzoldt, Leander (Hg.): Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie. Darmstadt 1978. S. vii.

als eine Art von Magie zu beginnen. Worin ich aber weder der Magie das Wort reden noch mich über sie lustig machen darf.“⁸

Dieses Interesse an Magie führte ihn zu Frazers „Golden Bough“, und wir wissen, daß gerade zu dieser Zeit Wittgensteins Freund M. O. C. Drury ihm Stellen daraus vorgelesen hat.⁹ Was Wittgenstein da hörte, hat ihn entsetzt. Sein handschriftlich niedergelegtes Empfinden findet Ausdruck in einer Reihe von sehr kritischen, epigrammatischen Bemerkungen über Magie im allgemeinen und über Frazers Arbeit im Speziellen. Wittgenstein hat sie selbst nie veröffentlicht, und erst 1967 erschien eine Auswahl davon in der Zeitschrift *Synthese*.¹⁰ Dieser Aufsatz besteht aus einzelnen Bemerkungen Wittgensteins, die zum größten Teil in keinem Gedankenkontext stehen, und deswegen als kurze aphoristische Beobachtungen zu verstehen sind. Wittgenstein schreibt:

„Diejenigen, die wie Frazer die Magie aus der Kultur vertilgen wollten, waren die wahrhaftigen Primitiven!“ (S. 235)

„Frazers Darstellung der magischen und religiösen Anschauungen der Menschen ist unbefriedigend: sie läßt diese Anschauungen als Irrtümer erscheinen.“ (S. 234)

Über Frazers „verfehlten“ Versuch, den Ritus der Tötung des Priesterkönigs zu „erklären“, schreibt Wittgenstein:

„Alles, was Frazer tut, ist, die Menschen, die so ähnlich denken wie er, plausibel zu machen. Es ist sehr merkwürdig, daß alle diese Gebräuche als Dummheiten dargestellt werden.“ (S. 235)

„Frazer ist viel mehr savage als die meisten seiner savages, denn diese werden nicht so weit vom Verständnis einer geistigen Angelegenheit entfernt sein, wie ein Engländer des 20. Jahrhunderts. Seine Erklärungen der primitiven Gebräuche sind viel roher als der Sinn dieser Gebräuche selbst.“ (S. 241)

Wittgenstein hat ganz richtig festgestellt, daß vieles von dem, was Frazer als primitive Dummheiten verworfen hatte, unseren eigenen Denkweisen sehr ähnlich ist.

8 Wittgenstein, Ludwig: Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*. In: *Synthese* 17 (1967), S. 233.

9 Wittgenstein (wie Anm. 8), S. 233.

10 Wittgenstein (wie Anm. 8): Der Artikel erscheint unter Wittgensteins eigenem Namen, wurde aber von Rush Rhees, einem Studenten Wittgensteins, aus dessen Nachlaß zusammengestellt.

„Wer aber etwa von der Liebe beunruhigt ist, dem wird eine hypothetische Erklärung wenig helfen. Sie wird ihn nicht beruhigen.“ (S. 236)

„Einem religiösen Symbol liegt keine Meinung zu Grunde. Und nur der Meinung entspricht der Irrtum.“ (S. 236)

„In effigie verbrennen. Das Bild des Geliebten küssen. Das basiert natürlich nicht auf einem Glauben an eine bestimmte Wirkung auf den Gegenstand, den das Bild darstellt. Es bezweckt eine Befriedigung und erreicht sie auch. Oder vielmehr, es bezweckt gar nichts; wir handeln so und fühlen uns befriedigt.“ (S. 236 f.)

„Derselbe Wilde, der, um seinen Feind zu töten, dessen Bild durchsticht, baut seine Hütte aus Holz wirklich und schnitzt seinen Pfeil kunstgerecht und nicht in effigie.“ (S. 237)

„Von der Magie müßte die Tiefe behalten werden. Ja, das Ausschalten der Magie hat hier den Charakter der Magie selbst.“ (S. 234)

„Welche Enge des seelischen Lebens bei Frazer! Daher: welche Unmöglichkeit, ein anderes Leben zu begreifen, als das englische seiner Zeit!“ (S. 237)

An einer Bemerkung Wittgensteins erkennen wir, wie nahe er der Anschauung Goethes, ‚Aberglaube sei die Poesie des Lebens‘, kommt:

„Wenn die Adoption eines Kindes so vor sich geht, daß die Mutter es durch ihre Kleider zieht, so ist es doch verrückt zu glauben, daß hier ein Irrtum vorliegt und sie glaubt, das Kind geboren zu haben.“ (S. 237)

In diese Beobachtung impliziert ist der Ärger Wittgensteins über Frazers Auffassung eines sakralen Ritus als Logikfehler und über seine Unfähigkeit, darin eine poetische Metapher zu erkennen.

Weiter Wittgenstein:

„Ja, Frazers Erklärungen wären überhaupt keine Erklärungen, wenn sie nicht letzten Endes an eine Neigung in uns selbst appellierten.“ (S. 238)

„Wenn ich über etwas wütend bin, so schlage ich manchmal mit meinem Stock auf die Erde oder an einen Baum usw. Aber ich glaube doch nicht, daß die Erde schuld ist oder das Schlagen etwas helfen kann. ‚Ich lasse meinen Zorn aus.‘ Und dieser Art sind alle Riten. Solche Handlungen kann man Instinkt-Handlungen nennen. Und eine historische Erklärung, etwa, daß ich früher geglaubt habe, das Schlagen der Erde helfe etwas, sind Spiegelfechtereien, denn sie sind

überflüssige Annahmen, die nichts erklären. Wichtig ist die Ähnlichkeit des Aktes mit einem Akt der Züchtigung, aber mehr als diese Ähnlichkeit ist nicht zu konstatieren.“ (S. 244)

An einer Stelle im „Golden Bough“ spricht Frazer von einem Krieger, der – nachdem er einen feindlichen Krieger erschlagen hatte – einen dem Feind geweihten Ritus ausführt. Dazu erklärt Frazer (S. 240): der Krieger tue dieses, weil er Angst vor des Feindes „ghost“ hätte. „Ghost“ auf Englisch heißt nicht so sehr ‚Geist‘, als vielmehr Totengespenst. Dazu Wittgenstein:

„Aber warum gebraucht Frazer denn das Wort ‚ghost?‘ Er versteht also sehr wohl diesen Aberglauben, da er ihn uns mit einem ihm geläufigen abergläubischen Wort erklärt. ...“ (S. 240)

Wenn wir dagegen aber von „spirit“ oder der „Seele“ des Verstorbenen sprechen, so wählen wir diese Wörter aus, um unserem Glauben einen höheren Sinn zuzuschreiben.

Frazer „hätte daraus sehen können, daß auch in uns etwas für jene Handlungsweisen der Wilden spricht. (...) Wenn ich, der ich nicht glaube, daß es irgendwo menschlich-übermenschliche Wesen gibt, die man Götter nennen kann – wenn ich sage: ‚ich fürchte die Rache der Götter‘, so zeigt das, daß ich damit etwas meinen kann oder einer Empfindung Ausdruck geben kann, die nicht notwendig mit jenem Glauben verbunden ist“ (S. 240).

Und hier können wir hinzufügen, daß in dieser Beobachtung Wittgenstein nochmals der Meinung Goethes nahekommt, Aberglaube sei der Poesie am nächsten verwandt. Denn solche an die Götter gerichtete Apostrophen sind in der Literatur häufig vorkommende Mittel.

Ähnlich wie Goethe sieht auch Wittgenstein eher poetischen Symbolismus in magischen Handlungen als primitiven Schwachsinn:

„Und immer beruht die Magie auf der Idee des Symbolismus und der Sprache.“ (S. 237) Und: „In unserer Sprache ist eine ganze Mythologie niedergelegt.“ (S. 242)

Die Hauptideen von Wittgensteins Bemerkungen zu Frazer zusammenfassend, kann man feststellen, daß, was Frazer als primitive Magie verwirft, ein allgemein menschliches Phänomen ist, das einen wesentlichen Bestandteil des menschlichen Lebens ausmacht, dessen Nutzen uns Frazer und seinesgleichen berauben wollen, weil sie davon überzeugt sind, daß Aberglaube die Religion der Wilden (sprich: Schwachsinnigen) ist.

Merkwürdig ist, daß beide, Goethe und Wittgenstein, ein tieferes Verständnis und eine höhere Einschätzung des Aberglaubens hatten als ihre Zeitgenossen. Beide teilten außerdem in ihren Äußerungen und Urteilen darüber eine Neigung zu kürzeren, aphoristischen Ausdrucksformen. Was Goethe von Wittgenstein trennt, ist das, was ihn auch von vielen anderen Denkern absondert; er ist, wie Schiller festgestellt hat, ein wahrhaftig naiver Geist, der imstande ist, die Welt zu betrachten und zu bewerten, als sähe er alles zum ersten Mal; er ist keinesweg von den Vorurteilen seiner Lebenserfahrungen belastet. Die Welt ist für ihn ein offenbares Geheimnis, voll von Rätseln, Wundern, Mysterien und unerforschlichen numinosen Mächten.

Am Auffallendsten an Goethes Beschäftigung mit Glaubensvorstellungen ist, daß er sie als literarische Erzählmotive gebraucht.¹¹ Aus unzähligen Belegen seien hier nur einige Beispiele ausgewählt. Es gibt zum Beispiel die Darstellung des Hexensabbats auf dem Brocken (Faust 3835 – 4222), Fausts rituelles Verjüngungsverfahren in der Hexenküche (Faust 2333 – 2604), Mephistos Zaubermantel (Faust 2065 – 2072), den Ritt auf den beiden Zauberpferden, die vor dem Morgen schaudern (Faust 4398 – 4404), und die bösen Geister um den Rabenstein, die die Hinrichtung Gretchens vorausdeuten (Faust 4399 – 4404). Er läßt den Kater in der Hexenküche erzählen, wie einer den gesuchten Übeltäter identifizieren kann: „Sieh’ durch das Sieb!/Erkennst Du den Dieb“ (Faust 4979 f.). In *Götz von Berlichingen* läßt Goethe uns die Begegnung der Zigeuner mit der Wilden Jagd erleben (6. Auftritt, „Zigeunerlager“): „Hört ihr den Wilden Jäger? Er zieht gerade über uns hin. Wie die Hunde bellen! Wau! Wau! Die Peitschen knallen. Die Jäger jauchzen. Halla ho!“

Im 9. Buch von „*Dichtung und Wahrheit*“ erzählt Goethe in seiner Straßburger Zeit über die Töchter des Tanzlehrers, die in seiner Abwesenheit die Karten auf ihn schlagen und deren ältere ihn, weil er die jüngere geküßt hat, verwünscht: „Unglück über Unglück für

11 Die gründlichste Darstellung der von Goethe erwähnten oder verwendeten Glaubensvorstellungen sind in der 1906 erschienenen Breslauer Dissertation (Goethes Stellung zum Aberglauben) von W. Aron zu finden, die mir leider nicht zugänglich ist. Zum Glück hatte Aron eine Zusammenfassung seiner Arbeit im Goethe-Jahrbuch veröffentlicht (Aron, W.: Goethes Stellung zum Aberglauben: Teil 1, Goethe-Jahrbuch 33 (1912), S. 42 – 66. Teil 2, Goethe-Jahrbuch 34 (1913), S. 34 – 63). Leider hat Aron die Quellenangaben lediglich auf die Goetheschen Titel beschränkt, ohne jede weitere Information anzugeben, eine Verfahrensweise, die eher frustrierend als informativ ist.

immer und immer auf diejenige, die zum ersten Male nach mir diese Lippen küßt.“ Er ist von diesem Fluch derart erschüttert, daß er sich selbst verspricht, keine andere zu küssen, aus Furcht, er könne das Mädchen als Zielscheibe des Schadenzaubers machen. Aber später vergißt er in seiner Leidenschaft dieses Versprechen, küßt die junge Friederike und leitet damit die Tragödie *Friedrikens* ein. (Dichtung und Wahrheit, 9. Buch).

Was sich in diesen Beobachtungen zeigt, wie auch in vielen anderen, die in Goethes Werken zu finden sind, ist, wie gründlich seine Kenntnisse über unzählige Glaubensvorstellungen, Bräuche, und Sagen sind. Die Volkskundler der Gegenwart müßten diese detaillierten Kenntnisse der Volksüberlieferungen seiner Zeit bewundern und vielleicht sich auch dafür schämen, daß er auf diesem Gebiet offenbar viel gründlicher gesammelt hat als irgendein heutiger Forscher. Besonders eindrucksvoll ist die Stelle in „*Wilhelm Meisters Lehrjahre*“ (8. Buch, 9. Kap.), die von einem See erzählt, dessen Wasser alle Jahre ein unschuldiges Kind als Opfer verschlingen und bis auf das letzte Knöchelchen wieder ausspeien.¹² Diese Sage, dessen Hauptmotiv in der Erzählforschung als „Die Stunde ist da, aber der Mensch nicht!“ gilt – Robert Wildhaber hat darüber eine Monographie geschrieben –, fußt auf der Vorstellung, daß gewisse Flüsse, Seen und Teiche ein jährliches Opfer haben müssen.¹³ Besonders aufschlußreich ist die Tatsache, daß Goethe hier und in vielen seiner Werke die gleichen Erzählmotive entdeckte, die die Brüder Grimm und andere Sammler durch penible Arbeit gefunden und veröffentlicht haben. Die Grimms haben diese Sage als Nummer 62 in ihrer Sammlung der deutschen Sagen veröffentlicht, allerdings erst zwanzig Jahre später, nachdem Goethe die „*Lehrjahre*“ geschrieben hatte.¹⁴

Eine sich wiederholende Idee Goethes ist, daß der Aberglaube ein wesentlicher und dauernder Bestandteil der menschlichen Natur sei. „Der Aberglaube gehört zum Wesen des Menschen“, schrieb er in *Maximen und Reflexionen*.¹⁵ Und im Anhang zu seinem Aufsatz über *Benvenuto Cellini* schrieb er:

12 Goethe, Johann Wolfgang: *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (8. Buch, 9. Kap.). In: von Schings, Hans-Jürgen (Hg.): *Goethes Sämtliche Werke* (wie Anm. 1).

13 Wildhaber, Robert: „Die Stunde ist da, aber der Mensch nicht.“ Ein europäisches Sagenmotiv. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 9 (1958), S. 6 – 88.

14 Die Erzählung ist erstmals in der *Nationalzeitung der Deutschen* (1796), S. 74, erschienen. Die Brüder Grimm haben dazu Goethes „*Wilhelm Meisters Lehrjahre*“ als Quelle angegeben.

„Zauberei, so hoch sie verpönt sein mochte, blieb immer für abenteuereich gesinnte Menschen ein höchst reizender Versuch.“¹⁶

Und ähnlich heißt es in seiner „Farbenlehre: „Der Aberglaube ist ein Erbteil energischer, großtätiger fortschreitender Naturen. Denn eigentlich ergreift der Aberglaube nur falsche Mittel, um ein wahres Bedürfnis zu befriedigen, und ist deswegen weder so scheltenswert als er gehalten wird, noch so selten in den sogenannten aufgeklärten Jahrhunderten und bei aufgeklärten Menschen. Denn wer kann sagen, daß er seine unerläßlichen Bedürfnisse immer auf eine richtige, wahre, untadelhafte und vollständige Weise befriedige?“¹⁷

Im gleichen Aufsatz schreibt er weiter:

(Diejenige), die „das, was tiefen, unerkannten, festgegründeten, konsequenten, ewigen Naturkräften möglich ist, als dem Willen und der Willkür unterworfen ... Auch hierüber ist der Mensch weder zu schelten noch zu bedauern, denn diese Art von Aberglauben wird er nicht los werden, so lange die Menschheit existiert“¹⁸.

Goethe hat immer den Aberglauben für etwas ganz anderes als den Unglauben gehalten. In einem Gespräch mit Riemer, zum Beispiel, behauptet er: „Der sogenannte Aberglaube beruht auf einer viel größeren Tiefe und Delikatesse als der Unglaube.“¹⁹

Ähnlich äußerte sich Goethe in einem Gespräch mit S. Boisserée, von dem dieser wie folgt berichtet:

„Ich drang näher in ihn, ob dergleichen Unglücksboten etwa in der Nähe wären? ‚Nein‘, sagte er, ‚aber ich spreche vom Aberglauben; wie man sich bei aller Anerkennung des Geheimnisvollen im Leben davor zu hüten habe.‘ Und er war einig, daß man nur so viel darauf geben müsse, um Ehrfurcht vor der uns umgebenden geheimnisvollen Macht in allen zu haben und zu behalten, welches eine Hauptgrundlage wahrer Weisheit sei.“²⁰

15 Goethe (wie Anm. 1), Nr. 500, S. 812.

16 Anhang zu dem „Leben des Benvenuto Cellini“, cap. xli: Schilderung Cellinis, Johann Wolfgang Goethe, Sämtliche Werke, Bd. 7. München, Carl Hanser Verlag 1991, S. 494.

17 Goethe, Johann Wolfgang: Farbenlehre. Hg. von Peter Schmidt (= Goethe, Sämtliche Werke, Bd. 10). München, C. Hanser Verlag, 1991, S. 585.

18 Goethe (wie Anm. 17), S. 587.

19 Goethes Gespräche, hg. von Biedermann, 2. Aufl., Leipzig 1909 – 1911. Gespräche mit Riemer 12. Dez. 1806, Bd. 3, S. 464.

20 Goethes Gespräche (wie Anm. 19), Gespräch mit S. Boisserée, 5. Okt. 1723, Bd. 2, S. 353.

Für Goethe dienten die Glaubensvorstellungen in erster und auch in letzter Linie seiner symbolischen Auffassung der Welt. Denn für ihn waren die Geheimnisse der Existenz nur in den uns zugänglichen Gegenständen wahrzunehmen, deren Bedeutung ganz offenbar vorliegen würde, wenn wir ihren symbolischen Wert nur erkennen könnten. Manchmal ist der Sinn eines Symbols aus dem „farbigen Abglanz“ (Faust 4427) zu erkennen, denn „alles Vergängliche/Ist nur ein Gleichnis (Faust 12,104 f.). Daß eine Idee ein Bild hervorruft, und ein Bild eine Idee, geschieht deswegen, weil beide, Bild und Idee, dem symbolischen Aberglauben entsprechen. „Das ist die wahre Symbolik“, schrieb er in „Maximen und Reflexionen“, „wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig- Augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen.“²¹

Mit dem Aberglauben verwandt ist für Goethe „die Weissagekunst. Sie erkennt aus dem Offenbaren das Verborgene, aus der Gegenwart das Zukünftige, aus dem Toten das Lebendige und den Sinn des Sinnlosen“²².

Verwandt mit dieser symbolischen Auffassung der Welt ist auch Goethes Erkenntnis, die die moderne Physik erst vor kurzem entdeckt hat, nämlich daß Materie nicht unbedingt den vermeintlichen Gesetzen der linearen Kausalität gehorcht, daß die physikalischen Bestandteile des Weltalls in zahllosen Verhältnisschablonen existieren, von denen die lineare Kausalität nur eine Möglichkeit unter vielen ist. Diese Erkenntnis entspricht der Auffassung des vermeintlichen „Volkes“, die in Glaubensvorstellungen seit jeher existiert haben. Obwohl verschiedene Forscher – wie etwa Albert Eskeröd in Schweden und Alan Dundes in den USA – eine scharfe Trennungslinie zwischen kausalen und ominalen Glaubensvorstellungen gezogen haben,²³ zeigen meine Forschungen, daß diese Trennung den Traditionsträgern völlig gleichgültig ist. Wenn beispielsweise die Nebelkrähe ruft, sagt man, daß es „Regen bringt“, es „zieht den Regen herbei“, es ist „ein Zeichen des Regens“, „man kann Regen erwarten“ oder es „verur-

21 Goethe (wie Anm. 1), Nr. 314, S. 775.

22 Goethe (wie Anm. 1), S. 689.

23 Dundes, Alan: Brown County Superstitions. In: *Midwest Folklore* 1 (1961), S. 85 – 109. Reprinted in: Dundes, Alan (Hg.): *The Structure of Superstition. Analytical Essays in Folklore*. The Hague and Paris, 1975. Eskeröd, Albert: *Årets äring. Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed*. Stockholm 1947.

sacht einen Regensturm“. Dabei ist es den Traditionsträgern völlig gleichgültig, ob das Verbum kausal oder ominal ist; und das ist deswegen so, weil ihnen beide Elemente, des Vogels Ruf und das Resultat in keinem linear-kausalen Verhältnis zueinander stehen.²⁴ Jener steht in einem Verwandtschaftsverhältnis mit diesem, ohne dieses notwendigerweise verursacht zu haben. Diese vermeintlich naive Erkenntnisfähigkeit des sog. Volkes entspricht der Weltanschauung sowohl Goethes als auch der modernen Physik. (Der Glaube an die universale Gültigkeit von den Gesetzen von Ursache und Wirkung war eine Erfindung des europäischen Positivismus, dessen retardierender Effekt auf den wissenschaftlichen Fortschritt erst in den letzten Jahren überwunden worden ist.)

Goethes Beobachtungen des Aberglaubens haben auch andere neuere wissenschaftliche Theorien vorweggenommen. In den Zufälligkeiten der Existenz, die von uns Menschen lediglich als ein chaotisches formloses Wirrsal empfunden werden, hat Goethe wiederholend einen unerforschlichen Sinn vermutet, der nur durch unseren Glauben wahrnehmbar wäre. Diese Ideen entsprechen der heutigen Chaos-Theorie, die vor allem auf den Gebieten der Thermodynamik und Nuklearphysik von großer Bedeutung ist.

Es gibt wiederholt in Goethes Werken Stellen, in denen der Dichter den Zufall als die Allmacht Gottes bezeichnete. Er hat z.B. in dem Nachtrag zu „Kunst und Altertum“ behauptet, „daß die Zufälligkeiten durch einen unerforschlichen Willen gelenkt werden“²⁵.

Da Goethe für mystische und numinose Erscheinungen besonders empfänglich war, überrascht es nicht, daß er selbst oft Seltsames erlebt hatte. Als junger Mann hatte er im Sesenheimer Wald eine Vision seiner eigenen Person als Reiter im graunen Rock erlebt (9. Buch, Dichtung und Wahrheit). Er glaubte weiter, Schillers Tod im voraus geahnt zu haben;²⁶ er meint, unbewußt über die Schlacht von Leipzig in seinem Epilog zu „Essex“ geschrieben zu haben, als er später erfuhr, daß die Schlacht zur gleichen Zeit, als er schrieb, stattgefunden habe.²⁷ Daß diese Schlacht für den Krieg entscheidend

24 Näheres zu diesem Thema bei Ward, Donald: Weather Signs and Weather Magic: Some Ideas on Causality in Popular Belief. In: Pacific Coast Philology 3 (1968), 67 – 72.

25 Goethe (wie Anm. 1), Allgemeine Fromme Betrachtungen, Nachtrag zu Kunst und Altertum, S. 751 – 53.

26 Gespräch mit H. Voß, 1. Jan. 1805. In: Goethe (wie Anm. 19), Bd. 1, S. 380.

27 Aron (wie Anm. 11), Teil 2, S. 40.

war, habe er erfahren, als Napoleons Bild ohne Veranlassung vom Nagel fiel.²⁸ Und in einem Gespräch mit J. D. Falks gestand er: „Es ist mir sehr oft passiert, daß, wenn ich mit einem guten Bekannten ging und lebhaft an etwas dachte, dieser über das, was ich im Sinne hatte, sogleich zu reden anfang.“²⁹

Und im Mai des Jahres 1831 hat Goethe in Weimar Fräulein Jenny von Pappenheim erzählt, wie er mehrmals Gestalten von Verstorbenen sah, die dann auf mysteriöser Weise verschwunden seien.³⁰ Einen spezifischen Fall hat er eingehend beschrieben:

„Ich sah einst in meiner oberen Schlafstube, deren Tür nach der Treppe auf war, in der ersten Tagesfrühe eine alte Frau, die ein junges Mädchen unterstützte. Sie wandte sich zu mir und sagte: ‚Seit 25 Jahren wohnen wir hier mit der Bedingung, vor Tagesanbruch hier zu sein. Nun ist sie ohnmächtig, und ich kann nicht gehen!‘ Als ich genauer hinsah, war sie verschwunden.“³¹

Daß Goethe auch daran glaubte, daß des Menschen Geist manchmal von einer äußerlichen Macht auf mysteriöse Weise beeinflusst wird, verrät er in einem Gespräch mit Eckermann: „Manchmal,“ sagte er, „sind wir von einer Atmosphäre umgeben, von der wir noch gar nicht wissen, was sich alles in ihr regt und wie es mit unserem Geiste in Verbindung steht.“³²

Als er ein ähnliches Phänomen beschrieb, hat Goethe schon zu seiner Zeit die Theorie der „veränderten Bewußtseinszustände“³³ vorweggenommen, indem er schrieb: „Es gibt besondere Zustände, in denen unsere Seele über ihre körperlichen Grenzen hinausreichen kann.“³⁴

Die Frage nach Goethes eigenem Glauben führt uns zu der Fragestellung betreffend Goethe und die Religion. Ebenso wie sein Faust war Goethe einst ein religiöser Mensch, der seinen Glauben über Bord

28 Goethes Gespräche (wie Anm. 19) mit J. S. Grüner, 2. Sept. 1821, Bd. 2, S. 548.

29 J. D. Falks Erinnerung an Gespräche mit Goethe in Goethes Gespräche (wie Anm. 19), Bd. 3, S. 464.

30 Gespräch mit Jenny von Pappenheim in Goethes Gespräche (wie Anm. 19), Bd. 4, S. 373.

31 Goethes Gespräche (wie Anm. 19), Bd. 4, S. 373.

32 Gespräche mit Eckermann, Jena, 1827, Goethes Gespräche (wie Anm. 19), Bd. 3, S. 463 f.

33 Siehe z.B. Bourguignon, E.: Religion, Altered States of Consciousness and Social Change. Columbus, Ohio 1973.

34 Zitiert nach W. Aron (wie Anm. 11), Teil 1, S. 65.

warf. Als Faust in seinem Studierzimmer (Faust 720 – 784), bereit ist, seinem Leben mit Gift ein Ende zu machen, hört er aus der nahen Kirche eine von einem Chor gesungene Hymne, die ihn zum Weinen bringt. Er erinnert sich an die Zeit, als er noch ein gläubiges Kind war, und er erkennt, daß ihm im Leben etwas fehlt. Er ahnt, daß er damals das Kind mit dem Bade ausschüttete, aber dieses Wissen kann ihm nicht helfen, denn er kann nicht zurück: „Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube.“ Und Weiter: „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind, Und doch an diesen Klang von Jugend auf gewohnt/Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben.“

In seinen vielen Werken läßt sich feststellen, daß Goethe in der Tat ein Homo religiosus war; und wir erkennen auch, daß sich sein Lebenswerk in seiner Ganzheit seine eigene Glaubenswelt in deren eigener Mythologie ausdrückte.

Die Frage nach Fausts – und somit auch Goethes – Religion führt notwendigerweise zu der Szene, in der Margarete die problematische Frage stellt, die selbst zu einer Art Redensart geworden ist, nämlich „Die Gretchen-Frage“, die sie aus Mißbehagen stellt:

„Nun sag, wie hast du’s mit der Religion?“ (Faust 3415)

Und später fragt sie noch:

„Glaubst du an Gott?“ (Faust 3426)

Fausts Antwort spiegelt offenbar Goethes eigene Verwirrung zu dieser Zeit wider:

„Wer darf ihn nennen?/Und wer bekennen:/Ich glaub’ ihn,/ Wer empfinden,/und sich überwinden,/zu sagen, ich glaub’ ihn nicht?“/... Nenn’s, wie du willst,/Nenn’s Glück! Herz! Liebe! Gott! Ich habe keinen Namen dafür“ usw. (Faust 3432 – 3458)

Gretchen traf den Nagel auf den Kopf, indem sie feststellt, „Wenn man’s so hört, möchts leidlich scheinen, steht doch immer schief darum,/denn Du hast kein Christentum.“ (Faust 3466 – 3468)

In diesem Kontext darf ich hinzufügen, daß Goethe – wie sein Geistesvetter Mozart – imstande ist, die tiefsten seelischen Themen auch geistreich-spielerisch darzustellen; hier geschieht es durch Gretchens Bemerkung, daß Fausts Antwort zu der Frage „recht schön und gut“ klinge, „ungefähr sagt das der Pfarrer auch,/Nur mit ein bißchen anderen Worten“ (Faust 3459 – 3461). Und mit diesen Beobachtungen kommen wir zu einem der wichtigsten Aspekte Goethes Erkenntnis betreffend, daß Aberglaube die Poesie des Lebens sei, und zwar zum spielerischen Aspekt. Wie Johann Huizinga sieht auch

Goethe ein spielerisches Element in Mythen, Religion, Riten und Bräuchen. Beide, Huizinga und Goethe, haben erkannt, daß die Erfindung der Kultur für sich ohne den menschlichen Spieltrieb nicht möglich gewesen wäre. In fast jedem einzelnen von Goethes lyrischen Gedichten ist – so ernsthaft auch das Thema sei – ein spielerisches Element vorhanden.

Es ist übrigens sehr zu bedauern, daß Mozart nicht lange genug gelebt hat, um eine Oper über Goethes Faust zu komponieren; nur er hätte es verstanden, das spielerische Element des Dramas in Musik umzusetzen. Was für eine Gelegenheit wäre es für Mozart gewesen, Valentins Sterbearie zu komponieren! Obwohl Valentins Abschiedsrede sehr tragisch ist (Faust 3722 – 377), ist sie auch von spielfreudiger Satire erfüllt, mit der Goethe die enge bürgerlich-moralische (und sehr sexistische) Auffassung des Bruders angreift. Die Szene zeigt wie Valentin sich lediglich um seine verlorene Ehre kümmert, ohne eine Spur von Mitgefühl für den unendlichen Schmerz und das Leiden seiner Schwester zu zeigen. Mozart allein hätte diese Verbindung vom Spielerisch-Tragischen in Musik umsetzen können.

In Goethes Werken gibt es viele solche Szenen, in denen traditionelle Glaubensvorstellungen spielerisch dargestellt werden, sodaß ich sie hier nicht alle anführen kann. Als der Graf zum Beispiel in den „Lehrjahren“ nach Hause kommt, und Wilhelm Meister als sich selbst verkleidet sieht und daraus schließt, daß die Erscheinung seinen eigenen Tod bedeutet – auch ein traditioneller Volksglaube –, ist diese Szene mit spielerischem Humor durchsetzt. Spielerisch ist auch die Vorstellung von Mephisto in Auerbachs Keller als der „Herr der Ratten und der Mäuse,/Der Fliegen, Frösche, Wanzen, Läuse“, als auch seine für die besoffenen Studenten vorgeführten Zaubereien. In der Tat sind fast alle magischen Handlungen Mephistos von den Siebenmeilen-Stiefeln, bis zu den Zauberpferden, dem Zaubermantel usw. von reiner Spielerei durchzogen.³⁵ Viele Szenen in der Walpurgisnacht wie auch in der Hexenküche sind durchaus spielerisch, vor allem die Zahlenmagie der Hexe (Faust 2540 – 2552):

Du mußt verstehen!/
Aus eine mach' Zehn,/Und zwei laß gehn,
und Drei macht gleich,/So bist Du reich./Verlier die Vier!
Auf Fünf und Sechs,/So sagt die Hex',/Mach Sieben und Acht,
Sie ist vollbracht:/Und Neun ist Eins,/Und Zehn ist keins,
Das ist das Hexen-Einmaleins.

³⁵ Aron (wie Anm. 11), Teil 2, S. 61 f.

Goethe hat sich mehrmals über die vielen ernsthaften Versuche seiner Zeitgenossen amüsiert, sinnvolle Zahlensymbolik in diese Verse hineinzulesen. In einem Brief an Zelter vom 4.12.1827 schrieb er: „So mancher Leser quälte sich mit dem Hexen-Einmaleins und so manchem anderen Unsinn, den man dem schlichten Menschenverstand anzueignen gedenkt.“³⁶

Mephisto hat auch oft Gelegenheit durch die Beschreibung seines auf dem Volksglauben fußenden Handelns spielerisch mit der Sprache umzugehen, etwa in seiner Wahrnehmung des Hexensabbats auf dem Brocken: „Das drängt und stößt, das rutscht und klappert!/Das zischt und quillt, das zieht und plappert!/Das leuchtet, sprüht und stinkt und brennt!/Ein wahres Hexenelement.“ (Faust 4016 – 4021). Sein Auftritt in der Szene in Teil II des Dramas bietet dem Autor die Möglichkeit, spielerisch mit der Sprache zu experimentieren (Faust 6199 – 6200): „Mit Hexen-Fexen, mit Gespenst-Gespinsten/Kielkröpfigen Zwergen steh' ich zu Diensten.“

Ich möchte hier nicht mißverstanden werden. Als Goethe die Meinung geäußert hat, daß Aberglaube die Poesie des Lebens sei, hatte er nicht nur an reine Spielerei gedacht. Er hat ganz richtig gesehen, daß abergläubische Äußerungen sich einer langen Reihe poetischer Mittel bedienen, wie etwa Symbolik, Metapher, Metonymie, Synekdoche, Entelechie, Synästhesie, Vision und Mysterium unter anderen. Ich glaube sogar, wenn er Gelegenheit gehabt hätte, die theoretischen Anschauungen Frazers kennenzulernen, hätte er gewiß dagegen noch vehementer und eindringlicher als Wittgenstein argumentiert. In Frazers Überlegungen gab es keinen Platz für Poesie.

Ich wollte mit diesem allzu kurzen Überblick über Goethes Verhältnis zum Aberglauben vor allem zeigen, wie man damit neue Einsichten in die Goethesche Dichtung und Symbolik gewinnen kann. Aber für die Volkskunde ist es viel wichtiger, mehr Verständnis für die unentbehrliche Funktion, die der sogenannte Aberglaube in unserem Leben spielt, aufzubringen. Und hier hilft auch die Kenntnis des poetischen Elements im Aberglauben weiter.

In den letzten Jahrzehnten haben manche Ethnologen darauf aufmerksam gemacht, daß sehr viel von dem, was Frazer als sympathetische Magie verdammt hatte, als reine poetische Figuren zu sehen sind (Geerts, Bateson Th. Gaster usw.). Wenn zum Beispiel der

³⁶ Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke: Briefe, Tagebücher, Gespräche, 40 Bde. Frankfurt am Main 1985 ff., Bd. 20.1, S. 1087 f.

Priester eines Stammes eine Jungfrau mit Wasser besprengt, damit Regen auf die Felder fällt und der Boden dadurch fruchtbar wird, ist das gewiß ein Fall von sympathischer oder imitativer Magie; aber es ist wesentlich mehr als das. Es ist ein Schauspiel mit mythologischer Metaphorik, die die besten und größten literarischen Werke charakterisieren. Die Beispiele, die man diesbezüglich anführen könnte, sind ohne Ende. Ähnlich ist zum Beispiel die Vorstellung, daß jemand Heilkraft, Energie und Kraft aus der Erde bekommen kann, wenn er barfuß durch das Wiesengras läuft. Diese fast universale Vorstellung ist ein Lieblingsthema der lyrischen Dichter vieler Nationen.

Poetische Elemente sind auch in ernsthaften christlichen Bräuchen häufig anzutreffen. Wenn die Gläubigen in einem katholischen Dorf zum Beispiel die vermeintlichen Reliquien ihres Kirchenpatrons verehren, ist das gewiß ein Fall von Kontaktmagie. Aber es ist auch viel mehr als das: Die Legende des Heiligen wird vorgetragen, in der die Macht seiner heiligen Handlungen zitiert wird; in der Reliquie erleben die Gläubigen eine direkte Begegnung mit der großen heiligen Wirkung des Ursprungsmythos; die Macht des Wunders von der die mythische Legende berichtet, die in illo tempore wirkte, kann mittels der Reliquie ins hic et nunc versetzt werden. Somit wird die mythische Poesie erneuert, vergegenwärtigt und verwirklicht.

In den mythisch-magischen Elementen der Glaubensvorstellungen einer beliebigen Gesellschaft begegnen wir häufig den mächtigen Mysterien des Lebens: Erotik, Empfängnis, Geburt, Geschlechtsreife und Tod, die häufig auch zu den tabuisierten Themen der Gesellschaft gehören; und wir wissen auch, daß es gerade diese Themen sind, worüber humorvolle Schwänke und Witze erzählt werden; deshalb überrascht es nicht, daß die Themen der Religion und der Komik häufig in einem verwandten Verhältnis zueinander stehen. Und die Rolle des Spielens kann in solchen Überlieferungen nicht genug betont werden. Wir verdanken es vor allem den Werken von Huizinga und Carl Wilhelm von Sydow, uns darauf aufmerksam gemacht zu haben, wie wichtig der Spieltrieb für die kulturelle Entwicklung der Menschheit ist. Und wir müssen uns ständig daran erinnern, daß das Spielen nicht nur als modernes Phänomen gilt, sondern daß es von den Anfängen der kulturellen Entwicklung der Menschen als unerläßliches Element erscheint. Beide, Huizinga und von Sydow, haben uns überzeugend gezeigt, daß der Homo ludens keineswegs ein herabgekommener Homo religiosus zu sein braucht. Um die Rolle des

Spielens im Aberglauben zu illustrieren, möchte ich hier ein einfaches Beispiel aus einem weitverbreiteten Liebesorakel aus den USA anführen. Der Brauch wird häufig – aber keineswegs ausschließlich – von einer jungen Frau ausgeführt, die sich an der Schwelle zum Erwachsensein befindet, im Alter von 15, 16 Jahren. Das Orakelspiel findet am häufigsten im Beisein anderer Mädchen gleichen Alters bei gewissen Anlässen – wie etwa einer Slumber-Party – statt.

Das Mädchen schneidet einen Apfel auseinander, nimmt sorgfältig jeden einzelnen Samenkern heraus und merkt sich dessen Aussehen (Größe, Form, Farbe usw.) ganz genau. Jeder Kern wird dann nach einem jungen Mann aus ihrer Bekanntschaft benannt, wobei alle Teilnehmer ihr bei diesem Identifizierungsverfahren helfen. Sie legt dann alle diese feuchten Kerne in die eine Hand, die sie dann gegen die Stirn führt. Der Kern, der am längsten an ihrer Stirn klebt, stellt den innbrünstigsten, treuesten und beharrlichsten ihrer Bewunderer dar, der deswegen geeignet ist, ihr Ehemann zu werden. Ob die Hauptperson und die Zuschauer daran glauben, läßt sich schwer feststellen; der Glaubensanteil der Teilnehmer ändert sich wohl von Fall zu Fall. Aber ein genialer Begriff, der von dem englischen Dichter Samuel Coleridge stammt (*Biographia literaria*, c. 14) hilft uns weiter. In Bezug auf den Glaubensanteil der Leser eines Erzähltextes sprach er von dem „willful suspension of disbelief“ (von der gewollten Aufhebung des Nicht-Glaubens). Dieses Verfahren ist besonders auffällig bei der Wahrnehmung von solchen phantasievollen Gattungen wie Zaubermärchen oder Science Fiction; es läßt sich auch leicht bei Dramen und Spielfilmen feststellen. Für die Erzähl- oder Spielzeit der Handlung hebt der Leser oder Zuschauer willentlich sein Nicht-Glauben auf. Ich bin davon überzeugt, daß dieses Verfahren auch für die Glaubensforschung relevant ist. Und gerade bei solchen dramatischen Riten, wie den eben angeführten, spielt es eine zentrale Rolle. Es ist zu vermuten, daß die Hauptdarstellerin wie auch die anderen Teilnehmerinnen für die Dauer der Aufführung gewollt ihr Nicht-Glauben abschalten. Sie tun das gerade deswegen, weil das, was die eine vorgeführt hat und die anderen angeschaut haben, ein Drama bzw. ein Schauspiel war.

Dieses Liebesorakel-Spiel hat wie ein Drama eine Exposition (das Finden und Identifizieren der Samenkern), *Dramatis personae* (die Hauptperson wie auch die prospektiven Lebensgefährten, nach denen die Kerne genannt sind), eine veranlassende Aktion (das Ansetzen der

Kerne an die Stirn), Spannung (das Warten auf das Abfallen der Kerne) und schließlich die dramatische Lösung (die Identifizierung des betreffenden jungen Mannes).

Dieses Orakeldrama hat auch mehrere Funktionen. Für einen großen Teil der Geschichte des Landes, hatten die jungen Frauen, deren Freiheit durch Familien- und Gesellschaftszwang eingeschränkt war, kaum eine Wahl in Fragen der Werbung und Ehe. Als sich die junge Frau dem Heiratsalter näherte, waren ihre Besorgnisse und Ängste sehr intensiv. Weil sie nur teilweise Kontrolle über ihr eigenes Schicksal ausüben durfte, waren Unsicherheit und Befürchtungen sehr groß. Dieses Orakeldrama aber bot ihr eine Gelegenheit, ihren Freundinnen diese Ängste mitzuteilen. Und da sie darin auch die Hauptrolle spielte, hatte sie jedenfalls symbolische Kontrolle über ihr Lebensschicksal, was für sie wohl vom psychologischen Standpunkt her sehr wichtig war.

Am Anfang dieses Vortrags habe ich auf zwei grundlegende Betrachtungsweisen des Aberglaubens hingewiesen. Und ich habe eine Reihe von Urteilen meines Lehrers Wayland Hand angeführt, die zusammen ein sehr negatives Bild des Aberglaubens gezeichnet haben. Wayland Hand hat aber auch die positive, poetische Wahrnehmung in einem Aufsatz aus den fünfziger Jahren vertreten, aus dem ich abschließend zitieren möchte:

„Betrachten wir als Beispiel einen in der großen amerikanischen Prärie weit verbreiteten Glauben, daß Murmeltiere, Schlangen und Wühleulen in Frieden und Freundschaft in einem einzigen Erdloch zusammen wohnen. Diese Beobachtung wurde von Trappern, Naturforschern und Viehbauern wiederholt als Tatsache berichtet, auf Grund des Vorkommens der Skelettreste aller drei Tierarten, die zusammen in diesen Löchern gefunden wurden. Niemals hat einer über die Möglichkeit nachgedacht, daß die Tierarten in dem Loch zu verschiedenen Zeiten gelebt haben. Stattdessen hat man sich lediglich auf das Paradoxe konzentriert, daß diese Tiere, die sonst einander feindlich gesinnt sind, so friedlich in einem engen Raum zusammen leben konnten. Jeder, der diese Beobachtung machte, war so sehr von der Idee des Paradoxen in Anspruch genommen und so sehr von dieser Vorstellung entzückt, daß andere mögliche Erklärungen nicht einmal erwogen wurden. Somit sind diese Vorstellungen einerseits aus einer persönlichen Einstellung heraus und andererseits aus Glaubensvorstellungen entstanden. Wenn wir dazu das Element der Phantasie

addieren, ahnen wir, wie Glaubensvorstellungen entstehen und sich verbreiten. Ich möchte hier Zolas bekanntes Diktum die Literatur über den Volksglauben betreffend in umschriebener Form anführen: „Aberglaube besteht vor allem aus Tatsachen, die durch den menschlichen Geist refraktiert und durch die wunderbaren und unerschöpflichen Kräfte der Phantasie gebildet werden.“³⁷

Mit anderen Worten zusammengefaßt, kann man Hands geniale Feststellung am besten mit Goethes Worten ausdrücken: Der Aberglaube ist die Poesie des Lebens.

37 Hand (wie Anm. 5), S. 226 f (Übersetzung des Autors).

Schritt und Fortschritt Zum Mobilitätsproblem seit der Industrialisierung aus fußläufiger Sicht¹

Von Wolfgang Wehap

„Statistisch gesehen sind wir in den letzten zwanzig, dreißig Jahren sozusagen als Fußgänger verloren gegangen und als Autofahrer wieder aufgetaucht“.² Was hier journalistisch in Reflexion eines Gespräches mit dem Münchner Sozialforscher Werner Brög auf den Punkt gebracht wird, widerspiegelt eine fundamentale Umwälzung auf dem Gebiet der Fortbewegung im Gefolge des Industrialisierungs- und Technisierungsprozesses seit dem 18. Jahrhundert. Ergebnis und Dimension dieses Vorgangs erleben wir heute dramatisch im Zeitalter der asymptotischen Annäherung an die Vollmotorisierung. Nicht zu übersehen sind dabei die negativen Folgewirkungen, die mit zunehmender Penetranz in den Alltag hereinragen und diesen Teil des modernen Fortschrittskonstrukts ins Gerede bringen.

Der Mobilitätsdiskurs wird in der Regel vom Glanz des Autos bestimmt – das Elend des Fußgängers kommt selten vor.³ Ohne Zweifel hat der Zauber des (automobilen) Fortschritts und die aufgrund seiner relativen Neuheit noch wenig plastisch erkennbare kulturelle Formierung des Phänomens „Massenmotorisierung“ lange die Sicht getrübt, auch seitens der Wissenschaft. Die kulturelle Gewordenheit des Mobilisierungsprozesses wurde eher als schicksalhafte, ökonomische

1 Der Beitrag stellt eine gekürzte und aktualisierte Bearbeitung der Diplomarbeit d. A. dar: Geh-Kultur. Was Schritte bewirken können, Karl-Franzens-Universität Graz 1995.

2 Tageszeitung „Der Standard“, Wien vom 14.11.1992, S. S5.

3 Als Ausnahmen im Fach seien genannt: Bernd Jürgen Warneken und Wolfgang Kaschuba, die sich Ausschnitten der historischen Geh- und (Fuß-)Reisekultur gewidmet haben (aktuell auch König, Gudrun M.: Eine Kulturgeschichte des Spaziergangs. Spuren einer bürgerlichen Tradition 1780 – 1850, Wien – Köln – Weimar 1996), sowie Martin Scharfe, der sich recht umfangreich mit Fragen der Automobilkultur befaßt hat.

misch notwendige Entwicklung interpretiert, nicht gewollte Folgen als Tribut an den individuell zu mehrenden Wohlstand.

Die Kulturwissenschaften sind also gefordert, diesen Prozeß zu erhellen. Auch die Volkskunde, wenn ihr Anspruch aus ihrer Neuausrichtung von 1970, „kritische Gesellschaftsanalyse, Beiträge zu Problemlösungsversuchen und damit Versuche einer emanzipatorischen Praxis“ zu leisten,⁴ noch Gültigkeit hat. Das bislang bloß antiquarische oder requisitorische Interesse an der modernen (Auto-)Mobilitätskultur sollte heute ebenso obsolet sein wie Martin Scharfes Begründung, daß die Volkskunde zu diesem großen Diskurs der Gegenwart nichts beizutragen hätte.⁵ Von Seiten der Fortschrittsgläubigen wurde inzwischen immerhin eingeräumt, daß die kulturanthropologische These von der unbegrenzten Kulturfähigkeit des Menschen „zutiefst inhumane Züge“ trägt und die krude Gewöhnungsthese von der „Natürlichkeit des Technischen“ aus den sechziger Jahren zumindest überdacht gehörte.⁶

Die Volkskunde als historisch orientierte *und* gegenwartsbezogene Wissensagentur beschäftigt sich u.a. mit verschwundenen oder verschwindenden Kulturen und hat die Ambition, verworfenes Kulturgut in neuen Kontexten zu vermitteln. Dies kann, wie im Fall der Gehkultur, auch aus der Tradition der Beschäftigung mit dem „einfachen Volk“ und randständigen bzw. von Marginalisierung bedrohten Gruppen argumentiert werden. Gerade in einer Zeit beschleunigten Veralterns des Erfahrungswissens kann die Befassung mit dem Vergangenen durchaus Nutzen bringen, wie Ronald Lutz ihn aus dem dialektischen Prozeß der Moderne herauspräpariert: „Deshalb ist die Geschichte der moderenen Gesellschaft auch eine ihrer Gegenbewegungen, in denen andere Möglichkeiten lebendig bleiben, über Selbstkritik hinausweisen und neue Konzepte anbieten“.⁷

4 Scharfe, Martin: Notizen zur Volkskunde. In: Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde 1970, S. 124 – 137, bes. S. 137.

5 Vgl. Scharfe, Martin: „Ungebundene Circulation der Individuen.“ Aspekte des Automobilfahrens in der Frühzeit. In: Zeitschrift für Volkskunde 86. Jg., Göttingen 1990, S. 216 – 243, hier: S. 218.

6 Scharfe, Martin: Technik und Volkskultur, In: Kultur und Technik. Zu ihrer Theorie und Praxis in der modernen Lebenswelt. Hg. von Wolfgang König, Marlene Landsch, Frankfurt am Main et al. 1993, S. 43 – 69, bes. S. 61.

7 Lutz, Ronald: „Im Hier und Jetzt“. Körper und soziale Praxis. In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung, NF 31 1996, S. 35 – 53, hier S. 42.

Wenn Gewohnheiten das Herzstück der Kultur bilden und Standardisierungen das konstitutive Element der Kollektivität sind,⁸ dann sind wir im Fall der „Gehkultur“ wohl mit dem Phänomen eines kollektiven Gewohnheitsverlustes – im Schatten der automobilen Erfolgsstory – konfrontiert. Damit wäre, ergänzend zum Postulat der kulturwissenschaftlichen Weitung der Mobilitätsdebatte, auch ein Perspektivenwechsel angezeigt: von den Vor- und Nachteilen des Autofahrens zur Befindlichkeit und (Unterdrückungs-)Geschichte des Fußgängers, „Mobilitätsgeschichte von unten“ sozusagen. In der vorliegenden Arbeit wurde außerdem versucht, eine Verbindung zwischen sichtbaren Biografien und unsichtbaren kulturellen Prozessen aufzudecken, immer im Bemühen, den mobilitätskritischen Blick auf die Gegenwart nicht zu verlieren.

Heute, wo wir vielerorts am Ende des Selbstverständlichen angelangt sind, müssen bisherige Alltäglichkeiten und Gewohnheiten in ein neues Licht gerückt werden, so sie nicht in Vergessenheit geraten bzw. wegrationalisiert werden sollen. Evaluierung, um einen geflügelten ökonomischen Begriff zu verwenden, tut not – auch oder gerade bei der selbstverständlichen Art der Fortbewegung zu Fuß.

1. Zur Theorie des Gehens

Konzepte und Theorien zum Gehen gibt es eigentlich nicht; zu banal, alltäglich und eben nicht erklärungsbedürftig war bislang diese älteste Form der menschlichen Fortbewegung. Es ist der aufrechte Gang, die Fertigkeit der Hände, die ja durch diesen erst freigespielt wurden, und die Entwicklung des Gehirns, die in ihrem Zusammenspiel den Aufstieg der Hominiden begründeten, wie die US-Amerikaner Aaron Sussmann und Ruth Goode in ihrer bemerkenswerten Monografie „The Magic of Walking“ ausführen. Ihre Schlußfolgerung lautet daher: „It is *not walking* that is unnatural.“⁹

Diesem Ansatz, beim Gehen handle es sich um eine „natürliche“ Disposition, die unsere Spezies quasi biologisch-genetisch determiniert, widerspricht Marcel Mauss, der im Gang sehr wohl eine erlernte

8 Vgl. Hansen, Klaus P.: Kultur und Kulturwissenschaft, Tübingen 1995, bes. S. 114.

9 Sussmann, Aaron und Goode, Ruth: The Magic of Walking. New York 1980, hier insbes. S. 30 f.

Kulturtechnik sieht. Für ihn gibt es eine „Erziehung zum Gehen“, die sich durch gruppenspezifisch und ethnisch verschiedene Gehstile als „soziale Eigenheit“ nachweisen läßt. Als Beweise führt er ein französisches Regiment an, das nicht zu englischer Marschmusik marschieren kann, sowie die Körperhaltungen von Klosterschülerinnen oder Maori-Frauen.

Mauss' Konklusion: „Kurz gesagt, vielleicht gibt es beim Erwachsenen gar keine ‚natürliche Art‘ zu gehen.“¹⁰ Bezogen auf den Körper, der die Voraussetzung jeder Geherfahrung bildet, meint Ronald Lutz, er sei „eine Rückkoppelung des Kulturellen an das Biologische und umgekehrt“¹¹. Für Max Matter markiert der Körper die Grenzen zwischen Natur und Kultur einerseits und zwischen Individuum und Gesellschaft andererseits.¹² In diesem Spannungsfeld verortet Utz Jeggle auch die Ambivalenz des Körpers als „Werkzeugcharakter“ und „Zeichencharakter“.¹³

Einigt man sich darauf, daß Gehen als grundsätzlich angelegte Bewegungsfigur trotzdem eine „anthropologische Konstante“ beinhaltet,¹⁴ in ihrer Ausprägung aber sehr wohl z.B. zeit- und gruppenspezifisch kulturell überformt ist, stellt sich die Frage nach den unterscheidbaren Merkmalen, die Gehkulturen konstituieren. Fußbewegungen, wie Ulrich Giersch schreibt, beziehen ihre Identität und Intensität zumeist aus der Opposition zu anderen Mobilitäten: „Wie sich eine solche Fußbewegung artikuliert, verrät viel über das Verhältnis der Menschen zu ihrem Körper, aber auch über dessen soziale

10 Mauss, Marcel: Soziologie und Anthropologie, Bd. 2. Frankfurt am Main (1950) 1989, S. 203 ff.

11 Lutz (wie Anm. 7), S. 35.

12 Matter, Max: Blicke auf den Körper. In: Hessische Blätter 1996, S. 23 – 33, hier S. 24.

13 Jeggle, Utz: Der Kopf des Körpers. Eine volkskundliche Anatomie. Weinheim 1986, S. 32.

14 In diesem Zusammenhang ergeben sich hier nur anzudeutende Hinweise auf anthropologische oder biologisch-organische Konstanten, wie etwa das Bestreben aller Lebewesen, den eigenen Energieverbrauch zu optimieren, und der „Urtrieb des Rastlosen im Menschen“ (Bruce Chatwin), den z.B. medizinische Forschungen im frühkindlichen Gewiegt- und Getragen-werden verorten. Beide Aprioris könnten etwa eine vor-kulturelle Erklärung für den Reiz der zusammengesetzten Bewegungsfigur des Getragen-Werdens und der (fremdvermittelten) Fortbewegung sein; das Bewegt-Werden in der Passivität, die Nicht-Bewegung in der Bewegung ist der Struktur nach auch die tiefere affektive Attraktion des Automobils, wobei noch die Qualität der Selbstlenkbarkeit hinzukommt.

Konditionierung.“¹⁵ Giersch weist zu Recht darauf hin, daß es mit der Aneignung einer Gangart noch nicht getan ist, daß diese nie einen fixen Status, sondern einen *modus vivendi* darstellt und dafür neben der Beschaffenheit der Physis v.a. die Interdependenzen zwischen Geist und Körper maßgeblich sind: „Da nun der menschliche Körper keine neutrale Bewegungsmechanik ausführt, sondern sensibel ist, wird deren Bewegtheit das Gehen stören oder stützen, jedenfalls zu einem charakteristischen Ausdruck modifizieren.“¹⁶

Für das Bewußtsein allerdings sei es unmöglich, in die Gehbewegung verstehend einzudringen, weiß Giersch über das analytische Problem dieser Verschraubung von Bedingtheiten anthropologisch-sensueller, psychisch-sozialer und umweltökologischer Faktoren in der Art und Weise unseres Gehens. Gehende Literaten und schreibende Geher wie Rousseau, Kant, Karl Philipp Moritz oder Robert Musils „Mann ohne Eigenschaften“ und Thomas Bernhards „Oehler“ begründeten geradezu eine Tradition in der Erörterung des Problems, inwieweit Gehen, Wahrnehmen und Denken zusammengehen oder nicht. Eine interessante Mischform hat der DDR-Dichter Thomas Rosenlöcher entdeckt: *Denkungsgeschnauf*.¹⁷

Sussmann/Goode lassen sich zu großflächig definierten Unterschieden in der Gangart hinreissen (Amerikaner gingen anders als Europäer, Briten anders als Kontinentaleuropäer, etc.), was zu voreiligen sozialen, ethnischen oder rassischen Stereotypen führen kann, wie sie dem Wiener Architekten und Feuilletonisten Adolf Loos um die Jahrhundertwende aus der Feder geflossen sind: „Völker mit höher entwickelter Kultur gehen rascher als solche, die noch zurückgeblieben sind, die Amerikaner schneller als die Italiener. Kommt man nach New York, so hat man immer das Gefühl, als ob es irgendwo ein Unglück gegeben hätte.“ Loos' Kulturbegriff ist im Lichte seiner Zeit zu sehen, trotz seiner Bewunderung dieser „Verstärkung des germanischen Kulturprinzips“¹⁸ räumt er der kollektiven Gehweise

15 Giersch, Ulrich: Der gemessene Schritt als Sinn des Körpers. In: Kamper, Dietmar, Christoph Wulf (Hg.): Das Schwinden der Sinne. Frankfurt am Main 1984, S. 261 – 278, hier S. 264.

16 Giersch (wie Anm. 15).

17 Rosenlöcher, Thomas: Die Wiederentdeckung des Gehens beim Wandern. Harzreise. Frankfurt am Main 1991, insbes. S. 55.

18 „Die Deutschen sind immer noch ‚ein Volk von Wanderern‘, auch wenn es heute bestimmt mehr Automobile als ‚Spaziergänger‘ gibt“, schreibt etwa Siegfried Sterner auch 1975 noch, ohne einen näheren Beweis anzutreten, der diese

immerhin Wandlungsfähigkeit ein: „Auch der Wiener aus dem vorigen Jahrhundert würde heute in der Kärntnerstraße den Eindruck erhalten, daß etwas passiert sei.“¹⁹

Objektiviert man die Ursachen unterschiedlicher Gehgeschwindigkeiten, dann lassen sich an ihnen weniger „höhere“ oder „niedere“ Kulturen erkennen, sondern vielmehr verschiedene Grade von Angepaßtheit an Umgebung und Bedürfnisse sowie Enkulturationsleistungen, die keineswegs überall gleichzeitig ablaufen müssen.

Natürliches und kulturelles Umfeld, Sozialisation und Biografie prägen das gehende Individuum: „Jeder kann seine Kleider wechseln, nicht aber seinen Gang“.²⁰ Auch wenn einen der Gang ein Leben lang begleitet, die Einstellung zum Gehen kann sehr wechselhaft sein: Können die Kleinsten nicht schnell genug selbständig auf die Füße kommen, alterieren sie sich als Halbwüchsige über die öden Sonntagsspaziergänge mit den Eltern, wollen möglichst weit möglichst motorisiert weg,²¹ entdecken aber vielleicht später einmal das Gehen in anderen Zusammenhängen für sich neu.

Behauptung der deutschen Besonderheit untermauern könnte (Die Kunst zu wandern. Wann, wie und womit Wandern zum sinnvollen Erlebnis wird. Düsseldorf – Wien 1975). Aber nicht nur das Wandern, auch das Marschieren gilt als „deutsch“ (vgl. Tietze, Barbara: Der menschliche Gang. In: Andritzky, Michael et al. (Hg.): Z.B. Schuhe. Vom bloßen Fuß zum Stöckelschuh. Eine Kulturgeschichte der Fußbekleidung. Ein Projekt vom Institut Objektkultur. Gießen 1991, S. 94 – 98).

19 Loos, Adolf: Die Fußbekleidung, Neue Freie Presse, 7. August 1898. In: Ins Leere gesprochen 1897 – 1900. Paris – Zürich 1921, S. 114 – 119, hier S. 116.

20 Sussmann (wie Anm. 9), S. 67 f. Daß der Gehstil auch außerhalb des funktionellen Zusammenhangs gültig ist, hat schon Johann Wolfgang von Goethe auf seiner italienischen Reise bei den Veronesern entdeckt: „Sie schlenkern im Gehen alle mit den Armen, Personen von höherem Stande, die bei gewissen Gelegenheiten einen Degen tragen, schlenkern nur mit dem einen, weil sie gewohnt sind, den linken still zu halten.“ Goethe, Johann Wolfgang: Italienische Reise. Auch ich in Arkadien. Hamburger Ausg., Autobiographische Schriften, 3. Bd. München (1988) 1992, S. 51.

Daraus zuviel herausgelesen bzw. Ursache und Wirkung verwechselt zu haben, wird zu Recht den Physiognomen des ausgehenden 18. Jahrhunderts vorgeworfen: Diese glaubten in der Art des Trittes kodifizierte Gefühlszustände zu erkennen, knüpften sie speziell an Geschlechtseigentümlichkeiten und leiteten daraus Verhaltensanleitungen ab. Vgl. König, Gudrun M.: Frei vom Gängelband? Zum Wandel bürgerlicher Bewegungsweisen. In: Hessische Blätter 1996, S. 73 – 88, S. 81 f. Vgl. auch Anm. 66.

21 Die wichtige soziale Öffnungs- und Abkoppelungsfunktion der Motorisierung soll keineswegs unterschlagen werden, ist aber hier nicht das Thema. Als Beispiel

Wer weniger oder gar nicht mehr geht, kann, so lehrt die Geschichte vom Aschenputtel, in der sozialen Hierarchie nach oben gekommen sein; er oder sie kann aber auch krank geworden sein, physisch wie psychisch, wie etwa Karl Krolow in der bedrückenden Erzählung „Im Gehen“ am Bild immer kürzer werdender Spaziergänge zeigt, die für seinen Protagonisten schließlich im völligen Stillstand – im Freitod – enden.²² Wie sehr die über den Kopf gesteuerte Gangart situativ von außen beeinflusst werden kann, zeigen Jahoda, Lazersfeld und Zeisel in ihrer Studie über die Arbeitslosen in Marienthal: Sie fanden heraus, daß die Mehrzahl der arbeitslosen Männer nur 3 km/h, die Mehrzahl der weiterhin rollenspezifisch „im Dienst“ befindlichen Frauen aber 5 km/h ging. „Da auf hundert, die durch die Straße gehen, immer ca. 30 kommen, die gerade irgendwo herumstehen, ist die durchschnittliche Geschwindigkeit recht gering“, heißt es nüchtern im Bericht: „Einmal läuft einer im leichten Trab: das ist der Dorfнарr“.²³

Michel de Certeau bringt die vom Gehenden vollzogene Rauman-eignung ins Spiel und spricht in Anwendung semantischer Tropismen von einer „Rhetorik des Gehens“, die sich aus dem Gebrauch, dem Weglassen und der Veränderung von angesteuerten Orten herausbil-det: „Das Gehen bejaht, verdächtigt, riskiert, überschreitet, respek-tiert etc. die Wege, die es ‚ausspricht‘“.²⁴ Es ist die Kombination von symbolischem Stil und codiertem Gebrauch, die die Art und Weise des Gehens bestimmt.

Was einen in Gang bringt, sind also nicht nur Ziele und Zwecke, sondern auch die Bedeutungen dazwischen, wie der Phänomenologe Vilem Flusser am einfachen Beispiel des Suchens von Stöcken im Wald veranschaulicht. Demnach kann der Wald auf sehr unterschiedliche Weise durchwandert und wahrgenommen werden: in Gedanken versunken, den Wald betrachtend, den Wald genießend, den Heimweg suchend.²⁵ Ähnliche Kategorien entwickeln Sussman/Goode, indem sie nach Motiven den „social walk“, „athletic walk“, „exploration

sei der Ausbruch des Holl aus der Enge des Bergbauerndaseins in Franz Innerhofers Roman „Schöne Tage“ genannt.

22 Krolow, Karl: Im Gehen. Frankfurt am Main (1981) 1985.

23 Jahoda, Marie, Paul F. Lazersfeld und Hans Zeisel: Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein Soziographischer Versuch. Frankfurt am Main (1933) 1975, S. 84.

24 De Certeau, Michel: Kunst des Handelns. Berlin (1980) 1988, S. 192.

25 Flusser, Vilem: Dinge und Undinge. Phänomenologische Skizzen. München – Wien 1993, S. 63 – 79.

walk“ sowie den „think walk“ und den „not-think walk“ formulieren.²⁶

Hier läßt sich auch vorsichtig an der Raumaneignung orientierte Typologie der Geharten bzw. der sie praktizierenden Menschen entwerfen. Unterlegt man das von Ina-Maria Greverus formulierte Konzept der (instrumentalen, strategisch-politischen oder kontrollierenden, soziokulturellen und symbolischen) Raumorientierung²⁷ den genannten Bedeutungsvarianten, dann lassen sich dahinter durchaus historische und aktuelle Idealtypen erkennen.²⁸ Von einer kontingenten Typologie kann freilich nicht gesprochen werden, sind doch die Grenzen zwischen den charakterisierenden Eigenschaften fließend und die angewandten Kriterien der Raumorientierung nicht nur für zu Fuß Gehende gültig.

Rainer Schöllhammer verweist im Zusammenhang mit der Übersetzung des Raumes in lesbare Zeichen darauf, daß habituelle Fußgänger sich als schlechtere Kartenzeichner entpuppt hätten und folgert: „Vielleicht legt das Autofahren die kartografische Abstraktion von Weg näher als das Gehen“.²⁹ Hier kommt in einem Unvermögen zum Ausdruck, wo gerade eine Qualität des Gehens im Vergleich zu schnelleren Fortbewegungsarten liegt: in der kinästhetischen Erfahrung, die nicht nur das Auge besonders, sondern auch Muskeln und das innere Ohr als Gleichgewichtsorgan neben akustischer, olfaktorischer und haptischer Stimuli einschließt. Damit wird auch der perzeptive Unterschied zwischen Fremdbewegung und Eigenbewegung verdeutlicht: letztere ist wesentlich ein kinästhetisches Erlebnis, erstere dagegen ein optisches Phänomen, das mit zunehmender Geschwindigkeit Interpretationsprobleme aufwirft (vgl. Kap. 8, Verlust sozialer Wahrnehmung).

Bevor empirische Belege für dieses sensual-kinetische Auseinanderdriften „ergangener“ bzw. „erfahrener“ Wahrnehmungswelten

26 Sussman (wie Anm. 9), S. 100 ff.

27 Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Frankfurt am Main 1987, S. 276.

28 Bestimmten ausgeprägten Gehkulturen lassen sich annäherungsweise auch individuelle Verhaltensmuster zuordnen. So schreibt der Theologe und Kirchenhistoriker Walter Nigg dem Pilger die Attribute bescheiden, demütig, opferbereit, nicht besitzorientiert, einsam und sehnsüchtig zu und sieht in ihm einen Fremdling, der als Gast auf Erden im Transitorischen die wahre Freiheit erlebt. Vgl. Des Pilgers Wiederkehr. Drei Variationen über ein Thema. Zürich (1954) 1992.

29 Schöllhammer, Rainer: In Bewegung. Zur Psychologie der Fortbewegung. München 1991, S. 267.

beigebracht werden, soll die historische Gewordenheit des Überholmanövers, des kollektiven Umstiegs in das Vehikel, dargestellt werden.

2. Skizze des kollektiven Umstiegs

Der bereits vorgestellte Adolf Loos beschreibt 1898, wie die sozialen Verhältnisse nicht nur ein immer schnelleres Gehen, sondern sogar eine Veränderung des menschlichen Fußes und seines Ganges mit sich gebracht haben: „Ist doch heutzutage einem rüstigen fußgänger eine gangart selbstverständlich, die im vorigen jahrhundert die läufer vor den wagen gebrauchten. So langsam zu schreiten, als sich die leute in früheren zeiten fortbewegten, wäre uns heute unmöglich. Dazu sind wir zu nervös.“³⁰ Loos konstatiert also die Beschleunigung der Lebenswelt, ihre Folgen aber prognostiziert er falsch, wenn er meint: „Man kann demnach ausrechnen, wieviel schritte unsere soldaten und somit alle menschen, die schnell vorwärts kommen, in hundert jahren in der minute marschieren werden“.³¹

Weder gehen wir heute merklich schneller als vor 100 Jahren, noch gibt es den Loos'schen Schnell-Geher überhaupt; dieser ist Fiktion geblieben oder besser: ins Auto umgestiegen. Was mit dieser Widerlegung deutlich wird, ist die hartnäckige „Antiquiertheit des Menschen“ (Günther Anders), der eben nicht einem zu engen darwinistischen Evolutionsmodell der schnellen Umwelthanpassung folgt und schnellere Gehwerkzeuge ausbildet, sondern vielmehr auf Innovation von Hilfstechniken rekurriert, mit denen der *homo faber* diesen körperlichen Makel behebt, der ihn hinter seinen kreativen Lebensentwürfen hinterherhinken läßt. Kurz: Loos hat die kulturelle Lernfähigkeit des Menschen kraß unterschätzt.

Es war also keine neue, technoide Spezies von Menschen, in der sich die Lust am Fahren plötzlich in die Gene mutierte, es waren vielmehr die früher Zufußgehenden, die als Fußgänger in immer größerer Anzahl verschwanden und als Autofahrer wieder auftauchten, weil sie gelernt hatten, daß nur dieses eine zeitgemäße Fortbewegung garantierte. Da hat, wie Walter Benjamin in einer ökonomischen Metapher anmerkt, „der Straßenbewohner unterwegs bei seinen all-

30 Loos (wie Anm. 19), S. 115.

31 Loos (wie Anm. 30).

täglichen Geschäften, wenn er zu Fuß unterwegs ist, ununterbrochen das Bild des Konkurrenten vor Augen, der im Wagen ihn überholt“.³²

„Während die Richtung und Art der Bewegung vorgegeben werden, besteht die Differenz in der meßbaren Geschwindigkeit“, präzisiert Stephan Sting die Leistungskriterien des kollektiven Fortschreitens nach Kant, der die Hierarchie der Geschwindigkeitsklassen quasi vordenkt. Strukturell angelegt ist die beschleunigte Reise in der Trennung von Körper und Geist speziell seit der Aufklärung sowie im christlich-abendländischen „Mythos des Fortschreitens“.³³ Das Tempo wird Thema – wenn auch erst Ende des 19. Jahrhunderts, wie der Wiener Verkehrswissenschaftler Michael Schopf feststellt, denn bis dahin habe der Begriff „Geschwindigkeit“ keinen Stellenwert im allgemeinen Sprachgebrauch.³⁴

Eingeleitet wird der Prozeß der Entwertung der Eigenbewegung (als Mittel der Fortbewegung) viel früher, jedenfalls vor der Eisenbahn. In England spricht man von einer Verkehrsrevolution schon seit 1770, was auch Karl Philipp Moritz in seinen „Reisen eines Deutschen in England“ zur Kenntnis nehmen muß: Er notiert, daß hier bereits breite Bevölkerungskreise mit der Kutsche reisten und er als Wanderer als Unikum auftrete.

Doch der Wandel der Gewohnheiten und der materiellen Bedingungen passiert langsam. Daß es auch um 1800 noch keine ausgemachte Sache ist, welches Verkehrsmittel das Rennen machen wird, veranschaulicht die bekannte Reisebeschreibung von Johann Gottfried Seume, der auf dem Weg von Leipzig nach Syrakus den Semmering überquert:

Oben auf den Bergabsätzen begegneten mir einige Reisewagen, die auf dem schlechten Wege nicht fortkonnten. Der Frost hielt noch nicht, und überdies waren die Geleise entsetzlich ausgeleiert. Herren und Bediente waren abgestiegen und halfen dem Postillion, das leere Fuhrwerk Schritt für Schritt weiter herauszuwinden. Ich wechselte die Schluchten bergauf, bergab und trabte zum großen Neide der dick bepelzten Herren an dem englischen Wagen fürpaß. Ein andermal rollten sie vor mir vorbei, wenn

32 Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften. Bd. 5: Tiedemann, Rolf (Hg.): Das Passagen-Werk. Frankfurt am Main 1982, S. 555 f.

33 Sting, Stephan: Der Mythos des Fortschreitens. Zur Geschichte der Subjektbildung. (= Reihe Hist. Anthropologie, hg. v. Forschungszentrum für Hist. Anthropologie der FU Berlin, Bd. 16) Berlin 1991, bes. S. 205.

34 Schopf, Michael J.: Die Geschwindigkeit im Straßenverkehr. Habil. an der Fak. f. Bauingenieurwesen der TU Wien 1992, S. 3 f.

ich langsam fortzog. So gehts in der Welt: sie gingen schneller, ich ging sicherer.³⁵

Dabei war die Wien mit Triest verbindende Straße über den Semmering bereits in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts verbessert worden, denn die am Merkantilismus ausgerichtete Habsburger-Monarchie setzte viel daran, den Nachteil fehlender Seewege auf dem Land wettzumachen. Von vier Tagen Fußmarsch schrumpfte die Reise von Wien nach Graz auf 29 Stunden in der Postkutsche und ab 1854 auf neun Stunden mit der Eisenbahn.³⁶ Binnen weniger Jahrzehnte hatte sich also das Tempo des Personentransports über den Semmering verzehnfacht, auch wenn der Historiker Othmar Pickl davon ausgeht, daß für die große Masse der Bevölkerung zu jener Zeit das Zufußgehen die „selbstverständlichste Art des Reisens“ war. Wobei unter „Reisen“ hier wohl die „instrumentale“ Fortbewegung jener Unterschichten gemeint ist, die als Wanderhandwerker und -arbeiter, als Dienstboten, Hausierer und fahrendes Volk über Land zogen.³⁷

Wenn es nicht das Tempo war, das zum Umstieg verleitete, was war es dann? Eine Rückblende ins Barock, zu Grimmelshausens *Simplicissimus*, gibt Aufschluß: Als *Simplicissimus'* Füße auf der Wallfahrt nach Einsiedeln zu schmerzen beginnen, wendet er einen Trick an, um sich Erleichterung zu verschaffen, ohne das Ziel aufgeben zu müssen: Er kocht die Buß-Erbesen in den Schuhen kurzerhand schon in Schaffhausen weich. Denkt man diese Entscheidung auf fortgeschrittenem technischen Niveau weiter, wird klar, warum bald nicht nur die Erbsen, sondern – im Zuge der industriellen Revolution – allmählich auch der Weg „weichgekocht“ bzw. entschärft wurde. Es war diese Art einer „Politik der Erleichterung“, einer vernunftgeleiteten Leidensvermeidungsstrategie, die den Körper – auch im Sinne

35 Seume, Johann Gottfried: *Spaziergang nach Syrakus*. München (1803) 1991, S. 30.

36 Pickl, Othmar: *Verkehr und Handel*. In: Klingenstein, Grete (Hg.): *Erzherzog Johann von Österreich. Beiträge zur Geschichte seiner Zeit*, Landesausstellung 8. Mai bis 31. Oktober 1982 Schloß Stainz Steiermark, 2. Aufl., Bd. 2, Graz 1982, S. 343 – 353, hier S. 343.

37 Wie Reinhard Johler anmerkt, galt bis weit in die Neuzeit für die Unterschichten: „Nicht beharrende Seßhaftigkeit war das Normale, sondern regelmäßig wiederkehrende und lebenslange Mobilität.“ (*Nomadismus: Ein Begriff für die Gegenwart*. In: *Dokumentation Sommerakademie Volkskultur 1994, Weg und Raum*, hg. vom Österr. Volksliedwerk. Wien 1995, S. 30 – 44, S. 36.)

der besseren Energieeffizienz³⁸ – entlasten und zur wesentlichen Säule des Fortschrittsprogramms der Moderne werden sollte.³⁹

Der Philosoph Odo Marquard meint das gleiche dynamische Phänomen, wenn er vom „Prinzessin-auf-der-Erbse-Syndrom“ spricht: Wo der Fortschritt Übel abschafft, „da wirkt das Gesetz der zunehmenden Penetranz der Reste“. Mit anderen Worten: „Wer – fortschrittsbedingt – unter immer weniger zu leiden hat, leidet unter diesem Wenigen immer mehr.“⁴⁰ Auf die Fortbewegung übersetzt: Jene, die es sich leisten konnten, gingen zunächst aus Gründen der Bequemlichkeit zum Fahren über, und zwar zur Abdeckung immer größerer Anteile des wachsenden Mobilitätsbedarfs. Anzumerken bleibt, daß „Bequemlichkeit“ eine erst spät realisierte Kategorie des Fahrens war, wie uns Wolfgang Amadeus Mozart noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts anschaulich berichtet: „[...] aber zur Regel wird es mir sein, lieber zu Fuß zu gehen, als in einem Postwagen zu fahren. [...] dieser Wagen stößt einem doch die Seele heraus [...]“⁴¹

38 Vgl. Knoflacher, Hermann: Zur Harmonie von Stadt und Verkehr. Freiheit vom Zwang zum Autofahren. Wien – Köln – Weimar 1993, bes. S. 191. Knoflacher begründet die zunehmende Motorisierung mit 1. der Mühsal des aufrechten Ganges, 2. dem Interesse an größeren Entfernungen und 3. den wachsenden Privilegien der Autofahrer.

39 Fragt man heute nach, warum nicht mehr zu Fuß gegangen wird, dann finden sich die Motive „Bequemlichkeit“ vor „Zeitknappheit“ als häufigste Nennungen, für die nach Zygmunt Baumann „Verführung“ und „Repression“ als charakteristische Eigenschaften der Postmoderne verantwortlich sind. Als politisches Regulativ zwischen diesen Push- und Pull-Effekten tritt der Markt auf (vgl. Baumann, Zygmunt: Ansichten der Postmoderne. 1992, Hamburg 1995, insbes. S. 128). Dazu kommt noch die neue Begründung „Gedankenlosigkeit“, die als Hinweis auf den eingangs vermuteten kollektiven Gewohnheitsverlusts interpretiert werden kann. Diese drei subjektiven Hinderungsgründe machen argumentativ zwei Drittel des „Nicht-Gehens“ aus; sie geben exakt den Negativabzug dessen wieder, was das Auto ausmacht, nämlich Bequemlichkeit, Zeiterparnis und Gewohnheit. Das restliche Drittel gibt der mangelhaft oder unsicher empfundenen Infrastruktur sowie dem Autobesitz die Schuld. (Repräsentative Umfrage veröff. in: Wehapp, Wolfgang et al.: Fußgängerverkehr. Perspektiven für die Steiermark. [= Das steirische Gesamtverkehrsprogramm, Bd. 14] Graz 1993.)

40 Marquard, Odo: Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien. Stuttgart 1994, S. 105 f.

41 Nach Schopf (wie Anm. 34), S. 4.

3. Historische Vorgänger

Als sich im 18. Jahrhundert mit dem Alpinismus (der zunächst eher ein Bergwandern war) und den bürgerlichen Fußreisen eine neue Gehkultur herausbildet, ist dies bereits eine Gegenbewegung – die Weichenstellung von der Eigen- zur Fremdbewegung war schon erfolgt. Reichten bisher Ziel und Zweck, so war nun bereits eine zusätzliche Motivation notwendig, um das erstarkende Bürgertum auf die Beine zu bringen. Es galt, das Sinnvakuum, das in der überholten Technik des Gehens durch schnellere Alternativen für immer mehr Gesellschaftskreise entstanden war, neu zu befüllen. Das passierte unter dem aufklärerischen Anspruch des Kennenlernens der Welt, des Aufbrechens aus den Fesseln des *ancien régime*, aber auch bereits in der (antiaufklärerischen) Hinwendung zur Natur bzw. Abwendung von der Zivilisation. Der Weg zwischen den Endpunkten wird wichtig, wie Jean Jacques Rousseau im Erziehungsroman „Emile“ schreibt. Betont wird die selbstbestimmte Umwelterfahrung.⁴²

„Das Gehen wird in der Dichtung spürbar immer stärker auch zum Akt der Sammlung, zur individuell geprägten Situierung in der diesseitigen Welt, ja, zur Bewegung der Selbstvergewisserung“, schreibt Andreas Langenbacher.⁴³ Während sich rundherum die Welt beschleunigt, klammern sich die Romantiker an ihre Perspektive und schauen „durch ihre sehnsuchtschwangeren Augen auch im Nahesten, wie durch ein Fernrohr, in unendliche Weiten“. Dem Ruf von Albrecht von Hallers „Alpen“ und Rousseaus „Heloise“ folgten u.a. Goethe, Byron oder Klopstock in die Berge, in Österreich der aus Hochtal stammende Johann Kaspar Riesbeck. Riesbeck begibt sich bei seinen Alpenreisen im Salzburgerischen ab den 1780er Jahren bewußt auf die Ebene des Volkes und grenzt sich von den Bildungsreisenden in ihren „wohlverschlossenen Wagen“ ab.⁴⁴ Doch neben der Protestgeneration aus Sturm- und Drang-

42 Die heutige Kritik stößt sich an der „vorgegaukelten Authentizität“; der Geist habe sich so selbst über die Körperübungen in pädagogische Machtstrukturen eingeschnürt. Vgl. Gebauer, Gunter (Hg.): Körper- und Einbildungskraft. Berlin 1988, S. 177.

43 Langenbacher, Andreas: Kleiner Spaziergang durch die Literatur des Gehens. In: Cavoli, Roswitha und Walter Vallebuia (Hg.): Fusswege. Das Buch vom Gehen. Reinheim 1983, S. 128 – 134, hier S. 131.

44 Vgl. Steiner, Gertraud: Gehlüste. Alpenreisen und Wanderkultur. Salzburg – Wien 1995, S. 13 ff. Die Autorin portraitiert die Pioniere der Alpenerschließung

tagen stehen bereits mit Meßkisten bewehrte Naturforscher, skizziert Wanderkultur-Forscherin Gertraud Steiner: Natur, dieser literarische Spielraum einer paradieshaften Genußphilosophie, wurde zum „Aufmarschfeld der Technokratie“.⁴⁵

Daß der Aufbruch überhaupt gelingen konnte, hat mit der Lockerung der räumlich-sozialen Bremssysteme im aufgeklärten Absolutismus zu tun. Die Herrschaftsverhältnisse hatten bisher die Zugänglichkeit von Raum und Geschwindigkeit geregelt. Dazu kommt es durch den allmählichen Abfall von materiellen Zwängen zur Herausbildung von Freizeit, die dem Bürgertum die Entwicklung einer „Kultur der Muße“ erlaubt.⁴⁶ Der „aufrechte Gang“, gemessenen und nicht eiligen Schrittes, wird zum zentralen Topos.⁴⁷ In diesem Klima findet sich ein schmaler Übergang zwischen der Idee einer „Republik der Fußgänger“ im Paris von 1789,⁴⁸ der Blüte des Fußreisens und der Flanerie, und der folgenden Epoche der Verdrängung und des Rückzugs des Fußgängers.

Der bürgerliche Fußreisende hat seine Wurzeln im Pilgertum und im Gesellenwandern, wie Kaschuba feststellt.⁴⁹ Seine Bildung be-

im kulturhistorisch-landschaftskundlichen Rahmen, der über den regionalen Blickwinkel hinausgeht.

45 Steiner (wie Anm. 44), S. 115.

46 Kaschuba, Wolfgang: Die Fußreise. Von der Arbeitswanderung zur bürgerlichen Bildungsbewegung. In: Bausinger, Hermann (Hg.): Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus. München 1991, S. 165 – 173, hier S. 170.

47 Warneken sieht in der Propagierung der selbständigen Fortbewegung, des Fußgehens, einen wesentlichen Bestandteil des aufklärerischen Diskurses gegen Ende des 18. Jahrhunderts (vgl. *Biegsame Hofkunst und aufrechter Gang*. In: Warneken, Bernd Jürgen: *Der aufrechte Gang. Zur Symbolik einer Körperhaltung*. Tübingen 1990, S. 11 – 23, hier S. 11). Der „aufrechte Gang“ definiert freilich auch nach unten (vgl. Stephan, Uwe: *Arbeit macht krumm. Zur Körperlichkeit der arbeitenden Klasse im 19. Jahrhundert*. In: ebd., S. 119 – 124).

48 Vgl. Warneken, Bernd Jürgen: *Bürgerliche Gehkultur in der Epoche der Französischen Revolution*, Zeitschrift für Volkskunde, 85. Jg. Göttingen 1989, S. 177 – 187, hier S. 182.

49 Kaschuba, in: Bausinger (wie Anm. 46), S. 170. Die Beschäftigung mit diesen „archetypischen“ Fußgängern hätte den Rahmen dieses Beitrags gesprengt. Nur soviel: Während beim Pilger der Sinn neben das Ziel tritt und er durch seinen selbstverfügbaren Aufbruch in die Welt zum Vorgänger des Fußreisenden/Touristen wird (bei der Wallfahrt kommt noch die soziale Komponente hinzu), ist der Antrieb des Wanderhandwerkers (und auch der großen Gruppe des fahrenden Volkes) ein von außen bestimmter materiell-existenzieller, mit dessen Wegfall meist auch der Grund für das Bewältigen des Raumes zu Fuß entfällt.

steht – im Gegensatz zum imitativen Lernen auf der alten *Grand Tour* des jungen Adels – darin, die räumliche Individualität der besuchten Orte sich sowohl in einer körperlichen wie auch geistigen Anstrengung anzueignen. Der Fußreisende ist schon Tourist, der um die Begrenztheit seines Aufenthaltes in der Fremde weiß, bedient sich bewußt des Fortbewegungsmittels des Volkes – aus demokratischer Gesinnung, wegen der behaupteten besseren Wahrnehmung und/oder wegen des schmalen Reisebudgets; er geht, um die *Zustände* um ihn zu erfahren und zu hinterfragen. Was auffällt ist, daß sich die frühe Kritik am Fahren meist am Herrschaftssystem festmacht; in erster Linie ist ihr Ziel das Privileg der Mächtigen, den exklusiven Zugang zur Geschwindigkeit zu besitzen.⁵⁰

Wenn sich die Gelegenheit bietet, nutzen die Fußreisenden aber auch andere, bequemere Transportmittel, wie Syrakus-Spaziergänger Seume⁵¹ oder der k.k. Hofkanzleibeamte Joseph Kyselak, der 1825 durch Österreich und Bayern wandert⁵². Beiden, also Seume und Kyselak, geht es um den Weg, nicht das Ziel, sie wollen sich auch von persönlichen Problemen freigeen. Der eine will eine unglückliche Liebe und das Scheitern seiner bürgerlichen Karriere vergessen, der andere den Beamten-Alltag im Metternich'schen System. „Ich schnalle in Grimme meinen Tornister, und wir gingen“,⁵³ beginnt Seume seinen „Spaziergang“ unspektakulär, für den er vor den Wiener Behörden einen Grund erfinden muß. Gehen ohne Grund war

50 Goethe stellt auf seiner Italienischen Reise 1787 in Palermo den katastrophalen hygienischen Zustand der Straßen fest. Offen sei, ob das für die Reinigung bestimmte Geld rechtswidrig verschwendet werde oder ob andere recht hätten, die behaupteten, „der Adel erhalte seinen Karossen diese weiche Unterlage, damit sie des Abends ihre herkömmliche Lustfahrt auf elastischem Boden bequem vollbringen könnten“ (Goethe [wie Anm. 20], S. 236).

51 Auf Seumes Spuren wandelten inzwischen zahlreiche Literaten und Künstler, wie zuletzt Lutz Leonhardt und Constantin Wulff, die einen Film aus anderem Blickwinkel über Italien machen wollten. „Man sah sehr wenig, und davon sehr viel“, lautete das Resümee des betont langsamen und Nebensächlichkeiten gewidmeten Films („Spaziergang nach Syrakus“ D/Ö/CH 1993).

52 Kyselak, Joseph: *Skizzen einer Fußreise durch Oesterreich, Steyermark, Kärnthen, Salzburg, Berchtesgaden, Tirol und Bayern nach Wien*, nebst einer romantisch-pittoresken Darstellung mehrerer Ritterburgen und Eisglätscher, auf dieser Wanderung unternommen im Jahre 1825, 2 Bde. Wien 1829. Das Original findet sich gekürzt wieder und kapitelweise durch den Autor ergänzt in: Gehmacher, Ernst: *Zu Fuß durch Österreich*, Wien 1982.

53 Seume (wie Anm. 35), S. 1.

verdächtig (und ist es auch heute noch). Ähnlich auch Kyselak: „Ich reiste, von einem meiner treuen Wolfshunde begleitet, allein, und nur mit dem nothwendigsten Gepäck [...].“⁵⁴

Anders als die romantischen Reisenden bemühen sich beide nirgends, sich in den besonderen Charakter von Land und Leuten einzufühlen. Sie wahren kritische Distanz. Seume beschreibt das, was ihm ein Anliegen ist und wertet subjektiv; nicht immer nimmt er es mit den Fakten so genau. Für ihn, der sich auf seinen Reisen vom pflichtgetreuen Monarchisten zum kritischen Republikaner wandelt, zählt die unmittelbar erfahrene Wirklichkeit als Summe von Daten, die man mit den Sinnesorganen erfassen kann. So nimmt er Armut als empörendes sozialpolitisches Faktum wahr, nicht als pittoreskes Motiv italienischer Folklore, wie andere Italienreisende, allen voran Goethe. Seumes unbestechliche Humanitas mit einem historisch und juristisch geschulten Scharfblick stelle einen ersten Höhepunkt der Gattung „gegenwartskritische Reisebeschreibung“ dar, meint Biograph Albert Meier im Nachwort zum „Spaziergang“.⁵⁵

Kyselak, beim Aufzählen der Ortschaften und Häuser geradezu pedantisch genau, urteilt mit der Überheblichkeit des biedermeierlichen Romantikers über die Bereisten und schlägt zivilisationskritische Töne an. Er geht bereits aus einer antimodernistischen Haltung heraus:

Frohen Muthes stieg ich nach Purkersdorf hinab, die Reisenden nicht beneidend, die im brausenden Wagen mir vorbei rasselten; denn, wenn Geschäfte oder Vergnügungen so beeilen, dann schläft die Freude, und des ist wohl die Ernte an Staub und Koth, doch nimmer an Blüten ergibig!⁵⁶

4. Wandel der Gehkultur im Knigge

Daß es sich bei den Fußreisen um ein kurzes Intermezzo zwischen vorindustrieller und moderner Welt handelt, führen die Probleme vor Augen, mit denen sich Adolph Freiherr von Knigge damit um 1790 herumschlagen muß. Abgesehen vom Umgang mit dem Gepäck bestehe die Ungemächlichkeit, daß

⁵⁴ Gehmacher (wie Anm. 52), S. 7.

⁵⁵ Seume (wie Anm. 35), S. 312.

⁵⁶ Gehmacher (wie Anm. 52), S. 230.

diese, in Deutschland für einen Mann von Stande ungewöhnliche Art zu reisen, so viel Aufmerksamkeit erregt, und daß die Gasthalter nicht eigentlich wissen, wie sie uns behandeln sollen. Ist man nämlich besser gekleidet, wie gewöhnliche Fußgänger; so hält man uns entweder für verdächtige Menschen, für Abenteurer, oder für Geitzhälse. Man wird beobachtet, ausgefragt und, mit einem Worte, man paßt nicht in den Tariff, nach welchem die Wirthe ihre Fremden zu taxieren pflegen. Ist man aber schlecht gekleidet; so wird man, wie ein reisender Handwerksbursche, in Dachstübchen und schmutzige Betten einquartiert, oder man muß weitläufig erzählen: wer man ist und warum man nicht mit Kutschen und Pferden erscheint.⁵⁷

Die Wanderrouten der Gebildeten kreuzen die Arbeits- und Lebenswege des Fußvolks, was für Irritationen sorgt.⁵⁸ An den Veränderungen, die Bearbeiter von Knigges Original im Laufe der Zeit vorgenommen haben, läßt sich gut der Wandel in der Bedeutung des Reisens zu Fuß ablesen: 1865 fügt der Bearbeiter Karl Goedeke an die erwähnten Unannehmlichkeiten an: „Dergleichen Schwierigkeiten sind weggefallen, seitdem wohl fast niemand mehr nach größeren Orten zu Fuß reist, und in den von den Eisenbahnstationen auslaufenden Routen als Ziel der Ausflüge geltenden Orte kaum andere Reisende als Fußreisende bekannt sind.“ Das Reisen auf Schusters Rappen ist passé, stattdessen läßt sich aus dieser Anfügung das Aufkommen des Wandertourismus erkennen.

In der Ausgabe von 1869 hebt derselbe Bearbeiter unter dem Eindruck der Beschleunigung durch die nun schon weit verbreitete Eisenbahn den Gegensatz in der Qualität der Wahrnehmung im Vergleich zum Wandern hervor: Man genieße die Schönheit der Natur aus unmittelbarer Nähe, könne beobachten, „was sonst nur vorüberfliegt [...]“. Probleme mit dem Tarif, in den man als Wanderer nicht paßt, gibt es nicht mehr.

In der von Curt Weißenfeld bearbeiteten Ausgabe, in den 1920er Jahren erschienen, wettet dieser dagegen, daß das Wandern eine „bloße Modesache“ geworden ist und geht mit den „wilden“ Wan-

57 Knigge, Adolph Freiherr von: Über den Umgang mit Menschen, hg. v. Gert Ueding. (1799) nach der 3. Aufl. von 1790, Frankfurt am Main 1977, S. 274 f.

58 Diese Rollenunsicherheit könnte Anlaß gewesen sein, daß 1800 eine Uniform für Fußreisende als neue Abgrenzung vorgeschlagen wird. „Ein Wendepunkt in der Geschichte der Gehkultur“, merkt Gertraud Steiner zu Recht an, an dem das „Urmodell des Wanderers“ (im bis heute noch aktuellen gruppendifferenzierten Sinn) sichtbar wird (vgl. Steiner [wie Anm. 44], S. 90 ff.).

dervogelgruppen, die häufig anmuteten wie Karnevalsumzüge und mit ihrem Gejohle zu häufig den Frieden der Natur entweiheten. In der Zwischenkriegszeit, aber auch schon wesentlich früher im 19. Jahrhundert, hatte im bürgerlichen Milieu der Rückgriff auf das „authentische“ Wandern die „empirische“ Fußreise abgelöst.

5. Auf getrennten Wegen

Es geht nun darum, wie der Steirer J. C. Hofrichter anno 1843 schreibt, „im Schooße der Natur statt der verpesteten Zimmer- und Kanzleydüfte eine reine Luft einzuathmen, und Erheiterung zu suchen für die schweren Stunden des Lebens, und Erinnerungen als Glanzpunkte zu sammeln für das nachher wiederkehrende langweilige Alltagsleben“.⁵⁹ In dieser Zuordnung einer Ausgleichsfunktion und in der Differenzierung zwischen „eiligem Geschäftsmann“ und Vergnügungsreisendem, der zu Fuß reisen sollte, wird die Konstruktion einer „heilen“ Gegenwelt über die erlebte Freizeit sichtbar, deren Rekreationsoffert zunehmend organisiert gegen Ende des Jahrhunderts auch die Arbeiterschaft erreicht.⁶⁰

Eine andere Form des Gehens bildet sich im städtischen Raum aus der aristokratischen Tradition des müßiggängerischen Spazierens⁶¹ und Promenierens⁶² heraus. Bis in die 1780er Jahre lasse sich noch kein Vorrang des Spazierengehens gegenüber dem Spazierenreiten

59 Hofrichter, Joseph Carl: Der Wegweiser durch Steiermark und die nächsten Länder. Ein nützliches Handbuch für Studierende, Naturforscher, Alpenbezwinger, überhaupt Naturfreunde, insbes. aber für Fußreisende. Grätz 1843, S. IV.

60 Warneken weist darauf hin, daß im Spazierengehen ein Akt der „Selbstzivilisierung“ der Unterschichten vorliegt, der im Gegensatz zur bürgerlichen Alltagspraxis eine Retardierung im Zeichen einer „Entdeckung der Langsamkeit“ zugrunde liegt (Bernd Jürgen Warneken, Kleine Schritte der sozialen Emanzipation. Ein Versuch über den unterschichtlichen Spaziergang um 1900. In: Zschr. Historische Anthropologie, 2. Jg. 1994, Heft 3, Köln – Weimar – Wien, S. 423 – 441).

61 Spazieren leitet sich aus dem lateinischen *spatiari* = einherschreiten, sich ergehen, lustwandeln ab (Stammwort *spatium* = Raum, Zwischenraum, Zeitraum) und ist seit dem 13. Jahrhundert als Verb und seit dem 15. Jahrhundert als zusammengesetztes Substantiv „Spaziergang“ belegt.

62 Die *Tour de Promenade* leitet sich vom herrschaftlichen Besitzrundgang im *ancient régime* ab, läßt also die ständische Herkunft dieses müßiggängerischen Spazierens vermuten.

oder -fahren ablesen, stellt Gudrun M. König fest. Erst der medizinisch-diätetische Diskurs der Philanthropen, verknüpft mit der Kritik an den Lebenspraktiken der Vornehmen veränderte die Gleichrangigkeit: „Das Spaziergehen stellte keine preiswerte Alternative zum Fahren oder Reiten mehr dar, es wurde zum Synonym für gesunde Beweglichkeit.“⁶³ Bürgerlicher Aufbruch und überholte adelige Attitüde fallen im Spaziergänger zusammen, der als *promeneur solitaire* in die früher dem Adel vorbehaltenen Parks und Gärten eindringt und statt standesgemäßer Repräsentation die Hinwendung zur Natur sucht.⁶⁴ Der in Leipzig am der Wende zum 19. Jahrhundert lebende Johann Gottlieb Schelle weist schon Züge des *Flaneurs* auf, wenn er für sein Lustwandeln ein ästhetisches Interesse in den Vordergrund rückt, denn nur so fände „ein freyes Spiel der Gemüthskräfte“ statt. Rousseaus Geh-Konzept erteilt er eine Absage: Moralische und intellektuelle Betrachtungen über Luxus, Verfall der Sitten, Fortschritte der Kultur schaden der inneren Bedingung des Spazierens, dem er allerdings noch am Stadtrand und nicht im Zentrum nachkommt. Sein zwingender Schluß: „Es läßt sich nicht mit sorgenvollem Gemüth lustwandeln“.⁶⁵

Das urbane Leben in den wachsenden Metropolen des 19. Jahrhunderts wechselte den Schauplatz: Der Pariser Boulevard mit seinen Geschäften und Cafes wurde zur flüchtigen Heimat des Flaneurs. Seine spezifisch männlich-bürgerliche Geselligkeit⁶⁶ stellte quasi den

63 König, in: Hessische Blätter 1996, S. 77.

64 Vgl. Oxenius, Katharina: Vom Promenieren zum Spazieren. Zur Kulturgeschichte des Pariser Parks. Tübingen 1992.

65 Schelle, Johann Gottlieb: Über die Kunst spazieren zu gehen. Eine Philosophie. In: „Die Zeit“ Nr. 47 vom 15.11.1991, S. 64.

66 Die gesamte Gehliteratur kennt – mit wenigen Ausnahmen im revolutionären Paris und bei den Philanthropen, die damit aber rollenfixierte und nicht emanzipatorische Ziele verfolgten – bis weit herauf ins 19. Jahrhundert kaum Geherinnen. Es gibt Hinweise, daß das Gehen für Frauen unschicklich (und das Fahren für unmännlich) gehalten wurde. Ausschlaggebend dürfte wohl die untergeordnete gesellschaftliche Rolle der Frau in der Öffentlichkeit sowie speziell in der schreibenden Zunft gewesen sein (vgl. Schulz, Johanna: „Bei dem Gange gehörig gerade“. Zur Ambivalenz des Haltungsideals für Bürgerinnen. In: Warneken (wie Anm. 47), S. 24 – 34, sowie König, in: Hessische Blätter 1996, S. 81 ff.). Ein Ausfluß dieser rollenspezifischen „Zurichtung“ war die wenig ergonomisch ausgelegte, einen unsicheren Gang provozierende weibliche Schuhmode. Frauen hatten auf der Straße nichts verloren, und wenn, nur in männlich-stützender Begleitung oder aber nur geschäftig-kurz, wie es in der Einleitung zu einem Frauengeschichtsbuch heißt: „Frauen kennzeichnet ihr schneller Schritt – nicht

Gegenpol zu den Volksgärten dar, die den Familien, vor allem Kindern und Müttern überlassen wurden. Im öffentlichen Raum äußerer Gleichgültigkeit war es nicht mehr opportun zu repräsentieren wie der Adel, man mußte sich zu *präsentieren* wissen. Was sich nun vollzog war die Kapitalisierung des Geistes (und des Gehens), getragen von Journalisten und Feuilletonisten der boomenden Zeitungen. „Im Flaneur begibt sich die Intelligenz auf den Markt. Wie sie meint, um ihn anzusehen, und in Wahrheit doch schon, um einen Käufer zu finden“, schreibt Benjamin.⁶⁷

Der Flaneur als Grenzgänger, der auf der Schwelle zur Bürgerklasse und zur Großstadt steht, in keiner der beiden zuhause ist, aber auch von keiner der beiden überwältigt worden ist: „Er sucht sein Asyl in der Menge. [...] Die Menge ist der Schleier, durch den hindurch dem Flaneur die gewohnte Stadt als Phantasmagorie winkt.“⁶⁸ Hier scheint die „Ästhetik des Flüchtigen“ durch, die konzeptiv Charles Baudelaire zugeschrieben wird. Gerade Baudelaire ist aber auch Beispiel dafür, daß die gesellschaftliche Perspektive bestimmend bleibt: er kämpft auf seiten der Masse, der Arbeiter, er kämpft aber auch gegen die Niederlegung ganzer mittelalterlicher Stadtviertel.

Der mündig gewordene Bürger lehnte sich auf gegen die Mächte, die über die Köpfe des Volkes hinweg über den Raum verfügten. In der Demonstration, die sich aus „harmlosen“ volkskulturellen Bräuchen wie Prozessionen und Umzügen, auch Begräbnissen, herausgebildet hat, fällt der militärische Gleichschritt in den Massentritt; es erfolgte eine symbolische Raumaneignung, die die Hoheit in den Straßen in Frage stellte.⁶⁹ Doch der Protest des Flaneurs hatte auch

nur nachts. Das weibliche Gegenstück zu Walter Benjamins Flaneur gibt es nicht. Statt die Schildkröte an der Hand zu führen, schleppen Frauen Einkaufstaschen, schieben Kinderwagen oder ziehen Kinder nach.“ (Unterholzer, Carmen und Wieser, Ilse [Hg.]: Über den Dächern von Graz ist Liesl wahrhaftig. Eine Stadtgeschichte der Grazer Frauen. Wien 1996, S. 3.) Heute stellt sich das Verhältnis umgekehrt dar: Tendenziell bewältigen Männer ihre Wege eher fahrend (im Auto), Frauen hingegen gehend (bzw. mit öffentlichen Verkehrsmitteln und Fahrrad) (vgl. Wehap [wie Anm. 39], S. 10).

67 Benjamin, Walter: Baudelaire oder die Straßen von Paris. In: Illuminationen. Ausgewählte Schriften I. Frankfurt am Main (1955) 1977, S. 179 – 181, hier: S. 179.

68 Benjamin (wie Anm. 67), S. 179. Einen guten Einblick in die Welt des Flanierens gewährt Köhn, Eckhardt: Straßenrausch. Flanerie und kleine Form. Versuch einer Literaturgeschichte des Flaneurs bis 1933. Berlin 1989.

69 Vgl. Kaschuba, Wolfgang: Von der „Rotte“ zum „Block“. Zur kulturellen

eine andere, gegen den Fortschritt gerichtete Stoßrichtung, wie sie schon bei Baudelaire sichtbar wurde. Von Benjamin stammt die Anekdote, daß es um 1840 vorübergehend zum guten Ton gehörte, Schildkröten in den Passagen spazieren zu führen. Wäre es nach dem Flaneur gegangen, so hätte der Fortschritt diesen *pas* (Schritt) lernen müssen. „Aber nicht er behielt das letzte Wort, sondern Taylor, der das ‚Nieder mit der Flanerie‘ zur Parole machte.“⁷⁰

Der Flaneur war ein Auslaufmodell, wie ein späterer Vertreter dieses Genres, Franz Hessel verdeutlicht. „Langsam durch belebte Straßen zu gehen, ist ein besonderes Vergnügen. Man wird umspült von der Eile der anderen, es ist ein Bad in der Brandung“, beginnt sein „Spazieren in Berlin“ ganz im Stile Baudelaire. Doch schon im nächsten Satz folgt die Ernüchterung: „Aber meine lieben Berliner Mitbürger machen einem das nicht leicht. [...] Ich bekomme immer mißtrauische Blicke ab, wenn ich versuche, zwischen den Geschäftigen zu flanieren. Ich glaube, man hält mich für einen Taschendieb.“⁷¹ Das müßiggängerische Spazieren war vom Signum feiner Lebensart abgesunken zur verpönten Praxis von (Tage-)Dieben.⁷²

Ikonographie der Demonstration im 19. Jahrhundert. In: Warnken, Bernd Jürgen (Hg.): Massenmedium Straße. Zur Kulturgeschichte der Demonstration. Frankfurt am Main 1991, S. 68 – 96, sowie: Hamm, Marion: „Geh deine Bahn aufrecht und unerschüttert!“ . In: Warnken (wie Anm. 47), S. 128 – 134.

70 Benjamin, Walter: Über einige Motive bei Baudelaire. In: Benjamin (wie Anm. 67), S. 185 – 229, hier: S. 205.

71 Hessel, Franz: Spazieren in Berlin. Neuausg. v. „Ein Flaneur in Berlin“. Berlin (1929) 1984, S. 7.

72 Wie gruppenspezifisch langsam die Anerkennung des Spazierens erfolgte, zeigt das Beispiel einer Frau vom Lande, die in den 1940er Jahren als Bedienerin nach Wien kam und sich wunderte, daß das Spazierengehen mit dem Töchterchen des Hauses zu ihren Pflichten gehörte: „Alles ging in meinen Kopf – aber spazieren gehen? Na, daß es sowas gab, spazieren gehen, ohne daß jemand schimpfte!“ (Misotic, Ludmilla: Die Grenzgängerin. Ein Leben zwischen Österreich und Slowenien. Hg., bearb. u. mit einer Einleitung versehen von Marija Edelmayer-Wakonnig. Wien – Köln – Weimar 1992, S. 48.) Noch heute ist in ländlichen Gebieten zu beobachten, daß man zumindest einen Zweck vorschützen muß, wenn man geht. Hier ist vermutlich auch die Ursache dafür zu suchen, daß am flachen Land weniger zu Fuß gegangen wird als in der Stadt: Die notwendigen Wege werden fahrend bewältigt, kompensatorische Motive liegen der in der Landwirtschaft nach wie vor stärker körperlich geforderten Bevölkerung fern. Bestätigt wird diese Vermutung durch Warnken, der von den Bestrebungen der Unterschichten um die Jahrhundertwende berichtet, die bürgerliche Emanzipation im Spazieren nachzuholen und auf die geschlechts- und regionsspezifische Ungleichzeitigkeit des Prozesses hinweist.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts trennen sich die Wege der Fußgänger: Die einen, personifiziert im Flaneur, nehmen die Herausforderung der Moderne an – und scheitern letztlich an der kapitalistischen Leistungsethik –, die anderen fliehen aus der Stadt in die „heile“ Natur. Ganz im Gegensatz zu den aufklärerischen Motiven eines Seumes, der das Gehen als Mittel der Entgrenzung sah, dient es bei konservativen Wanderern wie z.B. Wilhelm Heinrich Riehl der Abgrenzung und Stabilisierung.

Riehls Wirken ist aus heutiger Sicht ambivalent; sein ideologischer Hintergrund verdeckt mitunter seinen interessanten methodischen Entwurf einer frühen volkskundlichen Feldforschung, das „Erwandern der Charakterbilder von Land und Leuten“, ebenso wie seine fortschrittskritischen Aussagen zur Beschleunigung. Riehl erlebt die Auswirkungen des Beschleunigungsvorgangs als Bedrohung der alten sozialen Strukturen und wendet sich gegen den von ihm als „heilig“ apostrophierten Verkehr:

Er macht die Völker größer und die Länder kleiner, er fördert die durchgreifende Umwälzung unseres sozialen Lebens, er wird noch viel erschütterndere Katastrophen in Staat und Gesellschaft hervorrufen, wenn er selbst in neuen ungeahnten Katastrophen zusammenbrechen und sich wieder verjüngen wird.⁷³

Der Verkehr als Gefahr für das „alte Herkommen“; in diesen national-konservativen und kulturkritischen Ton mischt sich schon seit „Turnvater“ Jahn das völkisch-rassische Element. Das nunmehr immer öfter rein „deutsche“ Wandern bekommt im 19. Jahrhundert eine bedenkliche ideologische Schlagseite, auch in Österreich: „Der Alpentourismus sattelte in diesen Jahrzehnten auf Bergkameradschaft um“, beschreibt Gertraud Steiner die Verquickung von Patriotismus und Loden&Lederhosen im Gefolge der Kriege gegen Preußen und der Deutschen gegen die Franzosen.⁷⁴ Zu den „hygienischen Märschen“ der Lebensreformbewegung gesellt sich eine militärische Komponente, die in Österreich in schulischen Wandertagen Eingang findet. Der bürgerliche aufrechte Gang hypertrophiert zu Steifheit und Drill.⁷⁵

73 Riehl, Wilhelm Heinrich: Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, 1. Bd.: Land und Leute, 12. Auflage. Stuttgart und Berlin 1925 (1883), S. 86.

74 Steiner (wie Anm. 44), S. 206.

75 Vgl. Burkhard, Maria: Zur Geradheit verkrümmt. Die Orthopädie des Moritz Schreiber. In: Warneken (wie Anm. 47), S. 53 – 60.

Ein anschauliches und zugleich tragisches Beispiel dafür, wie leicht der überschwengliche Aufbruch aus den alten Zuständen ohne sicherndes Wertefundament in ideologische Untiefen führen kann, ist die Jugendbewegung bzw. der „Wandervogel“: Die ursprünglich bürgerlich-emanzipatorische Jugendbewegung trifft um die Jahrhundertwende immer mehr in deutschümelnde Gewässer und landet schließlich im nationalsozialistischen Brackwasser.⁷⁶

6. An den Rand gedrängt

Galt die Straße in vorindustrieller Zeit als Erweiterung des Wohn- und Arbeitsraumes, als „Wohnung des Kollektivs“ (Benjamin), ergriff die Obrigkeit seit dem Barock aus machtpolitischen Motiven von ihr Besitz. Auf ihr wurde nun repräsentiert und marschiert. Martin Scharfe spricht von einem durch Ordnungen und Vorschriften ausgewiesenen „Sonder-Raum“, der sich aus den technischen und organisatorischen Erfordernissen der modernen Chaussee ergibt.⁷⁷ Andere Nutzungen werden der Verkehrsfunktion untergeordnet: „Man befand sich nicht mehr auf der Straße, man bewegte sich darüber.“⁷⁸

76 Körpererfahrung und Gruppendynamik – zwei Implementierungen, die im Gleichschritt des militärischen Marschierens „Körpermaschine“ (Ernst Jünger) verschmelzen oder: Was jugendbewegt hineinwandert, kommt als Teil der willenlosen Körpermaschine wieder heraus. Das Nazi-Regime versteht es, die Massen durch das Versprechen einer schönen und schnellen neuen Welt zu kanalisieren, wie Paul Virilio konstatiert: „Seit der Machtübernahme durch die Nazis wurde dem deutschen Proletariat Sport und Transport geboten. Je mehr Massen unterwegs sind, umso weniger ergibt sich die Notwendigkeit zu großen Repressionen; um die Straße zu leeren, genügt es, allen die Straße zu versprechen.“ (Virilio, Paul: *Geschwindigkeit und Politik*. Berlin 1980, S. 35.) Nicht nur Volkmotorisierung und Autobahn sind bis zu einem gewissen Grad Errungenschaften dieser Zeit, auch die Trennung zwischen Eigen- und Fremdbewegung erfuhr ihre Kultivierung durch die ideologische Verklammerung von Blut- und-Boden mit Technikfetischismus.

Das Aus-sich-Herausgehen im Zuge einer großen körperlichen Anstrengung bedingt einen labilen Zustand des Individuums und kann, wie er J. C. Monet am Beispiel der Wallfahrt der französischen Integralisten zeigt, zur Indoktrinierung mißbraucht werden (vgl. Monet, Jean Claude: *Heilsunternehmen oder politische Mobilisation?* In: Warneken (wie Anm. 69), S. 240 – 256.

77 Scharfe in: Bausinger (wie Anm. 46), S. 19.

78 Novy, Katharina: *Strassenleben. Zur Geschichte und Gegenwart der Strasse als sozialer und öffentlicher Raum*. Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades

Mit dem Ausbau der Straßen und dem Umbau der Stadt verschlechterten sich Komfort und Sicherheit für die Fußgänger. In Paris geht der Kolumnist Louis Sebastien Mercier gegen den „barbarischen Luxus der Wagenfahrrerei“ an und eine zeitgenössische Beschreibung aus dem Berlin des Jahres 1788 klagt: „So breit und schön die Straßen auch dem ersten Anblick nach sind, so weiß doch der Fußgänger zuweilen nicht, wie er sich für schnell fahrenden Wagen, für Koth und Gossen hüten soll.“⁷⁹ Die Einführung von schnelleren Varianten der Kutsche hatte schon seit dem 17. und 18. Jahrhundert höhere Geschwindigkeitsunterschiede und mehr Unfälle im städtischen Verkehr gebracht. So ist es nicht verwunderlich, daß parallel mit dem allgemeinen Ruf nach Bürgerrechten die Errichtung von Bürgersteigen vorangetrieben wurde: Die Fußgänger wurden geschützt – und gleichzeitig aus dem *Straßenraum* an den Straßenrand verbannt.

Mit der Eisenbahn wird die Demokratisierung der Geschwindigkeit und die Zirkulation von Menschen, Kapital und Gütern angeheizt, mit dem Automobil (griech. das Selbstbewegliche) wird dieser Vorgang perfektioniert und individualisiert.⁸⁰ Schaut man jedoch genauer hin, dann war es das Fahrrad, das die Individualisierung der (technisch-mechanisch vermittelten) höheren Geschwindigkeit mit der nahezu unbeschränkten räumlichen Zugänglichkeit verband. Michael Haberlands Fahrrad-Hymnus preist die „ungebundene Circulation der Individuen“ und spricht von einem „Culturfortschritt von unübersehbarer Tragweite“ durch die „Emancipation vom schwerfälligen Gemeinverkehr“.⁸¹

Doch Haberlandt verweist auch auf die „unablässige Controlle“, die damit jedem zirkulierenden Individuum auferlegt wird. So zu lesen ist auch die Forderung des Völkerpsychologen Willy Hellpach nach „Wiedereingleisung der Technik“ zum Schutz des „Homo pedester“.⁸² Reglementierungen und Straßenverkehrsordnungen werden erlassen, einschneidender für Fußgänger, allerdings (bis heute) mit mäßigem Erfolg.

der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, eingereicht an der Grund- und Integrativwissenschaftlichen Fakultät Wien im September 1993, S. 9 ff.

79 „Schattenriß von Berlin“, zit. nach Hessel (wie Anm. 71), S. 249.

80 Scharfe (wie Anm. 5), S. 219.

81 Haberlandt, Michael: Das Fahrrad. In: *Cultur im Alltag*. Wien 1900, S. 127 – 132, hier S. 127 f.

82 Hellpach, Willy: *Mensch und Volk der Großstadt*. Stuttgart (1939) 1952, S. 123 f.

Erstmals erfüllt sich für größere Bevölkerungsteile der Traum, sich nicht mehr in „niederer“ Weise auf den Beinen fortbewegen zu müssen: „Man erinnert sich zu Rad immer der eigenen Fußgängerei dahin und dorthin, nun auf dem flinken Stahlrösslein kommt man sich vor wie geadelt, wie ein Graf, der mit Vieren fährt. Die Empfindung der ungewohnten Schnelligkeit setzt sich in ein Gefühl des socialen Vorrangs um“, formuliert Haberlandt anno 1900 die neuen Hierarchien im Verkehrsgeschehen.⁸³ Zwar geht es um Eigenbewegung, die mechanisch verbessert wird, strukturell scheinen aber klar die Eigenschaften der individuell geleiteten Fremdbewegung durch, sodaß es angezeigt scheint, eher das Fahrrad als die Eisenbahn zum Wegbereiter des Autos zu erklären.

Doch es gibt auch Skepsis und Widerstand. Die Kehrseite der „Emancipation“ kritisiert Peter Rosegger, der die Radfahrer in Verdacht hat, nur aus Prahlerei ihre Touren zu unternehmen, „und auf diesem Triumphzug sind sie imstande, alles zu zermalmen, was ihnen zufällig in den Weg läuft oder ruhig auf dem Wege dahinschreitet“.⁸⁴ Er vergleicht Fußgänger und Radfahrer mit Käfer und Libelle und dringt auf die Respektierung der älteren Rechte des Fußgängers.

Die sozial Benachrangten, die Fußgänger, zielen nun mit ihrer Kritik verstärkt gegen das Auto – lange bevor es zum Massenproblem wird. Bekannt ist der 1912 von Michael Freiherr von Pidoll veröffentlichte „Protest und Weckruf gegen die Anmaßungen des Autoverkehrs“, der auch heute nichts an Aktualität eingebüßt hat:

Sollen etwa die öffentlichen Straßen menschenrein gehalten werden? Insbesondere die Straßen und Plätze der Großstädte sind keineswegs bloß Verkehrslinien der Stadt, sie sind die Ansiedlungsstätte ihrer Bevölkerung, sie bilden die Umgebung der Häuser, das Milieu, in welchem sich das persönliche, soziale und wirtschaftliche Leben der Bevölkerung zu nicht einem geringen Teil abspielt, und dienen überdies dem für die Bewohner der Großstadt unentbehrlichen Bedürfnis, sich frei zu ergehen. [...] Der Automobilverkehr [...] involviert eine konstante Gefährdung, Störung und Indienststellung der Passanten. [...] Er ist mit dem Rechte des Gemeingebrauchs der Nichtautomobilisten [...] unvereinbar.⁸⁵

83 Haberlandt (wie Anm. 81), S. 131.

84 Rosegger, Peter: Das Gespenst auf der Straße. In: Heimgarten 21, 1896/97, S. 231 – 233.

85 Zit. nach Monheim, Heiner und Monheim-Dandorfer, Rita: Straßen für alle. Analysen und Konzepte zum Stadtverkehr der Zukunft. Hamburg 1990, S. 52.

Die große Motorisierungswelle setzt nach dem Zweiten Weltkrieg ein: Die Idee der Volksmotorisierung wurde ideologisch umgepolt auf Vollmotorisierung im Dienste des wirtschaftlichen Aufschwungs. In den 60er Jahren verdichten sich die Nachrufe auf die Fußgänger. Ehrenfried Muthesius stellt resigniert fest: „Menschen, die zu Fuß gehen, sind auf Weg und Straße kaum noch anzutreffen. [...] So ist vielleicht der Tag, an dem der letzte Fußgänger über die Erde schreitet, nicht mehr fern.“⁸⁶ Der Designer und Schriftsteller Otl Aicher stellt für die Gehkultur der achtziger Jahre fest: „Es ist uns ja ziemlich verwehrt, noch zu fuß zu gehen. man geht kurz einkaufen, und kurz etwas abholen, und kurz jemand um die ecke aufsuchen. wir gehen treppauf, treppab, sind viel auf den beinen, aber richtig gehen tun wir nicht mehr.“⁸⁷ Da bewirkte auch die richtungsweisende Streitschrift des Städteplaners Dietrich Garbrecht „Gehen. Ein Plädoyer für das Leben in der Stadt“ wenig – ein Teil der Auflage mußte mangels Leserinteresses eingestampft werden.⁸⁸

Aus Sicht von Planern und Politikern geriet der Fußgänger zum „Wesen ohne Platzbedarf“⁸⁹, das man am liebsten in den Schonräumen der Parks und Wanderwege aufgehoben sah. Auch am Land nimmt der Anreiz zum Zufußgehen rapid ab; Fußwege werden im Zuge von Flurbereinigungen aufgelassen, zudem bieten agroindustrielle Monokulturen wenig Anreiz, wie auch Martin Scharfe von einer Wanderung durch die Röhn berichtet: „Die Allgegenwart des Asphalts und daneben gibt es, weil da stacheldrahtparzelliertes Viehweidegebiet ist, kaum ein Durchkommen.“⁹⁰

Die Infrastruktur wurde und wird zunehmend autogerecht, die Funktionen des Alltags (Wohnen, Arbeit, Ausbildung, Besorgung, Freizeit) rücken auseinander und machen eine fußläufige Verbindung

86 Muthesius, Ehrenfried: Der letzte Fußgänger oder die Verwandlung unserer Welt. München 1960, S. 17.

87 kritik am auto. schwierige verteidigung des autos gegen seine anbeter. eine analyse von otl aicher. München 1984, S. 59.

88 Garbrecht, Dietrich: Gehen. Ein Plädoyer für das Leben in der Stadt. Weinheim und Basel 1981, mündl. Auskunft des Autors.

89 Monheim (wie Anm. 85), S. 57.

90 Scharfe, Martin: Die alte Straße. Fragmente. In: Bausinger (wie Anm. 46), S. 11 – 22, hier S. 11. Ähnliches bemerkten Leonhardt/Wulff auf ihrem filmisch festgehaltenen „Spaziergang nach Syrakus“: „Wer zu Fuß geht, das bemerkten wir bald, bewegt sich hauptsächlich auf Seitenwegen und wurde von den Launen des Wetters bestimmt. Der Wegrand war unsere Welt. Dort machten wir unsere Begegnungen.“

immer schwieriger. Die Bevölkerung trachtet, der „Unwirtlichkeit der Städte“ (Alexander Mitscherlich) zu entkommen, um im Grünen das gleiche zu verursachen, wovor sie im Grunde flieht: noch mehr Autoabhängigkeit mit den bekannten Umweltfolgen, Zersiedelung und Landschaftsverbrauch, Überdehnung und Verdrängung traditioneller soziokultureller Strukturen.

Der ursprünglich soziale Impetus der Autonutzung, die Menschen zueinander zu bringen und neue Möglichkeiten zu eröffnen, wird heute durch die negativen Folgewirkungen überholt: „Allgegenwärtig treten jedem Gesellschaftsmitglied räumliche Strukturen als vorgefundene Wirklichkeit gegenüber, die bereits auf Mobilität hin angelegt sind und Alternativen gar nicht mehr zulassen“, fassen Manuel Eisner und Peter Güller in einem Beitrag für das „Handbuch der Schweizer Volkskultur“ zusammen. „Aber selbst wenn man frei wählen kann, Mobilität erscheint aus dieser Perspektive eher als kultureller Zwang denn als individuelle Freiheit.“⁹¹ Aus dem Fremdzwang ist – frei nach Norbert Elias – auch im Abschnitt Mobilität unserer Zivilisationsgeschichte gesellschaftlich determinierter Selbstzwang geworden. Felizitas Lenz-Romeiß hat dieses Phänomen „Mobilitätspflicht“ der modernen Menschen genannt. Sie plädiert nicht für eine neue Immobilität, sondern dafür, daß dem mobilen Menschen Städte geschaffen werden, die in ihrer Individualität wenigstens die Chance offen lassen, eine Beziehung zu ihnen zu entwickeln.⁹²

An Stelle der versprochenen „Freien Fahrt für freie Bürger“ ist der Frust im Stau⁹³ und die Einengung des Handlungsspielraums der Nichtmotorisierten getreten: „Je mehr das Auto in der heutigen Gesellschaft zur Selbstverständlichkeit wird und das gesellschaftliche Leben darauf eingestellt ist, umso tiefer wird der Graben zwischen

91 Eisner, Manuel und Güller, Peter: Mobilität und Lebensqualität. In: Hugger, Paul (Hg.): Handbuch der Schweizer Volkskultur, Bd. 3. Basel 1992, S. 1219 – 1240, hier S. 1219.

92 Lenz-Romeiß, Felizitas: Die Stadt – Heimat oder Durchgangsstation. München 1970, S. 23 f.

93 Hellpach konstatiert schon vor Jahrzehnten ein Phänomen, das wir heute Tag für Tag vor Augen geführt bekommen: „Jede technische Errungenschaft kann einen Punkt der Perfektion und Publizität erreichen, von dem ab sie sich selber ad absurdum führt.“ Konkret bezieht sich Hellpach auf die „disziplinäre *Stauung* und *Stockung*“, die „schleichende Langsamkeit“, die die Technik paradoxerweise hervorruft. Hellpach (wie Anm. 82), S. 115.

beiden Gruppen“, stellt der Historiker Peter Borscheid einen „scharfen Trennstrich“ fest, den das Auto durch die Gesellschaft gezogen hat. Das Konfliktpotential ist gewachsen, unmittelbare und strukturelle Gewalt ebenso: „Die Massenmotorisierung hat viele verwundbarer gemacht. [...] Die Welt ist im wahrsten Sinn des Wortes ein Stück unzugänglicher geworden.“⁹⁴ Oder, wie Wolfgang Sachs die „Entleerung der Dörfer“ und „Verödung der Innenstädte“ kommentiert:

Es verkleinerte sich der Ausschnitt der Gesellschaft, welcher mit eigenen Augen sichtbar, mit Hilfe der eigenen Beine zugänglich ist. Es tut sich nichts mehr in der Nachbarschaft, der Laden um die Ecke kapituliert vor dem Verbrauchermarkt am Stadtrand, der Handwerksbetrieb verliert seine Kunden an das Kaufhaus in der Innenstadt, die Spaziergänger streben im Auto dem Waldlehrpfad zu, und in die Kneipe zieht die Fahrschule ein.⁹⁵

7. Verblässende Zeichen

„Daß die Welt inzwischen in Autominuten gemessen wird, erfährt der Pilger auf den französischen Straßen sehr schnell. Zum Beispiel waren die Entfernungen zum nächsten Supermarkt in Minuten angegeben, drei Minuten fahren bedeutete zwei Stunden wandern“.⁹⁶ Was der Schweizer Fußwallfahrer Wouter Kotte hier schildert, ist die Anpassung der Zeichen an die höhere Geschwindigkeit. Den Fußgängern sind sie fremd geworden, wie dies im Interview mit einer „Alltagsgeherin“⁹⁷ zum Ausdruck kommt: „Jedes Mal, wenn ich jemanden nach einem Weg frage, wird mir zuerst gesagt, ‚Da fährst Du bei der Tankstelle links ab‘, und ich muß dann jedes Mal fragen, wo ist diese Tankstelle, ich kenne diese Tankstelle nicht. Die Leute orientieren sich heutzutage hauptsächlich nach Tankstellen.“ Münd-

94 Borscheid, Peter: Auto und Massenmobilität. In: Zeitschrift für Unternehmensgeschichte. Die Einflüsse der Motorisierung auf das Verkehrswesen von 1886 bis 1986. Referate und Diskussionsbeiträge des 1. Wiss. Symposiums der Ges. für Unternehmensgeschichte e.V. 27./28. Nov. 1986 in Fellbach, Stuttgart 1988, S. 117 – 141, hier S. 137.

95 Sachs, Wolfgang: Die Liebe zum Automobil. Ein Rückblick in die Geschichte unserer Wünsche. Reinbek bei Hamburg (!1984) 1990, S. 223.

96 Kotte, Wouter: Eine Wallfahrt zu Fuß nach La Salette. In: Neue Zürcher Zeitung (NZZ) vom 30.8.1993.

97 Die zitierten Interviews entstammen der Dipl. Arbeit d. A.

lich tradierte und nur lokal entschlüsselbare Landkarten im Kopf, wie sie etwa der steirische Volksschriftsteller Fred Strohmeier am Beispiel einer großen Buche zeigt, die es schon lange nicht mehr gibt, die aber noch immer als Orientierungsmarke dient,⁹⁸ verschwinden mit dem Entfall der Geherfahrung und der Ausrichtung auf schnellere Zeichensysteme. Unsere *Mental Maps* sind löchrig geworden, weil die langsameren Bezugspunkte herausfallen.

Auch wenn die deutsche Sprache noch einen großen Vorrat an Geh-Erfahrung gespeichert hat,⁹⁹ vollzieht sich ein durch die beschleunigte Wahrnehmung bedingter Wandel, der an Begriffen zur Vermessung von Zeit und Raum zuerst deutlich wird. Alte Längemaße wie „Fuß“ oder „Schritt“ (körperabhängige Maße, die dafür sorgen, daß man nicht „maßlos“ unterwegs war) sind ebenso abgekommen wie die Zeitmessung in, wie in Franz Innerhofers Roman „Schöne Tage“ zu finden, „Sommerwegstunden“, ein kombiniertes Maß aus Zeit und Entfernung, eingebettet in die eigene Erfahrung.

Weil wir die Entfernungen nur noch im Zeitraffer von Auto- und Flugdistanzen kennenlernen, fehlt es uns als Fußgänger zunehmend an Orientierung in Zeit und Raum. „Wohin geht's denn?“ – „Nach Nizza!“ – „Na, da brauchen's schon zwei Wochen“, beginnt etwa der Bericht über die Alpenquerung von „TransAlpedes“ 1992 auf dem Wiener Stephansplatz. In Wirklichkeit brauchten die Weitwanderer, die mit ihrem Protestmarsch auf die Zerstörung der Alpen aufmerksam machen wollten, vier Monate.¹⁰⁰ Der bereits gewürdigte Wiener Hofkanzleibeamte Kyselak hatte noch andere Vorstellungen von Entfernung, als er 1825 auf seiner Fußreise rund um Österreich wehmütig von seinem geliebten Salzburg (das er zum zweiten Mal besuchte) fortgeht: Er ahnt den „bleibenden Abschied in diesem Leben“. Salzburg bedeutete Ferne wie heute Afghanistan oder China, vergleicht Ernst Gehmacher, der Anfang der achtziger Jahre auf Kyselaks Spuren wandelte, das Unvergleichliche: „Auf dieser Erde gibt es heute solche Entfernung überhaupt nicht mehr.“¹⁰¹

98 Strohmeier, Fred: Bei der großen Buche. In: Neue G'schichten vom Land. Graz 1993, S. 126 – 128.

99 Allein für das Verb „gehen“ im Sinn der körperlichen Fortbewegung fielen uns in einem kurzen zweiköpfigen Brainstorming 50 Synonyme oder Spezifizierungen ein.

100 Siegrist, Dominik et al.: Alpenglühn. Auf TransAlpedes-Spuren von Wien nach Nizza. Zürich 1993.

101 Gehmacher (wie Anm. 52), S. 207.

„Durch die Beschleunigung der Welt veraltet die Erfahrung“, erklärt der Medientheoretiker Norbert Bolz den Umstand, daß mit steigendem Innovationstempo eine Erhöhung des Veralterungstempus mitproduziert wird. Sinnlich wird es da immer schwieriger zu begreifen: „Wolkenkratzer und Flughäfen sind darauf ausgelegt, in hoher Geschwindigkeit wahrgenommen zu werden“. Die Objektwahrnehmung löst sich auf in Situationswahrnehmung, im Erkennen von Bewegungsfiguren in Wahrnehmungsrastern, der modifizierte und an Abstraktion gewöhnte optische Sinn dominiert alle anderen Sinne.¹⁰²

Launig schildert Volksliterat Strohmeier das Mißverständnis, das entstehen kann, wenn das Repertoire langsamer Zeichen wieder erinnert werden soll: Ein Nachbar erkennt den anderen nicht, weil er zu Fuß unterwegs ist, und das für gewöhnlich nur „Sommerfrischler und die Umhergeher“ sind. Tüpiert vom Systemwechsel seines Gegenübers meint er: „Wenn er im Auto gesessen wäre, an einem Samstag oder Sonntag, und vielleicht sogar die Sonnenbrille auf der Nase gehabt hätte, ja, nacher hätte er ihn wohl erkannt. Schon an der Art des Fahrens, schon an der bestimmten Art, die Hand flüchtig zum Gruß zu erheben.“¹⁰³

Auch was das Setzen von Zeichen und das Markieren von Territorien betrifft, ist der Fußgänger klar im Hintertreffen: Er bewegt sich ohne Lärm, hinterläßt keine (materiellen) Spuren, kein Auto am Parkplatz signalisiert seine An- oder Abwesenheit, oder, mit den Worten eines „Erholungsgehers“: „Du bewegst dich als armer Mensch, wenn du zu Fuß gehst, bist du gezeichnet als einer, der besitzlos ist [...]“. Mit FußgängerInnen läßt sich außerdem nicht sonderlich viel verdienen – sie stehen irgendwie quer zu Marktwirtschaft und Konsumgesellschaft. Umgekehrt wissen wir Bescheid über den Distinktions- und Differenzierungswert des Autos: Der Status der „Ich-Prothese für Machtbedürftige“ generiert sich aus den dem Auto zugeschriebenen Eigenschaften, insbesondere der in Geschwindigkeit umgesetzten Motorenkraft.¹⁰⁴

Was dem Fußgänger fehlt, ist die Ich-Erweiterung und -Potenzierung, die das Auto verspricht. In Anlehnung an die von Erich Fromm

102 Vgl. Hoffmann-Axthelm, Dieter: Sinnesarbeit. Nachdenken über Wahrnehmung. Frankfurt am Main – New York 1987, bes. S. 364 f.

103 Strohmeier, Fred: Ein Wanderer. In: „Kleine Zeitung“, Graz vom 19.9.1993, S. 34.

104 Vgl. Sachs (wie Anm. 95), S. 137.

formulierten Kategorien wäre der Fußgänger wohl eindeutig auf der Sein-Seite, der Autofahrer auf der Haben-Seite angesiedelt. Das Geschwindigkeit-*Haben* unterscheidet den Flaneur von heute auch von jenem Baudelaires, der das Wesen der modernen Welt am besten zu verstehen glaubte, wenn er an den Geschäften vorbei durch die Straßen der Metropole schlenderte, schreibt der Soziologe Zygmunt Baumann in einer Kritik an Jean Baudrillard:

Der Spaziergänger geht nicht mehr spazieren. Es sind die Fernsehbilder, die Fernsehwerbung, die Waren und Freuden, für die sie werben, die jetzt spazieren und rennen und vor dem Auge des hypnotisierten Beobachters dahingleiten. Sehen ist die einzige Aktivität, die dem Spaziergänger noch geblieben ist. Baudelaires Spaziergänger hat sich in Baudrillards Zuschauer verwandelt.

„Spazierengehen hat immer noch seinen Nutzen“, kommt Baumann jedoch zu einem anderen Ergebnis. Man könne das heutige Leben nicht als Simulation abtun, dafür sei es zu handfest.¹⁰⁵ Auch wenn das tröstlich klingt – die Zeichen wollen frisch gefärbelt werden.

8. Verlust sozialer Wahrnehmung

Mindestens ebenso bekannt wie für seinen Spaziergang nach Syrakus ist Johann Gottfried Seume durch seine nach wie vor aktuelle humanistische Gleichung zwischen Art und Tempo der Fortbewegung, visueller und sozialer Wahrnehmung, die er in „Mein Sommer 1805“ niedergeschrieben hat:

Wer geht, sieht im Durchschnitt anthropologisch und kosmisch mehr, als wer fährt [...] Ich halte den Gang für das Ehrenvollste und Selbstständigste in dem Manne, und bin der Meinung, daß alles besser gehen würde, wenn man mehr ginge. Wo alles zuviel fährt, geht alles sehr schlecht: man sehe sich nur um. So wie man im Wagen sitzt, hat man sich sogleich einige Grade von der ursprünglichen Humanität entfernt. Man kann niemand mehr fest und rein ins Angesicht sehen, wie man soll: man tut nothwendig zu viel oder zu wenig. Fahren zeigt Ohnmacht, Gehen Kraft. Schon deswegen wünschte ich nur selten zu fahren, und weil ich aus dem Wagen keinem Armen so bequem und freundlich einen Groschen geben kann.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Baumann (wie Anm. 39), S. 187 f.

¹⁰⁶ Seume, Johann Gottfried: *Mein Sommer 1805*. Michelstadt (21815) 1987, S. IV ff.

Postmoderne Beschleunigungskritiker wie der französische Urbanist Paul Virilio schließen genau hier, bei der Entfernung von der wahrnehmbaren Wirklichkeit, an. Es sei etwas anderes, so Virilio, wenn sich zwei Passanten auf dem Bürgersteig begegnen, als wenn zwei Autofahrer auf der Straße aneinander vorbeifahren. Bei entsprechender erhöhter Geschwindigkeit fände die Begegnung und Begrüßung der Kommunikationspartner einfach nicht statt, denn es gibt keine Zeit, einander zu erkennen: „Die gegenseitige relative Unsichtbarkeit der beiden Fahrer liegt hier nicht an einer geisterhaften Abwesenheit ihrer Körper, sondern einzig und allein an der fehlenden Zeit, einander wahrzunehmen.“¹⁰⁷ Die mit dem Auto realisierte „Politik der Erleichterung“ verändert auch die Art und Weise der Interaktion insgesamt, denn „durch die Gewöhnung an den Komfort kommen uns sowohl Tastsinn als auch Muskelkontakte mit Stoffen und Volumen zugunsten eines Vorbeistreifens, eines Vorübergleitens zugunsten einer Reihe flüchtiger Begegnungen abhanden“¹⁰⁸.

Virilios „dromologisches Gesetz“ besagt, daß es letztlich der Mensch ist, der auf der Strecke bleibt: „Jede höhere Geschwindigkeit grenzt zunächst niedrigere aus, um sie dann zu verdrängen. Ähnlich wie bei den Pferden, die man ja nicht abgeschafft, sondern auf Rennbahnen verbannt hat, wird die körperliche Aktivität des Menschen auf Spiel und Sport begrenzt.“¹⁰⁹

Die immer schnellere Bewegung führt nicht nur zur Verdrängung des Langsameren, sondern auch zu akuten Wahrnehmungsstörungen, deren fatalstes Ergebnis der Verkehrsunfall als akute Form der technischen Panne ist. So läßt sich zeigen, daß gerade bei Unfällen mit Fußgängern diese von Autofahrern häufig einfach „übersehen“ werden: Aufgrund von Störungen im Ensemble Mensch-Maschine-Straße werden schwächere Verkehrsteilnehmer, ehe sie zu Opfern werden, sozusagen „unsichtbar“. Das Risiko, das mit der Zunahme des Tempos exponentiell ansteigt, wird von der Autoindustrie erfolgreich durch hermetische Abkapselung und Absicherung der Insassen kaschiert.¹¹⁰ So wird eine Scheinsicherheit suggeriert, die zur Risiko-

107 Virilio, Paul: Revolutionen der Geschwindigkeit. Berlin 1993, S. 46.

108 Virilio, Paul: Der negative Horizont. Wien (1984) 1989, S. 53.

109 Virilio (wie Anm. 107), S. 15.

110 Das meint sogar der Autofahrerclub ÖAMTC, der die menschliche „Wahrnehmungssperre“ mit 36 km/h angibt: „Je schneller das Tempo, desto stärker sind die Sinne überfordert. Beteiligt an der Wahrnehmung sind übrigens nicht nur das Auge, sondern auch der Gehörsinn und der Gleichgewichtssinn, der die Vibra-

kompensation führt¹¹¹ und den Umstand, daß es außerhalb der Fahrgastzelle noch andere Verkehrsteilnehmer gibt, tendenziell ausblendet.

Damit, um nochmals Seume in Erinnerung zu rufen, hat „man sich sogleich einige Grade von der ursprünglichen Humanität entfernt“, weil der Fahrende sich selbst in einen Zustand der „Ohnmacht“ begeben hat. Ausgrenzungstendenzen sind aber auch in anderem Zusammenhang, etwa in Form von Mobilitätseinschränkung älterer Mitbürger oder von Kindern durch autogerechte Strukturen, nachzuweisen.

Die beschleunigte Bewegung führt letztlich zur eigenen Unbeweglichkeit, vermutet Virilio: „Vielleicht kommt bald die Zeit, wo der prothesengestützte Invalide von heute das Modell des rechnergestützten Gesunden von morgen abgibt.“¹¹² Hajo Eickhoff verortet den „modernen Nomaden“ als Sitzenden, der real per Auto und Flugzeug, imaginär per Telefon und Computer unterwegs ist und nicht mehr aus seiner Sitzhaltung hochkommt,¹¹³ Heiner Monheim spricht von „fast immobilen Langstreckenmenschen“.

Die diagnostizierte Körperlosigkeit führt zur Betonung der Körperlichkeit, allerdings nicht als Gegenentwurf, sondern als integrativer Bestandteil der Leistungs- und Erlebnisgesellschaft. Die Zurichtung zum Konsumismus scheint total, der Körper verliert seine Rolle als Ruhe- und Ausgangspunkt seismographischer Weltwahrnehmung und entdeckender Weltgestaltung und wird stattdessen als Lebensstil-Körper zum bloßen Empfänger von Sensationen. Der Tod des sozialen Subjekts ist bedrohlich nahe.¹¹⁴

tionen miteinbezieht. Je weniger Geräusche im Innenraum des Wagens und je besser die Dämpfung der Stoßdämpfer, desto weniger nimmt auch der Lenker das Tempo wahr.“ (ÖAMTC Pressedienst vom 26.7.1996)

111 Wie Untersuchungen der Deutschen Bundesanstalt für Straßenverkehrswesen (BASt) München gezeigt haben, waren mit Anti-Blockier-System ausgerüstete Taxis gleich häufig in Unfälle verwickelt wie Taxis ohne ABS. These der Risikokompensation: Bessere Sicherheitseinrichtungen verführen zu riskanteren Fahrweisen.

112 Virilio (wie Anm. 107), S. 14.

113 Leimgruber, Walter: Der Stuhl als Sitz der Kultur? Hajo Eickhoffs „Geschichte des Sitzens“. In: Neue Züricher Zeitung (NZZ) vom 31.1.1993.

114 Vgl. Lutz, in: Hessische Blätter 1996, S. 37 f.

9. Wiederkehr des Fußgängers?

Nun gibt es inzwischen Zweifel an den Maximen der Moderne. Ihre Verheißungen sind nicht oder nur zum Teil eingetroffen, wie man heute weiß. Immerhin: Stockungen im Fortschrittsgetriebe erlauben Lernprozesse. Das Aufkommen dieser Zweifel fällt zusammen mit neuen Ansätzen in der Mobilitätsplanung und -politik sowie mit Beobachtungen, die von der Wiederkehr des Fußgängers sprechen.

Dietmar Kamper und Christoph Wulf haben Anfang der achtziger Jahre optimistisch die „Wiederkehr des Körpers“¹¹⁵ ausgerufen. Vorbei die Zeit, in der der Körper mitsamt seiner sensualen Begabung zum „einfältigen stummen Diener“ des Intellekts gemacht wurde, vorbei auch die Distanzierung der Menschen zum eigenen Körper und den eigenen Sinnen, aber auch zum Körper anderer Menschen?

Faktum ist, daß der Mensch trotz aller Begabung zur Überlistung der Natur durch technische Innovation letztlich immer wieder auf sich selbst zurückgeworfen wird, wie Norbert Bolz für die Medien, aber durchaus verallgemeinerungsfähig einräumt: „Der humanistische Mensch ist antiquiert – aber sein Körper und seine ‚Seele‘ werden in der Medienlandschaft hartnäckige Anachronismen bleiben“. Seine Schlußfolgerung daher: „Wir müssen uns also damit arrangieren, daß ‚wir selbst‘ quer zu den Beschleunigungsprozessen stehen, die wir technologisch in Gang gesetzt haben“.

Bolz fordert ein „Management unserer Antiquiertheit“ und greift so unter modernem Terminus auf, was Günther Anders schon 1959 über „Die Antiquiertheit des Menschen“ gesagt hat. Anders stellt fest, daß der Mensch selbst hinter seinen Bildern zurück bleibe und er selbst trotz aller Anstrengung noch nicht „funktbar“ geworden sei: „Wie zu Großvaters Zeiten sind wir darauf angewiesen, es uns Zeit kosten zu lassen, um zu einem anderen Raumpunkt zu gelangen.“¹¹⁶ Daran haben auch Internet und Cyberspace nichts geändert, weder in

115 Vgl. Kamper, Dietmar und Christoph Wulf (Hg.): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt am Main 1982. Von der „Wiederkehr des Körpers“ ist schon Ende des 19. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Herausbildung eines neuen Körperbewußtseins der Arbeiterschaft die Rede gewesen. Vgl. Stephan, Uwe: Arbeit macht krumm. Zur Körperlichkeit der arbeitenden Klassen im 19. Jahrhundert. In: Warneken (wie Anm. 47), S. 119 – 124, insbes. S. 122.

116 Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2, 4., unveränd. Aufl. München 1992, S. 347.

der physischen Raumüberwindung, noch in der sensualen Raumin-terpretation.

Aufgegriffen wird diese Erfahrung von vielen Initiativen, die heute an der Aktivierung von Körper und Sinnen arbeiten.¹¹⁷ Zuvorderst aus Überlegungen der Volksgesundheit, um die aus Bewegungsmangel resultierenden Haltungs- und Wirbelsäulenschäden einzudämmen, die für die explodierenden Krankenstands- und Pflegekosten verantwortlich sind. Sportmediziner bestätigten dem Gehen in der Prophylaxe eine wichtige Funktion, und zwar nicht nur für den Stütz- und Bewegungsapparat, sondern auch für das Herz-Kreislauf-System.

Auch wenn die Beliebtheit der Freizeitbeschäftigung „Wandern und spazieren gehen“ abnehmende Tendenz aufweist,¹¹⁸ gibt es zeitgemäße Formen des Gehens, die sich großen Zulaufs erfreuen, wie das alpine Trekking oder das (Outdoor-)Walking¹¹⁹, schnelles, mit Hanteln und Gewichten in der Bewegungsdynamik unterstütztes Gehen.¹²⁰ Wichtig ist heute die sportliche Leistungskomponente. Mit ihrer Hilfe kann sogar eine Aktivität für „niedergradige Sinneserregungssucher“ – so bezeichnet der Philosoph Hans Lenk die Wanderer

117 Aktuelle kulturanthropologische Kritik warnt in der inflationären Thematisierung der Körperlichkeit vor der Gefahr, einen Bedeutungswandel des ursprünglichen Körpers zu einem neuen, nach modischen Bildern gestylten zu übersehen (vgl. Lutz, in: Hessische Blätter 1996, S. 37). Solange aber beim Gehen der „Werkzeugcharakter“ und nicht der „Zeichencharakter“ (Jeggle) dominiert, das Gehen also nicht als Bodybuilding verstanden wird, ist diese Besorgnis übertrieben.

118 Das ergibt sich aus dem Vergleich der ÖSTAT-Daten 1981/1992, die in der Freizeitaktivität „Spazieren gehen“ einen Rückgang von durchschnittlich 34 auf 19 Minuten pro Tag ausweisen. Wie sehr Gehen als Freizeitbeschäftigung Moden unterworfen ist, zeigt ein Aufsatz von Franz Grieshofer (Volkswandern in Österreich. Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolksunde Nr. 11, Wien 1982), der vor eineinhalb Jahrzehnten ein neues Phänomen zu verorten glaubte: „Man marschiert wieder.“ Gemeint waren organisierte Wandertage und Volksmärsche, wie sie seit den siebziger Jahren (1971 organisierte die Bundessportorganisation den ersten Fitmarsch am österreichischen Nationalfeiertag) Konjunktur hatten. Heute ist diese Bewegung abgeflaut, auch das organisierte Weitwandern ist stark rückläufig.

119 Ganz so neu ist dieser (wie auch die Volksmärsche) aus den USA importierte Marketing-Gag übrigens gar nicht: Schon in den 1930er Jahren berichtet der Berliner Flaneur Franz Hessel kritisch über das „Footing“, eine „Art beschwingten Exerzierens, bei dem man so damit beschäftigt ist, die Bewegungen richtig auszuführen und mit richtigem Atmen zu verbinden, daß man nicht dazu kommt, gemächlich nach rechts und links zu schauen“.

120 Vgl. „Der Standard“ vom 17.8.1993, S. B1.

im Gegensatz zu den Alpinisten, die „hochgradige Sinneserregungssucher“¹²¹ sind – interessant, sozusagen „veredelt“ werden. Um die Sinneserregung auch für Normalwanderer zu erhöhen, werden in Tourismusgebieten Erlebnis- und Lehrpfade eingerichtet und „Themenwanderungen“ angeboten, mit dem Zweck, die sensuellen und mentalen Reize zu erhöhen.

Doch auch das konventionelle Wandern abseits der zeitgemäßen Leistungsattitüde hat sich verändert. Gerhard Fitzthum rechnet ab mit der „bodenständigen“ Verengung¹²² und hält ein Plädoyer für ein neues Selbstverständnis des Wanderers, eigentlich im Selbstverständnis des alten Fußreisenden:

Wandern heißt zunächst nichts anderes als sich aufmachen, eine Gegend dadurch kennenzulernen, daß man sie durchschreitet – ohne *spezielle* Absichten und Ziele, frei vom Wunsch nach sensationellen Eindrücken und Erlebnissen, aber mit der Bereitschaft, auch die begegnenden Menschen und ihre Geschichten zu „sehen“.¹²³

Fitzthum ist für Wanderungen, die Orte und Täler verbinden, für Wege, die für die Einheimischen schon früher bedeutungsvoll waren, die nicht zum Zwecke des Tourismus in die Natur „hineingetreten“ wurden – im Gegensatz zu den Wegen vom Parkplatz zum Gipfel und zurück, also für eine ökologische und soziokulturell verträgliche Art des Wanderns. Es habe auch einen kommunikativen Effekt, wenn man über die alten Wege Bescheid wisse, es stelle bei der besuchten

121 Lenk spricht vom Bergsteigen als Reflex der Industriekultur. Über das Motiv meint er: „In einer hochentwickelten Industriegesellschaft, die die Lebenssicherung möglichst maximiert, finden Mitglieder heute wenige aktive Anspannung, zu wenig Selbstbewährungsaufgaben. Hier muß der Mensch sich gleichsam Spannung selber schaffen.“ Lenk, Hans: „Den wirklichen Gipfel werde ich nie erreichen“. Kulturphilosophische Bemerkungen zu Erlebnis und Eroberung im extremen Alpinismus. Alpenvereinsjahrbuch 1985, S. 103 – 114, hier S. 104.

122 Fitzthum meint in seinen Überlegungen zu einem neuen Selbstverständnis des Wanderers, daß „Wandern“ sowie „Heimat“ in der Nachkriegsgeneration mit „Blut und Boden“ gleichgesetzt worden sei, „[...] als Bewegung der altbekannten Art – und der unvermeidliche Wanderhut als Tarnkappe ganz anderer, auf jeden Fall gestriger Gesinnungslagen“. In: Fitzthum, Gerhard: Plädoyer für per pedes. Eine kleine Philosophie des Wanderns. In: Wiener Zeitung vom 24.9.1992, Beilage S. 1 und 3, hier S. 1. Die Uniformierung – Grieshofer spricht von einer „Wandertracht“ – hat sich in der Zeit von Goretex, Polyamid-Trikots und einer bunten Sport- und Wanderschuh-Palette erheblich gelockert, wenn nicht aufgelöst.

123 Fitzthum (wie Anm. 122).

Bevölkerung nicht selten „jene Offenheit her, die mit den motorisierten ‚Vorfahren‘ immer schon unterbunden ist“. Wandern ist – so Fitzthum – nicht das Frequentieren „lohnender“ Ziele und das Konzentrieren auf das Besondere und Einmalige, sondern bedeute „sich offen halten für das, was die besuchte Region sozusagen ‚von sich aus‘ bietet [...]“.

Die am Wegesrand angetroffenen Dinge müssen nicht zur Verfügung stehen, um angeeignet werden zu können, die Struktur des Sicheinfügens ist gleichzeitig eine der Selbstzurücknahme. Das „Ich“ fällt aus seiner Rolle und wird gleichsam in das Begegnende „hineingezogen“. ¹²⁴ Was heute wieder vom Touristen gefordert wird, formuliert Hermann Bausinger wie maßgeschneidert für die Wandertouristen: „Sie sollten Einblick gewinnen in die sozialen Verhältnisse der von ihnen bereisten Landschaften und damit auch in deren natürliche Grundlagen, die nicht zerstört werden dürfen.“ ¹²⁵ Gertraud Steiner bezeichnet Weitgehen als zeitgemäßes Abenteuer: „Vorwärtsgen und zu sich kommen ist die Maxime einer re-animierten Tradition, in der Bewegtheit und Stillstand zusammenfließen.“ ¹²⁶

Doch das Abenteuer wartet auch in der Stadt um die Ecke, wenn man den Neo-Flaneuren Pascal Bruckner und Alain Finkielkraut glauben darf:

Feiern wir das Spazierengehen, das nirgendwo hinführt, die wechselnden Horizonte, das intime Kataster unserer steifen Muskeln, die tausenden Lebenslinien, die sich durch unsere Beine schlängeln, begehen wir die gepflasterten Wirbel der Straße, verirren wir uns in ihren verehrungswürdigen Falten, ihren plötzlichen Biegungen. Am Ende unseres Jahrhunderts haben die krummen Wege des Fußgängers mehr Zukunft als der geradlinige Terrorismus des Autofahrers. ¹²⁷

124 Diesem Bild entspricht Martin Heideggers Vorstellung von der „Gegnet“, die um das Be- und Entgegenen erweiterte Gegend, die dem Wandernden Weite und Weile gewährt. Die Gegend eröffnet ein Verhältnis zu uns – und nicht wir zu ihr. Sich auf das Offene der Gegend einlassen heißt, daß das Offene, das uns da umgibt, nicht zur schönen Aussicht wird, sondern als eben das zu uns spricht. Unsere Rolle ist die des Wartenden auf das Sich-Öffnen der Gegnet, wobei die Gelassenheit aus ihr kommt. Vgl. Heidegger, Martin: Gelassenheit. 10. Aufl. Tübingen (!1959) 1992.

125 Bausinger, Hermann: Grenzenlos ... Ein Blick auf den modernen Tourismus. In: Bausinger (wie Anm. 46), S. 345 – 353, hier S. 353.

126 Steiner (wie Anm. 44), S. 8.

127 Bruckner, Pascal und Alain Finkielkraut: Abenteuer der Langsamkeit. In: Das Abenteuer gleich um die Ecke. Kleines Handbuch der Alltagsüberlebenskunst.

Zu den streifenden Quartalwanderern zählt sich Odo Marquard, der sich anfallweise – scheinbar widersprüchlich – in Landschaftssehnsucht und Pflasternostalgie stürzt: Ihm kommt es aber auf die „Streunsucht“ an; sowohl unberührte Landschaft wie auch belebte Großstadtstraßen „bieten – als Entlastung von den modernen Rechtfertigungszumutungen der totalen Geselligkeitspflicht – dem einzelnen die Chance, unauffindbar und dadurch unbelangbar zu werden: bei beiden taucht er ein in rettende Einsamkeiten“. Bruckner und Finkielkraut entscheiden sich hingegen für die Stadt: „[...] die Augen weiden lassend; das wäre vielleicht die ländliche Moral des städtischen Flaneurs. Denn der ‚lehrreichen‘ Natur des Landes kann man durchaus die wundersame Natur der Stadt vorziehen.“ Dazu gehört die Geschichte der Stadt, ihrer Bauwerke, Straßen und Menschen, wie sie inzwischen in ausgewiesenen „Per-Pedes-Führungen“ auch organisiert angeboten werden.¹²⁸

Den Flaneur verbindet in seiner Bindungslosigkeit, im bewußten Exponieren der eigenen Rolle und Person viel mit dem Pilger, dem ersten unter den Fußgängern, der aus Motiven jenseits der Existenzsicherung unterwegs war. Heute verkünden die Medien die „Renaissance der Fußwallfahrt“.¹²⁹ Auch wenn die Gründe, sich zu Fuß auf den Weg zu machen, mitunter profan klingen, die Strahlkraft des spirituell-religiösen Motives steht außer Zweifel. Auch hier zeigen sich neue Kontexte, wie der Superior der Wallfahrtsparfame Mariazell, Karl Schauer, feststellt: „Wohlstand und Konsum steigern den Wunsch, wieder einmal bodenständig zu werden, Risiken und Strapazen auf sich zu nehmen. Da bricht unheimlich viel auf, man geht auf ein Ziel zu, das Jahrhunderte überdauert hat, und der Glauben bekommt Füße.“¹³⁰

o.J., S. 110 – 243, hier S. 164.

128 In Wien z.B. werden unter diesem Titel „Fremdgänge – Die Strudlhofstiege und Doderers Wien“ offeriert.

129 Vgl. Bericht in Tageszeitung „Kurier“, Wien vom 17.7.1994, S. 9, in Zusammenhang mit einer Fußwallfahrt der damaligen EU-Staatssekretärin Brigitte Ederer.

130 Nach „Kurier“ vom 17.7.1994, S. 9. Ohne Zweifel sind hier tiefer reichende spirituell-animistische Bezüge auszumachen, die das Gehen als adäquate Vermittlungs- bzw. Erfahrungsform der (belebten) Natur betrachten. Dahinter steckt ein tief wurzelndes naturreligiös-ganzheitliches Weltverständnis, das die Geschwindigkeit als Frevel wider die beseelte Natur, wider die Natürlichkeit und Endlichkeit des Menschen erkennt. Gewiß geläufig ist die Geschichte von den schnell reisenden Indianern, die eine Pause einlegen, um zu warten, bis ihre

Auch wenn das Gehen seine Rolle als Transportmittel weitgehend eingebüßt hat, in der Krise erinnert man sich der Beine. Das hat z.B. der Zusammenbruch der Stromversorgung und der Transport-Streik 1966 in New York gezeigt. Am Ende des zwölf-tägigen Streiks boten die Immobilienhändler Wohnungen in der Stadtmittle mit dem Slogan an: „Walk to work!“.¹³¹ Ähnliche Phänomene waren 1995 im Zuge der wochenlangen Streiks in Paris zu beobachten. Wer geht, ist autonom, unabhängig von technischen Hilfsmitteln wie Auto, Lift oder Rolltreppe. Und im Stau sind alle gleich – und die Fußgänger mitunter sogar die Schnelleren.

Um auf die ökologische Krise hinzuweisen, benutzten Umweltschützer 1992 die alte Technik des Gehens, um sich demonstrativ quer zum Beschleunigungsprozeß zu stellen. Von Wien aus wanderten sie 2000 Kilometer über die Alpen nach Nizza, „um der drohenden Zerstörung des Alpenraumes ein paar Füße entgegenzusetzen“.¹³² Schon die Fortbewegung zu Fuß an sich war eine Form des Protests:

Der Gedanke, dem um sich greifenden Mobilitätswahn unsere Langsamkeit als Wanderer entgegenzusetzen, fesselte uns und wurde gleichsam zur Philosophie: Wir machten uns gar einen Spaß daraus, jeden Meter zu Fuß zurückzulegen.¹³³

Marschiert wird, wie ein Rundblick durch die Medien zeigt, um auf Probleme aufmerksam zu machen, beispielsweise auf das persönliche, einen Arbeitsplatz zu bekommen, oder kollektiv gegen Atom, gegen Krieg oder Menschenrechtsverletzungen. Die gehende Fortbewegung hebt die Protestierenden heute aus dem Üblichen heraus und demonstriert in anerkannt „sanfter“ Manier ihren gewaltfreien Wi-

Seelen nachkommen. Ähnliche Rituale und Mythen, die sich auf den Umgang mit dem Raum-Zeit-Kontinuum beziehen, werden aus allen Elementarreligionen, aus dem Isalm oder von den Ureinwohnern Australiens und Afrikas überliefert. Die Aborigines sangen sich auf ihren Reisen durch das Land und schufen – wie uns Bruce Chatwin in seinen „Traumpfaden“ berichtet – damit die Landschaft immer wieder neu. Auf die „Sprache des Raumes“ als Dimension der Mensch-Umwelt-Beziehung verweist Greverus: Sie zu verstehen, „bedeutet auch neue Sensibilisierung des Menschen, eine Forderung nach Kompetenzentwicklung einer Imagination, die ihn nicht zum Beherrscher der Natur, sondern zu einem ihre Sprache verstehenden Mitglied macht“. Greverus (wie Anm. 9), S. 274.

131 Vgl. Sussmann (wie Anm. 27), S. 22.

132 Siegrist (wie Anm. 100), S. 7.

133 Siegrist (wie Anm. 100), S. 8.

derstand gegen Übergriffe der Obrigkeit, des militärischen, wirtschaftlichen oder technischen Komplexes.¹³⁴

Die gesellschaftlichen Konflikte um die Art und Weise des Fortschritts und damit auch um die Mobilität haben sich ohne Zweifel verschärft. Schon vor 40 Jahren, also am Anfang der Massenmotorisierung, erkannte der bereits zitierte Völkerpsychologe Hellpach die Bedrohung der Integrität des „schwächsten“ Verkehrsteilnehmers und warnte die Motorisierten, die das Tabu von Fußwegen brechen, davor, „sich auf die *straflose Selbsthilfe* der Fußgänger als einen *Notwehrakt* gefaßt zu machen“.¹³⁵ Gewissermaßen ein radikaler Nachfolger Pidolls und Hellpachs ist der Münchner Michael Hartmann, der seit 1991 über Autos einfach drübergeht, die ihn auf *seinen* Fußwegen behindern, und der mitunter mitten auf der Fahrbahn geht, weil er nicht einsehen will, daß „Autos soviel Platz haben und Fußgänger den Mauern entlangschleichen müssen“.¹³⁶

Zum gewaltfreien Widerstand mit Anarcho-Charme gesellen sich heute organisierte Lobbies, die sich insbesondere um das Zufußgehen als Teil des „Umweltverbundes“ (Fuß, Rad, Öffentlicher Verkehr) kümmern. Waren bislang Verkehrs- bzw. Autoklubs Propagandisten des technisch Neueren, greifen die sogenannten „Umweltverkehrsclubs“¹³⁷ gezielt auf ältere Techniken zurück, um Lösungen aus der Mobilitätskrise auszumachen. So gesehen erweist sich das Gehen als das dem Menschen angepaßte Fortbewegungsmittel, wie auch ein 1993 vom VCÖ ediertes Planungshandbuch für Fußgänger verdeutlicht:

Fußgänger stehen mitten in der Verkehrsrealität, ihre Ohren nehmen den Verkehrslärm wahr, ihre Nasen werden durch Düfte oder Abgase gereizt, ihr Blickwinkel ist auf die nähere Umgebung gerichtet und sehr variabel.

134 Mit dem Herausheben und Bewußtmachen einer Kulturgeschichte des Gehens gilt es auch, bestimmte Formen des Gehens, etwa das Wandern, von ideologischen Konnotationen zu entschlacken. Wie sich gewiß nachweisen ließe, wird heute das Gehen kaum mehr mit dem militärischen Marschieren oder völkisch-nationaler Landnahme assoziiert, sondern ist im Gegenteil Synonym für eine Kultur der Entschleunigung, der Nähe, der Nachdenklichkeit und der Rücksichtnahme.

135 Hellpach (wie Anm. 82), S. 124.

136 „Kurier“ vom 27.11.1994, S. 13.

137 Ausgehend von der Schweiz (VCS) in den achtziger Jahren in Deutschland (VCD) und Österreich (VCÖ) gegründet. Heute gibt es auch den Dachverband European Transport & Environment.

Aufgrund ihrer geringen Geschwindigkeit sind sie in der Lage, durch Drehen des Kopfes nach hinten oder nach oben oder unten ihren Blickwinkel rasch zu verändern. Fußgänger erfassen den Straßenraum und Verkehrsablauf im Gesamten und haben die größte Wahrnehmungsdichte.¹³⁸

Die Nachteile des Fußgängerdaseins kehren sich plötzlich um in Vorteile, wenn für Chancengleichheit gesorgt wird und nicht der Stärkere und Schnellere, sondern der dem multifunktionalen Gefüge der Stadt am besten angepaßte Verkehrsteilnehmer gefördert wird. An die Erkenntnis dieser Qualitäten hat sich im Grunde wenig geändert, wie der Vergleich mit Rousseau oder dem Spätaufklärer Schelle beweist:

Wir können die Bewegung des Körpers den Bedürfnissen des Geistes ganz gemäß einrichten, und mit unserer Betrachtung, wenn es darauf ankommt, uns eine augenblickliche Umsicht verschaffen, durch eine leichte Wendung des Körpers den ganzen Horizont umfassen [...] ¹³⁹

An dieser Stelle, wo noch einmal kurz der Bogen in die Vergangenheit geschlagen wird, ist es erlaubt zu fragen, ob die Fortbewegung zu Fuß nicht gerade wegen unserer „Antiquiertheit“ notwendig ist. Und zwar nicht nur wegen der kompensativen Leistungen, als Abfederung oder Unterbrechung in einem beschleunigten Lebensrhythmus, sondern wegen der nicht substituierbaren „fußläufigen“ Perspektive auf die Welt, die den Kontakt und das Vertrautwerden mit unserer Umgebungswirklichkeit doch erheblich erleichtert. Trotz der Widerlegung des Verschwindens des Fußgängers, besser: trotz des Wiederauftauchens neuer FußgängerInnen, ist das Fragezeichen hinter der Überschrift des Kapitels aber nicht zufällig gesetzt. Die hier vorgestellten Beispiele für neue Formen der Gehkultur dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß die „Wiederkehr des Körpers“ oft nur bis zum Fitneßstudio oder gar nur bis zum Hometrainer führt, daß Trekking-Freaks zwar zu Fuß durch ferne Lande streifen, dorthin und zurück selbstverständlich mit dem Flugzeug kommen, daß auch Fahrradboom und jüngst Roller-Skater-Mode den FußgängerInnen das Terrain weiter und vermehrt streitig machen. So ist auch Ronald Lutz' Warnhinweis vor den Fallen der Risiko- und Erlebnisgesellschaft zu

138 Thaler, Robert et al.: Vorrang für Fußgänger. Hg. vom Verkehrsclub Österreich VCÖ. Wien 1993, S. 23.

139 Schelle, in: „Die Zeit“ (wie Anm. 65).

verstehen: sie serviere uns Modelle des Unvertrauten lediglich, um das Vertraute, in die Krise Geratene, zu retten.¹⁴⁰

Resümee und Ausblick

Heute deutet vieles darauf hin, daß das Gehen eine Renaissance erlebt. Die neue Generation von FußgängerInnen ist heterogen, die Motivlagen sind vielfältig und Teil von Lebensstilen. Anstöße kommen aus der aktuellen Verkehrsproblematik, aus einem anderen Umgang mit Sinnes- und Körpererfahrungen sowie mit der Umwelt allgemein, wozu durchaus auch historische *Vorgänger* die Schablonen liefern können. Kein Zufall ist die umfassende postmoderne Rezeption der „empirischen“ Fußreisenden der Spätaufklärung, die im kritischen Fragen nach dem, was *Fortschritt* eigentlich heißt, den aktuellen Diskurs befruchten. Andererseits wird auch die notwendige Abgrenzung von der ideologisch motivierten symbolischen Überfrachtung deutlich.

Die *selbstverständliche Art der Fortbewegung* für die Massen wird das Gehen nie mehr werden. Wer heute zu Fuß unterwegs ist, bewegt sich in Nischen. Daß diese durchaus komfortabel sein können, wenn sie gepflegt werden, hängt mit dem Status des inzwischen Besonderen zusammen. Selbstverständlich aber ist es nicht.

Um die individuellen Möglichkeitsfelder offen zu halten bzw. wieder zu öffnen, sind „pflegerische“ Anstrengungen von mehreren Seiten notwendig. Abgefaßt in Appellen, gehen sie in drei Richtungen, mit einem Plädoyer für Vielfalt als Klammer: Der erste Appell richtet sich an eine mutige Politik und will verschiedene Geschwindigkeiten nebeneinander möglich machen sowie Ausgrenzungs- und Verdrängungstendenzen entgegenwirken. Der zweite geht an unser ökologisches und soziales Gewissen, das uns sagt, daß Gehen eine überaus verträgliche Form der Fortbewegung ist und daher mehr Aufmerksamkeit verdient. Der dritte schließlich hat unser eigenes Wohlbefinden zum Ziel und soll aufzeigen, daß es im ureigenen Interesse gescheit wäre, die rigide Trennung zwischen Eigen- und Fremdbewegung zugunsten einer Kombination des Nützlichen (der Fortbewegung) mit dem Notwendigen (der körperlichen Bewegung) aufzuweichen. Dann würde das Gehen nicht mehr nur als Kompen-

140 Lutz, in: Hessische Blätter (wie Anm. 7), S. 41.

sationsmittel betrachtet, sondern auch als Verkehrsmittel wieder ernst genommen, sozusagen in den persönlichen Mobilitätsmix integriert. Generell schlummert in der Instrumentalisierung und Standardisierung gängiger Moden der Körperlichkeit und des Umweltbewußtseins ein gutes Stück Problemlösungsstrategie.

Woran es akut fehlt, das ist die Marktfähigkeit des Produktes „Gehen“. Gelingt es, Methoden zu entwickeln und Transporteure zu finden, die die Vorteile zeitgemäß „verkaufen“ können, wäre ein Teil des notwendigen Rahmens geschaffen, in dem sich Nischen der Langsamkeit entfalten können. Der andere Teil wäre wohl die konsequente Verfolgung einer Politik der Entschleunigung, die es heute in Ansätzen schon gibt, die in Wirklichkeit aber weit über den Verkehrsbereich hinausweist und tief in die Werte- und Fortschrittsdiskussion hineingeht. In einem solchen Klima, das selbststrukturierte Mobilitäten (im Gegensatz zur Mobilitätspflicht) fördert, stünden die Chancen für den Erhalt der fußläufigen Perspektive gut, die neben der physischen und psychischen eben auch eine soziale und ökologische Dimension einschließt. Insoferne haben FußgängerInnen heute allen Grund, wieder selbstbewußt aufzutreten, und sie müssen es auch tun, wollen sie nicht wirklich, daß das Gehen auf die *Rote Liste* der vom Aussterben bedrohten Mobilitätsarten gerät.

Chronik der Volkskunde

„Land in Sicht? Ländlicher Raum im volkskundlichen Film“

5. Arbeitstagung der Kommission für den volkskundlichen Film

Vom 7.10. bis 11.10.1996 fand die 5. Arbeitstagung für den volkskundlichen Film in Wien statt, ausgerichtet von der Kommission für visuelle Anthropologie im Österreichischen Fachverband für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem Institut für Volkskunde der Universität Wien, dem Österreichischen Bundesinstitut für den wissenschaftlichen Film und dem Verein für Volkskunde. Rund 60 Teilnehmer konnten der Tagungsleiter O. Bockhorn sowie F. Grieshofer und S. Hermann im Vortragssaal des Österreichischen Museums für Volkskunde begrüßen. Mit dem Kurzbeitrag „Archives go Internet“, einem gelungenen musikalischen Willkommensgruß, wies S. Hermann, Wien, auf Verwendungsmöglichkeiten von Archivmaterial im Internet hin.

„Welche Konsequenzen hat der Wandel des ländlichen Raumes für die volkskundliche Filmarbeit?“. Mit dieser Leitfrage gab der Kommissionsvorsitzende E. Ballhaus, Göttingen, eine kurze Einführung zum Thema¹. In einem Rückblick ging der Referent kurz auf Defizite im volkskundlichen Film ein und erwähnte, daß z.B. über die Arbeit mit der Dreschmaschine kein einziges umfassendes Filmdokument existiere. Lange Zeit wurden die vielschichtigen kulturellen Prozesse auf einen Gegenstand oder eine Handlung als kleinste nachvollziehbare „Wahrheit“ reduziert, „daß sie den Blick auf den dörflichen Alltag nicht freigeben, sondern vielmehr verstellen“ (E. Ballhaus). Erst in jüngster Vergangenheit wurden auch der soziale Hintergrund berücksichtigt und die durch den dörflichen Strukturwandel veränderten Lebensformen thematisiert. Das spezifisch Ländliche unserer Tage sieht E. Ballhaus z.B. in personalen Aktionsformen wie Vereinen, dem Verhältnis Stadt – Land, Jugendlichen „zwischen den Welten“, Folklorismus, der Suche nach regionalen Identitäten, der Industrialisierung der Landwirtschaft und der Bezwingung der Natur. Man durfte gespannt sein auf die 18 Beiträge im dreitägigen Tagungsprogramm, zu dem erstmals auch ein „studentisches Filmforum“ gehörte.

Zunächst trug A. Döring, Bonn, anstelle der nicht anwesenden Verfasser J. Carstensen, Detmold, und W. Dehnert, Marburg, eine geraffte Bilanz der Fragebogen-Umfrage zum volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film vor. Die hier präsentierten Erkenntnisse, etwa daß an 10 Universitätsinstitu-

ten im deutschsprachigen Raum Lehrveranstaltungen zum volkskundlichen Film angeboten wurden oder in 15 Freilichtmuseen Filme eingesetzt werden, waren wenig überraschend. Versteht man diese „Bilanz“ als ersten Schritt im Hinblick auf eine zentrale Dokumentationsstelle, so darf man auf eine differenzierte Auswertung hoffen.

Auf Nachfrage gaben die Repräsentanten des ARL (Amt für Rheinische Landeskunde), A. Döring, des ÖWF, S. Hermann, und des IWF, U. Roters, kurze „Stimmungsberichte“ über die derzeitige Situation ihrer Institute. Es wurde mitgeteilt, daß der Fortbestand von ÖWF und IWF derzeit gefährdet ist.

Der erste Filmbeitrag war im Programm nicht vorgesehen. E. Ballhaus, Göttingen, zeigte Ausschnitte aus seinem jüngsten Projekt „Spergauer Lichtmeß – ein dörflicher Männerbrauch“, worin Rituale um das Schnapsbrennen in einem ostdeutschen Dorf nahe Halle thematisiert werden, und wandte sich mit der Frage an das Publikum, ob sich der Film für den Volkskundekongreß in Marburg 1997 zum Thema „Männlich - weiblich?“ eigne. Die noch nicht kommentierten Sequenzen der ausgelassen Feiernden trafen bei einigen Teilnehmern „auf nüchternen Magen“. So fand u.a. die bemerkenswerte Leistung des Autors, die Kamera quasi als Beteiligter mitten im Geschehen geführt zu haben, nicht die verdiente Beachtung. Übereinstimmend kam man zur Feststellung, daß es sehr schwer sei, aufgrund dieser unkommentierten Ausschnitte den ganzen Film zu beurteilen.

In der fertigen Fassung präsentierte E. Ballhaus anschließend seinen Beitrag „Über der Kohle wohnt der Mensch“. Darin geht es um die Spurensuche eines Reisenden nach einem Dorf in der ostdeutschen Lausitz bzw. seiner sorbischen Bewohner, die dem Braunkohletagebau weichen mußten. Nicht die sorbische Kultur steht im Mittelpunkt, sondern die Bruchstellen für den doppelten Verlust von Identität und Heimat. Eine ganze Reihe Betroffener kommen dazu ausführlich zu Wort, weshalb dieser „Interviewfilm“ über 70 Minuten lang konzentriertes Zuhören verlangt. Dazwischen beeindruckende Blicke auf den Tagebau in seiner gigantischen Dimension. In der Diskussion wurde gefragt, ob man denn – bei aller Anteilnahme – neben den „bemitleidenswerten, rückwärtsgewandten“ Umgesiedelten, nicht auch positive Kontrapunkte hätte setzen können. Der Eindruck wurde geäußert, daß hier eher die Nostalgie als die dörfliche Realität im Vordergrund stünde. E. Ballhaus räumte dies als seine persönliche Sichtweise ein. Ihr wurde auch durch den Blickwinkel des „Reisenden“ Rechnung getragen und durch den erstmals vom Autor selbst gesprochenen Kommentar, in einer Form, die beim Publikum gut ankam.

Abweichend vom Programm wurde dann der Film „Kölsch. Bierbrauen in Köln“ von I. Konrads, Volontär beim ARL in Bonn, vorgeführt. Der Film will „Historie und Handwerk der kölschen Braukunst“ in einem umfassenden

den Überblick dokumentieren. Von den 21 Kölner Braustätten, die die Stadt zum weltweit größten Bierstandort machen, wird am Beispiel von drei Brauereien die Brautechnologie in verschiedenen Entwicklungsstufen demonstriert. Die an sich guten Ingredienzien des Filmes (fundierte Recherche!) waren den kölschen Brauereifachleuten wohl besser bekommen als den Wiener Tagungsteilnehmern. Für diese bot der Film, in starkem Kontrast zum vorhergehenden, zu wenig Persönliches. Vor allem wurde die durchgängige Textdichte, manchen gar als „bebildeter Kommentar“ erscheinend, kritisiert. A. Döring rechtfertigte Textwiederholungen aus didaktischen Gründen, zur Verwendung in der Schule.

Bei der anschließenden Kommissions-sitzung wurde festgehalten, daß es von der Organisation in Marburg abhängt, ob es beim Volkskundekongreß in Marburg 1997 ein Filmforum geben wird. Als Thema für die Arbeitstagung 1998 wurde der Vorschlag von Christoph Köck, München, „Stereotypen im volkskundlichen Film (männlich – weiblich)“ favorisiert. Die Anlehnung an eine internationale Tagung zur Schneidwarenindustrie am Industriemuseum in Solingen im Jahr 2000 muß sich zum gegebenen Zeitpunkt entscheiden. Als nächster Tagungsort wurde Münster in Betracht gezogen. Eine zentrale Dokumentationsstelle für den volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film wurde als erstrebenswert erachtet, wobei die Finanzierungsfrage noch nicht geklärt ist. Weiterhin wurde darauf hingewiesen, daß Rezensionen volkskundlicher Filme in den volkskundlichen Periodika, wie z.B. in der ÖZV, durchaus erwünscht seien.

Der zweite Tag begann mit „Hand-Arbeit“, einem 17minütigen ansprechenden Film mit auffälliger Musikuntermalung, der für das Bergische Freilichtmuseum Lindlar werben soll. Darin geht es um die Translozierung eines Bandweberhauses samt Bandwebstuhl in das Museum und die anschließende Bandherstellung. Der Autor J. Mangold, Lindlar, war nicht anwesend, sodaß einige Fragen nach Widersprüchen zwischen Bild und Text, etwa im Hinblick auf die vorgegebene Authentizität, nicht geklärt werden konnten.

„Im Ochsenhimmelreich“, so ist der 16 mm-Film von H. Härtel, Graz, und Lisl Waltner, Wien, tituliert. Er dokumentiert den Ablauf eines Viehmarkt-tages in Semriach/Steiermark, von der Anmeldung zur Versteigerung bis zur EDV-gestützten, bargeldlosen Verrechnung. Das Ziel, auch den geselligen Ausklang mit seinen musikalischen Elementen „einzufangen“, mit der langsamen Annäherung an die am Rande stehenden Sänger, wurde allgemein als recht geglückt empfunden. Durch den zurückhaltenden Kommentar und nur schwach gezeichnete Hauptfiguren bleibt der Zuschauer in der Perspektive des unbeteiligten Beobachters. Man fühlt sich, als ob man selber dabei wäre, wie eine Teilnehmerin bemerkte. Sowohl für Studenten der Veterinärmedizin als auch für kulturwissenschaftlich interessierte Zu-

schauer bietet der Film somit interessante Details, vom Umschlagplatz für Nutzvieh aus der Region und auch vom gesellschaftlichen Ereignis.

„... ein unverzichtbarer Wert“ von O. Bockhorn und L. Nopp widmet sich der Almwirtschaft im Kalser Dorfbetal/Osttirol. Es ist bereits der vierte Film auf der Grundlage der Diplomarbeit L. Nopps und des 1990 gedrehten siebenstündigen Aufnahmемaterials. Nachdem in den ersten Filmen die Sennerin Elisabeth Unterberger bzw. die Butterherstellung (als Arbeits- und Mundartdokumentation) im Mittelpunkt standen, wird hier der Wandel in der Almwirtschaft thematisiert. Man erlebt, daß sich neben der traditionellen Almarbeit auch „neue“ Formen durchgesetzt haben, etwa die Versorgung der Almen vom Talhof aus oder der Gemeinschaftsstall. „An der Hauptfigur zeigt sich gut das Ineinandergehen zweier Welten“ (K. Löffler). Für beide Welten ist die Almwirtschaft (noch) ein „unverzichtbarer Wert“. Die Autoren wollen mit dieser gerafften Dokumentation ein breites Fernsehpublikum ansprechen. Das dürfte ihnen gelingen.

Als Ergänzung zu diesem Thema stellte G. Antretter, München, außerhalb des Programms seine siebenminütige Fernsehproduktion über die „Almwirtschaft am Geigelstein“ vor. Dieser bereits im Landwirtschaftsmagazin „Unser Land“ des Bayerischen Fernsehens gesendete Beitrag beleuchtet auch die Bedeutung von Fremdenverkehr und staatlichen Fördermitteln für die oberbayerischen Almen. Sie sind, zumindest in Bayern, ein wesentlicher Faktor für den Fortbestand dieser Wirtschaftsform.

Es folgten zwei Produktionen von Studenten der WWU Münster. Die 17minütige S-VHS-Dokumentation „Marthas Brot“ von D. Hänel, S. Möllers und I. Ruhl, entstand im Rahmen eines Filmpraktikums und zeigt eine alte Frau beim Brotbacken. Der Übungsfilm war nahe an der Person, ließ die Protagonistin ihre Arbeit ausführlich kommentieren. Es wurde aber bemängelt, daß der soziale und räumliche Kontext zu wenig berücksichtigt wurden.

Auf breite Zustimmung stieß der Beitrag „Der Q-Faktor – von Kühen, Quoten und Kalkül“ von K. Berz, D. Hänel, W. Jung. Für die Ausstellung Milch/Milchwirtschaft im Freilichtmuseum Cloppenburg konzipiert, vermittelt er anschaulich den Einzug der Industrie in den bäuerlichen Alltag am Beispiel der Milchproduktion. Daß er dies nicht aus einem tierisch-ernsten zivilisationskritischen Blickwinkel tat, sondern auch zum Schmunzeln anregte, nahm man dankbar an. Überdies schien seine Kürze von elf Minuten für das Ausstellungspublikum gut geeignet. Als „den studentischen Kinderschuhen entwachsen“ wurde dieser ansehnliche Beitrag der neuen „Münsteraner Schule“ von O. Bockhorn bezeichnet.

Ganz andere Entstehungsbedingungen hatte das Fernsehfeature „Die Heanzn – Vom Leben im alten Burgenland“, der von Sepp Gmasz, Eisenstadt, in der öffentlichen Abendvorführung gezeigt wurde. In der Produktion

des ORF-Landesstudios Burgenland für die populäre Reihe „Ins Land ein schau“ versuchte der Autor, den „Heanzen“, einem fast verschwundenen Menschenschlag im Burgenland, und ihrem Namen auf die Spur zu kommen (den Namen leitete er schließlich von den „Hearl(Hühner)kramern“ her). An diesem Film ließ sich gut belegen, wie volkskundliche Forschungen mit verschiedenen Gestaltungsmitteln – freilich ermöglicht durch das professionelle Equipment eines Senders! – für ein breites Publikum gefällig „verpackt“ werden können. Deutlich wurde dabei auch, wie schnell die Musikuntermalung zu einem breiten „Musikteppich“ werden kann. Auf Kritik stieß der lockere Umgang mit Begriffen wie „Volkstum“.

Den anschließenden Empfang im Kellergewölbe, zu dem der Verein für Volkskunde eingeladen hatte, empfanden die Teilnehmer und Gäste der Abendvorführung als recht gelungen.

Der dritte Tag war als studentisches Filmforum geplant. Den Anfang machte K. Berz (Münster) mit ihrem bemerkenswerten Beitrag „Zwischenräume – Eine Meditation“. Ein Streifen, der die Transmeditation eines Osho-(Bhagwan-)Anhängers in drei Phasen zeigt, wobei die Bilder des Tanzablaufes durch Aussagen des Tänzers über sein Meditationsverständnis ergänzt werden. Der Film soll in erster Linie die Atmosphäre des Tanzes vermitteln, soll Meditation erfahrbar machen, aber keine Erklärungen anbieten.

Ein Film ganz anderer Art wurde von A. Blanke und S. Jans-Wenstrup (Münster) unter dem Titel: „Alle Jahre wieder ...“ – ein Krippenaufbau in Münster, gestaltet. Jedes Jahr wird von denselben Leuten auf fast dieselbe Weise die Krippe aufgebaut. Der Aufbau, durch Wiederholung ohne Variationsmöglichkeit zur Routine geworden, vermittelt das handwerkliche, lang dauernde Geschehen, das von den Beteiligten ohne klerikale Verklärung vollzogen wird. Ein guter Film, der durch viele Schnitte gekennzeichnet ist. Den Abschluß dieses Streifens bildet eine originelle „Fotoszene“, eine Klosterschwester fotografiert die fertiggestellte Krippe, nach dem hörbaren Klicken erscheint das soeben aufgenommene Bild im Film.

Laut Programm sollten drei Filmprojekte (Magisterfilme) von Studierenden aus Göttingen, unter der Leitung von E. Ballhaus, folgen. Diese wurden nicht gezeigt, da die Beteiligten während der Tagung zu der Überzeugung gelangt waren, nur mehr die Endfassung eines Filmes und nicht den Grobschnitt zeigen zu sollen. Die Zeit wurde zu einer Diskussion über die Ausbildung im Rahmen des Seminars in Göttingen genutzt. Nach einer fünf Semester umfassenden Grundausbildung und dem Gestalten einiger Kurzfilme folgt als Diplomarbeit ein längerer Film (Magisterfilm). Zur Zeit laufen drei solcher Filmprojekte, wobei in der anschließenden Diskussion darauf hingewiesen wurde, daß diese „Filmbildung“ weitaus länger sei als der Abschluß mit einer schriftlichen Arbeit, der Vorteil aber im öffentlichen Interesse an diesen Filmen liege.

Die Zusammenarbeit der Studenten und die Betreuung durch M. Simon und G. Weiß an der WWU Münster erwiesen sich als sehr erfolgreich, obwohl an diesem Institut nur die Grundausrüstung, d.h. Kamera und Schnittplatz vorhanden sind. O. Bockhorn wies darauf hin, daß in Wien die Einführung in das filmische Geschehen durch Seminare erfolgt, gehalten von E. Pavloušek, Kameramann im ÖWF. Laut Studienplan ist der Abschluß mit einem Filmprojekt derzeit noch nicht möglich. E. Pavloušek gab darauf einen kurzen Überblick über die Zielsetzung seiner Lehrveranstaltungen.

Der Nachmittag war studentischen Filmen, die in diesen Seminaren entstanden sind, vorbehalten. Der erste Streifen mit dem Titel „Herstellung einer Stichplatte für den Musiknotendruck“ von P. Zuckerhut (Wien) zeigt den Arbeitsablauf des Notenstechers, eines im Aussterben begriffenen Gewerbes. Der Film zeichnet sich durch hohe ästhetische Qualität aus.

Es folgte der Beitrag „Gute Tiere kommen in den Himmel“, gestaltet von sechs Studenten der Völkerkunde (Wien). Thematisiert wird die Problematik von Tierbestattung und Tierverwertung, wobei der Betrachter mit der Kamera auf den Tierfriedhof, in die Tierklinik und Tierverwertungsanstalt geführt wird. In der Diskussion wurde auf den Sarkasmus dieses Streifens hingewiesen, der zum Ausdruck kommt durch den süffisant-lächelnden Tierarzt bei Verabreichung der Giftspritze, der Verbrennung des Hundes und ähnlichen Szenen. Lobend erwähnt wurde die Wahl der Musik, die von einem der Studenten selbst komponiert worden war. Im allgemeinen ein stimmiger Beitrag, der sehr zum Nachdenken anregt.

Der Streifen „Ausg'steckt is“, angefertigt von vier Studierenden der Volkskunde (Wien), sollte in die Heurigenkultur einführen und die verschiedenen Arten der Heurigen, einfache ländliche Weinkeller, Nobel- und Touristenheurige, aufzeigen. „Heuriger“ ist sowohl die Bezeichnung für jungen Wein als auch für bestimmte Lokalitäten, die durch ausgesteckte Buschen gekennzeichnet sind. Der Film zeigt sehr viele Häuser und Kellergassen und verwirrt den Betrachter durch rasche Abfolge der einzelnen Szenen.

Daran schloß sich der Beitrag „I bin von den ganzen Sachen da unabhängig“, gefertigt von fünf Volkskundestudenten (Wien). Der Fährmann Josef Kerschbaumer erzählt aus seinem Leben auf der Fähre. Er lebt ganzjährig auf einem kleinen Hausboot am Ufer des Donaukanals, verdient seinen Lebensunterhalt im Sommer durch Fährfahrten, im Winter durch Vermietung der Fähre für Dichterlesungen und sonstige Veranstaltungen. Es entstand ein reiner Interviewfilm, ein statisch aufgenommenes Dokument, der leider nicht mit einem zweiten, den Kontext enthaltenden Teil kombiniert werden konnte.

Im Schlußwort dankte E. Ballhaus für die lebhaften Diskussionen. In dieser Hinsicht, als Treffpunkt für Filmemacher und am volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film Interessierte, war die Tagung gelungen. Für

die angenehme Tagungsatmosphäre ist den Gastgebern zu danken. Eine Standortbestimmung des „ländlichen Raumes im volkskundlichen Film“ jedoch, die knapp zehn Jahre nach der ersten Bestandsaufnahme (s. Anm. 1) durchaus von Interesse wäre, war daraus nicht möglich. Auch wenn die Beiträge mehr oder weniger Bezug zum ländlichen Raum hatten (z.B. Wandel, Verlust von Land oder ländliches (?) Handwerk im Museum), so waren die in ihren Kontexten und Entstehungsbedingungen so unterschiedlichen Filme für die Tagungsteilnehmer nur schwer unter einen Hut zu bringen. Eine autodidaktisch angefertigte studentische Elf-Minuten-Produktion z.B. läßt sich nicht mit einem dreiviertelstündigen Fernsehbeitrag messen, mag auch beides irgendwie mit „Land“ zu tun haben. Freilich hatte man, aus den Erfahrungen früherer Tagungen, versucht, jedem Teilnehmer einen Reader mit Angaben zu allen Beiträgen in die Hand zu geben und damit eine gemeinsame Ausgangsbasis zu schaffen. Doch die Angaben waren teils verspätet oder unvollständig eingegangen, so daß sie erst bei Tagungsbeginn verteilt und nicht mehr eingehend studiert werden konnten.

Bei der Auswahl der Beiträge für die nächste Tagung, wohl zum Thema „Stereotypen im volkskundlichen Film. Männlich-weiblich?“, wird man sich fragen müssen, unter welchem Aspekt man den jeweiligen Film zeigen will. Denn für eine Tagung, die nur alle zwei Jahre stattfindet, ist eine stringente Dramaturgie wünschenswert. Dieses Mal bestand die Gefahr, daß einem das „Land“ als vielschichtiger Forschungsgegenstand vor lauter „Kraut und Rüben“ aus dem Blick geriet.

Georg Antretter und Helga Schimscha

Anmerkung

- 1 E. Ballhaus bezog sich auf seinen 1988 gehaltenen Vortrag „Auf wissenschaftlichem Diskurs – Land in Sicht? Dörflicher Alltag im volkskundlichen Film.“ In: Becker, Siegfried, Andreas C. Bimmer (Hg.): Ländliche Kultur. Symposion für Ingeborg Weber-Kellermann. Göttingen 1989, S. 150 – 186.

Volksfrömmigkeit – Kontinuität und Wandel

Folk Religion – Continuity and Change

Zweites Symposium der SIEF-Kommission für Volksfrömmigkeit
vom 20. bis 22. September 1996 in Chaves, Portugal

The second symposium of the SIEF Commission of Folk Religion
from 20th to 22nd of September 1996 in Chaves, Portugal

1989 wurde im Rahmen der Österreichischen Volkskundetagung in Graz zum Thema „Volksfrömmigkeit“ eine eigene SIEF-Kommission zu diesem Forschungsbereich angeregt. Nur ein Jahr später konnte diese Kommission während des Kongresses in Bergen (Norwegen) auch eingerichtet werden; mit der Leitung und Koordination wurde Anders Gustavsson (Uppsala) beauftragt.

Nach einer längeren Anlaufphase tagten die an diesem Thema Interessierten 1993 in Stockholm zum ersten Mal. Nils-Arvid Bringéus konnte bereits ein Jahr später den Tagungsband vorlegen (*Religion in Everyday Life*, Stockholm 1994).

Dem Wunsch nach einem dreijährigen Rhythmus folgend, war es 1996 wieder so weit. Maria Santa Vieira Montez lud nach Portugal ein und zeichnete gemeinsam mit Anders Gustavsson für die Veranstaltung verantwortlich.

Der Tagungsort hatte wohl schon eine gewisse Anziehungskraft, war doch ein historisches Landgut bei Chaves ausersehen worden, das zu einer Touristenherberge umgestaltet wurde. Die Quinta do Real erwies sich allerdings als zu klein, um die 27 Teilnehmer aufzunehmen, weshalb etliche KollegInnen in zwei weiteren Quintas untergebracht waren, was zwar zu kleineren Transportproblemen führte, die jedoch mit großem Improvisationstalent seitens der lokalen Organisatoren gemeistert werden konnten (Tagung in der Quinta do Real, gemeinsames Abendessen in der über 20 km entfernten Quinta da Mata). Die in der Ausschreibung empfohlene Mitnahme einer Badehose entpuppte sich allerdings als buchstäblicher Schlag ins Wasser, das in reichlichen Mengen vom portugiesischen Himmel fiel.

Diese Tatsache wirkte sich jedoch sicher förderlich auf die Anwesenheit der Teilnehmer bei den immerhin 27 Referaten aus. Ein Vortragsmarathon, der in nur zwei Tagen zu absolvieren war und dem zumindest fallweise auszuweichen bei schönem Wetter in dieser herrlichen Umgebung wohl nur wenige widerstanden hätten.

Auffallend war zunächst die internationale Zusammensetzung der Veranstaltung. Mit 27 TeilnehmerInnen bewegte sich die Tagung in einer angenehmen Größenordnung für ein arbeitsfähiges Symposium. Bei dieser eher kleinen Gruppe waren aber immerhin 13 Staaten vertreten, was die Internationalität auf diesem Forschungsgebiet unterstreicht: Deutschland, Estland, Finnland, Großbritannien, Irland, Norwegen, Österreich, Portugal, Rußland,

Schweden, Spanien, Ungarn und USA. Diesem Umstand wurde auch durch die ausschließliche Wahl der englischen Sprache als „lingua franca“ der Veranstaltung vernünftigerweise Rechnung getragen.

Dem Gastgeberland kam bei den Referaten insofern ein Überhang zu, als Maria Montez vier jüngeren Mitarbeitern (Fátima Bastos, Frederico Carvalhão, Jorge do Matos und Guiomar Santos-Correira) des „Instituto de Sociologia e Ethnologia das Religiões“ (Universität Lissabon) die Gelegenheit bot, sich einem internationalen Kreis zu präsentieren. Dies gab mit den Referaten von Montez und Padre Lourenco Fontes einen durchaus interessanten Schwerpunkt, der den übrigen Teilnehmern in verschiedenste Aspekte der Volksfrömmigkeit Portugals Einblick gewährte, beginnend von praxisorientierten Ansätzen des Theologen anhand von Beispielen aus der Region Barroso über Studien zum Marienkult, über Wallfahrtsforschung am Beispiel eines Marienheiligtumes in Guimaraes bis zu einem Überblick über profane und sakrale Feste im nördlichen Portugal.

Die übrigen Referenten berichteten aus ihren jeweiligen Forschungsschwerpunkten, was das überaus offene Tagungsthema ohne weiteres zuließ.

Vorträge, die den Wandel quasi aus den „Tiefen der Vergangenheit“ bis in das 20. Jahrhundert nachzeichneten, wie z.B. Nils-Arvid Bringéus' Studie über den St. Olaf-Kult in St. Olof, die als Beispiel für die von ihm bevorzugte Anlehnung an die französische Mentalitätsgeschichte gesehen werden kann, hatten ebenso ihren Platz wie Referate, die den Wandel vom 19. zum 20. Jahrhundert thematisierten, wie der interessante Beitrag von Imola Küllös über eine „Pfingstgemeinde“ in einem Siebenbürger Dorf in Ungarn, die ein früher eher religiös orientiertes Fest seit etlichen Jahren zur Demonstration ethnischer Identität der Ungarn in Rumänien nützt. Anders Gustavsson setzte wie viele Referenten erst im 20. Jahrhundert ein und skizzierte am Beispiel schwedisch-norwegischer Grenzbeziehungen die Bedeutung der Religion für kulturelle Kontakte, insbesondere auch in Zeiten großer Umbrüche, wie z.B. der Auflösung der schwedisch-norwegischen Union im Jahre 1905.

Wohl die Mehrheit der Studien befaßte sich – zumindest primär – mit kulturellen Phänomenen der unmittelbaren Gegenwart, darunter z.B. Bente Alver mit ihrem Vortrag über die „Rückeroberung des Paradieses“, einer Arbeit über das Erzählen von Menschen, die die Schwelle zum Tod bereits kurzfristig überschritten hatten (NDE = Near Death Experiences) und das Leben „danach“ als rückerobertes Paradies beschrieben.

Mit dem Grenzbereich zwischen Leben und Tod befaßte sich auch Oliva Wiebel-Fanderl, die gleichsam als Teilaspekt eines größeren Projekts über die „Entzauberung durch Herztransplantation“ berichtete und dabei dem Einfluß des medizinischen und technischen Fortschrittes auf religiöse Vorstellungen nachspürte.

Den Grenzbereich zum Tod überschritten hat schließlich das Thema von Konrad Köstlin, der sich erneut mit dem Phänomen „Straßenkreuze“ auseinandersetzte und auf Symbole und Rituale im Kontext verkehrsbedingter Todesfälle verwies.

Da es wenig sinnvoll erscheint, alle Vorträge hier Revue passieren zu lassen, sei mit diesen Beispielen die Breite der Vorträge angedeutet und die „Lust aufs Ganze“ angeregt, somit auf den hoffentlich bald folgenden Tagungsband neugierig gemacht.

Was allerdings der Tagungsband nicht leisten kann, ist die Wiedergabe der Atmosphäre des abschließenden, beeindruckenden Exkursionstages, der in die Umgebung führte und uns u.a. bei strahlendem Sonnenschein (wenigstens einmal!) die Buntheit einer religiösen Prozession als Ausdruck portugiesischer Volksfrömmigkeit miterleben ließ.

Insgesamt hat sich diese junge SIEF-Kommission recht gut entwickelt, das Bedürfnis nach Kommunikation scheint ausgeprägt und Sorgen um mangelnde Tagungsorte scheinen zumindest im Moment nicht angebracht zu sein. Maria Montez gab die Staffel an Gabor Barna weiter, der 1999 zum 3. Symposium nach Szeged (Ungarn) einladen wird. Auch für 2002 steht bereits eine Einladung ins Haus, somit kann man der Kommission schon jetzt einen guten Rutsch in das nächste Jahrtausend wünschen.

Was der als Leiter der Kommission bestätigte Anders Gustavsson und die künftigen lokalen Veranstalter vielleicht gegenüber den bisherigen Veranstaltungen ändern sollten, ist, das Generalthema genauer zu präzisieren und zu konkretisieren. Zu weit gehaltene Themen lassen die Beiträge von ihrer Vielfalt her in die Beliebigkeit gleiten, die wir alle von den großen internationalen Kongressen her kennen und die es genau bei kleineren Arbeitstagen zu verhindern gilt, wo noch die Chance einer intensiveren Auseinandersetzung mit konkreten Aufgabenstellungen besteht.

Es sei mir gestattet, abschließend noch kurz jene anzusprechen, die zwar angemeldet aber nicht anwesend waren: Die Abwesenheit einiger KollegInnen aus der ehemaligen Sowjetunion und aus einigen südosteuropäischen Staaten sowie die Tatsache, daß auch anwesende ReferentInnen aus diesen Gebieten die Chance zur Teilnahme erst im letzten Moment und oft unter äußerst schwierigen Bedingungen erhielten, sollte uns daran denken lassen, daß die Mauern zwischen Ost und West noch lange nicht verschwunden sind. Die Mauern sind allerdings unsichtbar geworden. Ihre Immaterialität darf aber nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß zu ihrer Überwindung im höchsten Maße materielle Erfordernisse notwendig sind. Ich denke, daß es auch jetzt noch notwendig ist, die KollegInnen zumindest aus einigen Ländern des ehemaligen Ostblocks zu unterstützen, um so zu helfen, die unsichtbaren Mauern endgültig durchlässig zu machen.

Helmut Eberhart

Die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB) im Kontext aktueller wissenschaftlicher Diskurse

6. Tagung der SIEF-Kommission für die IVB,
24. bis 27. September 1996, Amsterdam

Auf Einladung des P. J. Meertens-Instituut fand vom 24. bis 27. September 1996 in Amsterdam die 6. Tagung der Arbeitsgruppe für die Internationale Volkskundliche Bibliographie (bzw. der SIEF-Kommission für Bibliographie, Information und Dokumentation) statt. Zu diesem vom P. J. Meertens-Instituut, Amsterdam, und dem Nederlands Centrum voor Volkscultuur, Utrecht, großzügig finanzierten Arbeitstreffen kamen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der IVB aus Chile, Deutschland, Finnland, Frankreich, den Niederlanden, Norwegen, Österreich, der Schweiz, der Slowakei und Tschechien zusammen. Eveline Doelman als Organisatorin hatte für eine überaus herzliche Aufnahme und Bewirtung, für eine angenehme Arbeitsatmosphäre und mit der Exkursion ins Zuiderzeemuseum (Enkhuizen) und in die alte Handelsmetropole Hoorn für ein ebenso informatives wie kurzweiliges Begleitprogramm gesorgt. Die freundliche Einladung des Schriftstellers und Literaturkritikers Arie van den Berg schließlich bot Gelegenheit, seine bedeutende Sammlung niederländischer populärer Druckgraphik und Bildbogen zu besichtigen. Für all dies sei herzlich gedankt.

Die Mitarbeiter des P. J. Meertens-Instituut nahmen nicht nur aktiv an der Tagung teil, sondern gewährten den Kollegen durch einen Nachmittag der offenen Türen auch einen umfassenden Einblick in die beeindruckende Arbeit der volkskundlichen Abteilung dieses Akademie-Instituts, die über eine umfangreiche Bibliothek sowie mehrere große Sammlungen und Datenbanken verfügt. Hatte Jaap van Marle, der Direktor des P. J. Meertens-Instituut, bereits in seiner Begrüßungsrede auf die Tatsache hingewiesen, daß die Volkskunde nicht als Hauptfach in den niederländischen Universitäten vertreten ist, illustrierte Ton Dekker, der Leiter der volkskundlichen Abteilung, dies durch die Vorstellung seiner Mitarbeiter: Historiker, Literaturhistoriker, Anthropologen, Musikologen betreiben hier wahrhaft interdisziplinäre Volkskunde. Ein Ordinariat für Volkskunde würde allerdings darüber hinaus die Kontinuität des Faches sichern und seine Stellung innerhalb der Wissenschaften stärken.

Nachdem die Arbeitsgruppe sich auf ihren vorhergegangenen Tagungen mit der Aktualisierung der IVB-Systematik, der Stellung der IVB im Kontext internationaler und nationaler volkskundlicher Bibliographien, der Problematik eines Thesaurus der europäischen Ethnologie sowie dem Spektrum EDV-gestützter Informationsquellen für die Volkskunde und Ethnologie auseinandergesetzt hatte¹ und für 1996 bei ausreichender Nachfrage die erste

Pressung einer CD-ROM mit den bibliographischen Nachweisen für die Jahre 1985 – 1994 in Aussicht genommen worden war, stand im Zentrum der Amsterdamer Tagung die Frage nach der Rezeption der IVB im Zeitalter einer via Daten-Highway global vernetzten Informationsgesellschaft. Einen provokativen Einstieg in das Thema bot Rainer Alsheimer (Bremen), als er anhand einer exemplarischen Auswertung einiger volkskundlicher Zeitschriften aufzeigte, wie wenig die in der IVB am häufigsten vertretenen Autoren von ihren Fachkollegen zitiert werden, und daraus für die Benutzung der Bibliographie ebenso eine negative Bilanz zog wie aus der zurückhaltenden Reaktion auf das Subskriptionsangebot für die CD-ROM-Version der IVB.

Unter dem Titel „Die IVB als moderne Post? Altes Buch und altes Fach in der ‚Postmoderne‘“ beschrieb Konrad Köstlin (Wien) die IVB als einen hergestellten Zusammenhang, der – durch die Buchform sinnfällig dokumentiert – natürlich Zusammengehöriges symbolisch ausdrücke. In einer Zeit, die von und aus Zitaten zu leben scheine, in der die einst zentralen Begrifflichkeiten der Volkskunde dekonstruiert und Gesellschaft wie Wissenschaft in ihrer Sehnsucht nach Homogenität einem ständigen Paradigmenwechsel unterworfen seien, sei dennoch so etwas wie ein Kern des Faches existent. Gleich unter welchem Namen, Volkskunde sei die Wissenschaft derer, die sie betrieben – so Köstlin unter Berufung auf Matth. 18,20: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“ Gegenüber Köstlins Position, daß es keine scharfen Abgrenzungen der Volkskunde gegen andere Disziplinen mehr geben dürfe, gab Andreas Bimmer (Marburg) zu bedenken, die Pragmatik des Administrativen dürfe bei der Formulierung des Selbstverständnisses der Volkskunde nicht außer acht gelassen werden. Denn es sei auch die Zeit der Sparmaßnahmen, in der es nur zu oft darum gehe, die Notwendigkeit des Faches rechtfertigen zu müssen. – Aus der Überzeugung heraus, daß es sich bei Europäischer Ethnologie nicht lediglich um die alte Volkskunde mit neuem Etikett handle, sondern um eine sich qualitativ verändernde Disziplin mit einer fast hundertjährigen Entwicklungsgeschichte, plädierte Richard Jeřábek (Brno) für die Erstellung einer kompakten retrospektiven Auswahlbibliographie der Europäischen Ethnologie, die als selbständiges Werk, im Rahmen der Zeitschrift „Ethnologia Europaea“ oder als Sonderband der IVB, realisiert werden könne. Während das Plenum auf diesen Vorschlag eher zögernd reagierte, diskutierte es um so heftiger und sehr kontrovers über das jeweilige Verständnis von Volkskunde und/oder Europäischer Ethnologie.

Der Report Klaus Beitls und Hermann Hummers (Wien) über den praktischen Umgang mit der IVB in ihrem Museum, im Rahmen der Bibliothekarsausbildung und im Wiener Volkskunde-Studium motivierte die Anwesenden zu diversen Erfahrungsberichten über die Nutzung der IVB in ihren Institutionen: Insgesamt ergibt sich, daß die IVB einen eher geringen Benut-

zungsgrad hat, was unter anderem auf das Vorhandensein von Ängsten vor der langen Reihe von durchzusehenden IVB-Bänden zurückgeführt wurde. Besonders die Studierenden seien heute an Literaturrecherche per Computer gewöhnt. Hier könnte die CD-ROM Besserung bringen. Die osteuropäischen Mitarbeiter beklagten, daß viele in der IVB zu findende Titel aufgrund jahrelanger Isolation und finanzieller Schwierigkeiten noch immer nicht greifbar seien. Andere wiesen auf das Image der IVB in nicht deutschsprachigen Ländern hin, wo sie als deutsche Nationalbibliographie gelte. Wiederholt wurde für einen dreisprachigen Thesaurus plädiert.

Eveline Doelman (Amsterdam) ging in ihrem Beitrag der Frage nach, inwieweit sich Theorie- und Methodendebatten über die Recherche in der IVB nachverfolgen lassen, und kam zu dem Ergebnis, daß die IVB hier keine echte Hilfe biete. Das Systematik-/Stichwort-Konzept allein reiche nicht aus; die Lösung für die beschriebene Problematik sieht sie durch die in der elektronischen Version mögliche Titelsuche und unbeschränkte Anzahl zu vergebender Schlagwörter, durch englische Zusammenfassungen und englische Titelübersetzungen. Mit der Forderung nach einer professionellen Arbeitsgruppe für die IVB gab sie ihrer leider kaum zu finanzierenden Vision eines Idealzustandes Ausdruck. – Am Beispiel ihrer IVB-Arbeit im Bereich Frauenforschung gab Heidrun Alzheimer-Haller (Würzburg) einen überzeugenden Einblick in die praktische Arbeit einer Sachgruppen-Mitarbeiterin. Zurückschauend stellte sie fest, die Entwicklung der Frauenforschung in der Volkskunde sei in der IVB ablesbar. – Einem Stück Wissenschaftsgeschichte widmete sich Herbert Schempf (Kornthal) in seinem Beitrag, in dem er die Entstehungsgeschichte und Entfaltung der Sachgruppe Rechtliche Volkskunde im Spannungsfeld von Rechtsgeschichte, Rechtssoziologie und Rechtsethnologie nachzeichnete.

Zu einem ebenso amüsanten wie engagierten Plädoyer für die Schaffung einer corporate identity der Europäischen Ethnologie mittels einer homepage im Internet geriet der Beitrag Gerard Rooijakkers' (Amsterdam). Die Nutzung der modernen Informationssysteme würde nicht nur größere Aktualität, bessere Zugänglichkeit und damit häufigere Konsultation der IVB garantieren, sondern auch dem Profil unserer scheinbar antiquierten Wissenschaft guttun. Die symbolische Bedeutung des Buches IVB würde dadurch nicht aufgegeben, denn die Ikone Buch sei in den neuen Medien durchaus noch präsent. – Das aus dem derzeit zu konstatierenden eher geringen Interesse an der IVB gezogene Fazit des Schlußbeitrags von Andreas Bimmer (Marburg) über Marketing für die IVB lautete, die CD-ROM-Version sei nicht zu umgehen. Unter der Voraussetzung einer praktikablen Oberfläche, einer angemessenen Werbekampagne (etwa über Probe-Disketten mit Auszügen) und einer auf Erschwinglichkeit zielenden Preisgestaltung würde die CD-ROM das Image der IVB wie auch des Faches insgesamt in der

Wissenschaftslandschaft verbessern. Bei der anschließend kontrovers geführten Diskussion über die Zukunft der IVB zeichneten sich grob drei Positionen ab: 1. Buch-Version + CD-ROM, 2. nur CD-ROM, 3. Internet, eventuell + Buch bzw. CD-ROM. Der vermittelnde Vorschlag Ton Dekkers, eine Arbeitsgruppe zu schaffen, die sich intensiv mit der Perspektive Internet und den damit verbundenen Konsequenzen auseinandersetzen sollte, wurde von allen Teilnehmern dankbar aufgegriffen.

Ingrid Tomkowiak

Anmerkung

- 1 Dokumentationen der Tagungen in Neusiedl (1991), Rheinfeldern (1992) und Petronell-Carnuntum bzw. Kittsee (1994): Beitzl, Klaus, Kausel, Eva (Hg.): Internationale und nationale volkskundliche Bibliographien. Spiegel der Wissenschaft Volkskunde/Europäische Ethnologie. Wien 1991 (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N.S. Band 9); Alsheimer, Rainer (Hg.): Systematisieren und Thesauri. Sacherschließung für das Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie. Bremen 1993; Beitzl, Klaus, Hummer, Hermann (Hg.): Internationale Volkskundliche Bibliographie. Systematik und Datenbanken. Wien 1996 (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N.S. Band 13).

Tagung der American Folklore Society vom 17. – 20. Oktober 1996 in Pittsburgh/Pennsylvania

Anders als die meisten europäischen volkskundlichen Tagungen steht der jährliche Kongreß der American Folklore Society nicht unter einem Generalthema. Dies hat Vor- und Nachteile: Während man sich bei Tagungen mit einem Generalthema des öfteren des Eindrucks nicht erwehren kann, daß entweder verschiedene Beiträge zwanghaft auf dieses Thema hingebogen sind oder das Thema so weit gewählt wurde, daß ohnehin (fast) alles darunter subsumierbar ist, gibt es bei der AFS-Tagung eine Fülle von thematischen Schwerpunkten und Einzelthemen, die mehr oder weniger lose nebeneinander stehen: gleichsam mehrere kleine Tagungen oder Workshops zur gleichen Zeit und am gleichen Ort, jedoch ohne enge thematische Verbindung. Einzelne thematische Schienen sind stärker ausgeprägt, andere Themen werden nur in einem einzigen *Panel* (aus meist drei bis vier Vorträgen) behandelt. Die Größe der Gesellschaft und die damit verbundene Teilnehmerzahl führen schließlich zu 11 parallelen Sessions mit an die 400 Vorträgen, was das allgemein bekannte Problem des Wechsels von einer Session zur anderen besonders akut werden läßt, auch wenn sämtliche Sessions in einem einzigen Hotel untergebracht sind. Hinzu kommen die zahlreichen *Meetings* der *AFS-Sections* und Besprechungen in Form von

BYOB (Bring Your Own Breakfast) Meetings oder *Brown Bag Lunches*, die für ein volles Programm sorgen, auch wenn daran teilweise nur wenige Mitglieder teilnehmen.

Daß ein so umfassendes Programm in einem kurzen Bericht nur unzureichend dargestellt werden kann, ist klar, daß selbst die Auswahl subjektiver Schwerpunkte bei dem breiten Angebot schwierig wird, wohl auch; besonders wenn man bedenkt, daß man selbst bei ständiger Anwesenheit maximal 10% der Vorträge beiwohnen kann.

Plenarsessionen gibt es – anders als etwa bei den dgv-Kongressen – in nur sehr geringem Ausmaß. Als solche gekennzeichnet waren lediglich zwei: Die nach den als Einleitung angebotenen Exkursionen des ersten Tages angesetzte Abendveranstaltung (mit Jerrold Hirsch sowie Henry Glassie und Alan Jabbour als Diskutanten) untersuchte unter dem Titel *The Folklorist As American Scholar: B.A. Botkin and Richard Dorson as Collaborators and Adversaries* das Verhältnis dieser beiden Gelehrten. Auf besonderes Interesse stieß die Sitzung *What's In a Name?*, die der Namens- und Inhaltsgespräch innerhalb der amerikanischen Folkloristik gewidmet war (und deren Titel schon am Vorabend für ein Konzert von Folk-Gruppen vorweggenommen wurde). In der von Ilana Harlow organisierten *Plenary Session* wurden die unterschiedlichen Standpunkte der Podiumsdiskutanten (Barbara Kirshenblatt-Gimblett, Regina Bendix, Dan Ben-Amos und Gregory Schremp) in Statements dargelegt, um sie nach einer zusammenfassenden Betrachtung von Henry Glassie auch im „Publikum“ zu diskutieren. Die Ähnlichkeiten mit der Diskussion in Europa, wenn auch etwas zeitverscho-ben, war dabei äußerst auffällig: Die Meinung, daß der Name nicht das Fach bzw. seine Inhalte abdecken müsse, wurde ebenso vertreten wie die Forde-rung, ein Zeichen nach außen zu setzen und mit einem anderen Namen auch die Orientierung des Faches zu dokumentieren. Das Argument, daß *Folklore* einerseits das Fach, andererseits aber auch das Untersuchungsobjekt bezeichne, klingt vertraut, das Problem der Verwechslung in der Öffentlichkeit ebenso. Eine Spaltung innerhalb der AFS ist hier doppelt spürbar: einerseits zwischen fachlich ausgebildeten „Folkloristen“ und Pflegern, Musikern und Quiltmakern, die ebenfalls in der AFS vertreten sind, und andererseits zwischen der *Academia* und den in der praktischen Kulturarbeit Stehenden, die verschiedenste Arten von staatlichen und privaten Stellen und Projekten bekleiden bzw. betreuen. Vertreter dieser letzten Gruppe sind es auch, die – etwa bei der Suche nach finanziellen Förderungen – mit dem Begriff *Folklore* großteils schlechtere Erfahrungen gemacht haben als mit *Anthropology*, *Cultural Studies* oder ähnlichen bei potentiellen Geldgebern höher bewerteten Begriffen. Allerdings gibt es natürlich auch hier Meinungen, daß der Begriff *Folklore* keine Schwierigkeiten bereite. Die Diskussion wurde am nächsten Tag fortgesetzt, eine rasche Lösung scheint jedoch kaum in Sicht,

besonders da neben der Frage, ob eine Namensänderung vorgenommen werden sollte, auch die steht, welcher Name es nun sein solle. Die universitäre Situation, daß viele „folkloristische“ Studien im Rahmen anderer Studiengänge als Spezialprogramme (teilweise unter verschiedenen Bezeichnungen) laufen und insgesamt nur vier Universitäten Vollstudien bis zum Ph.D. anbieten, trägt nicht unbedingt zu einer leichteren Lösung bei.¹

De facto als *Plenary Sessions* einzustufen waren ferner die *Presidential Address* von Jane C. Beck, die anlässlich des Endes ihrer Funktionsperiode als Vorsitzende der AFS über ihr Verhältnis zur Folkloristik und ihre Arbeit für die AFS sprach, sowie der Vortrag von Dell Hymes über *Theory and Performance*, der als *Special Event* vor dem gemeinsamen Dinner plaziert war.

Die Breite des Faches kam besonders in den zahlreichen *Panels* zum Ausdruck: Eine der intensivsten Thematiken war die *Applied Folklore*, der gleich elf *Panels* gewidmet waren, was die Bedeutung der außeruniversitären beruflichen Praxis für das Fach zeigt. Neben der Untersuchung einzelner Berufsfelder von der Kultur- bis zu Sozialarbeit und Gesundheitswesen standen auch Rückblicke auf die 1971 ebenfalls in Pittsburgh veranstaltete *Applied Folklore Conference* am Programm. Wenn auch der gemeinsame Veranstaltungsort entscheidend für diesen *Panel* gewesen sein mag, so ist der Rückblick doch auch signifikant für die Situation von 1996, für die Suche nach neuen Entwicklungsmöglichkeiten.

Mit sieben *Panels* ebenfalls zu den stärker vertretenen Themen gehörte die *Material Culture*: Neben traditionelleren Themen wie Denkmälern oder Häusern (z.B. John Michael Vlach über die Entwicklung der Sklavenunterkünfte im Norden der USA) wurde hier auch der menschliche Körper als „Ort der Performanz“ sowie als Träger von *Body Art* subsumiert, ebenso wie die Nahrung (etwa am Beispiel des *Culinary Tourism*). Daß auch „klassische“ Themen wie die Volkskunst Berücksichtigung finden, ist wohl selbstverständlich.

Ebenfalls mit jeweils sieben *Panels* waren die Themen *Music, Folklore and Literature* und *Identity* vertreten. Identität wurde auf lokaler Ebene ebenso untersucht, wie in Familie und Selbsterfahrung, in ethnischen Gruppen oder im Sport. Ein *Panel* war speziell dem Einfluß von Grenzen auf die Identität gewidmet.

Im Rahmen der fünf *Panels* zu *International Rites* hatte der von Regina Bendix organisierte unter dem Titel *Administering Heritage* Erfahrungen im Umgang mit Volkskultur auf Stadt-, Landes- und Bundesebene zum Inhalt. Zwischen der Darstellung der bürokratisch verordneten Multikulturalität des Karnevals in New York durch Philip Scher und der von Hiroyuki Hashimoto vorgetragenen Analyse der staatlichen Lenkung des japanischen Volkstheaters konnte ich – aufbauend auf den Erfahrungen als mehrmaliger Mitarbei-

ter – die Präsentation von Volkskultur bei österreichischen Landesausstellungen darstellen.

Im Rahmen der *On Line Panels* reichten die Inhalte von großteils verwaltungsmäßigen Anwendungen im Datenbankbereich (Verwaltung von Archivbeständen und Artefakten, Evidenz von Vereinsmitgliedern...) bis zur „virtuellen Ethnographie“, dargestellt anhand der Mailing Lists des Internet, die am Beispiel von englischen Fußballfans erläutert wurde. Einen Schwerpunkt bildete das World Wide Web, das einerseits als Fundgrube für Informationen aller Art vorgestellt wurde, andererseits als Medium der Öffentlichkeitsarbeit, wie etwa bei der Präsentation der *Jewish Folklore Resources on the Web* von Gila Gutenberg. Der von Moira Smith geleitete Workshop zum WWW sowie das sogenannte *Cyber Cafe*, das die Möglichkeit bot, Workshop-Erfahrungen selbst anzuwenden und seine E-mail abzufragen, stellten die Verbindung zwischen Theorie und Praxis her.

Im folgenden seien noch einige Hinweise auf kürzere *Panels* erlaubt, die die Vielfalt des gebotenen unterstreichen sollen. Hier reichte das Spektrum von *Gender Studies* bis zur Untersuchung von *Bodylore*, der Thematisierung des Körpers in mündlichen Erzählungen, ebenso wie vom (traditionellen) Volksglauben zu Erzählung und Praxis in (neu-)heidnischen Religionen, von der Romantisierung des Volksbegriffs über Kindererzählungen bis zu *Contemporary Legends*. Daß ein *Panel* wie *Festival and Local Identity* weder unter den *Identity Panels* noch unter den drei *Festival Panels* zu finden ist, mag wohl interne Gründe haben, ist für einen Außenstehenden jedoch nur schwer nachvollziehbar. Insgesamt ist das große Übergewicht von *Oral Tradition*, von *Performance* und *Expressive Culture* schon aus dem Programm zu ersehen.

Im *Panel Folklore and History* strich Jean R. Freedman unter dem Titel *Folklore and History: An Uneasy Duet* das schwierige Verhältnis zwischen der großteils gegenwartsorientierten *Folklore* und der Geschichtswissenschaft heraus, wobei sie dafür plädierte, doch eher das Zusammenspiel zwischen diesen Disziplinen zu fördern als eine gegenseitige Ausgrenzungspolitik zu betreiben und immer eine Disziplin als führend betrachten zu wollen.

Das Rahmenprogramm der Tagung enthielt doch einige für eine „Ethnographie von Tagungen“ sehr interessante Aspekte. Mag die Versteigerung von zur Verfügung gestellten Objekten als Mittel des *Fund Raising* noch leicht nachvollziehbar sein, so ist der zum gleichen Zweck veranstaltete Bingo-Abend für europäische Tagungsteilnehmer doch eher ungewöhnlich. Da verwundert es auch nicht, wenn abends allenthalben *Fiddles* und andere Instrumente zu hören sind und wenn beim *Annual Dinner* im Veranstaltungssaal einer orthodoxen Pfarrgemeinde nach dem griechischen Buffet zu den Klängen einer polnischen Auswanderer-Band bis zum Vogerltanz so man-

ches getanzt wird. Ethnizität und Multikulturalität sind nicht nur als Themen der Tagung präsent, sie werden auch im täglichen Umgang teilweise sehr aktiv gelebt. Daß das Dinner wie auch die Getränke beim Empfang von jeder und jedem selbst bezahlt wird, könnte in Zeiten des Sparpaketes wohl auch bei uns bald Schule machen.

Burkhard Pöttler

Anmerkung

1 Vergleiche dazu: Regina Bendix, Amerikanische Folkloristik. Eine Einführung. Berlin 1995, S. 228 – 233.

Roots and Rituals: Managing Ethnicity

SIEF – Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore

6. Internationaler Kongreß, Amsterdam, 20. – 26. April 1998

Einladung und Call for Papers

Der fünfte SIEF-Kongreß in Wien 1994 widmete sich der Ethnisierung von Kultur aus der Perspektive einer *Ethnologia Europaea*. Die Amsterdamer Konferenz 1998 wird diese in ihrer Aktualität noch gesteigerte Thematik präziser fokussieren und dabei den gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Umgang mit Ethnisierungsprozessen in den Mittelpunkt stellen. Dazu sollen auch Wissenschaftler angrenzender Disziplinen eingeladen werden. Unter dem Titel ‚Roots and Rituals: Managing Ethnicity‘ wird sich der Kongreß auf Strategien konzentrieren, mit denen einzelne Gruppen sich definieren und sich von anderen mit kulturellen Argumenten abgrenzen und dabei Ethnizität auf unterschiedliche Weise handhaben.

‚Managing Ethnicity‘ zielt auf den Prozeß der Identitätsbildung in der Moderne, wie er auch in territorialer Abgrenzung seinen Ausdruck findet. Der Umgang mit Ethnizität dokumentiert sich zum einen in einem spezifischen Gruppenbewußtsein, das – oft als biologische Tatsache propagiert – als kulturelle Konstruktion interpretiert werden kann. Auf der anderen Seite spielt ‚Managing Ethnicity‘ aber auch auf Arbeitsfelder und Interessen von Ethnologen und ihren Organisationen an: In der Erforschung von Ethnisierungsstrategien werden sie oft zu Agenturen der Ethnizität und haben sich schon deshalb Rechenschaft über ihr Tun abzulegen. Immerhin wurden und werden ethnische Symbole – auch die soziobiologisch gestützte Metapher von den Wurzeln (roots) und die Erscheinungen der Volkskultur und Folklore – von Ethnologen konstruiert und wissenschaftlich autorisiert.

Bei der Konstruktion kultureller und ethnischer Identitäten sind Symbole von großer Bedeutung. Die Geschichte, verstanden als eine kollektive Ver-

gangenheit mit gemeinsamen Wurzeln und ihrer Lokalisierung in den *lieux de mémoire*, ist oft konsequenter Bestandteil einer solchen Identitätskonstruktion. Das kollektive Bewußtsein oder die *Ethnie*, gestützt und perpetuiert durch Rituale, nutzt kreativ und selektiv angeeignete Versatzstücke des Vergangenen und der Volkskultur. Zur Reproduktion ethnischer Solidarität sind Politik, Bildung und kulturelle Institutionen wie Museen und (wissenschaftliche) Vereinigungen von großer Bedeutung. Ihre Geschichte – als Institutionenlehre – ist Bestandteil der Ethnisierungs- und Nationalisierungsprozesse der Moderne. Ethnische Gruppen und Nationen stimmen nicht immer überein. Nahezu jede Nation hat ihre ethnischen Minderheiten. In Nationen mit unterschiedlichen ethnischen Gruppen versuchen die Menschen, ihre eigenen Wurzeln, Rituale und Sprachen zu erhalten, aufzubauen und zu kultivieren. Das Beharren auf dem Prinzip des Ethnischen erzeugt freilich häufig auch Spannungen – bis hin zu gewaltvollen Auseinandersetzungen. In der von divergierenden Ansätzen geprägten Europäischen Ethnologie zielen die Debatten über Ethnizität gegenwärtig vor allem auf Länder Mittel- und Osteuropas. Doch auch in westeuropäischen Gesellschaften mit alten und gefestigten nationalen Bindungen führt das Bestehen auf die ‚eigenen‘ Wurzeln und Rituale zu ähnlichen Mustern im Umgang mit dem ‚Traditionellen‘ – und selbst zu Differenzen und Spannungen, die als ethnische wahrgenommen und gedeutet werden. Dies haben die Flüchtlingswellen sowie der Zustrom von Migranten und Asylsuchenden in den letzten Jahren gezeigt.

Der Prozeß der Globalisierung erneuert in erregender Weise die Ethnizitätsdebatte und transformiert sie in eine neue Dimension. Ethnizität wird erneut zum Brennpunkt gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, die im Alltag mit den Mitteln ethnisch genannter Kultur ausgetragen werden. Die Erfahrung von Globalisierung – und dies erscheint auf den ersten Blick als Paradox – stimuliert gleichzeitig ethnische Strategien, in denen ‚eigene‘ nationale, regionale, lokale oder auch nichtterritorial gebundene Identitäten konstruiert und gehandhabt werden. Warum unterstützen und instrumentalisieren Menschen diese imaginären Gesellschaften mit geteilten Auffassungen von Wurzeln und Ritualen? Und wie werden sie in der kulturellen Alltagspraxis und in der ethnologischen Wissenschaft gehandhabt?

Wenn Sie der Diskussion über diese Themen etwas beisteuern können, vorzugsweise mit neuem, noch nicht veröffentlichtem Material, senden Sie bitte eine kurze Zusammenfassung (maximal eine Seite) Ihres Artikels vor April 1997 an:

SIEF Committee Amsterdam

c/o Ton Dekker

P. J. Meertens-Instituut, Royal Netherlands Academy of Arts and Science,
P.O.Box 19888, NL-1000 GW Amsterdam, The Netherlands

(fax: +31 20 6240639, or E-mail: sief.1998@pjmi.knaw.nl)

Oskar Moser † (1914 – 1996)

Den Verein für Volkskunde in Wien erreichte die schmerzliche Nachricht, daß sein Vizepräsident, Herr emer. Universitätsprofessor Dr. Oskar Moser, wirkl. Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Träger des Österreichischen Ehrenkreuzes für Wissenschaft und Kunst 1. Klasse, der Großen goldenen Ehrenzeichen der Länder Steiermark und Kärnten, der Goldenen Medaille der Landeshauptstadt Klagenfurt, Inhaber der Georg Graber-Medaille und der Haberlandt-Medaille des Vereins für Volkskunde in Wien und vieler anderer Auszeichnungen am 28. Oktober 1996, wenige Monate vor Vollendung seines 83. Lebensjahres, in Graz verstorben ist. Sein Lebensinhalt war in hohem Maß die Wissenschaft, unsere Wissenschaft der Volkskunde. Am 20. Jänner 1914 in Sachsenburg (Kärnten) geboren, hat er von 1933 bis 1938 an der Universität Graz seine Studien neben der Germanistik und Romanistik dem Fach Volkskunde gewidmet und dieses mit einer Dissertation auf dem Gebiet der für diese Zeit bezeichnenden, deutsche Philologie und Volkskunde übergreifenden Volksschauspielforschung abgeschlossen. Die für sein ganzes Leben und wissenschaftliches Schaffen maßgebende Bindung an seine Heimat Kärnten bestimmt seinen frühen, durch den Frontdienst während des Zweiten Weltkriegs verzögerten Berufsweg: 1938 bis 1941 Wissenschaftliche Hilfskraft am Kärntner Landesmuseum Klagenfurt, 1941 bis 1947 Universitätsassistent am Institut für Kärntner Landesforschung an der Universität Graz, 1947 bis 1950 Professor an der Bundesgewerbeschule in Villach, 1950 bis 1961 Bundesstaatlicher Volksbildungsreferent für Kärnten und gleichzeitig Lehrbeauftragter am Institut für Volkskunde der Universität Graz. 1962 erfolgte seine Habilitation für das Fach Volkskunde an der Universität Graz. 1971 zum ordentlichen Universitätsprofessor ernannt, wirkte er von 1972 bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1984 als Vorstand des Instituts für Volkskunde an der Universität Graz.

Neben der Vielfalt seiner mit den verschiedenen Ämtern verbundenen fachlichen Berufstätigkeiten blieb Oskar Moser dem Kärntner Freilichtmuseum Maria Saal, dessen Aufbau und wissenschaftliche Leitung er in den Jahren 1960 bis 1972 übernommen hatte, besonders verbunden. Dorthin hat er denn auch vorsorglich seine sehr bedeutende Fachbibliothek und seinen gesamten wissenschaftlichen Nachlaß vermacht.

In seiner selbstlosen und nimmermüden persönlichen Einsatzbereitschaft für die Volkskunde in Österreich und für ihre internationale Einbindung hat Oskar Moser es niemals gescheut, an ihn herangetragene, zumeist ehrenamtliche Funktionen anzunehmen: 1970 bis 1975 als Vorsitzender des Österreichischen Fachverbandes während einer nicht immer unbeschwerten Orientierungsphase; seit 1983 Vizepräsident des Vereins für Volkskunde in Wien,

in welchem Zeitraum er die sehr verantwortungsvolle Aufgabe der Generalisierung und Neuorientierung des Österreichischen Museums für Volkskunde mitgetragen hat. Darüber hinaus steht der Name von Oskar Moser seit 1956 auf dem Titelblatt der „Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde“, deren engagiertester Mitarbeiter er bis in die letzten Lebensstage geblieben ist. Die volle Anerkennung seines wissenschaftlichen Wirkens erfuhr Oskar Moser 1982 durch die Wahl zum korrespondierenden Mitglied und 1983 zum wirklichen Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, innerhalb welcher ihm nach dem Tod von Leopold Schmidt in demselben Jahr die Funktion des Obmanns des Kuratoriums des Instituts für Gegenwartsvolkskunde übertragen wurde. Gemeinsam mit den Institutsangehörigen mußte er am Jahresende 1992 die Bitterkeit der Institutschließung im Zuge von Einschränkungen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften erfahren.

Wir waren es gewohnt, Oskar Moser als einen Angehörigen der in Österreich bemerkenswert stark besetzten Generation der „Väter“ – gleichwohl nach uns „Söhnen“ und „Töchtern“ heute schon längst die „Enkel“ im Fach am Werk sind – ganz selbstverständlich unter uns zu wissen und jederzeit seinen Rat und Zuspruch zu erfahren. In der großen Stille, die ihn jetzt umgibt, gedenken wir in Dankbarkeit seiner Persönlichkeit, seines Lebens und Werkes. Requiescat in pace!

Klaus Beitzl

Ein persönlicher Abschied von Oskar Moser¹

Oskar Moser trat erst spät, im Alter von fast 58 Jahren, am 14.10.1971, als ordentlicher Professor für Volkskunde in die Karl-Franzens-Universität Graz ein. Er war jedoch unserer Alma Mater und besonders auch der Grazer Volkskunde zuvor schon seit Jahrzehnten verbunden. Von 1934 bis 1938 studierte Oskar Moser in Graz Germanistik, Romanistik und Volkskunde. Nach einer kurzen Beschäftigung am damaligen „Kärntner Heimatmuseum“ (später Landesmuseum) war er ab 1943 als Universitätsassistent am „Institut für Kärntner Landeskunde“ an der Universität Graz tätig. Beide Funktionen waren zwischen 1939 und 1945 eher formaler als realer Natur, da er in diesen Jahren fast ohne Unterbrechung im Dienst der Wehrmacht stand.

Nach Kriegsende war Oskar Moser noch kurz als Mitarbeiter des Dialektforschers Univ.-Prof. Eberhard Kranzmayer am genannten Institut tätig, ehe er 1947 in seine Kärntner Heimat zurückkehrte, um dort bis 1961 an den Bundesgewerbeschulen in Villach und ab 1952 in Klagenfurt zu unterrichten.

1961 folgte der nächste Einschnitt in Oskar Mosers Leben. Im Februar dieses Jahres holte ihn Hanns Koren nach der Berufung Leopold Kretzenbachers nach Kiel zunächst als Lehrbeauftragten an das Grazer Institut für Volkskunde, wo Oskar Moser sich im Februar 1962 mit seiner klassischen Studie über „Kärntner Bauernmöbel“ habilitierte. 1961 wurde er auch zum Bundesstaatlichen Volksbildungsreferenten für Kärnten bestellt; eine Funktion, die er bis wenige Monate nach seiner Berufung zum Ordinarius für Volkskunde nach Graz ausübte.

Als Oskar Moser 1972 auch die Vorstandsfunktion des Instituts für Volkskunde aus den Händen seines Vorgängers und Freundes Hanns Koren übernahm, tat er dies in einer schwierigen Phase für das Fach, aber auch für das Institut. Oskar Moser war damals als dienstjüngstes Mitglied der philosophischen Fakultät, wie sie damals noch hieß, mit zwei Problemen konfrontiert, die er lösen mußte, ohne sie verursacht zu haben: In Graz wurde just in diesem Semester die schon zuvor im Graubereich agierende Ethnologie endgültig aufgelöst, und Oskar Moser hatte eine Lösung für die Studierenden dieses Faches zu finden. Am Wiener Institut für Volkskunde wartete ebenfalls in diesem Semester Helmut Paul Fielhauer, ein deklariertes Marxist, auf seine Habilitation. Fielhauers Wunsch stieß jedoch bei seinem damaligen Wiener Institutsvorstand auf wenig Gegenliebe. Oskar Moser gelang es, beide Probleme zur Zufriedenheit der Betroffenen zu lösen. Im ersten Fall konnten die Studierenden, darunter auch ich, das Studium der Ethnologie zumindest im Nebenfach abschließen, im zweiten Fall sorgte Oskar Moser mit seinem positiven Gutachten für die Habilitation Helmut Paul Fielhauers.

Und das sagt über Oskar Moser mehr als die sprichwörtlichen „1000 Worte“. Diese Handlung drückt den liberalen Geist und die Menschlichkeit aus, die wir als seine Schüler so an ihm geschätzt und geliebt haben.

Der Geist der Offenheit war aber auch in fachlichen Fragen zu spüren: Oskar Moser übernahm das Institut in der Zeit des sogenannten Paradigmenwechsels im Fach. Er war nicht mit allen neuen Ideen einverstanden, konnte es auch gar nicht sein, und dennoch: Oskar Moser setzte sich mit allen Neuerungen auseinander und vermittelte uns sein Wissen darüber. Er tat dies nicht in einer abschätzigen Weise, sondern im Bewußtsein der Notwendigkeit von Änderungen, auch wenn sie vorübergehend in eine Sackgasse führen, auch wenn sie von ihm persönlich nicht in vollem Umfang mitvollzogen werden konnten. Ich glaube, alle, die bei ihm studiert und mit ihm gearbeitet haben, können ihm für diese breite Ausbildung, die einerseits der Grazer Schule der Sachforschung verpflichtet war, andererseits genügend Platz für neue Ansätze ließ, nicht genug Dank sagen.

Ich trat als junger Student im Oktober 1971, quasi zeitgleich mit Oskar Moser, in das Institut ein. Er war es auch, dem ich den Einstieg in eine

akademische Laufbahn verdanke. 1974 holte er mich als wissenschaftliche Hilfskraft an das Institut, wo ich gemeinsam mit meinen Kollegen Alois Hergouth, Elisabeth Katschnig-Fasch und Dieter Weiss nicht nur mit ihm arbeiten durfte, sondern auch von Beginn an die absolute geistige Offenheit und Toleranz, die Oskar Moser auszustrahlen vermochte, verspürte. Ich kann heute sagen, es waren wahrlich schöne Jahre an seiner Seite. Jedem von uns war es möglich, seinen eigenen wissenschaftlichen Interessen nachzugehen – ohne jede Einschränkung. Es war für ihn eine absolute Selbstverständlichkeit, seine Quellen selbst zu recherchieren, niemals teilte er uns für Literaturrecherchen oder Quellensuche in diversen Archiven im Rahmen seiner eigenen Forschungstätigkeit ein – in den 70er Jahren bei weitem keine Selbstverständlichkeit.

Als Oskar Moser 1984 emeritierte, bedeutete dies für uns und für ihn nicht das Ende einer freundschaftlich gewordenen Verbindung. Er blieb uns und er blieb dem Institut verbunden. Wann immer es notwendig war, konnte man seinen Rat einholen; was mich betrifft, war dies mehr als einmal der Fall!

Wenn ich heute zu diesem traurigen Anlaß auf diese Zeit zurückblicke, so kann ich sagen, daß es ungetrübte Erinnerungen sind, die mich mit Oskar Moser verbinden. Erinnerungen, in denen seine Vorlesungen, in denen gemeinsam abgehaltene Lehrveranstaltungen, zahlreiche gemeinsame Exkursionen, vor allem in die von Oskar Moser so geliebten Regionen Kärnten, Friaul, Südtirol und Slowenien, in denen aber auch gemeinsame Reisen zu internationalen Kongressen oder im Rahmen von Forschungsvorhaben als Bilder vorüberziehen.

Zahlreiche Reisen zwischen Schweden und Italien, zwischen Frankreich und Rumänien gehören wohl zu den schönsten Erinnerungen. Hier konnte man seine Begeisterung für unser Fach am unmittelbarsten spüren, hier vermochte er sein enormes Wissen in vollem Umfang zu vermitteln. Was uns dabei immer wieder besonders auffiel, waren die vielfältigen Vergleiche und Vernetzungen, die er dabei herstellte.

Ebenso wie die zu Bildern verdichteten Erinnerungen bleiben werden, wird aber auch Oskar Mosers wissenschaftliches Werk bleiben.² Leider hat er das Erscheinen seines letzten Buches über den Umbruch der Baukultur im Kärntner Lavanttal im Biedermeier, an dessen Korrekturfahnen er noch wenige Wochen vor seinem Tod gearbeitet hat, nicht mehr erlebt. Es wird, dessen bin ich sicher, dieselbe positive Aufnahme im Fach finden wie seine früheren Arbeiten.

Gestatten Sie mir, mit sehr persönlichen Worten zu schließen. Oskar Moser und mich verband über die Altersgrenze hinweg wohl eine Freundschaft im tiefen Sinn des Wortes, obwohl wir bis zu unserem letzten Treffen nie das vertraute „Du“ benützten. Als ich ihn wenige Wochen vor seinem Tod zum letzten Mal im Krankenhaus besuchte, fiel er gegen Ende unseres

Gespräches in das „Du-Wort“. Es sei mir erlaubt, es hier ein letztes Mal aufzugreifen.

Lieber Oskar Moser, Du wirst dem Fach fehlen, Du wirst Deiner Familie, Deinen Freunden und Bekannten fehlen. Und Du wirst mir fehlen. Vergessen werden wir Dich nicht.

Helmut Eberhart

Anmerkung

- 1 Für die Drucklegung geringfügig veränderte Rede im Rahmen des Begräbnisses von Oskar Moser am 6. November 1996.
- 2 Es sei in diesem Zusammenhang auf die zahlreichen Festschriften verwiesen, die Oskar Moser gewidmet sind: Vgl dazu u.a.: Helmut Eberhart u.a. (Hg.), *Bauen-Wohnen-Gestalten*, Festschrift für Oskar Moser zum 70. Geburtstag, (Schriftenreihe des Landschaftsmuseums Schloß Trautenfels am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum 2), Trautenfels 1984; Burkhard Pöttler u.a. (Hg.), *Innovation und Wandel*, Festschrift für Oskar Moser zum 80. Geburtstag, (Schriftenreihe des Österreichischen Fachverbandes für Volkskunde), Graz 1994; Oskar Moser, *Des Lebens Wirklichkeit. Ausgewählte Schriften zur Volkskunde (1949 – 1993)*, Festgabe zum 80. Geburtstag, (Archiv für Vaterländische Geschichte und Topographie 75), Klagenfurt 1994.

Literatur der Volkskunde

Serie ‚Folk Art and Artists‘

BETHKE, Robert D., *Americana Crafted: Jehu Camper, Delaware Whittler*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 71 Seiten, 40 Farbbilder.

FLORES-PENA, Ysamur und Roberta J. EVANCHUK, *Santeria Garments and Altars: Speaking without a Voice*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1994, 72 Seiten, 42 Farbbilder.

CHITTENDEN, Vatrack A., *Vietnam Remembered: The Folk Art of Marine Combat Veteran Michael D. Cousino, Sr.* Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 44 Farbbilder.

KIM, Sojin, *Chicano Graffiti and Murals: The Neighborhood Art of Peter Quezada*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 17 Farbbilder.

KITCHENER, Amy V., *The Holiday Yards of Florencio Morales: „El Hombre de las Banderas.“* Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1994, 72 Seiten, 40 Farbbilder.

PERSHING, Linda, *Sew to Speak: The Fabric Art of Mary Milne*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 39 Farbbilder.

SHERMAN, Sharon R., *Chainsaw Sculptor: The Art of J. Chester „Skip“ Armstrong*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 43 Farbbilder.

WOJCIK, Daniel, *Punk and Tribal: Neo-Tribal Body Art*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 44 Farbbilder.

YOUNG, Stephen Flinn und D. C. YOUNG, *Earl's Art Shop: Building Art with Earl Simmons*. Jackson, Mississippi, University Press of Mississippi, 1995, 72 Seiten, 37 Farbbilder.

Neun schmale Bände liegen bisher vor in der neuen, von Michael Owen Jones redigierten Serie *Folk Art and Artists*, und weitere sollen geplant sein. Ziel der Serie ist die Vorstellung von Künstlerinnen und Künstlern, die sich ihr Können auf informelle Weise angeeignet haben und deren Arbeiten stellvertretend für gruppenspezifische Traditionen und Ästhetik stehen können. „Das breite Spektrum der in dieser Serie vorgestellten Kunstformen

deutet auf die Wichtigkeit ästhetischen Ausdrucks in unserem täglichen Leben“, steht im Kurzprofil, das die Serie präsentiert. Jeder Band gliedert sich in einen schwarz-weiß illustrierten Essay, eine kurze Bibliographie, gefolgt von farbigen Photoreproduktionen, die mit Ausnahme von Sojin Kims Arbeit (in der Schwarz-Weiß-Bilder überwiegen) jeweils gut die Hälfte des Bandes füllen.

Reichbebilderte und erschwingliche (jeder Band kostet zwischen 16 und 17 Dollar) Materialien zum Thema Kunst im Alltag sind eine Innovation auf dem ethnologischen Büchermarkt, und es ist zu hoffen, daß dieses Experiment der *University Press of Mississippi* dazu beitragen wird, KünstlerInnen wie die hier vorgestellten aus der Ghettoisierung in Randbereichen der Kunstkritik und Kulturwissenschaft zu befreien. Die Bände eignen sich zumindest in Amerika für den Unterricht im Grundstudium; sie geben aber auch Anstoß für das Ausstellungswesen. In der Thematik erinnern sie für den deutschsprachigen Raum am ehesten an die 1987 im Zürcher Museum für Gestaltung von Martin Heller und Walter Keller organisierte Ausstellung zu ‚populärem Gestalten‘ *Herzblut*. Wie u.a. auf der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien problematisiert, hat sich die Volkskunstforschung in eine Sackgasse von einschränkenden Termini und Zeiträumen manövriert, aus der, nicht anders als in der Kunstgeschichte auch, nur schwer herauszufinden ist. Die Autoren vorliegender Bände setzen bei den ProduzentInnen an, bei deren Arbeiten und bei den individuellen und sozialen Kontexten, in denen das jeweilige Schaffen steht. Ohne konkret mit älteren Ansätzen zu brechen, wird hier also versucht, ein breiteres Spektrum von Kunst zu erschließen und die Verbindung von Kunst und Lebenswelt in den Vordergrund zu rücken. Was diese Beiträge von Aufsätzen in einschlägigen Kunstmagazinen unterscheidet, ist der Versuch – unterschiedlich in der jeweiligen Ausführung –, die Stimmen und Arbeiten mit analytischer Einsicht zu verweben und sie so über den Status einer Sehenswürdigkeit oder Kuriosität zu heben.

Die sieben Bände sind Einzelmenschen und deren idiosynkratischem ästhetischen Gestalten gewidmet. Der Begriff *Outsider Art* wird gerade durch diese Kleinstudien untergraben, denn es handelt sich bei jedem dieser Menschen viel eher um *Insider*, die aus einer Gruppenerfahrung oder -erinnerung heraus Objekte gestalten, die ästhetisch und/oder ideologisch in ihrem Umkreis auf Widerhall stoßen. Ihr *Outsider*tum bezieht sich demzufolge höchstens darauf, daß sie sich im Gegensatz zur Mehrheit der Bevölkerung kontinuierlich künstlerisch betätigen, was wohl grundsätzlich für alle Künstler gilt. Daß die gewählten Materialien und Thematiken außerhalb etablierter künstlerischer Stilrichtungen liegen, läßt sich ebenfalls je länger je weniger als Kriterium anführen, da sich auch einst klarer umschriebene Kunsttraditionen der Elite längst einem breiten Spektrum verschiedenster Einflüsse und Medien geöffnet haben.

Robert Bethke und Vattrick Chittenden dokumentieren zwei sehr unterschiedliche Miniaturisten. Bethkes Jehu Camper aus dem Bundesstaat Delaware versuchte, durch seine Hobbyschnitzerei Werkzeuge, Arbeitsvorgänge und Alltagsszenen aus der Zeit nach dem amerikanischen Bürgerkrieg festzuhalten, eine Epoche, die er, Jahrgang 1897, selbst noch miterlebt hat. Er betrachtete seine „Erzählungen aus Holz“ (S. 11) als Vermächtnis sowohl einer Lebensweise als auch seiner eigenen Person: „Wir haben alle eine Art, uns auszudrücken. Manche tun es durchs Singen, manche durchs Predigen, manche schauspielern oder treiben Sport. Durchs Schnitzen kann ich mich ausdrücken und auch ein Stück Geschichte weitergeben.“ (S. 12) Als seine Frau sich schließlich weigerte, die vielen Holzschnitzereien auf jeder freien Fläche im Haus abzustauben, baute das Ehepaar eine Scheune, die zum *Camper Museum* wurde. Fast jede Arbeit zeugt von Campers Humor, der auch seine Beschreibungen durchgehend prägt.

Michael Cousinos Dioramen rufen eine ganz andere Geschichte in Erinnerung. Als Veteran des Vietnamkrieges verarbeitet er den Soldatenalltag an der umstrittensten Front in Amerikas jüngster Geschichte. Seine Szenen dokumentieren das Erlebte vom banalen Warten über den Angriff bis zu den Skeletten von mit der chemischen Waffe *Agent Orange* Getöteter, von Kontakten mit den Einheimischen bis zur selbstreflexiven Szene „Unsere erste Begegnung: Volkskünstler und Volkskundler“, die Chittenden beim Fotografieren von Cousino zeigt. Für Cousino – durch die im Aktivdienst erlittenen Verletzungen an den Rollstuhl gefesselt – war die künstlerische Betätigung nicht nur eine Bewältigung der Kriegserfahrung. Anfänglich in kleinem Rahmen gehaltene Ausstellungen seiner Arbeiten wuchsen schlußendlich zu einer großen Show in seinem Heimatbundesstaat New York, machten ihn unter Veteranen bekannt und verhalfen ihm zu einer neuen Berufsausbildung im Bereich der sozialen und beruflichen Wiedereingliederung von Veteranen. Wie fast in allen Bänden dieser Serie werden auch in diesem Essay ausführliche Auszüge aus den Interviews der Herausgeber mit dem Künstler wiedergegeben – auch dies ein Versuch, die ästhetische Erfahrung ungefiltert zu vermitteln.

Besonders deutlich kommt dieser Versuch in Sharon Shermans Band über Skip Armstrong zum Ausdruck. Sherman hat mit dem Schnitzer Armstrong, der mit motorisierten Kettensägen arbeitet, bereits einen Dokumentarfilm erstellt und konnte für den vorliegenden Band aus reichem Interviewmaterial schöpfen. Armstrong, wohnhaft im östlichen Teil von Oregon, schafft Holzskulpturen von typisch westamerikanischer Thematik: laufende Wildpferde, Greifvögel, Eulen und andere wilde Tiere, wobei das Pferd dominiert. Eine Serie von Bildtafeln dokumentiert das Entstehen einer gewaltigen Skulptur aus einem Baumstamm. Die kreative Lust, die auszuüben sein etwas ungewöhnliches Werkzeug ihm erlaubt, artikuliert Skip

selbst, wenn er sich seiner Teilnahme am alljährlichen Eisskulpturwettbewerb zu Weihnachten erinnert: „Ich möchte innerhalb des Baumstamms tanzen, ungebunden sein. Aber Holz, als Medium, ist natürlicherweise gebunden (...) Ich will also das Medium an und über seine Grenzen hinaus bringen. (...) Den Höhepunkt dieser Idee erfuhr ich, als ich die Kettensäge zu dieser Eisskulptur brachte (...) und da hatte das Medium keinen Widerstand. So schnell wie ich denken konnte, verwandelte die Säge meine Gedanken. (...) Es war ein Blitz von Emotion, von Energie. (...) Es war wie ein Tanz, und das ist es, was die Kettensäge erlaubt. Sie erlaubt, den kreativen Moment des Denkens sofort in den Akt der Kreation umzusetzen.“ (S. 35)

Für die von Linda Pershing dokumentierte Mary Milne erfüllen ihre Stoffbilder zwar auch eigene ästhetische Bedürfnisse, doch dienen sie, wie der spielerische Titel *Sew to Speak* andeutet, in der Hauptsache der Vermittlung politischer und sozialer Anliegen. Ihre auf Stoff applizierten Darstellungen von Häusern und Alltagsszenen in ihrem Wohnort Ithaca wurden, fast gegen ihre Erwartung, zu Verkaufsstücken, die das Familienbudget aufbesserten. Die aktive Teilnahme als Mitorganisatorin an einer Protest rally in Washington, D.C., gegen nukleare Waffen erweiterte und radikalisierte ihr Repertoire. TeilnehmerInnen an dieser Rally wurden aufgefordert, je ein Stoffbild zur Friedensthematik anzufertigen, und es entstand ein riesiges buntes Stoffband, daß den Pentagon umspannte. Stoffbilder zu Umweltschutz, zur Lage in Südamerika und zur Immigrations- und Flüchtlingspolitik der USA gehören zu dem, was Milne „nähend sagen“ will. Pershing, wenngleich selbst feministischen Ansätzen in Kulturdokumentation und -analyse verpflichtet, zeigt sich hier fähig, Milnes ambivalente Beziehung zu Frauenbewegung und Feminismus darzustellen.

Milnes Bilder schwimmen in vieler Hinsicht gegen den „*mainstream*“ Amerikas. Earl Simmons, beheimatet in Bovina, Mississippi, bastelt und zimmert dagegen in einer Welt, die von Eindrücken aus der kommerziellen Popularkultur geprägt ist. Seine fröhlich-exzentrischen Collagen und Schreinerarbeiten, umgeben von einem Dekor aus alten und neuen Reklamebildern und Schriftzügen, werden vom Journalisten- und Photographen-Duo Stephen Young und D. C. Young vorgestellt. Simmons selbst bezeichnet seine bunten hölzernen Nachbildungen von Autos, Booten, Motorrädern und ganzen *Jukeboxes* als „meine Spielzeuge“. Er bastelt auch Figuren aus alten Werkzeugen und Blechstücken und hat sich selbst ein stets sich vergrößerndes Haus gebaut, das als Wohnstätte, Werkstatt, Souvenirladen und Café zugleich dienen soll – alles so bunt bemalt wie seine Objekte. Wie jeder in der Reihe vorgestellter Künstler arbeitete Simmons in verschiedenen Gelegenheitsjobs, versuchte es auch mit einer Ausbildung, bis er erkannte, daß mit seiner Passion für Spielzeuge auch Geld zu verdienen ist. Heute zirkulieren seine Stücke in Galerien bis Los Angeles.

Amy Kitchner und Sojin Kims Bände haben insofern Gemeinsamkeiten, als sie sich mit je einem Mitglied der *Chicano*-Gemeinde in Los Angeles beschäftigen. Kitchner dokumentiert Garteninstallationen von Florencio Morales, der bis zu seinem frühen Tod 1992 die hauptsächlich amerikanischen und mexikanischen Feste des Jahreslaufes mit stets extravaganteren Darstellungen markierte. War es anfänglich nur das Totenfest Halloween, ließ er sich – ermuntert durch die positiven Reaktionen von Nachbarn und Freunden – auch für Weihnachten, Nationalfeiertage und selbst *Thanksgiving* etwas einfallen. Bisweilen waren er und andere Familienmitglieder selbst Teil der Installationen, kostümiert und interagierend mit den Strömen von Zuschauern, die die von Jahr zu Jahr bekanntere Adresse aufsuchten. Der Graffitikünstler Peter Quezada, von Sojin Kim vorgestellt, widmete Morales eines seiner *Murals*. „Der Mann war etwas verrückt, aber auf eine gute Art verrückt“, meinte Quezada, „er war unschuldig, das richtige Wort, um ihn zu beschreiben, wäre süß.“ (Kitchner, S. 14) Quezada macht es sich allerdings sonst nicht zur Gewohnheit, Verstorbene durch seine Kunst zu ehren – als Künstler, der mit „*youth at risk*“ arbeitet, hat er schon sehr viele Freunde begraben. Seinen Lebensunterhalt verdient sich Quezada als Bankangestellter. Die Wandbilder dagegen entwirft er für Gegenden, die von Gang-Aktivitäten mit ständigen Graffitikriegen geprägt sind. Die Ausführung seiner Entwürfe koordiniert er gemeinsam mit Jugendlichen, die durch ihre Mitwirkung einen Teil ihrer selbst in die Wandbilder investieren. Der Schwerpunkt der Monographie liegt aber bei Quezada, den Quellen seiner ästhetischen Ideen und der Art, wie er sie konkret umsetzt.

Die zwei noch zu erwähnenden Bände schließlich behandeln ästhetische Praktiken von Subkulturen. Der Band von Flores-Pena und Evanchuk ist vielleicht der traditionellste in seiner Dokumentation von rituellen Gewändern und Altären des Santeria-Kultes. Beide Autoren sind selbst sowohl Volkskundler als auch praktizierende Santeria-Mitglieder, und ihre Daten werden deshalb auch durch die eigene religiöse Erfahrung gefiltert. Daniel Wojcik behandelt die Körperornamentation – von Schmuck bis Haut und Haar – der Punks und verschiedener nachfolgender antibürgerlicher Stilrichtungen.

Anhand der Punks läßt sich auch am ehesten eine Verbindung zur ‚traditionellen Volkskunst‘ erkennen. So berichtet Wojcik von der Popularisierung und Kommerzialisierung der Punkästhetik, deren ursprünglicher Impetus gerade in der Schockwirkung und in der Distanzierung von genormtem Haar und Schmuck und von Körperästhetik überhaupt lag. Sicherheitsnadeln als Schmuck, Tätowierung, grellbuntes Haar: All dies läßt sich heute in gezähmter Form (man denke an die an Kinder verkauften Aufklebetatoos) kaufen und anwenden. Ein als Gruppenästhetik firmierender Stil zeigt sich somit überformenden Markteinflüssen ausgesetzt, was für den Bereich dessen, was wir „Volkskunst“ zu nennen pflegten, ganz besonders deutlich

geworden ist: Regionaltypische Töpferei oder Malerei, ethnische Stickerei oder Weberei, das rot bemalte Dalarnapferdchen, der Weihnachtsschmuck aus dem Siebengebirge – all diese Kunstformen haben sich, nicht zuletzt durch die guten Dienste kulturwissenschaftlicher Beschreibung, Marktanteile verschafft und unterliegen normierenden, oft seriellen Produktionsmethoden. Im Falle der Punk-Richtung wird von Wojcik eine Weiterentwicklung konkret behandelt, der *neo-tribal* Stil, bei dem stammeskulturell verankerte Körperverstümmelungen und -verzierungen (der Nasenring, der Bauchnabelring, die verschiedenen Ohringe, die rituellen Körperverletzungen) in neuen Kontexten durch marginale Gruppen übernommen, jedoch schon bald für breitere Bevölkerungsschichten adaptiert werden. Eine solche Verbreitung und Vermarktung läßt sich freilich für die in den anderen Bänden vorgestellten Richtungen kreativer Individualität nicht erwarten.

Theoretische Höhenflüge sind nicht das Ziel dieser Serie, und man darf sie auch nicht erwarten. Die Essays von Bethke, Kim, von Florez-Pena und Evanchuk sind wissenschaftlicher ausformuliert als andere. Nicht jeder Band ist konsequent im Miteinbeziehen der KünstlerInnen, und die vermittelten Einsichten bewegen sich in einem Spektrum von oberflächlich bis durchaus gründlich. Die fast durchwegs gut gewählten Bilder jedoch wirken in vieler Hinsicht anregend. Tiefere, die Ebene der Fallstudie verlassende Einsichten werden sich zweifelsohne durch die vielfältigen, hier zumindest visuell vermittelten Eindrücke einstellen.

Regina Bendix

Narodna Umjetnost. Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research. Bd. 32, Heft 1 (Zagreb 1995), 237 Seiten, Musiknoten; Bd. 32, Heft 2 (Zagreb 1995), 305 Seiten.

Das traditionsreiche kroatische Periodikum für Volkskunde, herausgegeben vom Institute of Ethnology and Folklore Research in Zagreb, hat sich entschlossen, seinen Jahresband in jeweils zwei Heften herauszubringen, wobei das erste zur Gänze in englischer Sprache abgefaßt ist. „This decision results from our wish for closer and more active communication with the international scholarly community.“ Auch bisher hatte das Periodikum special issues in englischer Sprache herausgebracht, die fallweise an dieser Stelle angezeigt worden sind; dieser betont internationale Aspekt soll nun systematisiert werden. An der Darstellungsart hat sich sonst wenig geändert: Die Artikel sind mit einem Abstract eingeleitet, im amerikanischen Zitierungssystem gehalten, mit Bibliographie und kroatischem Abstract am Schluß

versehen. Mehr als eine Themenübersicht ist kaum zu bieten: Ines Prica: „‘To be here – to publish there’. On the position of a Small European Ethnology“ (S. 7ff.), Jasna Čapo Žmegač: „Two scientific paradigms in Croatian ethnology: Antun Radić and Milovan Gavazzi“ (S. 25ff., Methodisches und Theoretisches zu den beiden führenden jugoslawischen Folkloristen), Grozdana Marošević: „The influence of folkloristics on ethnomusicology in Croatia“ (S. 39ff.), Tanja Perić-Polonijo: „The levels of classification. Oral Lyrical Poems Classification According to the Record and Function“ (S. 55ff., ein Thema, mit dem sich die Verfasserin schon wiederholt beschäftigt hat), Brian C. Bennett: „American Anthropology; applicability in American Academe“ (S. 69ff., eine Übersicht), Lada Čale Feldman: „Intellectual concerns and scholarly priorities. A voice of an ethnographer“ (S. 79ff., zur Lage der Wissenschaftler in Kriegszeiten), Maja Povržanović: „Crossing the borders: Croatian war ethnographies“ (S. 91ff.), Dunja Rihtman-Auguštin: „Santa Claus in transition“ (S. 107ff., zum rezenten Schicksal der kroatischen Weihnachtsbräuche), Vilko Endstrasser: „Historical sayings: a chronicle of the breakup of Yugoslavia“ (S. 123ff.), Divna Zečević: „Croatian popular sermons of the 18th and 19th century“ (S. 137ff., darüber hat die Autorin schon veröffentlicht), Ivan Lozica: „From ritual to theatre and back: the Lastovo island carnival“ (S. 155ff., mit zwei älteren Feldforschungsberichten), Aleksandra Muraj: „The ecological awareness of the villagers of Cres“ (S. 171ff.), Gorana Doliner: „Glagolitic singing in the light of certain new data on music culture in Novi Vinodolski“ (S. 183ff.), Tvrtko Zebec: „The carnival dance event in Croatia as a rite of passage“ (S. 201ff.), Vedrana Milin-Čurin: „The popular song in the folklore expression of the inhabitants of the island of Murter“ (S. 219ff.).

Das zweite Jahreshaft umfaßt wie bisher Beiträge in kroatischer Sprache (mit English summary) und die Rezensionen. Ivan Lozica untersucht materialreich (76 Sagen) die Dämonengestalten von „Orko“ und „Macić“, die einer älteren Kulturschicht angehören (S. 11 – 64), Divan Zečević untersucht Autobiographien im Raum Remete aus dem Zeitraum 1992/93 (S. 65 – 108), und zwar sowohl orale wie auch geschriebene und gedruckte, Jadranka Grbić prüft die Reisebücher der bosnischen Franziskanermönche I. F. Jukić und G. Martić auf ethnographische Daten hinsichtlich ethnischer Gruppenidentität und interethnischer Beziehungen (S. 109 – 128), Ger Duijzings beschreibt den Exodus von Letnica, kroatische Flüchtlinge aus dem Raum Kosovo in Westslavonien (S. 129 – 152), Paul Stubbs untersucht die Verhandlungskonzepte und -praktiken von Flüchtlingen und Vertriebenen, die in lokale Kommunitäten in Kroatien integriert werden sollen (S. 153 – 164), Renata Jambrešić Kirin analysiert Augenzeugenberichte und Erinnerung als persönliche Memorare (S. 165 – 186), Ines Prica und Maja Povržanović die Autobiographien von kriegsvertriebenen Kindern (S. 187 – 216), Svanibor

Pettan handelt über die Rolle von *scholarship* in der angewandten Musikethnologie (S. 217 – 234), Lada Čale Feldman gibt eine Einführung in das kroatische Flüchtlings-theater (S. 235 – 252). Sodann folgen 26 Buchbesprechungen sowie gesondert die eingehende Auseinandersetzung mit Michael Herzfeld, *Ours Once More. Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. New York 1986 (ursprünglich, Austin 1982), und ders., *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge U. P. 1987. Das Interesse an der ideologiekritischen Aufarbeitung des neugriechischen Nationalismus und der Rolle der Volkskunde in der Staatsideologie bedarf wohl keiner gesonderten Erklärung.

Walter Puchner

KARPODINI-DIMITRIADI, E. (ed.), *Ethnography of European traditional cultures. Their role and perspectives in a multicultural world. European Seminar-Proceedings*. Athens, Institute of Cultural Studies of Europe and the Mediterranean, 1995, 305 Seiten, 82 Abb. im Text.

Das Trainingsseminar für 20 Volkskundestudenten mit Feld- und Forschungserfahrung aus verschiedenen europäischen Ländern „Ethnography of European Traditional Cultures. Their role and perspectives in a multicultural world“ wurde in Athen im März (1. – 31.) 1995 abgehalten, organisiert vom Institute of Cultural Studies of Europe and the Mediterranean und dem European Network PACT-EURETHNO mit finanzieller Unterstützung der Europäischen Kommission. Über das detaillierte Seminarprogramm gibt die „Introduction“ der Herausgeberin (S. 7 – 22) erschöpfend Auskunft. Die in englischer und französischer Sprache abgedruckten Seminarbeiträge gliedern sich in vier Themengruppen, sind übersichtsartig angelegt und enthalten nur die wichtigste Bibliographie. Die erste Themengruppe umfaßt „General remarks, methodological approaches“ mit Beiträgen von M. G. Meraklis, „Culture sans frontières“ (S. 24ff.), Jocelyne Bonnet, „Ethnographie européenne des fêtes et des rites; sources et méthodes de recherche“ (S. 29ff.), Marie-Christine Anest, „Reflections on visual Ethnology. Functions and strategy; problems of method“ (S. 47ff.), E. Karpodini-Dimitriadi, „Ethnoarchaeology: contemporary perspectives“ (S. 55 ff.). Die zweite Themengruppe „Cultural identity: cultural heritage, contemporary life“ umfaßt folgende Referate: Charles Olivier Carbonell, „Racines et héritages méditerranéens de la civilisation européenne“ (S. 62ff.), E. Karpodini-Dimitriadi, „Masquerades during the Carnival“ (S. 80ff.), George Ekaterinidis, „The Karnavalia of Sohós near Thessaloniki“ (S. 86ff.), Gabriella Schubert, „Codes in culture and their role in traditional clothing habits of

peoples in South-east Europe“ (S. 91ff.), Aphrodite Kouria, „The depictions of Greek traditional costumes in the European travellers' books – Social and ethnographic connotations“ (S. 102ff.), Lila de Tsaves, „Greek jewellery in space and time“ (S. 105ff.), Valeria Fol, „Jewellery: Ethno-cultural problems in South-eastern Europe“ (S. 109ff.), Aikaterini Polymerou-Kamilaki, „The research and study of nutrition“ (S. 130ff.), Walter Puchner, „The popular and traditional theatre in the Balkans“ (S. 135ff.), Marios Mavroeidis, „Ancient Greek musical instruments“ (S. 146ff.), Irene Loutzaki, „The role of dance in contemporary Greece“ (S. 158ff.), Anthi Valsamaki, „European dimension of Byzantine Art. The traditional technique in Iconography“ (S. 162ff.), George Lavas, „Mount Athos: the other place of tradition and art“ (S. 171). Die dritte Themengruppe „Heritage management“ umfaßt folgende Beiträge: Eurydice Antzoulitou-Retsila, „The challenging role of ethnographic museums within the multicultural European society“ (S. 180f.), Eleni Romaiou-Karastamati, „The Museum of Greek Folk Art and its role in the organisation of Greek ethnographic museums“ (S. 182f.), Aggi Dimacopoulou, „The legal protection of popular culture at European and international level“ (S. 184ff.). Die vierte Themengruppe war der „Culture Heritage and international organisations“ gewidmet: Daniel Therond, Council of Europe: „Culture and heritage“ (S. 200ff.), Aristotelis Bouratsis, European Union: „Heritage preservation“ (S. 208ff.), Athina Schina, UNESCO: „Cultural programs and projects“ (S. 211ff.).

Es folgt noch ein Abschnitt mit den Referaten, die die Studenten aus Deutschland, Polen, Frankreich, Bulgarien, Portugal, Schottland, Griechenland, Ungarn usw. selbst vorgetragen haben (S. 217 – 289), sowie programmatische Kurzdarstellungen über die Museen, die im Laufe des Seminars besucht worden sind (S. 291 – 305). Eine Liste der Vortragenden und der Studenten beschließt den relativ aufwendigen Band. Es bleibt dem Rezensenten, der selbst an den eingehenden Diskussionen dieses internationalen volkskundlichen post graduate-Seminars teilgenommen hat, nur der Wunsch auszusprechen, daß solche internationalen Seminare im Sinne der „Ethnographia Europaea“ häufiger abgehalten würden.

Walter Puchner

DASKALOVA-PERKOVSKI, Liliana, Doroteja DOBREVA, Jordanska KOČEVA, Evgenija MIČEVA, *Bulgarski folklorni prikazki. Katalog*. Sofija, Kl. Ochridski Univ. Pr. 1993, 826 Seiten.

DIES., Klaus ROTH (ed.), *Typenverzeichnis der bulgarischen Volksmärchen*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1995 [FFC 257]. 424 Seiten, 2 Karten.

ANGELOPULU, Anna, Aigli BRUSKU, Ἐπεξεργασία παραμυθιακῶν τύπων καὶ παραλλαγῶν AT 700 – 749 [Ausarbeitung von Märchentypen und Varianten AaTh 700 – 749]. Athen, Zentrum für Neugriechische Studien der Nationalen Forschungsstiftung, 1994 (Historisches Archiv der Griechischen Jugend, Generalsekretariat für die Neue Generation Nr. 23), 270 Seiten.

ANGÉLOPOULOU, Anna, Ägli BROUSKOU, *Catalogue raisonné du Conte Grec. Types et versions AT 700 – 749*. (Archives Georges A. Mégas, Catalogue du Conte Grec 2; Archives Historiques de la Jeunesse Grecque, Secrétariat Général à la Jeunesse 26). Athènes, Centre de Recherches Néohelléniques, Fondation Nationale de la Recherche Scientifique, 1996, 288 Seiten.

Die südosteuropäische Erzählforschung, bisher vertreten durch den alten rumänischen Märchenkatalog von Schullerus (A. Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten*. Helsinki 1928 [FFC 78]), den türkischen durch Eberhard/Boratav (W. Eberhard/P. N. Boratav, *Typen türkischer Volksmärchen*. Wiesbaden 1953) und den ungarischen durch Honti und Kovács (H. Honti, *Verzeichnis der publizierten ungarischen Volksmärchen*. Helsinki 1928 [FFC 81]; A. Kovács [ed.], *Magyar népmese-katalógus*. Budapest 1982ff.) ist durch die Erscheinung von zwei neuen Katalogen in Bewegung gekommen; dazu kommt noch die bevorstehende Ausgabe der bosnischen Volksmärchen aus der Sammlung von Salomo Krauss. Während der bulgarische Märchenkatalog Vollständigkeit besitzt, handelt es sich bei dem griechischen nur um eine Teilausgabe aus dem unveröffentlichten Zettelkasten von Georgios Megas (dazu jetzt W. Puchner, Der unveröffentlichte Zettelkasten eines Katalogs der griechischen Märchentypen nach dem System von Aarne-Thompson von Georgios A. Megas. Das Schicksal eines persönlichen Archivs und seine Editionsprobleme. In: „Orale Traditionen – ihre Archivierung, Publikation und Index-Erschließung“. Arbeitstagung St. Augustin bei Bonn, 19. – 23. November 1995, im Erscheinen).

Der bulgarische Märchenkatalog von vier Mitarbeiterinnen am Sofioter Folklore-Institut war bereits 1985 abgeschlossen, konnte aber wegen fehlender Mittel erst viel später in Druck gehen. Er wertet etwa 5.500 Varianten

aus veröffentlichten (bis 1985) und unveröffentlichten (bis 1980) bulgarischen Märchen aus (aus Bulgarien, dem Gebiet der ehemaligen jugoslawischen Republik Makedonien bis 1945, sowie aus umgrenzenden Ländern), folgt dem Typenindex von AaTh, sah sich allerdings gezwungen, eine Unzahl von neuen Typen (mit Asterix vor der Nummer) einzuführen: insgesamt etwa 52%! Das wirft eine Problematik auf, die auch beim griechischen Märchenkatalog, für den nun die Zahlen und Typen nach dem Zettelkasten von Megas vorliegen (vgl. Puchner, op.cit.) abzulesen war, allerdings nicht in dieser Schärfe (zum Vergleich: bei den Tierfabeln waren 17,15% Oikotypen einzuführen, bei den Zaubermärchen 4,8%, bei den Schwänken sogar 24,7%; dieselbe Tendenz ist im bulgarischen Katalog zu beobachten) zu beobachten war: das AaTh-Schema ist aus der Kenntnis des mittel-, nord- und westeuropäischen Materials entstanden (mit besonderer Berücksichtigung der Grimm'schen Typik), geht aber an der südosteuropäischen Erzählwirklichkeit, der erhöhten Kontaminationsbereitschaft von Episoden, Themen und Motiven in einem relativ hohen Grade vorbei. Die Einführung oder Nichteinführung von neuen Oikotypen ist freilich im Einzelfall zu entscheiden und weist sicherlich einen gewissen persönlichen Entscheidungsspielraum auf; die Kreation von zahlreichen neuen Oikotypen wirft nämlich auch neue Benützungsprobleme auf ein Detailvergleich des bulgarischen und griechischen Katalogs wird das Problembewußtsein sicherlich schärfen, denn einerseits ist davon auszugehen, daß viele Oikotypen beiden Ländern nach Maßgabe des einigermaßen einheitlichen südosteuropäischen Erzählraumes gemeinsam sind, andererseits sind doch deutlich unterschiedliche Lösungen gefunden worden (Einführung oder Nichteinführung von neuen Oikotypen). Vielleicht wäre in Zukunft für eine elastischere Handhabung des sicherlich steifen AaTh-Typenschemas zu plädieren; nach den Diskussionen der letzten Jahre (vgl. die Arbeitstagung, wie oben) ist dieses freilich ohnehin zu revidieren.

Auf die Einleitung von Todor Zivkov (S. 7 – 23) über die Geschichte der bulgarischen Märchenforschung folgt die Benützungserläuterungen der Autorinnen (S. 24 – 29), das Quellen- und Abbreviationsverzeichnis (S. 30 – 38), sodann der Index selbst (S. 39 – 627). Die Darstellungssystematik sieht die Nummer des Typs vor (bei bulgarischem Oikotyp Sternchen vor der Nummer), den Titel (nicht immer nach AaTh), die Inhaltsstruktur (Episoden mit römischen Ziffern, Motive, Einzelelemente, Kombinate usw. mit arabischen Ziffern), Anmerkungen und Querverweise auf andere Typen, Kurzbeschreibung der Varianten, Quellenangabe, geographische Lokalisierung (so weit vorhanden), Verbreitung und Beziehungen des Typs zu andern Volksliteraturgattungen. In der bulgarischen Ausgabe folgt dann noch ein für den Gebrauch wichtiges sehr ausführliches Sachregister (S. 628 – 815) sowie eine Bibliographie (S. 816 – 826 mit ausschließlich bulgarischen Angaben).

Die deutsche Übersetzung von Klaus Roth, initiiert von Ines Köhler-Zülch und finanziell unterstützt von der Walter-Kahn-Märchenstiftung, aufgenommen in die traditionelle Reihe der FFC, kürzt die Darstellung der Erzähltypen, läßt die Einleitung von T. Zivkov weg, fügt ein Vorwort von Kl. Roth hinzu (S. 5 – 9) sowie zwei Übersichtskarten (S. 411 – 412), ein Register von Kreisen, Städten und Orten (S. 405 – 410, mit Namenskonkordanz außerhalb Bulgariens), die den Gebrauch für den nichtbulgarischen Leser erleichtern, sowie eine Zusatzbibliographie für übersetzte bulgarische Märchentexte und Sekundärliteratur in Fremdsprachen (S. 416ff.). Das ausführliche Sachregister von fast 200 Seiten mußte aus Raumsparungsgründen weggelassen werden. Zusammen mit der engeren Zeilenführung kommt der Übersetzungsband mit der Hälfte des Umfangs des Originals aus. Über die Wichtigkeit dieser sicherlich mühsamen Übersetzung für die Vergleichende Volkskunde und Erzählforschung, die Balkanologie und Slawistik braucht man kaum ein Wort zu verlieren; man kann Klaus Roth und seinem Team nur Dank sagen.

Die mit dem Übertitel: „Georgios A. Megas, Katalog Griechischer Märchen – 2“ versehene Nachfolge-Publikation zu Megas' 1978 posthum erschienenen Ausgabe des Griechischen Märchenkatalogs zu den Tierfabeln (AaTh 1 – 299) (Γ. Α. Μέγας, Τὸ ἐλλμνικὸ παραμῦθι. Ἀναλυτικὸς κατάλογος τύπων καὶ παραλλαγῶν κατὰ τὸ σύστημα Aarne-Thompson (FFC 184). Τεῦχος πρῶτον, Μῦθοι ζῶων. Athen 1978, vgl. die Rezension M. G. Meraklis, *Fabula* 23, 1982, S. 330f. und W. Puchner, *SA Vkr* 77, 1981, S. 230) aus seinem unveröffentlichten Zettelkasten, der ca. 23.000 Versionen kodifiziert und nach den AaTh – Typensystem geordnet umfaßt, und weiterhin der Ausgabe, die allerdings internationaler Unterstützung bedarf (vgl. M. G. Meraklis, *Studien zum griechischen Märchen*. Übers., eingel. und bearb. von W. Puchner. Wien 1992, S. 223ff.), harrt, finanziert vom Griechischen Jugendministerium und durchgeführt von zwei Nachwuchsmärchenforscherinnen (vgl. A. Angelopulu, Τὸ Ἑλληνικὸ Παραμῦθι. Α. Παραμυθοκόρες [Das griechische Märchen. I. Märchentöchter]. Athen 1991) im Zeitraum von Jänner 1987 bis Jänner 1989, versteht sich als eine Art *pilot study* für eine Fortführung der Gesamtausgabe. Die Arbeit ist sorgfältig redigiert, die Einzelversionen sind, soweit dies praktisch möglich war, durch Autopsie überprüft, die Motivschemata gehen in der Detaillierung z.T. weit über AaTh hinaus bzw. sind im Falle von Oikotypen überhaupt abweichend. Wie in der Einleitung ausgeführt wird (S. 9 – 16), vor einer kurzen Grußbotschaft von M. G. Meraklis (S. 17, der testamentarisch mit der Zuendeführung des Lebenswerkes von Megas beauftragt ist), wurde von der natürlichen Reihenfolge AaTh 300 – 399 (Übernatürliche Gegner) bewußt Abstand genommen, um die Darstellungsprobleme an heterogenen Typen der Zaubermärchen zu prüfen (700 – 749 Other Tales of the Superna-

tural): so weist 707 über 250 Versionen auf, 709 immerhin 132, aber 710 nur zwei. Diese Diskontinuität in der Herausgabe des Märchenkatalogs, die in weiterer Zukunft geschlossen werden soll, wird durch eine neue Form der Darbietung wettgemacht: die Verfasser folgen nicht Megas' eigener, stark kodifizierten, nur dem wissenschaftlichen Gebrauch zugänglichen Form der Darstellung der Tierfabeln, sondern dem System von Delarue-Tenèze (P. Delarue/M. L. Tenèze, *Le conte populaire français*, 4 vols. Paris 1957 – 1985), das auch für Laien lesbar bleibt, paradigmatische Texte bringt und in der Feinanalyse der Motive soweit geht, wie es die Texte selbst erlauben.

Auf die Nummer des Märchentyps (Sterne vor der Nummer bezeichnen einen griechischen Oikotyp) folgt jeweils der griechische Titel, der französische nach Delarue/Tenèze und der deutsche nach Grimm (soweit vorhanden). Es folgt ein vollständiger Text, oder auch zwei, wenn sich auseinanderdriftende Tendenzen im typischen Erzähl Ablauf ausmachen lassen. Darauf folgt eine „synthetische“ Version mit allen Erzähleinheiten und Einzelmotiven (die bei Typen mit zahlreichen Varianten mühsam aus den Texten zu erstellen ist), sodann der Katalog der Varianten, geordnet nach geographischen Großbereichen (Epirus, Thrakien, Makedonien, Ägäisinseln, Ionische Inseln, Peloponnes, Festgriechenland, Kleinasien, Zypern, Unteritalien); die Einzelangaben bestehen aus Laufnummer, Quelle, Herkunftsort, Titel und Motivanalyse (mit Zusatzangaben zu Kontaminationen mit anderen Typen, vom Motivschema abweichenden Details, Unvollständigkeit usw.). Es folgen noch Anmerkungen zum jeweiligen Typ, die allgemeine Verbreitung, Verwendung in der Hochliteratur, Eigenheiten des griechischen Oikotyps usw. betreffen.

Da Griechenland auch im mediterranen Kontext eine eigengeprägte Erzähl landschaft darstellt, ist es vielleicht nicht müßig, die Ergebnisse zumindest zahlenmäßig aufzulisten: AaTh 700 (Däumling): 74, 703*: 1, 705: 55, 706 (Mädchen ohne Hände): 41, 706 c: 31, 707 (Die drei Vögelchen): 263, 709 (Schneewittchen): 131, 710 (Das Marienkind): 2, 712: 10, 715: 73, 720 (Machandelboom): 1, 725: 31, 729: 1, 735: 11, 735 a: 1, *735 e: 14, 737 b*: 17, 739*: 1, *742: 5, 745 a: 6. Insgesamt 769 Versionen. Ein Abbreviationsverzeichnis (S. 257 – 263) sowie ein französisches Resümee (S. 265f.) beschließen den ansprechenden Band, der nicht nur als Lektüre ein Genuß ist, sondern auch die Hoffnung auf die sukzessive Herausgabe des gesamten Zettelkatalogs nicht erlöschen läßt. Abschließend sei angemerkt, daß die strenge und platzsparende Kodifizierung von Megas hier in das Gegenteil umgeschlagen ist: Jeder einzelne Märchentyp steht auf einem Leerblatt, jeder Abschnitt der Analyse, auch noch zu kurz, beginnt mit einer neuen Seite; Megas wäre wahrscheinlich mit der Hälfte der Seitenanzahl ausgekommen. Aber dies sind Zugeständnisse an ein breiteres Leserpublikum, das als Rezipient nicht nur der Märchentexte, sondern auch der Märchenforschung besonders willkommen ist.

Beim vierten anzuzeigenden Band handelt es sich um die angekündigte französische Übersetzung der griechischen Ausgabe des griechischen Märchenkatalogs für die Märchentypen AaTh 700 – 749, der in Athen 1994 erschienen ist (siehe oben, vgl. auch meine Besprechung in *Fabula*, im Erscheinen). Die Weiterführung des Projekts der sukzessiven Herausgabe von Teilbänden nach dem System von Delarue-Tenèze ist inzwischen für die nächsten Jahre gesichert; das Historische Archiv der Griechischen Jugend des Generalsekretariats für die Neue Generation finanziert die Erarbeitung des Katalogs der übrigen Zaubermärchen (AaTh 300 – 699) aus dem Zettelkasten von Georgios Megas (Puchner, op.cit.). Die Gesamtausgabe des Katalogs wird wahrscheinlich internationaler Unterstützung bedürfen.

Walter Puchner

Estudios sobre Pedro Alfonso de Juesca. Coordinados por María Jesús Lacarra. Colección de Estudios Altoaragoneses 41. Huesca, 1996, 405 Seiten.

Die ältesten lateinischen volkstümlichen Geschichten verdanken wir der Sammlung von Petrus Alfonsi. Der in der Mitte des 11. Jahrhunderts geborene Moise Sephardi, später Rabbiner und Leibarzt des Königs Alfons I. von Aragon, war eine Brücke zwischen der orientalischen und der abendländischen Erzählkunst. Sein Hauptwerk, die „Disciplina clericales“, ist die wichtigste Schatztruhe, aus der die Novellistik der beiden folgenden Jahrhunderte sich bedient hat. Indische und arabische Stoffe begegnen hier erstmals im Okzident. Petrus Alfonsi war kein selbständiger Erzähler, jedoch ein origineller Übersetzer und Nacherzähler.

Will man nach den Gattungstypen differenzieren, wie sie seit Jolles üblich sind, so enthält das Werk 11 Exempel im engeren Sinne, 11 Schwänke (von denen 5 erotische Schwänke sind), 8 Märchen (Weisheits-, Tier-, Vexier- und Lügenmärchen) sowie je eine Anekdote, Legende, Sage und Tierfabel.

Der vorliegende Band enthält sechs Spezialbeiträge, von denen etwa jener von José Manuel Díaz de Bustamante sich mit dem Problem von Form und Rhetorik des Petrus Alfonsi und ein anderer Aufsatz der Herausgeberin des Bandes M. J. Lacarra mit dem Echo der Erzählungen in der mittelalterlichen Tradition Spaniens beschäftigt. Besonders in diesen beiden Beiträgen, aber auch in allen andern, erfährt man auch für die Volkserzählforschung viel Wichtiges und Wissenswertes. Man ist zum Beispiel dankbar für die Tabellen, die exakt und detailliert aufschlüsseln, wohin die Spuren der alten lateinischen Texte später führen.

Alle Aufsätze sind reich mit Fußnoten und biographischen Hinweisen ausgestattet, wie überhaupt der einschlägige Schriftennachweis eine gute Hilfe bietet. Die einleitende Bibliographie umspannt 25 Seiten.

Im Überblick läßt sich sagen, daß die vorliegende Studiensammlung einen wertvollen Beitrag auch zur Mentalitätsgeschichte bietet. Der Autor Petrus Alfonsi selbst hat ja bereits die Funktion seiner Sammlung angedeutet und in seiner Vorrede geschrieben: „Ich habe auch über die Gebrechlichkeit des menschlichen Wesens nachgedenkt: damit sich kein Widerwillen einstellt, ist es nötig, in der Belehrung sozusagen Schritt für Schritt vorzugehen; und indem ich mich seiner harten Bedingung erinnerte, (...) habe ich den Stoff milder und angenehmer gestaltet.“

Die Verbindung von lockerem Stil und spannendem Inhalt wird in dem vorliegenden Sammelband gut herausgestellt und gegenüber dem trockenen und spröden Gelehrtenton anderer Autoren des lateinischen Mittelalters abgegrenzt.

Die Beliebtheit der „Disciplina clericalis“ ist nicht nur an den über sechzig Handschriften ablesbar, in denen uns das Werk erhalten blieb, sondern auch an den früh einsetzenden Übersetzungen ins Spanische, Katalanische, Französische, Italienische, Englische und Deutsche.

Es wäre zu wünschen, daß der Sammelband auch in unserer Sprache erscheinen könnte.

Felix Karlinger

BLAGA, Lucian, *Antologie de Poezie populară – Volksdichtung, eine Anthologie*. Neudruck und aus dem Rumänischen übersetzt von Artur Greive, Gerda Schüler, Ion Taloş. Einführung von Ion Taloş. Buchschmuck von Miha Vulcănescu. Bukarest, Verlag Grai și Suflet, 1995, 308 Seiten.

Es war wenig bekannt, daß der rumänische Dichter und Philosoph Blaga, der seinerzeit in Wien promoviert hat, auch Volkslieder sammelte und edierte. Umso erfreulicher ist es, daß nun die alte Ausgabe in einer mit Akribie ausgeführten neuen Edition einschließlich einer deutschen Übersetzung vorliegt. Die drei in Köln wirkenden Übersetzer – Taloş bereits in Volkskundekreisen als Sagenspezialist bekannt – und Universitätslehrer haben mit dem vorliegenden Werk sich ein Verdienst erworben, das sowohl der Volkskunde wie der vergleichenden Literaturwissenschaft nützt.

Dazu zählt auch die Wiedergabe zweier Studien von Blaga – „Von der Sehnsucht“ und „Zwischenspiel“ –, die sich teils mit mentalitätsgeschichtlichen, teils mit stilistischen Fragen und Problemen beschäftigen. Gerade im Bereich des Volkslieds stoßen wir ja immer wieder auf Begriffe, die schwierig in unser eigenes Idiom zu übertragen sind, weil die kaleidoskopartigen Nuancen ihrer Bedeutung schillern und oft nur aus dem Kontext erfaßt werden können.

Von allen Fragen kulturanthropologischer Forschung abgesehen ist dieses Buch für sich allein schon ein ästhetischer Genuß. Nicht nur die Auswahl der Volksliedtexte, ebenso ihre behutsame und alle Sentimentalitäten vermeidende Übersetzung lesen sich sehr gut und führen in das Wesen der Sänger und in ihre Landschaft ein.

Taloş schildert in seiner Einführung dazu noch die Geschichte dieser Anthologie und ihre von Blaga beabsichtigte Funktion.

Überraschend war für den Berichterstatter manche Parallele zu Volksliedern aus Portugal, der anderen Peripherie der Romania.

Felix Karlinger

LECOUTEUX, Claude, *Pequeño Diccionario de mitología Germánica*. Alejandría, Palma de Mallorca, 1995, 164 Seiten.

Von diesem Lexikon über germanische Mythologie läßt sich zunächst sagen, daß es fachlich sehr solid gemacht und mit Abbildungen prächtig ausgestattet ist. Der Inhalt umfaßt deutsche und skandinavische Stoffe vor allem des Mittelalters und läßt in dieser Hinsicht kaum Lücken spüren. Und jeder einzelne Artikel ist mit Akribie erarbeitet, wenn auch ohne Sekundärliteratur. Eine kluge und erfahrungsreiche Einleitung vermittelt zu den folgenden Beiträgen einen guten Zugang.

Die Problematik des Werkes liegt vielleicht im Begriff „Mythologie“, der ein Danaer-Geschenk ist, das Psychologen, Soziologen und Philologen auf ihre Weise deuten. Es geht uns hier nicht viel anders als mit dem Wort „Märchen“. Wo etwa die Grenze zwischen Mythologie und Sage zu ziehen ist, bleibt umstritten.

Das Buch behandelt mythologische Tiere und Pflanzen, es hilft nur dort nicht weiter, wo es um nachmittelalterliche Stoffe geht. Zweifellos wird es für Germanisten und Skandinavisten eine größere Hilfe sein als für Volkskundler. Die Forschung muß jedoch ihre Akzentuierung finden, und das ist bei dem Werk von Lecouteux sicher richtig durchgeführt. Und manches vom Abbildungsmaterial, das von alten Runensteinen bis zu moderner Malerei führt, wird man in kaum einem zweiten Werk so gut vereint finden.

Felix Karlinger

PÜCKLER-MUSKAU, Hermann Fürst von, *Andeutungen über Landschaftsgärtnerei verbunden mit der Beschreibung ihrer praktischen Anwendung in Muskau*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1996, 377 Seiten.

Der Originaltext dieses Reprints erschien erstmals in Stuttgart bei der Hallberger'schen Verlagsbuchhandlung 1834. Der im Jahre 1785 geborene Verfasser Hermann Fürst von Pückler-Muskau ist neben Peter Joseph Lenné und Friedrich Ludwig von Sckell einer der bedeutendsten Protagonisten der Kunst des Landschaftsgartens in Deutschland.

Hermann Pückler hatte 1811 von seinem Vater die Standesherrschaft übernommen (erst 1822 wurde er in den Fürstenstand erhoben). Im Frühjahr 1815 teilt der knapp Dreißigjährige den Bürgern von Muskau an der Lausitzer Neiße folgendes mit: Er plane die Anlage eines mehrere tausend Morgen großen Landschaftsparks in der unmittelbaren Nähe der Stadt. Dazu brauche er weitere Grundstücke, da nicht alle erforderlichen in seinem Besitz wären, sowie die praktische Mithilfe der Muskauer. Was konnte er im Gegenzug bieten? Er versprach, einen Landschaftspark zu errichten, der das unbedeutende Städtchen auch in Zukunft berühmt machen werde.

Für die Verwirklichung solcher großen Pläne war Pückler gut vorbereitet: In Deutschland kannte er den Wörlitzer Park und die Werke Sckells, Wien, Frankreich und Oberitalien mit ihren Gärten und Parks waren ihm von seinen Reisen bekannt und England, das gelobte Land der Gärtner, hatte er unmittelbar vor Beginn seiner Arbeiten in Muskau ebenfalls ein Jahr lang bereist und dort alle großen Anlagen jener Zeit studiert. Zudem hatte er sich die Fachliteratur angeeignet, vor allem englische Werke und C. C. L. Hirschfelds fünfbandige „Theorie der Gartenkunst“, und so begann er, als ihm die geplante Fläche von 500 ha zur Verfügung stand, mit seinem Werk, in das er seine Kraft gleichermaßen wie sein Vermögen investierte. Geldmangel zwang ihn jedoch bald zu gelegentlichen Ruhepausen. Diese wußte er insofern zu nützen, als er abenteuerliche Reisen unternahm, die ihn nach England, Ägypten, Afrika und Griechenland führten. Die Reiseberichte, die er davon verfaßte, waren in der damaligen Zeit eine literarische Sensation, wurden in mehrere Sprachen übersetzt und erzielten hohe Auflagen. Dennoch sah er sich im Jahre 1845 gezwungen, seinen Besitz in Muskau zu verkaufen. Sein Ruf als Gartenfachmann war aber bereits begründet, nicht zuletzt wegen seiner 1834 erstmals erschienenen „Andeutungen zur Landschaftsgärtnerei“, die nun im Reprint vorliegen. 1988 schon hatte es eine Taschenbuchausgabe des Insel Verlages gegeben; Ziel dieser neuen Ausgabe ist es, die Lesbarkeit des Textes zu erhöhen, ohne die Vorlage zu verfälschen.

Interessant ist bereits die Einleitung: Pückler verrät zunächst seine Motivation als Gartenarchitekt und dann seinen Gram darüber, daß Deutschland England in einem Punkt fast um ein Jahrhundert nachhinke, nämlich in der Kunst, das Schöne mit dem Nützlichen zu verbinden:

„Wenn ich hier England besonders hervorhebe, so geschieht dies weder aus Mode noch Anglomanie, sondern aus der festen Überzeugung: daß in der Kunst eines würdigen und (...) gentlemanartigen Lebensgenusses, besonders in bezug auf Landleben, so wie des allgemeinen Komforts, verbunden mit voller Befriedigung eines edlen Schönheitssinnes in jeder Beziehung, und gleich weit entfernt von weichlicher asiatischer Schwelgerei, wie von jeder kontinentalen Dürftigkeit, die nicht in Armut, sondern in schlechter Gewohnheit und vernachlässigten häuslichen Sitten ihren Grund hat – England uns noch lange ein unerreichtes Vorbild bleiben wird.“ (S. 12)

Er propagiert „das genießende Leben“ in der vom Menschen gestalteten Natur. Wohl spricht er der „wildesten“ Natur nicht ihre Schönheit und Größe ab, ein „dauerhaftes Wohlbehagen“ sei aber nur in einer Natur möglich, die – ähnlich einem geschliffenen Edelstein – erst mit der schaffenden Hand des Menschen vereint sei. Als Beispiel sollen dem besitzenden deutschen Edelmann, „dessen Hauptaussicht auf den Düngerhof geht, (...) an dessen Pforte sich (...) Schweine und Gänse belustigen (...)“, unter anderem auch die Pächter bescheidener Strohhöfen Englands dienen, die trotz aller Ärmlichkeit ihre Höfen mit Blumen schmückten und einen kleinen Garten pflegten. Anklagend führt Pückler weitere Unsitten der deutschen Besitzenden an: Sie legten sich *sogenannte* englische Gärten zu, die, zu allem Überdruß gartentechnisch auch noch schlecht ausgeführt, nur Pseudo-Parks blieben. Diese seien – im Gegensatz etwa zu seinen Anlagen – Land ohne Nutzen und für den Feld- und Gemüsebau verloren.

Pücklers Ausführungen gründen sich auf mehr als fünfzehn Jahre praktische Erfahrung. Aus diesem Grunde stellt er den theoretischen „Andeutungen für Landschaftsgärtnerei im allgemeinen“ in einem zweiten Teil die „Beschreibung des Parks zu Muskau und seiner Entstehung“ zur Seite, da – so Pückler selbst in seinem Vorwort – sich seine Theorie in seinem Parke bereits zum Großteil verwirklicht finde.

Jener erste Abschnitt behandelt für die Gartengestaltung aktuelle Themen wie Wegebau, Rasenanlage, Felsen, Versetzung größerer Bäume oder Erdarbeiten und ist seiner Sprache wegen eher mühsam zu lesen. Der zweite Teil ist reich geschmückt mit Lithographien, die es dem Leser ermöglichen sollen, die sogenannten „Spazierfahrten“ durch seinen Landschaftspark, wie Pückler hier drei der Kapitel nennt, nachzuvollziehen. Nach den anschließenden sieben Farbtafeln mit Ansichten aus dem Muskauer Park finden sich noch vier Karten, die den Park vor seiner Entstehung und nach seiner Anlage sowie Detailausschnitte zeigen.

Der Herausgeber Günter J. Vaupel berichtet schließlich in seinem Nachwort knapp über den heutigen Zustand des Parkes (für die Zeit Pücklers gibt der Originaltext ohnehin reichlich Auskunft). Auch Vaupel gibt zunächst eine Beschreibung des Parkes und versucht dabei in aller Kürze, Pücklers Stil im

Gegensatz zum englischen Landschaftsgarten herauszuarbeiten. Die Grundidee war so liberal gehalten, daß die Gestaltung ohne weiteres spätere Änderungen auch durch fremde Besitzer der Standesherrschaft Muskau nach dem Verkauf 1845 verkraftete. 1945 endete diese zweite Phase des Muskauer Parkes, die durch Erweiterungen und Pflege bestimmt war; das Kriegsende brachte große Veränderungen mit sich. In der Not der Nachkriegsjahre sah man in den Wiesen nur Anbauflächen für Gemüse und Kartoffel und betrachtete die Bäume und Gehölzgruppen nur als Holzlieferanten; zudem wurde der Park zwischen Polen und der DDR aufgeteilt.

Es ist nicht gelungen, den polnischen Teil zu erhalten. Die Brücken über die Neiße waren zerstört und dann gesprengt worden, sodaß keinerlei direkte Verbindung zwischen beiden Parkteilen mehr bestand und mit dem Auto ein Umweg von mindestens 100 km in Kauf genommen werden mußte, um ans andere Ufer des Parks zu gelangen. Anders in der DDR. Nachdem die ärgste Not vorüber war, gab es bereits erste Stimmen, die eine Erhaltung des Muskauer Parkes forderten. Der Park wurde schließlich zum Volkspark. Diese Bezeichnung birgt eigentlich schon den Widerspruch in sich, der in den sechziger und siebziger Jahren diskutiert wurde: Wie sollte das Volk, das ja nun Besitzer war, mit diesem in seinen Anlagen herrschaftlichen Werk umgehen? Der 200. Geburtstag Pücklers 1985 brachte Gelegenheit zur Entspannung. Man orientierte sich wieder verstärkt an den ursprünglichen, gestalterischen Ideen Pücklers und der nachfolgenden Parkbesitzer, deren Stellung doch eigentlich mit der Gesellschaftsordnung der DDR unvereinbar waren. Dem Gesamtkunstwerk Park zuliebe wurde also wieder gepflegt und verändert im ursprünglichen Sinne.

Kulturhistorisch interessant ist vor allem der sich verändernde Umgang mit dem Muskauer Park, das Buch selbst ist seiner Anlage nach eher für Fachleute der Garten- und Landschaftsgestaltung und für Kunsthistoriker gedacht. Einzig in dem sehr schmalen Nachwort, das in keinem Verhältnis zum Umfang des Buches steht, finden sich „Geschichten“ für Kulturwissenschaftler: über den Umgang mit Herrschaft, über das Verhältnis von Kunst und Herrschaft, zu politischen Aspekten, die einen ursprünglich einheitlichen Park für immer trennen, und zu ökonomischen Problemen. Zu ergänzen wären Vaupels Ausführungen noch durch die Feststellung, daß die Situation nach der Wende in den ehemaligen Ostblockstaaten wieder eine andere geworden ist und damit möglicherweise eine vierte, wie auch immer geartete Phase des Parkes beginnen könnte. Und es treten hier tatsächlich völlig neue Probleme auf: etwa der steigende Tourismus in den neuen Bundesländern des wiedervereinigten Deutschlands oder die Umweltverschmutzung, die heute neben möglichen finanziellen Engpässen die Bedrohung Nummer eins für den Muskauer Park werden könnte.

Alice Thinschmidt

VERMEULEN, Han F., Arturo Alvarez ROLDÁN (Ed.), *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*. London and New York, Routledge, 1995, 261 Seiten.

Als anno 1894 mit der Wiener Gründung von Verein, Zeitschrift und Museum der hiesigen Volkskunde eine erste Plattform ihrer Popularisierung und fachlichen Entwicklung geschaffen werden sollte, berief man sich auf eine Reihe von Vorbildern und Pendants jenseits der Grenzen der Habsburgermonarchie und unterstrich solcherart die Notwendigkeit und Aktualität des Vorhabens, „mit dem unser Österreich gegenüber den anderen europäischen Culturländern im Rückstande war“ (ZföV 1 1895, S. 22). Doch wenn Michael Haberlandt seinerzeit in patriotischer Gesinnung jene „öffentliche Aufmerksamkeit“, die sich in anderen europäischen Staaten „längst in großartigem Stile den volksthümlichen Gütern der Nationen zuwendet“ (ebda.), eingemahnt hat, muß retrospektiv gefragt werden, von welchem Fach da kurz vor der Jahrhundertwende europaweite Institutionalisierung behauptet wurde, unter welchen Bezeichnungen, Intentionen und Zielen es im internationalen Feld sich positionierte und inwieweit hier überhaupt von einer der „Volkskunde“ des deutschsprachigen Raumes vergleichbaren Disziplin gesprochen werden konnte – Fragen, die angesichts des heutigen Wissenschaftsbetriebes, in dem zunehmend konvergierende Thematik in einem weiten organisatorischen Spektrum und von Fachleuten höchst unterschiedlicher akademischer Provenienz wahrgenommen wird, von mehr als bloß historischem Interesse sind. Jenes „patchwork“ von Disziplinen und wissenschaftlichen Interessen, das die Rede von *einer* Europäischen Anthropologie kaum zuläßt, ist denn auch Ausgangspunkt des hier anzuzeigenden Bandes: „„Anthropology““ - so die Herausgeber einleitend – „is used in this volume as a general term for a group of studies including ethnology, ethnography, social and cultural anthropology, folklore studies and biological anthropology.“ (S. 8)

Die Konzeption der „founding fathers“ hiesiger Volkskunde ist – mit Thomas K. Schippers resümierendem Blick auf die Entwicklung der europäischen Anthropologien als einer „history of paradoxes“ – vor dem Hintergrund einer Ende des 19. Jahrhunderts einsetzenden, länderweise differierenden programmatischen, methodischen und institutionären Entwicklung zu sehen und spiegelt exemplarisch eine europaweit feststellbare Tendenz: Haberlandt, Hein und Hoernes – alle drei als wissenschaftliche Beamte an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k. k. naturhistorischen Hofmuseums, dem späteren Völkerkundemuseum, tätig und ihrer akademischen Herkunft als Indologe, Orientalist bzw. Prähistoriker nach durchaus nicht für die Etablierung hiesiger Volkskunde prädisponiert – waren typische Vertreter einer „domestic variant“ der Anthropologie, wie

sie sich in Abhängigkeit von nationalen und geopolitischen Prämissen einzelner Länder – etwa dem Fehlen überseeischer Kolonien – und den in ihnen dominierenden vorwissenschaftlichen Interessen herausgebildet hatte. Sie folgten damit jener Perspektive, in deren Fokus nicht die Untersuchung „exotischer“ Kulturen, sondern die Behandlung der eigenen europäischen Gesellschaften – und hier vorzüglich deren agrarwirtschaftlich geprägte Lebensformen – standen, und sie verkörpern zugleich die eine Seite jenes Schismas der scientific community, das den Fachdiskurs nicht nur auf kommunikativer Ebene – grosso modo hie anglo- bzw. frankophon, hie deutschsprachig dominiert –, sondern auch in theoretisch-methodologischer Dimension im weiteren nachhaltig beeinflusst hat: Während jene Schwerpunktverlagerung der Forschungsinteressen auf die jeweils eigene nationale Kultur vorwiegend in musealen Sammlungs- und Klassifikationsaktivitäten vor nur blassem theoretischen Hintergrund sich manifestierte, führte die Konzentration auf überseeische Kulturen, in Ablehnung jener „Lehnstuhlethnologie“ auf Feldforschungsempirie basierend, zu komparativen Analysen von innovativem theoretischen Niveau. „Fieldwork and Footnotes“ markiert so als Buchtitel zugleich ein Leitmotiv divergierender Forschungsprogrammatik, das in einigen Beiträgen über die Entwicklung jeweils nationalspezifischen Wissenschaftsbetriebs in Polen (Z. Jasiewicz und D. Slatery), Schweden (T. Gerholm), Slowenien (Z. Šmitek und B. Jezernik), Deutschland (N. S. Bock) und Mexiko (als dem Exil spanischer Anthropologen, E. H. García Valencia) exemplarisch verfolgt und von T. K. Schippers in europaweitem Rundblick abschließend resümiert wird.

Die Herausbildung jener unterschiedlichen – länderweise zwar stets nebeneinander, doch in variabler Gewichtung universitär institutionalisierten – wissenschaftlichen Traditionen innerhalb der europäischen Anthropologie datiert im späten 19. Jahrhundert mit der Renaissance früher und großteils verschütteter Anfänge einschlägiger Reflexion und Forschung. Diese „prehistory of ethnography“ stand ebenfalls auf der 1992 in Prag von der „European Association of Social Anthropology“ (EASA) abgehaltenen Tagung zur Diskussion, deren Referate nunmehr im vorliegenden Band nachzulesen sind (einige sind andernorts publiziert, etwa R. Jeřábeks Vortrag über „Czech studies of folk life from ethnography to European ethnology“ im *Anthropological Journal of European Cultures* 1, 1992). So greift M. Harbsmeier auf die deutschen Reisebeschreibungen des 17./18. Jahrhunderts zurück und behandelt H. F. Vermeulen begriffs- und ideengeschichtlich die parallele Genese der Bezeichnungen Ethnographie, Ethnologie, Anthropologie, Völker- und Volkskunde in den 1770er und 1780er Jahren und deren weitere, von rassenkundlichen und nationalistischen Vorstellungen beeinflusste Entwicklung bis zur ersten, von den ethnologischen Gesellschaften und ethnographischen Museen des frühen 19. Jahrhunderts vorangetriebe-

nen Institutionalisierungsphase. Und während Gh. Geană die Anfänge des Faches „through the Hegelian looking-glass“ betrachtet und aus dieser Sicht das konstituierende disziplinäre Objekt mit der aufgeklärten Autonomiekonzeption einer „Philosophie der Menschheit“ in Zusammenhang bringt, stellt sich K.-P. Koepping die Frage nach den „roots of anthropology“ am Beispiel Adolf Bastians, dessen zwischen Aufklärung und Romantik stehendes Œuvre von dem bis in die Gegenwart nachwirkenden Widerspruch geprägt war, im Anspruch auf universal gültige Erklärungen eine kulturzentristische Haltung vermeiden, kurz: nomothetische und idiographische Aussagen miteinander verbinden zu wollen.

Neben Reflexionen zu den Anfängen und frühen Problemstellungen einer Anthropologie in Europa und der Behandlung ihrer programmatischen Traditionslinien im spezifischen nationalen Kontext, konzentriert sich ein dritter Teil des Bandes exemplarisch auf einige individuelle Beiträge bekannter und unbekannter Provenienz. In Berücksichtigung des jeweiligen ideen- und forschungsgeschichtlichen Rahmens skizziert A. Barnard die Gestalt des schottischen Rechtsgelehrten James Burnet Lord Monboddo – dessen aufklärerischem Gedankengut verpflichtete Bestimmung des menschlichen Wesens unter zeitgemäßem Rückgriff auf Vorstellungen vom „edlen Wilden“ auf eine Grundfrage der ethnologisch-anthropologischen Wissenschaften, jene nach dem Verhältnis von Natur und Kultur, verweist – und beschäftigt sich J. de Wolf mit der 1900 erschienenen umfassenden Abhandlung „Slavery as an Industrial System“ des niederländischen Ethnologen J. Nieboer, die in Abkehr von Tylorschem evolutionistischen Paradigma und von psychologischem Reduktionismus auf einem frühen Funktionalismus basierte. Dem eigentlichen Begründer und Wortführer jenes dominanten methodischen Ansatzes schließlich widmen sich zwei Beiträge, in denen zum einen die Beziehung B. K. Malinowskis zu dem polnischen Maler und Schriftsteller St. I. Witkiewicz und zugleich dessen künstlerischem, anthropologischen ‚Postmodernismus‘ vorwegnehmenden Kulturentwurf thematisiert (P. Skalník) und zum andern der Entwicklung teilnehmender Beobachtung als methodischem Prinzip im Werk Malinowskis selbst nachgegangen wird (A. Alvarez Roldán).

In der Summe seiner Beiträge, die teils in prägnantem Überblick, teils in detailreicher Akkuratessie sich ihren Gegenständen widmen, vermittelt der Band einen wissenschaftsgeschichtlichen Zugang, der weit über eine rein begriffs- und institutionalisierungsgeschichtliche Ebene hinausführt und in seinem, den jeweiligen Forschungsprogrammatiken inhärente individuelle, soziale und nationale Konstitutiva berücksichtigenden Zugang der Forderung einer ‚Anthropologisierung‘ von Fachgeschichte nahekommmt. Zugleich spricht er bei aller in ihm dokumentierten Vielfalt der Orientierungen in der Anthropologie – zu der *expressis verbis* auch jenes von Sigurd Erixon

inaugurierte Projekt einer ‚Europäischen Ethnologie‘ gezählt wird – eine vermittelnde Sprache: „It would seem“ – so die Herausgeber in ihrem einleitenden Resümee – „that these orientations have something to learn from one another’s history and results, particularly when they are concerned with the same social groups and local cultures.“

Herbert Nikitsch

HOTTENROTH, Hans-Hagen, *Die Tonindustrie Scheibbs (1923–1933). Scheibbser Keramik (seit 1937)*. Scheibbs, Eigenverlag H. H. Hottenroth, 1994, 380 Seiten.

Wie in der Werkstätte der „Wiener Keramik“ (Verkaufsgemeinschaft der „Wiener Werkstätte“ in den Jahren 1905 bis 1913) und wie in der „Gmundner Tonwarenfabrik“ der Familie Schleiß (ab 1903) wurden auch in der „Scheibbser Tonwarenindustrie“ in Niederösterreich Keramiken vorrangig nach den Entwürfen von KeramikünstlerInnen hergestellt. Der Begründer der Tonwarenfabrik Scheibbs, Ludwig Weinbrenner, hatte persönlich an der Wiener Kunstgewerbeschule beim Leiter der Abteilung Keramik, Prof. Michael Polwny, vorgesprochen, ob Fachleute für seine Kunstkeramikproduktion zur Verfügung stünden. Im Personenregister des ersten Buchteils treffen wir auf mehr oder weniger bekannte Namen, zu welchen der Autor Nachforschungen angestellt hat. „Fast ein Roman“ titulierte er seine Suche quer durch Österreich nach der Lebensgeschichte und dem Verbleib der Keramik(künstler)erInnen, die ehemals in Scheibbs gearbeitet haben. Sie hielten sich unterschiedlich lange Zeit in Scheibbs auf (Irmgard Gollner beschreibt für die Epoche 1913 – 1923 ein ähnliches Phänomen für Gmunden: „In den Sommermonaten glich Gmunden einer Künstlerkolonie ...“, s. Gmundner Keramik, S. 67; auch Franz Schleiß aus Gmunden war mehrmals in der gastlichen Scheibbser Keramikmanufaktur zu Besuch) und fertigten Entwürfe für eine kunstkeramische Massenproduktion, deren Absatz vor allem auf den deutschen und amerikanischen Markt gerichtet war. Die Stücke konnten die Individualität der KünstlerInnen behalten, da nur die Form in Serie ging, die Glasuren aber von verschiedenen KeramikmalerInnen individuell zusammengestellt und angebracht wurden. Das erste Kapitel enthält eine Fundgrube an bibliographischen Daten und Geschichten aus der Frühzeit der Scheibbser Keramikmanufaktur, geordnet nach den Namen von Keramik(künstler)erInnen, KeramikmalerInnen, Gipsern, Brennmeistern usw. Interessant ist die große Anzahl von Frauen, die als Absolventinnen der Wiener Kunstgewerbeschule für gewisse Zeit in Scheibbs tätig waren. H. H. Hottenroth analysiert: „Ein Kunststudium und ein künstlerischer Beruf waren um die Jahrhundertwende oft die einzige Möglichkeit für Frauen, ein Studium und einen selbständigen Beruf zu ergreifen.“ (S. 53)

Eine weitere Produktionslinie der „Scheibbser Tonwarenindustrie“ geht auf Johann Illek zurück. Als Keramiker hatte er bereits in Müzzzuschlag (später „Volkskeramik“) Erfahrungen in der Herstellung volkstümlicher Keramik gemacht. Von 1923 bis 1933 und nach dem Neubeginn unter dem Namen „Scheibbser Keramik“ von 1937 – 1947 wurden Schalen, Schüsseln, Körbe usf. mit vollplastischen Alpenblumenapplikationen in Scheibbs produziert. Sogar Keramikknöpfe wurden mit weißem Edelweißrelief auf rotem Grund verziert! (S. 83) Die Produkte volkstümlicher Keramik fanden vor allem auf dem lokalen bzw. österreichischen Markt Absatz. (Auch die Gollhammer Keramik in Vöcklabruck hatte Alpenblumen-Keramik sowohl grün geflammt als auch laufflasiert seit 1928 im Katalog und bis 1970 gut verkauft). Im Jahre 1945 war der lokale Tonvorrat aufgebraucht. Bereits in den Jahren 1924 bis 1933 wurde Gebrauchskeramik aus importiertem Ton neben der Fertigung von Kunstkeramik aus Irdenware hergestellt. Das Werksverzeichnis der „Abteilung: Steingutwaren“ belegt die Herstellung von Tellern, Töpfen, Schüsseln, Tassen, Bechern und Sanitärkeramik aus Steingut.

Seit der Wiederaufnahme der „Scheibbser Keramik“ wird ein volkstümliches Sortiment an Zierkeramik erzeugt, gefördert vom und verkauft via Heimatwerk. Seit 1987 wird die „Scheibbser Keramik“ vom Verein „Lebenshilfe“, einer Behindertenorganisation, betrieben. Das traditionsfremde Formenspektrum umfaßt Teller, Schüsseln, Krüge und Becher in mehrfarbigem Malhorndekor, verziert in Kammzugtechnik.

An manchen Stellen zeigt der Autor neben seiner Stärke als Heimatforscher Schwächen in der Anwendung terminologischer Begriffe aus der aktuellen Keramikforschung (s. Ingolf Bauer, Werner Endres, Bärbel Kerkhoff-Hader, Robert Koch und Hans-Georg Stephan: Leitfaden zur Keramikbeschreibung, München 1987). Wenn H. H. Hottenroth schreibt, „daß die beiden Brennöfen so groß dimensioniert waren, daß sowohl Keramik als auch Steingut gebrannt werden konnte“ (S. 44), dann muß der Keramologe zuerst den Oberbegriff „Keramik“ (bedeutet: gebrannter Ton, d.h. auch Steingut ist Keramik) durch den terminologischen Unterbegriff „Irdenware“ ersetzen, um den interessanten Hinweis zu verstehen, daß man Irdenware und Steingut bei gleicher Temperatur zusammen in einem Brand härtete. Der lokale Scheibbser Ton sieht in gebrannter Form rot aus, d.h. seine Scherbenfarbe ist rot und nicht die Farbe des Tons (S. 372; die Tonfarbe von roter Irdenware ist üblicherweise grau bis braun). Auf die Zusammensetzung der Scheibbser Glasuren (was soll der Leser unter einer „Kunstglasur“ verstehen? s. S. 284) geht der Autor nicht ein, und über „Porzitt-Scheibbs“ als keramische Produktserie der Zwischenkriegszeit erfährt man keine technologischen Details (S. 85). Alles in allem sucht man Überschriften zum Herstellungsprozeß der Scheibbser Keramik vergeblich.

Der vorliegende Band besticht im zweiten Teil durch die Drucklegung aller auffindbaren historischen Werkskataloge mit den unzähligen Skizzen der Keramik(künstl)erInnen, denen der Autor als Ergebnis einer intensiven Sammeltätigkeit in den Jahren 1992 bis 1994 auch jeweils ein Farbbild des entsprechenden Originalobjektes gegenüberstellen konnte. Dadurch und durch das fotografisch dokumentierte Marken- und Signaturenverzeichnis wird das Buch nicht nur für Sammler volkstümlicher Keramik und Bearbeiter volkskundlichen Keramikinventars zum wertvollen Nachschlagewerk. Auch die kunstgeschichtliche Disziplin wird anhand der Belege in dem über zweihundert Seiten umfassenden Werksbestand der Scheibbser Kunstkeramik manche Zuschreibungen von Keramikern neu überarbeiten können.

Claudia Peschel-Wacha

RIBOLITS, Erich, *Die Arbeit hoch? Berufspädagogische Streitschrift wider die Totalverzweckung des Menschen im Post-Fordismus* (= Bildung – Arbeit – Gesellschaft, Band 18). München – Wien 1995, Profil Verlag, 327 Seiten.

„Für fast alle menschlichen Wesen seid ihr (= Feen, Anm. d. Verf.) unsichtbar. Ihr kommt aus einer Gegend, die Cornwall heißt. Dort habt ihr glücklich gelebt, bis ein technikbesessener Elf namens Magris die Dampfmaschine erfand und in eurer Feengesellschaft eine industrielle Revolution auslöste. Tala, euer König, begann, die bis dahin glücklichen und zufriedenen Feen von den Feldern und Gärten in Arbeitshäuser zu versetzen, und verwandelte über Nacht sein Reich in eine unglückliche und unterdrückte Feengesellschaft, mit Polizei, Reiseverbot und allem Drum und Dran ...“ „... schon lebten die Feen nicht mehr frei in den Wäldern, sondern waren unter der Aufsicht von Baronen in Arbeitshäusern eingepfercht. Die Produktion hatte sich gesteigert, und der Handel mit den Feen Frankreichs und anderer Länder blühte.“¹

Die hier anzuzeigende Publikation handelt natürlich nicht von Feen, sehr wohl aber von jenen Problemen, die der Feen Leben so negativ verändert haben. In seinem Buch, einer von der Universität Wien angenommenen Habilitationsschrift im Bereich der Pädagogik, setzt sich Erich Ribolits mit uns alle betreffenden Begriffen wie Arbeit (im Sinne von Lohnarbeit), Leistungsdruck, Freizeit und Freizeitverhalten, Werthaltungen und -änderungen, (Aus)Bildung, Muße u. v. a. m. auseinander – ausgehend von historischen Prämissen, die Gegenwart einbeziehend und in die Zukunft blickend. Dies gelingt ihm in einer Art und Weise, die zutiefst betroffen (zeigt er doch schonungslos unser aller Gefangenschaft im herrschenden System, das

beileibe nicht das hält, was es lauthals zu versprechen bereit ist), aber auch Hoffnung und Mut macht (allerdings nur jenen, die bereit sind, um humaner Werte willen gegen den Strom zu schwimmen). Daß der Autor mit der von ihm behandelten Thematik und seiner Sichtweise kein einsamer Rufer in der Wüste ist, zeigen u.a. jüngst erschienene Zeitschriftenartikel etc. mit ähnlichem Schwerpunkt² – wenn auch mit z.T. unterschiedlichen Schlußfolgerungen.

Es handelt sich bei dem vorliegenden Band um ein eindringliches und nachdrückliches Plädoyer für zutiefst menschlich-psychische Grundbedürfnisse. Der Autor wird nicht müde, immer wieder auf die Vernetzung des herrschenden Wirtschafts- und Lebenssystems in unserer kapitalistischen, industriell-technischen westlichen Überflußwelt (auch als „*Immer-mehr-Gesellschaft*“ bezeichnet) hinzuweisen, in welcher es ausschließlich um die Vermehrung von Kapital (einiger weniger) geht; ein Ziel, für das Menschen gnadenlos benutzt werden, welches allerdings – um die „Vernetzung“ nicht so offenkundig werden zu lassen – Glück, Zufriedenheit, Freiheit und Wohlstand für alle verheißt, ohne diese Versprechen jedoch – wie der Autor trefflich beweist – auch nur andeutungsweise einzuhalten bzw. sie überhaupt zum Ziel zu haben.

Dieses berufspädagogische Werk ist auch bzw. gerade für die Volkskunde wichtig: Läßt es doch – aus dem Blickwinkel einer anderen wissenschaftlichen Disziplin – Hintergründe sichtbar werden, die für Lebens- und Verhaltensmuster (wie etwa Alltag, Arbeit, Freizeit ...) prägend und bestimmend sind (wovon besonders jene VolkskundlerInnen angesprochen sein werden, denen es auch und vor allem um menschliche Probleme und nicht bloß um „theoretischen Diskurs“ geht).

Das Buch (mit acht Kapiteln, einem umfangreichen Literaturverzeichnis sowie – anstelle einer Zusammenfassung – der „Anekdote zur Senkung der Arbeitsmoral“ von Heinrich Böll) ist im Sinne einer „kritischen Pädagogik“ verfaßt, weshalb es – wie aus der Einleitung hervorgeht – die Darlegung des dialektischen Verhältnisses von Pädagogik und gesellschaftlicher Verfaßtheit sowie die Möglichkeit der politischen „Verzweckung“ von Bildung zum Ziel hat und „getragen ist von der Vision einer radikalen Humanisierung und Demokratisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (S. 21).

Da die Publikation in jeder Hinsicht äußerst komplex ist, müßte eine detaillierte Auseinandersetzung mit ihr in einem anderen Rahmen erfolgen. Angesichts ihrer Bedeutung für jene Volkskunde, der die Probleme mittlerer und unterer Sozialschichten tatsächlich ein Anliegen sind, sollte mit den folgenden nachvollziehenden Zeilen dennoch genügend Neugier geweckt werden, um dieses auch für KulturwissenschaftlerInnen interessante Buch lesen zu wollen.

Im 1. Kapitel erläutert der Autor – im historischen Ablauf – die Aufspaltung des weiten Begriffs Bildung (die nur durch „*Freiheit von den Ansprü-*

chen der Welt, der Zwecke und der Nützlichkeit zu erreichen sei“ (S. 32) und die dazu angetan ist, zu freiem Urteil und zu Kritik zu befähigen) in Bildung (die gegenwärtig immer weniger gefragt ist) und Ausbildung (die den sogenannten Sachzwängen der Arbeitswelt unterworfen ist und als totale Anpassung an fremdbestimmte, vorgeschriebene Lebensverhältnisse verstanden werden muß).

Durch diesen Prozeß entstanden im Laufe der Zeit zwei Gesellschaftsschichten: jene, die der Bildung und Muße fröhen konnten und jene, die arbeiten mußten, um (über)leben und erstere absichern zu können. Damit war die Basis geschaffen für ein Lebensmodell, in welchem sich Menschen über Arbeit und Leistung definieren und in welchem Arbeit zur „*staatsbürgerlichen Pflicht*“ (S. 39) erklärt wird, wobei diese Entwicklung kräftig von offiziellen Bildungsinstanzen, aber auch der Kirche unterstützt wurde.

Im Verlauf der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts schließlich hat „Arbeit“ ihre heutige, umfassende und vor allem unhinterfragte Wertschätzung erlangt und der „*Zwang zum wirtschaftlichen Wachstum*“ (S. 54) konnte ungehindert beginnen und sich weiterentwickeln. Allerdings steckt dieses System gegenwärtig in einer Krise – erwähnt seien die „*Zerstörungsfaktoren von Arbeit*“ (S. 56) etwa im ökologischen (z.B. Ozonloch, Ausbeutung der Ressourcen, Gift-, Sonder- und Wohlstandsmüll etc.) und sozialen Bereich (Arbeitslosigkeit, Früh- und Zwangspensionierungen und die damit verbundene gesellschaftliche Ausgrenzung usw.).

In Erkenntnis der Zusammenhänge von Ökonomie und Bildungsideologie verlangt der Verfasser von einer verantwortungsbewußten Pädagogik, dies transparent zu machen, auf daß es den Menschen möglich wird, die enge Nähe des heute gängigen Bildungsbegriffes zum bürgerlichen Arbeitsethos zu durchschauen oder – anders ausgedrückt – ihre eigene „*Verzweckung*“ zu erkennen, um sich dagegen wehren zu können.

Das 2. Kapitel stellt das Arbeitsmodell des „Fordismus“ (= Fließbandarbeit) vor und deckt die damit einhergehenden Auswirkungen und Begleiterscheinungen (wie etwa Arbeitslosigkeit, Zwei-Drittel-Gesellschaft, Industrieruinen, Verarmung und Ausbeutung der Dritten Welt und zunehmend auch der Arbeitenden, beginnende Ökologieprobleme, Änderungen im Wertesystem u.v.a.m.) auf. Gesellschaftliches Leitbild werden nun „*soziales Durchsetzungsvermögen*“ (S. 79) und der „*Sachzwang Markt*“ (S. 80), dem sich alles und jeder unterzuordnen hat (wobei letzterer als absolut hingestellt wird).

In der Folge zeigt E. Ribolits die gesellschaftlichen Auswirkungen dieser Entwicklung: Staaten, die immer mehr finanzielle Mittel zur Wirtschaftsförderung und -unterstützung aufbringen müssen, haben demnach immer weniger Spielraum für Soziales und Bildung, was Phänomene nach sich zieht, die uns gegenwärtig – leider – durchaus vertraut sind, wie z.B. Rechtsextre-

mismus, Nationalismus, Gewalt sowie allgemein zunehmender Zweifel an demokratischen Gesellschaftsmodellen.

Was lag bzw. liegt näher, auch Bildung ökonomischen Interessen zu unterwerfen – es geht um die „*dauernde Anpassung von Humankapital*“ (S. 88) an den jeweiligen Markt; Weiterbildung wird zu einem „*neuen Machtmittel der Unternehmenseite*“ (S. 92) und das Ausbildungssystem steht unter dem starken Druck von „*Verwertungsinteressen*“ (S. 93).

Die klassisch-humanistische Orientierung an sogenannten zweckfreien Werten wie etwa „Gutes“, „Schönes“ usw. werden zum unnötigen – weil nicht verwertbaren – Ballast erklärt; ebenso an Wert verliert die Fähigkeit, den status quo kritisch zu hinterfragen.

Derlei Fragen zu stellen ist, so stellt der Autor fest, das Privileg einiger weniger, deren Position auf Kosten der Mehrheit abgesichert ist. Diese Privilegierten, zu denen die wissenschaftlich tätigen VolkskundlerInnen zweifelsohne auch zählen, sollten sich daher ihrer Verantwortung für die Gesellschaft stets bewußt sein (sind sie, ist die Volkskunde dies?).

Das 3. Kapitel beschäftigt sich mit der Weiterentwicklung der fließbandgestützten Industriearbeit in Richtung Rationalisierung und Normierung („Taylorismus“ ist die Bezeichnung für eine Form der Arbeitsorganisation, die „den Menschen zum Anhängsel einer nach ökonomisch-rationalen Kriterien organisierten industriellen Megamaschine degradiert“ [S. 99]), wodurch der Weg zur Massenproduktion mittels des „*tayloristischen Massenarbeiters*“ in einem Leistungs- und Prämienlohnsystem frei war.

Der Autor listet die Folgen und Begleiterscheinungen dieses Wirtschafts- und Arbeitsmodells auf, die uns allen gegenwärtig durchaus bekannt sind (z.B. Steigerung des Arbeitstempos und der Arbeitsintensität, Ansteigen der Niedriglohnarbeitsplätze mit gleichzeitigem Rückgang der höher dotierten Posten). Selbstverständlich wird auch betont, daß dieses System zu einer Erhöhung des allgemeinen Lohnniveaus geführt hat, wobei jenes finanzielle Mehr jedoch – im Sinne der Steigerung des Mehrwertes – wieder umgesetzt und solcherart neuerlich dem System zugeführt werden sollte und auch wird.

Für eine Bevölkerungsgruppe hatte diese Entwicklung tatsächlich gewisse Vorteile, nämlich jene, die vorher in der Landwirtschaft tätig war. Für diese Menschen bot sich nun eine Möglichkeit der Befreiung aus oftmals entwürdigenden persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen und traditionellen Zwängen, eine Verkürzung der Wochenarbeitszeit sowie höhere Verdienstchance.

Gegenwärtig wird das tayloristische Wirtschaftsmodell neu überdacht, da es – bezüglich der Wachstumsmöglichkeiten – in den meisten Bereichen an seine Grenzen gestoßen ist. Aus all dem entsteht wachsender Konkurrenzdruck, der sich wiederum auf Arbeitsplätze und Lohnkosten auswirkt – man denke nur an den gegenwärtig überstrapazierten Begriff vom „Wirt-

schaftsstandort“ und das aktuelle Beispiel des Semperit-Werkes in Traiskirchen/N.Ö.

Da also der „*tayloristische Massenarbeiter*“ in der westlichen Industrieland offensichtlich langsam ausgedient hat, gilt es für die Arbeitssuchenden, sich anzupassen, weiterzubilden, um die – immer weniger werdenden – „neuen“ Arbeitsplätze, die jetzt hauptsächlich mit Planen, Verwalten, Organisieren zu tun haben, ergattern zu können. Auf der Strecke bleiben, und dies ist offensichtlich, die Schlechtausgebildeten, die solcherart in immer größere Abhängigkeit von den wenigen Gutausgebildeten und Hochdotierten geraten.

Für eine Volkskunde, die sich im Sinne Fielhauers als „demokratische Kulturgeschichte“ „denen da unten“ verpflichtet fühlt, bieten derlei Prozesse die Forschungsbasis, stellen sie doch eine Herausforderung an die Verantwortlichkeit von Wissenschaft dar.

Das 4. Kapitel kreist um die logischen Konsequenzen der in den vorangegangenen Kapiteln aufgezeigten Entwicklung industrieller Fertigung für die arbeitenden bzw. arbeitslosen Menschen und die sich wandelnden Strategien der Wirtschaft mit dem immer gleichen Ziel: Optimierung von Gewinn mit gleichzeitiger Minimierung der Arbeitskosten.

Die Mittel, solches zu erreichen, werden immer subtiler: man ist bemüht, die Arbeitenden zufriedenzustellen und damit loyal zu stimmen, sie einfühlend zu manipulieren. Schlagworte, die hierher gehören sind u.a. „*Management by love*“, „*Betriebsführung*“, „*Sozialengineering*“ und erklärtes Ziel ist „*lean production*“ (= schlanke Produktion) – deren Vertreter fühlen sich allerdings, wie man vermuten könnte, weder sozialen, noch humanen Zwecken verbunden, sondern ausschließlich ökonomischen.

Erich Ribolits zeigt an historischen Beispielen, daß die Emotionalisierung der Arbeitnehmer (in Richtung Selbstdisziplinierung und -aufopferung für das Wohl des Betriebes) beileibe keine Erfindung der Gegenwart darstellt und daß sie im Dritten Reich (als es etwa „*Werksgemeinschaften*“ für das „*Gemeinwohl*“ gab) seinen zynischen Höhepunkt in dem Slogan „Arbeit macht frei“ erreichte, welcher an den Toren des KZs angebracht war. Nach dem Zweiten Weltkrieg übernahmen dann die USA die „Vorbildrolle“ für Propagierung und Durchsetzung einer emotional getragenen Arbeitspflicht-erfüllung.

Entstanden ist daraus die gegenwärtig gängige – wenn auch zumeist unbewußte – „*Totalverzweckung des Menschen*“ (S. 150), die „frei-willige“ völlige Unterordnung der Mitarbeiter unter die Zwänge einer permanenten Produktivitätssteigerung für eine ebenso dauernde Steigerung des Profits.

All dies gelingt durch optimale Ausnützung des sogenannten „*Human-kapitals*“ und durch Androhung des Verlustes von Arbeitsplätzen – die

Arbeitenden sind auf diese Art zu „Agenten des Kapitals“ (S. 155) geworden. Die Folgen für die „Verzweckten“ sind allgemein bekannt – siehe: Burn-out-Syndrom, ganz abgesehen von den – vor allem für die Volkskunde so wichtigen – Auswirkungen im soziokulturellen Umfeld.

Im 5. Kapitel führt Erich Ribolits den heute so oft strapazierten Begriff „Schlüsselqualifikationen“ ad absurdum, indem er beweist, daß es im Grunde genommen gar nicht um Qualifikationen geht (denn was heute verlangt wird, kann morgen schon unnütz – im Sinne von Kapitalsteigerung – sein), sondern um bloße blinde und dauernde Anpassung an gerade eben bestehende und erhobene Forderungen der Wirtschaft, der Logik der kapitalistischen Ökonomie folgend:

„Nicht eine bestimmte Aus-Bildung gilt es anzustreben, sondern die ständige ‚Optimierung‘ seiner Selbst in bezug auf vermarktbar Qualifikationen.“ (S. 169)

Das Lebens- und Bildungsmotto lautet kurzgefaßt „adapt or die“ (S. 170) – was, und dies ist offenkundig, mit Bildung an sich nichts mehr zu tun hat, sondern nur noch mit dem Willen zu bedingungsloser Unterordnung und Flexibilität – jene, die derlei Fähigkeiten besitzen und nutzen (bzw. sich solcherart als „vernutzbar“ erweisen, die „autonom-verzweckt“ handeln, und die „sich ganzheitlich der ökonomischen Logik“ unterordnen und „selbstlos dem wirtschaftlichen Nutzen“ dienen [S. 186]), zählen zu den Gewinnern, d.h. sie werden mit einem Arbeitsplatz belohnt; die anderen sind die Verlierer, die Arbeitslosen, die aus der Gesellschaft ausgegrenzt werden. Der Druck auf die Menschen – durch den Zwang nach ständiger Unterordnung – wächst und die „Anpassung an die Sachzwänge verdrängt (schließlich) das Nachdenken über die Ursachen und Auswirkungen der Sachzwänge“ (S. 185).

Die Schlußfolgerung daraus kann nur die Erkenntnis sein, daß es die oben angesprochenen „Schlüsselqualifikationen“ nicht gibt und – in diesem Wirtschafts- und Arbeitssystem – nicht geben kann.

Bildung jedoch – und damit auch die Pädagogik – hat sich (zumeist) ebenfalls angepaßt und in den Dienst des „Immer-mehr-Systems“ gestellt, sie hat sich selbst zur Aus-Bildung degradiert, die Menschen hervorbringt, die nicht mehr imstande sind, kritisch zu hinterfragen, den Sinn und die Folgen ihres Tuns zu erkennen und auch nicht wahrhaben, daß sie nur noch jederzeit austauschbare Versatzstücke des Systems darstellen. (Wobei ich nicht unterlassen möchte, darauf hinzuweisen, daß das, was als System so anonym über allen schwebend und alle bestimmend dargestellt wird, selbstverständlich von Menschen erfunden wurde und auch von Menschen getragen und am Leben erhalten wird – es handelt sich demnach nicht um eine Naturerscheinung, derer man nicht Herr werden könnte).

Das 6. Kapitel zerfällt in zwei Teile. Im ersten setzt sich der Autor mit dem Begriff „Arbeit“ auseinander. Arbeit ist gegenwärtig ja ausschließlich

positiv besetzt, wichtig für Selbstwertgefühl und gesellschaftliche Position; ohne sie gäbe es kaum eine Überlebenschance in unserem Gesamtsystem. Arbeitslosigkeit läßt Menschen in ein psychisches, gesellschaftliches sowie finanzielles Loch fallen, raubt ihnen ihr Zeitgefühl und die Möglichkeit, sich über ihre bezahlte Tätigkeit zu definieren und zu erleben.

In der Erkenntnis dessen bedauert es Erich Ribolits auch, daß eine Diskussion über ein „*Grundeinkommen ohne Arbeit*“ leider immer noch nicht richtig zustandegekommen ist. Viel lieber argumentiert man mit Arbeitsplätzen oder deren Verlust, wenn es darum geht, gefährliche (z.B. chemische) oder dubiose (z.B. militärische) Waren zu produzieren bzw. verantworten zu wollen.

In einem historischen Rückblick bis in die Antike beweist der Verfasser, daß „Arbeit“ beileibe nicht immer jene Wertschätzung erfuhr, die ihr gegenwärtig entgegengebracht wird, diente Arbeit früher doch nur dazu, tägliche Notwendigkeiten abzusichern. Erst Pietismus und vor allem Calvinismus ermöglichten einen bedeutenden Schritt in Richtung unseres Arbeitsbegriffes, indem sie ein tätiges und arbeitsames Leben predigten, wodurch gleichzeitig *contemplatio* herabgemindert und diffamiert wurde. Arbeit aber, wie wir sie heute kennen, „*ist eine Erfindung der Moderne*“ (S. 206) – sie wird nicht mehr von den tatsächlichen täglichen Bedürfnissen und Notwendigkeiten, sondern von den Bedingungen „des Marktes“ bestimmt und diktiert, was dazu führt, daß es im Grunde nur noch um eine Steigerung des Bedarfs und eine Erweiterung der Bedürfnisse geht, um immer mehr und immer mehr Neues produzieren zu können. Hand in Hand damit geht die Entstehung eines „neuen“, flexiblen, strebsamen, arbeitsamen Menschentyps der Gegenwart, der „... *die Regeln dieser ... Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung schließlich so verinnerlichte, daß er sie zur absoluten Logik schlechthin erklärte*“ (S. 217); d.h. daß die Menschen dem System gegenüber völlig blind und nicht in der Lage sind oder sein wollen, seine Schwächen und Gefahren zu erkennen; sie nehmen die Zerstörungskraft der Arbeit (siehe: Ökologie, Ausbeutung und Verarmung sowohl in der Dritten Welt als auch im eigenen Lebensumfeld) nicht wahr.

Der Autor schließt dieses Unterkapitel mit einem durchaus ernstzunehmenden Appell, diese Welt und die darauf lebenden Menschen nicht durch Arbeit zerstören zu lassen.

Im zweiten Unterkapitel geht es – für die Volkskunde ebenfalls wichtig – um die Verquickung von Arbeitsleben und Freizeit: „... *Bedingungen, Form und Rhythmus der Arbeit prägen eben auch das Verhalten außerhalb des Arbeitsplatzes*“ (S. 224); Freizeit unterliegt ebenfalls dem Konsumzwang, hilft mit, Umsätze und Mehrwert zu steigern und „... *fungiert in diesem Sinne primär als ein ‚Motor der Konsumbedürfnisse‘*“ (S. 226). Allerdings erhält der Konsumierende dadurch nicht jene immateriellen Werte, die ihm

gerade durch den Erwerb versprochen werden, nämlich Glück, Harmonie, Zufriedenheit, Geborgenheit, Wohlbefinden, Zuneigung usw. Die damit einhergehende unbewußte Enttäuschung läßt die Spirale des Konsumzwanges immer rascher rotieren, und es bleibt letztlich nicht einmal mehr Zeit, das Erworbene auch zu genießen, sich dessen zu erfreuen. Was übrig bleibt ist nur noch der Akt des Kaufes an sich, der somit zum reinen Selbstzweck mutiert. Dies wiederum stürzt viele Menschen in arge finanzielle Nöte – denn wer „dazugehören“ will, der muß auch ausreichend kaufen und vorweisen können – dies trifft gleichermaßen auf Reisen, „Kultur“ und „Kunst“ wie auf Gebrauchsgüter zu. Gänzlich aus diesem Kreislauf heraus fallen – wieder einmal – die Arbeitslosen.

Menschsein benötigt jedoch Zeiten der Besinnung, der Selbstfindung, um sich nicht selbst zu verlieren und fremd zu werden – was oben erwähntes Freizeitverhalten nicht mehr zuläßt. Die Folge davon ist, daß der sich selbst solcherart entfremdete Mensch „*auch den (echten) Kontakt mit allen anderen Menschen verloren hat*“ (S. 239), was wiederum mit sich bringt, daß die Fähigkeit, echte, tiefgreifende Beziehungen aufzubauen, immer mehr verloren geht, und Menschen zusehends leichter manipulierbar werden – wie nützlich für das System!

Entziehen kann man sich diesem Wirtschafts- und Machtmechanismus leider nicht. Wir alle sind seine Gefangenen. Und doch sollte man nicht aufhören, seinen Verstand zu benutzen und den Mut aufzubringen, sich nicht gänzlich vereinnahmen zu lassen; man sollte auch nicht müde werden, all die Vernetzungen und Hintergründe aufzudecken – Aufgaben, derer sich auch die Volkskunde, die ich meine, unterziehen sollte.

Im 7. Kapitel geht es um Muße als wesentlichen Bestandteil erfüllten menschlichen Lebens in ihren verschiedensten Varianten: etwa als „*radikalen Gegenentwurf zum entfremdeten Leben*“ (S. 259), als unmittelbares „*unvernutztes Leben*“ (S. 269), als „*Akt des bewußten Heraustretens aus dem Diktat verzweckter Lebensvollzüge und ökonomisch genutzter Zeit*“ (S. 258) oder als Zeit der Sammlung und der Möglichkeit, zu sich selbst zu finden.

Im Zustand der Muße fällt Fremdbestimmung weg, der Mensch ist wieder auf sich selbst und für sich konzentriert, hat Zeit, zu genießen, Gefühle – seien es Lust oder Trauer – zu empfinden, sich selbst zu finden und zu genügen, um schließlich wieder die Herrschaft über sich selbst zu erlangen. Muße bietet einem die Möglichkeit, sich selbst die Hand zu reichen.

Allerdings, und deshalb wird dieser Zustand so verteufelt und angeprangert, ist er dem kapitalistischen System nicht nützlich: Muße hat, so schlußfolgert der Autor, „*viel gemeinsam mit Liebe, sie ist ‚nutzlos‘ wie diese, aber gerade deshalb gefährdet sie auch wie diese die Mechanismen der Macht!*“ (S. 275).

Gefühl und gedacht darf nur werden, was der Vermehrung von Kapital – einiger weniger – dienlich ist und was das System zuläßt; Zeit darf nicht „verschwendet“, sondern muß genutzt werden – nicht nur während der Arbeit, sondern auch in der Freizeit. Demzufolge sollte man sich auch nicht mit den Negativpolen des Lebens auseinandersetzen – das kostet bloß Zeit und hemmt das Räderwerk, das ja auf positiv bewerteten Konsum und Verbrauch abgestimmt ist. Aber es gibt eben keine Freude ohne Leid und kein Leben ohne Tod (und gerade letzterer wird in unserer Gesellschaft tabuisiert) – und zur selbstbestimmten bewußten Bewältigung des Lebens gehört die Akzeptanz der jeweils beiden Seiten von Realität (oder, wie ein mir bekannter fast hundertjähriger Kurde aus Syrien zu sagen pflegte: „Alles hat seine Zeit“). Allerdings scheint es vonnöten, Abläufe im Leben und damit verbundene Gefühle von neuem erlernen zu müssen.

Das 8. Kapitel schließt gedanklich an, denn der Autor spinnt seine Überlegungen weiter, indem er herausarbeitet, daß zwischen Muße und Bildung große Affinität besteht, und zwar deshalb, weil Bildung im allgemeinen auf die „*mündige Gestaltung des Lebens, die Entwicklung reflektierten Verhaltens gegenüber sich selbst und der sozialen Umwelt*“ (S. 278) abziele und Reflexion eben Zeit unabdingbar benötige. Die solcherart verbrachte Zeit mag nach außen inaktiv wirken – Aktivität hingegen, die sich bloß im äußeren Erscheinungsbild erkennen läßt, kann im Grunde genommen auch durch Ideenlosigkeit, innere Leere, Ablenkungsstrategien u.dgl. ausgelöst werden, was eigentlich Ausdruck geistiger Passivität ist. Muße darf demnach nicht mit Inaktivität gleichgesetzt werden – läßt sie den Menschen doch erst zum Menschen werden, der sich mit sich und seinem Umfeld auseinandersetzt.

Im weiteren überträgt E. Ribolits seine Überlegungen auf den Bildungsbereich und plädiert für eine Bildung, die Zeit gibt und die mehr Qualität statt Quantität bietet – er spricht sich damit gegen das gegenwärtige Bildungssystem aus, in welchem er einen rein „*quantifizierbaren Lernprozeß*“ (S. 290) sieht, und von dem er als „*Anpassungsbildung*“ (S. 296) spricht. Daß derlei vom siegreichen kapitalistischen Wirtschaftssystem gutgeheißen und gefordert wird, liegt wohl auf der Hand.

In Fortsetzung dieser Gedanken bricht der Autor auch eine Lanze für den Zustand der Langeweile. Er spricht den Menschen der Gegenwart ab, damit umgehen zu können (alles muß ausgefüllt, ausgenutzt werden). Demgegenüber stellt er alte fernöstliche Lebensweisheiten, die Langeweile als positiven Wert anboten, bildet sie doch den „*Ausgangspunkt einer Reise zum Selbst, zur Voraussetzung für ein ... Gespräch des Menschen mit sich selbst*“ (S. 298) (gegenwärtig scheinen diese jedoch – man denke nur an die japanische Wirtschaft – in Vergessenheit zu geraten).

Ein Problem – und das ist wohl der Kernpunkt – besteht darin, daß wir (alle) verlernten, Zeit zu haben, lange Weile für uns selbst zu verwenden.

Und gerade deshalb kommt Bildung und Erziehung, also der Pädagogik, eine bedeutende Rolle zu: sie sollten Menschen erneut zu „ *kreativer Konzentration* “ befähigen, damit sie „ *die Welt in ihrem Gesamtzusammenhang (wieder) in den Blick* “ (S. 303) bekommen können.

„ *Es geht darum, gegen das bewußtlose Funktionieren im Sinne der Vernutzung in Arbeit und Freizeit eine Kultur der Muße zu setzen, jene distanzierte Gelassenheit, die die unverzichtbare Grundlage für ein Besinnen in allem Tun darstellt.* “ (S. 288)

Dem bleibt nichts hinzuzufügen als eine Grußformel aus dem Martelltal/Südtirol, die da lautet: „Zeit lassen!“

Elisabeth Bockhorn

Anmerkungen

- 1 Millar, Martin: Die Elfen von New York. Frankfurt am Main 1994, S. 21, S. 89.
- 2 Z.B.: Anders, Günther: Arbeitsplatz als Produkt. In: Falter 40/96, S. 18ff.; Köhlmeier, Michael: Was hält die Welt. In: profil, Nr. 39, 23. September 1996, S. 78ff.; Palme, Liselotte: Angst vorm Kapital. In: Profil, Nr. 33, 12. August 1996, S. 38ff.; Schenk, Martin: Der Homo oeconomicus. In: Salzburger Nachrichten, Mo. 29.1.1996, S. 3; Vranitzky, Franz: Der Fluch des Kapitalismus. In: Falter 32/96, S. 12f. Siehe dazu auch: Toffler, Alvin und Heidi: Überleben im 21. Jahrhundert. Stuttgart 1994.

Eingelangte Literatur: Herbst 1996

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

10 Jahre. Beispiele aus der Denkmalpflege von 1986 bis 1996. (= Denkmalpflege in Niederösterreich, Band 17; Mitteilungen aus Niederösterreich Nr. 5/96). Wien, Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung III/2, Kulturabteilung, 1996, 56 Seiten, Abb.

1200 Jahre Weibern. 785 – 1985. Festschrift zum Jubiläum. Weibern, Gemeinde Weibern, 1985, 128 Seiten, Abb.

39. Letno Poročilo zvezne gimnazije in zvezne realne gimnazije za slovence v Celovcu Janežičev trg 1. Šolsko Leto 1995/1996./39. Jahresbericht des Bundesgymnasiums und Bundesrealgymnasiums für Slowenen in Klagenfurt Prof.-Janežič-Platz 1. Schuljahr 1995/96. Klagenfurt/Celovec, 1996, 112 Seiten, Abb.

Actes des Premières Rencontres Européennes des Musées d'Ethnographie 1993/Proceedings of the First European Meeting of Ethnography and Social History Museums 1993. Paris, Musée National des Arts et Traditions Populaires/Ecole du Louvre, 1996, 394 Seiten.

Althaus Hans-Joachim, Auslandsleute. Westdeutsche Reiseerzählungen über Ostdeutschland. Mit einem Beitrag von Bernd Jürgen Warneken. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 85). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1996, 237 Seiten, Abb., Tabellen.

Anja Lippert, Patendank zur Konfirmation. Gestalt, Geschichte und Funktion einer evangelischen Briefform. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 59). Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde und München, Bayerisches Nationalmuseum, 1996, 211 Seiten, Abb., Graph.

Aprile Renato, Indice delle fiabe popolari italiane di magia. Volume I: AT 300 – 451. Berlin, Edimetheos, 1995, 761 Seiten, Tabellen, Karten.

ASINOE. Archäologisch Soziale Initiative Niederösterreich. Krems, Verein Asinoe, [1996], 11 Seiten.

AufhOHRchen – Grenzgänge mit Volksmusik. (= Club Niederösterreich, 1/1996). Wien, Club Niederösterreich 1996, 48 Seiten, Abb., Noten. (Inhalt: **Dorli Draxler**, AufhOhrchen – eine gelebte Philosophie. 8 – 13; **Karl Nigl**, Und doch nicht gewöhnlich. 14; **Wolfgang Sobotka**, AufgehOhrcht. 15; **Patricia Pirkner, Clemens Aigner**, Die Donau in die Ybbs – Ein Konzertereignis am Anfang. 16 – 17; **Norbert Hauer**, „Des kannst doch nit mochn!“ – Von den Hörgewohnheiten und AufhOHRchenregenden Schulprojekten. 18 – 24; **Alfred Zacharias, Berti Zacharias**, „Wirtshausmusik“. 26; **Gottfried Zawichowski**, Momentan – Grenzüberschreitung mit Volksmusik. 28 – 29; **Edgar Niemecek**, „Mitschneiden“ – Volksmusik auf Tonträgern. 30 – 39; **Maria Walcher**, „Musik der Regionen“ – Ein Versuch, der Wahrheit näher zu kommen. 40 – 42; **Hermann Härtel**, Vom Abstand zwischen Tonaufnahme und originaler Musikübung. 44 – 46; **Erwin Pröll**, AufhOhrchen als Brückenschlag. 47 – 48).

Aus der Thyssen Sammlung. Steirische Landesausstellung 1996. Mariazell & Neuberg an der Mürz, 4. Mai bis 27. Oktober. Mariazell. Graz, Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 1996, 62 Seiten, Abb.

Ausgrabungen. 1804. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 19. Oktober 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Ver-
satz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Az utolsó Magyar királykoronázás képei. (Bilder der letzten Königs-
krönung in Ungarn). Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum metszet-
tárában. 1996. Március 19 – Július 28. Budapest, Állami Nyomda, 1996, 28
Seiten, Abb. (Inkl. deutschsprachigem Beiheft, 14 Seiten).

Azzola Friedrich Karl, Textilhistorisches zu einer hochmittelalterlichen
Skulptur im Frankfurter Liebieghaus. Sonderdruck aus: Hessische Heimat,
42 Jg., Nr. 2, 1992, 50 – 53, Seiten, Abb.

Badisches Wörterbuch. Herausgegeben mit Unterstützung des Ministe-
riums für Wissenschaft und Forschung Baden-Württemberg. Lieferung 55:
Dritter Band, Seiten 641 – 672, Mistschere – Moste. Lahr/Schwarzwald,
Verlag Moritz Schauenburg GmbH, 1995.

Bahr Thomas (Hg.), Beiträge zur Geschichte jüdischen Lebens in Thü-
ringen. (= Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte, Beiheft 29).
Jena, Verein für Thüringische Geschichte e.V., 1996, 171 Seiten, Abb.

Becker Michael, Rebernig-Ahamer Regine, Kurzfürer durch das Salz-
burger Freilichtmuseum. (= Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmu-
seums, 4). Großmain, Salzburger Freilichtmuseum, 1996, 63 Seiten, Abb.,
Faltplan.

Becker Siegfried, Interethnik und kultureller Frieden. Zum Konzept des Ethnischen in der Europäischen Ethnologie. Sonderdruck aus: K. Roth (Hg.), Mit der Differenz leben. Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. (= Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation, Band 1; Südosteuropa-Schriften, Band 19). Münster, München, New York, Waxmann; München, Südosteuropa-Gesellschaft, 1996, 131 – 142.

Beitl Klaus, 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien. Prolegomena zu einer Institutionsgeschichte. Sonderdruck aus: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band 125/126, 1995/96, 93 – 99.

Beitl Klaus, Hummer Hermann (Hg.), Internationale Volkskundliche Bibliographie. Systematik und Datenbanken. Papiere der 5. Tagung der Arbeitsgruppe für die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB) vom 8. bis 10. September 1994 in Petronell-Carnuntum (Niederösterreich) und Kittsee (Burgenland). (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS 13). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1996, 80 Seiten, Graph. (Inhalt: **Klaus Beitl**, Vorwort. 5 – 7; **Rainer Alsheimer**, Die Systematikdiskussion der IVB-Mitarbeiter als Austausch von europäischen (Volks-)Kulturmodellen. 11 – 18; **Manuel Dannemann**, Zur neuen IVB-Systematik. 19 – 22; **Brigitte Emmrich**, Diskussionsbeitrag zur Fachsystematik. 23 – 26; **Bernd Stickfort**, EDV-gestützte Informationsquellen für die Volkskunde und Ethnologie. 27 – 75).

Bericht 1995/96, Konzept 1996. (1.4. – 31.12.1996). ASINOE. Krems, Verein Asinoc, [1996], 26 Seiten, Graph., Tabellen.

Berichte zu den Ausgrabungen des Vereins ASINOE im Jahre 1991. Sonderdruck aus: Fundberichte aus Österreich. Fundberichte aus Österreich, Band 30, 1991 (1992), 29 Seiten, Abb., Karte, Pläne.

Bilder und Zeugnisse der deutschen Geschichte. Kurzführer. Berlin, Deutsches Historisches Museum, 1995, 79 Seiten, Seiten, Abb.

Blumauer-Montenave Liselotte, Gäste des Wallfahrtsortes Mariazell. Eine Dokumentation. (= Miscellanea, Dritte Reihe Nr. 208). Wien, Wiener Katholische Akademie, Arbeitskreis für Kirchliche Zeit- und Wiener Diözesangeschichte, 1996, 258 Seiten, Abb.

Briggs Robin, Witches & Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft. London, Harper Collins Publisher, 1996, 456 Seiten, Ill., Karten.

Brockhaus Enzyklopädie. Band 30: Ergänzungen A – Z. Neunzehnte, völlig neu bearbeitete Auflage. Leipzig/Mannheim, F.A.Brockhaus, 1996, 704 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Bruckmüller Ernst, Urbanitsch Peter (Hg.), 996 – 1996. ostarrichi österreich. Menschen Mythen Meilensteine. Österreichische Länderausstel-

lung. 1. Auflage. (= Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, NF 388). Horn, Verlag Ferdinand Berger & Söhne, 1996, 736 Seiten, Abb.

Cerny Charlene, Seriff Suzanne (Ed.), Recycled Re-Seen: Folk Art from the Global Scrap Heap. New York, Harry N. Abrams, Inc., Publishers u.a., 1996, 208 Seiten, Abb.

Christian Schad (1894 – 1982). Graphik. Vorarlberger Landesmuseum, Bregenz 20. Juli bis 25. August 1996. Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum, 1996, 124 Seiten, Abb.

Christiani Franz-Josef, Frielinghaus Brigitt, Paul Hähndel (1914 – 1941). Ein Kunststudium im Dritten Reich. Braunschweig-Berlin. (= Arbeitsberichte Veröffentlichungen aus dem Städtischen Museum Braunschweig, 68). Braunschweig, Städtisches Museum Braunschweig, 1996, 108 Seiten, Abb.

Coe Sophie D., Coe Michael D., The True History of Chocolate. London, Thames and Hudson, 1996, 280 Seiten, Abb., 1 Karte.

Dessai Elisabeth, Hindus in Deutschland. Moers, edition aragon VerlagsgesmbH, [1993], 252 Seiten, Tabellen.

Deutsch Walter, 90 Jahre Österreichisches Volksliedwerk. Dokumente und Berichte seiner Geschichte 1904 – 1994. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Band 44, 1995, 12 – 50, Abb., Noten.

Dicziunari Rumantsch Grischun. Publichà da la Società Retorumantscha. 127. Faschicul: Intschess – Investir I. Cuoira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1996, Seiten 641 – 704.

Die Elbe. Ein Lebenslauf./Zivot Reky Labe. Berlin, Deutsches Historisches Museum u. Nicolaische Verlagsbuchhandlung Beuermann GmbH, 1992, 497 Seiten, Abb., Graph., Karten.

Die heimische Tracht. Ötz, Galerie zum alten Oetztal, 1996, 95 Seiten, Abb. (Inhalt: **Herlinde Menardi**, Geschichte und Entwicklung der Tracht in Tirol. 5 – 16; **Hans Jäger**, Bildbeschreibungen zur Ausstellung. 17 – 93).

Die Nordwolle in Delmenhorst. (= Arbeitshefte zur Denkmalpflege in Niedersachsen, 3). Hannover, Niedersächsisches Landesverwaltungsamt, Institut für Denkmalpflege, 1984, 79 Seiten, Abb., Graph., Pläne.

Eagleton Terry, Heathcliff and the Great Hunger. Studies in Irish Culture. London/New York, Verso, 1995, 355 Seiten.

Einkaufen. Ethnographische Skizzen. Konsumentenkulturen in der Region Tübingen. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 16). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V., 1996, 216 Seiten. (Inhalt: **Gisela Welz**, Einkaufen: Ethnographische Skizzen. 7 – 15; **Bärbel Günther, Helga Pommerenke**, Blickfänge: Schau-

fensterbummeln nach Ladenschluß. 16 – 31; **Rolf Hug**, Consumer Culture & Compact Discs. 32 – 53; **Harald Schwarz**, Shopping for Identity – Zeitgeist als semiotisches Feld. 54 – 61; **Marion Rosenkranz**, Die Apotheke. 62 – 74; **Eva Neuburger**, **Bettina Vogel**, Die Boutique als Bühne. 75 – 95; **Kathrin Kipp**, „Da mußt du cool sein ...“. CDs kaufen – eine kulturelle Handlung? 96 – 107; **Stefanie Kollmar**, **Daniela Winkler**, Fabrikverkauf: Erlebnisqualitäten einer Vermarktungsform. 108 – 120; **Sabine Ehrke**, Auch Einkaufen will gelernt sein. 121 – 131; **Holger Warthmann**, „Da können sie dir weiß Gott was erzählen ...“. Zur Einkaufskompetenz von ErstkäuferInnen im Computerhandel. 132 – 145; **Heike Krüger**, Zwischen Spätzle und Spaghetti. Wenn Schwaben in Turin einkaufen gehen. 146 – 161; **Oliver Kummer**, Einkaufen als Möglichkeit kreativen Handelns. 162 – 172; **Andreas Linder**, Konsumverhalten und alternativer Lebensstil. 173 – 188; **Anette Hoffmann-Kuhnt**, Von der Privatökonomie zur Verbraucherinitiative. 189 – 198; **Sabine Hess**, „Man kann hier nicht mehr erwarten, als man zwischen seinen Fingern hat.“ Flüchtlingsleben unter diskriminierenden Konsumbedingungen. 199 – 215).

Eppel Peter (Red.), Wir. Zur Geschichte und Gegenwart der Zuwanderung nach Wien. 217. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 19. September bis 29. Dezember 1996. Wien, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, 1996, 223 Seiten, Abb., Graph., Tab.

Erdész Sándor, **Futaky Ruth (Hg.)**, Zigeunermärchen aus Ungarn. Die Volkserzählungen des Lajos Ámi. (= Die Märchen der Weltliteratur). München, Diederichs, 1996, 327 Seiten, Karte.

Erlebnis Schaubergwerk Leogang im Pinzgauer Saalachtal. Salzburgs Ältester Bergbau auf Silber, Quecksilber, Blei, Kupfer, Kobalt und Nickel stellt sich vor. 1. Auflage. Leogang, Gemeindeamt Leogang, 1989, 99 Seiten, Abb.

F. M. Felder: Sämtliche Werke. Eine Edition in 25 Jahren (1970 – 1995). (= Beihefte des Franz-Michael-Felder-Vereins, 9). Bregenz, Franz-Michael-Felder-Verein, Vorarlberger Literarische Gesellschaft, 1996, 24 Seiten, Abb. (Inhalt: **Arnulf Benzer**, Rückblick auf eine Edition in 25 Jahren (1970 – 1995). 3 – 5; **Walter Lingenhölle**, Erinnerungen an die Anfänge der Edition. 5 – 7; **Jürgen Thaler**, Die Felder-Rezeption zwischen Leipzig und Wien. Franz Michael Felders literarische Entwicklung im Kontext seiner Zeit. 8 – 23).

Fogleman Aaron Spencer, Hopeful Journeys. German Immigration, Settlement, and Political Culture in Colonial America, 1717 – 1775. (= Early American Studies). Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, 257 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Karten.

Fornari Alessandro, Cartacanta. Canti popolari toscani e cultura comunitaria. (= Quaderni di Vita popolare). Firenze, Centro Vita popolare, 1976, 152 Seiten, Abb., Ill., Noten.

Freilinger Josef, Hierl Wolfgang, Schäfer Werner, Zum Totentanz in der Toten- oder Seelenkapelle im Friedhof St. Peter in Straubing. Straubing, Kath. Pfarramt St. Peter, 1980, 96 Seiten, Abb. (Überarbeitete und erweiterte Fassung von: Zu den Bildern des Felix Hölzl in der Toten- oder Seelenkapelle im Friedhof St. Peter in Straubing, Straubing 1973.)

Funde aus der Erde erzählen Geschichte. Eine Reise durch die ur- und frühgeschichtliche Sammlung im Karlsruher Schloß. Karlsruhe, Braun, 1996, 65 Seiten, Abb., Ill.

Garaj Bernard, Gajdy a gajdošská tradícia na Slovensku/Bagpipe and Bagpipers' Tradition in Slovakia. Bratislava, ASCO art & science/Ústav hudobnej vedy SAV, 1995, 277 Seiten, Abb., Noten, Karten.

Gasser Christoph, 200 Jahre Musikkapelle Kastelruth. Festschrift und Chronik. Kastelruth, Musikkapelle Kastelruth, 1996, 175 Seiten, Abb.

Gaurek Monika, Das Mesnerhaus aus Bergheim. Ländliches Schulwesen in Salzburg. (= Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums, 3). Großgmain, Salzburger Freilichtmuseum, 1996, 99 Seiten, Abb., Pläne.

Glas und Porzellan. 1799. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 23. September 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Grabner Elfriede, Ein Gründonnerstagsmirakel in der Antoniuskirche zu Graz. Eine unbekannte Stadtlegende um den hl. Laurentius von Brindisi im alten Kapuzinerkloster vor dem Paulustor. Sonderdruck aus: Blätter für Heimatkunde, 69 Jg., Heft 3/4, 1995, 69 – 80, Abb.

Hahn Susanne (Hg.), Herz. Das menschliche Herz. Der herzliche Mensch. Begleitbuch zur Ausstellung „Herz“ vom 5. Oktober 1995 bis 31. März 1996 im Deutschen Hygiene-Museum Dresden. Dresden/Basel, Verlag der Kunst, 1995, 153 Seiten, Abb., Noten.

Häkelmuster aus dem Burgenland. Eisenstadt, Burgenländische Landwirtschaftskammer, o.J., 24 Seiten, Abb.

Helbig Louis Ferdinand, Hoffmann Johannes, Kraemer Doris, Verlorene Heimaten – Neue Fremden. Literarische Texte zu Krieg, Flucht, Vertreibung, Nachkriegszeit. (= Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, Reihe B, Band 53). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1995, 273 Seiten, Karte.

Hoffmann Tamás, Néprajzosok az alföldi lakóházakról. Sonderdruck aus: Különnyomat a Ház és Ember 10. (1995) kötetéből. 19 – 38, engl./dt. Zusammenfassung.

Hohenlohische Möbelkunst in Dorf, Stadt und Schloß. Eine Ausstellung in der Hirschwirtscheuer Künzelsau. Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1996, 136 Seiten, Abb.

Huwyler Edwin, Gschwend Max, Hunziker Rudolf, Ballenberg. Ländliche Bau- und Wohnkultur der Schweiz. Aarau/Schweiz, AT Verlag, 1994, 196 Seiten, Abb.

Jahn Friedrich (Red.), Erholungsdorf Rechberg. Rechberg, Gemeinde Rechberg, 1991, 89 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

Jaké bylo oblékání od kolébky k dospívání. Tradiční oděv dětí na Moravě. Brno, Moravské zemské muzeum, Etnografický ústav, 1996, 6 Bl., Abb.

Janhunen Juha, Manchuria. An Ethnic History. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 222). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1996, 335 Seiten, Karten.

Jílek František, Majer Jiří, National Technical Museum Praha/Národní Technické Muzeum. Preface by Josef Kuba. Prague, National Technical Museum, 1980, 223 Seiten, Abb.

Jochens Jenny, Women in Old Norse society. Ithaca/London, Cornell University Press, 1995, 266 Seiten, 1 Abb.

Jüdisches Museum Wien. Wien, Jüdisches Museum der Stadt Wien, o.J. [1996], 135 Seiten, Abb., Ill., Pläne.

Jugendstil. 1806. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 29. Oktober 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Jütte Robert, Kustermann Abraham P. (Hg.), Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart. (= Aschkenas: Beiheft, 3). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1996, 280 Seiten. (Inhalt: **Hermann Lichtenberger,** Organisationsformen und Ämter in den jüdischen Gemeinden im antiken Griechenland und Italien. 11 – 27; **Walter Ameling,** Die jüdischen Gemeinden im antiken Kleinasien. 29 – 55; **Johannes Hahn,** Die Jüdische Gemeinde im spätantiken Antiochia: Leben im Spannungsfeld von sozialer Einbindung, religiösem Wettbewerb und gewaltsamem Konflikt. 57 – 89; **Israel Jacob Yuval,** Heilige Städte, heilige Gemeinden – Mainz als das Jerusalem Deutschlands. 91 – 101; **Alfred Haverkamp,** „Concivilitas“ von Christen und Juden in Aschkenas im Mittelalter. 103 – 136; **Stefan Rohrbacher,** Organisationsformen der süddeutschen Juden in der Frühneuzeit. 137 – 149; **Jörg Deventer,** Organisationsformen der Juden in einem nordwestdeutschen Duodezfürstentum der Frühen Neuzeit. 151 – 172; **Thomas Schlich,** Die Medizin und der Wandel der jüdischen Gemeinde: Das jüdische rituelle Bad im Hygienediskurs des 19. Jahrhunderts. 173 –

194; **Jörg H. Fehrs**, Der preußische Staat und die jüdischen Gemeinden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 195 – 219; **Ina Lorenz**, Das „Hamburger System“ als Organisationsmodell einer jüdischen Großgemeinde. Konzeption und Wirklichkeit. 221 – 255; **Julius Carlebach**, Der Wiederaufbau jüdischer Gemeinden in Deutschland nach der Schoa. 257 – 264).

Karlinger Felix, Der Graal im Spiegel romanischer Volkserzählungen. Wien, Ed. Praesens, 1996, 201 Seiten.

Kinderwelt – Soldatenwelt. Militärisches Spielzeug aus vergangener Zeit. Sonderausstellung im Heeresgeschichtlichen Museum Wien. 11. Oktober 1995 bis 18. Februar 1996. Wien, Heeresgeschichtliches Museum/Militärhistorisches Institut, 1995, 64 Seiten, Abb.

Klotz Aiga, Kinder- und Jugendliteratur in Deutschland 1840 – 1950. Gesamtverzeichnis der Veröffentlichungen in deutscher Sprache. Band IV (R – S). (= Repertorien zur Deutschen Literaturgeschichte, 14). Stuttgart/Weimar, Verlag J. B. Metzler, 1996, 561 Seiten, Tabellen.

Köhle-Hezinger Christel (Hg.), Neue Siedlungen – Neue Fragen. Eine Folgestudie über Heimatvertriebene in Baden-Württemberg – 40 Jahre danach. Ein Projekt des Ludwig-Uhland-Instituts für empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen. Mit einem Vorwort von Hermann Bausinger. Tübingen, Silberburg-Verlag, 1995, 279 Seiten, Abb., Pläne.

Krenn Martin, Artner Gottfried, Krenn-Leeb Alexandra. Bericht zu den Ausgrabungen des Vereins ASINOE im Projektjahr 1994/95. Sonderdruck aus: Fundberichte aus Österreich. Fundberichte aus Österreich, Band 33, 1994 (1995), 205 – 268, Abb., Graph., Tabellen, Karte, Pläne.

Kultur ohne Barrieren. Ein Leitfaden für Kulturveranstalter. Eine Studie im Auftrag des Bundesministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst erstellt vom Österreichischen Bundesinstitut für Gesundheitswesen und Institut für Soziales Design. Wien, Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst, 1995, 87 Seiten, Abb., Graph.

Kutil Karl, Österreichischer Volksliedsingkreis „Dr. Illek“ (14.8.1945 – 30.6.1969). Gedenkschrift zum 50. Gründungstag. Wien, Eigenverlag, 1995, 10 Bl., Abb.

La grande histoire du ski. Grenoble, Musée Dauphinois, 1994, 157 Seiten, Abb.

Lampert Regina, Die Schwabengängerin. Erinnerungen einer jungen Magd aus Vorarlberg 1864 – 1874. Herausgegeben von Bernhard Tschofen. (= Das volkskundliche Taschenbuch, 9). Zürich, Limmat Verlag, 1996, 438 Seiten, Abb.

Land in Sicht? Ländlicher Raum im volkskundlichen Film. 5. Arbeitstagung der Kommission für den volkskundlichen Film in der Deutschen

Gesellschaft für Volkskunde. Wien, 8. – 10. Oktober 1996, Österreichisches Museum für Volkskunde, Laudongasse 15 – 19, A-1080 Wien. o.O., o.V., [1996], 44 Blätter, Abb. (Fotokopie [Tagungsblätter]).

Langhammerová Jiřina, Národopisná Výstava 1995. Praha, Národní Muzeum, 1995, 32 Seiten, Abb.

Latzel Heinz, Jentschke Franz (Zsgst.), Der Muttergottesberg. Bremen, Eigenverlag Franz Jentschke, o.J. [1995], 6 Bl., Abb.

Lexikon für Theologie und Kirche. Abkürzungsverzeichnis. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1993, 72 Seiten.

Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band: Dämon bis Fragmententstret. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1995, 14* Seiten, 1378 Spalten.

Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band: A bis Barcelona. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1993, 15* Seiten, 1406 Spalten.

Lexikon für Theologie und Kirche. Fünfter Band: Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1996, 14* Seiten, 1514 Spalten.

Lexikon für Theologie und Kirche. Vierter Band: Franca bis Hermeneutik. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1995, 14* Seiten, 1450 Spalten.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweiter Band: Barclay bis Damos. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1994, 14* Seiten, 1388 Spalten.

Ludewig Thomas, Tauch Max (Red.), Fromme Tücher. Erinnerungen an Fronleichnam. Neuss, Clemens-Sels-Museum, 1996, 48 Seiten, Abb.

Luger Kurt, Inmann Karin (Hg.), Verreiste Berge. Kultur und Tourismus im Hochgebirge. (= Tourismus: transkulturell & transdisziplinär, Band 1). Innsbruck/Wien, StudienVerlag, 1995, 357 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten, Noten. (Inhalt: **Kurt Luger**, Kulturen im Veränderungsstreß. Kulturtheoretische Überlegungen zur Tourismusdebatte. 19 – 42; **Werner Bätzing, Manfred Perlik**, Tourismus und Regionalentwicklung in den Alpen 1870 – 1990. 43 – 79; **Franz Rest**, Kulturelle Identität und transkulturelle Heimat. Tourismus als Bewahrer und Bedroher kultureller Identität. 81 – 94; **Andreas Braun**, Zwischen ökonomischem Kalkül und kulturellem Marketing. Vermischte Erinnerungen eines Tourismusmenschen. 95 – 108; **Thomas Antonietti**, Vom Hotel in den Bergen zur Alpen Erlebnislandschaft. Das Beispiel Wallis. 109 – 124; **Roman Höllbacher, Manfred Maximilian Rieder**, Die Beliebtheit der Zeichen. Bemerkungen zur Ästhetik von Land-

schaft und Architektur im Tourismus. 125 – 141; **Dominik Siegrist, Gerhard Stürzlinger**, TransALPedes – Eine Recherche zu Fuß. 143 – 157; **Gerlinde Haid**, Hänsel und Gretel. Die nicht-autorisierte Geschichte von den Wurzeln der Alpenmusik. 159 – 166; **Hans Haid**, dorfbilder gletscherbilder. Und drei weitere Texte. 167 – 171; **Gerald Gruber**, Vater Himmel und Mutter Erde. Modernisierung, Tourismus und Entwicklung im Himalaya. 173 – 202; **Kanak Mani Dixit**, Tourism Trends and Issues across the Himalaya. 203 – 222; **Dipak Gyawali**, Challenge of Mountain Economy. Managing Marginality or Risk Resilience. 223 – 237; **Lhakpa Norbu Sherpa**, Himalayan National Parks of Nepal. Achievements and Challenges. 239 – 251; **H. Hugh Bloemer**, Culture and Tourism in the Mt. Kilimanjaro Region. 253 – 260; **Pablo Regalsky**, Andean Bio-Diversity and the Challenges for Cultural Ecology. 261 – 270; **Toni Hagen**, Brückenbauern zur Dritten Welt. Kultur und Tourismus aus entwicklungspolitischer Perspektive. 271 – 285; **Karin Inmann, Kurt Luger, Dieter Rachbauer**, Partnerschaftliche Entwicklungszusammenarbeit auf dem Dach der Welt. Konzeption und Projektarbeit der Gesellschaft für Ökologische Zusammenarbeit Alpen-Himalaya (Öko Himal). 287 – 308; **Gerald Lehner**, Cow Heaven. Interkulturelle Begegnungen und Kooperationen. 309 – 316; **Manfred Buchroithner**, Quomolangma Nature Preserve. Von der Schwierigkeit, den rechten Weg zu finden. 317 – 333; **Ludmilla Tütting**, Sanfte Schritte. Die Verantwortung der Reisenden für Mensch und Natur. 335 – 337; **Alfred Winter**, TAURISKA – Eine Kulturidee für die Region Nationalpark Hohe Tauern. 339 – 347; **Thomas Schaaf**, Thesen und Forderungen zum Thema „Kultur und Tourismus im Hochgebirge aus ganzheitlicher Sicht“. 349 – 356).

Maaß Michael (Hg.), Delphi. Orakel am Nabel der Welt. (= Archäologische Veröffentlichungen des Badischen Landesmuseums, 1). Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1996, 216 Seiten, Abb., Pläne, Skizzen.

Mähr Christian, Walter Nikolaus, Stadt Feldkirch. Feldkirch, Amt der Stadt Feldkirch, 1993, 189 Seiten, Abb.

McGuire Randall H., Paynter Robert (Ed.), The Archaeology of Inequality. (= Social Archaeology). Oxford/Cambridge, Blackwell, 1991, 295 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten. (Inhalt: **Robert Paynter, Randall H. McGuire**, The Archaeology of Inequality: Material Culture, Domination and Resistance. 1 – 27; **Leland Ferguson**, Struggling with Pots in Colonial South Carolina. 28 – 39; **Charles E. Orser, Jr.**, The Continued Pattern of Dominance: Landlord and Tenant on the Postbellum Cotton Plantation. 40 – 54; **Beth Anne Bower**, Material Culture in Boston: The Black Experience. 55 – 63; **J. Douglas McDonald., Larry J. Zimmerman, A.L. McDonald, William Tall Bull, Ted Rising Sun**, The Northern Cheyenne Outbreak of 1879: Using Oral History and Archaeology as Tools of Resistance. 64 – 78; **Stephen A. Mrozowski**, Landscapes of Inequality. 79 – 101; **Randall H.**

McGuire, Building Power in the Cultural Landscape of Broome County, New York 1880 to 1940. 102 – 124; **LouAnn Wurst**, „Employees Must Be of Moral and Temperate Habits“: Rural and Urban Elite Ideologies. 125 – 149; **Mary C. Beaudry**, **Lauren J. Cook**, **Stephen A. Mrozowski**, Artifacts and Active Voices: Material Culture as Social Discourse. 150 – 191; **Anne Yentsch**, The Symbolic Divisions of Pottery: Sex-related Attributes of English and Anglo-American Household Pots. 192 – 230; **Suzanne Spencer-Wood**, Toward an Historical Archaeology of Materialistic Domestic Reform. 231 – 286).

Mehlstäubler Arthur, Gartenmöbel des Jugendstils. Künstlermodelle für Beißbarth & Hoffmann, Mannheim-Rheinau. Ausstellung im Badischen Landesmuseum Karlsruhe, Museum beim Markt, vom 11. Mai bis 25. August 1996/SPOGA, Internationale Fachmesse für Sportartikel Campingbedarf und Gartenmöbel, Köln, vom 1. September bis 3. September 1996. Karlsruhe, Braun, 1996, 127 Seiten, Abb.

Mehrtens Jürgen, Wider den Roten Hahn! Brandschutz und Feuerwehren in der Stadt Delmenhorst. Eine Geschichte des Feuerlöschwesens aus Anlaß des 100jährigen Bestehens der Freiwilligen Feuerwehr. (= Delmenhorster Schriften, 17). Delmenhorst, Verlag Siegfried Rieck, 1995, 126 Seiten, Abb., Tabellen.

Meister-Atelier für Stahlschnitt in Steyr. Gründungsbericht. Steyr, Verlag vorbehalten, 1908, 32 Seiten, Abb.

Menardi Herlinde, Katalog zur Ausstellung des Tiroler Volkskunstmuseums Hausgewerbe Hausindustrie. 13. Juli bis 31. Oktober 1990. Innsbruck, Tiroler Volkskunstmuseum, 1990, 41 Seiten, Abb.

Merkel Helga, Die Daimler-Familie Sindelfingen. Zur Wahrnehmung des soziokulturellen Wandels in einer Industriestadt. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 84). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1996, 286 Seiten, Graph.

Mrva Marian, Remígia Biskupská. Drôtený sperk. Žilina, Považské múzeum Žilina, 1996, unpag., Abb.

Muttergottesberg Králíky-Grulich. Führung durch den Kreuzgang und die Kirche Mariä Himmelfahrt. Praha, ArchArt, 1994, 27 Seiten, Abb., Karten, Noten.

Naturführer Gaishorn. Gaishorn, Marktgemeinde Gaishorn, 1986, 78 Seiten, Abb., 1 Faltkarte.

Nixdorff Heide, Tönender Ton. Tongefäßflöten und Tonpfeifen aus Europa. (= Bilderheft der Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz, Heft 22/23). Berlin, Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz, Museum für Völkerkunde, 1974, 53 Seiten, Abb. a. Tafeln.

Nositschka Gudrun, Wege durch den Nebel. Eine Geschichte aus Galizien und Masuren für junge Menschen. (= Schriften des Deutsch-Polnischen Länderkreises der Auslandsgesellschaft Nordrhein-Westfalen e.V., Band 9). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1995, 140 Seiten, Ill.

Novák Jiří, Opevnění na Králicku. Befestigung in der Gegend von Králiky. Českoslovenké opevnění z let 1935 – 1938. Tschechoslowakische Befestigungen aus den Jahren 1935 – 1938. Dvůr Králové nad Labem, Jan Škoda-FORTprint, 1994, 98 Seiten, Abb., Pläne, Karten.

Obendiek Edzard (Hg.), Literatur und Journalistik im historischen Wandel. Aufsätze aus den Universitäten Rostow/Don und Dortmund. (= Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, Reihe B-Band 54). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1995, 140 Seiten, Tabellen. (Inhalt: **Edzard Obendiek**, Einführung. IX – XV; **Nina Wladimirowna Sababurowa**, Literatur und Philosophie. 1 – 11; **Alexander Michailowitsch Luxemburg**, Organisation als sozialpolitisches und soziokulturelles Modell der Weltliteratur des 20. Jahrhunderts. 13 – 26; **Tatjana Ossipowa**, Zum Problem des Humanismus in der modernen Literatur. 27 – 38; **Jurij Anatoljewitsch Gwosdarjow**, Die Sprache Scholochows – Probleme und Forschungsmethoden. 39 – 50; **Albert Klein**, Professor Dr. Raat alias Prof. Meyer aus Berlin. Anmerkungen zu einer Quelle von Heinrich Manns Roman „Professor Unrat oder das Ende eines Tyrannen“. 51 – 65; **Edzard Obendiek**, Die Pressezensur in England im 17. Jahrhundert und John Miltons Kampf um die Freiheit des Wortes. 66 – 76; **Johannes Hoffmann**, Menschen aus dem Osten im Ruhrgebiet (1869 – 1990) – Spuren und Stereotypen. 77 – 90; **Alexander Iwanowitsch Stanko**, Die Erforschung der Presse in Rußland im 18. und 19. Jahrhundert. 91 – 101; **Kurt Koszyk**, Regionalismus als Charakteristikum der deutschen Presse. 102 – 116; **Jewgenij Alexejewitsch Kornilow**, Die Journalistenausbildung unter den neuen politischen Bedingungen. 117 – 127; **Ludmilla Akexejewna Wwedenskaja**, **Peter Petrowitsch Tscherswinskij**, Wortsemantik unter den Bedingungen der Massenkommunikation. 128 – 140).

Okabe Jukiko, Fasnacht in Telfs. In Japanischer Sprache. 16 Seiten.

Opfermann Ulrich Friedrich, „Daß sie den Zigeuner-Habit ablegen“. Die Geschichte der „Zigeuner-Kolonien“ zwischen Wittgenstein und Westerwald. (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 1). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang/Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1996, 251 Seiten, Karten.

Østens og vestens drager. Koldinghus, Museet på Koldinghus, 1996, 120 Seiten, Abb.

Petrasccheck Ingeborg, Die Textilien aus dem Grab der Markgräfin Agnes († 1143) in Klosterneuburg. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg, Neue Folge, Band 12, 1983, 37 – 42, 6 Abb.

Petrasccheck-Heim Ingeborg, Der Agnes-Schleier in Klosterneuburg. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg, Neue Folge, Band 13, 1986, 59 – 94, 26 Abb.

Petrasccheck-Heim Ingeborg, Die Kaschmir-Schals des Vorarlberger Landesmuseums. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins, Freunde der Landeskunde, Jg. 1985, 1986, 143 – 150, 6 Abb.

Petrasccheck-Heim Ingeborg, Die Leopoldstoffe und verwandte Gewebe. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg, Neue Folge, Band 13, 1986, 95 – 142, 32 Abb.

Petrasccheck-Heim Ingeborg, Druckmodel und textiler Handdruck im Vorarlberger Landesmuseum. Sonderdruck aus: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereins, Freunde der Landeskunde, Jg. 1982, 1983, 77 – 87, 13 Abb.

Pfannschmidt Ernst-Erik, Spitzen. Neue Ausdrucksformen einer alten Technik. Beispiele aus dem 20. Jahrhundert. 1. Auflage. Ravensburg, Maier, 1976, 222 Seiten, Abb.

Pfarrkirche St. Georgen ob Judenburg. Geschichte-Bau Innenausstattung Romanische Wandmalereien. St. Georgen ob Judenburg, Eigenverlag der Pfarrgemeinde St. Georgen ob Judenburg, 1989, 148 Seiten, Abb., Graph., Karte.

Pollak Wolfgang, Österreich und Europa. Sprachkulturelle und nationale Identität. (= S-Labor, 1/2). Wien, ÖGS/Institut für Sozio-Semiotische Studien, 1994, 173 Seiten, Graph., Tabellen.

Popowycz Wolodymyr, Maria Dolnytska. Enamel. Rochester – New York, Julian Salisnjak, 1978, 134 Seiten, Abb. (Text in Engl. u. Ukrainisch)

Rachbauer Paul, Museen in Vorarlberg. Bregenz, Land Vorarlberg, Amt der Vorarlberger Landesregierung, Abteilung Kultur, 1996, 95 Seiten, Abb., Karte.

Rachewiltz Siegfried W. de, Speck aus Südtirol. Ein Beitrag zur Nahrungsgeschichte Tirols. Bozen, Autonome Provinz Bozen/Südtirol, 1995, 158 Seiten, Abb.

Röhrich Lutz, Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten. München, Rossipaul Medien GmbH, 1996, CD-ROM Edition.

Rump Hans-Uwe, Jüdisches Kulturmuseum Augsburg. 2., überarbeitete Auflage. (Bayerische Museen, 6). München/Zürich, Verlag Schnell & Steiner, 1990, 48 Seiten, Abb.

Sackmauer Ludwig (Hg.), Altlenzbacher Chronik. Band 1. Altlenzbach, Eigenverlag der Marktgemeinde Altlenzbach, 1981, 148 Seiten, Abb., Pläne, Karten.

Sackmauer Ludwig (Hg.), Altlenzbacher Chronik. Band 2. Altlenzbach, Eigenverlag der Marktgemeinde Altlenzbach, 1984, 157 Seiten, Abb., Graph., Pläne, Noten.

Sadovszky Otto J. von, *Fish, Symbol and Myth. A Historical Semantic Reconstruction.* (= Istor Books, 6). Budapest, Akadémiai Kiadó; Los Angeles, International Society for Trans-Oceanic Research, 1995, 93 Seiten, Abb., Tabellen.

Schäfke Werner, Bodsch Ingrid (Hg.), Der Lauf des Rheines. Der Mittelrhein in illustrierten Reisebeschreibungen, Alben, Panoramen und Karten des 17. bis 19. Jahrhunderts aus den Beständen der Bibliothek und der Graphischen Sammlung des Kölnischen Stadtmuseums, der Stadthistorischen Bibliothek Bonn und des Stadtmuseums Bonn. Köln/Bonn, Kölnisches Stadtmuseums, 1993, 127 Seiten, Abb., Karten.

Schatz und Schicksal. Steirische Landesausstellung 1996. Mariazell & Neuberg an der Mürz, 4. Mai bis 27. Oktober. Neuberg. Graz, Kulturreferat der Steiermärkischen Landesregierung, 1996, 531 Seiten, Abb., Karten. (Aus dem Inhalt: **Otto Fraydenegg-Monzello**, Ein Bruderzwist in Vertragsform: Vom Privilegium maius (1358/59) zum Neuberger Teilungsvertrag (1379). 13 – 25; **Günther Hödl**, Von der Herrschaft zu Österreich zum Haus Österreich. Das Zeitalter der habsburgischen Teilungen (1379 – 1424). 27 – 35; **Karl-Friedrich Krieger**, Das Heilige Römische Reich und die Habsburger im Spätmittelalter. 37 – 48; **Peter Schleicher, Otto Fraydenegg-Monzello**, Teilung und Einheit in der spätmittelalterlichen Kirche. 49 – 58; **Günther R. Burkert**, Die österreichischen Länder zur Zeit des Neuberger Vertrages. 59 – 70; **Otto Fraydenegg-Monzello**, Die Habsburger 1365 – 1439: Ausgewählte Biographien. 71 – 87; **Ludwig Freidinger**, Herzogshof und Residenz um 1400. Topographie, Organisation, Funktionen, Gefolgschaft. 89 – 112; **Peter Krenn**, Rüstung und Kriegswesen im Spätmittelalter. 113 – 120; **Anita Ziegerhofer**, Der „andere“ Alltag im 14. Jahrhundert. 121 – 130; **Gerhard Jaritz**, Zum Alltag im 14. Jahrhundert. 131 – 136; **Peter G. Tropper**, Zum Glaubensleben um 1400. 137 – 148; **Gernot Kocher, Markus Steppan**, Strukturen des Rechtes im mittelalterlichen Österreich. 149 – 153; **Reinhard Härtel**, Zum Urkundenwesen im Spätmittelalter. 155 – 163; **Ludwig Freidinger**, Das Wappen- und Siegelwesen um 1400. 165 – 176; **Othmar Pickl**, Das 14./15. Jahrhundert als Übergangszeit. Die Ursachen der sozialen und wirtschaftlichen Umbrüche der Jahrzehnte von 1350 bis 1500. 177 – 188; **Walter Brunner**, Das Siedlungsbild der Steiermark um 1400. 189 – 198; **Käthe Sonnleitner**, Soziales Gefüge im Spätmittelalter.

telalter. 199 – 207; **Annelies Redik, Inge Wiesflecker-Friedhuber**, Randgruppen der Gesellschaft. 209 – 222; **Odo Burböck**, Geld und Münze im ausgehenden Mittelalter. Zum österreichischen Münzwesen von der Mitte des 14. Jahrhunderts bis zum Tod Ernsts d. Eisernen. 223 – 232; **Günther Brucher**, Zur gotischen Baukunst in Österreich (1365 – 1430). 233 – 246; **Ernst Bacher**, Monumentale Glasmalerei. 247 – 253; **Elga Lanc**, Zur gotischen Wandmalerei in der zweiten Hälfte des 14. und im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts. 255 – 264; **Gottfried Biedermann**, Gotische Tafelmalerei in Österreich im 14. und frühen 15. Jahrhundert. 265 – 276; **Horst Schweigert**, Spätgotische Plastik in Österreich von ca. 1360 bis ca. 1430. 277 – 299; **Franz Kirchweger**, Zum Kunsthandwerk an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert. 301 – 310; **Kurt Smolak**, Literarische Kultur der Zisterzienser im Spiegel lateinischer Handschriften des Späteren Mittelalters. 311 – 322; **Fritz Peter Knapp**, Der Beitrag der Steiermark zur spätmittelalterlichen deutschen Literatur in den südöstlichen Ländern des Reichs zur Zeit der habsburgischen Herrschaft von König Rudolf I. bis König Albrecht II. 323 – 330; **Martin Czernin**, Zur Musik des Spätmittelalters in der Steiermark. 331 – 340; **Othmar Pickl**, Die Geschichte des Zisterzienserklosters Neuberg an der Mürz. 341 – 352; **Peter Schleicher, Kurt Smolak**, Die Konsolen im Neuberger Kreuzgang. 353 – 355; **Othmar Pickl**, Die Geschichte des Klosters Neuberg dargestellt anhand der Gründer- und Abt-Bilder im Kreuzgang. 357 – 364).

Schinnerl Heimo, Kostbarkeiten aus Ton. Die Vielfalt der Kärntner Gebrauchskeramik. (= Ehrentaler Museumsschriften, Band 3 [= Begleitbroschüre zur gleichnamigen Ausstellung]). Ehrental, Selbstverlag des Landwirtschaftsmuseums, 1996, 32 Seiten, Abb., Graph.

Schmalnauer Johann Michael, „Tanz Musik“. Ländler, Steirer und Schleunige für zwei Geigen aus dem Salzkammergut. Im Auftrag des Oberösterreichischen Volksliedwerkes herausgegeben von Gerlinde Haid, mit Beiträgen von Walter Deutsch unter Mitarbeit von Annemarie Gschwantler, Eva Maria Hois und Volker Gallasch. (= Corpus musicae popularis Austriacae, 5/Volksmusik in Oberösterreich). Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1996, 360 Seiten, Abb., Noten.

Schmelz Bernd, Fra urtiden til cyberspace. De allestedsnærværende drager i verdenskulturerne. Sonderdruck aus: Østens og vestens drager. Koldinghus, Museet på Koldinghus, 1996, 6 – 15, 4 Abb.

Schmelz Bernd, Vossen Rüdiger (Hg.), Auf Drachenspuren. Ein Buch zum Drachenprojekt des Hamburgischen Museums für Völkerkunde. Bonn, Holos-Verlag, 1995, 220 Seiten, Abb. (Inhalt: **Bernd Schmelz**, Pioniere der Drachenforschung. 1 – 9; **Rüdiger Vossen**, Drachen und mythische Schlangen im Kulturvergleich. Drachen von Ostasien bis Westeuropa seit dem 4.

Jahrtausend v. Chr. 10 – 24; **Markus Jöckel**, Woher kommt das Wort Drache? 25 – 31; **Knut Edl. von Hofmann**, Der Drache in Ostasien. China – Korea – Japan. 32 – 47; **Bernd Schmelz**, Drachen in Amerika. 48 – 54; **Christoph Uehlinger**, Drachen und Drachenkämpfe im alten vorderen Orient und in der Bibel. 55 – 101; **Arnulf von Heyl**, Lilith – Die erste Eva. 102 – 109; **Ira Stubbe-Diarra**, Drachen und Schlangen (Naga) in Indien. 110 – 118; **Hakim Raffat**, Der Drache im islamischen Kulturkreis und seine Vorläufer. 119 – 128; **Frank Bliss**, Drachen in Afrika und im islamischen vorderen Orient. 129 – 146; **Ludwig Rohner**, Drachenheilige. 147 – 157; **Ludwig Rohner**, Der Kampf um den Drachen: Hypothesen und Spekulationen in der Drakologie. 158 – 167; **Sigrud Früh**, Der Drache im Märchen. 168 – 173; **Michel Meurger**, Drachen und Saurier. 174 – 182; **Michel Meurger**, Drachen und Wasserungeheuer. 183 – 188; **Arnulf von Heyl**, Fantasy-Drachen. 189 – 194; **Lars Schiele, Thomas Finn**, Der Drache in fantastischen Rollenspielen. 195 – 198; **Franz Arz**, Flugdrachen aus Asien. 199 – 212; **Hans Snoek**, Flugdrachen in Europa. 213 – 220).

Schmidt-Wiegand Ruth (Hg.), Deutsche Rechtsregeln und Rechts-sprichwörter. Ein Lexikon. München, Verlag C.H.Beck, 402 Seiten.

Schneider Robert, Alte Tage. Komödie. Vaduz, Mega Trade Seiten, Abb., Graph., 1994, 97 Seiten, Seiten, Abb.

Schubert Gabriella, Kleidung als Zeichen. Kopfbedeckungen im Donau-Balkan-Raum. (= Balkanologische Veröffentlichungen, 20). Wiesbaden, Harrassowitz Verlag in Kommission, 1993, 642 Seiten, Abb., Graph., 1 Faltkarte.

Schuth Johann (Hg.), Deutscher Kalender 1996. Jahrbuch der Ungarn-deutschen. Budapest, Neue Zeitung Stiftung, 1996, 320 Seiten, Abb., Ill.

Schwertner Johann, „... von einem guoten stampfhart“. Loden im Wandel der Zeit. Sonderausstellung Juni-Oktober 1996 im Kärntner Freilichtmuseum Maria Saal. (= Schriftenreihe des Kärntner Freilichtmuseums in Maria Saal, 4). Maria Saal, Selbstverlag des Kärntner Freilichtmuseums, 1996, 75 Seiten, Abb., Graph, Tab.

Scribner Bob, Johnson Trevor (Ed.), Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400 – 1800. London u.a., Macmillan Press Ltd, 1996, 282 Seiten, Abb. (Inhalt: **Bob Scribner**, Introduction. 1 – 16; **Ulanka Rublack**, Female Spirituality and the Infant Jesus in Late Medieval Dominican Convents. 16 – 37; **Thomas A. Fudge**, The „Crown“ and the „Red Gown“: Hussite Popular Religion. 38 – 57; **J. M. Minty**, *Judengasse* to Christian Quarter: The Phenomenon of the Converted Synagogue in the Late Medieval and Early Modern Holy Roman Empire. 58 – 86; **Eric Wilson**, Institoris at Innsbruck: Heinrich Institoris, the *Summis Desiderantes* and the brixen Witch-Trial of 1485. 87 – 100; **Alison Rowlands**, Witchcraft and Popular

Religion in Early Modern Rothenburg ob der Tauber. 101 – 118; **C. Scott Dixon**, Popular Beliefs and the Reformation in Brandenburg-Ansbach. 119 – 139; **J. C. Wolfart**, Why was Private Confession so Contentious in Early Seventeenth-Century Lindau? 140 – 165; **Jürgen Beyer**, A Lübeck Prophet in Local and Lutheran Context. 166 – 182; **Trevor Johnson**, Blood, Tears and Xavier-Water: Jesuit Missionaries and Popular Religion in the Eighteenth-Century Upper Palatinate. 183 – 202).

Seider Ulrich, Und ist ihme dargelichen worden. Die Kirche als Geldgeber der ländlichen Bevölkerung vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel der Pfarrei Gottsdorf im unteren bayerischen Wald. (= Passauer Studien zur Volkskunde, 11). Passau, 1996, 242 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

Seifert Manfred, Kulturarbeit im Reichsarbeitsdienst. Theorie und Praxis nationalsozialistischer Kulturpflege im Kontext historisch-politischer, organisatorischer und ideologischer Einflüsse. (= Internationale Hochschulschriften, 196). Münster/New York, Waxmann, 1996, 464 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Siebenmorgen Harald (Hg.), „Für Baden gerettet“. Erwerbungen des Badischen Landesmuseums 1995 aus den Sammlungen der Markgrafen und Großherzöge von Baden. Karlsruhe, Braun, 1996, 343 Seiten, Abb.

Sieder Reinhard, Steinert Heinz, Tálos Emmerich (Hg.), Österreich 1945 – 1995. Gesellschaft Politik Kultur. (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik, 60). Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1995, 738 Seiten, Abb., Graph., Tabellen.

Skulpturen. 1802. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 14. Oktober 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

Stambolis Barbara, Libori. Das Kirchen- und Volksfest in Paderborn. Eine Studie zu Entwicklung und Wandel historischer Festkultur. (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 92). Münster/New York, Waxmann, 1996, 314 Seiten, Abb.

Stelzer Friedrich, Stelzer Herta, Hügelwanderung Reichenau. Mühlviertel – die hügelige Wanderwelt. 4. Neuauflage. Reichenau, Verschönerungs- und Fremdenverkehrsverein Reichenau, 1987, 124 Seiten, Abb., Karten.

Stiewe Heinrich, Hausbau und Sozialstruktur einer niederdeutschen Kleinstadt. Blomberg zwischen 1450 und 1870. (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde, 13). Detmold, Westfälisches Freilichtmuseum, 1996, 367 Seiten, Abb., Pläne, Tabellen, Karten.

Stöber Otto, Ewiges Moor von Neydharting. 2. Auflage. (= Schriftenreihe des Österreichischen Moorforschungs-Institutes Bad Neydharting-Wien, Band 7). Wien/Linz/Neydharting, Stadt-Verlag, 1958, 215 Seiten, Abb., Ill., Graph, Karte.

Storch Ursula, Bisanz Hans, Skizzen Studien Meisterblätter. Wiener Graphik aus fünf Jahrhunderten. 216. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien. Wien, Historisches Museum der Stadt Wien, 1996, 227 Seiten, Abb.

Stratmann-Döhler Rosemarie, Durlacher Fayencen. (= Bildhefte des Badischen Landesmuseums Karlsruhe, NF 2). Karlsruhe, Badischen Landesmuseums Karlsruhe, 1995, 127 Seiten, Abb.

Studium et Museum. Mélanges † Édouard Remouchamps. Ethnographie – Folklore – Ethnologie linguistique – Littérature populaire – Histoire: arts et sociétés – Muséologie. Volume I. Liège, Éditions du Musée de la Vie Wallonne, Cour des Mineurs, 1996, 421 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten, Noten.

Studium et Museum. Mélanges † Édouard Remouchamps. Ethnographie – Folklore – Ethnologie linguistique – Littérature populaire – Histoire: arts et sociétés – Muséologie. Volume II. Liège, Éditions du Musée de la Vie Wallonne, Cour des Mineurs, 1996, Seiten 422 – 856, Abb., Tab., Karten.

Svadba na Slovensku. Bratislava, Slovenské národné múzeum, 1996, 57 Seiten, Abb.

Taupe Ingrid, Puppenmuseum Hintermann. Duisburg, Verlag Puppen & Spielzeug, 1996, 70 Seiten, Abb.

Tausend Joahr – na Wunderboar?! Wiener Bezirksfestwochen. Programm 1996. Wien, Wiener Volksbildungswerk, Verband für „Freizeit & Kultur“, 1996, 88 Seiten, Abb.

Technisches Nationalmuseum in Prag. Führer. Prag, Technisches Nationalmuseum, 1991, 47 Seiten, Abb. (Text dt. und engl.)

Teppiche. Sonderauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 28. Oktober 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VIII, 15 Seiten, Abb.

The Collection of Musical Instruments 1. Kunitachi College of Music/Gakkigaku Shiryōkan (Collection for Organology). Revised and enlarged edition. Tokyo, Kunitachi College of Music/Gakkigaku Shiryōkan, 1996, 439 Seiten, Abb.

The Collection of Musical Instruments 2. Kunitachi College of Music/Gakkigaku Shiryōkan (Collection for Organology). Revised and enlarged edition. Tokyo, Kunitachi College of Music/Gakkigaku Shiryōkan, 1996, 81 Seiten, Abb.

Tux. Tux, Gemeinde Tux, 1991, 252 Seiten, Abb., Tabellen, Karten, Noten.

Vaclik Vladimir, Marti Ivanka, Wyss, Tschechische Krippen als Spiegelbild des Lebens. Erste Ausgabe. Prag, o.V., 1994, 64 Seiten, Abb.

Valašské muzeum v přírodě. Rožnov pod Radhoštěm. Rožnov pod Radhoštěm, 1985, unpag., Seiten, Abb. Text in slowakisch, russisch, engl., franz., dt.

Vögl Klaus-Christian, Veranstaltungsrecht. Ein Leitfaden für Veranstalter in Österreich. Mit Beiträgen von Erich Dietrich und Gernot Graninger. Wien, Verlag Medien und Recht, 1996, 187 Seiten.

Volkskultur 1996. Niederösterreichischer Brauchtumskalender. Mödling, Niederösterreichische Heimatpflege u.a., 1996, 160 Seiten, Abb., Noten. (Aus dem Inhalt: **Gebhard König,** Der Taufschein Österreichs ... Tausend Jahre Ostarrichi. 62 – 71; **Gerlinde Haid,** Volksmusik und Familie. Zur ethnischen Tradition in der heutigen Gesellschaft. 74 – 84; **Michaela Brodl,** „... so träumen und schlafen sie“ Gedanken einer Mutter zu Schlafliedern. 86 – 91; **Dorli Draxler,** Feiern und Trauern. Franz Gamsjäger, Heiratsmann und Vorbeter aus Frankenfels mit reicher Erfahrung. 94 – 109; **Gudrun Dietrich,** O Mensch gedenk ... Lieder zur Totenwacht und andere Bräuche. 110 – 119; **Franz K. Schwarzmann,** Gelebte Religiosität in der Familie. 120 – 129; **Volker Kutschera,** Familienspiele und -Spieleereien. 130 – 135; **Eugenie Hanreich,** Kinderalltag. 136 – 137; **Patricia Steines,** In der Kette der Generationen. Jüdisches Brauchtum einst und heute. 138 – 147; **Bernhard Gamsjäger,** Eine „Türkische Hochzeit“ – Volksgruppen aus der Türkei in Niederösterreich. 148 – 151; **Wolfgang Juterschnig,** Die Tracht im Festgebrauch. „Für den schönsten Tag im Leben ...“. 152 – 155).

Vom Fahنشwingen. Herausgegeben von der Internationalen Organisation für Volkskunst Sektion Deutschland e.V. anlässlich des europäischen Fahنشwingertreffens in Stuttgart am 23./24. April 1993. Neu überarbeitet und ergänzt zum Internationalen Fahنشwingertreffen in Öhringen am 24./25. Mai 1996. o.O., IOV, [1996], 101 Seiten, Abb. (Fotokopie)

Waizenkirchen. Vergangenheit und Gegenwart. Herausgegeben von der Marktgemeinde Waizenkirchen zur 400-Jahr-Feier der Markterhebung. Mattighofen, Moserbauer Druck & Verlag, 1992, 335 Seiten, Abb., Tab., Karten.

Waller Hellmut (Bearb.), In Vorderösterreichs Amt und Würden. Die Selbstbiographie des Johann Baptist Martin von Arand (1743 – 1821). (= Lebendige Vergangenheit, 19). Stuttgart, W.Kohlhammer Verlag, 1996, 248 Seiten, Abb.

Webermarkt Haslach a.d. Mühl. 650 Jahre Marktrecht 1341 – 1991. Haslach a.d. Mühl, Marktgemeinde Haslach a.d. Mühl, 1991, 460 Seiten, Abb., Graph., Tab., Pläne, Karten.

Werkzeuge. Design des Elementaren. (= Kataloge des ÖÖ. Landesmuseums, NF 102). Weitra, Bibliothek der Provinz, publication N° 1, 1996, 188 Seiten, Abb.

Wiegelmann Günter, Mohrmann Ruth-E. (Hg.), Nahrung und Tischkultur im Hanseraum. (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 91). Münster/New York, Waxmann, 1996, 524 Seiten, Abb., Graph, Tabellen, Karten. (Inhalt: **Günter Wiegelmann**, Thesen und Fragen zur Prägung von Nahrung und Tischkultur im Hanseraum. 1 – 21; **Volker Henn**, Der hansische Handel mit Nahrungsmitteln. 23 – 48; **Manfred Straube**, Nahrungsmittelhandel im thüringisch-sächsischen Raum zu Beginn der frühen Neuzeit. 49 – 67; **Fred Kaspar**, Die Herdstelle als Indikator von Nahrungsgewohnheiten. 69 – 94; **Hans-Georg Stephan**, Deutsche Keramik im Handelsraum der Hanse. Überlegungen zur mittelalterlichen Exportkeramik, zur Nachwirkung von Wirtschaftsverbindungen in der Neuzeit und zur kulturellen Prägung. 95 – 123; **Ulrich Müller**, Novationsphasen und Substitutionsprozesse. Regelhafte Vorgänge am Beispiel des Handwaschgeschirrs im Hanseraum aus archäologischer Sicht. 125 – 165; **Ruth-E. Mohrmann**, Tischgerät und Tischsitten nach Inventaren und zeitgenössischen Bildern. 167 – 178; **Barbara Krug-Richter**, Zwischen Hafergrütze und Hirsebrei? Regionale, soziale und funktionale Differenzierungen in der frühneuzeitlichen Hospitalverpflegung Nordwestdeutschlands. 179 – 210; **Ursula Bäumker**, „... men gaff allemenne genoech ind reedliken ...“. Zur Truppenverpflegung während der Soester Fehde (1448/49). 211 – 241; **Gerda Schmitz**, Ländliche Speiseordnungen aus Westfalen. Vom Ende des 17. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. 243 – 265. **Ulf Dirlmeier, Fritz Schmidt**, Die Hanse und die Nahrung im südlichen Mitteleuropa. 267 – 302; **Johanna Maria van Winter**, Nahrungsmittel in den Niederlanden im 15. und 16. Jahrhundert. 303 – 318; **Renée Valeri**, Mitteleuropäische Einflüsse auf die Nahrung in Schweden. 319 – 348; **Andrzej Klonder**, Die Nahrung der unteren und mittleren städtischen Sozialschichten der frühen Neuzeit: Preußen – Kronpolen – das Reich. 349 – 375; **Franz Irsigler**, „Ind machden alle lant beirs voll“. Zur Diffusion des Hopfenbierkonsums im westlichen Hanseraum. 377 – 397; **Helmut Müller**, Weinbau und Weinkonsum in Westfalen. 399 – 428; **Ernst Helmut Segschneider**, Heißwecken als Fastnachtsgebäcke im Hanseraum. 429 – 461; **Günter Wiegelmann**, Butterbrot und Butterkonservierung im Hanseraum. 463 – 499).

Wilderotter Hans, Michael Dormmann (Hg.), Das große Sterben. Seuchen machen Geschichte. Berlin, Jovis, 1995, 351 Seiten, Seiten, Abb.

Witzlsteiner Hilde, Bad Ischl in Wort und Bild. Mit der Kamera durchs Jahr. Bad Ischl, Rudolf Wimmer, o.J., 129 Seiten, Abb.

Wunder Ina, Internationale Spitzensammlung Nordhalben. Mit Beiträgen von Sigrid Daum. 2. veränderte Auflage. (= Museen in Bayern, Band 7). München/Regensburg, Verlag Schnell & Steiner, 1993, 76 Seiten, Abb., Karte.

Zimmermann Ingelies, ... an Tux an schian Tål. Tux, Tourismusverband Tux, 1992, 127 Seiten, Seiten, Abb.

Zull Gertraud, Heimatmuseum Treuchtlingen Musik. Automaten – Grammophone – Instrumente. Mit einem Beitrag von Albert Schwab. (Bayerische Museen, 13). München/Zürich, Verlag Schnell & Steiner, 1989, 84 Seiten, Abb.

NEUERSCHEINUNG – NEUERSCHEINUNG – NEUERSCHEINUNG

In der Raabser Märchen-Reihe des
Österreichischen Museums für Volkskunde erscheint 1996
als Band 10

Walter Puchner
Studien zum griechischen Volkslied

Inhalt

Vorwort

1. Tod und Jenseits im Volkslied. Unter besonderer Berücksichtigung der griechischen Tradition
2. Das historische Lied der „Vienna“
3. Die kretische Ballade der „Erophile“
4. Zeitgeschichte im griechischen Volkslied
5. Das Motiv des „Fremden“ (xenos) und der „Fremde“ (xenitia) im griechischen Volksgesang. Fremdbilder zwischen Sarazenenüberfall und Gastarbeiterproblematik
6. Regentlitanee und Bittprozession im griechischen Umzugsbrauch und ihre balkanischen Querverbindungen
7. Das griechische Lazaruslied. Vom religiösen Erzähl lied zur gesungenen Gabenbitte
8. Lob- und Ansingelieder als Quellen der historischen Ruralsoziologie
9. Die Marmortenne als Kampfplatz: ein Kultursymbol des griechischen Heldenliedes
10. „Kalanda“: Religiöse Ansingelieder des griechischen Dodekahemerons
11. Schwank und „Pornographie“ im griechischen Karnevalslied
12. 25 Jahre Forschung zum griechischen Volkslied

Quellennachweis

Register

Wien 1996, 336 Seiten, öS 360,-
(Für Mitglieder des Vereins für Volkskunde in Wien öS 240,-)

Bestellungen an:
Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde,
Laudongasse 15 – 19, A-1080 Wien,
Tel. +431/406 89 05, Fax +431/408 53 42.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Georg Antretter M.A.
Wohlfahrtstraße 35
D-80939 München

HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl
Verein für Volkskunde
Laudongasse 15 – 19
A-1080 Wien

Prof. Dr. Regina Bendix
University of Pennsylvania
Department of Folklore and Folklife
3440 Market Street, Suite 370
Philadelphia, PA 19104-3325

Mag. Dr. Elisabeth Bockhorn
Anzbachgasse 63
A-1140 Wien

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

Univ.-Prof. Dr. Felix Karlinger
Hauptstraße 20
A-3420 Kritzensdorf

Mag. Herbert Nikitsch
Institut für Volkskunde der Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Dr. Claudia Peschel-Wacha
Kanalstraße 6/5
A-1220 Wien

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

Mag. Helga Schimscha
Ammerseestraße 28
D-82061 Neuried

Alice Thinschmidt
Pelzgasse 10/8
A-1150 Wien

Dr. Ingrid Tomkowiak
Humboldtallee 16
D-37073 Göttingen

Prof. Donald Ward
4543 Greenbush Ave.
Sherman Oaks, CA 91423
USA

Mag. Wolfgang Wehapp
Gabelsbergerstraße 10
A-8010 Graz