

ÜBERLIEFERUNGSGÜTER ALS "TEXTE" DER GESELLSCHAFTLICHEN KOMMUNIKATION

INGEBORG WEBER-KELLERMANN
Marburg

Die Autorin betrachtet die Volkskunde als Dialog zwischen dem Volksleben selbst und seinen intellektuellen Beobachtern. Bei einer solcher Betrachtung von Gesellschaft und Kultur als "Texte" wächst die Freude an der Erkenntnis innerer Zusammenhänge. Seit etwa 30 Jahren haben die deutschen Volkskundler ihr Fach umbenannt. Dem internationalen Brauch folgend heißt das Fach nun auch in Deutschland mehrheitlich "Europäische Ethnologie" und hat damit über die Beschreibung hinaus den "logos" als Thema, das Denken und Fühlen von Teilgesellschaften.

Mit diesem Beitrag zur Festschrift für meine liebe Freundin Maja Bošković-Stulli möchte ich neben ihrer wissenschaftlichen Bedeutung ihre kulturelle Vielseitigkeit ehren, die ich oft bewundert habe. Die folgenden Ausführungen seien als eine Verbeugung zu verstehen vor ihrer großen Kenntnis der deutschen Volkskultur auf ihren Forschungswegen.

Volkskunde als Dialog zwischen dem Volksleben selbst und seinen intellektuellen Beobachtern reicht, wenn man so will, bis in die Antike zur "Laographie" eines Herodot zurück ins 5. Jahrhundert vor Christi und fünf Jahrhunderte später zur "Germania" des Tacitus. Zumindest aber berührt sie das Mittelalter mit der durch die Kreuzzüge belebten Aufmerksamkeit für ferne Länder und ihre Bewohner. Noch ansprechender berührt die dichterisch geprägte Zwiesprache zwischen derbem Dorfvolk und einem Hofmann wie Neidhart von Reuenthal.

Auf der Suche nach einer "Wissenschaft vom Volke" jedoch gelangen wir nicht viel weiter als bis ins 18. Jahrhundert, in die Epoche der Aufklärung. Das staatliche Territorialprinzip begünstigte nicht nur das landesherrliche, sondern auch das wissenschaftliche Interesse an Land und Leuten. Die topographische Statistik dieser Zeit verstand sich als eine gründliche Statusbeschreibung der Landesbevölkerung, also als eine Volkskunde im breitesten Sinne. Tatsächlich befindet sich auch in einem derartigen deutschen Werk ein früher Beleg für den Begriff "Volkskunde",¹ definiert als eine Wissenschaft, die Zahl, Eigenschaften und Handlungen der Bewohner beschreibe sowie ihr häusliches und gesellschaftliches Leben. Die Schattierungen ihrer Sitten und Gebräuche könne man nur durch genaue Vergleiche ausdrücken, heißt es in einem Werk von 1787. Noch präziser äußert sich ein Kieler Wirtschaftsprofessor um 1800: der statistische Befrager müsse neben den allgemeinen Daten auf Gesindefragen und sämtliche Einzelheiten der Landwirtschaft und nicht zuletzt auf die Kultur- und Sittenkunde achten wie auf das subjektive Verhalten der Bevölkerung zu Kleidung und Nahrung, Arbeit und Feierabend, Armut und Reichtum, Jugend und Alter, Krankheit und Tod.²

Das ausgehende 18. Jahrhundert war erfüllt von derartigen landeskundlichen Beschreibungen wie z.B. Das "Noth- und Hilfsbüchlein" des Rudolf Zacharias Becker von 1799, ein pädagogisches Lesebuch für den Bauernstand und zu seiner Zeit eine Art von Bestseller.³ Eine beigefügte "Sittentafel" sollte als Richtschnur des Handelns in jedem Bauernhaus an sichtbarer Stelle aufgehängt werden! Der Lehre vom christlich vernünftigen Hausstand dienten auch die zahlreichen Hausbücher der sogenannten "Hausväterliteratur", die alles Wissenswerte über Haus- und Landwirtschaft enthielten, aber auch über Kinder- und Kirchenzuchte, Behandlung von Krankheiten bei Mensch und Vieh und über nützliche Bräuche bei Arbeit und Fest. Berühmt und weit verbreitet war die "Gestriegelte Rockenphilosophie" des Johann Georg Schmidt, eine Art von Aberglaubenslexikon mit und die 1000 Beispielen, die aus aufklärerischem Standpunkt als Volksverdummung verworfen werden. Aber auch die pietistische Lebensgeschichte des Johann Heinrich Jung-Stilling, von Goethe 1777

¹ Narr, Dieter und Hermann Bausinger: "'Volkskunde' 1788. Aus den Anfängen der Volkskunde als Wissenschaft", In: *ZfVkd*, 60, (1964), S. 233-241.

² Niemann, Christian Heinrich: "Skizze zur Beschreibung eines Landdistrikts", In: *Schlesw.-holst. Vaterlandskunde*, 1802, S. IX-III.

³ Becker, Rudolph Zacharias: *Noth- und Hilfsbüchlein oder lehrreiche Freuden- und Trauergeschichte der Einwohner zu Mildheim*, Teil I, 1787, weitere Tle 1798 ff. Nachdruck der Erstausgabe Harenberg 1980

herausgegeben, gehört zu den ergiebigen Quellen über das Volksleben dieser Epoche.⁴

Die aufklärerischen Statistiker und Schriftsteller haben die Volkskunde in eine größeres System der Landeskunde im weitesten Sinn eingeordnet und zwar vor allem aus politischen Gründen, um die Regierungsfähigkeit der Untertanen kennenzulernen und nützliche Einsichten für deren Verwaltung zu gewinnen. Davon zeugen übrigens auch die zahlreichen Wochenschriften des 18. Jahrhunderts eine von England übernommene Publikationsweise, in denen bis ins Kleinste gehend die obrigkeitlichen Verordnungen über Viehhaltung, neue Gerätschaften, Taxordnungen, Gesindewesen, Kleiderordnungen, Erbschaftsregelungen und manches andere mehr abgedruckt wurden bis hin zu der Art und Weise, wie der Mitgiftwagen der Braut aufzurichten sei. Das sind farbige Belege für ein verordnetes Volksleben in strenger Regulierung.

Adressat sowohl wie Objekt dieser Schriften war vornehmlich die Landbevölkerung, die damals den Großteil der Einwohnerschaft ausmachte. Es herrschte noch zumeist die Leibeigenschaft.

Während in Mitteldeutschland, im Norden, Westen und Süden die Bedingungen der Grundherrschaft galten und die Bauern ihr Land als Pachtgrundstücke verhältnismäßig frei bearbeiten konnten, stand das gesamte ostelbische Territorium unter gutsherrschaftlichen Verhältnissen mit einer kaum vorstellbaren arbeitsmäßigen und persönlichen Abhängigkeit der Bauern.

Das Jahrhundert der Aufklärung, das ja auch ein Jahrhundert der Eroberungskriege und Soldatenwerbung war, hat also auch vom Standpunkt der Land-und-Leute-Beschreibung die verschiedensten Aspekte. Durchgängig ist die patriarchalistische Sozialstruktur, die sich von Gottvater über den Landesvater und die Landeskinder bis hin zum christlichen Hausvater fortsetzt und damit das Patriarchat als geltende Sozialform fest schreibt.

Was jedoch die Geschichte des Faches Volkskunde anbetrifft, so kann die Bedeutung der damaligen Landesbeschreibungen mit ihrer Einbettung der Kultur in die Umwelt von Natur, Wirtschaft und Gesellschaft garnicht überschätzt werden. Goethe hat in seinen "Wahlverwandtschaften" diese Interessendominanz unvergleichlich formuliert: "Das eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch".⁵

⁴ Jung-Stilling, Johann Heinrich: *Lebensgeschichte*, Vollständige Ausgabe mit Anm. von Gustav A. Benrath, Darmstadt 1976; vgl. zu den angegebenen Titeln.

Weber-Kellermann, Ingeborg & Andreas C. Bimmer: *Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie*, Stuttgart 1985, Kap. II, S. 10 ff.

⁵ Goethe, Johann Wolfgang: *Die Wahlverwandtschaften*, (1809), Teil 2, Kap. 7.

Mit der Romantik zu Beginn des 19. Jahrhunderts trat eine totale Wende in den wissenschaftlichen Anschauungen ein, und es begann die Verklärung der Volkskunde als der Wissenschaft von den gesammelten Stoffen, den Liedern, Märchen und Bräuchen, die der "Volksgeist" erschaffen habe. Dieser Begriff durchzieht als Leitmotiv die Vorstellungen der Romantiker. Herder nannte seine "Stimmen der Völker in Liedern" den "reinsten Ausdruck der Völker- und Menschheitsseele" im "Allgemeingeist" der Menschheit und im "Nationalgeist" der Völker. Solche von den Geschichtsphilosophen Vico und Rousseau inspirierten Gedanken richteten sich schon bald auf eine aus mythischen Tiefen wachsende Kontinuität, die Herder am reinsten in der Volksdichtung ausgedrückt sah. Der Begriff "Volksgeist" erscheint erst später bei Hegel, wurde aber von den Romantikern ganz in ihrem Sinne ausgelegt. Das heißt, daß es ihnen weniger um das reale Beziehungsgeflecht ging, das die von ihnen gesammelten Lieder und Märchen begleitete, als vielmehr um die Vorstellung eines nebelhaften Ursprungs der Stoffe - eben im "Volksgeist".

Zu wirklicher Popularität gelangte nach Herders kosmopolitischem Werk das Thema durch die erste breit angelegte Sammlung deutscher Volkslieder unter dem romantischen Titel "Des Knaben Wunderhorn", 1805-1808, herausgegeben von Achim von Arnim und Clemens Brentano. Entsprechend dem Zeitgeiste wollten sie damit die Gebildeten und Verbildeten an den reinen Quell der Volksdichtung führen und das zerteilte deutsche Volk durch das Bewußtsein dieses Gemeinschaftsbesitzes einen. Wissenschaftlich war ihr Unternehmen höchst anfechtbar, denn die Herausgeber gingen mit den durch den Heidelberger Freundeskreis gesammelten Liedern nicht eben ängstlich um, sondern änderten und dichteten selbst so lange an den Texten herum, bis sie nach ihrer Meinung jenen "Volksliedton" gewannen, den sie als "echt" empfanden.

Neben dem Volkslied entdeckten und schilderten die Heidelberger Romantiker die Feste und Sitten des Landvolkes in ähnlicher Weise, und der Zeitgeist begünstigte die zahlreichen Bemühungen der damaligen Dichter und Sammler um eine Rekreation der vergessenen Volksüberlieferungen.

Im geistigen Spektrum jener Zeit mischen sich gegensätzliche Elemente zu einem geschlossenen epochalen Stil. Freiheitlicher Humanismus, Liberalität und Weltoffenheit standen nahtlos neben rückgewandeter Ursprünglichkeitssehnsucht und einem aufwertenden Bewahrenwollen des notwendig Vergehenden. Die Verherrlichung mittelalterlich-altdeutschen Ständewesens und des deutschen Bauerntums gedieh bisweilen zu einem übertriebenen Nationalismus. Das leidenschaftliche Engagement der oft genialen Vertreter dieser Geistesrichtung verhalf ihren Aussagen zu einer

langanhaltenden Wirkung, die anderen Wissenschaftler- und Künstlergenerationen versagt blieb.

Das galt in imponierendem Maße für die Brüder Jacob und Wilhelm Grimm, die die Heidelberger Dichterschule zunächst zur Mitarbeit für das Wunderhorn gewann. Achim von Arnim hat ihre Rolle für die Volksliedsammlung dichterisch angesprochen und damit auch ihre Arbeitsweise für das deutsche Märchen charakterisiert:

"Ihr achtet, was ein freies Herz gedichtet,
was uranfänglich, doch der Welt verbunden,
was keinem eigen, was sich selbst erfunden,
was unerkant, doch nimmer geht verloren,
was oft erstirbt und schöner wird geboren."

Damit ist mancherlei ausgesagt über das romantische Wissenschaftsverständnis und über die Freiheit des Sammlers und Dichters bei der Behandlung seiner Gegenstände. Die Bemerkungen der Brüder Grimm zu Ursprung der Märchen und zur Herkunft der Volkspoesie, die "aus der stillen Kraft des Ganzen leise emporgetrieben sei, - über die Art aber, wie das zugegangen, liegt der Schleier des Geheimnisses gedeckt, an den man glauben soll,"- solche Thesen gehören zu den kennzeichnenden Aussprüchen romantischer Wissenschaftsbetrachtung. Es ging nur um die Stoffe selbst, die Lieder und Märchen, aber nicht um einen korrekten historischen Rückverfolg oder gar um sozialgeschichtliche Zusammenhänge.

"Gemeinsam allen Märchen", schreiben die Brüder, "sind die Überreste eines in die ältesten Zeiten hianufreichenden Glaubens, der sich in bildlicher Auffassung übersinnlicher Dinge ausspricht. Das Mythische gleicht kleinen Stückchen eines zersprungenen Edelsteins, die auf dem von Gras und Blumen überwachsenen Boden zerstreut liegen und nur von dem schärfer blickenden Auge entdeckt werden. Die Bedeutung davon ist längst verloren, aber sie wird noch empfunden."⁶ Hier liegen die Anfänge jener Denk- und Forschungswege, die das ganze 19. Jahrhundert durchzogen. Es lag ihnen die Vorstellung von der Welt der Mythen als einem unverrückbaren festen System zugrunde, das seit dem Altertum in die Gegenwart hineinrage, wenn auch nur in Splittern, die es von der Wissenschaft aufzufinden und wieder zusammensetzen galt. In diesem Sinne verfaßten sie ihre Mythologie als Bild der altgermanischen Religion, und zu diesem Ziele sammelten sie zunächst ihre Märchen. Auch sie sahen den nebulösen Volksgeist als den Schöpfer der poetischen Qualitäten des Volkes, deren Wildwuchs geordnet und gebessert werden wollte. Und so verfuhrten die Brüder nicht anders als die Herausgeber des Wunderhorns mit ihren Märchen.

⁶ Grimm, Brüder: *Kinder- und Hausmärchen*, Bd. 3, 1856, Anmerkungen.

Mit den von Wilhelm kompilierten und kunstvoll stilisierten Fassungen wurde ein Märchentyp und Märchenstil geschaffen, der für Literatur und Pädagogik der kommenden Generationen den Märchenton schlechthin festlegte. Der erste Band der Kinder- und Hausmärchen erschien mit 85 Märchen 1812, der zweite Band mit 70 Texten 1815. Schon zu Lebzeiten der Brüder erfuhren ihre Märchen 17 Auflagen und gehören seitdem nach der Bibel zu den meist gelesenen, meistübersetzten und meist-illustrierten Büchern der Weltliteratur.

Dieser Welterfolg betraf jedoch nicht nur die Freude eines gewaltigen Lesepublikums an den naiven Märchenstoffen, sondern auch die sozialgeschichtliche Entwicklung in jener Epoche. In der biedermeierlichen Familienwelt hatte seit Beginn des Jahrhunderts auch das Kind seinen eigenen Status erhalten.⁷ Eine eigene Kinderkleidung löste Schnürleib und enge Kniehosen ab, und die Kinderstube mit eigenen kindgemäßen Möbelchen und einer Fülle von Spielzeug vermittelte dem Bürgerkind seine Spiel- und Lebenswelt. Das alles bildete den fruchtbaren Boden für die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, die mit ihrem ausgefeilten Stil als Vorlesemärchen gedacht waren für die Mütter und Großmütter und Ammen in der Kinderstube. Die Märchen seien für Kinder und Alte geschrieben, hatten die Brüder in ihrem Vorwort vermerkt, nur für die Verbildeten nicht, die derartiges verachten. So wurden die Märchen der Brüder Grimm zum Volks- und Hausbuch der bürgerlichen Familie des 19. Jahrhunderts.

Gerade an diesem Beispiel ist die Grundfrage unseres Faches zu stellen: sammeln und untersuchen wir die dinglichen Gegenstände und Texte der Überlieferungen in ihrer Geschichte und Verbreitung oder sollen wir nach solchen Vorüberlegungen nicht vielmehr nach dem Menschen fragen, die mit diesen Dingen umgehen?

Zunächst noch einmal zurück zu den Brüdern Grimm, die ja gern als die Urväter des Faches Volkskunde angesehen werden. Für die Wissenschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts waren sie auch als politische Persönlichkeiten imponierende Gestalten, die selbst vor der Entlassung von ihren Göttinger Professorenstellen nicht zurückschreckten, als es um den Protest gegen den König von Hannover ging, der die Verfassung umstieß, die dem Lande unter dem Eindruck der Pariser Revolution versprochen worden war. Sie gehörten zu den "Göttinger Sieben", die ein Protestschreiben unterzeichneten und daraufhin ihrer Professorenämter enthoben und

⁷ Weber-Kellermann, Ingeborg: *Die Kindheit*, Frankfurt a. M., ²1989.

des Landes verwiesen wurden.⁸ Welch mutige Demonstration eines neuen politisch denkenden Bürgertums!

Aber außerhalb solch aufrechtem demokratischen Verhalten waren die Arbeitsmethoden und romantischen Denkweisen der Brüder Grimm nicht progressiv. Ihre ideologische Suche nach dem "Ursprünglich Vollkommenen" führte sie in die Tiefen germanischer Mythologie als einer "Nationaldenkart". Sie versuchten, den Traum vom urdeutschen Mythos zu realisieren, obgleich sie wissen mußten, daß es ihn in dieser Form nicht gab.

Wie steht es gerade bei den Märchen mit diesem vorgeblichen Nachweis einer uralten Mythologie? Die intensive philologische Forschung der letzten Jahrzehnte⁹ hat in dieser Richtung erstaunliche Wahrheiten zutage gefördert, die berechtigte Zweifel aufkommen lassen: sämtliche Gewährsleute der Brüder - von den Schwestern Hassenpflug bis hin zur berühmten Märchenfrau, der Viehmännin, geborene Pierson, stammen aus hugenottischen Familien, die seit etwa 1700 in Hessen lebten, aber ihren Märchenschatz bei ihrer Flucht aus der französischen Heimat mitgebracht hatten. Das ist z.B. ganz evident am Rotkäppchenstoff nachweisbar, dem *chaperon rouge*, der über den französischen Märchenerzähler Perrault und von daher über die hugenottischen Quellen der Brüder Grimm Eingang fand in die deutsche Märchenüberlieferung.¹⁰ Die Grimmschen Märchen sind also ihrer Herkunft nach weder "urdeutsch", noch stammen sie sozial vornehmlich aus mündlich aufgenommenen Dorferzählungen, denn die Brüder trugen ihre Märchenstoffe aus den verschiedensten Quellen zusammen, aus Briefen von unterschiedlichen Personenkreisen und Nachschriften in der eigenen Studierstube. Bei der späteren Umdichtung verschiedener Varianten zu geschlossenen Märchenabläufen, die vor allem Wilhelm Grimm zu verdanken ist, entstand dann der künstlerisch ausgefeilte Typ des Lesemärchens, ja- des gehobenen Buchmärchens überhaupt.

Es soll mit solchen Feststellungen keinesfalls das hohe Verdienst der Brüder Grimm um die Volksüberlieferung geschmälert werden, das Geschenk, das sie mit ihren Märchenfassungen der deutschen Sprache ge-

⁸ Weber-Kellermann, Ingeborg & Andreas C. Bimmer: *Einführung...*, Stuttgart 1985, S. 28 f.

⁹ Rölleke, Heinz: "Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm", Cologne-Genève 1975; ders.: "Die 'stockhessischen' Märchen der 'alten Marie' - das Ende eines Mythos", In: *Hessen - Märchenland der Brüder Grimm*, Kassel 1984, S. 104-115.

Weber-Kellermann, Ingeborg: "Interethnische Gedanken beim Lesen der Grimmschen Märchen", In: *Acta ethnographica*, 19, 1970 = Gyula Ortutay sexagenario, S. 425-434.

¹⁰ Mentges, Gaby & Siegfried Becker: "Das Märchen vom Rotkäppchen in der deutschen und französischen Erzähltradition", In: *Rotkäppchen und der böse Wolf. Ausstellungs-Begleitheft*, hgg. von Angela Koch, Marburg 1985, S. 23-27.

macht haben. Es geht mir lediglich darum, die Rolle, die sie für die Geschichte des Faches Volkskunde gespielt haben, in das zeittypisch rechte Licht zu rücken. Auch sie waren eingebunden in den Zeitgeist ihrer Epoche mit der Suche nach den "Spuren und Trümmern der Vorzeit", wie das damals hieß. Kritiklos folgten ihnen ganze Generationen mit uferloser Sammeltätigkeit, besonders auf dem Gebiet der mündlichen Volksüberlieferung. Damit wurde zwar manches festgehalten, was sonst in der schnellebigen Zeit des beginnenden Industrialismus und der zunehmenden Landflucht verlorengegangen wäre, aber es blieb bei den zahlreichen Epigonen der Brüder Grimm auch oft die krampfhaftige Suche nach dem germanischen Urgrund der Kulturerscheinungen erhalten und begleitete als Ideologie vielfach das volkskundlich-historische Wissenschaftsdenken des 19. Jahrhunderts.

Die Faszination dieses Zieles, eine "reine echte Form" der Kultur aus den Resten der Überlieferung rekonstruieren zu können, hat ganze Generationen von Volkstumsforschern und Volkstumspflegern erfüllt. Erst in den Nachkriegsjahrzehnten unseres Jahrhunderts wurde deutlich ausgesprochen, daß es eine solche eindeutige "Urform" nicht gegeben hat und keine Kulturerscheinung aus nur einer Ursächlichkeit heraus zu erklären und zu interpretieren sei.¹¹ Doch hat leider der freudige Eifer, mit dem gerade die hiednisch-mythologische Sinndeutung verfolgt worden ist, schließlich zur politischen Ideologisierung geführt, den Nazis den Weg gewiesen und leichtes Spiel gemacht für eine politische Inanspruchnahme des Faches. Eine positive Kosequenz der unendlichen Sammelfreudigkeit zeigte sich in der Grimm-Nachfolge in dem erwachenden musealen Interesse am Gegenständlichen, an der volkskundlichen Sachkultur. Es entwickelte sich eine "vaterländische Altertumskunde",¹² verbunden mit dem Entstehen zahlreicher Geschichts- und Altertumsvereine, die eine Art Volksgeschichte zum Ziel hatten und sich auf diese Weise sowohl mit den Empfindungen romantischer Volkstumsbegeisterung der Brüder Grimm trafen wie mit deren demokratischer Gesinnung. Eine neue Museumsidee führte zur Gründung des "Germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg" 1852, die sich abwandte von der Zeit der Kunst- und Wunderkammern der Renaissance und des Barock. Kunst schätze und auch Kuriositäten sollten nun nicht mehr der Selbstrepräsentation der fürstlichen Potentaten dienen, sondern die neugesammelten und altüberlieferten Exponate wollten die Vergangenheit des eigenen Volkes glanzvoll ins Bewußtsein heben, wobei man deren Hochblüte im altdeutschen Leben des Mittelalters zu erkennen glaubte.

¹¹ Moser, Hans: "Gedanken zur heutigen Volkskunde", In: *Bayer. Jb. f. Vkte*, 1954, S. 225.

Aber neben solch zentralen Institutionen wie in Nürnberg wuchsen nun in den einzelnen deutschen Landschaften zahlreiche Unternehmen heran, die die Typisierung eines Stammes, also einer regional bestimmten Bevölkerung, zum Ziel hatten. Es war die Geburtsstunde der Stammesvereine und Heimatmuseen. Oft wurden auch hier unbedenklich die Fakten der Gegenwart mit Vorstellungen der germanischen Mythologie verknüpft. Gerne bezog man sich dabei immer wieder auf die Brüder Grimm - so auch einer ihre bedeutendsten Schüler Wilhelm Mannhardt.¹³ Er hatte sich vorgenommen, "an einem streng wissenschaftlichen Aufbau der Mythologie" zu arbeiten und ein "Urkundenbuch der Volksüberlieferungen" zusammenzustellen. Zu diesem Zweck verschickte er 1865 mehr als 15000 Fragebogen über Erntearbeit und Erntebräuche durch ganz Deutschland und Mitteleuropa und verarbeitete die ca 2000 beantworteten Rücksendungen zu einem großen mythologischen Sammelwerk, das er "Wald- und Feldkulte"¹⁴ nannte. Sein Erkenntnisziel glich den Bemühungen der Brüder Grimm, denn er wählte die Erntesitten, weil sie ihrem Ursprung nach "in die allerälteste Zeit hinaufreichen, stückweise wie zersprungene Splitter eines großen Mosaikbildes sich bis auf unsere Tage hie und da erhalten haben". Daraus wolle er "soviel als möglich das zusammenhängende Gewebe der Tradition, wie sie früher bestand, zusammensetzen, jedes einzelne Glied von unorganischen Zusätzen reinigen und an der richtigen Stelle einfügen". Das war noch ganz das alte romantische Wissenschaftsverständnis, wenn er auch, dem evolutionistischen Zeitgeist entsprechend, eine ständige Veränderung und Überlagerung der alten Stoffe in der ganzen Breite des indogermanischen Überlieferungsraumes annahm. Seine Methode jedoch war insofern modern, als er den ersten volkkundlichen Fragebogen erdachte und verschickte, - gewissermaßen als Vorläufer des Atlas der deutschen Volkskunde von 1930.¹⁵ Die Fragebogenantworten hat die Berliner Staatsbibliothek in ihrer Handschriftenabteilung aufbewahrt, wo ich sie 1958 entdeckte und durcharbeitete. Dabei eröffnete sich mir allerdings nicht der Geist der germanischen Vorzeit, sondern die Realität der Landarbeit auf den Erntefeldern des 19. Jahrhunderts. Es wurde die Grundlage meiner Habilitationsschrift,¹⁶ und so kann ich an diesem Beispiel beson-

¹² Weber-Kellermann, Ingeborg & Andreas C. Bimmer: *Einführung...*, Stuttgart 1985, Kap. IV.

¹³ Wilhelm Mannhardt, 1831-1880. Weber-Kellermann, Ingeborg: *Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts*, Marburg 1965, Kap. I.

¹⁴ Mannhardt, Wilhelm: *Wald- und Feldkulte, 1. Teil: Der Bauunkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, 2. Teil: Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung*, Berlin 1875. und 1877.

¹⁵ *Atlas der deutschen Volkskunde, seit 1937*; NF hg. von Matthias Zender, 1959 ff.

¹⁶ Weber-Kellermann, Ingeborg: (wie Anm. 13).

ders sinnfällig den Unterschied zur modernen Volkskundeforschung darstellen.

Ich benutzte zwar das gleiche Material wie Mannhardt, aber ich ordnete es in seinen sozialgeschichtlichen Kontext. Das erforderte zwei Arbeitsgänge: einmal die Exzerpierung der Antworten nach den Arbeitsabläufen und den ausübenden sozialen Gruppen und zum andern das Erarbeiten des sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Hintergrunds, entsprechend den Darstellungen in der zeitgenössischen Literatur in landschaftlicher Unterscheidung.

Mein zentrales Thema war die Wirtschafts- und Agrargesellschaft des 19. Jahrhunderts und die Frage, wie Fest und Arbeit der Ernteleute unlösbar darein verflochten und verwoben sind.

Die Grundlage bildete eine Verbreitungskarte der vorwiegenden landwirtschaftlichen Betriebsgrößen im damaligen Deutschland, wobei sich vor allem Nord- und Ostdeutschland als die Gebiete der großen Güter erwiesen. Als Folge der Agrarreform führten hier die Regulierungen zu einer einseitigen Bereicherung des gutsbesitzenden Adels auf Kosten der Bauernschaft und damit zum Entstehen eines neuen besitzlosen Landarbeiterstandes: das bedeutete eine tiefe Kluft nach Herkunft, Bildung und Lebensauffassung. Dagegen konnte in Mittel- und Norddeutschland durch Bauernschutz und frühzeitige Ablösung der Feudalrechte die bäuerliche Schicht erhalten und gestützt werden, begünstigt durch die Bevölkerungspolitik der Landesherrn. In den Aneerbengebieten des Nordwestens wuchs das Bedürfnis nach Hofbesitz, entstand aber auch eine breite Schicht kleiner Pachthofbesitzer, der Heuerlinge. Bayern als anderes großes Aneerbegebiet entwickelte eine große Zunahme des Gesindewesens als lebenslänglich zum Hof gehöriger Berufsgruppe. In den Bereichen der Realteilung in West- und Süddeutschland, am Rhein und in Württemberg verschwammen die Grenzen zwischen den verschiedenen Besitzklassen der ländlichen Bevölkerung. Doch blieb überall ein gewisses bäuerlich-ständisches Prinzip bestimmend, das nirgends eine so totale Abwertung erfuhr wie in Ostelbien. So versuchte ich, die weitgehend romantische Vorstellung von der Geschlossenheit eines in sich ruhenden, "heilen" Bauerntums als ländlich ständischen Idealtyp auf die Realitäten einer außerordentlich differenzierten, gestaffelten Sozialstruktur zurückzuführen. Neben Grundherrschaft und Gutsherrschaft und einem Bauerstand, der sich nach Besitzgröße und Erbrecht vielfältig unterschied, stellte sich das Heer der unterbäuerlichen Schicht mit Gesinde, Kleinstbesitzern, besitzlosen Landarbeitern und der mobilen Saisonarbeiterschaft. Die Ungleichheit ihrer wirtschaftlichen Lage, ihres Einkommens und ihrer Erziehung, ihrer Lebensziele und ihres Weltbildes bot sich in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit dar.

Vor diesem Hintergrund, den ich hier nur andeuten konnte, standen nun die Mannhardtschen Sammelergebnisse über die Anfangs- und Endbräuche bei der Getreideernte: das Binden und Lösen, wenn der Gutsherr oder Hofbesitzer zum ersten Mal das Erntefeld betrat, und am Schluß das Überreichen einer Erntekrone mit anschließendem Festmahl und Tanz. Und es ergab sich, daß vor allem die Landarbeiter diese Bräuche ausübten und nicht die Bauern. Die Verbreitung der Bräuche belegte klar ihre Abhängigkeit von Wirtschafts- und Sozialstruktur. Am besten ausgespielt, mit den buntesten Varianten begegnete sowohl das Binden und Lösen wie das Überreichen einer Erntekrone and den Dienstherrn in den Gebieten der großen Güter, die übrigens zugleich auch die Regionen der damals fortschrittlichen Getreidesensen waren. Das bedeutete eine bestimmte Arbeitsteilung, das paarweise Zusammengehen einer Gruppe von Mähern und Binderinnen. Arbeitsgerät und -technik bestimmten ihre Zusammensetzung, und je straffer die einzelnen Arbeitsgänge organisiert waren, umso mehr verstand sich die arbeitende Gruppe als kompetent. Im Bewußtsein ihrer Arbeitsehre und ihrer Bedeutung für ein schnelles Einbringen der Ernte fühlten sie für diese kurze Zeit eine Art von Überlegenheit, die in ihren Bräuchen zum Ausdruck kam.

Das schließt nicht eine ältere Herkunft einzelner Brauchhandlungen und frühere Gedanken der Fruchtbarkeitsmagie und des sich schließenden ländlichen Jahres im Zeichen des Erntekranzes aus. Aber für die Brauchausübenden der Mannhardtzeit um 1865 trafen solche Interpretationen nicht zu. Wenn sich die Erntearbeiter Bräuche aneigneten, die auf den Bauernhöfen allmählich abstarben, so bedeutete das kein Zerbröckeln vergehender, einst inhaltsreicher Formeln einer vorgeblich ganzheitlichen Glaubenswelt. Das Umprägen dieser Bräuche war vielmehr ein aktiver Vorgang, mit dem sie - bescheiden genug - ein paar Extraleistungen ihrer Herrschaft einforderten. Es fand also keine Sinnentleerung, sondern eine neue Sinnaufladung statt mit dem Ziel des Rechtsanspruchs und sozialen Ausgleichs. Die Landarbeiter bewiesen damit ihre Kulturfähigkeit in dieser Ausnahmsituation auf dem Erntefeld. Die nordostelbischen Gutsbesitzer, deren eigene Lebenswelt auch auf Traditionen beruhte, entzogen sich dieser Ansprache nicht. Und so ergibt sich im Gesamtbild der Erntebräuche im 19. Jahrhundert das Phänomen, daß sie dort am reichsten neu entfaltet wurden, wo der soziale Antagonismus am stärksten war: bei den Landarbeitern der großen Güter.

Die Mannhardtbefragung hat die letzte Phase der ländlichen Handarbeit erfaßt, ehe die Technik von Mäh- und Dreschmaschine die Erntefel-

der eroberte.¹⁷ Noch machte die Natur, das Wetter den Gutsbesitzer von Arbeitskraft und -willen seiner Schnitter abhängig. Für diese Übergangsperiode haben die 2000 Fragebogenantworten des Mythologen Mannhardt ein reales Zustandsbild geliefert.

Es kommt also ungefähr die Binsenwahrheit heraus, daß die Bedeutung der Erscheinungen, in diesem Fall der Erntebräuche, jeweils von der sozialen Gruppierung abhängt, die sie ausübt. Doch so ähnlich dachten doch bereits die Aufklärer, als sie Land und Leute gewissermaßen statistisch nach ihren Handlungen und Sitten vermaßen. Und da erhebt sich die Frage, ob denn diese natürlichen Anschauungsweisen des 18. Jahrhunderts tatsächlich durch die mythologische Richtung der Romantik und ihrer Epigonen in Vergessenheit geraten war.

Hier ist der Name eines anderen "Vaters der Volkskunde" zu nennen, Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897), der 1858 seinen berühmten Vortrag hielt: "Die Volkskunde als Wissenschaft".¹⁸ Er nahm sich das Volksleben selbst zum Forschungsgegenstand, durchwanderte den gesamten Westen und Südwesten seines Vaterlandes und formulierte brillant seine Beobachtungen in zahlreichen vielgelesenen Publikationen über Land und Leute und die bürgerliche Gesellschaft. Er wurde zum Professor für Kulturgeschichte an der Münchner Universität ernannt und pries als Forschungsziel die "Selbsterkenntnis des Volkstums". Mit seinem Buch über "Die Pfälzer" wollte er "die psychologische Charakteristik einer deutschen Volksgruppe" zeichnen, und die dort aufgezeichneten Beobachtungen hatte er sich im buchstäblichen Sinne erwandert. Wir verdanken ihm ein Buch über die "deutsche Arbeit", und es schien, als hätten nun endlich Tatsachensinn und Wirklichkeitsbezug über romantische Ursprungssehnsucht gesiegt. Die Wissenschaft vom Volke, so wünschte er, sollte der Idee des Staates dienen; er wollte die Volkskunde "im Vorhof der Staatswissenschaften" angesiedelt wissen. Das war ganz aufklärerisch gedacht - aber nicht in vorwärtsgewandter Liberalität, sondern in rückwärtsgerichtetem, ständischem Traditionalismus. Er schrieb: "Es ruht eine unüberwindliche konservative Macht in der deutschen Nation, ein fester, trotz allem Wechsel beharrender Kern - und das sind unsere Bauern,... die Zukunft der Nation." Damit machte er die Volkskunde zur "Bauernkunde im bürgerlichen Geist", wie er selbst formulierte. Sein großartiger Ansatz, die verstreuten und oft banalen Gegenstände volkskundlicher Forschung "im Hinblick auf den Organismus einer ganzen Volkspersönlichkeit" zu betrachten, verlor

¹⁷ Weber-Kellermann, Ingeborg: *Landleben im 19. Jahrhundert*, München, 2. Aufl., 1988, Kap. VI, S. 351 ff.

¹⁸ Riehl, Wilhelm Heinrich: *Die Volkskunde als Wissenschaft*, Berlin und Leipzig 1935

ihre Überzeugungskraft durch Riehls Abwertung und sogar Negierung des aufkommenden Vierten Standes, nicht in sein Weltbild passen wollte.¹⁹

Die romantische Sehnsucht nach der "reinen Urform" übertrug er vom stofflichen auf den sozialen Bereich und nahm weder Kenntnis von den sozialen noch von den politischen Bewegungen seiner Zeit. Die 48er Revolution habe ihn erst recht eigentlich konservativ gemacht, bekannte er. Ebenso fern lag ihm der Etnwicklungsgedanke, denn für ihn lag das Heil der Gesellschaft im Bewahren des Alten. Für ein besonders bedeutendes Werk seiner Hand galt diese Geisteshaltung als ideologische Richtschnur, für sein 1855 erschienenes Buch "Die Familie", das in Dutzenden Neuauflagen herauskam und zu einer Art von Hausbuch gedieh. Zwar hatte er damit ein neues, von der Forschung bis dahin unbeachtetes Thema aufgenommen, aber die Art der Behandlung war nicht hilfreich. Riehl gliederte sein Werk in zwei Teile: "Mann und Weib" und "Haus und Familie" und beginnt sogleich mit einer scharfen Polemik gegen alle emanzipatorischen Entwicklungsmöglichkeiten, indem er die soziale Ungleichheit der Geschlechter als ein gottgewolltes Naturgesetz definiert. Als ebenso unwandelbar betrachtet er die Sozialform des "ganzen Hauses", also den oikos, das "Haus" der Lutherbibel, die große Haushaltsfamilie, wie sie bis zur sogenannten Industriellen Revolution Geltung besaß, also bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, auf dem Lande bis in unser Jahrhundert hinein. Sie war bestimmt durch das Zusammenleben und -wirtschaften einer Familiengruppe, die nicht nur aus Blutsverwandten bestehen mußte, sondern auch Mägde, Knechte, Bediente, Lehrlinge, Gesellen und famuli umfaßte, also alle, die ein gemeinsames Produktionsmittel wie Bauernhof, Handwerksunternehmen, Gasthof, Fuhrpark oder ähnliches bewirtschafteten. Wehmütig betrachtete Riehl die geschichtlich notwendigen Auflösungserscheinungen dieses scheinbaren Idealzustandes, der ihm das eigentliche "Wesen der Familie verkörperte, ihren Natur- und Urzustand. Ihn wollte er in das 19. Jahrhundert hinaufbeschwören, ohne seine Geschichtlichkeit zu erkennen. Die neue Geltung des bürgerlichen Rechts, die neue Organisation der Arbeit im wachsenden Fabrikwesen, die neuen Kräfte des Bürgertums in seiner sozialen Führung, - das alles führte auch zunehmend zu einer Wandlung der Familienform hin zur Klein- und Kernfamilie mit allen sozialen und kulturellen Konsequenzen. Doch Geschichtlichkeit und Wandel auch im familiären Bereich wollte Riehl unter keinen Umständen akzeptieren. Der "Volkskunde als Wissenschaft" diene diese Geisteshaltung auf die Dauer nicht. Nur ein Jahr hat Wilhelm Grimm Riehls Verkündigung der Volkskunde als Wissenschaft überlebt, Jacob fünf, ohne daß die-

¹⁹ vgl. Weber-Kellermann & A. C. Bimmer: *Einführung...*, Kap. V, Wilhelm Heinrich Riehl - und S. 54 - Lit.

se für unser Fach so bedeutenden Männer miteinander in Berührung getreten wären. Unter ihren Nachfolgern war fast nur der Name Volkskunde lebendig geblieben, und in dem Sammeleifer um die Stoffe und Gegenstände verblaßte der Volksbegriff, wurde der Stoff Selbstzweck, nährte man sich, wie Adolf Spamer schrieb, von den Bissen, die von den Arbeitstischen der angeseheneren Disziplinen abfielen.²⁰ Die Volkskunde befand sich mehr und mehr im Souterrain der Geisteswissenschaften. Dabei verfeinerten sich die philologisch-historischen Untersuchungsmethoden, strömten aus Völkerpsychologie und Religionswissenschaft neues Gedankengut und Vergleichsmaterial stärkend und zugleich nivellierend und abseitsführend ein. Aber der Begriff Volkskunde wurde mehr und mehr zum sinnentleerten Etikett.

Um die Jahrhundertwende entbrannten die Grundsatzdiskussionen um die Herkunftsfrage der Gegenstände, um "gesunkenes Kulturgut" oder "primitives Gemeinschaftsgut",²¹ um Kollektiv und Individuum. Die gleichzeitig mächtig aufblühende Soziologie mit Gestalten wie Max Weber wurde von den Vertretern der Volkskunde nur schwach rezipiert. Die Zeit des Nationalsozialismus mit ihren Parolen von der "Volksgemeinschaft", gefestigt in "Blut und Boden", mit ihrem Rassismus und ihrer "Volkwerdung" hat die Volkskunde dann auf weiten Strecken voll für sich instrumentalisiert, und das Fach hat sich - das ist selbstkritisch zu vermerken und kürzlich auf einem eigens dafür thematisierten Kongreß behandelt worden²² - vielfach vereinnahmen lassen.

In den ersten Jahrzehnten nach dem Weltkrieg wurde die Volkskunde im allgemeinen nach dem Kanon ihrer Stoffgebiete gelehrt: Volks-erzählung - Märchen und Sage, Sitte und Brauch, Volkskunst, Haus und Siedlung und was die wissenschaftlichen Schubfächer mehr sein mögen. Doch von der gesellschaftlichen Verankerung der Gegenstände war nur selten ausdrücklich die Rede. Sie schienen vielmehr ein unabhängiges Eigenleben zu führen, das besonders gern in seinen ästhetisch ansprechenden festlichen Formen gezeigt und besprochen wurde. Aber die 68er revolutionären Jahre brachten auch die nachdenkenden Volkskundler zu neuen Erkenntnissen. Eine Untersuchung der Tübinger Gruppe nannte sich "Abschied vom Volksleben"²³ und brachte ausdrücklich eine "Kritik des Kanon" zur Sprache. Statt der einzelnen Stoffgebiete, statt der überlebten Aufteilung in "Sachkultur" und "Geistige Kultur" sollte nun deren Sozial-

²⁰ Aus einem hs. Vortragsms. in Adolf Spamers Nachlaß.

²¹ Neumann, Hans: *Primitive Gemeinschaftskultur*, Leipzig 1921; ders.: *Grundzüge der deutschen Volkskunde*, Leipzig 1922.

²² Gerndt, Helge (Hrsg.): *Volkskunde und Nationalsozialismus*, München 1987.

²³ *Abschied vom Volksleben*, Tübingen 1970.

gebundenheit und historische Dynamik in den Mittelpunkt der Betrachtung treten.

Ich hatte diesen Weg mit meiner Mannhardtarbeit schon Jahre zuvor beschritten und - den schwedischen Ethnologen folgend²⁴ - ein soziales Koordinatensystem für die Erscheinungen der Volkskultur entworfen. Jede Objektivierung, die wir untersuchen, ist gebunden an Zeit, Raum und Gesellschaft. Das setzt eine wissenschaftliche Methode voraus, die diachron die Kultur-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte benutzt und synchron den funktionalen Kontext beschreibt. Die Determinanten Zeit und Raum sind als soziale Zeit und sozialer Raum zu verstehen, also nicht im Sinne historischer Chronologie und Geographie. Die Gegenstände müssen daher auf ihre Rolle hin geprüft werden, die sie im Normengefüge der Ausübenden, Handelnden, Benutzenden spielen. Sie sind selbst soziale Tatsachen, Zeichen, in denen sich das Lebensgefühl der Gruppen ausdrückt.²⁵

Dazu ein Beispiel aus der Welt der dörflichen Kleidung, der Trachten in der oberhessischen Schwalm, die bis zum zweiten Weltkrieg noch ganz allgemein als verbindliche Kleidungsnorm üblich waren. Schnitt und Stoffwahl, Farben und Formen, Gestik und Gang, Frisur und Schmuck bildeten ein ganzes Kleidungssystem als Ausdruck einer dörflich-bäuerlichen Lebensordnung mit ihren Werten und Normen des Besitzes, der Altersstufen und des Familienstandes. Tracht umschließt daher eine Fülle von wirtschaftlichen und sozialen Tatsachen. In der Schwalm herrschte im Gegensatz zu den meisten anderen hessischen Landschaften das Anerbenrecht, d.h. es erbte der älteste Sohn, der dann die anderen Geschwister auszahlen mußte. Die Besitzhierarchie des Dorfes blieb also stabil. Danach richteten sich auch die Heiratsstrategien, und die Kinder wurden von kleinauf dazu erzogen, die Zeichen des Besitzes zu kennen und zu erkennen. Nun war der bäuerliche Wertmaßstab, an dem alles gemessen wurde, die Quantität der Dinge: Feld und Vieh, ihre Produkte und ihr Ertrag. Es gibt wohl keinen anderen vorindustriellen Beruf, bei dem so sehr die Qualität mit der Quantität verbunden ist wie der des Bauern. Diesem Denken entsprachen auch die Einzelheiten der Tracht. "Das reichste Mädchen von Schrecksbach trug 16 Röcke übereinander zum Kirmestanz", erzählt ein Berichterstatter,²⁶ und so erinnern sich auch die älteren Dorfleute. Das waren dann sichtbare und zählbare Signale für einen jungen Bauern aus dem Nachbardorf auf Brautschau. Kein Wunder, wenn diesen Vorzeichen für einen behäbigen Lebensablauf so viel Beachtung geschenkt wurde. Deutli-

²⁴ insbesondere Eskeröd, Albert: *Årets äring*, Stockholm 1947.

²⁵ Weber-Kellermann, Ingeborg: *Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts*, Marburg 1965, Kap. VI, S. 355 ff.

²⁶ Spamer, Adolf: *Hessische Volkskunst*, Jena 1939, S. 65.

cher kann ein Signal innerhalb eines Kommunikationssystems von Eigenheiten kaum funktionieren. Solche Zeichensetzungen bestimmten die bäuerliche Ästhetik, während gleichzeitig die wohlhabende Bürgertochter sich höchstens durch wertvollen Schmuck und sonstigen Luxus hervorhob.

Mit der Definition der volkskulturellen Gegenstände als *Zeichen* ist eine völlige Umkehr traditioneller Betrachtungsweisen vollzogen: weg von den Stoffen als Ding an sich und hin zu den Stoffen als Zeichen, als sozialer Code. Angewandt auf die Welt der Bräuche wiederhole ich dazu, daß nicht die abgelöste Form der Bräuche und ihre angeblich uralte Geschichte entscheidend sind, sondern die Menschen, die sie ausüben, um ihre Gedanken und Anschauungen damit auszudrücken. Methodisch erwiesen sich dafür die Arbeitsweisen des Strukturalismus als nützlich, der z.B. Bräuche in ihrem Strukturcharakter wahrnimmt als ein hierarchisch angeordnetes System von Brauelementen. Zugleich wird damit aber auch der kommunikative Charakter der Bräuche deutlich, dem wir bereits bei der "Sprache" der Trachten begegneten: die Rolle der Bräuche als "Texte" zwischen den Sendern, den Brauchsübenden, und den Empfängern, den Brauch-Verstehenden. Das sind neue, überaus erfrischende Erkenntnisse.

Die Absage an den alten Kanon der Volkskunde als großes Sammelbecken von Fakten erfordert nicht nur ein Umdenken, sondern auch eine sozialwissenschaftliche Erweiterung des Fachwissens. Die ethnischen und sozialen Gruppen, deren Vorstellungswelt es aus den Zeichen der Überlieferung zu erkennen gilt, müssen beschrieben werden, die Bauern und ihr Gesinde, die Land- und Fabrikarbeiter, die Handwerker und Kaufleute, aber auch die Familien, die Kinder, die Frauen. Ich begann schon Ende der 60er Jahre mit Vorlesungen und Seminaren über die kleinste soziale Primärgruppe, die Familie, über die Wilhelm Heinrich Riehl 1855 sein zwar zu kritisierendes, aber doch sehr anregendes Buch geschrieben hatte. Ich habe dann selbst eine Sozialgeschichte der Familie geschrieben²⁷ und darin versucht, die historischen Prozesse der Familie in ihren verschiedenen gesellschaftlichen Schichten nachzuzeichnen. Wohl das markanteste Kulturprodukt der bürgerlichen Familie des 19. Jahrhunderts in Deutschland ist das Weihnachtsfest in seinem fast liturgisch geprägten häuslichen Ablauf. Mit der engen Beziehung zwischen sozialer und kultureller Form hängt auch deren geschichtliche Begrenzung zusammen. Das sei jetzt abschließend an einer der weihnachtlichen Familienszene unter dem Weihnachtsbaum erläutert.²⁸ Wie steht es mit dem Kommunikationscharakter

²⁷ Weber-Kellermann, Ingeborg: *Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte*. Frankfurt a. Main, 10. Aufl. 1989

²⁸ Weber-Kellermann, Ingeborg: *Das Weihnachtsfest*, München, 2. Aufl., 1987, S. 87 ff.

der Bräuche am Heiligenabend? Im innerfamiliären Bereich standen sich zwei Gruppen gegenüber: die Kinder und die Eltern und Großeltern. Die Eltern befanden sich vor der Bescherung im Weihnachtszimmer, sie hatten den Baum geschmückt und wollten die Kinder überraschen und erfreuen und erwarteten dafür Verhaltensweisen wie Artigsein, Gedichtaufsagen, Musizieren, Anpassen an die Weihnachtsstimmung. Der Vater übernahm im Geiste des Patriarchalismus mit dem Anzünden der Kerzen die führende Rolle. - Die Kinder befanden sich außerhalb des Weihnachtszimmers, und der festliche Raum war ihnen unbekannt, vor allem der geschmückte Baum. Sie erwarteten Überraschung und Freude und waren sich der damit verbundenen elterlichen Erwartungen bewußt; sie hatten sich in langen Wochen darauf präpariert und wollten von den Eltern an diesem Abend geführt werden. Damit war im Kommunikationssystem die Rolle der Eltern als "Sender" und die der Kinder als "Empfänger" festgelegt. Mit dem Anzünden der Kerzen und dem Klingeln des Glöckchens beginnt die Familienfeier. Die Kinder dürfen das Weihnachtszimmer betreten, und der Doppelraum des Außen (Kinder) und des Innen (Eltern) verschmolz zum gemeinsamen Innenraum der Familie. Damit aber formierte sich sogleich ein neues Oppositionssystem: Das Wir der Familie stand nun dem Außen der anderen gegenüber, der Nicht-Familie, von der das Wir am Heiligenabend nicht gestört sein wollte. Damit ist ein neuralgischer Punkt der deutschen Familienfeier berührt: sie vereinte nicht nur die Familienangehörigen unter dem Lichterbaum, sondern sie schloß auch alle diejenigen aus, die keine Familie hatten, und machte die Einsamen doppelt einsam.

Der Weihnachtsbaumbrauch verbreitete sich seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts sozial von oben nach unten und regional von den Städten aufs Land. Die Bürgerfamilie als sein hauptsächlichster Gestalter hatte in jenem Jahrhundert als Folge der wirtschaftlichen Trennung von Arbeitsplatz und Wohnplatz die Funktion des Wohnens bedeutend entfaltet hin zu einer Abgeschiedenheit von den Konflikten der Außenwelt. Das patriarchal geordnete Familienleben, gemütlich von der Mutter ausgestaltet, spielte sich in der Etagenwohnung ab mit ihren den Lebensbedürfnissen entsprechenden Räumen. Die "Gute Stube" bildete dabei die Kulisse für die familiären Festlichkeiten, besonders das Weihnachtsfest. Hier wurde der Weihnachtsbaum aufgestellt und verbreitete seinen Tannenduft, als wäre ein Stück Wald in die Stadt gekommen, um die bürgerliche Utopie von einer heilen Welt zu verstärken. Durch diese codierte Botschaft entstand eine Homogenität der deutschen bürgerlichen Familien schlechthin, denn sie versinnbildlichte die Normen des Systems.

In der jüngeren Generation hat sich nach dem Zweiten Weltkrieg dann besonders in der 60er Jahren ein gewisses Unbehagen an den weihnachtlichen Ritualen verbreitet, besonders an der eifersüchtigen Forderung

nach rührseliger Gemeinsamkeit unter den brennenden Kerzen. Damit schien ein Zwang zur Harmonie und Dankbarkeit verbunden, der den jungen Menschen ebenso wenig paßte wie der Konsumrausch des Schenkens und die falschen Töne des "Friede auf Erden"! - Doch die Methode der sozial-kulturellen Botschaften durch Zeichen lehrt, daß dieses Unbehagen weniger den Weihnachtsbaum an sich betrifft mit seinem anheimelnden Kerzenschimmer, als vielmehr das durch ihn codierte Normverhalten und damit das zwanghafte Bild der alten patriarchalen Familie. Aber Zeichen sind mehrdeutig und der Weihnachtsbaum weder gut noch schlecht weder christlich noch heidnisch, weder links noch rechts. Man könnte ihn ja neu interpretieren und ihn gewissermaßen im offenen Freundeskreise eine fröhliche, zwanglose "Sprache" sprechen lehren.

Bei einer solchen Betrachtung von Gesellschaft und Kultur als "Texte" wächst die Freude an der Erkenntnis innerer Zusammenhänge. Seit etwa 30 Jahren haben wir unser Fach umbenannt. So wie die alten "kunden" - Erdkunde, Naturkunde usw. - aus den Universitätsprogrammen verschwunden sind, möchte auch die Volkskunde so nicht mehr fortbestehen, zumal sie seit der Nazizeit auch politisch belastet ist. Dem internationalen Brauch folgend heißt das Fach nun auch in Deutschland mehrheitlich "Europäische Ethnologie" und hat damit über die Beschreibung hinaus den "logos" als Thema, das Denken und Fühlen von Teilgesellschaften.