

Zur Luxurierung der Historienspiele in Dinkelsbühl und Rothenburg o.d.T.

1. Einleitung

'Luxurierung' ist kein gängiger Fachbegriff der Volkskunde; im bekannten "Wörterbuch der Volkskunde" (hg. Beitzl 1974) ist er ebensowenig registriert wie in den jüngeren Einführungskompendien von H. Bausinger, I. Weber-Kellermann, I. M. Greverus, G. Wiegmann, H. Gerndt oder R. W. Brednich. Ich verdanke ihn österreichischen Kollegen und verwende ihn gern, gerade weil sein Inhalt so unscharf schillert: Aus Luxurierung hört man etwas heraus von Aufwand, Seitentrieben und Prunkentfaltung, die einfache Anfänge weit hinter sich gelassen hat, qualitativ wie quantitativ. Der Gedanke an Veränderungsstufen, an Mutationen eines ursprünglichen Sinns klingt an, oft auch das Verdrängen der unangenehmen Seiten einer historischen Wahrheit, ein Hineinleben in oberflächlicheren, simplifizierten und verschönten Schein. Luxurierendes Brauchtum ist, soziologisch gesehen, Ausdrucksform unserer so gewordenen Freizeit- und Überflußgesellschaft, die sich – kompensatorisch zur Arbeit – Ausgleichsbeschäftigungen sucht, z. B. Vereinsaktivitäten. Die um 1965 in der Volkskunde geführte 'Folklorismus'-Diskussion hat dem verächtlich hinzugefügt, es gehe dabei größtenteils nurmehr um Schaustellung nach außen. Ein kritischer Unterton also, der sich noch steigert durch das eventuelle Vorhandensein kommerzieller Interessen, von Geschäftsleuten, die auf Fremdenverkehr hoffen, und der Kommune insgesamt, die damit allgemein um ein außergewöhnliches 'Image' wirbt . . .

Sind das langweilige, rein akademische Ausführungen? Es mag so anmuten! Jedoch: Wer unsere fränkischen Paradenstädchen Rothenburg und Dinkelsbühl kennt, wird wissen, daß ich längst ganz konkret beim Thema bin und lediglich die Abstrak-

tion des dort anzutreffenden historischen Festspielwesens vorweggenommen habe.

2. Der Rothenburger "Meistertrunk"

Das Bühnenspiel vom Rothenburger "Meistertrunk", damit muß aus chronologischen Gründen begonnen werden, wurde 1881 uraufgeführt. Nicht daß es zuvor in der einstigen Reichsstadt kein Theater zu sehen gegeben hätte! Immer wieder seit dem 17. Jahrhundert hatten reisende Schauspielertruppen auf dem Marktplatz oder im Rathaus das Volk mit Hanswurstiaden, Komödien und anderen Lustigkeiten ergötzt (Weigel 1904, S. 222). Nun hingegen handelte es sich um ein Volksschauspiel in der ganz anderen Definition des aus eigener Kraft Geschaffenen: Verfaßt hatte das Stück wirklich ein "einfacher Mann aus dem Volke", nämlich der ortsgeborene Glasermeister Adam Hörber aus der Stollengasse. Und Volksschauspiel war es von Anfang an auch dadurch, daß Laienspieler aus allen Bevölkerungskreisen der Stadt sich in die Rollen teilten. Lediglich zur Regie hatte man vom Hoftheater Coburg einen Profi verpflichtet.

Der dargestellte Stoff dürfte bekannt sein; ein aktueller Programmzettel erzählt ihn so:

30jähriger Krieg – Ende Oktober 1631 stürmt General Tilly mit 60000 Mann gegen die lutherische Reichsstadt an; die Verteidiger müssen bald kapitulieren. Tillys "Soldaten zogen plündernd durch die Gassen. Bürgermeister und Rat wurden zum Tode verurteilt, die Stadt sollte gebrandschatzt werden. In ihrer Seelenangst boten die Ratsherren dem ergriminten Feldherrn den Willkommenstrunk in einem prachtvollen Humpen, der 3/4 Liter faßte. Tilly tat einen tiefen Zug und

wurde durch den Wein milde gestimmt. Er gab den Ratsherrn eine letzte Hoffnung: "Wenn einer von Euch imstande ist, diesen Humpen in einem Zug zu leeren, dann soll Euch Gnade sein!" Diese Tat vollbrachte der Altbürgermeister Nusch. Er rettete damit seinen Ratskollegen das Leben und die Stadt vor der Vernichtung."

H. R. Becher (1971, S. 171) spricht in seiner einschlägigen Doktorarbeit von der "Ortsgebundenheit" und damit "Nichtverpflanzbarkeit" solcher Heimatspiele. Man sollte aber gleichermaßen ihren Zusammenhang mit allgemeineren Strömungen des Zeitgeistes betonen, den sie lediglich ortsspezifisch ausformen: Hörbers Stoffwahl wäre nicht denkbar ohne die Ära der Romantik, als die Gebrüder Grimm, Herder u. a. die Deutschen zur Rückschau auf ihre nationale Vergangenheit einstimmten. Die Reichsgründung 1871 hatte den Sinn für heroische Stunden geschärft. Und: Klassische Dichtung rezipierend, z. B. Goethes "Götz" und "Egmont", Schillers "Jungfrau von Orleans" und "Wilhelm Tell", Kleists "Prinz von Homburg" und Grillparzers "König Ottokar", hatte sich im deutschen Bürgertum noch stärker die Gewohnheit eingeübt, politische Zusammenhänge und menschliche Nöte auf die Taten einzelner Helden zu reduzieren. Da lag es nahe, daß ambitionierte Heimatschriftsteller in der örtlichen Überlieferung ebenfalls nach solchen Personifikationen suchten.

Rothenburger Geschichtsbewußtsein wollte Hörber zum Ausdruck bringen. Doch stellen sich damit zwei Fragen. Die erste: Warum wählte er dazu ausgerechnet ein Szenario aus dem grausamen 30jährigen Krieg? Hat Rothenburg nicht auch andere Höhepunkte zu bieten? Man wird antworten können, daß offenbar überall in Franken – man lese Ortschroniken und schaue auf Heimatfeste ringsum – der 30jährige Krieg mit seinen schrecklichen Bevölkerungsverlusten als besonders tiefer Geschichteinschnitt empfunden wird, als Trauma, das immer wieder neu verarbeitet werden muß. In anderem Licht erscheint die Sache indessen, wenn man sich vergegenwärtigt, was

hierbei de facto geschieht, – wie brave Kleinstädter da mit spürbarem Vergnügen quasi im Freizeitberuf als Landsknechte die Hellebarde schwingen, frisch geduscht in chemisch gereinigte Uniformen schlüpfen, Verwundete mimen und sich nach Proben bzw. Aufführung fröhlich im Wirtshaus entspannen, wie Zuschauermassen ihren Sonntagsgenuß bei einem Kriegsspiel finden und Entscheidungen über Leben oder Tod von einer Guinness-Book-verdächtigen Trinkleistung abhängig gemacht werden. Der gespielte Ernst löst nurmehr bedingt Betroffenheit aus. Die Erinnerung an den Krieg ist einem letztlich seltsamen Verharmlosungsprozeß anheimgefallen, wozu – soll man sagen leider oder gottlob? – wohl nur ein gehöriger Zeitabstand von Jahrhunderten fähig macht. Könnten wir uns vorstellen, daß man auch den Giftgaskampf in den Schützengräben vor Verdun, Auschwitzer KZ-Schicksale oder die Bombenangriffe auf Nürnberg und Rothenburg im Frühjahr 1945 zum Thema ähnlichen Nachspiels macht? Das Absurde wird oft erst im Vergleich sichtbar!

Die zweite Frage ist, ob Hörbers "Meistertrunk" eigentlich historisch wahr ist. Hörber hat eine Sage dramatisiert, die kurz vor ihm auch schon der Rothenburger Buchbindermeister Wolff zum Gegenstand einer – ebenfalls "Der Meistertrunk" betitelten – Erzählung gemacht hatte. Die ältere Volkskunde hat bis in die letzten Jahrzehnte hinein mit großem Respekt vor Sagen über den echten Quellenwert solch mündlicher Überlieferungsformen geurteilt und sie beinahe gleichrangig neben die Archivalien der Historiker gestellt. Inzwischen ist man skeptischer geworden und traut – mehrere Referate auf dem diesjährigen Deutschen Volkskundekongreß mit dem Leitthema "Erinnern und Vergessen" bewiesen es – dem nicht schriftgestützten sog. "kollektiven Gedächtnis" des Volkes allenfalls eine Rückerinnerung über drei, vier Generationen zu. Und so ist es denn auch in Rothenburg. Erst 1837 taucht eine Fassung auf, die Handlung und Motive so bringt wie später Hörber. Noch 1772 schildert H. G. Schaffert in seinen Rothenburger "Denkwürdigen Sachen" das Ereignis

von 1631 recht anders als Mut- und Opferprobe:

„... eine Generalsperson habe einen großen Pokal voll Wein gefüllt und gesagt: Es sei Gift darin, wenn es jemand wolle austrinken, so solle die Stadt Pardon haben. Da dann ein Bürgermeister Nusch es gewagt und den Pokal ausgetrunken habe, hat ihm aber nichts geschadet ...“ (Weigel 1904, S. 209)

Vor der Mitte des 18. Jahrhunderts gibt es weder Belege für Frühformen dieser Sage noch überhaupt Archivalien, die irgendeine besondere Rettungstat bei der Eroberung der Stadt durch Tilly am 31. Oktober 1631 bezeugten. Das uns präsentierte Rothenburger Historienspiel beruht also überwiegend nur auf immer stärker ausschmücker, d.h. luxurierender Fabulierlust, wie wir das auch bei Legenden sehen. Die einzigen erkennbaren realen Kerne, an denen sie anknüpfen konnte, waren die Tatsache der Stadtbesetzung an sich, der Name der Ratsfamilie Nusch und allenfalls die zeitgemäße Sitte, jeden hochrangigen Gast der Stadt – und sei es der siegreiche Feind – mit einem großen „Willkomm“-Trinkpokal zu begrüßen. Einen solchen rasch zu leeren, war damals im übrigen nichts Ungewöhnliches; überliefertermaßen schaffte z.B. selbst die schöne Dame Philippine Welslerin leicht zwei Liter Wein auf einen Zug (Schnelbögl 1959, S. 16).

Hörbers und seiner Stammtischfreunde im „Hirschen“ ursprüngliche Absicht seit 1870 bzw. 1879 (Theaterplan) war es gewesen, „den einst so fröhlich gefeierten Kirchweihmontag dadurch wieder zu Ehren zu bringen, daß man an demselben ein Erinnerungsspiel an die vor 250 Jahren geschehene Rettung Rothenburgs aus der Hand Tillys aufführe“ (Weigel 1904, S. 266; Balb 1974, S. 79). Schweres Schicksalsdrama und heitere Kirchweihstimmung fügten sich also schon den Urhebern merkwürdig widerspruchlos zusammen. Daneben erschließen wir aus dem Satz des Zeitgenossen, daß das Spiel zunächst wohl mehr dem internen Festkalender der Stadtbevölkerung zugedacht war. Aber erst die beson-

dere Schubkraft, die von „runden“ Jubiläen auszugehen pflegt und auch trägere Nachbarn mitreißt, ließ die Idee dann am Pfingstmontag 1881, d.h. bezogen auf die 250. Wiederkehr des Katastrophenjahrs 1631, endgültig reifen. Man kann für ganz Franken verallgemeinern, daß in erster Linie Säkularfeiern, bei denen eine Stadt nach außen strahlen und auch Fremde faszinieren möchte, zur Entstehung historischer Festspiele und Festspieltraditionen beigetragen haben. Für die Tauberstadt formuliert ein Werbeprospekt: „Seitdem betrachten die Rothenburger die alljährliche Auf-führung dieses Werkes als eine verpflichtende Aufgabe“.

Vieles ist dabei über die Jahrzehnte tatsächlich gleich geblieben, – der Text, der Kaisersaal im Rathaus als Spielstätte, die Kontinuitätssichernde Organisation der Laienspielschar in einem Verein. Auch daß am Nachmittag ein großer Heerzug stattfindet vom Galgentor bis zum Anger vor dem Spitaltor, gehört bereits zu Hörbers Grundentwurf von 1881. Doch bliebe zu untersuchen, wie sich die einzelnen Abteilungen der Musketiere, Eisenreiter, Kroaten, Schweden, Schanzbauern, Bürgermädchen, Marketenderinnen usw. im Lauf der Zeit um immer weitere Gruppen vermehrt haben. Ebenso muß ich die Frage, seit wann diejenigen, die die wehrfähige Mannschaft der Stadt verkörpern, am frühen Montagmorgen zum sog. Pikett auf dem Marktplatz einberufen werden, um vor dem Rat den Fahneneid zu schwören, hier offen lassen. Stadtpfeifer-Musik zum Wecken und Serenaden in historischen Kostümen am Abend kamen dazu. Und ganzjährig löst seit 1910 die alte Kunstuhr am Giebel der Ratstrinkstube ein mechanisches Werk aus, das stündlich den trinkfesten Bürgermeister Nusch in Aktion zeigt. Auf jeden Fall deuten sich damit auch stetige Entfallungs- und Ergänzungstendenzen im Spielgefüge an, also wieder eine Art von Luxurierung, die am augenfälligsten wird, wenn man darauf achtet, wie sich die jährliche Zahl von „Meistertrunk“-Aufführungen allmählich häufte: Neben den Traditionstermin allein am Pfingstmontag sind inzwischen, Stand 1985, vier Wiederholungen

getreten bis hinein in den September. Das leicht durchschaubare Ziel, damit den Fremdenverkehr zu heben und zu strecken, wurde schon um die Jahrhundertwende nicht verschwiegen (Weigel 1904, S. 266). Jetzt kennt der geschäftstüchtige Zugriff auf das "Meistertrunk"-Thema längst keine Grenzen mehr: Bürgermeister Nusch auf Postkarten, Keramikacheln, Schlüsselanhängern, Nachbildungen des sagenhaften Weinkrugs, Szenenfotos, Programmhefte, Nachdrucke früherer Plakate sind allgegenwärtig in der Stadt. Das Spiel ist zur Wohlstandsquelle und schlechthin zum Markenzeichen Rothenburgs geworden.

3. Der "Historische Schäfertanz" auf dem Rothenburger Marktplatz

Nicht ganz so bekannt wurde ein zweites Historienspiel, das Rothenburg besitzt, sein "Schäfertanz". Voran ein Ratsherr, dahinter ein geschmückter Hammel und eine Gans, ziehen paarweise 16 Schäferinnen und Schäfer, die Schippe geschultert, in das Karrée hölzerner Tribünen am Marktplatz ein; zu Musik führen sie dort Figurentänze vor.

Es ist nicht ohne Reiz, auch hier die Genese solchen Tuns zu verfolgen und über Echtheit nachzudenken, sagte doch noch 1971 ein Festausschußmitglied schlicht: "Wenn der Schäfertanz vor den Patrizierhäusern des Marktplatzes auftritt, . . . entsteht ganz unwillkürlich das echte, unverwachsene Bild mittelalterlichen Lebens" (zit. Balb 1974, S. 85). Haltbar ist das nicht. Die Tänzer sind keineswegs Schäfer von Beruf, sondern lediglich freizeitmäßig in der sog. Schäfertanz-Gilde engagiert. Ihre Tracht ist biedermeierlich, die Choreographie der Reigen frei erfunden. Was sie darbieten, ist ein Konstrukt auf äußerst schwachen historischen Füßen.

Richtig ist, daß die zahlreichen Schäfer der Rothenburger Gegend sich, vielleicht schon im 14. Jahrhundert, zu einer religiösen Bruderschaft zusammengeschlossen hatten und sich einmal im Jahr, erstmals nachweislich 1516, nach Bartholomäi (24. 8.) in der Reichsstadt zum Schäfertag versammelten.

Hauptsache war dabei ein zeremonieller Kirchgang zur Wolfgangskapelle, die ja auch dem Schäferpatron St. Wendelin geweiht ist. Wofür die Schäfer außerdem das Privileg bekommen hatten, tags darauf noch einen Ehrentanz – in unserer heutigen Sprache mehr ein Umzug – durch die Gassen zu veranstalten, ist aus einigen Sagenfragmenten z.T. antisemitischen Inhalts nicht mehr genau zu erhellen. Zu diesem Umzug gehörten das sog. Gänseführen – dem armen Tier wurde nach dreimaliger Umrundung des Herterichsbrunnens der Kopf abgeschlagen – und das Vergnügen, sich einschleichende berufsfremde Mitläufer in den Brunnentrog zu tauchen. Auch wurde reich gegessen und getrunken. – Mit dem Schäfertag 1776 brach diese Tradition jäh ab; vielleicht ist die bekannte Brauchfeindlichkeit der Obrigkeiten im Zeitalter der Aufklärung dafür verantwortlich zu machen (Hornberger 1955).

Die Idee, den versunkenen Brauch nach fast anderthalb Jahrhunderten wiederzuerwecken, entstand 1910, wie seinerzeit 1870 ff. das "Meistertrunk"-Projekt, an einem Honoratiorenstammtisch, diesmal im "Goldenen Lamm". Nicht zufällig gerade hier, denn das "Goldene Lamm" ließ nicht nur durch seinen Namen an die Schäferei denken, sondern war tatsächlich ehemals Herberge der Schäfer bei ihren Rothenburger Jahrestreffen gewesen. Vielleicht sollte man darüber hinaus fragen, ob auch eine jener häufigen Wirtshausfehden – hier "Lamm", dort "Hirsch" – mit Anstoß war, in Rothenburg ein zweites Historienspiel zu schaffen. Die oben beschriebene moderne Einrichtung des Schäfertanzes, die man historisch gesehen kaum authentisch nennen kann, und die Gründung der Schäfertanz-Gilde gehen vor allem auf Theodor Schletterer zurück, der sich ausdrücklich dazu bekannte, "daß eine historische Sache, wenn sie neu ins Leben gerufen wird und ihren Zweck nicht verfehlen soll, stets fürs Auge ausgestattet werden muß" (Balb 1974, S. 81/83). Zusätzliche Pikanterie bekommt dieses Nostalgieunternehmen, wenn man sich

klarmacht, daß es bedenkenlos über alte soziale Schranken hinwegschritt: Jahrhundertlang hatte die Schäfererei als sog. "unehrliches" Gewerbe gegolten; dem Schäfer wurden Gemeinderechte und z. B. die Einheirat in andere Gesellschaftskreise verweigert, was zu starker endogamer Versippung, d. h. weit verzweigten "Schäferdynastien" führte; das Herumstehen auf den Weiden ließ ihn faul erscheinen, und auch seine Kenntnis von allerlei Heilkräutlein und Zaubermitteln brachte ihn in Verfall. All das war vergessen, als sich nun 1911 ff. Rothenburger Stadtbürger, die sich einst kaum mit einem Schäfer näher eingelassen hätten, zum fröhlichen Schäfertanz zu verkleiden begannen. Die Absonderlichkeit, sich in der Schäferpose zu gefallen, hatte in der Kulturgeschichte allerdings auch schon ältere Vorbilder. Zu erinnern wäre an Vergils *Bukolika*, an die beliebten Schäferspiele des Barock, wofür etwa der Pegnesische Blumenorden in Nürnberg ein nahes Beispiel liefert, und auch an die biblische Metapher von Jesus als dem guten Hirten.

Wie beim "Meistertrunk" setzte auch beim "Schäfertanz" bald weiterer folkloristischer Ausbau ein: Einsichtsvoll hatte man die Erstaufführung zunächst nur im Rahmen eines Faschingsballs gewagt. Doch erfolgte noch im selben Jahr 1911 die Aufwertung zum allgemein anerkannten stadtgeschichtlichen Brauch, indem man dem Schäfertanz auch beim großen Festtermin zu Pfingsten Platz gab. Seither haben Fremdenverkehrsinteressen zu immer mehr Auftritten pro Jahr verleitet; 1985 war der Schäfertanz nicht weniger als fünf Mal in der Stadt zu sehen. Außerdem wird er als Symbol Alt-Rothenburgs auf Gastspielreisen sogar ins In- und Ausland exportiert. Jüngste Zutat ist das 1986 eröffnete "Schäfertanz-Kabinett" im Turm der St. Wolfgangskirche, das in musealer Weise einerseits die eigene, inzwischen 78jährige Vereinsgeschichte darstellen, vor allem aber die Fiktion einer kontinuierlichen Herleitung aus alten Schäfertraditionen verdichten will und darüber hinaus natürlich ein weiterer Anziehungspunkt für Touristen sein soll.

4. Brauchmultiplikation durch Rothenburgs Tourismus-Manager

Historienspiel und Tourismus sind in Rothenburg (und wohl auch anderwärts) nicht zu trennen. Kann man vom "Meistertrunk", vom "Schäfertanz" und den 1921 ebenfalls von Theodor Schletterer als Laientheater begründeten "Hans-Sachs-Spielen" aber noch sagen, daß sie aus mehrschichtigen Motiven geboren und erst später voll in den Sog des Wirtschaftssektors Fremdenverkehr gerieten, so gilt das für eine jüngste Gruppe von Brauchveranstaltungen nicht mehr. Sie entstanden, weil Gastronomie und Souvenirhandel ihrer bedurften, um dem Ziel einer ökonomisch rentierlichen Saisonverlängerung näherzukommen; es sind reine Schöpfungen vom Reißbrett der Tourismus-Manager. Um den Einklang mit dem mittelalterlichen Bauensemble zu wahren, pflegt man dabei natürlich auch weiterhin das historische Profil: Zu Beginn der Ferienreisezeit Anfang Juli bündelt seit 1975 ein "Festliches Sommer-Wochenende" ein zweites Mal wie zu Pfingsten die Dreieit Hans-Sachs-Schwänke, Meistertrunk und Schäfertanz. Bei den erstmals 1974 durchgeführten "Reichsstadt-Festtagen" im September, die vorgeblich an den 1274 verliehenen Freiheitsbrief erinnern wollen, kommen außerdem Fackelzug und Feuerwerk und vor allem, dezentralisiert an verschiedenen Plätzen der Stadt, Episoden aus sieben Jahrhunderten dazu, – Schnappschüsse aus dem Leben von anno dazumal wie Edeldamen 1274, Zimmermannsarbeit um 1900, Trachten der Rothenburger Landwehr, Münzprägen, Wanderdoktor, Zuckerbäckerei 1890 oder Schützenfest 1374. Ähnliche Schaustellungen einstiger Berufsbilder charakterisieren heute nahezu überall den Typus neuer Stadtfeste! Das Ende dieser systematischen Jahreslaufkette bildet seit 1973 das "Wintermärchen" mit Weihnachtsbuden am Grünen Markt und im Rathaushof, das dem längst verrummelten Nürnberger Christkindlesmarkt seine größere Intimität entgegenzusetzen kann.

Rechtfertigt diese durchgestylte Resorten-Festsituation noch den Begriff "Brauch"? Solange Rothenburgs Einwohner selbst nicht müde werden, ihre Freizeit in den Dienst dieser alljährlichen Termine zu stellen und im gemeinsamen Kostümspiel Sozialisation zu erfahren, wird man das wohl zu bejahen haben.

5. *Exkurs zur Fremdenverkehrs-entwicklung Rothenburgs und Dinkelsbühls*

Wo Brauchpflege so sehr unter dem Diktat des Fremdenverkehrs steht, sollte man wenigstens kurz auch dessen Entwicklung streifen. – Für Rothenburg wie für Dinkelsbühl gilt, daß sie wohl nur deshalb vom Tourismus entdeckt wurden, weil die Industrialisierung des 19. Jahrhunderts sie vergessen und den Dornröschenschlaf ihrer mittelalterlichen Mauern ungestört gelassen hatte. Als erste Fremde fanden Maler (Richter, Spitzweg) und Poeten (Mörke, Raabe, Heyse) um 1850 das "romantische" Rothenburg auf. Durch Schriften des Volkskundler Riehl (1865) und des Kunsthistorikers Dehio (1874) wurde das Städtchen dann auch in Bürgerkreisen populär, und schon um die Jahrhundertwende kann man in den Maßstäben der Zeit von gewissem Massentourismus sprechen. Die Attraktivität des Spiels vom "Meistertrunk" wirkte nachhaltig. Die Gründung des Vereins "Alt-Rothenburg" 1898 war bereits die Antwort auf erste Auswüchse touristischer Vermarktung und angeblich fortschrittlicher Verschönerung. Seinen "Ratschlägen zur sach- und stilgemäßen Behandlung der alten Häuser Rothenburgs bei Umbauten und Renovationen . . ." (1899) ist es mit zu verdanken, daß seit 1902 Rothenburg eine strenge Bauordnung besitzt, die sogar Farbanstriche regelt. Mit Errichtung eines Verkehrsvereins 1921 verstärkte sich der Gästestrom. Sorgen um die architektonische Reinerhaltung der Stadt und eine drohende Verkitschung wurden daher auch in den 30er Jahren laut und sind seither, zumal in Kreisen des Vereins "Alt-

Rothenburg", nie mehr verstummt. – Wenig Statistik nur: Bereits 1910 kam man auf 22400 Übernachtungen und etwa 50000 Tagesbesucher; bis 1980 hatten sich diese Zahlen verzehnfacht bzw. verzwanzigfacht!

Dinkelsbühl war der Nachzügler: Erst ab den 1890er Jahren regte sich Spürbares, als öfter mal Touristen von Rothenburg her einen Abstecher machten. Nach der Jahrhundertwende kamen ebenfalls Berliner und Münchner Maler zu längeren Aufenthalten. Einen weiteren Impuls brachte die 1000-Jahr-Feier 1925, obwohl sie letztlich auf einem Quellenirrtum beruhte. Insgesamt blieb Dinkelsbühls Fremdenverkehrsbilanz stets weit hinter Rothenburg zurück. Von professionellem Tourismus-Management kann hier erst seit etwa 1970 die Rede sein.

6. *Das Spiel von der Belagerung Dinkelsbühls durch die Schweden*

Wenn wir nun mit unserem eigentlichen Thema nach Dinkelsbühl herüberwechseln, zeigt sich rasch dasselbe: Nicht nur Dinkelsbühls allgemeine Fremdenverkehrsgeschichte ist Beispiel für zeitverzögerte Innovationen. Auch seine Festkultur enthält Elemente, die deutlich Rothenburger Einfluß verraten. 1896 ging bezeichnenderweise an den Münchner Hofrat Ludwig Stark, der damals die Proben zum Rothenburger "Meistertrunk" leitete, der Auftrag, den Dinkelsbühlern ein ähnliches historisches Volksschauspiel auf den Leib zu schreiben (Doederlein 1973, S. 7). Daß die 1897 uraufgeführte "Kinderzeche" samt anschließender Stadtübergabe gleichfalls die Not des 30jährigen Kriegs auf die Bühne bringt, ist also weder Zufall noch Beweis für die besondere Vormacht ebendieses Memorats an beiden Orten. Die Kinderlore, der es gelingt, das Herz des Schwedenobersts zu erweichen und damit die Zerstörung Dinkelsbühls zu verhindern, ist im Prinzip identisch mit der Gestalt des Bürgermeisters Nusch. Es ist die Dinkelsbühler Lokalvariante weit verbreiteter Stadttretungssagen, die aber hier erst um die Mitte

des 19. Jahrhunderts ihre heutige Form erhielt. Historisch gesichert ist allein, daß das protestantisch-katholisch durchmischte Reichsstädtchen an der Wörnitz 1632 von den Schweden unter Oberst Sperreuth belagert und erobert worden ist. Eine erste dramatische Fassung des Kinderlore-Sagenstoffs, die man Stark zugänglich machte, hatte kurz zuvor ein Unterampracher Pfarrer geliefert (Gabler 1973/74, S. 116).

Mit seinem Versuch, das so erfolgreiche und werbewirksame Rothenburger Historienspiel vom "Meistertrunk" zu imitieren, steht Dinkelsbühl nicht allein da. Auch "Wallenstein in Altdorf" (1894), "Die Schutzfrau von Münnerstadt" (1927) und manch anderes Stücklein aus dem 30jährigen Krieg, desgleichen ferner die "Landshuter Fürstenhochzeit" entstanden mit erklärtem Blick auf Rothenburg. Man kann auch diesen Verzweigungsvorgang ein Luxurieren nennen. Dinkelsbühl ist dem Vorantritt Rothenburgs übrigens noch ein zweites Mal gefolgt: Seit 1982 existiert hier ebenfalls im September ein zusätzliches Stadtfest, das Bürger und Bürgerinnen in nachgeschneiderten historischen Kleidern als Korbflechter, Bader, Besenbinder, Viehhändler, Gaukler und Moritatsänger "aus alter Zeit" präsentiert.

Es gibt freilich auch Unterschiede zwischen dem "Meistertrunk" und dem Dinkelsbühler Schwedenspiel. Nur dessen erster Teil, der Disput der Ratsherren, findet im Schranrensaal statt; die eigentlich anrührende Begegnung zwischen dem von der Lore angeführten Kinderzug und den hereinbrechenden Schweden vollzieht sich unter freiem Himmel am Wörnitztor, was dem Ganzen von jeher eine größere Öffentlichkeit verlieh. Und: neben erwachsenen, vornehmlich männlichen Laiendarstellern bezieht dieses Spiel auch die Kleinsten der Stadt mit ein, ist also soziologisch viel umfassender angelegt.

Mit Rothenburg wiederum gleich ist, daß beide Spiele keine selbständigen neuen Festtermine kreieren, sondern lediglich bereits vorhandene Brauchtage weiter aus schmücken sollten, – dort die Kirchweih, hier die sog. Kinderzechwoche. Die etwas unverständliche Tatsache, daß die von

Stark dramatisierte Kriegsepisode im Titel "Die Kinderzeche" heißt, hat wohl mit dieser Anbindung zu tun.

7. Die "Kinderzeche" zwischen Schülerbrauch und Heimatfest

Mit dem Geschehen der Dinkelsbühler Kinderzechwoche treffen wir nun aber auf ein Fest, das alle Rothenburger Geschichtsspektakula an Alter und Originalität weit überragt. Die Wurzel der "Kinderzeche" ist in einem allgemeinen mittelalterlich-frühneuzeitlichen Schulbrauch zu suchen, der sonst – z. B. bis heute in Oberfranken (Pegnitz, Creußen, Thurnau, Kulmbach, Coburg) – geläufiger ist unter dem Namen "Gregoritag". Unter den christlichen Heiligen ist St. Gregorius Patron für Schüler und Lehrer, Musiker und Sänger, Studenten und Professoren. Durchs ganze Mittelalter wurden Kinder daher am Gregoritag eingeschult, d. h. um den 12. März. An diesen Einschulungstermin schlossen sich bald auch die vom Nikolaustag herübergezogene Wahl des "Kinderbischofs" und spätestens seit dem 16. Jahrhundert außerdem Heischeumzüge an, das sog. Gregorisingen, wofür Schüler und Lehrer Geschenke oder auf Ratskosten ein Festmahl spendiert erhielten. So sind denn auch die frühesten Notizen über die damit nun begrifflich verständliche Dinkelsbühler "Kinderzeche" Rechnungseinträge:

1635 heißt es im kath. Kirchenpfliegerbuch "Herrn Magister und Cantori, als die Kinder gezech, altem Herkommen nach 4 fl." (Doederlein 1973, S. 5).

1660 wurden "Dem Wirt zu Seidelsdorf, so die Präzeptores bei der Kinderzeche verzehret, 1.35 fl." gegeben (ebd.).

Beteiligte waren demnach, was aus den Standesbezeichnungen Magister, Cantor, Präzeptor hervorgeht, in erster Linie die Lateinschüler. –

Die Gewohnheit, am Gregoritag einen Ausflug zu machen, läßt sich außerdem noch vom sog. Virgatum-Gehen ableiten, bei dem die Schüler in den Wald geführt wurden, um selbst die Ruten zu schneiden,

mit denen der Lehrer sie nötigenfalls züchtigen würde, – ein ritualisierter Drohgustus. Deshalb heißen in Schwaben ähnliche Feste bis heute Ruten- oder Stabenfest (Landsberg, Nördlingen, Ravensburg). – In der Neuzeit verschoben sich die Gregorifeste dann immer mehr in den Juni/Juli hinein, was ja auch für unseren Dinkelsbühler Fall zutrifft, weil a) die Einschulungstermine territorienabhängig zu schwanken begannen, b) heiterer Gregoriestag und ernste Karwoche nicht zusammenpaßten und c) für ein Freiluftvergnügen der Sommer halt nun mal die bessere Jahreszeit ist. Nichts geändert hat sich an den Grundelementen Umzug und Belohnung der Kinder, z.B. mit Bratwürsten, Brezen oder – das Spezifikum Dinkelsbühls – Spitztüten voll Süßigkeiten, die sog. Gucken, die ihnen Angehörige und Freunde vom Wegrand her zustekken.

Das Ungewöhnliche an der Dinkelsbühler Kinderzeche ist, in welch extremer Weise hier ein zunächst nur gruppenspezifischer Schülerbrauch im 19./20. Jahrhundert zum Heimatfest aller Dinkelsbühler und zugleich zur Attraktion für Auswärtige ausgebaut und dabei auch mit allerlei zeitbedingt wechselnden Interpretationen behängt wurde. – Ab etwa 1780 begann man den Knabenzug militärisch zu deuten, sprach vom Knabenbataillon, das fortan Landwehruniformen trug und, 19 Mann hoch, von einer "türkischen Musik" angeführt wurde; das meinte im Jargon der Zeit Militärblassmusik und ist der erste Beleg für die Existenz der famosen Dinkelsbühler Knabenkapelle. 1848 wurden neue Uniformen angeschafft, schwedische im Stil des 30jährigen Kriegs, womit die Knabensoldaten zu Figurinen der Geschichte und gleichsam zu Zeitzeugen jener patriotischen Stadttretungssage wurden, die nun in der Heimatgeschichtsbetrachtung Dinkelsbühls immer größere Bedeutung gewann. Die Kinderzeche als alljährlich wiederholtes Dank- und Freudenfest für den glücklichen Ausgang des 30jährigen Krieges, – so sahen es der bekannte, aus Dinkelsbühl stammende Jugendschriftsteller Christoph v. Schmid (1768–1854) und auch der fromme, 1848 von Pfarrer Zangmeister

verfaßte Spruch des Kleinen Obristen, der bis heute dazugehört (Schlagbauer 1951, S. 12/15). 1887 ging das schwedische Flair auf Starks Festspiel über, sodaß das Knabenbataillon nochmals für eine neue Rolle frei wurde: In Rokoko-Uniformen soll es seither Symbol sein für die letzten Jahrzehnte, da Dinkelsbühl souveräne Reichsstadt war, – ein bißchen Nostalgiestimmung contra kgl.-bayerische Einverleibungspolitik, wie sie eigentlich erst damals überall in Franken aufzukeimen begann (Wirth 1987).

Im äußeren Rahmen der Kinderzeche fällt auf, daß es spätestens um 1800 auch bereits Vergnügungsmöglichkeiten für die Erwachsenen gab. Ort dafür war und ist der Schießwasen, wo 1826 allein 17 "Bier- und Weinhütten" gezählt wurden und bis heute ein konventionelles Rummelplatzensemble mit Karussells und Losbuden die Kinderzechwoche zu begleiten pflegt. Fremde, die zuschauen und mitmachen wollten, sind seit 1807 bezeugt. Die Genehmigung des Schießwasen-Jahrmarkts (ab 1818) und Inserate in Tageszeitungen (so z.B. im "Korrespondent von und für Deutschland" v. 30. 6. 1867), mit denen der Bürgermeister "das auswärtige Publikum . . . zum zahlreichen Besuch der Kinderzechemesse" einlud, obwohl doch vor 1876 keine Eisenbahn das Städtchen erreichte, zeigen, daß die Stadtväter durchaus früh den kommerziellen Nutzen von Brauchtum zu schätzen wußten. Vom nächsten Ausbauschnitt neben den Uniformmodifikationen, der Begründung des Festspiels im Jahr 1897, war bereits die Rede. Ihm gliedert sich außerdem das "Lagerleben der Schweden" auf den Wörnitzwiesen an mit Zelten und Reitübungen. Vom großen Stadtjubiläum 1925 sind den mittelalterlichen Männerbünden nachempfundene Schwerttänze und Zunftfreien dauerhaft im Programm verblieben, das sich somit immer stärker anfüllte, in den letzten Jahren noch durch Freilichttheater am Wehrgang, Diashows und weitere historisierende Tänze. Vor allem aber wurde der Umzug des Knabenbataillons durch Anreihung all dieser und anderer Kostümgruppen immer länger.

Natürlich gehört zu diesem Luxurieren auch, daß man die Sache zeitlich streckte, auf daß möglichst viele Gäste kommen können. Noch 1950 genügten Sonntag – Montag – Dienstag. Heute sind es elf Tage, was bedeutet, daß das Festspiel siebenmal, der Umzug viermal wiederholt werden müssen, – durchaus eine Strapaze für die Akteure! Dem Ansinnen aus Tourismuskreisen, à la Rothenburg jenseits dieser Woche auch noch zu anderen Terminen Kinderzeche zu spielen, haben sich die Verantwortlichen bisher versperrt. Für die Dinkelsbühler selbst sind der schulfreie Montag und Dienstag die traditionellen Haupttage; da seien sie mehr unter sich.

Was aber heißt das "unter sich sein"? Wie fast jeder Brauch ist auch die "Kinderzeche" ein interessanter Spiegel der inneren sozialen Verhältnisse. Im 18. Jahrhundert zerfiel die Kinderzeche, wie Christoph v. Schmid erzählt (Schlagbauer 1951, S. 12), in Konfessionen: Die katholische Minderheit feierte das Fest in Kirche, Schule und zu Hause mit einer reichlicheren Mahlzeit; der öffentliche Heischezug war nur den evangelischen Kindern vorbehalten. Der Obrist zu Pferd durfte sein, wer in der Lateinschule der Beste war. Heute wird darüber nach anderen Kriterien entschieden: Nur wer zu den führenden Familien der Stadt gehört und genügend Geld hat, das ganze Knabenbataillon mit an die hundert Mann, was Pflicht ist, nachträglich zu einem großen Festmahl zu bewirten, hat Chancen, sein Söhnlein einmal in eine der Ehrenrollen als blonder Bub an der Hand der Kinderlore, als Hauptmann oder gar als Obrist zu hieven. Auch größere Sprechpartien gelten als Erbhof. Statist kann ansonsten jeder werden: im Vorschulalter bei der Kinderlore, ab der dritten Klasse bei den Stadtsoldaten und im Umzug, als Erwachsener im Schwedentrog, – solange noch Kostüme im städtischen Fundus sind. Die Nachfrage ist eher größer; rund 6000 Einwohner zählt Dinkelsbühl, gut 1000 wirken bei der Kinderzeche mit, – ein immenser Partizipationsgrad. Inzwischen aufgegeben wurde das strenge Prinzip, daß nur gebürtige Dinkelsbühler mitmachen dürfen; tatsäch-

lich sind heute auch Leute aus den eingemeindeten Vororten und von weiterhin dabei, – ein Weg sozialer Integration. Darüber hinaus ist diese Juliwoche Hoch-Zeit für Verwandtenbesuche in Dinkelsbühl; viele, die in früheren Jahrzehnten das stagnierende westmittelfränkische Landfluchtgebiet in Richtung Großstadt verließen, kehren wenigstens jährlich einmal zur Kinderzeche nach Hause zurück, – das Brauchspiel als Bindemittel zur angestammten Heimat!

Möchten die Dinkelsbühler wirklich ihre "Kinderzeche" möglichst für sich behalten, wie manche behaupten, nicht zuletzt um Dinkelsbühl gegen ein skrupelloseres Rothenburg abzugrenzen? Viele Beobachtungen machen da skeptisch: In zahllosen Schaufenstern werden Soldatenrequisiten – Degen, Rokokoperücken, Dreispitz, Eisenhauben, Hellebarden, ganze Uniformen – zur Kundenwerbung prostituiert. Wer will, kann sich zu allen Jahreszeiten gegen Geld eine "Marketenderin", "Bläserbuben" usw. mieten oder, etwa für eine Busreisegruppe, die Toröffnung erkaufen. Und die Knabenkapelle reist als Botschafter Dinkelsbühls um die ganze Welt. – Nein, auch dieses redliche Dinkelsbühl spielt nur Historie und ist ansonsten ein echtes Stück Gegenwart!

8. *Schlußbemerkungen*

Für ganz Franken hat die fleißige Dissertation H.-R. Bechers (1972) insgesamt 275 historische Volksschauspiele nachgewiesen. Manche waren Eintagsfliegen, andere hatten und haben eine längere Aufführungstradition. Neue sind inzwischen noch dazugekommen, so z. B. erst 1989 zum Stadtjubiläum Veldens/Pegn. Es ist ein sehr lebendiger Kosmos, – offen für vielerlei monographische oder vergleichende Untersuchungen. Bei meiner Betrachtung der Historienspiele in Rothenburg und Dinkelsbühl habe ich die kritische Analyse von Wurzeln, Wahrheit und Wandlungen bevorzugt. Leander Petzoldt (1977, S. 399) zeigt mit einem Zitat des Philosophen Joseph Pieper, daß man auch anders sehen kann: Jedwede Art von Fest, so sagt Pieper,

"lebt aus der Bejahung", bedeutet "Zustimmung zur Welt". Wichtig ist die seelische Regeneration aus dem gemeinsamen Erlebnis, wofür das historische Moment oft nur die Rolle eines Katalysators hat.

9. Literatur

BALB, Dieter:

Die drei historischen Vereinigungen. – In: Reichsstadtjubiläum Rothenburg ob der Tauber 1274–1974. – Rothenburg 1974, S. 75–85.

BECHER, Hans-Rudolf:

Historische Volksschauspiele in Franken. – Kulmbach ca. 1972.

DOEDERLEIN, Fritz:

"Die Kinderzeche". Das Dinkelsbühler Heimatfest. – Dinkelsbühl 1973.

GABLER, August:

Dinkelsbühl um die Jahrhundertwende. – In: Jb. d. Hist. Ver. für Mittelfranken Bd. 87, 1973/74. S. 114–129.

HELLER, Hartmut:

Stadtentwicklung und Planung in geschichtlich profilierten Fremdenverkehrsorten. Dinkelsbühl und Rothenburg ob der Tauber. – In:

H. Hopfinger (Hg.), Franken-Planung für eine bessere Zukunft? – Nürnberg 1986. S. 233–255.

HORNBERGER, Theodor:

Der Schäfer. – Stuttgart 1955.

PETZOLDT, Leander:

Tradition und Geschichte. Gedanken zum Volks- und Heimatfest in der Gegenwart. – In: Zs. Schönerer Heimat Bd. 66, 1977. S. 399–403.

PETZOLDT, Leander:

Volkstümliche Feste. – München 1983.

SCHLAGBAUER, Albert:

Die Kinderzeche in Dinkelsbühl. – Rund um den Hesselberg. Heimatbogen für Schule und Haus 1. Jg., Nr. 2. Dinkelsbühl 1951.

SCHNELBÖGL, Fritz:

Historische Einleitung. – In: A. Röss, Stadt Rothenburg o. d. T. (= Die Kunstdenkmäler von Mittelfranken Bd. 8). München 1959. S. 1–72.

WEIGEL, M.:

Rothenburger Chronik. – Rothenburg 1904.

WIRTH, Eugen:

Franken gegen Bayern – ein nur vom Bildungsbürgertum geschürter Konflikt? – In: Berichte zur dt. Landeskunde Bd. 61, 1987. S. 271–297.

Brauchtum

– Grundlagen und Aufgaben –

1. Stellenwert des Brauchtums innerhalb von Heimat heute

"Die menschliche Seele, an sich und in ihrer Erscheinung auf dieser Erde, ihre sinnlichen Werkzeuge und Gewichte und Hoffnung(en) und Vergnügen, und Charaktere und Pflichten, und alles, was Menschen hier glücklich machen kann, sei meine erste Aussicht. . . . Hiezu will ich in der Geschichte aller Zeiten Data sammeln: jede soll mir das Bild ihrer eignen Sitten, Gebräuche, Tugenden, Laster und Glückseligkeiten liefern, und so will ich alles bis auf unsre Zeit zurückführen, und diese recht nutzen lernen."¹⁾

Wie Johann Gottfried Herder (1744–1803), der mit dieser 1769 formulierten Zielperspektive den Schritt von einer nur von kritischer Vernunft geleiteten Auffassung seiner Zeit zur Untersuchung der "menschlichen Seele" wagte und in der Besinnung aller Völker auf ihre Eigenart die Möglichkeit entdeckte, nationale und regionale Verengung durch die vereinigende Idee der Humanität zu überwinden, sind wir gegen Ende des 20. Jahrhunderts neu aufgerufen, "Heimatabewußtsein" und gleichzeitig "Weltoffenheit" zu entwickeln. Das wachsende Unbehagen an der Wohnwelt etwa in Trabantenstädten, gegenüber zunehmender Mobilität in Arbeit und Leben sowie der Verarmung an Ausdrucks- und Kommunikationsmöglichkeiten hat, wie zu allen Krisenzeiten der Vergangenheit, eine Gegenbewegung hervorgerufen, die die "Heimat" als Metapher für Geborgenheit wiederentdeckt. Die Pflege des Brauchtums hat dabei unter jungen Menschen erneut an Bedeutung gewonnen. Aller-dings ist kritisch zu bedenken, was Richard von Weizsäcker 1987 aus Anlaß der Verleihung der Goethemedaille in München mit den Worten zusammenfaßte: "Nichts trennt die Völker mehr als kulturelle Arroganz, kultureller Hochmut;

nichts verbindet sie mehr als Kenntnis von und Respekt für die anderen. Es relatiert nicht die Bindung an die eigene Kultur, im Gegenteil: es bestärkt die Zuneigung zur eigenen Wurzel."²⁾

An der Erforschung anderer Kulturen und ihrer Bräuche hat, u. a. neben Soziologie, Religionswissenschaft, Psychologie und Völkerkunde, die Volkskunde einen wesentlichen Anteil. Nicht nur, daß forschungsgeschichtlich die Beschreibung und Erklärung von Bräuchen innerhalb der Volkskunde den ältesten Bezugspunkt und reichsten Raum einnimmt, das Fach vermag von der heimischen Lebenswirklichkeit ausgehend erst den Blick für andere Kulturkreise zu öffnen. Die Erkenntnis, "daß unser Brauchtum zum Urgut der Schöpfung gehört, indem es aus bestimmten Ur- oder Grundformen sich entwickelt hat, die wir in aller Welt finden",³⁾ wächst somit zunächst aus der Beschäftigung mit der unmittelbar umgebenden Lebenswelt der Gegenwart. Die Suche nach jenen "menschlichen Erlebnismöglichkeiten . . . , die bei einer anderen Haltung gegenüber der wirklichen Welt als der unseren im Vordergrund standen",⁴⁾ beweist im folgenden die Zeitgebundenheit und historische Dimension der Ausformung von Bräuchen. Während sich die Urformen, "ein Unwandelbares, das den Frühzeitmenschen, den archaischen Typus, mit dem heutigen Menschentypus völlig verbindet",⁵⁾ überall auf der Welt gleichen, wo der Mensch in gemeinschaftlichen Bindungen lebt, unterscheidet sich ihr Äußeres in der Art der Anwendung und Ausschmückung nach Land und Volk, nach Kulturstufe und Religion des Menschen, der Bräuche in Handlungen ausübt. Ort, Zeit und Anlaß bieten weitere Differenzierungsmöglichkeiten für diese Ur- und Grundformen bis hin zum regional ausgeübten Brauchtum.

Brauchtum und Heimat bedingen sich somit. Wenn Josef Dünninger feststellt, daß den modernen Menschen das ängsti-

gende Gefühl des Schwebens im luftleeren Raum "bei der Suche nach dem wahren Grund dieser Erde, nach Geborgenheit, wieder dorthin (treibt), wo der Mensch in Bindungen, im Kreis der Familie, Verbänden usw. das Kollektive in sich von neuem entdeckt",⁶⁾ kann die Beschäftigung mit und die Ausübung von Brauchtum heute die wichtige Chance zur "Einkkehr", damit ein "Weg zur Heimat" sein.⁷⁾ Denn Heimat erfahren wir stets als zweifaches – als das uns Nächste und als das ersohnte Entfernteste.⁸⁾ Diese "Sehnsucht nach Heimat" als Utopievorstellung meinte Ernst Bloch am Ende des "Prinzip Hoffnung": "Die Wurzel aller Geschichte ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheit umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäuberung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat."⁹⁾

Ein Blick auf die Entwicklung des Heimatbegriffes offenbart zum einen die Gebundenheit aktueller Diskussionen an Zeiten, in denen die bis dahin als selbstverständlich aufgenommene Heimat gefährdet erschien, zum anderen die ständige Notwendigkeit der Neuinterpretation.

Die Mehrdimensionalität des Begriffs "Heimat" wirkt sich dabei im wesentlichen in vier Bereichen aus.¹⁰⁾

1. Die räumliche Dimension, die je nach dem individuellen Aktionsradius, den jeweiligen Verkehrs- und Kommunikationsmöglichkeiten sowie der Mobilität des einzelnen verschieden groß angelegt sein und bis zur ganzen Welt führen kann. Umfragen bei Schülern und Studenten zu ihrer Auffassung von Heimat ergaben allerdings im allgemeinen einen räumlich-sozialen Bezug mittlerer Reichweite, d.h. kaum über den Heimatort oder die Region hinausgreifend.¹¹⁾

2. Die Zeit-Dimension, die die Erinnerung an gelebte Zeit insbesondere an die Kindheit mit sich trägt. Nach Wilhelm Brepohl geben "Sprache, Kultur, Sitte, Recht und Brauch, Arbeit und Feier, Verwandtschaft und Versippung – dies alles in einer Land-

schaft auf eine unsichtbare, aber mächtige Weise ausgebreitet – (. . .) dem einzelnen das Gefühl des Dazugehörens und verleihen ihm Selbstbewußtsein, ja sogar die festen Stützen und "Verspannungen", die ihn geistig wie sozial leistungsfähig und mitverantwortlich machen."¹²⁾

3. Die soziale Dimension wird bei Umfragen für ein Heimatelebnis heute vorrangig genannt, wobei die Anerkennung durch Familie, Freunde, Nachbarn, Arbeitskollegen sowie die Arbeit als Möglichkeit zum Aufbau sozialer Beziehungen auch zugleich über den Erwerb materieller Dinge große Bedeutung erfährt.¹³⁾

4. Die kulturelle Dimension mit dem Wissen des 'richtigen' Verhaltens zur rechten Zeit schafft erst die Voraussetzung zur Beheimatung und gibt Verhaltenssicherheit durch das Verstehen der Kulturformen als Sinnzeichen. Die jeweilige Landessprache bis hin zu den Nuancen der Mundart nimmt darin eine herausragende Stellung ein, wie schon Wilhelm von Humboldt erkannte und sie zum Parameter veränderter Weltanschauung erklärte: "Die wahre Heimat ist eigentlich die Sprache: Sie bestimmt die Sehnsucht danach und die Entfremdung vom Heimischen geht durch die Sprache am schnellsten und leichtesten, wenn auch am leisen vor sich."¹⁴⁾

Dem letztgenannten Bereich wird von Soziologen die Fähigkeit zugesprochen, "soziale Identität" zu verleihen durch die Übereinstimmung des Einzelnen mit sich selbst, der Vergangenheit, der sozialen und natürlichen Umwelt, wozu Sprache unabdingbar notwendig ist.¹⁵⁾ Nach Brepohl ist sie überhaupt "der stärkste Ausdruck einer bestimmt geformten Menschlichkeit und Medium (Mittel und Raum) des menschlichen Zusammenlebens."¹⁶⁾

1. Wiederentdeckung der Heimat als Wert in der Gegenwart

Nach 1945 fand das während der Zeit des Nationalsozialismus überstrapazierte Begriffsfeld "Heimat" wieder Verwendung im allgemeinen Sprachgebrauch. 1946 be-

wiesen die Väter der bayerischen Verfassung in Artikel 131 Weitblick: "Die Schüler sind im Geiste der Demokratie, in der Liebe zur bayerischen Heimat und zum deutschen Volk und im Sinne der Völker-versöhnung zu erziehen". Als wegweisend bis über unsere Tage hinaus kann das daraus abgeleitete, 1950 für alle Schulen in Bayern ausgegebene oberste Erziehungsziel sein, nämlich "der heimatverbundene, weltoffene Mensch".

Nicht zuletzt die große Zahl der Vertriebenen löste allerdings eine Reaktion der in den fünfziger Jahren aufstrebenden Wirtschaft aus, die mit einem reichen Angebot an Heimatschlagern, Filmen usw. antwortete und damit eine neuerliche gemüts- und gefühlsbesetzte Heimat-Konjunktur unterstützte. Die gleichzeitige Verlagerung des Heimat-Verständnisses von der räumlich-zeitlichen Ebene, von Landschaft und Geschichte, in die soziale Ebene, also in zwischenmenschliche Beziehungen, wurde letztlich forciert durch politische Ereignisse wie Umweltverschmutzung und atomare Bedrohung. Die Möglichkeit der Auswirkungen globaler Krisen in der Region, wie erneut das Beispiel Tschernobyl 1986 bestätigte, ließen zunehmend ökonomische Krisen als eigene Sinnkrisen erscheinen und führten seit Anfang der achtziger Jahre zu einer ständig wachsenden Ökologiebewegung. Das politische Engagement zugunsten der Erhaltung regionaler Lebensqualität vereint heute verschiedenste gesellschaftliche Gruppierungen, Alteingesessene, Neubürger und Jugendliche, und zeigt das zunehmende Bemühen, innerhalb von Aktionen, Bürgerinitiativen usw. an der Gestaltung des Umräumtes aktiv und kritisch mitzuwirken. Dieser Zugewinn an kritischer Qualität stellt heute Brauchpflege und -übungen vor neue politische und gesellschaftliche Aufgaben. Bereits 1972 hat dazu Elisabeth Roth gültige Wegmarken mitgeteilt.¹⁷⁾

"1. Heimat fordert Arbeit, körperliche Leistung und geistige Tätigkeit, Kulturpflege und Umweltschutz;

2. Heimat bietet kontinuierliche Teilhabe an Fest und Feier, am Freuen und Trauern in Gemeinschaften;
3. Heimat gibt Geborgenheit bei Menschen, die einen kennen und verstehen."

Insgesamt läßt sich "Heimat" heute definieren als die menschliche, landschaftliche und geschichtliche Umwelt, in der sich der Mensch identifiziert, rational und emotional bindet und sichert, und die er sich kritisch neu schafft. "Heimat" darf sich dabei nicht in die scheinbar heile Nische des Landes gegenüber der vermeintlich vererblichen Stadt zurückziehen, wenn zum großen Teil bereits das Dorf urbanisiert ist.¹⁸⁾ Schon 1953 hat Josef Dünninger dieses Fluchtverhalten angemahnt: "Heimat ist zunächst und vor allem Gegenwart, und eine Großstadt, moderne Industriegesellschaft usw. kann Heimat werden. Es gibt doch Heimat nicht nur für den Bauern und Bürger: Auch der Arbeiter bedarf des Heimerlebnisses und ist seiner fähig. Eine Heimatpflege, die nur traditionelle Werte konserviert, ist steril. Heimat ist nicht nur Fest und Feiertag, sie ist das Lebensganze."¹⁹⁾ Gerade über das urbanisierte Dorf sieht Elisabeth Roth eine Gesellschaft heranwachsen, "die Integration ermöglicht, rascher als in der Stadt, jedoch nicht penetrant Eingliederung fordernd wie das Dorf."²⁰⁾

1.2. Brauchtum als Identitätshilfe

Hinwendung zur Gegenwart, zum Alltag in Stadt und Land ohne schichtspezifisches Denken innerhalb eines "Lebensganzen" aus "Landschaft, Siedlungsform, Bauweise, Arbeitsformen, Überlieferungen, Familie, Sozialgefüge, Bindungen der Menschen untereinander, Sprache, Jugenderlebnisse(n), regionale(r) Volksart"²¹⁾ bedeutet somit auch Bewußtwerden der gefährdeten Landschaft, der vermarkteten und manchmal touristisch bis zur Unkenntlichkeit erschlossenen Heimat. Für viele, ob aus politischen, beruflichen oder ande-

ren Gründen "heimatlos" gewordene, kann zudem der jeweils neue Wohn- und Lebensraum nur dann zu einer "zweiten Heimat" werden, wenn eine entsprechende Integrationskraft und eine Toleranzbereitschaft der Mitmenschen gegeben ist. Entscheidend sind also Beziehungen und Bindungen, die auf einer sozialen Ebene Identifizierungsmöglichkeiten anbieten.

Vor dem Hintergrund von Bevölkerungsanteilen in Deutschland aus inzwischen 57 Nationen, einer Zuwanderung von fünf Millionen Ausländern in den letzten Jahren und allein 60.000 Asylanträgen im Jahre 1989 erhalten Identitätsprobleme neugebildeter und traditioneller Gruppen innerhalb einer schlagwortartig erkannten "multikulturellen Gesellschaft" an Brisanz. Für diese fordert Jürgen Wertheimer die Umwandlung in einen "interkulturellen Raum" durch das Gespräch der Kulturen miteinander.²²⁾ Aus der Erkenntnis, "in der Zukunft mit Millionen Menschen zusammenzuleben, die eine andere Muttersprache, eine andere Herkunft, ein anderes Lebensgefühl, andere Sitten und Gebräuche haben", leitet auch Heiner Geißler eine enorm zu leistende politische und pädagogische Aufgabe ab, nämlich die Förderung der "Bereitschaft, mit Menschen aus anderen Ländern und Kulturen zusammenzuleben, ihre Eigenart zu respektieren, ohne sie germanisieren und assimilieren zu wollen.

Das heißt auf der anderen Seite, ihnen, wenn sie es wollen, ihre kulturelle Identität zu lassen, aber gleichzeitig von ihnen zu verlangen, daß sie die universellen Menschenrechte und die Grundwerte der Republik, zum Beispiel die Gleichberechtigung der Frau und die Glaubens- und Gewissensfreiheit, achten und zweitens die deutsche Sprache beherrschen."²³⁾ Gefragt ist also nicht nationale Identität, die die Angleichung an die Zivilisation und Kultur eines Stammvolkes zum ausschließlichen Ziel erklärt, sondern die Toleranz gegenüber und der Mut zu kultureller Vielfalt, die Europäer "mit türkischem, mit jugoslawischem, mit japanischem, mit indischem Hintergrund" zuläßt.²⁴⁾

Das an tolerante Haltung geknüpfte Bildungsideal des "Europäers" bzw. des "Weltbürgers" als Vorausentwurf einer sich entwickelnden Gesellschaft hat vieles gemeinsam mit Zielsetzungen, wie sie Friedenspolitik und mit ihr kooperierende Friedenspädagogik in Praxis und Wissenschaft als humane Verpflichtung verstehen. In Weiterführung europazentrierter Maßstäbe zu "globaler Humanität", "Weltkultur" und "Weltzivilisation", wie sie Richard Schwarz und noch eingehender Hermann Röhrs mit seiner auf internationale Verständigung gerichteten "weltbürgerlichen Erziehung" postuliert haben,²⁵⁾ ist eine Nahtstelle zwischen Idee und Wirklichkeit erreicht. Sie ist im wesentlichen festgeschrieben durch Wertvorstellungen und Normen, wie sie innerhalb eines Kreises allgemein anerkannt und folglich durch dessen Mitglieder in ihrem Verhalten widerspiegelt werden. Ihre geschichtliche und kulturelle Bedingtheit bewirkt Regelmäßigkeit, Gleichförmigkeit und Wiederholung im Verhalten, läßt bestimmte Handlungen vorhersehbar werden, stellt Leitlinien für menschliches Verhalten zur Verfügung, schafft damit die Basis für ein Zusammenleben und für den einzelnen eine Entlastung in Entscheidungssituationen.²⁶⁾

Andererseits können Normen, und damit Wertvorstellungen, die innerhalb von Tradition in grundlegenden Sozialisationsvorgängen schon der frühen Kindheit weitergegeben und fortan durch eigene Erfahrungen bzw. durch von jeweils der angehörnden Gruppe oder Gesellschaft bestätigte Gewohnheiten und Rituale sich verfestigt haben, dysfunktional sein für eine Entwicklung zu mehr Humanität. Sei es, daß sich die Normen bereits überlebt haben, daß sie der Mehrheit von einer Minderheit aufgezwungen bzw. innerhalb einer rigiden Normenvermittlung zu starr gehandhabt werden. So birgt etwa eine zu enge Brauchpflege die Gefahr in sich, das Anpassungsvermögen an neuartige Situationen einzuschränken und für den einzelnen zum Konflikt zwischen verschiedenen Wertvorstellungen zu werden.

2. *Sitte und Brauch als Lerngegenstand*

Brauchforschung, nach Richard Weiß "Kernstück der Volkskunde",²⁷⁾ liefert durch ihre Beziehung auf den Menschen als "wahre Mitte des Heimatgedankens"²⁸⁾ Erkenntnisse, sich über vergangene und gegenwärtige Lebensgewohnheiten in ihrer Wechselwirkung bewußt zu werden und auf Grundformen zurückzuführen. Als "spontane und kollektive Leistungen deutender Imagination" tritt in ihnen, wie im folgenden zu zeigen ist, "ein immer gleichbleibendes Repertoire von Symbolen, Geschehnissen und Handlungen"²⁹⁾ entgegen. Da die Auffassung dessen, was Heimat schafft, der "Wesensart nach subjektiv, d. h. jeweils an jeden einzelnen Menschen in bestimmter Weise gebunden"³⁰⁾ ist, bleibt bei vertiefter Beschäftigung mit Bräuchen das Angebot, sich zu identifizieren, tradierte Muster zu übernehmen und der jeweiligen Situation anzupassen. Gerade die zunehmende Anonymität in Familie und Gesellschaft hat einem Markt Tür und Tor geöffnet, der die Sehnsüchte nach Geborgenheit zu stillen verspricht.³¹⁾ Ihm gilt es innerhalb einer auf Bräuche orientierten kulturellen Bildung konträre Lebenswirklichkeiten mit ihren Sorgen, Ängsten, aber auch ihren Festen und Feiern entgegenzuhalten, um auf der Basis sinnstiftender und identitätsfördernder "Heimaten" zur "Weltoffenheit" zu finden.

2.1. *Definition*

Brauchtum als Sammelbegriff verbindet Sitte und Brauch. Der germanischen Wortwurzel "brauchen" nach ist es handlungsbezogen und bezeichnet "das Tun einer Gemeinschaft (Familie, Sippe, Nachbarschaft, Burschenschaft, Zunft, Dorf), das durch Herkommen geheiligt, jedenfalls verpflichtend ist." Es kann auch die Handlung eines einzelnen meinen, "sofern er dabei im Geist einer Gemeinschaft handelt."³²⁾ Als fester Bestandteil des täglichen Lebens wird Brauchtum zum "Kult", der ständig und wiederkehrend ausgeübt wird,

der dem Leben einen sittlichen und physischen Halt durch die verlässliche Gliederung in Arbeits- und Ruhephasen verleiht und durch Zeiten des Feierns und der Freude, der Besinnung und Trauer Höhe- und Haltepunkte markiert.

Zur genaueren Wesensbestimmung scheidet Josef Dünninger, dessen Artikel über "Brauchtum" im dritten Band der "Deutschen Philologie im Aufriß" von 1972 für jegliche Brauchforschung immer noch Grundlegendes aussagt, in einer dem Brauch übergeordneten Sitte, "die beobachtet, befolgt, . . . verletzt werden (kann); man kann gegen die Sitte verstoßen."³³⁾ Der Brauch dagegen "liegt in der Sphäre des kultischen oder festlichen Handelns, ist ein erhöhendes Tun und Handeln, eine Ausdrucksform."³⁴⁾ Soziales Gebot und Handeln vereinen sich, indem "Sitte zur Ausübung des Brauches verpflichtet. Sitte ist in diesem Sinne die Voraussetzung des Brauches, das, was ihn fordert." Die Anteilnahme bei einem Todesfall etwa wird durch die Sitte bedingt. Äußere Zeichen wie Trauerkleidung, Kranz, Gang zum Grab gründen dagegen im Brauch. In diesem Sinne "wächst Brauchtum als äußere Ausformung innerer Existenz"³⁵⁾ und ist insgesamt ein Handeln, "durch Tradition bewahrt, von der Sitte gefordert, in Formen vorgeprägt, mit Formen gesteigert, ein Inneres sinnbildlich ausdrückend, funktionell an Zeit oder Situation gebunden."

Vor diesem Hintergrund heben sich Merkmale des Brauchtums ab, die erkannt und unterschieden werden müssen:

1. **Gemeinschaft**
Echtes Brauchtum lebt aus oder in einer Gemeinschaft bzw. stellt ein bedeutendes Bindeglied zu einer Gemeinschaft dar.
2. **Tradition**
Die jeweilige Gemeinschaft fühlt sich durch Normen, Gesetze oder Regeln gebunden, die ihrerseits wieder von früheren Generationen übernommen, eventuell abgewandelt worden sind.

3. Verpflichtung

Den überlieferten Formen des Zusammenlebens ist ein Verpflichtungscharakter zu eigen. Der einzelne fühlt sich dadurch gebunden und weiß sich nur so lange als Glied der jeweiligen Gemeinschaft, wie er auch deren Normen usw. respektiert und akzeptiert.

4. Zeit

Die Brauchausübung ist zeitgebunden an einen bestimmten Termin im Natur-, Arbeits- oder Kirchenjahr, ferner an staatlich vorgegebene Gedenk- und Erinnerungstage sowie an bestimmte Ereignisse im Lebenslauf.

2.2. Brauchträger

Als Schöpfer, Träger und Bewahrer von Brauchtum, als Brauchträger, treten ethnische Gruppen oder Gemeinschaften auf, die in ihrem sozialen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bedingungsrahmen zu erfassen und im Hinblick auf ihre bewußte Abgrenzung durch ausgeübte Brauchtumpflege als Majorität bzw. Minorität zu analysieren sind:

- Verwandtschaft
- Siedlungs-, Haus-, Arbeits-, Berufs-, Schicksalsgemeinschaften (z.B. Bauer, Gesinde, Handwerker, Nachbar)
- durch Berufserlebnis oder Gefahr fester gefügte Gemeinschaften (z.B. Bergmann, Soldat)
- durch Abstammung oder Rassenschicksal vereinte Gemeinschaften (z.B. Zigeuner, Juden)
- Geschlechts-, Alters-, Standesgemeinschaften, Verbände (z.B. Mädchen-, Burschenschaften, Schützenbruderschaften)
- religiöse, gesellschaftliche und wirtschaftliche Gemeinschaften (z.B. Bruderschaften, Zünfte, Innungen) und Vereine

2.3. Grundelemente der Bräuche

Aus der verwirrenden Fülle der Formen des Brauchtums bei allen Völkern, in allen Kulturen und Zeiten heben sich trotz des

Auftretens in verschiedensten Bereichen des Lebens und der Zusammenfügung unterschiedlicher Formen zu einer Brauchhandlung in Alltag, Fest und Feier eine bestimmte Zahl von Grundfiguren und -haltungen heraus. Für Josef Dünninger sind sie "gleichsam der Wortschatz, aus dessen Zusammenordnung und gegebener Situation erst sich das Besondere, das Einmalige ergibt", wobei "mit gleichen Mitteln . . . sehr verschiedene Gehalte ausgedrückt werden" können.³⁶⁾ Eine Einschränkung durch "die Verschiedenheit der Situationen, die Individualität der brauchgestaltenden Gemeinschaften, Völker, Stämme, Landschaften, Stände, Lebenskreise"

erkennt auch Matthias Zender, wenn er behauptet, "eine nach allen Seiten befriedigende Lösung gibt es nicht. . . Der gleiche Brauch mag in einer Landschaft und für eine Zeitstufe dieser, an anderer Stelle und Zeit jener Gruppe zuzuordnen sein."³⁷⁾

Grundlage für das Brauchhandeln bleiben stets, wie oben angedeutet, einige Ur- und Grundformen, die sich nach Dünningers Ordnungsversuch aus "Grundelementen" aufbauen, der "Grunderfahrung des menschlichen Lebens, auf die das Brauchtum die Antwort gibt", sodann aus den "Brauchformen", "deren man sich bei dieser Antwort bedient", schließlich den "Gestaltungsprinzipien", "nach denen sich die Anwendung und Legitimierung dieser Mittel vollzieht."³⁸⁾

Im wesentlichen sind es sieben Grundelemente, auf denen die gesamte Brauchfülle gründet:

1. Zeit

Zunächst war es das zyklische Geschehen des Naturjahres (Kreisen der Sonne, Rhythmus des Wachstums, Wechselspiel von "Einwärts" und "Auswärts") mit dem Erlebnis von Erneuerung und Wiederkehr, das brauchmäßige Erhöhung erfuhr. Dann die Verschmelzung des Kirchenjahres mit dem Naturjahr, die vielerorts zur christlichen Überformung vorchristlicher Bräuche, Termine, Brauchgestalten oder nur einzelner Bestandteile von Bräuchen geführt hat

(z.B. die Übertragung von Namen des Heiligenkalenders auf Barbarazweige, Johannisfeuer, Thomasnacht, Luzientag usw.). Die Woche und die Wochentage (z.B. blauer Montag, Freitag als Unglückstag), Tag und Nacht, hier vor allem die Nacht (z.B. Weihnacht, Walpurgis-, Osternacht) erhalten besondere Bedeutung im Zeiterleben.

2. Zahl

Vertraut sind Glückszahlen wie "3", "7", oder "9" bzw. die Unglückszahl "13", die innerhalb des Braucherlebens gliedern, ordnen und stilisieren helfen. Hingewiesen sei nur auf das dreimalige Umkreisen, Umschreiten, Umreiten eines Brauchortes oder das dreimalige Absetzen des Sarges an der Türschwelle, die Erforschung des Schicksals über neuerlei Holz, auf die Zwölfzahl der Rauhächte an Weihnachten.

3. Anfang und Ende

Den Ersten- und Letztenbräuchen, die vom Kultischen bis zum rein Festlichen reichen, kommt innerhalb des Brauchtums insgesamt große Bedeutung zu. Immer sind es die Grenzen, die Scheidepunkte des Eintritts in neue Phasen, die Glück oder Unglück verheißen können. Beginn und Ende der Ernte, eingeleitet durch Bräuche bei der Saat, abgeschlossen durch das Brauchtum der letzten Garbe und das Erntemahl ähnlich dem Richtfest nach fertiggestelltem Hausbau, sind als Beispiele zu nennen. Im Zeiterleben des Jahres sind Bräuche zum Jahreswechsel heute noch jedem geläufig, auch innerhalb des Lebenslaufes mit Geburt als Eintritt und Tod als Weggang. Dies wirkt alles hinein bis in einzelne Festzeiten, etwa das Begraben der Kirchweih, die Schultüte am ersten Schultag oder Sperre und Lösung bei der Hochzeit (Durchsägen eines Baumstammes, Durchtrennen eines Bandes mit Freikauf). Rechtliche Züge und gemeinschaftliches Tun, wie etwa bei den Erntebräuchen, haben weitere Differenzierungen veranlaßt, so daß Interpretationen primären Charakter

und sekundäre Ausdeutungen genau trennen müssen, um Fehlschlüsse zu vermeiden.

4. Raum

Vertraut ist die Ausrichtung kirchlicher Kulträume nach Ost und West. Kinder hegen heute noch ihren Spielraum ein. Der Rechtsraum, in früherer Zeit der Turnierplatz, war und ist eingeschränkt ("Jemanden in die Schranken verweisen"). Das Umstecken des geweihten Raumes an den vier Ecken mit Kreuzstecken, vormals auf dem Saatfeld gebräuchlich, das Einhegen des Festplanes mit Bäumen, Zweigen oder Fahnen führt erneut in Kultisches und Rechtliches, wobei der Kreisform gerade im letzteren Bereich besondere Bedeutung zuwächst. Die fränkische Kirchweih mit dem Kirchweihbaum als Friedenszeichen inmitten des Planes belegt dies besonders auffällig. Um das Haus als Sinnbild der Geborgenheit, um Schwelle und Herd, Dach und Traufe als auszeichnende Kraftpunkte des Hausraumes hat sich ebenfalls ein reiches Brauchtum des Raumgedankens entwickelt.

5. Ausstattung der Brauchträger

Frühformen von Bräuchen reihen sich an, etwa das Baden in ritueller Nacktheit im Tau des Ostermorgens, das Betreten des Saatfeldes mit bloßen Füßen, der Schmuck des Körpers durch Tätowierung, Fesselung, Vermummung. Eine festliche Weiterführung gelingt mit Kleid, Tracht und Trachtenschmuck, wie sie zum Beispiel die weiße Schürze bei der Kirchweih versinnbildlicht, die Hochzeitstracht mit Krone, Kranz und Gürtel oder die Totenkrone beim Brauchtum des Lebensendes. Die sakrale Weihe vieler beim Brauchvollzug verwendeter Schmuckelemente hat schließlich Sekundärformen hervorgebracht, wie die Verwendung von Kränzen in der Volksmedizin und für Wetterschutz. Rechtssymbole wie Handschuh und Hut, Stab und Szepter fanden etwa beim Plankehrer, der dem Zug der Planburschen mit dem Stab bei der Kirchweih voran-

zieht, mit Stab und Degen des Hochzeitsladers oder mit dem geschmückten Stab des Pilgerführers in das Brauchgeschehen zurück.

6. Mensch und Tier

Die seit frühesten Zeiten bestehende Bindung des Menschen an das Tier, die im Vorhandensein von Wohnraum und Stall unter einem Dach in heutigen Bauernhäusern meist nurmehr anhand der Lage der Räumlichkeiten zueinander erfahren werden kann, da das Tier als Zuchtier überflüssig geworden ist, diese enge Beziehung reicht lediglich in Elementen in die Gegenwart herein. Umritte, Viehsegnungen, festliche Fütterung in der Weihnacht, Auf- und Abtriebbräuche, auch Räucherbräuche sind noch gebräuchlich, weniger oder überhaupt nicht mehr das Ansagen des Todes des Hausherrn in Stall und Bienenstand. Nurmehr rudimentäre Formen kennt modernes Jagdbrauchtum, das einst mit Tiermasken, Jagdtänzen, Julbockbrauch oder Hahnenschlagen deutlicheren Bezug zu Gott als Herrn des Wildes und der Jagd hatte.

7. Kosmos und seine Elemente

Die Bedrohung der Umwelt und die Erkenntnis von der Globalität wirtschaftlichen und politischen Handelns verhalten gerade dieser Kategorie in der Gegenwart zu neuer Aktualität. Älteste Glaubensvorstellungen wurzeln in agrarischen und jahreszeitlichen Bräuchen, die die Polarität von Himmel und Erde innerhalb der Sonnenverehrung thematisieren. Auf- und Untergang der Sonne begleiten Wettersprüche, ihre Wende ehrende Feuer zur Mittwinter- oder Sommerzeit. Dasselbe gilt für Mond- und Planetenverehrung, vor allem bei der Schicksalsdeutung.

Feuer und Wasser als reinigende Kräfte und als Motive der Erneuerung, letzteres vor allem durch ein neues Umweltbewußtsein, finden noch in vielfältigen Formen brauchtümlichen Ausdruck. Meist hat bei Feuerbräuchen der

christliche Kalender Namen und Termine gegeben, so bei Laetare-, Fastnachts-, Oster- und Johannisfeuer. Lichtbräuche zur Winterzeit (z. B. Lichterzug zu Martini, Kerzen zu Advent und Weihnachten, Winteraustreiben mit Strohhexenverbrennung), im Totenbrauchtum (z. B. Totenleuchten, Armeeseelenlichter), aber auch beim Räuchern zu Abwehr und Heilung, schließlich in der Bedeutung des Herdfeuers als kultureller Mittelpunkt des Hauses, vermischen christliches und vorchristliches Glaubensgut. Erinnerungs- und Freudenfeuer zeigen in Spontanhandlungen die uralte Verbundenheit des Menschen mit dem Feuer.

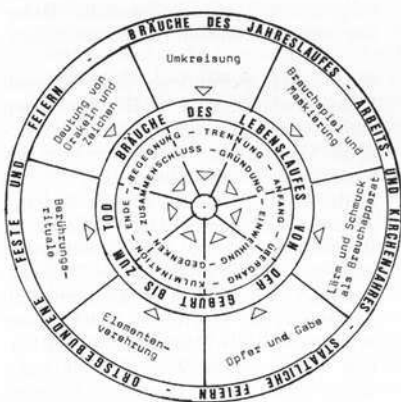
Die Neuentdeckung der Umweltqualität des Wassers hat auch Bräuche um Quellen und Brunnen wieder belebt (z. B. Osterbrunnen der Fränkischen Schweiz) und verweist mit Wallfahrten zu heiligen Quellen, der Weihe und Segnung des Wassers, dem Durchreiten von Quellen auf vielfältige Verknüpfungsmöglichkeiten naturgebundener Bräuche mit kirchlichen Sakramentalien.

Mehr rechtsgebundene Züge tragen Bräuche um die Erde (z. B. Mitnehmen von etwas Heimat Erde durch Vertriebene, Verurteilung von Hexen über der Erde), denen sich dämonischer Glaube in der Kultausweitung auf die anderen genannten Elemente beigefügt hat (z. B. Rechtsvollstreckung von Strafen nach den Elementen). Im Motiv des "Lebensbaumes", sinnbildlich zusammengefaßt in Kirchweih-, Hochzeits-, Richt- oder Weihnachtsbaum, bis hin zu Fruchtbarkeit spendendem Zweig, Rute oder Kranz (z. B. Barbarazweig, Pfefferrute, Hochzeitskranz) entdeckt sich vielgestaltiges, teilweise bis heute lebendiges Brauchgut, das in Grundvorstellungen des Brauchtums um die Elemente und das durch sie angeregte Wachstum hinführt.

2.4. Brauchformen und -handlungen

Die genannten Kategorien, die die "Grunderfahrung des menschlichen Lebens" umfassen, werden über alle Zeiten hinweg in mannigfaltigsten "Brauchformen und -handlungen" erschlossen.

Das folgende Schema soll eine Hilfe sein, die zunächst verwirrende Fülle an Brauchformen zu gliedern, um sie anhand mündlicher bzw. schriftlicher Quellen und Materialien weiter zu vertiefen und didaktisch vermittelbar zu machen. In konzentrisch aufeinander fortführenden Kreisen des Lebens- und Jahreslaufs, die durch entsprechende Brauchtermine und -ereignisse inhaltlich zu füllen sind, weisen die einzelnen Segmente auf Hauptgruppen möglicher Brauchformen und -handlungen hin, die über alle Zeiten, Räume, Schichten und Kulturen hinweg Grundelemente von Bräuchen in Handlungen beobachtbar und erlebbar werden lassen:³⁹⁾



1. Umkreisung

Quer zu den genannten "Grundelementen" finden sich im ersten Ausschnitt Bewegungsformen um den Brauchort oder -mittelpunkt, die sich im Sinne der Einhegung von Fest- und Kultstätte steigern können vom Umschreiten, Umreiten,

Umfahren, Umpflügen (z.B. dreimaliges, in Vierzehnhelligen vierzehnmaliges Umschreiten des Gnadenaltares, Umziehen der Flugmarkung als Rechtsgang der Siebener), zum Umspannen mit Seil, Kette usw. (z.B. St. Leonhard geweihte Kettenkirchen). Eine weitere Intensivierung bedeutet das Ausmessen des Raumes in der Form des Durchschreitens, Durchreitens, Durchwallens mit bestimmten Halteplätzen und Stationen, die auch Häuser sein können (z.B. Prozessionen, Heischegänge der Sternsinger), bis hin zur rhythmisch gebundenen Bewegung des Tanzes (z.B. Schwertertanz der Waffen- und Messerschmiede, Kirchweihplantanz), schließlich zum Lauf und Wettrennen (z.B. Vierbergelauf um das Zollfeld in Kärnten, Schäferlauf zu Markgröningen in Schwaben), dem sich beim Treiben und Jagen das Motiv des Austreibens zugesellen kann (Dämonenjagen, Winter- bzw. Judasaustreiben usw.). Wettkämpfe bei Hirten- oder Zunftfesten, Turnier, Mensur, auch beim Hochzeitslauf, sowie Wettritte im Oster- und Pfingstbrauch bedeuten wie die Ring-, Lauf- und Wurfspiele, die im Alpengebiet noch lebendig sind, Steigerung und Überschlag von Umzügen.

2. Brauchspiel und Maskierung

Während sich eine Form der Umzüge zum Wettkampf, zum Lauf und Ritt zur Brauchmitte (z.B. Festbaum, Quelle usw.) entwickelte, ob zu Anfang, hauptsächlich oder als Abschluß, steigerten sich andere Umzugsspiele zum Schauspiel als mimischer Vorführung im Kreise einer Gemeinde.

Urgrund dieser Umzugsspiele sind Umzüge von Vermummten. In der Maske erreicht die Legitimation der Brauchträger (z.B. durch Schwärzen, Faschings-, Kirchweih-, Ernte- und Hochzeitsmasken, Advents-, Laubgestalten, Stroh- und Lumpenfiguren bis zum übernatürlich Grotesken und Riesenhaften) eine herausgehobene Form. Wesentlich bleibt das Auslöschen des Ichs und die Identifikation mit dem Dargestellten, das über totenkultische Elemente (Mittwinterbrauchtum) in den agrarischen Bereich (Laub-, Moos-, Stroheinüllung)

zu spielhaften, historischen Gestaltungen weiterwächst. Neben Mimik und Gebärden kommt innerhalb des Vermummungsbrauchtums vor allem der Farbe besondere Bedeutung zu (z.B. Weißverkleidung bei Trauer in früherer Zeit, Grünverkleidung als Ausdruck von Lebenskraft im jahreszeitlichen Brauchtum), wobei vielfach die liturgischen Farben der Kirche volkstümliche Farbgebung und -symbolik angeregt haben. Agrarisch-rituelle Spiele, wie Pflugumzug, Blockziehen, Sommer-Winter-Spiel, Fastnachtsspiel, letzteres auch mit rechtlichen Elementen, sowie Historienspiele der Weihnachts-, Passions- und Osterzeit aus kultisch-liturgischem Grund stellen weitere Spielformen dar. Gerade die reiche geschichtliche Inszenierung der Historienspiele hat wiederum auf viele Stubspele eingewirkt, die in zeitloser Stilisierung Themen der großen Festspiele aufnahmen und fortleben ließen.

3. Lärm und Schmuck als Brauchausdruck

In das Durchmessen des Raumes in Form von Umzügen bzw. Umritten sowie in spielerische Darstellungen sind Verstärkungsmittel als "Brauchrequisiten" eingewoben, die den Brauchträger als solchen auszeichnen. Auch das Bedürfnis des Schmückens stellt ein entscheidendes Kriterium beim Mitführen von Symbolen alter Glaubensvorstellungen dar wie etwa von Maien, Kultfahnen, dem Auftreten der gespielten Mythe des Vegetationspaares (Maigraf – Maigräfin, wilder Mann – wilde Frau, Hansl – Gretl) bei Fasnacht, Ernte- oder Hochzeitsbrauchtum. Schmücken und Weihen fließen in christlichen Segensmitteln wie Reliquien, Prozessionsstäben, Palmen zusammen. Vom Götter- und Heiligenbild bei rituellen Umgängen bis zu Puppen bei Umzügen (z.B. Todaustragen, Sommerdocke, Hexe, Judas, Urbansreiten usw.), die meist nur noch Ersatz- und Schwundformen sind, erstreckt sich die ganze Fülle des Bildwerks und Gerätes, das innerhalb des Jahres-, aber genauso des Lebenslaufbrauchtums vielgestaltig (z.B. Brautstuhl, Schrank, Truhe auf dem hochzeitlichen Kammerwagen) mitgeführt wird. Schmuck, ob am Menschen selbst (Tracht,

Kranz, Ring usw.), an begleitenden Rechtszeichen (z.B. Stock des Hochzeitsladers, Fahne, Zweig), an dargebrachten Gaben zu verschiedenen Brautanlässen des Jahres- und Lebenslaufes, an Tieren bei Umzügen oder an Kultstätten, die gleichzeitig Brauchmittelpunkt sind, stets helfen volkskünstlerische Zeugnisse mit, Kult- und Brauchhandlungen zu steigern, sei es im Sinne der Verehrung, der Abwehr oder einfach der Freude am Eigenschöpferischen.

Während der Schmuck im Brauchvollzug große Beachtung findet, wird von Beobachtern brauchmäßiger Umzüge die Bedeutung von Lärm und Schweigen meist zu wenig berücksichtigt. Neben dem apotropäischen Motiv der Abwehr von Unheil gibt vor allem die Möglichkeit zur rhythmischen und extatischen Steigerung dem Lärmen ein eigenes Wesen (z.B. Klopfen an Türen bei den Klöpflerumzügen in der Vorweihnachtszeit, Hexenauspeitschen in der Walpurgisnacht, Klappern oder Ratschen an den Kartagen). Einfachstes Lärmmittel ist die menschliche Stimme, die die Brauchhandlung mit johlendem Geschrei oder – durch Masken verändert – mit rhythmischen Lautfolgen begleitet. Das Blasen in Tierhörner, Tuben, Trompeten, das Scheppern und Rasseln mit Holz, Metall, Ketten, das Knallen mit Peitschen und Büchsen (z.B. Anschießen von Festtagen, auch Hochzeits-Schießen) oder Umzüge mit Schellen und Glocken bis hin zum Wetter- oder Festtagsgeläute kann abwechseln mit melodischer, liedhafter Begleitung durch Instrumente und Gesang. Von untermalenden Heischeliedern (z.B. beim Anklöpfeln, an Neujahr oder Ostern) zu selbständigeren Formen (z.B. Weihnachts-, Stern-, Dreikönigssingen, Singen zu Pfingsten, in der Osternacht) und eigentlichem Brauchlied (am Vorabend bzw. dem Hochzeitstag) spannt sich der Bogen dessen, was sich unter dem Begriff "Volklied" subsumieren läßt. Oft noch größere Wirkung als Lärm und Lied erreicht das Schweigen (z.B. schweigender Umzug bei der Basler Fasnacht, der durch gleichförmigen Trommelschlag rhythmisch gesteigert

wird), das zur Besinnung und Konzentration aufruft.

4. Opfer und Gabe

Vielfach in das Kinderbrauchtum abgesunken, beinhalten die genannten Heischgänge zu Anfang oder Ende von Jahresaufzügen doch rechtliche Wurzeln, die auf die einstige Abgabepflicht der Gemeinden an Bedürftige usw. zurückführen. Am verbreitetsten war und ist die Einforderung von Gaben zur Ausgestaltung eines Festes (z.B. Sammeln von Holz für ein Jahresfeuer) oder als gemeindliche Gegenleistung für die Träger eines Brauches selbst. Daneben erscheint das Opfer, sei es lebendes, totes, privates, gemeinsames, öffentliches, Ersatz- oder symbolisches Opfer, als Altform einer Brauchhandlung, die etwa bei der Gabe an Vermummte, noch deutlicher bei Opfergaben an Gräbern, in den Totenkult hineinführt. In Gebildbrotten (z.B. Fastenbretze, Seelenzopf, Martinshörnchen) lebt Sinnbildliches weiter. Deutlich wird der Opfergedanke bei Votiven und Weihegaben, seien es Brot-, Wachs-, Eisen- oder Münzspenden. In Mahl und Trank schließlich vereinigen sich kultische und rechtliche Züge als zu fordernde Gabe (z.B. Ernte-, Richtmahl), zur Bekräftigung einer Sippen- bzw. Arbeitsgemeinschaft (z.B. Handwerker-, Frauenzehen) oder auf Restformen uralter Verzehrungsmagie zurückgehend (z.B. Osterlamm, Weihnachtstisch als Sühne- und Seelentiere). Früh bezeugt ist auch das Minnetrinken zur Götter- und Totenehrung, Heiligenehrung, zur Versöhnung, Erinnerung, im häuslichen Bereich als Sippenzeremoniell (Johannisminne).

5. Elementenverehrung

Hier sei auf das unter der Kategorie "Kosmos und seine Elemente" bei den Ur- und Grundformen Festgestellte verwiesen, das den Kult um die Elemente bereits in den Brauchvollzug stellte.

6. Berührungsrituale

Obleich der Brauchbezirk des Hemmens, Berührens, Bindens, Schlagens, der Tötung und des folgenden Lösens nur

Begleitsitte ist, nimmt er doch im Lebens- und Jahreslaufbrauchtum bis heute großen Raum ein. Vor allem im Aufnahmebrauchtum von Familien- (Hemmen und Freikaufen des Tauf- oder Hochzeitzuges) und Arbeitsgemeinschaften (Hänselbräuche der Handwerker, der Erntearbeiter), von Standes- (z.B. Ritterschlag), Glaubens- (z.B. Backenstreich bei der Firmung), Geschlechts- und Altersgemeinschaften (Mannbarkeitsriten und Jünglingsweihen bei Naturvölkern) eröffnen sich noch starke rechtliche Bindungen. Heilung und Abwehr schädigender Dämonen versprechen Umgürtungen von Häusern und Kultstätten (z.B. die erwähnten Leonhardskirchen, auch Einbinden des Maibaums beim Bandtanz), das Tragen von Amuletten, Arm- und Beinringen, Bußgürteln, schließlich im Hinblick auf die Verleihung von Kräften das Schlagen mit der Lebensrute (Frisch-grün-schlagen, Schlagen mit Martinsgerte bzw. Fastnachtspritsche) und die Berührung innerhalb Heiligen- und Wallfahrtskultes. Gerade im letzteren Bereich zeigen sich deutlich Steigerungsformen, vom einfachen Anrühren eines Gnadenbildes etwa, zum Umgürten mit heiligen Längenmaßen bis zum Hindurchzwingen durch Kultsteine, -bäume, -felsen oder Altäre (z.B. Ottograb in Bamberg), um Heilung oder Übertragung von Kräften zu erreichen. Tötungsformen treten nuremehr symbolisch meist als Abschluß von Umzügen mit einer vermummten Schreckgestalt auf (z.B. Zersägen, Begraben, Verbrennen, Ertränken des Winters, Todes, Judas usw.).

7. Deutung von Orakeln und Zeichen

Auch dieser Bereich, der schon innerhalb des Grundelements "Zahl" begegnete, ist nur in Verbindung mit den übrigen Kategorien zu verstehen. Außer sakralen und magischen Zahlen, die zu Glücks- bzw. Unglückszahlen werden und nicht nur im Märchen Inbegriff des Segenskräftigen sind (z.B. sieben Weltwunder, sieben Planeten), beeinflussen auch Zeichen und Zeiten Brauch und Glauben auf Schritt und Tritt. Vorsichtiger Interpretation bedürfen

Motive wie Sonnenrad, Lebensbaum, Sechsstern, Schlangenende u. ä., die oft vorschnell als Heilszeichen erklärt werden, ohne das Bedürfnis nach ornamentalem Schmuck genügend zu berücksichtigen. Entscheidend bleibt auch der Ort der Anbringung, der in der Regel außerhalb des Gesichtskreises liegt (z. B. Trudenkreuze am Dachfirst). Dem magischen, zauberischen Brauch entsprechen Schriftzeichen, geschriebene Formeln (z. B. Feuersegen), die mit Kreuzzeichen und Dreikönigssegen in den christlichen Bereich hinüberführen. Schicksalsträchtige, heilige Zeiten wie Weih- und Rachnächte, Lostage und -nächte, Sonntag, Freitag regeln vielfach auch heute noch Anwendung und Glaubensvorstellungen von Orakeln. Buch-, Blumen- oder Rechtsorakel mögen in Vergessenheit geraten sein. Weisende Handlungen wie dem Bleigießen, Kartenschlagen, Würfeln, auch schicksalshafte Begegnungen mit Kaminkehrer, schwarzer Katze oder Schafen zur Linken, endlich der Wortzauber etwa als Fluch werden trotz aller Aufgeklärtheit auch in der Gegenwart noch beachtet.

2.5. Sachorientierte Lernziele für die Bildungsarbeit in Schule und Erwachsenenbildung

Erkenntnisse, die aus der bisherigen Darlegung von Brauchforschung und -struktur für schulische bzw. außerschulische Bildungsprozesse abgeleitet werden können, zeigen,⁴⁰⁾

- daß Brauchtum und brauchmäßige Handlungen zu den ältesten Grundäußerungen und -haltungen menschlichen Seins gehören;
- daß Bräuche im Rahmen von Festen besondere Bezugspunkte innerhalb des Lebenslaufes und bestimmter wiederkehrender Abschnitte im Jahreslauf der Natur bzw. des öffentlichen Lebens besitzen;
- daß zum Brauchtum auch zeremonielle und ritualisierte Formen der zwischenmenschlichen Kontaktaufnahme (z. B. Grußsitten) im Alltagsgeschehen zäh-

len, die zeitlich, regional oder nach Sozialgruppen sehr unterschiedlich sein können und dem ständigen Wandel unterworfen sind;

- daß sich jeder Brauch aus einer Summe von Grundelementen zusammensetzt, die gemeinsam eine bestimmte Brauchform entstehen lassen;
- daß Brauchinnovationen bzw. Schwelltendenzen im Brauchtum durch ständig neue Anreicherung von Brauchelementen die zeitliche und räumliche Ausbreitung dieser Brauchformen verstärken;
- daß andererseits Brauchschrumpfungen auftreten und von Erwachsenen geübte Bräuche in das Kinderbrauchtum absinken können;
- daß Brauchverstöße soziokulturelle Sanktionen nach sich ziehen können und die bewußte Ablehnung von Bräuchen der Mehrheit zur Entstehung von sozialtypischen Sub- bzw. Kontrakulturen führt;
- daß Bräuche Relikte (survival) altüberlieferter Lebensformen sein können, die für die jeweilige Trägerschicht noch Funktionsqualität besitzen;
- daß Bräuche, die nicht mehr aus sich selbst lebensfähig sind, durch Vereine, Förderer u. a. in Funktion erhalten werden;
- daß auf diese Weise gepflegte Bräuche von Brauchtumsträgern zwar nicht mehr als normativ empfunden werden, gleichwohl die Freizeitgestaltung qualitativ bereichern und die Gemeinschaftsbildung fördern helfen;
- daß Brauchtum für die Zurschaustellung von Brauchhandlungen im Dienste der Fremdenindustrie, der Reklame und der Massenmedien (Folklorismus) mißbraucht werden kann, indem die Brauchelemente aus natürlichen und herkömmlichen Bindungen herausgelöst werden;
- daß sich heutzutage gerade innerhalb der jüngeren Generation eine Weiter-, Um- und Neubildung von Brauchtum als Ausdruck neuer Gruppenidentität beobach-

ten läßt, die religiös oder ästhetisch überlagert sein kann;

- daß die Bräuche zugrundeliegenden Bausteine der Brauchelemente allen Kulturen gemeinsam sind und hinsichtlich des Zusammenwachsens innerhalb der "multikulturellen Gesellschaft" neue Verständniswege und Handlungsebenen eröffnen können.

Anmerkungen

- 1) Herder, Johann Gottfried: Journal meiner Reise im Jahr 1769, zit. nach: Suphan, Bernhard (Hrsg.): Herders Sämtliche Werke. Bd. 4. Berlin 1878, (Repr. Hildesheim 1967), S. 345-461; hier: S. 364.
- 2) Weiszäcker, Richard von: Kultur ist kein politikfreier Raum. Ansprache des Bundespräsidenten zur Verleihung der Goethe-Medaille am 10. April 1987 in München. In: Bulletin v. 16. 10. 1987, Nr. 38, S. 343.
- 3) Schierghofer Georg: Grundformen im Volksbrauch. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, München 1950, S. 28-34; hier: S. 28.
- 4) Dünninger, Josef: Brauchtum. In: Deutsche Philologie im Aufriß. Hrsg. von Wolfgang Stammer. Bd. 3. Berlin 1972², (2. unveränd. Nachdr.), Sp. 2571-2640; hier: Sp. 2573.
- 5) Dünninger, ebd., Sp. 2572.
- 6) ebd., Sp. 2573.
- 7) Vgl. Fassl, Peter: Brauchtumpflege heute. In: Schönere Heimat, 78. Jg., München 1989, H.1, S. 30-33; hier: S. 33.
- 8) Vgl. Seifert, Michael J.: Heimatliche Utopie und utopische Heimat. Plädoyer für zwei in Mißkredit geratene Begriffe. In: Die Horen, 114, 1979, S. 44-46.
- 9) Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. 3. Bd. Frankfurt/M. 1985, S. 1628.
- 10) Zum Folgenden vgl. vor allem: Brepohl, Wilhelm: Die Heimat als Beziehungsfeld. Entwurf einer soziologischen Theorie der Heimat. In: Soziale Welt, Göttingen 1952, S. 12-22; Ders.: Heimat und Selbstentfremdung. In: Zeitschrift für evangelische Ethik, 2. Jg., Göttingen 1958, S. 358-368; Kruse, Joachim/Juhl, Klaus (Hrsg.): Heimat. Referate und Ergebnisse einer Tagung i. d. Evang. Akademie Nordelbien, Bad Segeberg vom 25.-27. Nov. 1977. Im Auftrag des Landeskulturverbandes Schleswig-Holstein e.V. Schleswig 1978, S. 55-69; Roth, Elisabeth: Heimat. Beiträge zur Neubesinnung. Bamberg 1990 (mit Abdruck von themenbezoge-

nen Veröffentlichungen, die meistens zuerst in der Zeitschrift des Bayer. Landesvereins für Heimatpflege e.V. "Schönere Heimat" ab 1973 erschienen sind); Wimmer, Erich: Heimat. Ein Begriff und eine 'Sache' im Wandel. In: Harmening, Dieter/Wimmer, Erich (Hrsg.): Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger zum 80. Geburtstag. Königshausen 1986 (= Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie, Bd. III), S. 13-24.

- 11) Vgl. Roth, Elisabeth: Die Stadt als Heimat. In: Schönere Heimat, 75. Jg., München 1986, H.3, S. 421-428; hier: S. 421 ff.
- 12) Brepohl (Anm. 10: 1958), S. 364.
- 13) Vgl. Bauer, Hans: "Die Heimat ist wie eine Mutter zu mir". Der Heimatbegriff von Jugendlichen heute. Ergebnisse einer Schülerbefragung. In: Schönere Heimat, 73. Jg., München 1984, H.1, S. 285-293. Analog dazu die 14 Jahre zuvor am Lehrstuhl Heimat- und Volkskunde der damaligen Pädagogischen Hochschule Bamberg durchgeführte Untersuchung mit Volksschülern, Abiturienten und Studenten (vgl. Roth (1986), S. 422).
- 14) Zit. nach: Roth, Elisabeth: Ende oder Wende der Heimatkunde? In: Schönere Heimat, 62. Jg., München 1973, H.1, S. 306-311; hier: S. 310.
- 15) Vgl. dazu etwa: Krappmann, Lothar: Soziologische Dimension der Identität. Stuttgart 1975.
- 16) Brepohl (Anm. 10: 1958), S. 361.
- 17) Roth (Anm. 14), S. 311.
- 18) Vgl. Dies.: Heimat- und Denkmalpflege im urbanisierten Dorf. In: Schönere Heimat, 64. Jg., München 1975, H.3, S. 88-94.
- 19) Dünninger, Josef: Heimatpflege und Rundfunk. In: Schönere Heimat, 43. Jg., München 1954, H.1, S. 1-4, 9; hier: S. 3.
- 20) Roth (Anm. 23), S. 90.
- 21) Dünninger (Anm. 24), S. 2
- 22) S. Vortrag des Lehrstuhlinhabers der Neueren Deutschen Literaturwissenschaft der Universität Bamberg innerhalb einer Vorlesungs- und Diskussionsreihe in Bamberg zum Thema "Reden übers fremde Land. Multikultureller Raum Bundesrepublik" im Dezember 1989.
- 23) Geißler, Heiner: Meise zu Meise? Plädoyer für eine "multikulturelle Gesellschaft". In: Der Spiegel, 44. Jg., Januar 1990, Nr. 13, S. 155-173; hier: S. 155, 173.
- 24) Ebd. S. 170.
- 25) Vgl. Schwarz, Richard: Menschliche Existenz und moderne Welt. 2 Bde., 1967 und Röhrs,

- Hermann: Möglichkeiten und Grenzen einer weltbürgerlichen Erziehung. In: Ders.: Schule und Bildung im internationalen Gespräch. Frankfurt/M. 1966.
- 26) Zur Problematik von Normen und Wertvorstellungen sowie ihrer unterrichtlichen Analyse vgl. bes.: Markefka, Manfred: Vorurteile – Minderheiten – Diskriminierung. Ein Beitrag zum Verständnis sozialer Gegensätze. Neuwied-Berlin 1975² (= Arbeitsmittel für Studium und Unterricht); Müller, Hermann: Ausländische Arbeiter in unserer Gesellschaft. Bd. 2: Sekundarstufe I/II. München 1975 (= Unterrichtsmodelle zur Friedenserziehung, hrsg. von Christel Küpper), bes. S. 95 ff.; Ostermann, Änne/Nicklas, Hans: Vorurteile und Feindbilder. München-Berlin-Wien 1976 (= U & S Pädagogik/Unterricht), bes. S. 161 ff.; Sacher, Werner: Urteilsbildung oder Emanzipation. Zur Anthropologie und Pädagogik des Vorurteils. Freiburg-Basel-Wien 1976; Schäfer, Bernd/Sutor, Bernhard (Hrsg.): Lernziel Toleranz. Analysen und Texte zu einem Lehrerpriestschreiben der Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 1980 (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 158); Tschamler, Herbert/Zöpfl, Helmut (Hrsg.): Sinn- und Wertorientierung als Erziehungsauftrag der Schule. Orientierung, Vermittlung, Verwirklichung. München 1978.
- 27) Weiß, Richard: Volkskunde der Schweiz. Erlenbach-Zürich 1946, S. 155.
- 28) Dünninger (Anm. 24), S. 2.
- 29) Szczesny, Gerhard: Die Disziplinierung der Demokratie oder Die vierte Stufe der Freiheit. Reinbek b. Hamburg 1974, S. 82, der vorausblickend auf heutige Denkansätze eine restlose Beseitigung aller Zwänge zu mehr Fortschrittlichkeit und Humanität verwarf. Seine in einem Kapitel beschriebene "Wiederkehr des Mythos" erlebt derzeit eine Renaissance.
- 30) Brepohl (Anm. 10: 1952), S. 12.
- 31) Vgl. zu gegenwärtigen "Ersatz-Heimaten" und vermuteten Ursachen des neuen Heimat-Booms: Stöckle, Frieder: Heimat heute. Probleme der Sozialisation und Identitätsbildung im Rahmen eines regionalgeschichtlichen Unterrichts. In: Knoch, Peter/Leeb, Thomas (Hrsg.): Heimat oder Region? Grundzüge einer Didaktik der Regionalgeschichte. Frankfurt/M.-Berlin-München 1984 (= Geschichte lehren und lernen), S. 17–29; bes.: S. 24 ff.
- 32) Zit. nach: Beittl, Richard und Klaus (Bearb.): Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Stuttgart 1974³ (= Kröners TB-Ausg. Bd. 127), S. 863.
- 33) Dünninger (Anm. 4), Sp. 2574.
- 34) Ebd., auch Folgendes.
- 35) Ebd., Sp. 2573, dann Sp. 2575.
- 36) Ebd., Sp. 2589.
- 37) Zender, Matthias: Glaube und Brauch, Fest und Spiel. In: Wiegelmann, Günter/Zender, Matthias/Heilfurth, Gerhard: Volkskunde. Eine Einführung. Berlin 1977 (= Grundlagen der Germanistik, 12), S. 132–197; hier: S. 135.
- 38) Zum Folgenden vgl. insbes. Dünninger (Anm. 4), Sp. 2589 ff.
- 39) Vgl. dazu als Grundlage die Systematik von Schierghofer (Anm. 3), S. 29.
- 40) Vgl. dazu: Steinmetz, Richard: Der didaktische Bezug der Landes- (Heimat-) und Volkskunde. In: Pädagogische Welt, Monatsschrift für Unterricht und Erziehung, 31. Jg., Donauwörth 1977, H.5, S. 268–276; hier bes.: S. 271 ff.
- "Den Vortrag "Brauchtum in den christlichen Konfessionen" hielt Herr Dr. Handschuh in Vertretung von Frau Prof. Dr. Elisabeth Roth anlässlich des Frankenbund-Seminars in Schney am 15. Oktober 1989. Als Teil ihres größeren Beitrags "Volkskultur in Stadt und Land" ist dieser derzeit im Druck und erscheint in dem Band "Oberfranken im 19. und 20. Jahrhundert. Als Ersatz überließ Herr Dr. Handschuh der Redaktion seine umgearbeiteten und gekürzten Ausführungen über "Brauchtum – Zwischen Tradition und Änderung", die für einen Sammelband der Bundeszentrale für politische Bildung in Bonn zum Thema "Heimat – Lernfeld schulischer und außerschulischer Bildungseinrichtungen" sich im Druck befinden."

Bräuche im Umkreis von Tod und Begräbnis

(*Brauchhandlung und Brauchkultur*)

1. Probleme der Brauchforschung

Krankheit und Sterben, Abschied und Trauer, Begräbnis und Totengedenken gehören zu jenen Grundbefindlichkeiten des Lebens, die in allen Epochen der Menschheit kollektive und individuelle Formen des Umganges mit der naturgegebenen Grenzzone zwischen Tod und Begräbnis prägten. Die Einstellungen zum "Ende" des Lebens pendeln zwischen Tabuisierung, Verdrängung, Annahme und Gestaltung. Unterschiedliche Vorstellungen vom Weiterleben der Seele nach dem Tod haben auf verschiedenen Kulturstufen und in unterschiedlichen Kulturkreisen differenzierte Riten des Abschiedes¹⁾, der Trennung und des Fortlebens geformt. Religionsgeschichte²⁾, Ethnologie, Kulturanthropologie, Religionsphilosophie, Religionsoziologie, Theologie, Medizingeschichte, aber auch und gerade die Volkskunde untersuchen Phänomene zwischen Leben und Tod von ihrem jeweiligen wissenschaftsgeschichtlichen Standort aus, analysieren sie in Arbeitsfeldern, die ihnen im Laufe der Geschichte ihres Faches zugewachsen sind.

Die Volkskunde als analytische Kulturwissenschaft³⁾ beschränkt ihre Arbeitsvorhaben auf den europäischen Kulturkreis und bevorzugt dabei bestimmte Epochen der Neuzeit bis zur Gegenwart. Das schließt jedoch bisweilen einen Rückgriff auf die Antike oder das Mittelalter nicht aus. Karl Meuli⁴⁾ oder E. Hoffmann-Kreyer⁵⁾ mögen dafür als Kronzeugen stehen. Gerade der Basler Volkskundler Karl Meuli, gestorben 1968, beschäftigte sich aus religionsgeschichtlicher Sicht mit Totenglauben und Trauersitten⁶⁾. Sein Standort in diesem Zusammenhang, er hat auch davon unterschiedene Zugänge zu anderen volkskundlichen Stoffkreisen gefunden, kann Ausgangspunkt und Zielsetzung nachfolgender vergleichender Analyse der

Brauchkultur um Tod und Begräbnis problematisieren. Diese weiß sich der "Münchener Schule" historischer Brauchforschung⁷⁾ um Hans Moser und Karl-Sigismund Kramer, ebenso aber Josef Dünninger, Würzburg⁸⁾, in Quellenauswahl, Methode und Betrachtungsweise verpflichtet. Erst aus der zeitlichen und sozialen Schichtung der Bräuche⁹⁾ lassen sich im Vergleich mit unterschiedlichen Epochen der Brauchkultur einer Region oder eines Sprachraumes bis in die Gegenwart mögliche Entstehungsweisen, Strukturen, Wandlungen und Neuanfänge von Bräuchen verfolgen. Die historische Analyse¹⁰⁾ setzt jedoch einen Hinweis auf den eigenen Standort im volkskundlichen Arbeitsfeld "Sitte und Brauch" voraus.

"Die Volkskunde hat stets dazu geneigt, Brauchtümliches in Herleitung und Sinnbedeutung zu archaisieren. Über viele Jahrhunderte hinweg war der Blick zu gern auf graue Vorzeit und vorchristliche Kultur gerichtet" (H. Moser)¹¹⁾. Die der mythologischen¹²⁾ und religionsgeschichtlichen Schule verpflichteten Deutungsstandards, wie Dämonenabwehr und Fruchtbarkeitsmagie, ergänzen Mosers Kritik an dem Lieblingsgebiet herkömmlicher Volkskunde, dem Bereich von "Sitte und Brauch". Volkskundliche Sammeltätigkeit in diesem Bereich begann mit der statistischen Landesbeschreibung des 18. Jahrhunderts, erreichte in der Romantik ihren Höhepunkt und bestimmte mit mythologischen Deutungsmustern noch die Volkskunde des 20. Jahrhunderts. Dieser Hinweis kann die großen Leistungen der Brüder Grimm in der Romantik oder Wilhelm Mannhardts in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht schmälern. Gerade Wilhelm Mannhardt hat in einem Fragebogenunternehmen die europäischen Erntebrauch (1865) gesammelt und damit vor dem Untergang bewahrt. Deren neue Deutung