

Der gute Kamerad

Ludwig Uhlands freiheitliche Konzeption des militärischen Totenkults

Von Harm-Peer Zimmermann, Kiel und Freiburg i. Br.

Die Toten sollen bestattet werden. Das ist der siebte von sieben Imperativen der christlichen Barmherzigkeit. Die anderen sind: Die Hungerigen speisen, die Durstigen tränken, die Obdachlosen beherbergen, die Dürftigen kleiden, die Kranken pflegen, die Gefangenen besuchen.

Die Toten sollen bestattet werden: Dieser Imperativ gilt allerdings nicht nur für Friedenstote; auch die Kriegstoten, insbesondere die gefallenen Soldaten, sollen nicht einfach im Staub zurückgelassen werden – wie Kadaver für Aasfresser. Auch deshalb schweigen die Waffen zwischen den Schlachten, kommt die Ruhe nach dem Sturm, damit die Toten eingesammelt, abtransportiert, begraben werden können; und die Sieger sorgen für die Leichen der Besiegten, so Gott will.

Erst der 'totale Krieg' des 20. Jahrhunderts bricht willkürlich mit diesem Imperativ der Barmherzigkeit. Die Massengräber und Krematorien des 'totalen Krieges' sprechen jeder Vorstellung eines christlichen Begräbnisses Hohn; sie sind nichts als Körperbeseitigungsanstalten.

Die Kriegstoten zu bestatten, das hieß jedoch auch schon in gutgläubigen Zeiten meistens nicht viel mehr, als sie bloß schnell und dürftig zu verscharren, als sich eilfertig und nach oben hin einer lästigen Pflicht zu entledigen. So heißt es in dem Lied „Soldatenabschied“ aus dem 18. Jahrhundert: „Wo ich fall, scharrt man mich nieder / Ohne Klang und ohne Lieder; / Niemand fraget, wer ich bin“.¹

Oft genug wurde die Pflicht zur Bestattung der Kriegstoten auch völlig vernachlässigt, wovon ebenfalls Soldatenlieder seit dem 30jährigen Krieg ein beredetes Zeugnis ablegen. Erst in der hohen Aufklärungszeit und dann vor allem in der Romantik erhielt das christliche Bestattungsgebot auch im Bereich des Militärischen den Rang eines sittlichen Postulats und zugleich den Charakter eines herzlichen Verlangens, der Trauer.

Tod und Trauer: die militärische Seite dieses volkskundlichen Themas steht hier in Rede. Diese Seite ist indes so vielschichtig, daß nur ein kleiner Aspekt zur Sprache kommen kann: Ich möchte auf ein Volkslied beziehungsweise auf ein 'Kunstlied im Volksmund'² zu sprechen kommen, das den Wandel des militärischen

¹ Zitiert nach *Wolfgang Steinitz*: Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten. 2 Bde. Berlin 1955 und 1962; hier: Bd. 2/1962, S. 79.

² Vgl. *John Meier*: Kunstlieder im Volksmunde. Materialien und Untersuchungen. Halle 1906. Neudruck mit einem Nachwort von *Rolf Wilhelm Brednich*. Hildesheim 1976.

Totenkults³ von der Aufklärungszeit bis in unser Jahrhundert äußerst eindrucksvoll deutlich werden lässt, und das ist das Lied „Der gute Kamerad“ von Ludwig Uhland (1787–1862)⁴ mit der Melodie von Friedrich Silcher (1789–1860)⁵:

Ich hatt' einen Kameraden,
Einen bessern findst du nit.
Die Trommel schlug zum Streite,
Er ging an meiner Seite
In gleichem Schritt und Tritt.

Eine Kugel kam geflogen,
Gilt's mir oder gilt es dir?
Ihn hat es weggerissen,
Er liegt mir vor den Füßen,
Als wär's ein Stück von mir.

Will mir die Hand noch reichen,
Derweil ich eben lad.
Kann dir die Hand nicht geben,
Bleib du im ew'gen Leben
Mein guter Kamerad!⁶

Uhland hat das Lied im September 1809 anlässlich der Tiroler Freiheitskämpfe geschrieben⁷; erschienen ist es allerdings erst 1811.⁸ Spätestens seit der Vertonung

durch Silcher 1827⁹ gehörte es zum festen Repertoire bürgerlich-liberaler Gesangs- und Turnvereine sowie demokratisch gesonnener Handwerksburschen im deutschen Vormärz.¹⁰ In den Einigungskriegen 1864 bis 1871 erlangte das Lied noch größere Popularität. In der Kaiserzeit wurde es jedoch mehr und mehr von nationalistischen und militaristischen Ideologen und ihren Organisationen vereinnahmt, bis es im Ersten Weltkrieg höchste Beliebtheit erreichte und vor allem in umgedichteter Form zur Beschönigung des Opfertodes diente. Man fügte folgenden Kehrreim hinzu: „Gloria ... Viktoria! / Ja mit Herz und Hand / Fürs Vaterland, fürs Vaterland ...“.¹¹ Nach anfänglichem Zögern – Uhlands Text war ihnen zu schwermütig – bemächtigten sich die Nationalsozialisten des Liedes für ihr sogenanntes Heldengedenken und für die Verherrlichung des Heldentodes.¹² Nach dem Zweiten Weltkrieg lebte „Der gute Kamerad“ vor allem an „Volkstrauertagen“ wieder auf.¹³

An Uhlands Lied ließen sich nun vielfältige volkskundliche und kulturwissenschaftliche Fragen anschließen. So könnte nach der Rezeptionsgeschichte des Liedes und seiner Relevanz für den militärischen Totenkult seit dem 19. Jahrhundert gefragt werden. Es könnte über Totenlieder im brauchtümlichen Kontext

- 3 Zum Soldaten-, Toten- und Begräbnislied im allgemeinen vgl. vor allem *John Meier*: Das deutsche Soldatenlied im Felde. Straßburg 1916; *Hannjost Lixfeld*: Soldatenlied. In: *Rolf Wilhelm Brednich, Lutz Röhrich, Wolfgang Suppan* (Hrsg.): Handbuch des Volksliedes. Bd. 1: Die Gattungen des Volksliedes. München 1973, S. 833–862; *Hellmut Husenbeth*: Toten-, Begräbnis- und Armeseelelied. Lieder aus dem Bereich des Totenbrauchtums. Ebd. S. 463–481; *W. Steinitz*: Deutsche Volkslieder (wie Anm. 1). Vgl. auch: *Volker Ackermann*: Nationale Totenfeiern in Deutschland von Wilhelm I. bis Franz Josef Strauss. Eine Studie zur politischen Semiotik. Stuttgart 1990.
- 4 Zu Uhland im allgemeinen vgl. vor allem *Josef Eberle*: Ludwig Uhland. Tübingen 1962; *Hellmut Thomke*: Zeitbewußtsein und Geschichtsauffassung im Werk Uhlands. Bern 1962; *Hugo Moser*: Ludwig Uhland. In: *Benno von Wiese* (Hrsg.): Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk. 2. Aufl. Berlin 1983, S. 563–588; *Hartmut Froeschle*: Ludwig Uhland und die Romantik. Köln, Wien 1973; *Walter Jens*: Unser Uhland. Nachdenken über einen vergessenen Klassiker. Tübingen 1987; *Walter Scheffler, Albrecht Bergold* (Bearbeiter): Ludwig Uhland 1787–1862. Dichter – Germanist – Politiker. Marbach 1987; *Hermann Bausinger* (Hrsg.): Ludwig Uhland. Dichter – Politiker – Gelehrter. Tübingen 1988. – Zu Uhlands eigenen Veröffentlichungen vgl. *Monika Waldmüller*: Bibliographie Ludwig Uhland. Selbständige und unselbständige Drucke zu Lebzeiten 1806–1862. In: *W. Scheffler, A. B. Bergold*: L. Uhland, S. 77–95.
- 5 Zu Silcher im allgemeinen vgl. vor allem *Hermann Josef Dahmen*: Friedrich Silcher. Komponist und Demokrat. Eine Biographie. Stuttgart, Wien 1989; *Hermann Schmid* (Hrsg.): Friedrich Silcher 1789–1860. Studien zu Leben und Nachleben. Tübingen 1989.
- 6 *Ludwig Uhland*: Werke in vier Bänden. Herausgegeben von *Hartmut Froeschle* und *Walter Scheffler*. Bd. 1: Sämtliche Gedichte. München 1980, S. 148 f.
- 7 Zu diesem Lied aus volkskundlicher Sicht vgl. die neueren Veröffentlichungen: *H. Lixfeld*: Soldatenlied (wie Anm. 3), S. 835–842; *Gottfried Korff*: „Droben steht die Kapelle“. Zur Uhland-Rezeption in den Bildkünsten des 19. und 20. Jahrhunderts. In: *H. Bausinger*: L. Uhland (wie Anm. 4), S. 11–37; hier: S. 30–34; *Rolf Wilhelm Brednich*: Der Volksliedforscher Ludwig Uhland. Ebd. S. 183–200; hier: S. 183 f.; *Utz Jeggle*: Nachruhm und Kult. Ebd. S. 217–237; hier:

- S. 233 f.; *Silke Götsch*: „Der Soldat, der Soldat ist der erste Mann im Staat ...“. Männerbilder in volkstümlichen Soldatenliedern 1855–1875. In: *Ruth E. Mohrmann* u. a. (Hrsg.): Volkskunde im Spannungsfeld zwischen Universität und Museum. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hinrich Siuts. Münster 1997, S. 109–123; hier S. 120–121. Dasselbe in: *Wolfgang Schmale* (Hrsg.): Mannbilder. Eine Lese- und Quellenbuch zur historischen Männerforschung. Berlin 1998, S. 131–154; hier S. 143–145; *Kurt Oesterle*: Die heimliche deutsche Hymne. „Ich hatt einen Kameraden“. Ein Tübinger Lied und seine Wirkung. In: Schwäbisches Tageblatt vom 15.11.1997, S. 30. Vgl. auch *Peter Horst Neumann*: Kein Lied vom Heldentod. In: *Marcel Reich-Ranicki* (Hrsg.): Frankfurter Anthologie. Bd. 10. Frankfurt am Main 1986, S. 115–118.
- 8 Erschienen Ende 1811 im „Poetischen Almanach für das Jahr 1812“. Vgl. dazu *H. Froeschle*: L. Uhland (wie Anm. 4), S. 23 f.
- 9 Silcher hat für seine Komposition die Melodie eines Schweizer Volksliedes zugrunde gelegt. Vgl. *H. J. Dahmen*: F. Silcher (wie Anm. 5), S. 131 f.
- 10 Vgl. *Dieter Duding*: Organisierter gesellschaftlicher Nationalismus in Deutschland (1808–1847). Bedeutung und Funktion der Turner- und Sängervereine für die deutsche Nationalbewegung. München 1984. Zur Rezeptionsgeschichte des Uhlandschen Liedes vgl. die Sammlung von Gesangbüchern seit 1811 im Deutschen Volkslied-Archiv Freiburg (DVA). Für Unterstützung und Rat bei den dortigen Recherchen danke ich insbesondere Frau Barbara Book, Frau Waltraud Linder-Beroud und Herrn Jürgen Dittmar.
- 11 *Waltherr* (Hrsg.): Deutsches Lautenlied. Berlin 1916, S. 396 f. Zur Popularität des Liedes unter nationalistischen Gesichtspunkten vgl. *Norbert Elias*: Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. 4. Aufl. Frankfurt am Main 1990. Vgl. auch *H. Lixfeld*: Soldatenlied (wie Anm. 3), S. 836 f.
- 12 Vgl. Uns geht die Sonne nicht unter. Liederbuch der Hitlerjugend 1934; Morgen marschieren wir. Liederbuch der deutschen Soldaten o. O., o. J. Vgl. Sammlung nationalsozialistischer Liederbücher im DVA. Vgl. auch *G. Korff*: „Droben steht die Kapelle“ (wie Anm. 7), S. 30–34; *U. Jeggle*: Nachruhm und Kult (wie Anm. 7), S. 219 f., S. 231–236.
- 13 Zum Singen oder Intonieren dieses Liedes aus Anlaß öffentlicher und halböffentlicher Trauerfeiern in der Bundesrepublik Deutschland vgl. *V. Ackermann*: Nationale Totenfeiern (wie Anm. 3).

gesprochen werden, über Trauerriten und den kleinbürgerlichen Gesinnungsmilitarismus im Wilhelminischen Deutschland sowie über Rolle und Bedeutung militärischer Lieder und Gebräuche in der modernen Gesellschaft.

Ich möchte jedoch eine mehr kulturtheoretische Frage in den Mittelpunkt rücken, nämlich die Frage nach den normativen und axiologischen Prägungen der Lebenswelt durch Poesie. Zugleich geht es um eine wissenschaftsgeschichtliche Frage: Ludwig Uhland, einer der bedeutendsten romantischen Ahnen der Volkskunde, soll als Mitbegründer einer gewissermaßen volkspädagogischen Form der Poesie vorgestellt werden, als Urheber eines poetischen Vokabulars und Volkstones, der auf die Versittlichung und Demokratisierung des Volkslebens, in diesem Fall des Soldatenlebens, gerichtet war. Ich möchte das Lied vom guten Kameraden also als normativen Text und als ursprünglichen Normierungsakt interpretieren, und zwar in zwei Schritten: 1. Skizzierung des Entstehungskontextes; 2. Deutung des ursprünglich gemeinten Sinns.

1. Entstehungskontext des Liedes

Noch die absolutistische Militärpolitik, Kriegsstrategie und Heeresorganisation zog die einfachen Soldaten im wesentlichen bloß als Menschenmaterial und Manövriermasse ins Kalkül.¹⁴ Die Menschenschindereien etwa im preußischen Heer belegen drastisch¹⁵, daß der einzelne Mann wenig zählte und daß auch sein Tod wenig mehr bedeutete als einen rechnerischen, statistischen Verlust. Erst in der Folge der Aufklärung änderte sich diese Lage allmählich.

Das erstarkende Bürgertum des 18. Jahrhunderts war es, das die geistige Grundlage für eine Versittlichung des Militärs legte und die entsprechenden Reformanstöße gab. Das moralische Gesetz im Sinne Kants, das die Autonomie und Würde jedes einzelnen Menschen proklamierte, stellte prinzipiell auch die Persönlichkeit jedes einzelnen Soldaten unter Schutz. Die Behandlung von Soldaten wie elende Kriegsknechte wurde strikt zurückgewiesen und statt dessen die Idee des Staats-

bürgers in Uniform vorbereitet. So hatte Lessing schon 1763 gefordert: „Man muß Soldat sein für sein Land oder aus Liebe zu der Sache, für die gefochten wird. Ohne Absicht heute hier, morgen da dienen, heißt wie ein Fleischerknecht reisen, weiter nichts.“¹⁶ In Militärzeitschriften wie „Bellona“, „Militärische Monatsschrift“ und „Der Soldat“ appellierten aufklärerische Militärtheoretiker an Vernunft, Bildung und Erziehung, um das Heer zu modernisieren.¹⁷ Die „Militärische Gesellschaft“ und die „Akademie für junge Offiziere“ wurden um 1800 zu bedeutenden gedanklichen Wegbereitern für die Idee vom mündigen Soldaten.¹⁸

Diese Idee fand jedoch erst nach der militärischen Niederlage von 1806 Eingang in die deutsche und insbesondere in die preußische Militärpraxis. Die Heeresreformer Scharnhorst und Gneisenau versuchten, mit der „Freiheit des Rückens“ wenigstens einen halbwegs aufrechten Gang in der Armee einzuführen. Ernst Moritz Arndt trat als literarischer Propagandist dieser Verbürgerlichung und Versittlichung des Militärs hervor:

„Das ist die wahre Soldatenehre, daß der Soldat ein edler Mensch und treuer Bürger seines Vaterlandes ist [...]

Das ist die wahre Soldatenehre, daß kein König und Fürst, keine Gewalt noch Herrschaft den edlen und freien Mann zwingen kann, das Schändliche und Unrechte zu tun oder tun zu helfen. [...]

Gott wird jeden zu Gericht fordern, er wird auch ein strenges Gericht halten über den knechtischen und tierischen Soldaten, der nicht wissen wollte, wozu Gott den Menschen Gewissen und Vernunft in die Brust gelegt hat.“¹⁹

Mit diesem „Katechismus für teutsche Soldaten“ proklamierte Arndt 1812 nichts Geringeres als das Primat der Politik und des bürgerlichen Lebens über das Militärische. Er konzipierte den Soldaten als „freien Mann“, als mündige Persönlichkeit und politisches Subjekt, auch in Uniform nur seinem Gewissen verantwortlich, durch keinen Befehl, und sei es derjenige eines Königs, aus der Verantwortung für sein Handeln zu entlassen. Im Gegenteil, wer sich auf einen Befehlsnotstand oder anderen Umstand herausredet, der beweist nur seine knechtische Gesinnung. Die Ehre des Soldaten beruht nach Arndt nicht primär auf kriegerischen Eigenschaften wie Mut und Tapferkeit, Aufopferungsbereitschaft und Kampfesinsatz, sondern die *wahre* Soldatenehre beruht auf dem Willen und Vermögen, sich auch in Uniform als Staatsbürger und in diesem staatsbürgerlichen Sinne als tugendhaft zu erweisen, nötigenfalls bis hin zum aktiven Widerstand.

16 Gotthold Ephraim Lessing: Minna von Barnhelm oder das Soldatenglück. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen, verfertigt im Jahre 1763. Stuttgart 1977, S. 54.

17 Vgl. dazu R. Wohlfeil: Vom stehenden Heer (wie Anm. 14), S. 93.

18 Die führenden Verfechter waren Georg Heinrich von Berenhorst („Betrachtungen über die Kriegskunst“, 1897–1899) und Adam Heinrich Dietrich von Bülow („Geist des neuern Kriegssystems“, 1798). Vgl. dazu R. Wohlfeil: Vom stehenden Heer (wie Anm. 14), S. 93.

19 Ernst Moritz Arndt: Kurzer Katechismus für teutsche Soldaten, nebst einem Anhang von Liedern (1812), zitiert nach Ernst Müsebeck: Ernst Moritz Arndt. Ein Lebensbild. Erstes Buch: Der junge Arndt 1769–1815. Gotha 1914, S. 355.

14 Vgl. Gerhard Papke: Von der Miliz zum stehenden Heer. Wehrwesen im Absolutismus. In: Ders., Wolfgang Petter (Gesamtedaktion): Handbuch zur deutschen Militärgeschichte. Hrsg. vom Militärgeschichtlichen Forschungsamt. Bd. 1. Abschnitt 1. München 1979, S. 1–311; Rainer Wohlfeil: Vom stehenden Heer des Absolutismus zur Allgemeinen Wehrpflicht (1789–1814). Ebd. Abschnitt 2, S. 1–212; Gerhard Förster u. a.: Kurzer Aufriß der Militärgeschichte von den Anfängen der Geschichte des deutschen Volkes bis 1945 (= Schriften des militärgeschichtlichen Instituts der DDR). Berlin 1974; Walther Hubatsch: Die Stein-Hardenbergschen Reformen. Darmstadt 1977; Otto Büsch: Militärsystem und Sozialleben im alten Preußen 1713–1807. Die Anfänge der sozialen Militarisation der preußisch-deutschen Gesellschaft. Erweiterte Edition. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1981; Manfred Messerschmidt: Militär und Politik in der Bismarckzeit und im Wilhelminischen Deutschland. Darmstadt 1975; ders.: Die politische Geschichte der preußisch-deutschen Armee. In: G. Papke, W. Petter: Handbuch zur deutschen Militärgeschichte. Bd. 2. Abschnitt 4. München 1979, S. 1–380.

15 Vgl. dazu Ulrich Bröckling: Disziplin. Soziologie und Geschichte militärischer Gehorsamsproduktion. München 1997.

Die Menschenwürde im Bereich des Militärischen zur Geltung zu bringen, das hieß jedoch zugleich, neue moralische Anforderungen auch an das Zusammenleben und Zusammenwirken der Soldaten zu stellen, und zwar bis über den Tod hinaus. „Kameradschaft“ wurde nun zu demjenigen Begriff, der die geforderte Versittlichung und Verbürgerlichung des Militärischen auf den Punkt brachte; und diese Idee erhielt ihren wohl eindrucksvollsten Ausdruck in Ludwig Uhlands Lied „Der gute Kamerad“.

Dieses Lied beruht geistesgeschichtlich auf einem aufklärerischen Entstehungskontext, sozial- und kulturgeschichtlich auf der aufstrebenden bürgerlichen Öffentlichkeit, militärgeschichtlich auf dem Reformbedarf infolge der Französischen Revolution und der Napoleonischen Kriegsführung. Das Lied handelt, so die zu überprüfende Hypothese, von der Versittlichung des Soldatenlebens und des Soldatensterbens, von der Emanzipation noch des kleinsten Soldaten im Sinne einer mündigen und moralischen Persönlichkeit.

2. Interpretation des Liedes

Uhland stellt gleich mit dem ersten Wort des Liedes klar: Richtschnur und Maßstab militärischer Vergemeinschaftung ist das vernünftige, selbstbewußte, moralische Subjekt, das „Ich“. In einer Zeit geschrieben, die begrifflich wesentlich von Kants und Fichtes Subjektphilosophie geprägt war, kann die Wortwahl „Ich hat’...“ zum Auftakt des Liedes kaum zufällig sein. Sie pointiert vielmehr Uhlands geistesgeschichtlichen Bezugsrahmen, seine theoretische Referenz, wie er sie zuvor (1807) etwa in den kurzen Beiträgen „Über objektive und subjektive Dichtung“, „Über das Romantische“ und „Das Wesen der Poesie“ deutlich gemacht hatte.²⁰ Vom „Ich“ der Praktischen Vernunft aus soll das Verhältnis zum Mitmenschen bestimmt werden, auch oder erst recht unter den Bedingungen des Trommelschlags, des Gleichschritts und der Todesdrohung. Die Subjektphilosophie auf den Bereich des Militärischen zu beziehen, das bedeutete nun zweierlei: 1. Versittlichung des Soldatenlebens und -sterbens im Sinne der Praktischen Vernunft; 2. Veranschaulichung der sittlichen Ideale in faßbaren Bildern.

Wenn Krieg unvermeidlich wird, so Uhlands erste Intervention, dann soll er unter den Bedingungen und Regeln der Sittlichkeit geführt werden. Ein solcher sozusagen sittlicher Waffengang war indes nicht mit Soldaten zu unternehmen, die

‘wie Fleischerknechte reisen’. Uhland wollte deshalb jeden einzelnen Soldaten gedacht wissen, als ob dieser im Vollbesitz seiner Mündigkeit und seiner moralischen Kraft sei und sich dementsprechend verhalte, und das heißt, als ob es *einen bessern Kameraden* nicht gäbe. Als *guter* oder bester Kamerad erweist sich derjenige Soldat, der den Mündigkeits- und Sittlichkeitsforderungen der Aufklärung gerecht wird und demgemäße Vergemeinschaftungsformen bildet. Was aber ist unter sittlicher Vergemeinschaftung von Soldaten zu verstehen? Ist Sittlichkeit überhaupt mit Soldatischem zu vereinbaren?

Alle freiheitliche Vergemeinschaftung, schreibt Uhland Anfang der 1830er Jahre, beruht letztendlich auf dem „Sittengesetz“ im Sinne Kants.²¹ Und entsprechend heißt es 1809: Nur derjenige Soldat kann als *guter Kamerad* gelten, der einerseits sich selbst als mündiges Subjekt begreift und der andererseits seinem Kampfgenossen dieselbe Würde zuerkennt, und das heißt, ihn an seiner *Seite* gehen läßt. Auch die Metapher: *im gleichen Schritt und Tritt*, die auf den ersten Blick nur die billige Bewegungsform einer Marschkolonnie nachahmt, wäre durchaus als Sinnbild für das Egalitätsprinzip zu deuten, für eine Gleichheits- und Harmonievorstellung, die es nicht zuläßt, daß ein Individuum hinter das andere zurücktritt, und die diesen Respekt standfest vertritt. *Gute Kameradschaft* meint, Uhlands Ideal zufolge, sittlich gerechtfertigte Kameradschaft, welche die Kombattanten gleichermaßen als mündige Subjekte eint und miteinander Schritt halten läßt.

Uhland überschreitet dann jedoch mit seiner zweiten Intervention den aufklärerischen beziehungsweise Kantischen Argumentationsrahmen, indem er der Idee sittlicher Kameradschaft zugleich die Qualität sinnlicher Anziehungskraft und bildlicher Anschaulichkeit zuschreibt. Er bedient sich dafür eines poetischen Tricks, den er von Friedrich Schiller und Friedrich Schlegel übernommen hat²², und das ist die sentimentalische Projektion.

Durch das Stilmittel der erinnernden, historisierenden Erzählung („Ich *batt* einen Kameraden“) bekommt das Ideal lebendige Züge und damit zeitliche und räumliche und außerdem geradezu leibliche Attraktivität. Gemeint ist allerdings kein wirklicher ‘alter Kamerad’, sondern das Muster idealer Kameradschaft, das durch Versinnbildlichung und Historisierung die moralischen Ansprüche vitali-

21 Uhland wendet in den Jahren 1831–1833 Kants Gegensatz von Notwendigkeit und Freiheit, von Naturgesetz und Sittengesetz zur Untersuchung von Götter- und Heldensagen an. Vgl. *Ludwig Uhland: Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker*. In: *A. von Keller* (Hrsg.): *Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage*. Bd. 7. Stuttgart 1868, S. 351 f.

22 In den Beiträgen „Über objektive und subjektive Dichtung“ und „Über das Romantische“ wird dieser geistesgeschichtliche Zusammenhang besonders deutlich. Vgl. *Uhland 1807 a* (wie Anm. 20); *Uhland 1807 b* (wie Anm. 20). Zur Bedeutung sinnbildlicher Symbolisierung von moralischen Idealen in der Romantik im allgemeinen und zur theoretischen Begründung dieser Denkfigur nach Kant, Schiller, Schlegel und Novalis vgl. *Harm-Peer Zimmermann: Romantische Ästhetik und ihre Bedeutung für die Volkskunde*. Kiel 1997 (Manuskript).

20 Vgl. *Ludwig Uhland: Über subjektive und objektive Poesie* [um 1807]. In: *Ders.: Werke in vier Bänden*. Herausgegeben von *Hartmut Froeschle* und *Walter Scheffler*. Bd. 2: *Sämtliche Dramen und Dramenfragmente. Dichterische Prosa. Ausgewählte Briefe*. München 1982, S. 397–398 (im folgenden: *Uhland 1807 a*); *Ludwig Uhland: Über das Romantische* [1807]. Ebd. S. 398–402 (im folgenden: *Uhland 1807 b*); *Ludwig Uhland: Über das Wesen der Poesie* [1807]. Ebd. Bd. 4: *Wissenschaftliche und poetologische Schriften. Politische Reden und Aufsätze*. München 1984, S. 616 (im folgenden: *Uhland 1807 c*). Zum geistesgeschichtlichen Hintergrund Uhlands vgl. vor allem *H. Froeschle: L. Uhland* (wie Anm. 4).

siert und sie dadurch zugleich als möglich und realisierbar bekräftigt. Anhand imaginierter Vergangenheit entwirft Uhland ein faßbares Bild bester Kameradschaft, ein zukunftsweisendes Ideal, dem nicht mehr nur rationale, sondern auch sinnliche, emotionale und gewissermaßen volkstümliche Anziehungskraft zukommt.

Uhland verwendet die Sphären des Sinnlichen und Geschichtlichen als Anschauungsmedium des Idealischen, womit das Idealische zugleich sinnliche und historische Qualitäten bekommt. Dieses Verfahren liegt übrigens wesentlich auch Uhlands Mittelalter- und Sagen-Studien zugrunde.²³ Der lebendige Geist des Menschen, so begründet Uhland 1807 diese Art des Symbolismus, begnügt sich nicht mit den abstrakten Konstruktionen der Praktischen Vernunft, mit ihren „kalten, inhaltslosen Dreiecken“; er knüpft vielmehr „bald seine Sehnsucht an irdische Bilder, in denen ihm doch *ein* Blick des Überirdischen aufzudämmern scheint“. Er „durchdringt und verarbeitet“ das irdische Leben in Vergangenheit und Gegenwart, bis daraus ein Bild aufsteht, das den hehren und ewigen moralischen Anforderungen genügt.²⁴ Verstärkt wird diese Sinnbildlichkeit durch Dramatisierung der Verlusterfahrung, in diesem Falle durch die Trauer um den gefallenen Kameraden: „Ich *hatt* einen Kameraden“; er ist tot, aber die Wehmut, die sentimentalische Erinnerung an seinen Tod stärkt die Sehnsucht nach Erweckung und Verwirklichung dessen, was fehlt, ähnlich wie in der Trauer um den Tod Christi die erlösenden Ideale vergegenwärtigt werden.

Versittlichung durch sentimentalische Anschauung – das ist Uhlands ethisch-volkspädagogisches Konzept, der tragende Gedanke auch seiner Poesie: Poesie stellt „im Bilde“ dar, was die Praktische Vernunft nur begrifflich und weitgehend inhaltslos formulieren kann, was also abstrakte „Worte dürrt oder nimmer aussprechen“. So entsteht ein „Buch voll seltsamer Zauberbilder“, worin die sittlichen Ideale zu sinnvoller und reizvoller und somit zu sinnlicher Anschauung gebracht sind.²⁵ Diesen Gedanken führt Uhland in der zweiten Strophe fort und verstärkt ihn mit Hilfe einer romantischen Ethik des Schreckens, mit Bildern, die schließlich einer gewissermaßen existentialistischen Bestärkung soldatischer Sittlichkeit dienen.

Eine Kugel kam geflogen: Das Hereinbrechen des Bösen in die Kreise des Humanen läßt sich letztlich durch keine Norm verhindern. Zwar bleibt Aufklärung geboten: Woher kam der Schuß, wer feuerte ihn ab, mit welchem Recht, aus welchem Interesse? Aber die Antworten des Verstandes können den Schrecken nicht bannen. Aus der Warte des Betroffenseins erscheint das Getroffensein als eine Laune des Zufalls, als ein Schicksalsschlag, der jeden Menschen unvorhersehbar ereilen kann; denn mit der Frage: *Gilt's mir oder gilt es dir?* läßt Uhland geradezu

23 Vgl. ebd.

24 Vgl. *Uhland* 1807 b (wie Anm. 20), S. 399; *Uhland* 807 c (wie Anm. 20), S. 616.

25 Vgl. *Uhland* 1807 b, S. 402.

auffällig offen, wer eigentlich gemeint ist, der spezifische Kampfgenosse oder das Leser-Du als ubiquitärer Leidensgenosse im Überlebenskampf.

Die Kugel, die den Kameraden wegrißt, symbolisiert einerseits als besondere Form das 'radikal Böse' des Krieges²⁶ und andererseits die Allgemeinheit der Todesnot in Gestalt des plötzlichen Schicksalsschlages. Über den Tod, so ist impliziert, vermag auch das mündige Subjekt im Grunde nichts; und Sittlichkeit griffe zu kurz, wenn sie nicht die Erschütterung einbegriffe, die das Fatum schlagartig auflöst. Deshalb stellt Uhland dem aufklärerischen Konzept sinnbildlicher Sittlichkeit, das er in der ersten Strophe verdichtet hat, das romantische Konzept existentieller Betroffenheit zur Seite: Über das, was da vor den Füßen liegt, läßt sich nicht unbekümmert hinweggehen; es läßt sich nicht wegrationalisieren. Der gefallene Kamerad bringt die Zufälligkeit des eigenen Falles urplötzlich zum Bewußtsein. Das fremde Leid wird als potentiell eigenes erfahren und im Mitleid sublimiert. Die besondere Trauer um den *einen* gefallenen Kameraden wird zur Klage über den menschlichen Todesfall im allgemeinen.

Uhland hat das traumatische Kriegserlebnis gewissermaßen als existentiell-psychische Grundlage soldatischer Sittlichkeit anschaulich gemacht. In der Allgemeinheit des Kriegsschreckens spielt das Leid auf, *als wär's ein Stück von mir*. Das Ich kann von jedem Unglück, das einem anderen widerfährt, prinzipiell selbst betroffen werden und es selbst auslösen. Darum leidet es mit, wenn es ein Herz hat; und diese tragische Korrespondenz in ihrer Barmherzigkeit bedeutet „Menschlichkeit in unmittelbarer Gestalt“.²⁷ Humanität – das ist Uhlands genuin romantische Er-

26 Das „radikal Böse“ ist der Begriff, mit dessen Hilfe Kant den letztendlich unerklärlichen Bestimmungsgrund des unmoralischen Handelns bedenkt. Das „radikal Böse“ bezeichnet den sozusagen existentiellen „Hang“ des Menschen, die eigene Freiheit zu unterlaufen. „Radikal“ oder „absolut“ böse ist dieser Hang in zweierlei Hinsicht: zum einen, weil er nur in sich selbst wurzelt, nicht weiter ableitbar ist und als angeborenes „böses Herz“ unbegreiflich bleibt; zum anderen, weil er das genauso unableitbare „gute Herz“ des Menschen konsequent verdirbt. Vgl. *Immanuel Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* [1793]. In: *Ders.: Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von *Wilhelm Weischedel*. Bd. 4. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 645–879; hier: S. 675–694. – Das „radikal Böse“ des Krieges (wie des Todes im allgemeinen) besteht, so läßt sich Kant existentialistisch deuten, in seiner Unberechenbarkeit, seiner Kontingenz, die zu moralisch widersinnigen Ergebnissen führt. Der Krieg betrifft einzelne Menschen, beschädigt wie zufällig ihre Existenz oder löscht sie aus, ohne daß dafür immer ein moralisches Gesetz angegeben werden könnte. Der Krieg straft Menschen, obwohl sie sich nicht persönlich schuldig gemacht haben und für ein eigenes unmoralisches Handeln verantwortlich wären. Das ist das ethische Dilemma, die moralische Katastrophe des Krieges, wie sie im Kriegsschrecken anschaulich und vorstellbar wird. Außerdem: Der Krieg straft in einer Weise, richtet den Leib in einer Weise zu, die jedes moralisch gerechtfertigte Maß bei weitem übersteigt.

27 Vgl. *Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. In: *Max Horkheimer: Gesammelte Schriften*. Bd. 5. Frankfurt am Main 1987, S. 13–290; hier: S. 124 f.

kenntnis²⁸ – gründet nicht auf Pflichtbewußtsein allein, sondern gleichermaßen auf einem unmittelbaren moralischen Gefühl, dem Mitleid, das sich zur Nächstenliebe weitet.

Das Soldatenschicksal erlaubt jedoch keine Festigung dieser Gefühle und Pflichten etwa im Sinne von Freundschaft, die sich durch Dauerhaftigkeit und Entwicklungsfähigkeit auszeichnen würde. Denn just in dem Moment, in dem sich die Kombattanten die Hand reichen wollen, reißt der Kontakt ab. Gute Kameradschaft bleibt aufgrund ihrer besonderen Tragik ein ephemeres Phänomen, zumal das martialische Geschehen erfordert, die Hand am Gewehr zu halten, schnell durchzuladen und über den Tod hinwegzugehen.

Kameradschaft ist zum Scheitern verurteilt – das ist das Thema der dritten und letzten Strophe des Uhlandschen Liedes. Es ist diejenige Strophe, in der Uhland die aufklärerischen und romantischen Ideale soldatischer Humanität im pragmatischen Spannungsfeld beurteilt. Was bleibt von diesen Idealen in der Realität übrig? Welche Auswirkungen hat das Ideale auf das Reale? Liegt das Ideale überhaupt im Bereich des real-objektiv Möglichen? Die aufklärerische Argumentation der ersten Strophe und die romantische Argumentation der zweiten Strophe werden also in der dritten Strophe im Licht des Pragmatismus und der Realpolitik überprüft.

Das Ideal der Kameradschaft ist in der Realität zum Scheitern verurteilt – das ist das ernüchternde Ergebnis dieser Überprüfung. Der sittliche Soldat muß sich das Fiasko seiner Ideale sogar selbst eingestehen: *Kann dir die Hand nicht geben*, resigniert er. Die Ursachen für dieses Scheitern bestimmt Uhland doppeldeutig. Auf der einen Seite verweist er auf den Tod, der eine Grenze markiert, über die keine Handreichung statthaben kann. Auf der anderen Seite aber verweist Uhland auf die Kriegsmaschine, die die Hand vollauf beansprucht, um das Gewehr zu laden; und dieser Mechanismus des Überlebenskampfes zeitigt sogar die fataleren moralischen Konsequenzen als der Trennungsstrich, den der Tod zieht; denn die Erfordernisse der Schlacht bewirken nicht nur, daß das soldatische Ich seinem sterbenden Du die Hand vorenthält, sondern außerdem, daß das Ich sich seiner Menschlichkeit entschlägt und todsüchtig wird, indem es durchlädt und selbst tötet. Der Pragmatismus des Überlebenskampfes lädt unendliche Schuld auf sich, 'Erbsünde' (Schopenhauer).

Trotz dieses Scheiterns aber hat Uhland dennoch am Ideal der Kameradschaft und des militärischen Totenkults festgehalten, damit die Möglichkeit wenigstens einer teilweisen und schrittweisen Realisierung von Sittlichkeit im Bereich des Militärischen gewahrt bleibe. Mit dem Zitat des *ew'gen Lebens* hat Uhland nämlich

28 Diese Erkenntnis findet sich philosophisch reflektiert insbesondere bei Arthur Schopenhauer. Zur Kategorie des Mitleids bei Schopenhauer vgl. *Max Horkheimer: Die Aktualität Schopenhauers* [1961]. In: *Ders.: Gesammelte Schriften*. Bd. 7, Frankfurt am Main 1985, S. 122–142; hier: S. 133, 140 f.

keineswegs eine simple Vertröstung moralischer Ziele auf eine andere Welt im Sinn, wie es vordergründig den Anschein haben könnte, sondern er rekurriert ganz offensichtlich auf die kritische Idee der Unsterblichkeit im Sinne Immanuel Kants.

Von Kant war das tragische Schicksal des Idealen unter den Bedingungen der Realität offengelegt worden: Im wirklichen Leben sei vollkommene moralische Handeln ausgeschlossen. Solche Vollkommenheit könne „kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins“ erreichen. Möglich und geboten sei jedoch ein mühsamer Prozeß moralischer Besserung und Läuterung. Dieser Prozeß wäre allerdings zum Scheitern verurteilt, wenn der Mensch sich nicht zumindest die Hoffnung erhalte, daß alle Sorgen und Nöte einst ein Ende haben könnten. Deshalb entwerfe die Praktische Vernunft die Idee der Unsterblichkeit, damit der einzelne Mensch im Diesseits eine kräftige Ermutigung zum sittlichen Handeln habe.²⁹ Ohne solche religiösen Versöhnungsideen wäre der gute Wille der Realität kaum oder gar nicht gewachsen. An diese Erkenntnis Kants erinnern die beiden Schlußverse des Uhlandschen Gedichts: *Bleib du im ew'gen Leben / Mein guter Kamerad!*³⁰

Alle ideale Kameradschaft, so gibt Uhland in dieser dritten Strophe zu verstehen, scheitert an den Fronten der Realität, des realen Überlebenskampfes, aber, um der Humanität willen, darf das Streben nach Besserung nicht aufhören. Nur der Glaube an das Unmögliche vermag den Menschen Kraft zu geben, es doch zu versuchen und den Anfechtungen des Bösen nachhaltig zu wehren. Uhlands Schlußverse können daher als herzliches Ansuchen verstanden werden, diesen Glauben nicht zu verlieren; denn was als unsterbliche Idee das Handeln leitet, dem vermag möglicherweise die Wirklichkeit auf Dauer doch nicht standzuhalten. Das ist Uhlands durchaus altkantianische Version einer Dialektik von Idealismus und Realismus.

Die Idee des militärischen Totenkults, so läßt sich zusammenfassen, zielt in der Fassung des Liedes vom „guten Kameraden“ keineswegs auf eine Verklärung des Kriegsofers oder gar des Heldentodes ab, sondern auf Zivilisierung beziehungsweise Verbürgerlichung und Versittlichung des Militärischen. Dazu bedient sich Uhland einer gewissermaßen volkspädagogischen Methode, nämlich des Konzepts sentimentalischer Symbolisierung. Volkstümliche Anschaulichkeit und volkspoetische Ästhetik haben vor allem auch mimetischen Charakter, das heißt, sie sind den Bildern sowie dem Vokabular und Ton der Lebenswelt nachgebildet, um diese um so eingängiger und nachhaltiger erreichen zu können: Aufgabe dieser Art der

29 *Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft* [1788]. In: *Ders.: Werke in sechs Bänden* (wie Anm. 26). Bd. 4, S. 105–302; hier: S. 252 f.

30 „Die Religion erhebt sich über das Irdische“ schreibt *Uhland* (1807 c, S. 616, und 1807 b, S. 400 f.; beide wie Anm. 20); ihre hehren Bilder stärken, ja beflügeln die Gesinnung und Kraft der irdischen Akteure. Jedoch ist sich Uhland, nicht anders als Kant, der epistemologischen Schwierigkeiten solcher Bilder vollauf bewußt gewesen: „Was daran Schein sei, was Wahrheit, wer will es ergründen?“

Poesie ist es, die Lebenswelt zu durchdringen und zu verarbeiten, „bis aus dem Leben ein Bild des Lebens aufsteigt, das der innern Sehnsucht genüge“.³¹ Dieser Gedanke ist Uhlands Beitrag zu einer Theorie und Praxis der ‚ästhetischen Erziehung des Menschen‘ im Sinne Friedrich Schillers.³²

Zur Begründung der sittlichen Ideale referiert Uhland auf drei geistesgeschichtliche Grundlagen: 1. auf den Mündigkeitsbegriff der Aufklärung, 2. auf den Mitleidsbegriff der Romantik und 3. auf den kritischen Pragmatismus Kants. Die Idee guter Kameradschaft hat bei Uhland zweifellos vor allem ein Ziel: die freiheitliche Normierung des Soldatenlebens, wozu insbesondere die Fähigkeit gehört, um die Opfer des Krieges zu trauern.³³

In der militärischen Praxis jedoch, das soll am Ende keineswegs verschwiegen sein, wurde der Uhlandschen Idee sittlicher Kameradschaft in Deutschland bis 1945 wenn überhaupt, dann nur in dem kurzen politischen Frühling der preußischen Reformen und der 1848er Revolution teilweise entsprochen. Sonst aber herrschten erbarmungsloser Drill und nahezu vollständige Entmündigung des einfachen Soldaten. Unter den Bedingungen dieses Kadavergehorsams blieb das Lied vom „guten Kameraden“ in zweifacher Hinsicht lebendig, nämlich einerseits als Idee ‚von unten‘ und andererseits als Ideologie ‚von oben‘.

Auf der einen Seite haben einfache, erniedrigte und geknechtete Soldaten mit Hilfe dieses Liedes versucht, ihrer Solidarität, wie sie am gemeinsamen Leid gewachsen war, einen Ausdruck zu verschaffen; und diese Tradierung entsprach durchaus dem von Uhland gemeinten Sinn.³⁴ Auf der anderen Seite haben Militär- und Staatsführungen sowie nationalistische Organisationen seit der Kaiserzeit versucht, mit Hilfe dieses Liedes eine militaristische Gemeinschaftsideologie zu popularisieren und die menschenverachtenden Zustände in der Armee zu beschönigen. ‚Kameradschaft‘ fungierte als reaktionäres Gegenideal sowohl zur bürgerlichen

Brüderlichkeit als auch zur proletarischen Solidarität.³⁵ Diese Tradierung pervertierte die Uhlandschen Intentionen völlig, sie wurde trotzdem zur dominierenden.

Diese autoritative Umwertung hat dazu geführt, daß das Lied vom „guten Kameraden“ heute für weite Kreise der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit überaus suspekt geworden ist. Die Vereinnahmung und Korruption dieses Liedes durch rechtsradikale Kreise ist so vollständig gelungen, daß seine Wiedererweckung in freiheitlicher Absicht unmöglich erscheint.³⁶ Militärischer Totenkult wie überhaupt jeglicher militärischer Kultus hat, gerade in Deutschland, wohl kaum mehr verdient als tiefe Skepsis.

English Summary

HARM-PEER ZIMMERMANN: „The Good Fellow-Soldier“. Ludwig Uhland's libertarian concept of a military cult of the dead

Since the pre-revolutionary period, Ludwig Uhland's song „The Good Fellow-Soldier“ (Der gute Kamerad, 1809) has been a central element of public memorial services in Germany, and it is quite popular up until today. This popularity, however, is highly questionable both politically and ideologically, because from the Wilhelmine epoch until 1945, the song was employed in an excessive manner by nationalist and militarist power elites and organisations to euphemize domination by military power, and to glorify the heroic death of soldiers. This hegemonic reception was so strong that it almost completely obviated the originally freedom-minded and democratic intentions of Uhland. This contribution now attempts to reconstruct the intention and meaning of the song of the „good fellow-soldier“ in the context of Enlightenment and Romanticism that it had emerged from. At the same time, this is a subject of the disciplinary history of folkloristics: Using the song as an example, Uhland is introduced as a co-founder of a popular pedagogy of poetics, and as creator of a folk poetical imagery, of a sentimentalist vocabulary and folk sound, all of which were intended to have a civilizing and democratizing effect on folklife – or in this case, on the lives of soldiers.

31 Uhland 1807 c, S. 616 (wie Anm. 20).

32 Vgl. Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen [1795]. In: Nationalausgabe. Bd. 20. Weimar 1962, S. 309–412.

33 Zur sittlichen Bedeutung der Trauer vgl. Alexander Mitscherlich, Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München 1967.

34 So spricht Walter Jens: Unser Uhland (wie Anm. 4), S. 24, von Uhland als einem Mann, „der, als Einzelner, mit Courage und Gelassenheit ein Leben lang Solidarität mit den Erniedrigten und Beleidigten praktizierte; ein Mann mit ‚zerfetzter Fahne‘ [Walter Benjamin], aber unzerstörbarer Würde; einer, von dem zu lernen ist, gerade heute, daß moralische Integrität, in Grenzzeiten praktiziert, politisch nicht folgenlos bleibt“. Vgl. ebenso Gerd Ueding: Erbschaft mit Widersprüchen. Ludwig Uhland im bürgerlichen Zeitalter. In: W. Scheffler, A. Bergold: Ludwig Uhland (wie Anm. 4), S. 2–13; Peter von Matt: Nachwort. In: Ludwig Uhland: Gedichte. Auswahl und Nachwort von Peter von Matt. Stuttgart 1997, S. 69–75; hier: S. 74 f.; P. H. Neumann: Kein Lied vom Heldentod (wie Anm. 7), S. 117 f.

35 Vgl. Harm-Peer Zimmermann: Der feste Wall gegen die Rote Flut. Kriegervereine in Schleswig-Holstein 1864–1914. Neumünster 1989, S. 409–421.

36 „Da die Vereinnahmung nun einmal auf der ‚rechten‘ politischen Seite geschah“, schreibt Peter Horst Neumann: Kein Lied vom Heldentod (wie Anm. 7), S. 117 f., „könnte die Ehrenrettung vielleicht nur von ‚links‘ erfolgen. Die ‚militaristische‘ Aura – wem sie als solche erscheint – wäre zerstoßen, hätte Marlene Dietrich auch den ‚Guten Kameraden‘ gesungen, als sie ‚Sag, wo sind die Blumen hin‘ sang. Oder Ernst Busch: zusammen mit dem Lied der Spanischen Brigaden. Oder Wolf Biermann: zum Andenken an Robert Havemann. Vielleicht, vielleicht.“

Zeitschrift für Volkskunde

Im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde
herausgegeben von
Gottfried Korff und Martin Scharfe,
Sabine Doering-Manteuffel und Uwe Meiners

95. Jahrgang 1999

*Deutsche
Gesellschaft für
Volkskunde*

Waxmann: Münster / New York / München / Berlin

Inhalt

Aufsätze

Karl S. Guthke: Letzte Worte in der Medien-Kultur	197
Reinhard Johler: „Europa in Zahlen“. Statistik – Vergleich – Volkskunde – EU ..	246
Sabine Kienitz: Die Kastrierten des Krieges. Körperbilder und Männlichkeitskonstruktionen im und nach dem Ersten Weltkrieg	63
Gerhard Schneider: Zur Mobilisierung der „Heimatfront“: Das Nageln sogenannter Kriegswahrzeichen im Ersten Weltkrieg	32
Gudrun Schwibbe/Ira Spieker: Virtuelle Friedhöfe	220
Bernd Jürgen Warneken: „Völkisch nicht beschränkte Volkskunde“. Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Fachs vor 100 Jahren	169
Harm-Peer Zimmermann: Der gute Kamerad. Ludwig Uhlands freiheitliche Konzeption des militärischen Totenkults	1
Eva Zwach: Ein Volkskundler im Ersten Weltkrieg. Wilhelm Pessler und die Kriegsmuseen	14

Berichte

Ute Bechdolf: Alltag und Medien. Zur Konstruktion und Funktionalisierung von Alltäglichem. Tagung des Volkskundlichen Seminars der Universität Zürich in Verbindung mit der Fachgruppe Wissenschaft der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 6./7. November 1998	100
Stefan Beck: Ethnographische Arbeits- und Organisationsforschung, 9. Tagung der dgv-Kommission „Arbeiterkulturforschung“, München, 8./9. Mai 1998 ...	265
Andreas Hartmann: Einige Fragen zur privaten Magie im Alltag	103
Leonie Koch-Schwarzer: Bericht über die interdisziplinäre Tagung „Kulturwissenschaftliche Sichtweisen auf die Stadt“, 8.–10. Mai 1998 in Hamburg	83
Johannes Moser: Volkskunde und Öffentlichkeit: Formen wissenschaftlichen Handelns in der Gesellschaft, Deutsch-Amerikanisches Symposium, Bad Homburg v.d.H., 22.–25. Juli 1998	268
Barbara Schenk/Stephan Bachter: Stationen, Standorte, Strategien. Erkundungen der Moderne – volkskundlich/kulturwissenschaftliche Dialoge, Ludwig-Uhland-Institut, Tübingen, 21./22. Januar 1999	279
Michael Schimek/Ulrich Tapper: 13. Tagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der dgv, 15.–19. September 1998 in Bad Windsheim	89
Judith Schlehe: Lokale Kulturen in einer globalisierten Welt, 3. Tagung der Kommission für interkulturelle Kommunikation, 8.–11. Oktober 1998 in Bremen	271



H38719

111

Sabine Wienker-Piepho: 12. Interdisziplinäres Symposium zur Volkserzählung in Schloß Prösels bei Völs am Schlern, 4.–7. Oktober 1998	96
Sabine Zinn-Thomas: Zur Wissenschaftsgeschichte der „ostdeutschen Volkskunde“, Gemeinsame Tagung der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde mit dem Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, 22.–24. Oktober 1998 in Freiburg	276

Buchbesprechungen

R. Asche, E. D. Schulze: Die Ragginer. 200 Jahre Volksmedizin in Südtirol (Marita Metz-Becker)	137
Herbert Bauch, Michael Birkmann: „... die sich für Geld sehen lassen ...“ (Klaus Schriewer)	307
Ute Bechdorf u. a. (Red.): Tanzlust (Kathrin Bonacker)	322
Albrecht Bedal, Ulrike Marski (Hrsg.): Das Haus Pfarrgasse 9 in Schwäbisch Hall (Christel Köhle-Hezinger)	290
Konrad Bedal, Hermann Heidrich: Bauernhäuser aus dem Mittelalter (Wolf Könenkamp)	289
Rolf Wilhelm Brednich: Die Ratte am Strohalm (Katalin Horn)	328
Horst Brockhoff, Giesela Wiese, Rolf Wiese (Hrsg.): Ja, grün ist die Heide... (Marten Pelzer)	295
Ursula Brunold-Bigler: Hungerschlaf und Schlangensuppe (Katalin Horn)	154
Jutta Buchner: Kultur mit Tieren (Gabriele Mentges)	306
Jan Carstensen, Ulrich Reinke (Hrsg.): Die Zeit vor Augen. Standuhren in Westfalen (Beatrice Techen)	129
Wan-Kan Chin: Die Folkloristik im modernen China (1918–1949) (Regina Bendix)	281
Palle Ove Christiansen: A manorial world. Lords, peasants and cultural distinctions on a Danish estate 1750–1980 (Burkhard Lauterbach)	121
Vera Deißner: Die Volkskunde und ihre Methoden (Andreas Hartmann)	107
Dorle Dracklé (Hrsg.): alt und zahm? (Ariane Karbe)	311
Norbert Fischer: Wie wir unter die Erde kommen (Siegfried Becker)	300
Bernhard Fuchs: Freundlich lächelnde Litfaßsäulen (Kathrin Bonacker)	303
Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten (Rolf Wilhelm Brednich)	283
Monika Gaurek: Das Mesnerhaus aus Bergheim (Kurt Dröge)	291
Renate Glaser: Die Arbeitstagen „Volkskunde und Rundfunk“ 1953–1963 (Olaf Bockhorn)	110
Renate Glaser, Matthias Luserke (Hrsg.): Literaturwissenschaft – Kulturwissenschaft (Heinz Rölleke)	282

Irene Götz, Peter Menzel: Kulturkontakt – Kulturkonflikt im Kindergarten (Kurt Dröge)	317
Elfriede Grabner: Krankheit und Heilen (Christina Vanja)	319
Jeffrey F. Hamburger: Nuns as Artists (Doris Weller)	314
Heinz-Gerhard Haupt, Geoffrey Crossick: Die Kleinbürger (Marita Metz-Becker)	119
Andrea Hauser: Dinge des Alltags (Uwe Meiners)	125
Hermann Heidrich (Hrsg.): Mägde – Knechte – Landarbeiter (Dagmar Müller-Staats)	122
Nina Hennig, Heinrich Mehl (Hrsg.): Bettgeschichte(n). Zur Kulturgeschichte des Bettes und des Schlafens (Magret Wiese)	126
Andreas Hepp, Rainer Winter (Hrsg.): Kultur – Medien – Macht (Wolfgang Haible)	114
Gaby Herchert: „Acker mir mein bestes Feld“. Untersuchungen zu erotischen Liederbuchliedern des späten Mittelalters (Hartmut Braun)	155
Thommi Herrwerth: Partys, Pop und Petting (Ulrich Hägele)	153
Wolfgang Hesse (Hrsg.): Hermann Krone (Oliver Gradel)	304
Wolfgang Hesse, Timm Starl (Hrsg.): Der Photopionier Hermann Krone (Oliver Gradel)	304
Patrick Hörl: Film als Fenster zur Welt (Walter Dehnert)	152
Gabriele Hofmann: Muslimin werden (Brigitta Schmidt-Lauber)	315
Volker Ilgen, Dirk Schindelbeck: Jagd auf den Sarotti-Mohr (Martin Beutelspacher)	302
Hermann Kaiser: Flegel, Göpel, Dreschmaschinen (Wolf Könenkamp)	292
Heinke M. Kalinke: Die Frauen aus Zülz/Biala (Rainer Alsheimer)	145
Walter Kerber (Hrsg.): Personenkult und Heiligenverehrung (Siegfried Becker) ..	324
Diethart Kerbs, Jürgen Reulecke (Hrsg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1930 (Bernd Wedemeyer)	116
Franz-Werner Kersting: Anstaltsärzte zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik (Bernd Wedemeyer)	139
Bettina Kess: Würzburger Volkskunde-AbsolventInnen in Studium und Beruf (Michael Schimek)	112
Monika Kraemer: Partnersuche und Partnerschaft im deutsch-französischen Vergleich 1913–1993 (Bernd Wedemeyer)	150
Ulrike Krasberg: Kalithea. Männer und Frauen in einem griechischen Dorf (Walter Puchner)	149
Rainer Lächele (Hrsg.): Hans-Ludwig Nehrlich (Christel Köhle-Hezinger)	297
Regina Lampert: Die Schwabengängerin (Dagmar Müller-Staats)	147
Hildegard Mannheims, Reimer Möller, Arno Vorpahl: Die Bauernhäuser der Landschaft Stapelholm (Michael Schimek)	132

Uwe Meiners (Hrsg.): 75 Jahre Heimatmuseum – Museumsdorf – Niedersächsisches Freilichtmuseum in Cloppenburg (Jan Carstensen)	285
Uwe Meiners, Christoph Reinders-Düselder (Hrsg.): „Fremde in Deutschland – Deutsche in der Fremde“ (Brigitte Bönisch-Brednich)	293
Michael Meuser: Geschlecht und Männlichkeit (Oliver Geden)	308
Wolfgang Mieder: The Politics of Proverbs (Siegfried Neumann)	326
Wolfgang Mieder, George B. Bryan: Proverbs in World Literature (Siegfried Neumann)	326
Sylvia Möhle: Ehekonflikte und sozialer Wandel (Gudrun Schwibbe)	141
Alois Moosmüller: Kulturen in Interaktion (Rainer Alsheimer)	143
Elisabeth Mühlauer: Welch' ein unheimlicher Gast (Oliva Wiebel-Fandler)	318
Martin Ortmeier, Winfried Helm (Hrsg.): Granit (Walter Dehnert)	134
Felicitas Peters (Hrsg.): War es einmal... Märchen aus Burundi (Aiko Schmidt)	329
Wolfgang Pfaundler: Nassereither Schellerlaufen (Herbert Schwedt)	321
Walter Puchner: Studien zum griechischen Volkslied (Hartmut Braun)	156
Christine Rehe: Von den Fildern nach Amerika (Anja Benschmidt)	146
Carola Sachse (Hrsg.): Als Zwangsarbeiterin 1941 in Berlin (Siegfried Neumann)	298
Dietmar Saueremann: Von Advent bis Dreikönige (Heinz Rölleke)	321
Dorothea Schneider: Hunsrücker Nahrungsgewohnheiten (Hedwig Hangen)	136
Schweizerisches Freilichtmuseum Ballenberg (Hrsg.): 20 Jahre Schweizerisches Freilichtmuseum Ballenberg (Jan Carstensen)	285
Monika Ständecke: Trachteninitiativen in Thüringen nach 1900 (Siegfried Becker)	299
Johannes Stehr: Sagenhafter Alltag (Gerhard Jaritz)	331
Andrea Zinnecker: Romantik, Rock und Kamisol. Volkskunde auf dem Weg ins Dritte Reich (Silke Götsch)	109
<i>Notizen</i>	158
<i>Eingesandte Schriften</i>	161, 333
<i>Anschriften der Autorinnen und Autoren der Aufsätze und Berichte</i>	168, 336
<i>English Summaries (bearbeitet von Gisela Welz)</i>	13, 31, 56, 82, 196, 219, 245, 263

Die Zeitschrift erscheint jährlich in zwei Halbjahresbänden mit einem Gesamtumfang von 21 Bogen. Der Bezugspreis beträgt im Abonnement jährlich 92,- DM. Vorzugsabonnement für Studierende 60,- DM. Einzelheft 46,- DM. Alle Preise zuzügl. Porto- und Versandkosten. In den angegebenen Preisen sind 7 % MwSt. enthalten. Kündigung nur zum Ende des Jahrganges möglich. Bei Mitgliedern der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Anzeigenverwaltung: Waxmann Verlag GmbH, Postfach 8603, 48046 Münster

Gesamtherstellung: Waxmann Verlag GmbH, Postfach 8603, 48046 Münster

ISSN 0044-3700

«hyperlink <http://www.waxmann.com>» E-mail order@waxmann.com

Anschriften der Redaktionen:

Aufsatzteil: Prof. Dr. Gottfried Korff, Ludwig-Uhland-Institut, Schloß, 72070 Tübingen;
Prof. Dr. Martin Scharfe, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft,
Biegenstraße 9, 35037 Marburg/L.

Berichte: Prof. Dr. Sabine Doering-Manteuffel, Universität Augsburg, Fach Volkskunde,
Universitätsstraße 10, 86159 Augsburg

Besprechungen: Dr. Uwe Meiners, Museumsdorf Cloppenburg – Niedersächsisches Freilicht-
museum, Postfach 1344, 49643 Cloppenburg

Waxmann: Münster / New York / München / Berlin