Archäologie, Volkskunde und die Sepulkralkultur der Neuzeit: eine praxissoziologische Perspektive

Juliane Lippok

Zitiervorschlag
Juliane Lippok. 2017. Archäologie, Volkskunde und die Sepulkralkultur der Neuzeit: eine praxissoziologische Perspektive. Forum Kritische Archäologie 6:73–101.

URI	http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2017_6_2_Lippok.pdf
DOI	https://doi.org/10.6105/journal.fka.2017.6.2
ISSN	2194-346X

Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de.

Archäologie, Volkskunde und die Sepulkralkultur der Neuzeit: eine praxissoziologische Perspektive

Juliane Lippok
Kulturhistorisches Museum Magdeburg, Otto-Friedrich-Universität Bamberg
(JulianeLippok@gmx.de)

Abstract

The Early Modern period (1500–1800) was a time of dynamic changes. One way to explore these changes is the investigation of post-medieval burial practices. From an historical perspective, post-medieval material culture first became the subject of folklore studies, later of post-medieval archaeology. However, currently the relationship between both disciplines is characterized by a lack of cooperation and outdated research premises. This situation results from each discipline's own history. One of the current problems is how to bridge the gap between the disciplines that emerged from these developments, in order to enable new joint, high-standard research projects. I am suggesting a perspective rooted in sociological concepts of practice, which I consider a viable solution to this problem. The proposed approach will have two effects: first, it will provide an instrument for joint research endeavours; second, it will allow for a constant reflection of established research practices. This will result in improved, more comprehensive, and more adequate research strategies towards the Early Modern Period.

Zusammenfassung

Eine Möglichkeit, den dynamischen Wandel in der Neuzeit (1500–1800) zu erfassen, ist die Erforschung der Sepulkralkultur. Forschungsgeschichtlich haben sich zuerst die Europäische Ethnologie und später die Neuzeitarchäologie mit der materiellen Kultur der Neuzeit beschäftigt. Dennoch ist die gegenwärtige Situation durch eine mangelnde Zusammenarbeit beider Disziplinen und die Verzerrung des Forschungsfeldes durch veraltete Forschungsprämissen gekennzeichnet. Der Grund dafür ist in der Geschichte der beiden Fächer zu suchen. Die Frage, die sich heute stellt, ist, wie der so zwischen den Fächern entstandene Graben überbrückt und eine gemeinsame, umfassendere Forschungspraxis etabliert werden kann. Als Lösung schlage ich eine praxissoziologische Perspektive als Forschungshaltung vor. Das hat zwei Effekte. Zum einen wird ein Instrumentarium für gemeinsame Forschungen der Europäischen Ethnologie und der Neuzeitarchäologie bereitgestellt und zum anderen wird die ständige Reflexion der Forschungspraxis ermöglicht. Daraus resultiert eine differenziertere Erforschung der Neuzeit.

Keywords

post-medieval archaeology, folklore, practice, maidens' garlands

Schlüsselwörter

Neuzeitarchäologie, Volkskunde, Praxis, Totenkronen

1. Einleitung

Der vorliegende Artikel entstand im Rahmen von empirischen Forschungen zur neuzeitlichen Sepulkralkultur, insbesondere zu Totenkronen aus archäologischen Kontexten (zuletzt Lippok 2016). Während des Forschungsprozesses wurde mir einerseits klar, welches Potenzial die Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie[1] und Europäischer Ethnologie[2] auf diesem Gebiet hat. Andererseits gab es große Defizite in dieser Zusammenarbeit, insbesondere schienen die Publikationen nach dem Zweiten Weltkrieg veralteten Forschungstraditionen zu folgen. In diesem Beitrag möchte ich die Gründe für diese Situation offen legen und eine Lösung vorschlagen, welche die Erforschung des dynamischen Wandels in der Neuzeit auf einer transdisziplinären Grundlage ermöglicht.

Im Anschluss an die Einleitung steht im Fokus des zweiten Abschnitts die Forschungsgeschichte der Europäischen Ethnologie und Ur- und Frühgeschichte. Ziel ist es zu zeigen, warum es trotz der anfänglichen Nähe von Ur- und Frühgeschichte, aus der sich die Neuzeitarchäologie entwickelt hat, und Volkskunde zu einer getrennten Entwicklung beider Fächer nach dem Zweiten Weltkrieg kam. Darüber hinaus skizziere ich die Entstehung der bis heute wirksamen Forschungstraditionen. Im dritten Abschnitt illustriere ich am Beispiel der Sepulkralkultur der Neuzeit, warum die Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Volkskunde lohnend wäre. Dabei führe ich den Forschungsgegenstand ein, der im Artikel als Fallbeispiel dient – die neuzeitlichen Totenkronen. Im vierten Abschnitt zeige ich, wie alte Forschungsansätze gegenwärtige Untersuchungen verzerren. Zu diesem Zweck untersuche ich fächerübergreifend Publikationen nach dem Zweiten Weltkrieg, die sich exklusiv mit Totenkronen beschäftigen. Im fünften Abschnitt schlage ich eine praxissoziologische Perspektive als Forschungshaltung vor, um den Graben, der bezüglich der Erforschung der neuzeitlichen Sepulkralkultur bis heute zwischen der Europäischen Ethnologie und der Neuzeitarchäologie besteht, zu überbrücken. Auf diese Weise kann nicht nur ein Instrumentarium für eine gemeinsame Forschungspraxis bereitgestellt, sondern auch eine ständige Reflexion des Forschungsprozesses gewährleistet werden. Damit wird ein Beitrag zu einer umfassenderen und differenzierteren Neuzeitforschung geleistet. Das werde ich wiederum am Fallbeispiel Totenkronen erläutern. Im Mittelpunkt des sechsten Abschnitts steht neben einer kurzen Zusammenfassung der Ergebnisse ein Ausblick auf weitere Anwendungsmöglichkeiten des skizzierten Ansatzes.

2. Mind the gap – Die Ur- und Frühgeschichte und die Volkskunde vor und nach dem Zweiten Weltkrieg

Da sich die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit aus der Ur- und Frühgeschichte heraus entwickelt hat, hat sie z. T. auch Forschungstraditionen und Untersuchungsgegenstände übernommen.[3] Auch die Europäische Ethnologie wurzelt in der Volkskunde. Daher ist das gegenwärtige Verhältnis von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie ohne einen Blick in die Geschichte von Ur- und Frühgeschichte und Volkskunde nicht möglich. Das gemeinsame Projekt von Ur- und Frühgeschichte und Volkskunde, von den Anfängen der Altertumswissenschaften in der Renaissance bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, zielte im Wesentlichen darauf, eine nationale deutsche Identität in Vergangenheit (Ur- und Frühgeschichte) und Gegenwart (Volkskunde) zu konstruieren. In dieser Zeit entstanden grundlegende Forschungskonzepte, die bis heute wirksam sind. Nach dem Zweiten Weltkrieg stellte sich angesichts der ideologischen Funktion der Volkskunde und Ur- und Frühgeschichte im nationalsozialistischen Deutschland die Frage, wie zukünftig geforscht werden sollte. Europäische Ethnologie und Ur- und Frühgeschichte beantworteten diese Frage unterschiedlich und entwickelten sich in der Folgezeit auseinander. Diese getrennte Entwicklung führte zu einer geringeren Zusammenarbeit beider Disziplinen.

---

1 Ich verwende Neuzeitarchäologie für den Zeitraum von etwa 1500–1800 in Bezug auf Forschungen, die sich, zumindest im Moment, in Deutschland auf Bodenfunde konzentrieren.

2 Die Disziplin, die einst Volkskunde hieß, wurde als Vielnamenfach bezeichnet (Bendix 2012: 364), da sich nach dem Zweiten Weltkrieg verschiedene Benennungen etabliert hatten. Eine der gebräuchlichsten ist Europäische Ethnologie. Wenn ich von Untersuchungen mit Bezug zur heutigen Forschungsrichtung spreche, verwende ich die Bezeichnung Europäische Ethnologie, wenn es ausschließlich um das Fach vor dem Zweiten Weltkrieg geht, die Bezeichnung Volkskunde.

3 Betrachtet man die Entstehung der Deutschen Gesellschaft für die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit (DGAMN) wird deutlich, dass sich die Neuzeitarchäologie auch aus Disziplinen wie der Bauforschung und der Kunstgeschichte speist (Untermann 2003: 157–158). Dennoch ist der Einfluss der Ur- und Frühgeschichte hinsichtlich der grundlegenden Methodik und der Quellen zumindest in Deutschland sehr stark ausgeprägt. So definiert Herbert Jahnkuhn die Mittelalterarchäologie als „... direkte Fortsetzung der vor- und frühgeschichtlichen Archäologie ...” (Frommer 2007: 72)

Auch die Entstehung der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit aus der Ur- und Frühgeschichte änderte diese Situation nicht. Da eine Neubewertung einer möglichen fruchtbaren Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Neuzeitarchäologie nicht erfolgte, wird die Forschung bis heute durch überholte Prämissen und Deutungsmuster verzerrt. Im Folgenden steht die Betrachtung der Europäischen Ethnologie im Vordergrund, da ihre Forschungstraditionen für mein Fallbeispiel, die Untersuchung neuzeitlicher Totenkronen, prägender waren. Das liegt nicht zuletzt daran, dass die Neuzeitarchäologie eine junge archäologische Teildisziplin ist, die sich im Gegensatz zur Europäischen Ethnologie erst in jüngster Zeit der neuzeitlichen Sepulkralkultur zuwandte (vgl. weiter unten).

Die Anfänge von Volkskunde und Ur- und Frühgeschichte

Die Wurzeln der Altertumswissenschaften und der Volkskunde liegen in Renaissance und Aufklärung. Ab der Mitte des 18. Jh. setzte die Aufspaltung in Fächer wie Ur- und Frühgeschichte, Klassische Archäologie, Ägyptologie ein. Die Etablierung der Ur- und Frühgeschichte und Volkskunde als akademische Fächer begann erst im 19. Jh. Eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Fächer spielte das Interesse der Humanisten an den antiken Quellen. Entscheidend für die spätere Ur- und Frühgeschichte und Volkskunde war dabei die Rezeption von Tacitus „Germania“ und Ulrich von Huttens (1488–1526) „Arminius“. Beide Werke führten dazu, dass die Germanen als Vorfahren der Deutschen festgeschrieben wurden (Halle 2013a: 26).

Doch auch die Konzeption des Begriffes ‚Volk‘ in Aufklärung und Romantik trug dazu bei, dass nicht nur Germanen und Deutsche gleichgesetzt, sondern diese auch als Träger einer einheitlichen deutschen Kultur identifiziert wurden. Das ‚Volk‘ wurde in der Tradition der Aufklärung als Gegensatz zur Elite und der Hochkultur der Gelehrten konstruiert und seit der Romantik in der bäuerlichen Gesellschaft verortet. Es war Träger der Volkskultur, die als ursprünglich, quasi naturgegeben, verstanden wurde. Die Kultur des ‚Volkes‘ wurde demnach weniger durch intellektuelle Anstrengung bewusst gestaltet, sondern war schöpferischer Ausdruck einer unbewussten Bewegung des ‚Volksgeistes‘ (Weber-Kellermann et al. 2003: 20–21).

Als prägend für die spätere Archäologie und Volkskunde kann Johann Gottfried Herders (1744–1803) Kulturbegriff gesehen werden. Sprache und Kultur werden bei Herder eng verknüpft, da die Sprache den Menschen vom Tier unterscheidet. Sprache wird damit zu einer Grundbedingung für das Entstehen von Kultur (Leiner 2012: 47–48). Eine gemeinsame Sprache führt in der Folge zur Entstehung von homogenen Kulturgruppen (Leiner 2012: 64). Ein weiterer wichtiger Grund für das Entstehen und die Einheitlichkeit von Kulturen sieht Herder in einer ähnlichen Umgebung, was ähnliche naturräumliche Gegebenheiten einschließt (Leiner 2012: 65, 158). Völker sind für ihn dementsprechend mit geografischen Räumen verknüpfte, homogene Einheiten und Träger einer einheitlichen Sprache und Kultur (Leiner 2012: 173; Kaschuba 2012: 32–33). Diese Konstruktion von Völkern als einheitliche Entitäten bestimmte lange Zeit auch die ur- und frühgeschichtliche Forschung (Schreg et al. 2013: 109).

Die Gleichsetzung von Germanen und Deutschen und der sich verfestigende Volksbegriff führten zu einer Melange, die in der Zeit der entstehenden Nationalstaaten in bürgerlichen Kreisen ein stark identitätsstiftendes Moment entwickelte (Schmidt-Lauber 2012: 560). Darin begründet war auch die im 19. Jh. entstandene ‚Heimatforschung‘.[4] Wissenschaftliche Laien wie Lehrer, Pfarrer und Ärzte[5] organisierten sich in Heimat- und Geschichtsvereinen. Sie einte vor allem die Suche nach den Germanen, die nun als heroische Vorfahren der Deutschen angesehen wurden, wobei die Schlacht im Teutoburger Wald als Kristallisationspunkt germanischer Identität galt.[6] In der durch diesen Diskurs geprägten Heimatforschung des 19. Jh.s liegen die Wurzeln der Ur- und Frühgeschichte und der Volkskunde als wissenschaftliche Disziplinen. Gleichzeitig bestimmte die Gleichsetzung von Germanen und Deutschen auch die inhaltliche Nähe der beiden Disziplinen, die von ihrer Entstehung im 19 Jh. bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs anhielt.

[4] Die Rolle von wissenschaftlichen Lai_innen in der Wissenschaft wird unter dem Stichwort Citizen Science im Moment stark diskutiert. Für die Archäologie wird diese Diskussion nicht nur im deutschsprachigen Raum geführt (u. a. Nevell 2013; Jung 2015).

[5] In der Tat wurde die Laienforschung vorrangig von Männern getragen, so waren beispielsweise unter den Gewährsleuten des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV) nur 0,44 % Frauen (Schmoll 2009: 60).

[6] Bezeichnenderweise wird das als Osning bekannte Mittelgebirge erst durch das 1616 von Cluverius (1580–1623) publizierte Werk „Germania antiqua libri tres“ endgültig zum Teutoburger Wald und damit zum Austragungsort der Varusschlacht (Kühn 1976: 18).

So wie die Archäolog_innen das ‚deutsche Volk' durch die Relikte der germanischen Vorfahren zu bestimmen suchten, versuchte die Volkskunde, die Äußerungen des ursprünglichen deutschen ‚Volksgeistes' in der subrezenten Kultur dingfest zu machen (Kaschuba 2012: 49; Halle 2013a: 27).

Durch die Annahme einer ungebrochenen Überlieferung wurden auch subrezente ‚Sitten und Bräuche' weit in die Vergangenheit projiziert. Die Kontinuitätshypothese entstand. Sie wurde zu einer der beherrschenden Annahmen volkskundlicher Forschung. Die Kontinuitätshypothese speiste sich aus dem romantischen Volksbegriff. Der ‚Volksgeist', der sich in der Volkskultur manifestierte, wurde als unwandelbare und überzeitliche, anthropologische Konstante angesehen. Demnach waren auch ‚Sitte und Brauch' im Kern unwandelbar und in Vergangenheit und Gegenwart nachweisbar. Dies auch für die Zukunft zu sichern, war ein Grundanliegen der Volkskunde. Dieses Konzept erscheint widersprüchlich. Warum werden Veränderungen als bedrohlich wahrgenommen, wenn der ‚Volksgeist' ohnehin unwandelbar ist? Es wurde befürchtet, dass der ‚Volksgeist' sich nicht mehr klar und unverfälscht, sondern „degeneriert" äußern könnte. Der gesellschaftliche Wandel, der sich seit der Industrialisierung immer schneller vollzog, wurde als Bedrohung, als Verlust der ‚Volksseele', wahrgenommen. In dieser Forschungstradition wird das ‚Volk' dem Pöbel der Städte gegenübergestellt: „Der Pöbel auf den Gassen, der singt und dichtet niemals, sondern schreit und verstümmelt" (Herder 1990: 239). Demgegenüber mussten ‚Sitte und Brauch' und die damit verbundene materielle Kultur bewahrt werden (Weber-Kellermann et al. 2003: 36).

Die Volkskunde und Ur- und Frühgeschichte auf dem Weg zur wissenschaftlichen Disziplin

Die Suche nach den „germanischen" Wurzeln des „Volkes" stand also am Beginn der Volkskunde als wissenschaftliche Disziplin. Als einer der Gründerväter gilt Riehl (1823–1897) mit seiner „Wissenschaft vom Volke" (Riehl 1858). Riehl legte die Grundlagen für die volkskundliche Kulturraumforschung. Für ihn waren ‚Land und Leute' eng verbunden (Riehl 1854).[7] Die ‚Volkspersönlichkeit' wurde durch geografische Gegebenheiten geprägt. Entscheidend ist, dass nun das ‚deutsche Volk' mit einer einheitlichen Kultur, die auf germanische Wurzeln zurückgeht, auch mit bestimmten geografischen Räumen in Beziehung gesetzt wurde.

Ein weiteres Beispiel für den großen Einfluss nationalistischer Deutungsmuster ist das Konzept des ‚Gesunkenen Kulturguts', das sowohl in der Ur- und Frühgeschichte als auch der Volkskunde rezipiert wurde. Es wurde von Hans Naumann (1886–1951) 1922 entwickelt (Weber-Kellermann et al. 2003: 99–105). Sein Konzept bleibt letztlich dem Volksbegriff der Romantik und damit der Trennung von Hoch- und Volkskultur verhaftet. Darüber hinaus knüpft es an Lévy-Bruhls (1857–1939) Unterteilung zwischen Naturvölkern und Kulturvölkern an (Lévy-Bruhl 1921). Die primitive bäuerliche Unterschicht sei eher naturbestimmt, nicht kulturell innovativ, sondern nur zu spontanen und instinktiven Äußerungen fähig. Sie sei Träger eines primitiven Gemeinschaftsguts. Gleichzeitig wurzle in dieser Unterschicht die Kultur. Nur die Oberschicht sei aber Träger des Kulturguts und in der Lage, Kultur bewusst zu gestalten. Naumann beschreibt das ‚Absinken' von materieller Kultur und/oder Vor- und Einstellungen von einer sozialen Oberschicht in untere soziale Schichten. Das Kulturgut wird in der Hochkultur geschaffen und dann von der bäuerlichen Unterschicht rezipiert (Schmook 1993: 68–72; Kaschuba 2012: 62).

Weitere Beispiele für national verankerte Forschungen waren die beiden volkskundlichen Großvorhaben nach dem Ersten Weltkrieg − das Handbuch des deutschen Aberglaubens (HDA, publiziert ab 1927, s. Kaschuba 2012: 63) und der Atlas der deutschen Volkskunde (ADV). Insbesondere der ADV trug maßgeblich zur Etablierung der Volkskunde als wissenschaftliche Disziplin bei, seit die Idee für dieses Kulturraumprojekt 1928 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) aufgegriffen wurde. Die Projektidee war eng mit der Definition deutscher Identität nach dem Ersten Weltkrieg verbunden. In dem groß angelegten Befragungsprojekt zu verschiedenen Aspekten traditioneller Verfahrensweisen wurden Kultur und Raum zueinander in Beziehung gesetzt, beides Bereiche, in denen durch die Gebietsverluste im Ersten Weltkrieg und durch den von rechtsnationalen Gruppen als Demütigung empfundenen Versailler Vertrag Identitäten ins Wanken geraten waren (Schmoll 2009: 55, 72; Arnold 1990: 265). Erst 1930–1935 beantworteten 20 000 Gewährsleute Fragen zu den „Selbstverständlichkeiten der Kultur" (Schmoll 2009: 12).

[7] In diesem Zusammenhang ist Friedrich Ratzel als Begründer der Anthropogeographie zu erwähnen. Seine sozialdarwinistischen Konzepte wurden Grundlage für die Lebensraumkonzepte im Nationalsozialismus (Ratzel 1909).

Die Befragung fokussierte weniger auf den rezenten Alltag der Befragten, als dass sie versuchte, im Schwinden begriffene bäuerliche Traditionen zu erfassen (Schmoll 2009: 54, 73).[8] Trotz der Professionalisierung der Volkskunde durch das Kulturraumprojekt ADV hatte die Volkskunde vor dem Zweiten Weltkrieg aber nach wie vor kaum eigene Lehrstühle (Schmoll 2009: 98–99).

Ähnlich war auch die Situation in der Ur- und Frühgeschichte. Zwar wurde Gustaf Kossinna (1858–1931) bereits 1902 außerordentlicher Professor für Deutsche Archäologie in Berlin, der erste Lehrstuhl für Vor- und Frühgeschichte wurde jedoch erst 1927/28 in Marburg eingerichtet (Mahsarski und Schöbel 2013: 31; Uni Marburg 2016; Arnold 1990: 267). Diese Entwicklung war eng mit Rudolf Virchows Einfluss auf die im Entstehen begriffene Ur- und Frühgeschichte verbunden. Neben den von Lai_innen getragenen Aktivitäten in Vereinen und Sammlungen übte der Aufschwung der Lebenswissenschaften und des Evolutionsgedankens einen prägenden Einfluss auf die sich herausbildende Ur- und Frühgeschichte und ihre Methoden aus (Frommer 2007: 39–43). Virchow war die prägende Forscherpersönlichkeit für Anthropologie, Frühgeschichte und Ethnologie im 19. Jh. Für ihn war Ur- und Frühgeschichte eher eine Methode als ein Fach. Sie sollte in eine weit gefasste Prähistorische Anthropologie, befasst mit der Erforschung frühmenschlicher Lebenswelten, einfließen. Für Virchow war die Ur- und Frühgeschichte als Methode ein umfassendes Instrument und keineswegs an nationale Forschungsgegenstände, wie die Suche nach den Ursprüngen der Deutschen gebunden (Fetten 2002: 166–167). Diese Auffassung kontrastierte auch mit einer stark an nationalen Identitäten orientierten ‚Heimatforschung', die ein wichtiger Einfluss in der Konsolidierungsphase der Ur- und Frühgeschichte war. Virchow stand in diesem Sinne der Entwicklung einer eigenständigen Disziplin entgegen. Nach Virchows Tod 1902 wurde Gustav Kossinnas (1858–1931) nationalistischer Ansatz dominant. Kossinna publizierte 1911 den programmatischen Band „Die deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend nationale Wissenschaft" (Steuer 2011: V). Kossinna entwickelte das Konzept der Einheit von ethnischer Gruppe (später Rasse), Sprache und Kultur weiter. Seine siedlungsarchäologische Methode, die der Kulturkreislehre nahesteht, parallelisierte Kulturen mit bestimmten geografischen Räumen. Auch hier wurden also, ähnlich wie bei Riehl, Kultur und Raum verbunden (Arnold 1990: 464–465; Mahsarski und Schöbel 2013: 31). Der von politisch rechten Gruppen als Demütigung empfundene Versailler Vertrag führte auch in der Archäologie zu einem weiteren Erstarken des Nationalismus (Arnold 1990: 265).

Die Zeit des Nationalsozialismus führte nicht nur in der Volkskunde, sondern auch in der Ur- und Frühgeschichte zu einer „… explosionsartigen Vergrößerung des Faches" (Halle und Mahsarski 2013: 58; Kaschuba 2012: 77). Im nationalsozialistischen Deutschland erwiesen sich die Forschungskonzepte, die eine Kontinuität zwischen Germanen und Deutschen postulierten und die Deutschen mit einem Territorium und einer Kultur verknüpften, als anschlussfähig (Weber-Kellermann et al. 2003: 129). Eine Folge war die Einrichtung von Lehrstühlen, z. B. für die Volkskunde in Berlin 1936 und in Tübingen 1937 (Kaschuba 2012: 77). In der Ur- und Frühgeschichte wurden bis 1937 u. a. Ordinariate in Berlin, Halle, Hamburg und Tübingen gegründet (Halle und Mahsarski 2013: 58). Archäologie und Volkskunde wurden nicht mehr als Wissenschaften betrieben, sondern zur Rechtfertigung der nationalsozialistischen Ideologie gleichgeschaltet. Der Boom beider Fächer war ein Grund, warum viele Vertreter beider Disziplinen diesen Prozess aktiv unterstützten (Arnold 1990: 467). Prominente Organe dieser Gleichschaltung waren das sogenannte Amt Rosenberg und die Forschungs- und Lehrgemeinschaft der SS Ahnenerbe, welche die ur- und frühgeschichtliche und volkskundliche Forschung organisierten (Kaschuba 2012: 74; Halle und Mahsarski 2013: 60; Arnold 1990: 469). Beide Disziplinen trugen zur Konstruktion eines mythischen Germanentums bei.

Angesichts der Rolle von Volkskunde und Archäologie im nationalsozialistischen Deutschland stellte sich nach dem Zweiten Weltkrieg die Frage, wie zukünftig geforscht werden solle. Die Entwicklungen im geteilten Deutschland wichen auch aufgrund der verschiedenen Gesellschaftssysteme voneinander ab. Im Folgenden wird die Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland (BRD) geschildert, da sie mehr Einfluss auf die gegenwärtige Situation hat. Das liegt u. a. an der ideologischen Verstrickung von realsozialistischem System und Archäologie in der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) und der schnellen Wiedervereinigung, die eine Übertragung des wirtschaftlichen und politischen Systems der BRD auf die ehemalige DDR bedeutete. Beide Faktoren führten zu einer geringeren Rezeption der Forschungen aus der Zeit der DDR (Bernbeck 1997: 31; Bendix 2012: 374–375; Brinkel 2012).

[8] Nach dem Ersten Weltkrieg mehrte sich aber auch die Kritik an diesem statischen und rückwärtsgewandten Forschungsparadigma. So forderte der Volkskundler Otto Lauffer (1874–1949) einen stärkeren Gegenwartsbezug (Kaschuba 2012: 61).

Ur- und Frühgeschichte und Neuzeitarchäologie

In der Ur- und Frühgeschichte fand zunächst kein konsequenter Bruch mit der Vergangenheit statt. Zuerst setzte ein Prozess der Selbstentschuldung ein. Die Schuld an der staatstragenden Rolle der Ur- und Frühgeschichte im nationalsozialistischen Deutschland wurde auf wenige Protagonisten verschoben (Wolfram 2000: 185; Gramsch 2011: 52–53). Eine echte Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit setzte erst Ende der 1960er Jahre ein. Diese Emanzipation wollte nicht nur die rechte Vergangenheit aufarbeiten, sondern sich auch dezidiert von neorechten Strömungen absetzen (Banghard 2015: 433). Als Konsequenz der ideologisierten Deutungen nationalsozialistischer Zeit vermied die Ur- und Frühgeschichte in der Folgezeit Interpretationen (Wolfram 2000: 180).[9] Sie hielt an ihrem Hauptuntersuchungsgegenstand, dem Bodenfund, fest. Die politisch unbelastete und scheinbar wissenschaftlich objektive Ausgrabungsmethodik und die Klassifizierung der Funde rückten nun ins Zentrum archäologischer Forschung (Wolfram 2000:182).[10] Eine deskriptive Archäologie entstand.[11] Dementsprechend setzte eine Auseinandersetzung mit Theoriemodellen und den Modi archäologischen Deutens später als im angloamerikanischen Raum ein (Bernbeck 1997: 33–34; Wolfram 2000: 184–185; Härke 1989: 406). Erst nach der Wiedervereinigung folgte eine Phase differenzierter Auseinandersetzung mit der Zeit des Nationalsozialismus (Arnold 1990: 476; Halle 2013b: 44).

Die Neuzeitarchäologie war und ist eng mit der Mittelalterarchäologie verbunden (Ericsson 1995: 7–13, Frommer 2007: 85). 1960 wurde im Bonner Landesmuseum das Referat für Archäologie des Mittelalters erstmals mit eigener Abteilung gegründet. In dieser Phase waren die Forschungen stark baugeschichtlich orientiert (Frommer 2007: 67). Ein wesentlicher Teil der Standortbestimmung von Mittelalter- und Neuzeitarchäologie war die Frage nach dem Verhältnis von Bodenfunden und Schriftquellen und damit ihrer Rolle in der Geschichtswissenschaft (Müller 2013: 84). Besonders einflussreich war Paul Grimms (1907–1993) Definition der Frühgeschichte (also der Archäologie des Mittelalters) als eigenständige Hilfswissenschaft. Er knüpft damit an das Selbstverständnis der Ur-und Frühgeschichte an. Untersuchungsgegenstand wären Funde und Befunde, die in Ermangelung schriftlicher Quellen Aufschluss über vergangene Lebenswelten gäben. Dementsprechend wären Schriftquellen nach Grimm höher zu bewerten als Bodenfunde, die lediglich ergänzend hinzuträten. Dennoch betont er die Eigenständigkeit der Mittelalterarchäologie als Disziplin. In den 1970er Jahren war das Verhältnis von Mittelalterarchäologie und Mediävistik durch ein additives Verständnis von Interdisziplinarität nach dem Motto ‚Getrennt marschieren, gemeinsam schlagen' gekennzeichnet, auch wenn dieses Vorgehen nicht ohne Kritik blieb (Frommer 2007: 76). Herbert Jahnkuhn sah die Neuzeitarchäologie als ‚direkte Fortsetzung' der Ur- und Frühgeschichte an und setzte einen starken siedlungsarchäologischen Schwerpunkt. In der Folge wurden Lehrstühle für die Archäologie des Mittelalters an ur- und frühgeschichtliche Institute angebunden. Die Emanzipation der Mittelalterarchäologie war eng mit der Hinwendung zur Alltagsgeschichte verbunden. Anders als im Historismus stehen im alltagsgeschichtlichen Paradigma nicht die Eliten und herausragende politische Ereignisse, sondern die ‚normalen' Lebensumstände der Menschen im Mittelpunkt. Der Wert der materiellen Kultur als Quelle, die von der Mittelalterarchäologie untersucht wird, stieg, da sie direkten Einblick in den Alltag jenseits der von Schriftquellen erfassten Ereignisse zu geben schien (Frommer 2007: 82–83). Eine umfassende theoretische und methodische Fundierung der Mittelalterarchäologie stand jedoch nach wie vor aus. Die Rezeption fachfremder theoretischer Ansätze aus der Soziologie und den Kulturwissenschaften erlebte erst in den 1990er Jahren einen Aufschwung, wie die Gründung der Arbeitsgemeinschaft Theorie in der Archäologie 1990 zeigte (Bernbeck 1997; Eggert und Veit 1998; Gramsch, 2011: 58). In diese Zeit fällt auch die Konsolidierung der Neuzeitarchäologie als Teildisziplin, die auch mit einer Veränderung der Denkmalschutzgesetze besonders in den 1990er Jahren zusammenhängt (Müller 2013: 71). Obwohl die verstärkte Rezeption theoretischer Ansätze aus dem anglophonen Raum zu einer Belebung der Theoriediskussion in Deutschland führte[12] und integrative, transdisziplinäre Ansätze wie die Humanökologie in der Neuzeitarchäolo-

[9] Trotz der stark deskriptiv geprägten Archäologie, wurden teils unreflektierte ethnische Deutungen materieller Kultur vorgenommen, aber auch kritisiert (Brather 2004).

[10] Sabine Wolfram bezeichnet diese Flucht nach vorne in Anlehnung an den bekannten Slogan der Audi AG als "Vorsprung durch Technik" (Wolfram 2000: 183). Diese Entwicklung wurde dadurch unterstützt, dass sich die Ur- und Frühgeschichte, seit ihrer Entstehung als Disziplin im 19. Jh., an der Schnittstelle von Geistes- und Naturwissenschaften bewegte und sich nun auf positivistische Positionen zurückzog (Frommer 2007: 58, 60).

[11] Dennoch weist Alexander Gramsch zu Recht darauf hin, dass auch in der Zeit unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg Theorien angewandt, jedoch kaum explizit diskutiert wurden (Gramsch 2011: 55–56).

[12] Jüngstes Beispiel ist die erste gemeinsame Tagung der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit (DGAMN) und der Society for post-medieval Archaeology (SPMA) im September 2017. (http://www.spma.org.uk/events/bremerhaven2017/).

gie Fuß fassten (Schreg et al. 2016: 124–126), sind auch im Bereich der Gräberarchäologie noch viele Fragen zu diskutieren (Eggert und Veit 1998; Eggert und Veit 2013; Mehler 2013: 13; Müller 2013: 84; Schreg et al. 2013: 108). Auch in diesem Forschungsfeld hat, nicht nur im Bereich der Neuzeitarchäologie, ein Öffnungsprozess gegenüber fächerübergreifenden Konzepten wie der Thanatologie eingesetzt. Dennoch stellt Kerstin Hofmann noch 2013 fest, dass „… eine systematische Auseinandersetzung mit den konzeptuellen und methodischen Grundlagen der Untersuchung der Quelle ‚Grab' inklusive der dafür notwendigen Terminologie ..." fehlt (Hofmann 2013: 271). Als Konsequenz der aktuellen Diskussion wird für die Neuzeitarchäologie erörtert, ob die Bezeichnung zugunsten einer umfassenderen Definition im Rahmen der Historischen Archäologie, die dann u. a. auch die Mittelalterarchäologie einschlösse, aufgegeben werden sollte. Damit verbunden ist die Frage, ob die Definition eher nach der untersuchten Epoche oder der methodologischen Herangehensweise vorgenommen werden sollte bzw. inwiefern eine solche Grenzziehung notwendig wäre. (u. a. Mehler 2013: 13).

Von der Volkskunde zur Europäischen Ethnologie

Anders als die Archäologie, die an ihrer Hauptquelle, dem Bodenfund, festhielt, sah sich die Volkskunde zu einer tiefergehenden Neuausrichtung des Faches gezwungen. Dieser Prozess setzte jedoch verzögert ein. Noch 1954 resümierte John Meier, der während der gesamten Zeit des Nationalsozialismus und auch nach Kriegsende als Vorsitzender des Verbandes Deutscher Vereine für Volkskunde tätig war, dass der Verband „... die einzige größere Organisation ..." gewesen sei, die „... weder persönlich, noch sachlich gleichgeschaltet wurde" (Meier 1954: 26–27). Erst die späten 1950er und die 1960er Jahre brachten, ausgehend von den Lehrstühlen für Volkskunde in München und Tübingen, eine Veränderung.

Die sogenannte Münchener Schule untersuchte unter der Führung von Hans Moser (1903–1990) und Karl-Sigismund Kramer (1916–1998) historische Lebenswelten, ohne die Traditionen in grauer Vorzeit zu verorten und eine Kontinuität bis in die Gegenwart anzunehmen (zur Diskussion s. Bausinger und Brückner 1969). Moser fragte dabei nach dem Weg des überlieferten Wissens und löste so die sogenannte Folklorismusdebatte aus. Er schuf ein Bewusstsein dafür, dass viele Traditionen von der älteren Forschung nicht gefunden, sondern aus Versatzstücken konstruiert und anschließend auf die Realität projiziert worden waren, wodurch ein Kreislauf der Traditionserfindung in Gang gesetzt wurde (Kaschuba 2012: 82–83).

Noch entscheidender waren die Entwicklungen am Tübinger Lehrstuhl, die untrennbar mit dem Namen Herrmann Bausinger (geb. 1926) verbunden sind. Bausinger habilitierte sich mit „Volkskultur in der technischen Welt" (Bausinger 1961). Schon im Titel zeigt sich die Auseinandersetzung mit älteren Forschungstraditionen, denn die technische, industrialisierte Welt wird als Forschungsgegenstand explizit in den Blick genommen. Bausinger unterscheidet darüber hinaus nicht zwischen echten (alten) und falschen (neueren) Anteilen[13] von Traditionen, sondern untersucht die Funktionen beispielsweise von Volksfesten in der Gegenwart. ‚Sitten und Bräuche' sind für ihn nicht unwandelbar, sondern eingebettet in gesellschaftliche Prozesse. Auch hier bricht er mit einem Forschungsparadigma der ‚alten' Volkskunde. Der gesellschaftliche Wandel wird von ihm nicht als Bedrohung, sondern als lohnender Forschungsgegenstand wahrgenommen. 1969 wurde auf der Tagung mit dem programmatischen Titel „Abschied vom Volksleben" die Theoriefeindlichkeit des Faches angeprangert, über eine Neubenennung und damit letztlich über die Zukunft der Disziplin entschieden (Geiger et al. 1970). Die Neubenennung zahlreicher Lehrstühle war nicht nur ein äußerliches Zeichen der Neuausrichtung des Faches. Die Bezeichnung Europäische Ethnologie verweist auf das erweiterte Untersuchungsgebiet und die Aufgabe des ideologisch belasteten ‚Volksbegriffs', während andere Lehrstühle unter dem Namen Kulturanthropologie eine Verbindung zur angloamerikanischen Forschung herstellten.[14] Der Name der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde blieb zwar unverändert, aber schon im Porträt der Website werden zusätzlich als Synonyme Europäische Ethnologie, Empirische Kulturwissenschaft und Kulturanthropologie genannt (DGV 2016). Eine Abkehr von den traditionellen Themen rund um ‚Sitte und Brauch' zugunsten gegenwartsbezogener Untersuchungen setzte sich auch nach der Wiedervereinigung des

[13] Sahlins weist zu Recht darauf hin, dass alle Traditionen erfunden sind (Sahlins 1993: 4). Innerhalb des statischen Geschichtsmodells werden alte bzw. als alt wahrgenommene Traditionen als ursprünglich im Sinne einer Verkörperung des „Volksgeistes" angenommen. In diesem Sinne werden diese als echt angesehen, während neuere Anteile das angeblich Echte verfälschen.

[14] Dort ist der Begriff Cultural Anthropology oder Social Anthropology gebräuchlich, der aber geographisch komplett entgrenzt ist.

geteilten Deutschlands 1990 fort. Das hing nicht nur mit der Neuausrichtung des Faches nach dem Zweiten Weltkrieg zusammen, sondern auch mit der notwendigen Reaktion auf die veränderte geopolitische Situation in Europa und den Herausforderungen einer globalisierten Welt (Schmidt-Lauber 2012: 560). Diesen Umstand reflektieren auch Grundlagenwerke, so werden in der dritten Auflage von „Grundzüge der Volkskunde“ auch Arbeitsfelder wie Geschlechter-, Medien-, Tourismusforschung und Interkulturelle Kommunikation aufgeführt (Brednich 2001). Ebenso beginnt eine verstärkte Rezeption soziologischer, historischer und kulturwissenschaftlicher Konzepte aus den Bereichen der Praxistheorien, Material Culture Studies, der qualitativen Sozialforschung und der Mentalitätsgeschichte (Kaschuba 2012: 104-105, Kramer 2013: 38). Im Mittelpunkt steht nun die Erforschung des spätmodernen Alltags nicht nur in Deutschland, sondern in Europa. Die Erforschung der ‚Volksbräuche‘ ist vom Zentrum an den Rand der Europäischen Ethnologie gerückt.[15]

Schlussfolgerung

Wie dargestellt, entwickelten sich Volkskunde und Ur- und Frühgeschichte nach dem Zweiten Weltkrieg auseinander. Die deskriptive Archäologie entpolitisierte ihren Forschungsgegenstand, indem sie an die Stelle von Interpretationen Sammlungen und Klassifizierungen setzte. Während in den 1990er Jahren zwischen Ur- und Frühgeschichte und Europäischer Ethnologie, nicht zuletzt durch die Übernahme soziologischer Theorien und Methoden, eine Annäherung stattfand, fehlen Kontakte im Bereich der Neuzeitarchäologie weitgehend (Müller 2013: 85). Das betrifft insbesondere die ‚alten‘ Themen von ‚Sitte und Brauch‘, die für die Erforschung der neuzeitlichen Sepulkralkultur von zentralem Interesse sind.[16] Die Europäische Ethnologie hatte nicht nur ihr Forschungsspektrum als Reaktion auf eine sich verändernde Welt erweitert, sie hatte sich von den alten Forschungsgegenständen abgewandt. Der Grund dafür war, dass die volkskundlichen Forschungsgegenstände selbst fragwürdig geworden waren. Nachdem die Konstruktion einer deutschen Identität nicht mehr das leitende Forschungsinteresse war, stellte sich die Frage, warum ‚Sitte und Brauch‘ überhaupt untersucht werden sollten. Auch das gemeinsame Forschungsinteresse von Volkskunde und Ur- und Frühgeschichte, Wurzeln und Leben des ‚germanisch-deutschen Volkes‘ zu erfassen, war an die Konstruktion einer nationalen Identität gebunden. Darüber hinaus erschien der Wert vieler Quellen nun zweifelhaft. Das betrifft beispielsweise die häufig suggestive Struktur des ADV-Fragebogens, die darauf abzielte, im Schwinden begriffene bäuerliche Volkskultur zu bewahren und dabei Veränderungen ausblendete (Schmoll 2009: 73). Die erfundenen Traditionen, die von Volkskundler_innen aus Versatzstücken zusammengesetzt und auf die Realität projiziert wurden, waren ebenfalls als Forschungsgegenstand unhaltbar geworden. Da das Fundament nicht mehr tragfähig war, wurde das ‚Forschungsgebäude‘ neu errichtet. Doch seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs sind über 70 Jahre vergangen, in denen sich die Europäische Ethnologie weiterentwickelt und aus der Ur- und Frühgeschichte die Neuzeitarchäologie entstanden ist. Inhaltlich und theoretisch ergeben sich Schnittstellen, die eine Neubewertung des Potenzials gemeinsamer europäisch-ethnologischer und neuzeitarchäologischer Untersuchungen erfordern.

3. Wem nützt Volkskunde?[17] – Die neuzeitliche Sepulkralkultur als Forschungsgegenstand

Dieter Kramers programmatischer Artikel „Wem nützt Volkskunde?“ stellte die Frage nach dem Sinn volkskundlicher Forschung nach dem Zweiten Weltkrieg.[18] Eine Antwort ist die Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie zur Erforschung des dynamischen Wandels in der Neuzeit anhand der Sepulkralkultur.

Der Erkenntnisgewinn, der aus der Erforschung neuzeitlicher Fried- und Kirchhöfe erwachsen kann, wurde von der Archäologie bis in die 1990er Jahre unterschätzt (Wittkopp 1997). Grund dafür war die Annahme, dass, wie im

[15] Damit will ich nicht sagen, dass es keine Ansätze gibt, traditionelle Themen weiter zu beforschen. Bausinger und Kramer stehen beispielsweise für Ansätze, die traditionelle Forschungsthemen in das neue Forschungsprogramm zu integrieren suchen (Kramer 2013; Bausinger et al. 2006).

[16] Es bleibt bei lohnenden, aber sporadischen Kooperationen wie der Tagung „Glaube – Aberglaube – Tod“ (Humboldt Universität zu Berlin 2009).

[17] Kramer 1979: 1–16.

[18] Nach Kramer soll die Europäische Ethnologie eine „... kritische soziale Analyse ...“ liefern und so zur „... Humanisierung der Lebensverhältnisse beitragen ...“ (Kramer 1979: 16).

Mittelalter, die meisten Gräber keine Beifunde enthielten.[19] Nachdem jedoch durch die Veränderung der Denkmalgesetze (z. B. DSchG Bln 1995) auch neuzeitliches Kulturgut unter Schutz gestellt worden war, zeigte eine Vielzahl von Grabungen, dass die Verstorbenen bekleidet bestattet wurden und Beigaben regelhaft auftraten (u. a. Fingerlin 1992; Wittkopp 1997; Melisch 2011). Diese Veränderungen werden für das 16. Jh. und stärker für das 17./18. Jh. fassbar. Sie wurden auch von anderen Erscheinungen wie einer Zunahme von Kircheninnenbestattungen und dem Aufkommen eines elaborierten Gruftwesens begleitet. Die Ursachen zu entschlüsseln, ist eine Voraussetzung, um die gesellschaftlichen und religiösen Veränderungen in der sehr dynamischen Neuzeit umfassender zu verstehen.

An der Reformation, deren Katalysator Luthers Thesen von 1517 waren, zeigten sich Brüche im mittelalterlichen Weltbild. Kaiser, Adel und Klerus kämpften um Erhalt und Ausbau ihrer Macht. Der niedere Adel verlor an Einfluss, die Bauern waren von Abgaben belastet. Parallel dazu entwickelten sich neue Kräfte wie das Bürgertum in den Städten. Die Kirche schien vielen Menschen mehr der materiellen als der spirituellen Welt verpflichtet, schon Reformbewegungen wie die Bettelorden (13. Jh.) waren Ausdruck dieser Wahrnehmung (McCullough 2010: 132–133.). Luthers Leugnung des Fegefeuers und die Rechtfertigungslehre veränderten die Jenseitstopografie und die Beziehung von Lebenden und Toten. Seine Thesen wurden zum Katalysator für aufbrechende Konflikte wie den Bauernkrieg (1525–1527; McCullough 2010: 861). In der Folgezeit vervielfältigten sich die protestantischen Strömungen. Neben den Lutheranern gewannen besonders die Reformierten an Bedeutung − das Zeitalter der Konfessionalisierung begann (McCullough 2010: 421). Diese Zeit war von zahlreichen Konflikten gekennzeichnet und endete 1648 mit dem 30-jährigen Krieg (Eickhoff et al. 2012: 26–27). Wesentliche Ergebnisse waren die territoriale Ordnung des Alten Reiches und die Duldung des Nebeneinanders von Lutheranern und Reformierten – Entwicklungen, die bis heute nachwirken. Nach dem Krieg war die Bevölkerung um bis zu zwei Drittel geschrumpft, wozu auch die neue Seuche Syphilis beitrug. Die Kleine Eiszeit sorgte vom Anfang des 15. Jh. bis in das 19. Jh. für eine Klimaverschlechterung (Eickhoff et al. 2012: 27–28, 34), deren Folge Missernten waren. Diese bereits in der Zeit der Reformation spürbare Endzeitstimmung setzte sich im Barock weiter fort und äußerte sich auch in der typischen Vanitassymbolik, die das Leben vor dem Hintergrund des allgegenwärtigen Todes als Schein entlarvte (u. a. Kürzeder 2005). Ebenfalls als Antwort auf die Glaubenskonflikte kam es zur sogenannten Gegenreformation, die nicht nur ein Kampf gegen den Protestantismus war, sondern auch Erneuerungsbewegungen umfasste (McCullough 2010: 435–436). In der Zeit der Reformation, der Konfessionalisierung und des Barock veränderte sich auch die materielle Sepulkralkultur der Neuzeit grundlegend. Ein Ausdruck dieses Wandels sind Totenkronen. Inwiefern diese Funde materieller Niederschlag der sozialen und religiösen Umbrüche in der Neuzeit sind und wie sie zu einem besseren Verständnis historischer Realitäten beitragen könnten, ist eine offene Forschungsfrage.

Totenkronen

Totenkronen, ein neuzeitlicher Kopfschmuck für ledig verstorbene Personen,[20] haben sich im Wesentlichen durch zwei Überlieferungsstränge erhalten. Zum einen wurden sie in Kirchen aufbewahrt, zum anderen waren sie Teil des Grabinventars. Die volkskundliche Forschung beschäftigte sich schon seit der ersten Hälfte des 20. Jh.s. vermehrt mit verschiedenen Quellen zu Totenkronen (u. a. Lauffer 1916; Diehl 1919; Kunkel 1921; Jacobi 1921; Funk 1931; Warncke 1939), die Realien selbst wurden Teil volkskundlicher Sammlungen (Kaschuba 2012: 47). Letzteres ist besonders bemerkenswert, da während der Säkularisierung die Totenkronen aus den Kirchen entfernt wurden und so der Objektbestand gefährdet war (Neurath-Sippel 2007: 11).[21] Auf dieser Basis formulierte die volkskundliche Forschung grundlegende Thesen (zusammenfassend Sörries 2007: 7–9), die zum Ausgangspunkt meiner archäologischen Untersuchungen wurden (Lippok 2009). Ergebnis der volkskundlichen Untersuchungen war, dass Totenkronen ledig Verstorbenen beiderlei Geschlechts, Protestanten wie Katholiken, gestiftet wurden.

[19] Diese Situation entstand aber auch durch eine mangelnde Rezeption europäisch-ethnologischer Publikationen, die auf mitgegebene Gegenstände in Gräbern der Neuzeit, abseits der bekannten Ausnahmen für weltliche und geistliche Eliten, hinweisen (Zender 1959: 32–51).

[20] Neben den hier diskutierten Eigenkronen gab es in vielen Regionen auch Leihkronen. Sie sind in erster Linie eine Reaktion auf Grabluxusgesetze und wurden von Kirchen verliehen (Thormann 2007: 92–93).

[21] Wie Fontane eindrucksvoll schilderte, passten die „Staubfänger“ nicht mehr zur Glaubensauffassung einer zunehmend säkularisierten Welt (Fontane 1880). In der Folgezeit geriet die Praxis, Totenkronen zu stiften in Vergessenheit. Sie war damit auch prädestiniert, von der Volkskunde untersucht zu werden, die versuchte, im Schwinden begriffenes ‚Brauchtum‘ zu konservieren (Neurath-Sippel 2007: 11; vgl. Abschnitt 3).

Bei den Stiftenden konnte es sich um Verwandte, Pat_innen oder Personen derselben Altersgruppe handeln, die eine Totenkrone zur Verfügung stellten. Diese wurden in der Regel erworben. Sie wurden von spezialisierten Personen oder Gewerbezweigen hergestellt, aber auch die Herstellung in Heimarbeit war bei einfach gestalteten Totenkronen möglich. Verschiedene Formen wie Kränze und Hauben werden als Totenkronen angesprochen. Obwohl es sich um Kopfbedeckungen handelt, kommen sie oft in großer Zahl vor und können nicht nur auf dem Kopf, sondern in anderer Lage am Körper oder sogar auf dem Sarg oder Grab angetroffen werden.

Die Bedeutung von Totenkronen wird in der volkskundlichen Forschung entlang dreier Argumentationsstränge entwickelt:

1. Totenkronen sind Teil des Ledigenbegräbnisses und damit Zeichen der Jungfräulichkeit (Krone des ewigen Lebens).

2. Darüber hinaus sind sie Ausdruck der universell nachweisbaren Totenhochzeit. Dabei wird die Mitgabe von Totenkronen sowohl als Ersatz für die im Leben nicht erfolgte Hochzeit (Ersatz für die Brautkrone) als auch als Zeichen der Himmelshochzeit verstanden. Die Himmelshochzeit gilt als christliche Überformung der Totenhochzeit.

3. Daher reichen die Wurzeln des „Totenkronenbrauches“ weit in die Vergangenheit zurück, eine materielle Kontinuität zumindest von der christlichen Antike über das Mittelalter bis zur Neuzeit wird impliziert.

Erst durch die intensiver betriebene Neuzeitarchäologie ab den 1990er Jahren wurde deutlich, dass es sich bei den gelegentlich auch davor in Gräbern beobachteten Objekten nicht um Einzelfunde (Härke 1981), sondern in der Tat um eine regelmäßig auftretende Fundgruppe handelt (u. a. Rupp 1995; Kenzler 2002; Vick 2004; Landesdenkmalamt Sachsen-Anhalt 2016). Bisher sind rund 800 Totenkronen von rund 170 Fundplätzen bekannt.[22] Totenkronen aus archäologischen Kontexten sind filigrane Objekte, die i. d. R. aus versilberten oder vergoldeten kupferhaltigen (sogenannten leonischen) Drähten, Glasperlen und Eisendrähten aufgebaut sind (Abb. 1). Obwohl sie in archäologischen Kontexten häufig schlecht erhalten sind, lassen sich dennoch auch textile und pflanzliche Bestandteile sowie Papierreste nachweisen. Durch den Abgleich der volkskundlichen Thesen mit den bisher gewonnenen archäologischen Daten kann festgestellt werden, dass ca. 80 Prozent der Bestatteten mit Totenkronen Kinder waren. Bei den wenigen geschlechtsbestimmten, erwachsenen Individuen handelt es sich mehrheitlich, aber nicht ausschließlich, um Frauen. Es lassen sich verschiedene Typen von Totenkronen nachweisen, wobei Kränze am häufigsten vertreten sind (Abb. 2). Nach jetzigem Stand sind Totenkronen vor allem ein protestantisches Phänomen. Archäologisch fassbar werden Totenkronen erstmals für das 16. Jh. Die meisten Nachweise finden sich für das 17. und 18. Jh. Ihre Spur verliert sich im 19. Jh., nicht zuletzt da archäologische Ausgrabungen auf rezent belegten Friedhöfen nicht durchgeführt werden. Die europäisch-ethnologische Forschung folgte den Spuren des ‚Brauchs‘ bis in das 20. Jh. Umstritten ist insbesondere die Entstehung, da die europäisch-ethnologische Forschung eine Kontinuität seit dem Mittelalter annimmt, den Beginn des ‚Brauches‘ in der christlichen Antike verortet oder sogar vorchristliche Wurzeln vermutet (u. a. Segschneider 1976: 13–14; Seib 2007: 22), während Totenkronen im Mittelalter archäologisch nicht nachweisbar sind.

Ähnlich schwer ist es zu klären, welche Funktion Totenkronen hatten. Sind sie Zeichen des religiösen und/oder eher des sozialen Wandels? Wie entwickelte sich ihre Funktion im Laufe der Zeit? Können sie uns helfen zu verstehen, wie die Menschen auf die vielfältigen Umbrüche der Neuzeit reagierten? Diese Fragen können jedoch nicht beantwortet werden, wenn das Phänomen Totenkrone nur von Einzeldisziplinen, die mit einem begrenzten Methodenspektrum einzelne Quellengattungen auswerten, untersucht wird. Der Europäischen Ethnologie kommt nicht nur bei der Bearbeitung von Totenkronen eine wichtige Rolle zu. Objekte der ‚Volkskunst‘, die als Teil der ‚Volkskultur‘ angesehen wurden, wurden kunstgeschichtlich nicht untersucht. Die Kunstgeschichte widmete sich ausschließlich Objekten der ‚Hochkultur‘. Diese Forschungstradition wirkt bis heute nach. Insbesondere im Fall der Totenkronen müssen der europäisch-ethnologische und der archäologische Überlieferungsstrang gemeinsam untersucht werden. Doch wie ist es um diese gemeinsamen Forschungen bestellt?

[22] Da die Abgrenzung zu anderen Kopfbedeckungen schwierig ist und Neufunde regelmäßig auftreten, dienen diese Zahlen der Orientierung (Stand 2016).

Abb. 1 (*links)* Totenkrone (Diadem) aus leonischen Drähten mit weißen Hohlglasperlen, St. Marien- und Andreaskirche Rathenow/Brandenburg. Foto: BLDAM/D. Sommer. **Abb. 2 (***rechts***)** Totenkrone (Bandartiger Kranz) aus leonischen Drähten, Frauenkirchhof Dresden/Sachsen, © Landesamt für Archäologie Sachsen, Aufnahme: J. Lippok

4. „Abschied vom Volksleben“?[23] – Die Forschungstraditionen und ihre Wirkung

Wir haben gesehen, von welchen Forschungstraditionen die volkskundlichen Untersuchungen vor dem Zweiten Weltkrieg geprägt wurden, welche Forschungsinteressen eine Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Ur- und Frühgeschichte ermöglichten und wie es zu der getrennten Entwicklung der Fächer nach dem Zweiten Weltkrieg kam. Darüber hinaus habe ich am Beispiel der Totenkronen gezeigt, dass durch die Intensivierung der Neuzeitarchäologie Forschungsfelder entstanden sind, die eine Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Archäologie erfordern. Auf dieser Grundlage werde ich die Konsequenzen für die gegenwärtige Forschungspraxis aufzeigen.

Vor dem Zweiten Weltkrieg hatten Untersuchungen zu Totenkronen einen festen Platz in der ‚Brauchtumsforschung‘. Nach dem ersten größeren Aufsatz zu Totenkronen (Lauffer 1916) folgte eine regelrechte „Publikationsfülle“ (s. Abschnitt 2; Neurath-Sippel 2007: 12). Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden Totenkronen als Teil des ‚Brauchtums‘ nur noch punktuell untersucht. Eine Ausnahme bildete die Dissertation von Segschneider, die 1976 publiziert wurde. Danach wurde es stiller um die Totenkronenforschung (Neurath-Sippel 2007: 15–16). Ein gesteigertes Interesse an der Thematik gerade durch Wissenschaftler_innen anderer Disziplinen zeigte sich an Monografien und Artikeln in den 2000er Jahren, nachdem bereits in den späten 1990er Jahren vermehrt Artikel zum Thema erschienen waren (Neurath-Sippel 2007: 16).[24] Im Folgenden sollen die drei Monografien (Segschneider 1979; Müller 2007; Lippok 2009) und ein Ausstellungsband (Neumann 2007; speziell Splitter 2007), die sich exklusiv mit Totenkronen befassen, besprochen werden. Ergänzend soll eine Monografie herangezogen werden, die sich mit Kränzen und Kronen beschäftigt und sich in diesem Rahmen auch Totenkronen ausführlicher widmet (Widmann 1987).

Totenhochzeit

Die Totenhochzeit als anthropologische Konstante war das dominierende Deutungsmuster in den nach dem Zweiten Weltkrieg erschienenen Publikationen. Bis heute gilt die 1976 publizierte Doktorarbeit „Totenkranz und Totenkrone im Ledigenbegräbnis“ von Ernst Helmut Segschneider als grundlegendes Werk der Totenkronenforschung. Es handelt sich um eine Auswertung des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV) zum Befragungspunkt Totenkronen. Segschneider deutet die Mitgabe von Totenkronen als Ausdruck der Totenhochzeit. Seine Hauptquelle

[23] Geiger et al. 1970

[24] Besonders innovativ ist ein Artikel von Andrea K. Thurnwald (2007), die mit Methoden der qualitativen Sozialforschung arbeitet.

ist Otto Schraders Textfassung des Vortrags „Totenhochzeit“ von 1904 (Segschneider 1976: 13–14). Schrader verstand die Totenhochzeit als universelles Phänomen und verglich daher zeitlich und räumlich sehr unterschiedliche Belege für Ledigenbegräbnisse, wie attische Bestattungen der Eisenzeit und slawische Bestattungen des Mittelalters (Schrader 1904: 15). Segschneider bespricht diese Sekundärquelle nicht kritisch, sondern versteht die Totenhochzeit auf Grundlage dieser Quelle als anthropologische Konstante. Er stellt fest: „Über die Totenhochzeit, ihre weltweite Verbreitung und ihre europäischen Entwicklungsstufen sind wir durch Forschungen Otto Schraders gut unterrichtet.“ (Segschneider 1976: 13).

Anlässlich der Ausstellung „Totenhochzeit mit Kranz und Krone“ im Museum für Sepulkralkultur (Kassel) wurde der Forschungsstand zum Thema Totenkronen in einem Begleitband zusammengetragen.[25] In der Einführung greift Sörries ebenfalls auf die „Totenhochzeit“ als Deutung zurück, wobei er die Belege als bekannt voraussetzt: „In ihrem ursprünglichen Sinn meint Totenhochzeit das grausam anmutende Ritual, dass die lebende Braut ihrem verstorbenen Bräutigam in den Tod folgt, was vielfach glaubwürdig bezeugt ist“ (Sörries 2007: 8). Auch wenn es sich um die einführenden Worte handelt und detaillierte Literaturangaben nicht erfolgen müssen, erscheint die Formulierung wie ein Allgemeinplatz. Der Eindruck verstärkt sich, da andere Quellen wie die o. g. Dissertation von Segschneider durchaus genannt werden.

Auch Sylvia Müller greift auf die ‚archetypische Totenhochzeit‘ (Müller 2007: 7) als Erklärungsmodell zurück. In ihrer für eine breitere Öffentlichkeit angelegten Publikation „Denkmäler der Liebe. Zeugnisse des Totenkronenbrauchs in der Mark Brandenburg“ beschäftigt sie sich mit den oberirdisch erhaltenen Totenkronen und damit verbundenen Gedächtnismalen[26] auf dem Gebiet der Mark Brandenburg. „Das Christentum überführte die heidnische Totenhochzeit in die christliche Himmelshochzeit” (Müller 2007: 7). Totenkronen sind für sie Ausdruck dieser himmlischen Hochzeit. Müller führt die Praxis also wie Segschneider auf vorchristliche Wurzeln zurück, ohne diese These weiter auszuführen. Beide Publikationen greifen auf das in der älteren Literatur etablierte Deutungsmuster der Totenhochzeit zurück, das ohne kritische Reflexion übernommen wird. Durch den „archetypischen“ überzeitlichen Aspekt dieser Deutung wird die Frage nach dem Einfluss historischer Bedingungen auf die Entstehung und Entwicklung der Praxis nicht gestellt. Wie wichtig diese Frage wäre, zeigt sich beispielsweise, wenn Müller berichtet, dass Totenkronen auch Gefallenen des Ersten Weltkrieges unabhängig vom Ledigenstatus gestiftet worden wären (Müller-Pfeifruck 2007: 130).

Meine Magisterarbeit „Corona Funebris – Neuzeitliche Totenkronen aus archäologischer Sicht“ (Humboldt Universität zu Berlin, Lippok 2009) deutet die Praxis, Totenkronen zu stiften, ebenfalls im Kontext der Totenhochzeit, die ich als *rite de passage* verstehe. Das Modell der *rites de passage* wurde maßgeblich von Arnold van Gennep entwickelt. Es besagt im Kern, dass wichtige Lebensabschnitte wie Erwachsenwerden, Hochzeit oder Tod durch Rituale gekennzeichnet sind, die den Übergang von einem Zustand in einen anderen regeln (van Gennep 1909). Obwohl das als ein Versuch der Einbettung in ein theoretisches Modell verstanden werden kann, hat auch in meinem Werk die Totenhochzeit einen nicht näher begründeten überzeitlichen Charakter: „Der Beginn wichtiger Lebensabschnitte wurde (und wird) in allen Kulturen von Übergangsriten begleitet ...“ (Lippok 2009: 85). Da ich gleichzeitig versuche, die genaueren Bedingungen zu klären, die zum Entstehen und zur Verbreitung des ‚Brauches‘ führten, wird klar, wie unzureichend es ist, ohne historischen Kontext auf Übergangsriten zu verweisen (Lippok 2009: 85). Auffällig ist die fast stereotype und unreflektierte Wiederholung des Deutungsmusters ‚Totenhochzeit‘. Das ist umso bemerkenswerter, da das Deutungsmuster auch von Nicht-Europäischen Ethnolog_innen übernommen wurde. Sylvia Müller ist Kunsthistorikerin, während ich Ur- und Frühgeschichte und Klassische Archäologie studiert habe. Hier zeigt sich deutlich das Diffundieren alter Forschungsansätze der Volkskunde in die Nachbardisziplinen.

Die Kontinuitätshypothese

Die Kontinuitätshypothese ist das rezeptionsgeschichtlich einflussreichste Konzept. In den o. g. Publikationen tritt sie in zwei Versionen auf:

[25] Das Museum für Sepulkralkultur hat sich bereits durch den Ausstellungsband „Wie die Alten den Tod gebildet“ verdient gemacht (Boehlke 1979).

[26] Zu den Gedächtnismalen gehören Kranzkästen und Kronenbretter zur Aufbewahrung der Totenkronen in der Kirche, die z. T. auch mit Lebensdaten und Sprüchen beschriftet waren.

1. Eine materiell nachweisbare Kontinuität seit der Antike wird angenommen.

2. Die Kontinuität wird nicht explizit benannt, aber implizit angenommen.

Segschneider begreift Totenkronen als materiellen Niederschlag einer christlich überformten Totenhochzeit und nimmt daher eine kontinuierliche Verwendung von Totenkronen seit der christlichen Antike an. Zur Untermauerung der angenommenen Kontinuität greift er u. a. auf die religionsgeschichtliche, 1940 publizierte Dissertation „Der Kranz in Antike und Christentum“ von Karl Baus zurück (Baus 1940). Allerdings fällt auf, dass Baus seine Thesen schon 1940 stärker reflektiert als Segschneider 1976, wenn er schreibt: „Es fragt sich, ob zwischen dem antik-christlichen Brauch und der geschilderten Sitte, wie sie im christlichen Bereich anzutreffen ist [die Mitgabe von Totenkronen in der Neuzeit, J. L.] ein Zusammenhang besteht. Die bisher festgestellte Nachwirkung des antiken Hochzeitskranzes im Christentum legt auch in diesem Falle eine solche Annahme nahe. Man vermisst allerdings ungern das eine oder andere Zwischenglied, das die Entwicklung klarer erkennen ließe und der Annahme einen größeren Grad von Sicherheit verleihen würde“ (Baus 1940: 112). Bezeichnenderweise zitiert Segschneider zwar Baus’ Belege für die Kontinuität, diese Einschränkung aber nicht (Segschneider 1976: 14–15). Baus’ Einschränkung hätte Segschneider dazu veranlassen können, diese Bindeglieder aufzuspüren, oder auf die Notwendigkeit weiterer Forschungen hinzuweisen. Segschneider scheint bereits vorauszusetzen, dass die Kontinuitätshypothese quasi naturgesetzlich gültig sei.

Weniger explizit formuliert ist die Kontinuitätshypothese in Widmanns (1987) „De coronis. Zum Bedeutungswandel und zur Bedeutungsvielfalt eines Zeichens im religiösen und säkularen Volksleben“. Das Buch enthält auch ein recht ausführliches Kapitel über Totenkronen. Allerdings sind die Untersuchungsgegenstände nicht klar definiert. So werden z. B. antike Schriftquellen, Votivkränze, Braut- und Totenkronen unkommentiert nebeneinandergestellt. Die Publikation beginnt mit dem vorchristlichen Gebrauch des Kranzes bei Griechen, Römern und Etruskern, um dann über das Mittelalter fließend in die Neuzeit überzugehen. Die Untersuchung des im Titel genannten Bedeutungswandels erschöpft sich in der Aufreihung der Untersuchungsgegenstände über den sehr langen Untersuchungszeitraum. Durch diese undifferenzierte Betrachtung wird eine Kontinuität hinsichtlich der Verwendung von Kranz und Krone in allen Ausprägungen in verschiedenen Zeiten und Kulturen suggeriert.

Es überrascht, dass im bereits angeführten Begleitband zur Ausstellung „Totenhochzeit mit Kranz und Krone“ ein Aufsatz mit dem Titel „Von Siegespreisen und Grabbeigaben – Griechische Kränze in der Antikensammlung Kassel“ enthalten ist (Splitter 2007: 277–282). Alle anderen Artikel betrachten aus verschiedenen Blickwinkeln Totenkronen und ihre Entwicklung in Deutschland und sind zeitlich im Spätmittelalter und der Neuzeit angesiedelt. Der einzige Anknüpfungspunkt des Artikels an das Thema der Ausstellung ist in der Tat, dass es sich um Grabbeigaben und Kränze oder Darstellungen von Kränzen handelt, die sich in der Antikensammlung Kassel befinden. Eine Verwendung im Ledigenbegräbnis ist nicht gegeben und diese Verbindung wird auch im Artikel nicht hergestellt. Die Aufnahme dieses Artikels in die Publikation erscheint deshalb wie ein schwaches Echo der Kontinuitätshypothese. Es wird keine Kontinuität der Totenkronen zur Antike behauptet, aber suggeriert. Welchen Einfluss die Kontinuitätshypothese bis heute hat, zeigt sich schon in der Einführung von Reiner Sörries zum genannten Ausstellungsband, wenn er die Praxis der Mitgabe von Totenkronen als „archaisches Totenritual“ (Sörries 2007: 8) bezeichnet. Immerhin nimmt er eine Entwicklung wahr, wenn er auf Differenzierungen der sich „... seit der frühen Neuzeit vom archaisch-magischen Verständnis lösenden Sitte ...“ hinweist (Sörries 2007: 7).

Die Wirksamkeit der Kontinuitätshypothese zeigt sich, da auf sie immer wieder Bezug genommen wurde, dabei aber fehlende Belege oder Lücken in der Beweiskette ausgeblendet werden. Es wird als erwiesen angenommen, dass die Praxis, Totenkronen zu stiften, in „archaischen“ Zeiten wurzele. Kontinuität wurde selbst dann noch suggeriert, wenn die Bezüge so allgemein sind, dass sie beliebig wirken.

Europäische Ethnologie und Neuzeitarchäologie – Rezeption kritischer Diskurse und interdisziplinäre Zusammenarbeit

In den hier diskutierten Publikationen wird die mangelnde Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie deutlich, wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung. Ebenfalls augenfällig ist, dass der kritische Diskurs nach dem Zweiten Weltkrieg und neue theoretisch-methodische Entwicklungen in den Fächern kaum rezipiert werden.

Ein gutes Beispiel dafür ist die Auswertung des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV) durch Segschneider. Das Befragungsprojekt steht, wie bereits erläutert, in der Tradition der Kulturraumforschung nach dem Ersten Weltkrieg. Die Arbeit mit dem ADV hätte also einer eingehenden, begleitenden Quellenkritik bedurft. Trotz der bereits beschriebenen Diskussionen in den 1960er Jahren und der anschließenden Neuausrichtung des Faches setzte sich Segschneider nicht mit dieser Kritik, die auch die Grundannahmen des ADV betrifft, auseinander. Das Material wurde im Wesentlichen so verwendet, als würde es eine frühere Realität ohne Verzerrungen abbilden. Fragebögen bergen immer die Gefahr sowohl die Vorannahmen des Fragestellers bzw. der Fragestellerin als auch eine selektive Beantwortung durch den/die Befragte/n zu reflektieren (Porst 2009: 11–14; Kaschuba 2012: 209–211). Auch die Auswahl der Gewährsleute ist in diesem Zusammenhang natürlich relevant (vgl. Fußnote 5) . Vor dem Hintergrund der Konstruktion von Traditionen im Rahmen volkskundlicher Forschung wäre es von besonderer Bedeutung gewesen, eine derartige Diskussion zu führen. Segschneider (1976, 10–11) räumt lediglich ein, dass Kritik an der Art der Fragestellung im ADV, z. B. an den Suggestivfragen, möglich sei. Da Totenkronen aus Grabkontexten Teil der Befragung im Rahmen des ADV waren, wurden sie auch von Segschneider in seine Auswertung einbezogen. Die Besprechung erfolgte aber nur summarisch und auf eine mögliche Beteiligung archäologischer Forschungen wurde nicht verwiesen (Segschneider 1976: 219). Ein Grund dafür könnte nicht nur die getrennte Entwicklung der Fächer nach dem Zweiten Weltkrieg sein, sondern auch, dass sich die Mittelalter- und Neuzeitarchäologie noch nicht voll etabliert hatten (Scholkmann 1998: 15–16).

Die geringe Reflexion neuerer europäisch-ethnologischer Diskurse wird auch in der Publikation „De coronis. Zum Bedeutungswandel und zur Bedeutungsvielfalt eines Zeichens im religiösen und säkularen Volksleben“ (Widmann 1987) deutlich. Der Ansatz der Publikation ist vielversprechend, da nach der Autorin der Versuch unternommen werden sollte, bereits gewonnene Erkenntnisse zu Kranz und Krone zusammenzutragen, „... prüfend zu resümieren ...“ und „... wo nötig zu relativieren“. Dabei ist das Ziel, eine „historisch-phänomenologische Zusammenschau“ vorzulegen, die nicht nur europäisch-ethnologische, sondern auch Untersuchungen der ‚Nachbarfächer‘ einbezieht (Widmann 1987: Klappentext). Bereits der Untertitel „Zum Bedeutungswandel und zur Bedeutungsvielfalt eines Zeichens im religiösen und säkularen Volksleben“ deutet allerdings auf die unreflektierte Verwendung älterer Begriffe hin. Wie bereits geschildert, war die Verwendung des Begriffs ‚Volk‘, nicht zuletzt wegen seiner mythischen Überhöhung, nach dem Zweiten Weltkrieg stark in die Kritik geraten. Nicht ohne Grund trägt der einflussreiche Tagungsband aus dem Jahr 1970, der die Neuausrichtung der Volkskunde in der BRD markiert, den programmatischen Titel „Abschied vom Volksleben“ (Geiger et al. 1970). Widmann begründet die Wahl des Begriffes nicht und unklar bleibt auch, welches ‚Volk‘ es ist, dessen Leben bei Widmann betrachtet werden soll, da von der griechischen Antike bis zur Neuzeit im deutschsprachigen Raum verschiedene Untersuchungsgegenstände behandelt werden. Die bei Widmann postulierte Einbeziehung der Nachbardisziplinen (Widmann 1987: Klappentext) erfolgt ebenfalls nur sehr oberflächlich. Sie äußerte sich im Wesentlichen darin, dass Schrift- und Bildquellen nebeneinandergestellt werden. Eine Abgrenzung der Disziplinen, ihrer Forschungsgegenstände und Methoden unternimmt Widmann nicht. Im Kapitel zu Totenkronen wurden Objekte aus Grabfunden genannt und zum Teil wurden auch archäologische Ergebnisse, allerdings mitunter fehlerhaft, rezipiert. Eine von Widmann mit Bezug auf eine archäologische Publikation auf 1287 datierte Totenkrone (Widmann 1987: 80) wird in dem benannten Artikel als neuzeitlich (um 1800) eingestuft (Härke 1981: 25).

Ein Verdienst des Begleitbandes zur Ausstellung „Totenhochzeit mit Kranz und Krone“ von 2007 ist es, dass Artikel der europäisch-ethnologischen, archäologischen, historischen und kunsthistorischen Forschung gleichberechtigt nebeneinanderstehen, sodass Erkenntnisse, aber auch Lücken der Forschung deutlich werden. Dennoch handelt es sich um eine additive Zusammenstellung, den einzelnen Artikeln liegt keine Zusammenarbeit zugrunde. Auf die Notwenigkeit einer interdisziplinären Kooperation, besonders mit der Archäologie, wird aber verwiesen (Neurath-Sippel 2007: 17). Besonders im forschungsgeschichtlichen Artikel wird deutlich, dass die Entwicklung der Europäischen Ethnologie nach dem Zweiten Weltkrieg nicht zur Kenntnis genommen wird. Der forschungsgeschichtliche Überblick verweist auf die wenigen und in erster Linie durch „Volks- und Heimatkundler“ publizierten Abhandlungen zu Totenkronen in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s. Die Gründe dafür werden kaum reflektiert und eher in der Dominanz von Segschneiders Publikation von 1976 gesehen. Ein Bezug zur Europäischen Ethnologie und der Neuausrichtung des Faches wird weder in diesem Kontext hergestellt noch wird an anderer Stelle darauf verwiesen (Neurath-Sippel 2007: 12–17).

Wie ich bereits bei der Diskussion der Forschungsmuster Kontinuität und Totenhochzeit gezeigt habe, setzen sich auch die anderen Publikationen (Lippok 2009; Müller 2007) kaum kritisch mit den von ihnen verwendeten Konzepten auseinander. Hinsichtlich der Rezeption der gegenseitigen Ergebnisse sind bei Sylvia Müller und mir

stärkere Ansätze zu erkennen, was auch auf einem persönlichen Austausch in dieser Zeit beruht. Vielversprechend ist, dass Müller in „Denkmäler der Liebe“ einen kurzen Abschnitt den Totenkronen, die bei den Bestattungen verblieben, widmet. Dabei rezipiert sie archäologische Ergebnisse (Müller-Pfeifruck 2007: 7). Wie bereits der Titel „Corona Funebris − Neuzeitliche Totenkronen aus archäologischer Sicht“ deutlich macht, liegt der Fokus meiner Magisterarbeit auf Totenkronen als Bodenfunde. Ich weise jedoch auf die Rolle anderer Wissenschaften, v. a. der europäisch-ethnologischen Forschung, der Anthropologie und auf die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit den Quellen hin und rezipiere in begrenztem Umfang auch die entsprechenden Ergebnisse (Lippok 2009: 85).[27]

Schlussfolgerung

Nachdem sich die Europäische Ethnologie von der Erforschung von ‚Sitte und Brauch‘ abgewandt hatte, ist ein Vakuum, ein forschungsfreier Raum, entstanden. Bestehende Forschungsfragen z. B. zu Totenkronen, beantwortet die Europäische Ethnologie nicht mehr. So beklagt Kaschuba noch im Jahr 2000 die gesellschaftlichen Zuschreibungen, die im Übrigen auch von den Kolleg_innen anderer Fächer getragen würden und die Volkskundler_innen noch immer darauf festlegen würden, traditionelles Wissen zu verwalten (Kaschuba 2000: 106). Er analysiert scharfsinnig, dass durch den Rückzug auf die methodische Reflexion in den 1960er und 1970er Jahren die alten Begriffe nicht verarbeitet wurden, sondern immer noch „... außerhalb der Reichweite des heutigen europäisch-ethnologischen Personals frei vagierten“ (Kaschuba 2000: 113). Ulrich Müller sieht beispielsweise die Entwicklung der Neuzeitarchäologie zum Teil als eine Reaktion auf die Aufgabe „traditioneller“ Forschungsfelder durch die Europäische Ethnologie (Müller 2013: 71). Das bedeutet auch, dass die Fragen fachfremder Wissenschaftler_innen häufig unter Zuhilfenahme längst veralteter Publikationen beantwortet werden, da die heutige europäisch-ethnologische Forschung dazu schweigt. Die Folge ist, dass veraltete und im Zuge der Theoriediskussionen der Nachkriegszeit verworfene Forschungskonzepte wie die Kontinuitätshypothese häufig unreflektiert übernommen werden. Warum jedoch ist die Übernahme alter Forschungs- und Deutungsmuster so entscheidend? Die unterschwellig noch akzeptierten oder unbewusst verwendeten Deutungsmuster wie die Totenhochzeit funktionieren wie die „Trojanischen Pferde“ Bausingers (1969: 245) - sie transportieren Vergangenes in die Gegenwart. Dieses Vergangene kann aber nicht als solches identifiziert werden, da es nicht reflektiert wird. So werden die Deutungs- und Forschungsmuster perpetuiert, eine Diskussion darüber aber zugleich verhindert. Die Diskussion der Publikationen zeigt, wie einheitlich und kritiklos von der Totenhochzeit gesprochen und wie unreflektiert eine Kontinuität angenommen wird. Dieser Umstand ist besonders fatal, da angesichts des Bruches mit alten Forschungsthemen, der im Zuge der Umstrukturierung der Volkskunde zur Europäischen Ethnologie nach dem Zweiten Weltkrieg vollzogen wurde, kaum neue methodenkritische Untersuchungen auf diesem Gebiet zur Verfügung stehen. Gerade Wissenschaftler_innen anderer Disziplinen können die Verzerrungen aber oft nicht als solche erkennen. Die alten Deutungsmuster werden dann unter Umständen von Kolleg_innen der Nachbardisziplinen als ‚state of the art‘ rezipiert, da sie ja, in aktuelle Publikationen transportiert, nicht einmal aus alter Literatur stammen (vgl. die Verwendung von Forschungs- und Deutungsmustern bei Lippok und Müller). Vielleicht werden die Fragen auch manchmal vorschnell beantwortet, wenn wir nur „... mit dem linken Auge über den Zaun zu den benachbarten Wissenschaften ... schielen“ (Seidenspinner 1989: 19). Die Qualität der Forschung wird durch das Verharren in alten Forschungsmustern gemindert, da das Forschungsfeld von neueren Entwicklungen abgeschnitten wird. Der Graben, der zwischen Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie entstanden ist, vergrößert sich. Werden die überholten Konzepte von Wissenschaftler_innen anderer Disziplinen erkannt, besteht darüber hinaus die Gefahr, dass nicht nur die Forschungen, sondern auch die Forschungsgegenstände als überholt abgetan werden. Es entsteht dann der Eindruck, dass Untersuchungen zu Totenkronen keinen relevanten Forschungsbeitrag leisten, sondern mehr eine antiquierte Volkstümelei wären.

5. Outside the Box – Eine praxissoziologische Perspektive

Die Frage ist, wie die überholten Forschungsprämissen neu gedacht werden können, damit Europäische Ethnologie und Neuzeitarchäologie den dynamischen Wandel in der Neuzeit adäquat untersuchen können. Eine Antwort

[27] Einen der wenigen Versuche, zumindest die Forschungsergebnisse zu Totenkronen aus Grabkontexten und Totenkronen aus Kirchen zu vereinen, stellt der Artikel „Die Krone habt ihr mir bereitet. Totenkronen als Gegenstand interdisziplinärer Forschungen“ dar (Lippok und Müller 2009).

liegt in der Übertragung der inzwischen auch in der Archäologie und Europäischen Ethnologie viel diskutierten praxistheoretischen Konzepte auf die Erforschung historischer Alltagspraktiken (u. a. Schreg et al. 2013; Hess 2013; Elias et al. 2014; Siebenhühner 2015; Theune-Vogt und Eichert 2016). Es geht mir nicht darum, für einen bestimmten praxistheoretischen Ansatz zu argumentieren. Vielmehr schlage ich eine praxissoziologische Perspektive als Forschungshaltung vor. Das hat zwei Effekte: Zum einen wird ein Instrumentarium für die Entwicklung integrativer Forschungsansätze der Europäischen Ethnologie und Neuzeitarchäologie bereitgestellt, zum anderen wird die ständige Reflexion der Forschung ermöglicht. Das Ergebnis ist eine umfassendere und differenziertere Erforschung der Neuzeit.

Praxistheorien haben ihre Wurzeln in den Sozialwissenschaften (Bourdieu 1979). Ihr Anliegen ist es, das Entstehen sozialer Realität zu verstehen und die daran beteiligten Handlungshintergründe und Handlungsmuster zu beschreiben. Ihre Wurzeln liegen u. a. in der Sprachphilosophie Ludwig Wittgensteins und im Praxisverständnis von Karl Marx. Pierre Bourdieu prägt den Begriff „Theorie der Praxis“ (1979, frz. Erstauflage 1972). Zu den bedeutenden Vertretern werden Anthony Giddens, Harold Garfinkel, Bruno Latour, Michel Foucault und Judith Butler gezählt, wobei keine Einheitlichkeit herrscht (Schäfer 2016: 11; Hillebrandt 2014: 12–13). Sie bilden kein einheitliches, widerspruchsfreies Theoriegebäude. Trotz der Heterogenität der Theorien können Gemeinsamkeiten identifiziert werden. Aus praxissoziologischer Perspektive kommt dem Verständnis von Praktiken eine Schlüsselrolle zu. Diese werden im Wesentlichen durch drei Merkmale bestimmt (nach Hillebrandt 2014: 11):

- Materialität,

- historische Bedingtheit,

- routinierter, von implizitem Wissen geprägter Vollzug.

Praktiken können nicht mit Handlungen oder Diskursen gleichgesetzt werden. Es handelt sich um komplexe Verfahrensweisen, die ohne die Assoziation von Körpern und Dingen nicht zustande kommen. Diese gemeinsamen Merkmale konstituieren für mich die praxissoziologische Perspektive, die Grundlage für gemeinsame Forschungen von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie sein kann. Besonders einflussreich sind meines Erachtens in diesem Zusammenhang zwei Konzepte: „Habitus“, wie von Pierre Bourdieu (1979: 164–189) verstanden, und die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) von Bruno Latour (1995; 2005), die nachfolgend ausführlicher dargestellt werden. Sie stehen beispielhaft für relevante, theoretische Konzepte. Weitere Ansätze sollten ebenfalls auf ihre Anwendbarkeit geprüft werden. Die Heterogenität der Ansätze ist meines Erachtens kein Nachteil, sie eröffnen verschiedene Blickwinkel und müssen individuell auf ihre Relevanz für einzelne Untersuchungsgegenstände geprüft werden. Ich werde in drei Schritten das Potenzial der ANT und des Habitus-Konzepts am Beispiel der Praxis, Totenkronen zu stiften, aufzeigen:

1. Vorstellung des Praxisbeispiels,

2. Darstellung zentraler Konzepte des jeweiligen praxistheoretischen Ansatzes,

3. Anwendung des praxistheoretischen Ansatzes auf das Beispiel und die Diskussion der Ergebnisse im Vergleich zu traditionellen Forschungsprämissen.

Im Anschluss daran komme ich auf die Konsequenzen für die Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie, auch in Bezug auf Arbeitsformen, Methoden und den Nutzen der Reflexion des Forschungsprozesses, zurück.

Die meisten Totenkronen bestanden aus sogenannten leonischen Drähten, die erst im Laufe des 16. Jh.s hergestellt wurden. Hierbei handelt es sich um Drähte mit einem Kupferkern, die meist mit Gold oder Silber beschichtet wurden. Ein Zentrum der Produktion lag um 1500 in Nürnberg (Bayern), später auch in Annaberg (Sachsen). Von dort wurden die Drähte in andere Regionen Deutschlands verhandelt. Die Gleichartigkeit der Ornamente, wie sie für die Totenkronen vom Frauenkirchhof Dresden (Sachsen) typisch ist, deutet auf eine spezialisierte Produktion hin (Lippok 2016). Für Sachsen ist das Gewerbe der Kranzmacher_innen im 18. Jh.s. nachgewiesen (Schier 1957: 37). Für Dresden müssen Materialanalysen absichern, ob echte Perlen der Flussperlmuschel (*Margaritifera margaritifera*) verwendet wurden. Im Jahr 1621 erhob der sächsische Kurfürst Johann Georg I. die Perlenfischerei zum Regal[28] (Lippok 2013: 194).

[28] Regalien sind hoheitlich ausgeübte Rechte (Bautier et al. 1995: 556–561).

Auch Imitationsperlen aus Hohlglas fanden in Sachsen Verwendung.[29] Ein gutes Beispiel dafür sind die materialanalytisch untersuchten, innen versilberten Imitationsperlen aus der ehemaligen Abtei Volkenroda (Thüringen). Sie waren Teil einer Totenkrone, die in einer Kindergruft gefunden wurde. Sie gehörte wahrscheinlich einem der 1736 und 1743 verstorbenen Söhne des Amtmanns Konrad Koch (Lippok 2013: 184). Da Perlen dieser Art erst ab dem Ende des 18. Jh. in Lauscha (Thüringen) hergestellt wurden, sind die Perlen möglicherweise aus Böhmen importiert worden (Lippok 2013: 203). Das importierte und wertvolle Material und die hochwertige Herstellung in einem spezialisierten Gewerbe, statt beispielsweise in Heimarbeit, machte die Totenkronen möglicherweise für wohlhabende Bürger_innen interessant. Auf dem Dresdener Frauenkirchhof wurden im 17. und frühen 18. Jh. nach Ausweis der Schriftquellen viele gut situierte protestantische Bürger_innen bestattet (Lippok 2016: 220–221). Für diese könnten Totenkronen aus echten Perlen gerade dann nicht mehr interessant gewesen sein, wenn Luxusgesetze die Verwendung von echten Perlen bei Bestattungen verboten. Für Sachsen sind entsprechende historische Untersuchungen noch nicht durchgeführt worden. Die Relevanz derartiger Überlegungen zeigt sich jedoch beim Blick auf hessische Verordnungen, welche die Verwendung von Perlen für bestimmte Stände im 18. Jh. untersagten (Bamberger 2007: 68). Später hätte ein Bürger auf der Suche nach einer Totenkrone durchaus auf einem Exemplar mit echten Perlen bestehen können, da die Luxusgesetze zum Ende des 18. Jh.s diese Begründungen anscheinend nicht mehr nennen. Totenkronen aus leonischen Drähten, die inzwischen durch neue Herstellungstechniken preiswerter geworden waren (Rawitzer 1988: 8–11), wurden nun vor allem im ländlichen Raum verwendet. Ein Beispiel dafür sind die zahlreichen Totenkronen, die während der Grabung auf dem ländlichen Friedhof in Breunsdorf (Sachsen) in Gräbern des späten 18. und 19. Jh.s gefunden wurden (Kenzler 2002). Auch die Totenkronen der Grabung Oldendorf 90 (Niedersachsen), die auf einem vorrangig im 19. Jh. belegten, ländlichen Friedhof auftraten, belegen das (Lippok 2013: 183). Diese Totenkronen weisen nun keine natürlichen Perlen oder Imitationsperlen, sondern Ornamente aus bunten Glasperlen auf. Dieses Praxisbeispiel wird im Folgenden mit der Akteur-Netzwerk-Theorie nach Latour und dem Konzept des Habitus nach Bourdieu verknüpft.

Von zentraler Bedeutung für das Konzept des Habitus ist der sozialisierte Körper. Ähnlich wie andere konstruktivistische Praxistheorethiker_innen[30] lehnte Pierre Bourdieu die Vorstellung ab, dass naturgegebene Konstanten die soziale Realität determinieren.[31] So existiert auch der Körper nicht als Ding an sich, obwohl er von den Akteur_innen als naturgegeben wahrgenommen werden kann. Das liegt darin begründet, dass die Lebensbedingungen im Laufe der Zeit in den Körper eingeschrieben sind und dadurch auch Annahmen über die Welt im vor- und unbewussten Bereich angesiedelt werden. Diese werden daher als natürlich empfunden. Das heißt meines Erachtens nicht, dass es keinen Einfluss biologischer Faktoren gibt, sondern dass die Konstruktion beispielsweise von Emotion[32] komplex ist und sich nicht auf eine biologische Komponente reduzieren lässt. Die habituellen Dispositionen prägen die Art, in der die Akteur_innen die Welt wahrnehmen und bewerten. Der Habitus ist das implizite Wissen, das dafür sorgt, dass Praktiken sich gewohnheitsmäßig wiederholen und so das alltägliche Leben generieren. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu verstehen, dass Praktiken nicht voraussetzungslos entstehen, sondern historisch bedingt sind. Obwohl sie sich regelmäßig wiederholen, tun sie das nicht identisch, sondern ändern sich im Vollzug. In diesem Prozess werden Praktiken in die Körper eingeschrieben und sind wiederum am Entstehen neuer Praktiken beteiligt. Für Bourdieu ist der Habitus „... zu Natur gewordene Geschichte ...“ (Bourdieu 1979: 171). Diese Historizität von Praktiken bedeutet, dass nicht nur rezente, sondern auch historische Alltagspraktiken, also das, was von der Europäischen Ethnologie mit ‚Sitte und Brauch‘ umschrieben wurde, praxisorientiert untersucht werden kann. Neben dem Habtitus, führt Bourdieu drei Kapitalarten ein. Das ökonomische Kapital bezieht sich auf den materiellen Besitz von Personen. Das soziale Kapital beschreibt die Beziehungen und Netzwerke von Personen. Das kulturelle Kapital beschreibt, vereinfacht ausgedrückt, die Bildung von Personen und den Zugang zu Kulturgütern. Alle drei Kapitalarten kulminieren im symbolischen Kapital, das den Status bzw. das Prestige einer Person ausmacht (vgl. Schreg et al. 2013: Abb. 3, 104).

[29] Diese Perlen sollten das Erscheinungsbild natürlicher Perlen imitieren. Natürliche Perlen sind alle Perlen, die aus Muscheln oder Schnecken stammen.

[30] Prominentes Beispiel sind Judith Butlers Beiträge zu Geschlecht und Gender (u. a. 2004).

[31] Das gilt auch für biologisch determiniert erscheinende Ereignisse wie Geburt oder Tod. Nigel Barley hat in „Dancing on the grave“ die Vielfalt des Praxisvollzugs in Bezug auf den Tod gezeigt. Selbst der Tod als Ende des physischen Lebens wird nicht von allen Kulturen akzeptiert und auch in der modernen westlichen Gesellschaft ist die Definition, wann ein Mensch tot ist, gerade angesichts moderner Gerätemedizin umstritten (Barley1995; Feinendegen und Höver 2013).

[32] Nur wenn sich Emotionen in Praktiken, z. B. des Trauerns materialisieren, werden sie fassbar. Diese Repräsentationen können wir untersuchen (ausführliche Diskussion zur Emotionsforschung in Schnell 2015).

Wie lässt sich dieser Ansatz auf unser Praxisbeispiel übertragen? Das Regal des sächsischen Kurfürsten zeigt den Wert der Flussmuschelperlen im 17. Jh. Totenkronen mit Flussmuschelperlen sind daher ein Indikator für das ökonomische Kapital einer Gruppe. Bei dieser Gruppe könnte es sich nach Ausweis der hessischen Verordnungen um den Adel handeln. Die Imitationsperlen aus Volkenroda könnten nun darauf hindeuten, dass dem/der Verstorbenen bzw. dess/ren Familie das ökonomische Kapital fehlte, um ähnliche wertvolle Materialien zu verwenden. Vor dem Hintergrund der Verordnungen, welche die Verwendung von echten Perlen für Bürger_innen untersagen, ist allerdings eine alternative Deutung möglich. In diesem Zusammenhang wäre es sehr interessant, sich damit zu beschäftigen, wie Habitus und Kapital zur Konstruktion von Identitäten beitragen. Während die Kapitalarten bewusst eingesetzt werden können, um beispielsweise Macht auszuüben, unterliegt der Habitus nicht der bewussten Kontrolle der Akteur_innen. An der Konstruktion von Identitäten sind beide Komponenten beteiligt. Die Praxis, Totenkronen zu stiften, wird habituell und routiniert vollzogen. Gleichzeitig verändern sich Praktiken auch im Vollzug und können bewusst beeinflusst werden. Die Imitationsperlen könnten Ausdruck einer bürgerlichen Identität sein, die mit der Verwendung der Imitationsperlen nicht primär versucht Kosten zu sparen, sondern das symbolische Kapital des Adels „anzuzapfen“ Ein Indiz dafür könnte sein, dass der Träger der Totenkrone in Volkenroda (Thüringen) Sohn eines bürgerlichen Amtmanns war. Einen weiteren Hinweis geben möglicherweise die farbigen Glasperlen, die bei Totenkronen auf ländlichen Friedhöfen im 19. Jh. Verwendung fanden. Sie imitieren keine echten Perlen mehr und könnten Indikator dafür sein, dass eine Verschiebung stattgefunden hat. Da die farbigen Perlen in unserem Beispiel von ländlichen Fundplätzen stammen, ist zu fragen, ob sich in dieser Zeit eine vom Bürgertum der Städte abgesetzte Identität dörflicher Eliten bildete. Wiederum wäre zu fragen wie Kapital und Habitus zusammenwirken, damit sich diese Identitäten in der Praxis Totenkronen zu stiften manifestieren. Einen Baustein zur Beantwortung dieser Frage könnte die Europäische Ethnologie liefern, wenn sie sich auf praxissoziologischer Perspektive mit der Ausdifferenzierung von Trachten im ländlichen Raum beschäftigen würde, in der sich eine derartige Identität ebenfalls zu äußern scheint.

Die Praxis, Totenkronen zu stiften, ist in diesem Szenario zunächst Ausdruck des Habitus einer Gruppe (Bürger_innen). Es gibt Indizien dafür, dass diese Gruppe Anteil am symbolischen Kapital einer anderen Gruppe (Adel) erlangen wollte. In diesem Sinne könnte die Verbreitung der Praxis, Totenkronen zu stiften, mit der Identitätskonstruktion der protestantischen Bürger der frühen Neuzeit zusammenhängen. Am Ende des 18. und im frühen 19. Jh. dagegen deutet die Verwendung von farbigen Glasperlen im ländlichen Raum auf den Habitus einer Gruppe (dörfliche Eliten), die im Prozess der Identitätskonstruktion begriffen ist. In diesem Prozess verändert sich die Praxis nicht nur hinsichtlich der beteiligten Personengruppen, sondern auch hinsichtlich bestimmter Elemente wie der Verwendung von Perlen. Das Konzept des Habitus ermöglicht es also, Praktiken sowie deren Entstehen und Entwicklung differenziert zu untersuchen. Obwohl die Praxis, Totenkronen zu stiften, zur Konstruktion von Identität beiträgt, bleibt das aber für den/die Praktizierende_n in der Regel implizit. Es bestand auch in der Forschung zu Totenkronen immer das Problem, dass anzunehmen ist, dass den Praktizierenden die Bedeutung ihrer Handlungen nicht klar war, was andererseits aber im Umkehrschluss nicht heißen muss, dass die Handlungen bedeutungslos gewesen wären (Sörries 2007; 7–9). Durch das Habituskonzept kann also der komplexe und vielschichtige Praxisvollzug adäquat beschrieben werden. In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, wie das Habituskonzept „traditionelle Forschungsmuster“ ersetzen und erweitern kann. Es wird nicht negiert, dass beispielsweise Bestattungspraktiken routiniert, über längere Zeiträume und zum großen Teil nicht bewusst wiederholt werden. In diesem Punkt gibt es Parallelen zur Kontinuitätshypothese. Da der Habitus aber nicht nur auf die Praktiken wirkt, sondern diese auch auf den Habitus zurückwirken, ist es auch möglich, Veränderungen zu beschreiben. Damit ist das Konzept realitätsnäher als die Kontinuitätshypothese. Da diese den Beginn von ‚Bräuchen‘ auf überzeitliche Konstanten zurückführt, blendet sie die konkreten historischen und sozialen Bedingungen ihres Entstehens aus. Steht dagegen der Habitus verschiedener sozialer Gruppen im Fokus, wird es beispielsweise möglich, nach der Rolle des Bürgertums bei der Entstehung der Praxis zu fragen. Ebenso entfällt durch Verwendung des Habitus-Konzepts die in der Kontinuitätshypothese und den darauf aufbauenden Konzepten enthaltene negative Wertung des Wandels. Veränderungen werden z. B. im Konzept des ‚Gesunkenen Kulturguts‘[33] als eine Degeneration des ‚Brauches‘ wahrgenommen. Schon die Bezeichnung ‚Gesunkenes Kulturgut‘ impliziert ein Absinken und damit Verfall. Beim Gesunkenen Kulturgut wird von einer Diffusionsbewegung von oben nach unten ausgegangen, bei der ‚unten‘ nur noch rezipiert wird.[34] So könnte die Übernahme der Praxis, Totenkronen zu stiften, durch dörfliche

[33] Das Konzept des ‚Gesunkenen Kulturguts‘ zu reflektieren und neu zu fassen ist wichtig, wird es doch selbst in kritischen Artikeln unkommentiert übernommen (Schreg et al. 2013: 105). Dabei besteht die Gefahr, wie in Abschnitt 4 ausgeführt, dass mit der Übernahme des Konzepts einseitige Deutungen rezipiert werden.

[34] Vgl. Müller 2006: Abb. 5, 32. Das Diagramm zeigt sehr anschaulich die Einseitigkeit der Bewegung im Vergleich zu Mo-

Bevölkerungsgruppen zwar mit dem Konzept des ‚Gesunkenes Kulturguts' beschrieben werden, nicht aber die Verwendung farbiger Glasperlen als Innovation. Das Habitus Konzept ist also umfassender und wertungsfreier. Praktiken als Ausdruck des Habitus können differenziert beschrieben und ihre Rolle bei der Konstruktion von Identitäten untersucht werden.

Einen stärkeren Fokus auf die Dinge legt die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT). Auch sie geht davon aus, dass Praktiken nicht nur aus „sayings" und „doings" (Schatzki 2002: 76–77) bestehen, sondern erst durch die Vernetzung von Körpern mit Dingen entstehen. Ein wichtiges Prinzip ist auch in der ANT die Historizität, die auch den Dingen innewohnt. Für Dinge und Artefakte gilt, was Bourdieu auch für den menschlichen Körper feststellt. Sie sind keine zeitlosen Gegebenheiten, sondern Produkte der Praxis und sie wirken auf diese zurück. Da die natürlichen Eigenschaften der Dinge in dieser konstruktivistischen Perspektive als nicht primär erkennbar gelten, treten Probleme auf, wenn naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Erkenntnisse kombiniert werden sollen. Gerade in den archäologischen Disziplinen spielen naturwissenschaftliche Untersuchungen eine immer größere Rolle. Ian Hodder plädiert dafür, beide Komponenten bei Mensch-Ding-Verwicklungen (*entanglements*) zu vereinen, ohne in Dualismen zu verfallen (Hodder 2012: 207–208). Ich halte diesen Ansatz angesichts archäologischer Forschungspraxis, die sich häufig an der Schnittstelle von Natur- und Geisteswissenschaften bewegt, für sehr wichtig. Den Dingen kommt in der ANT eine aktive Rolle zu. Nicht nur menschliche Akteur_innen initiieren Handlungen, sondern auch nichtmenschliche Entitäten. Erst gemeinsam bilden sie Aktanten und verbinden sich zu Akteur-Netzwerken. Der bekannte Ausspruch „Nicht Waffen töten Menschen, Menschen töten Menschen" könnte im Rahmen der ANT „Der Aktant Mensch-Waffe tötet" heißen. Das Beispiel zeigt, dass Handlungen nur durch die Mitwirkung von Dingen und Artefakten zustande kommen. Die Dichotomie zwischen Objekt und Subjekt verschwindet.

Die Totenkrone in unserem Beispiel ist Teil verschiedener Aktanten wie Totenkrone-Kranzmacher_in oder Totenkrone-Stifter_in. Diese einzelnen Netzwerkkonstellationen in den Blick zu nehmen, kann uns dabei helfen, die Praxis, Totenkronen zu stiften, differenzierter zu betrachten und neue Fragen zu stellen. So kann die Assoziation Kranzmacher_in-Totenkrone sich in unserem Beispiel erst bilden, wenn die Praktik, leonische Drähte herzustellen, aufkommt. Die Frage wäre, ob die Praktik, leonische Drähte herzustellen, für das Entstehen der Praxis Totenkronen zu stiften zwingend erforderlich war, oder ob sich lediglich die Vernetzung verändert hat und die Praxis Totenkronen zu stiften, vorher mit der Praktik, Totenkronen in Heimarbeit herzustellen, verbunden war. Um diese Frage zu klären, sind Materialanalysen an Totenkronen aus archäologischen Kontexten, aber auch an in Kirchen erhaltenen Objekten, nötig. So könnten auch Unterschiede zwischen den beiden Überlieferungssträngen festgestellt werden. Die Ergebnisse könnten dann zu technikgeschichtlichen Quellen in Beziehung gesetzt werden, um Herstellungstechniken zeitlich einzuordnen und Herstellungszentren, Werkstätten und Bezugswege zu ermitteln. Auch die Mitwirkung der Dinge am Entstehen der Praktiken wird deutlich, wenn wir beispielsweise den Aktanten Totenkronen-Stifter_in untersuchen. In unserem Beispiel verleitet die hochwertig gearbeitete Totenkrone aus leonischen Drähten den/die Bürger_in zum Kauf, während ihn die noch hochwertigere mit echten Perlen abschreckt, da es eine in diesem Fall explizite Regelung (Verordnung) gibt, die ihm/ihr die Verwendung untersagt. Die Praxis, Totenkronen zu stiften, wiederholt sich routiniert, aber nicht unverändert. In unserem Beispiel repräsentiert die Totenkrone ohne Perlen im 17. Jh. ein neues Selbstverständnis des Bürgertums. Am Ende des 18. Jh.s könnte sich das geändert haben, nun könnte dieses Repräsentationsbedürfnis die Totenkrone mit natürlichen Perlen erfüllen.

Das geschilderte Beispiel zeigt, wie die ANT den Blick für die Interaktion vernetzter menschlicher und nichtmenschlicher Akteure schärfen kann. Damit werden die etablierten Deutungsmuster erweitert, indem der Einfluss technischer und wirtschaftlicher Verknüpfungen auf die Entstehung und Entwicklung der Praxis deutlich wird. Auch die ANT erweitert die Kontinuitätshypothese, da die Netzwerke anfällig für Veränderungen oder Störungen sind und sich die Vernetzungen ändern können. In unserem Beispiel könnte die Veränderung von Herstellungstechniken zu einer Neukonfiguration des Netzwerks geführt haben. Da sich alle Praktiken durch Körper-Ding-Assoziationen materialisieren, bietet die ANT einen guten Ansatzpunkt für die gemeinsame Erforschung historischer Alltagspraktiken durch die Europäische Ethnologie und Neuzeitarchäologie mit ihrer starken Fokussierung auf die materielle Kultur.

Wie das Praxisbeispiel gezeigt hat, eignen sich praxistheoretische Ansätze als Labore zur Entwicklung von Perspektiven und Arbeitshypothesen. Bei praxisorientierter Forschung liegt der Fokus nicht nur auf einer Disziplin, da am Entstehen von Praktiken immer materielle (Körper, Dinge), diskursive und performative Elemente betei-

dellen, die eine größere Durchlässigkeit zwischen den Schichten und eine Beeinflussung in beide Richtungen zulassen.

ligt sind. Praktiken können daher *per definitionem* nicht nur durch die Beschränkung auf eine Quelle untersucht werden. Forschungsgeschichtlich bedingt ergeben sich für Neuzeitarchäologie und Europäische Ethnologie unterschiedliche Ausgangssituationen. Das Selbstverständnis der Ur- und Frühgeschichte gründete sich wesentlich auf die Untersuchung von materiellen Überresten als Hauptquelle zur Untersuchung von Zeiten, in denen keine oder wenige Schriftquellen zur Verfügung standen (Frommer 2007: 70–71). Trotz der interdisziplinären Forschungsansätze, wie z. B. der Humanökologie und der Thanatologie ist dieser Ansatz für die Neuzeitarchäologie in Deutschland weiterhin dominierend. Die Volkskunde untersuchte ‚Sitte und Brauch' in subrezenter Zeit und reagierte auf die Vielfalt der Akteure_innen und Quellen. Trotz der daraus resultierenden Heterogenität war sie damit im Kern eine synthetisierende Wissenschaft. In dieser Tradition steht auch die Europäische Ethnologie. Praxisorientierte Ansätze sind hervorragend dazu geeignet, diese Forschungstradition aufzugreifen. Für die Neuzeitarchäologie besteht somit die Chance, verstärkt auf die vielfältigen Quellen der Neuzeit einzugehen und synthetisierende Ansätze zu entwickeln. Für die Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie, deren gemeinsame Forschungstradition die Beschäftigung mit materieller Kultur ist, eignen sich Praxistheorien in besonderem Maße, da diese die Materialität von Praktiken betonen. Ein Vorteil ist, dass die praxisorientierte Forschung etablierte Forschungsansätze nicht ausschließt. Praxistheoretische Ansätze erweitern die traditionellen Forschungsmuster, befreien sie von überkommenen Wertungen und richten den Blick neu aus. Ich schlage daher vor, den Begriff Brauch durch Praxis zu ersetzten. Während der Begriff Brauch mit den überholten Forschungsmustern verbunden ist, steht Praktik für eine umfassendere praxissoziologische Perspektive.

Wie kann eine praxisorientierte Zusammenarbeit von Neuzeitarchäologie und Europäischer Ethnologie konkret gelingen? Zunächst ist es wichtig, integrative Forschungsansätze und Forschungsdesigns auf transdisziplinärer Grundlage zu entwickeln. Günter Ropohl beklagt zurecht die Erwartung, „... dass solche neuen Wissenssynthesen sozusagen von alleine entstehen werden, wenn sich nur ein paar Forscher zusammentun, die guten Willens sind" (Rohpohl 2011: 285).[35] Er fordert Organisationsformen, die der Komplexität der wirklichen Praxisprobleme gerecht werden (Rohpohl 2011: 286).[36] So könnten zukünftig auch weitere Disziplinen in die Untersuchung einbezogen werden. Unter Transdisziplinarität verstehe ich Arbeitsformen, die über ein additives Verständnis der Zusammenarbeit der Disziplinen hinausgehen (vgl. Ickerodt 2011: Abb. 4, 285). Es reicht also nicht, nur bestehende Ergebnisse zu kombinieren, sondern Kooperationen bereits bei der Entwicklung der Fragestellungen zu etablieren. Auch wenn Forscher_innen, die sich einer praxissoziologischen Perspektive verschrieben haben, einen weiten Denkhorizont brauchen, können sie nicht Spezialist_innen in jeder Disziplin sein. Praxistheorien liefern aber den gemeinsamen Bezugsrahmen, in dem so Fragestellungen und Forschungsdesign entwickelt werden können. Diese können dann in den Teilaspekten von Fachspezialist_innen bzw. kleinen Teams interdisziplinär untersucht und die Ergebnisse anschließend wieder gemeinsam integriert werden. Praxistheorien sorgen in diesem Prozess auch dafür, dass das gemeinsame Projekt historische Realitäten zu rekonstruieren, nicht aus dem Blickfeld verschwindet.

Es wurde zu Recht darauf hingewiesen, dass mit den praxistheoretischen Konzepten zunächst kein Methodenkanon verbunden ist (Schreg et al. 2013: 106). In diesem Zusammenhang sind Ansätze spezifischer Methoden für die praxistheoretischen Ansätze zu entwickeln. Ein interessantes Beispiel dafür sind die von Ian Hodder entwickelten Diagramme (*tanglegrams*), die er benutzt, um Mensch-Ding-Verwicklungen (*entanglements*) zu kartieren. Als Beispiel dient ihm Çatalhöyük, wo er die Vernetzung von Mensch und Ton untersucht (Hodder 2012: 180–185). Die Nutzbarkeit dieser Methode zu prüfen und weitere spezifische Methoden zu entwickeln, ist eine lohnende Aufgabe für eine transdisziplinäre Forscher_innengruppe. Auch wenn der Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Neuzeitarchäologie bei der Erforschung von Totenkronen eine besonders wichtige Rolle zukommt, sind weitere Disziplinen, wie z. B. Kunstgeschichte (Bildquellen), Geschichte (Archivalien), Archäometrie und Konservierungswissenschaft (Materialanalysen) bei einer systematischen Untersuchung einzubeziehen (s. weiter unten). Doch die Entwicklung derartiger Methoden ist keine Voraussetzung für transdisziplinäre Zusammenarbeit. Nimmt man eine praxistheoretische Perspektive ein, richtet sich die Wahl der Methoden nach der Art der Fragestellung und wird nicht durch die Methodik einer Disziplin begrenzt. Gerade durch die Kombination der einzelnen Blickwinkel entsteht eine Multiperspektivität, die es erst ermöglicht, Quellen vielfältig zu befragen. Ein/e Archäolog_in fragt anders als ein/e Kunsthistoriker_in oder ein/e Theologe_in. Daher ist es besonders relevant zu sehen, wie ein /e Archäolog_in mit Bildquellen umgeht (vgl. Juwig und Kost 2010) oder ein/e Theolog_in mit materieller

[35] Zusammenschlüsse dieser Art gibt es auch im Bereich der neuzeitlichen Bestattungskultur. Ein Beispiel ist die Arbeitsgemeinschaft Sepulkralkultur der Neuzeit (www.ar.se.n-berlin.de). Ohne die Einbettung in größere Forschungsverbünde bleibt ihre Wirkung begrenzt.

[36] Rohpohl fordert auch einen „theoretischen Ort" für transdisziplinäre Forschungen. Einen solchen Ort könnten praxistheoretische Ansätze schaffen (Rohpohl 2011: 286).

Kultur (Kürzeder 2005). Wie gewinnbringend es sein kann, durch eine Kombination von Methoden Fragen zu untersuchen, möchte ich an einem Beispiel verdeutlichen.

Voraussetzung für die Deutung von Totenkronen als Teil einer Totenhochzeit ist die Jungfräulichkeit der verstorbenen Person. Auskunft über Alter und Ledigenstatus geben z. B. die Inschriften auf Totenkronenbrettern, Forschungsgegenstand der europäisch-ethnologischen Forschung (Seib 2007). Zur Alters- und Geschlechtsbestimmung von mit Totenkronen bestatteten Individuen eignen sich anthropologische Methoden. Soweit anthropologische Untersuchungen vorliegen, handelt es sich in rund 80 % der Fälle um nicht erwachsene Individuen, besonders häufig sind Säuglinge und Kleinkinder nachweisbar. Eine Geschlechtsbestimmung wurde nur in Einzelfällen durchgeführt, da diese bei Kindern aufgrund des sich erst in der Pubertät ausprägenden Geschlechtsdimorphismus schwieriger ist (Lippok 2009: 73–74). Das steht nicht im Widerspruch zur These, dass jungfräulich Verstorbene mit Totenkronen bestattet wurden. Dennoch stellt sich die Frage, ob das der einzige oder der entscheidende Grund war, warum Kleinkinder mit Totenkronen bestattet wurden. Die Vorstellung, dass ungetaufte Kinder nicht in den Himmel kommen, sondern im *Limbus puerorum*, ohne Leiden, doch auf ewig getrennt von Gott, verweilen müssen, war bereits im Spätmittelalter sehr einflussreich geworden (Ulrich-Bochsler 2009). Nach der Reformation änderte sich die Einstellung zur Taufe im Protestantismus grundlegend: Die Taufe war nicht mehr heilsnotwendig, die Lebenden hatten keine Möglichkeit, Einfluss auf das Schicksal der Toten zu nehmen. Wie beeinflusste diese Vorstellung die von der Reformation erfassten Gebiete des 16. und 17. Jh.s? Materialisiert sich in Totenkronen, die etwa ab der zweiten Hälfte des 16. Jh.s archäologisch nachweisbar sind, die Vorstellung, dass nun alle Kinder, da sie unschuldig sind, die Krone des Lebens erhalten? Ist die Entstehung der Praxis also vielleicht mit einer Änderung der theologischen Vorstellungen verbunden? Auch diese These stünde im Einklang mit Inschriften auf Kronenbrettern, da diese oft auf die Krone des Lebens Bezug nehmen. „Mein Leser/...Sie trägt nun schon die ewge Cron“ (Dorfkirche Groß Jehser, 1751). Es könnten nun in einer Mikroanalyse anthropologische Daten und Daten von Kronenbrettern zeitlich und regional differenziert verglichen werden. Es gilt beispielsweise festzustellen, ob sich Häufungen von mit Totenkronen bestatteten Kleinkindern und Nennungen der Krone des Lebens in den Inschriften in bestimmten Zeiten und Räumen häufen. Anthropologische Untersuchungen geben hier Impulse, um europäisch-ethnologische Quellen und die in ihnen anklingenden theologischen Konzepte neu zu befragen.

Da auch die Forschungspraxis ein Teil der sozialen Realität ist, fordern praxistheoretische Ansätze eine ständige Reflexion des Forschungsprozesses. Die Forschungspraxis steht also nicht objektiv über den Dingen. Forschungspraktiken sind Teil verschiedener politischer, privater und kultureller Netzwerke. Für sie gilt dasselbe wie für alle Praktiken: Materialität, Historizität und routinierte Wiederholung. Dementsprechend ist es unsere Aufgabe, sie und die Rolle, die wir als Wissenschaftler_innen dabei spielen, ständig zu hinterfragen und zu reflektieren. Durch „... ihr Interesse für die lokalen, materiellen und profanen Stätten, an denen Wissenschaft praktiziert wird ...“ (Latour; 2000: 378), decken Praxishistoriker_innen auf, dass wissenschaftliche Erkenntnis nicht das Produkt beispielsweise einer wissenschaftlichen Rationalität ist. In Abschnitt 2 und 3 habe ich dementsprechend versucht offen zu legen, welche impliziten Forschungsmuster die Forschungspraxis steuern und wie sie die gegenwärtige Forschung einseitig und begrenzt machen.[37] Eines der dominierenden Muster ist die Kontinuitätshypothese. Es wurde bereits ausgeführt, wie praxistheoretische Ansätze diesen Forschungsansatz ersetzen können. Doch allein die Reflexion des Forschungsprozesses kann zu neuen Arbeitshypothesen und damit zu einer differenzierten Forschung führen. Anknüpfend an die Kontinuitätshypothese versuchte die europäisch-ethnologische Forschung (s. Abschnitt 2), eine materielle Kontinuität, häufig seit der christlichen Antike, zu konstruieren. Dabei wurden die Ergebnisse archäologischer Forschungen kaum rezipiert. Spätestens seit der Etablierung der Neuzeitarchäologie in den 1990er Jahren wurde jedoch deutlich, dass eine Kontinuität ins Mittelalter zumindest für Totenkronen als Funeralgut nicht belegt werden kann. Dieses wichtige Ergebnis sollte nun meiner Meinung nach nicht dazu führen, die von der europäisch-ethnologischen Forschung angeführten Belege für eine Kontinuität zu verwerfen, sondern diese genauer zu inspizieren. Ein Beispiel soll das verdeutlichen. Segschneider nennt als einen frühen Beleg für Totenkronen in Grabkontexten die Bestattung des wahrscheinlich 1287 verstorbenen Werner von Oberwesel. Da dieser einem jüdischen Ritualmord zum Opfer gefallen sein soll, wurde er als Märtyrer verehrt. Über die Öffnung seines Grabes berichtet eine Notariatsurkunde vom 11.7.1426. Dabei wurde eine Bekränzung mit künstlichen Blumen festgestellt. Die Vita des Werner von Oberwesel nennt als Begründung seinen Tod als Märtyrer und seine Jungfräulichkeit (Segschneider 1976: 16). Anders als Segschneider sehe ich hier nicht vorrangig einen Ledigen, der mit Totenkrone bestattet wurde. Vielmehr interessiert mich, dass Werner von Oberwesel im Trierer Kalen-

[37] Ich knüpfe hier an Alexander Gramsch an, der ausführt, dass die Reflexion der Forschungsgeschichte dazu beitragen sollte, zu erkennen, warum sich Forschungsfragen entwickeln, Konjunktur haben oder marginalisiert werden (vgl. Gramsch 2011: 60).

der als Märtyrer geführt wurde. Zu untersuchen wäre also, ob eine Bekränzung von Heiligen im Spätmittelalter vielleicht eine Traditionslinie ist, die zur Bekränzung von Ledigen in der frühen Neuzeit führte. Diese durch eine bewusste Reflexion der Forschungsgeschichte angeregte differenzierte Betrachtung eines Details hat also bereits dazu geführt, eine neue Frage aufzuwerfen.

6. Fazit

Im vorliegenden Beitrag habe ich gezeigt, warum eine praxissoziologische Forschungshaltung eine systematische Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Neuzeitarchäologie ermöglicht. Die Praxis, Totenkronen zu stiften, wird nicht länger in Segmente wie Totenkronen in Kirchen und Totenkronen aus Grabkontexten zerlegt, die getrennt nach den Fachdisziplinen untersucht werden. Stattdessen werden die Netzwerke, in die Totenkronen aus archäologischen Kontexten und in Kirchen erhaltene Totenkronen eingebunden sind, gemeinsam aus unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet. Monokausale Erklärungen beispielsweise für die Entstehung der Praxis werden zurückgedrängt. Die Frage lautet nicht mehr, ob Entstehung und Entwicklung sozial, religiös oder wirtschaftlich bedingt sind, sondern es gilt, die Vernetzung der sozialen, religiösen und wirtschaftlichen Anteile aufzudecken. Dabei richtet sich die verwendete Methodik nach der jeweiligen Fragestellung. Darüber hinaus habe ich die Forschungstraditionen offengelegt, die den Vollzug der Forschungspraxis bis heute steuern[38] und zu Verzerrungen im Forschungsfeld der neuzeitlichen Sepulkralkultur führen. Eine praxisorientierte Forschungshaltung trägt zu einer differenzierteren Forschung bei, indem sie die überholten Muster überwindet und eine kontinuierliche Reflexion des Forschungsprozesses ermöglicht. Darüber hinaus haben praxissoziologische Ansätze das Potenzial, die Kluft zwischen alltäglicher archäologischer Forschungspraxis und davon getrennten Theoriediskursen zu überbrücken (Gramsch 2011: 59). Auch wenn der Zusammenarbeit von Europäischer Ethnologie und Neuzeitarchäologie eine Schlüsselrolle bei der Untersuchung der Sepulkralkultur der Neuzeit zukommt, sind viele andere Disziplinen wie Anthropologie, Theologie, Geschichte und Kunstgeschichte einzubeziehen. Nur so ist es möglich, den vielfältigen Quellen gerecht zu werden. Neben Bodenfunden wie Schmuck, Devotionalien, Kleidungsbestandteilen und menschlichen Überresten, stehen uns Schriftquellen wie Bestattungsordnungen, Leichenpredigten und Testamente, Bildquellen wie Leichenporträts, Epitaphien und Grabsteine sowie oberirdisch erhaltene Memorialobjekte zur Verfügung. Wenn die archäologische Forschung dazu beitragen will, vergangene Realitäten zu ergründen und nicht nur Materialsammlungen anzulegen, ist transdisziplinäre Kooperation unabdingbar.

Es wäre lohnend, die praxissoziologische Perspektive auch für die Zusammenarbeit mit diesen Disziplinen zu erproben.[39] Darüber hinaus gilt es, neben der Praxis, Totenkronen zu stiften, andere Praktiken des Netzwerks neuzeitliche Bestattung, wie z. B. das Ankleiden der Toten zu untersuchen. Eine praxissoziologische Perspektive ermöglicht es uns zu erkennen, „... dass die interessantesten und d. h. vielfach: … die wichtigsten Fragen zwischen den Disziplinen auftauchen ...“ (Bausinger 1969: 240).

Danksagung

Ich danke herzlich Dr. Kathrin Meents für das intensive und inspirierende Lektorat und meinen Eltern sowie Roswitha Wagener für das geduldige und genaue Korrektorat. Besonderer Dank gilt den Gutachter_innen für die sehr konstruktive Kritik. Alle im Text verbliebenen Fehler sind mir anzurechnen.

[38] Ich denke, dass darüber hinaus diese Kritik an unreflektiert verwendeten Begriffen und Konzepten aus der Zeit des Nationalsozialismus auch angesichts des Erstarkens rechtspopulistischer Strömungen in Europa unabdingbar ist. Es gilt zu vermeiden, zurecht kritisierte Begriffe wie ‚Volksleben‘ durch die Hintertür wieder hoffähig zu machen. Auf die Wichtigkeit der Reflexion der gesellschaftlichen Funktion von Archäologie wies auch Alexander Gramsch hin (2011: 60).

[39] Ein Beispiel für einen vielversprechenden, transdisziplinären Ansatz zur Erforschung des Todes ist die Transmortale, die seit 2012 im Museum für Sepulkralkultur in Kassel stattfindet.

Literaturverzeichnis

Arnold, Bettina. 1990. The Past as Propaganda. Totalitarian Archaeology in Nazi Germany. *Antiquity* 64/244: 464–478.

Bamberger, Gerald. 2007. Totenkronen und Totenkränze in Hessen als Gegenstand von Verordnungen. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 11–19. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Banghard, Karl. 2015. Die DGUF-Gründung 1969 als Reaktion auf den extrem rechten Kulturkampf. *Archäologische Informationen* 38: 433–452.

Barley, Nigel. 1995. *Dancing on the Grave. Encounters with Death.* London: Murray.

Baus, Karl. 1940. *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung Tertullians.* Bonn: Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung.

Bausinger, Hermann. 1961. *Volkskultur in der technischen Welt.* Stuttgart: Kohlhammer.

Bausinger, Hermann. 1969. Kritik der Tradition. Anmerkungen zur Situation der Volkskunde. *Zeitschrift für Volkskunde* 65: 232–250.

Bausinger, Hermann und Wolfgang Brückner, Hrsg. 1969. *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem.* Berlin: E. Schmidt.

Bausinger, Hermann, Wolfgang Kaschuba und Gudrun M. König. 2006. *Ein Aufklärer des Alltags. Der Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger im Gespräch mit Wolfgang Kaschuba, Gudrun M. König, Dieter Langewiesche und Bernhard Tschofen.* Wien: Böhlau.

Bautier, Robert-Henri, Robert Auty und Norbert Angermnn, Hrsg. 1995. *Lexikon des Mittelalters*, Sp. 556–561. Stuttgart: Metzler.

Bendix, Regina F. 2012. From Volkskunde to the “Field of Many Names”. Folklore Studies in German-Speaking Europe since 1945. In Regina F. Bendix und Galit Hasan-Rokem, Hrsg_in.: *A Companion to Folklore*, S. 364–390. Malden, Mass.: Blackwell.

Bernbeck, Reinhard. 1997. *Theorien in der Archäologie*. Stuttgart, Tübingen: UTB.

Boehlke, Hans-Kurt, Hrsg. 1979. *Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur. 1750–1850.* Kasseler Studien zur Sepulkralkultur. Mainz: Hase & Koehler.

Bourdieu, Pierre. 1979. *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft.* Berlin, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brather, Sebastian. 2004. *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen.* RGA Ergänzungsband 42. Berlin: De Gruyter.

Brednich, Rolf W. 2001. *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Archäologie.* Berlin: Reimer Verlag.

Brinkel, Teresa. 2012. *Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR. Zur Geschichte eines Faches und seiner Abwicklung.* Studien zur Kulturanthropologie, Europäischen Ethnologie. Berlin: Lit Verlag.

Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender.* Abingdon: Routledge.

DGV. 2016. Portrait. http://www.d-g-v.org/portrait. Stand: 29/08/2016.

Diehl, Wilhelm. 1919. Zur Geschichte des Sarg- und Grabschmucks (1776–1779). *Hessische Chronik* 8: 109–122.

Eggert, Manfred K. H. und Ulrich Veit, Hrsg. 1998. *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion.* Tübinger Archäologische Taschenbücher 1. Münster: Waxmann.

Eggert, Manfred K. H und Ulrich Veit, Hrsg. 2013. *Theorie in der Archäologie: Zur jüngeren Diskussion in Deutschland*. Tübinger Archäologische Taschenbücher 10. Münster: Waxmann.

Eickhoff, Sabine, Anja Grothe und Bettina Jungklaus. 2012. *1636 – ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg.* Stuttgart: Theiss.

Elias, Frederike, Albrecht Franz, Henning Murmann und Ulrich Wilhelm Weiser, Hrsg_in. 2014. *Praxeologie: Beiträge zur interdisziplinären Reichweite praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- und Sozialwissenschaften.* Materiale Textkulturen 3. Berlin: De Gruyter.

Ericsson, Ingolf. 1995. Archäologie der Neuzeit. Ziele und Abgrenzungen einer jungen wissenschaftlichen Disziplin. *Ausgrabungen und Funde* 40: 7–13.

Feinendegen, Norbert und Gerhard Höver. 2013. *Der Hirntod - ein ‚zweites Fenster' auf den Tod des Menschen? Zum Neuansatz in der Debatte um das neurologische Kriterium durch den US-Bioethikrat.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fetten, Frank. 2002. Archaeology and Anthropology in Germany before 1945. In Heinrich Härke, Hrsg.: *Archaeology, Ideology and Society. The German Experience*, S. 143–183. Frankfurt: Peter Lang.

Fingerlin, Ilse. 1992. *Die Grafen von Sulz und ihr Begräbnis in Tiengen am Hochrhein.* Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 15. Stuttgart : Theiss.

Fontane, Theodor. 1880. Wanderungen durch die Mark Brandenburg. Dritter Teil. Alt Geltow. http://gutenberg.spiegel.de/buch/wanderungen-durch-die-mark-brandenburg-dritter-teil- havelland-5729/36. Stand: 02/09/2016.

Frommer, Sören. 2007. *Historische Archäologie.* Tübinger Forschungen zur historischen Archäologie Bd. 2. Büchenbach: Verlag Dr. Faustus.

Funk, Wilhelm. 1931. Totenkronen in Franken. *Bayrischer Heimatschutz* 27: 34–47.

Geiger, Klaus, Utz Jeggle und Gottfried Korff. 1970. *Abschied vom Volksleben, Untersuchungen / Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft.* Tübingen: Vereinigung für Volkskunde.

Gramsch, Alexander. 2011. Theory in Central European Archaeology. Dead or Alive? In John Bintliff und Mark Pearce, Hrsg.: *The Death of Archaeological Theory*, S. 48–72. Oxford: Oxbow.

Härke, Heinrich. 1981. Eine vergoldete Totenkrone vom Neusser Freithof. *Neusser Jahrbuch* 1981: 22–27.

Härke, Heinrich. 1989. The Unkel Symposia: The Beginnings of a Debate in West German Archaeology? *Current Anthropology* 30/3: 406–410.

Halle, Uta. 2013a. Germanien zwischen Renaissance und Moderne. In Focke Museum, Hrsg.: *Graben für Germanien. Archäologie unterm Hakenkreuz*, S. 25–36. Stuttgart: Theiss.

Halle, Uta. 2013b. Nationalsozialisten und Archäologie. In Focke Museum, Hrsg.: *Graben für Germanien. Archäologie unterm Hakenkreuz*, S. 44–49. Stuttgart: Theiss.

Halle, Uta und Dirk Mahsarski. 2013. Forschungsstrukturen. In Focke Museum, Hrsg.: *Graben für Germanien. Archäologie unterm Hakenkreuz*, S. 57–64. Stuttgart: Theiss.

Herder, Gottfried. 1990. *Volkslieder. Nebst untermischten andern Stücken. Zweiter Teil (1779), Werke.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hess, Sabine, Hrsgin. 2013. *Europäisch ethnologisches Forschen: neue Methoden und Konzepte.* Berlin: Reimer Kulturwissenschaften.

Hillebrandt, Frank. 2014. *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Springer.

Hodder, Ian. 2012. *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Hofmannn, Kerstin P. 2013. Gräber und Totenrituale: Zu aktuellen Theorien und Forschungsansätzen. In Manfred K. H. Eggert und Ulrich Veit, Hrsg.: *Theorie in der Archäologie. Zur jüngeren Diskussion in Deutschland.* Tübinger Archäologische Taschenbücher 10, S. 269–298. Münster: Waxmann.

Ickerodt, Ulf F. 2001. Der ganze Mensch. Archäologie und Geschichte als Historische Anthropologie. In Burmeister, Stefan und Nils Müller-Scheeßel, Hrsg.: *Fluchtpunkt Geschichte.* Tübinger Archäologische Taschenbücher 9. S. 269–296. Münster: Waxmann.

Jacobi, Adolf. 1921. „Brautkronen". *Schweizer Volkskunde* 11: 12–19.

Jung, Matthias. 2015. „Citizen Science" – eine Programmatik zur Rehabilitierung des Handelns wissenschaftlicher Laiinnen und Laien und ihre Implikationen. Streitraum Citizen Science. *Forum Kritische Archäologie* 4 (2015): 42–4.

Juwig, Carsten und Catrin Kost, Hrsg_in. 2010. *Bilder in der Archäologie – eine Archäologie der Bilder?* Tübinger Archäologische Taschenbücher 8. Münster: Waxmann.

Kaschuba, Wolfgang. 2000. Volkskundliche Wissenschaftskultur und Moderne. Zum gesellschaftlichen Status ethnographischen Wissens. In Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Hrsg.: *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000*, S. 105–122. Wien: Institut für Europäische Ethnologie.

Kaschuba, Wolfgang. 2012. *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München: C. H. Beck Studium.

Kenzler, Hauke. 2002. *Kirche und Friedhof von Breunsdorf. Beiträge zu Sakralarchitektur und Totenbrauchtum in einer ländlichen Siedlung südlich von Leipzig. Bd. 2.* Veröffentlichungen des Landesamtes für Archäologie mit Landesmuseum für Vorgeschichte/Sachsen. Dresden: Landesamt für Archäologie mit Landesmuseum für Vorgeschichte.

Kramer, Dieter. 1979. Vom Nutzen und Nachteil der Volkskunde. Wem nützt Volkskunde? *Zeitschrift für Volkskunde. Beiträge zur Kulturforschung* 66: 1–6.

Kramer, Dieter. 2013. *Europäische Ethnologie und Kulturwissenschaften.* Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie 15. Marburg: Jonas-Verlag.

Kühn, Herbert. 1976. *Geschichte der Vorgeschichtsforschung*. Berlin, New York: De Gruyter.

Kürzeder, Christoph. 2005. *Als die Dinge heilig waren. Gelebte Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*. Regensburg: Schnell+Steiner.

Kunkel, Otto. 1921. Totenkronen. *Hessische Blätter für Volkskunde*. 20: 36–37.

Latour, Bruno. 1995. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin: Akademie-Verlag.

Latour, Bruno. 2000. *Hoffnung der Pandora.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Latour, Bruno. 2005. Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press. http://www.dss-edit.com/plu/Latour_Reassembling.pdf. Stand: 20/12/2016.

Lauffer, Otto. 1916. Der volkskundliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland. *Zeitschrift für Volkskunde* 26: 225–246.

Landesdenkmalamt Sachsen-Anhalt. 2016. Rasierpinsel und Totenkrone. Beigabenbräuche christlicher Bestattungen auf einem spätmittelalterlichen bis barockzeitlichen Friedhof im Burgenlandkreis. http://www.lda-lsa.de/ landesmuseum_fuer_vorgeschichte/ fund_des_monats/2012/ september/. Stand: 02/09/2016

Leiner, Yann-Philipp. 2012. *Schöpferische Geschichte: Geschichtsphilosophie, Ästhetik und Kultur bei Johann Gottfried Herder.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Lévy-Brühl, Lucien. 1921. *Das Denken der Naturvölker (1910)*. Wien, Leipzig: Braumüller.

Lippok, Juliane. 2009. *Corona Funebris - neuzeitliche Totenkronen als Gegenstand der archäologischen Forschung.* Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 54. Langenweißbach: Beier & Beran.

Lippok, Juliane. 2013. Neuzeitliche Totenkronen in Deutschland. Untersuchungen zum Erkenntnispotenzial von Materialanalysen unter besonderer Berücksichtigung von Datierungsfragen. *Prähistorische Zeitschrift* 88 (1–2): 180–207.

Lippok, Juliane 2016. Totenkronen aus Dresden. Vergleich von konstruktiven Merkmalen, Typologie und Funktion in der neuzeitlichen Sepulkralkultur anhand der Funde aus den Grabungen DD-15 (Frauenkirchhof) und Sophienkirche 1964. *Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmalpflege* 55/56: 219–248.

Lippok, Juliane und Sylvia Müller-Pfeifruck. 2009. „Die Krone habt ihr mir bereitet." Totenkronen als Gegenstand interdisziplinärer Forschungen. *Ethnographish-Archäologische Zeitschrift* 50/1-2: 269–294.

Löfgren, Ovar. 2012. Material Culture. In Regina F. Bendix und Galit Hasan-Rokem, Hrsg_in.: *A Companion to Folklore*, S. 169–184. Malden, Mass. : Blackwell.

McCullough, Diarmaid. 2010. *Die Reformation 1490-1700*. München: dtv.

Mahsarski, Dirk und Gunter Schöbel. 2013. Von Gustaf Kossinna zur NS-Archäologie, In Focke Museum, Hrsg.: *Graben für Germanien. Archäologie unterm Hakenkreuz*, S. 31–36. Stuttgart: Theiss.

Mehler, Natascha. 2013. Breaking New Ground. Historical Archaeology in Central Europe. In Natascha Mehler, Hrsgin.: *Historical Archaeology in Central Europe*, Special Publication Nr. 10, S. 11–31. Rockville: Society for Historical Archaeology.

Meier, John. 1954, Der Verband deutscher Vereine für Volkskunde; Sein Werden und Wirken 1904-1954. In Verband der Vereine für Volkskunde, Hrsg.: *50 Jahre Verband der Vereine für Volkskunde 1954.* Stuttgart: o. V., S. 3–27.

Melisch, Claudia M. 2011. *Der erste katholische Friedhof Berlins: Archäologie, Anthropologie, Geschichte.* Beiträge zur Denkmalpflege in Berlin 36. Berlin: Nicolai.

Mertens, Dieter. 2004. Die Instrumentalisierung der „Germania" des Tacitus durch die deutschen Humanisten. In Heinrich Beck, Dieter Geuenich, Heiko Steuer und Dietrich Hakelberg, Hrsg.: *Zur Geschichte der Gleichung „germanisch-deutsch". Sprache und Namen, Geschichte und Institutionen.* RGA Ergänzungsband 34, S. 37–102. Berlin: De Gruyter.

Müller, Sylvia. 2007. *Denkmäler der Liebe. Zeugnisse des Totenkronenbrauchs in der Mark Brandenburg.* Berlin: Berlin-Story-Verlag.

Müller-Pfeifruck, Sylvia. 2007. „Liebste eltern lasst den Gram" – Die Denkmäler des Totenkronenbrauchs in Berlin und in der Mark Brandenburg. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 115–136. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Müller, Ulrich. 2006. Zwischen Gebrauch und Bedeutung. Studien zur Funktion von Sachkultur am Beispiel mittelalterlichen Handwaschgeschirrs 5./6. bis 15./16. Jh. *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters.* Beihefte 20. Bonn: Habelt.

Müller, Ulrich. 2013. Die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit im Gefüge der historischen Archäologien. In Klaus Ridder und Steffen Patzold, Hrsg.: *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität*, S. 67–95. Berlin: Akademie Verlag.

Naumann, Hans. 1922. *Grundzüge der deutschen Volkskunde, Wissenschaft und Bildung: Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens.* Leipzig : Quelle u. Meyer.

Neumann, Wolfgang, Hrsg. 2007. *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses.* Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Neurath-Sippel, Ulrike. 2007. Totenhochzeit mit Kranz und Krone – ein forschungsgeschichtlicher Überblick. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 11–19. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Nevell, Michael. 2013. *Archaeology for All: Managing Expectations and Learning from the Past for the Future − the Dig Manchester Community Archaeology Experience*. New York: Boydell & Brewer.

Porst, Rolf. 2009. *Fragebogen. Ein Arbeitsbuch. Studienskripten zur Soziologie*. Wiesbaden: VS. Verlag für Sozialwissenschaft.

Ratzel, Friedrich. 1909. *Anthropogeographie.* Stuttgart: Verlag von J. Engelhorn.

Rawtitzer, Barbara. 1988. *Leonische Drahtwaren und Gespinste*. Würzburg: Verlag der Bayrischen Blätter für Volkskunde.

Riehl, Wilhelm H. 1854. *Land und Leute.* Stuttgart: Cotta.

Riehl, Wilhelm H. 1858. *Die Volkskunde als Wissenschaft*. Braunschweig: o. V.

Rohpohl, Günter. 2011. Jenseits der Disziplinen – Transdisziplinarität als neues Paradigma. In Gerhard Banse, Hrsg.: *Wissenschaft im Kontext. Inter- und Transdisziplinärität in Theorie und Praxis*, S. 281–296. Berlin: trafo Wissenschaftsverlag.

Rupp, Cornelia. 1995. Hochzeit am Grabe – Die Totenkronen vom Frauenkirchhof. *Archäologie aktuell im Freistaat Sachsen* 3: 226.

Sahlins, Marshall. 1993. Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. *The Journal of Modern History* 65: 1–25.

Schäfer, Hilmar. 2016. Einleitung. Grundlagen, Rezeption und Forschungsperspektiven der Praxistheorie I. In Hilmar Schäfer, Hrsg.: *Praxistheorie*, S. 10–25. Bielefeld: transcript.

Schatzki, Theodore R. 2002. *The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.

Schier, Bruno.1957. *Die Kunstblume von der Antike bis zur Gegenwart*. Berlin: Akademie Verlag.

Schmidt-Lauber, Brigitta. 2012. Seeing, Hearing, Feeling, Writing. Approaches and Methods from the Perspective of Ethnological Analysis of the Present. In Regina F. Bendix und Galit Hasan-Rokem, Hrsg_in.: *A Companion to Folklore*, S. 559–578. Malden, Mass.: Blackwell.

Schmoll, Friedemann. 2009. *Die Vermessung der Kultur: der „Atlas der deutschen Volkskunde“ und die Deutsche Forschungsgemeinschaft 1928–1980.* Studien zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft 5. Stuttgart: Steiner.

Schmook, Reinhard. 1993. *„Gesunkenes Kulturgut - primitive Gemeinschaft“. Der Germanist Hans Naumann (1886–1951) in seiner Bedeutung für die Volkskunde. Beiträge zur Volkskunde und Kulturanalyse 7*. Wien: Helmut-P.-Fielhauer-Freundeskreis c/o Inst. für Volkskunde der Universität Wien.

Schnell, Rüdiger. 2015. *Haben Gefühle eine Geschichte? Aporien einer „History of Emotions“*. Göttingen: V & R Unipress.

Scholkmann, Barbara. 1998. Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit heute: Eine Standortbestimmung im interdisziplinären Kontext. *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 25/26: 7–18.

Schrader, Otto. 1904. *Totenhochzeit.* Jena: Hermann Costenoble.

Schreg, Rainer, Jutta Zerres, Jutta Pantermehl, Stefanie Werfers, Lutz Grunwald und Detlef Gronenborn. 2013. Habitus – ein soziologisches Konzept in der Archäologie. *Archäologische Informationen* 36: 101–112.

Schreg, Rainer, Hauke Kenzler und Barbara Scholkmann, Hrsg_in. 2016. *Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit.* Stuttgart: WBG.

Segschneider, Ernst H. 1976. *Totenkranz und Totenkrone im Ledigenbegräbnis*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag.

Seib, Gerhard. 2007. Kranz und Krone im Ledigenbegräbnis – Beispiele aus Hessen und Thüringen. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 21–39. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Seidenspinner, Wolfgang. 1989. Mittelalterarchäologie und Volkskunde. Ein Beitrag zur Öffnung und zur Theoriebildung archäologischer Mittelalterforschung. *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 14/15: 9–48.

Siebenhühner, Kim. 2015. Things that Matter. Material Culture in the Study of Early Modern History. Zeitschrift für Historische Forschung 42/3: 373– 409. http://ejournals.duncker-humblot.de.duncker.erf.sbb.spk-berlin.de/toc/zhf/42/3. Stand: 20/11/2016.

Sörries, Reiner. 2007. Totenhochzeit und Totenkronen – Eine Einführung. In Wolfgang Neumann Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 7–9. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Splitter, Rüdiger. 2007. Von Siegespreisen und Grabbeigaben - Griechische Kränze in der Antikensammlung Kassel. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 277–282. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Steuer, Heiko. 2001. Deutsche Prähistoriker zwischen 1900 und 1995 – Begründung und Zielsetzung des Arbeitsgesprächs. In Heiko Steuer, Hrsg.: *Eine hervorragend nationale Wissenschaft. Deutsche Prähistoriker zwischen 1900 und 1995. RGA Ergänzungsband 29*, S. 1–54. Berlin: De Gruyter.

Theune-Vogt, Claudia und Stefan Eichert, Hrsg_in. 2016. *Wert(e)wandel. Objekt und kulturelle Praxis in Mittelalter und Neuzeit. Beiträge der internationalen Tagung im MAMUZ Museum Mistelbach, 23. bis 26. September 2014*. Wien: ÖGM

Thormann, Dagmar. 2007. Totenkronen in Franken: Beispiele aus der Inventarisierung des kirchlichen Kunstgutes in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 91–99. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Thurnwald, Andrea K. 2007. Totenkronen in Franken – Vom lebendigen Brauch zum musealen Relikt. In Wolfgang Neumann, Hrsg.: *Totenhochzeit mit Kranz und Krone. Zur Symbolik im Brauchtum des Ledigenbegräbnisses*, S. 137–155. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal.

Ulrich-Bochsler, Susi. 2009. Totgeboren, wiederbelebt und getauft: Vom „enfant sans âme“ zum „enfant du ciel“. Die mittelalterlichen Totgeburten von Oberbüren. *Ethnohraphisch-Archäologische Zeitschrift* 50/1–2: 295–310.

Uni Marburg. 2016. http://www.uni-marburg.de/fb06/vfg. Stand: 29/08/2016.

Untermann, Matthias. 2003. Die Deutsche Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit. *Mitteilungen der DGAMN* 14: 157–163.

van Gennep, Arnold. 2005. *Übergangsriten (1909)*. Frankfurt/Main: Campus-Verlag.

Vick, Dana. 2004. Die Totenkronen oder -kränze aus der St. Lambertikirche in Lüneburg. *Denkmalpflege in Lüneburg* 2004: 35–44.

Warncke, Johannes. 1939. Die Totenkronen in Lübeck und Lauenburg. *Die Heimat* 1939: 83-85.

Weber-Kellermann, Ingeborg, Andreas Bimmer C. und Siegfried Becker. 2003. *Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie. Eine Wissensgeschichte.* Stuttgart: Metzler.

Widmann, Marion. 1987. *‚De coronis‘. Zum Bedeutungswandel und zur Bedeutungsvielfalt eines Zeichens im religiösen und säkularen Volksleben.* Frankfurt am Main, New York: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Wittkopp, Blandine. 1997. Beigabenlose Neuzeit? Tracht- und Beigabensitte auf einem Dorffriedhof der Renaissance- und Barockzeit in Brandenburg. In Cornelia Becker, Hrsgin.: *Chronos. Beiträge zur prähistorischen Archäologie zwischen Nord- und Südosteuropa, Festschrift für Bernhard Hänsel*, Internationale Archäologie / Studia honoraria 1, S. 809-818.. Rahden/Westf : Leidorf.

Wolfram, Sabine. 2000. Vorsprung durch Technik or 'Kossina Syndrome'? Archaeological Theory and Social Context in Post-War Germany. In Heinrich Härke, Hrsg.: *Archaeology, Ideology and Society. The German Experience*, S. 143–183. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Zender, Matthias. 1959. Die Grabbeigaben im heutigen deutschen Volksbrauch. *Zeitschrift für Volkskunde* 55: 32–51.