

»Hysterie, f. ein aus dem Munde der neueren Ärzte ins Volk gedrungene Wort für Frauenleiden [...] verschiedenster Art [...].«
Höfler 1899: 247

Von der *Bärmutter* über die »Südtiroler Volkskunst« zur *imitatio naturae*. Hysterische Dinge der Volkskunde im 20. Jahrhundert

Elisabeth Timm

Ich stelle im Folgenden der psychoanalytischen Formulierung der sexuellen Ätiologie der Hysterie um 1900 die volkskundliche Beachtung eines Gebärmuttervotivs historisch zur Seite: »In Tiroler Wallfahrtskirchen wie z.B. in Weissenstein bei Bozen, in Heilig Drei-Brunnen bei Trafoi tritt an Stelle der Kröte als Votivgabe bei Gebärmutterleiden ein holzgeschnittener eiförmiger Körper mit vielen langen Stacheln versehen« (Weber 1899: 59). In den entstehenden volkskundlichen Sammlungen wurden diese sinnlich greifbaren hysterischen Gegenstände als wertvolle Zeugnisse einer im Schwinden begriffenen vernakularen Religiosität neugierig begrüßt (z.B. Brunner 1911: 283). Die populären, materiellen Artefakte, die die Frauen »opferten« und mit denen oder an die sie sich »verlobten« (so das regionale Idiom), sollten im Museum auf ewig geborgen werden (Brunner 1911: 283). Von jenen »neueren Ärzten«, welche um 1900 die Hysterie hervorbrachten, wurden die Psychoanalytiker erst später die bekanntesten. Sie wollten sinnhaft zunächst unbegreifliche hysterische Symptome hermeneutisch überführen und »ohne Wiederkehr« (Freud 1892/93) zum Verschwinden bringen.

Beide Verfahrensweisen, die volkskundliche wie die psychoanalytische, waren mit dem modernen »Weg in die Innerlichkeit« (vgl. Douglas 1986: 36-57) ebenso konfrontiert wie sie ihn bahnten. Die Sozialanthropologin diagnostizierte pessimistisch, dass dieser »antiritualistische« Weg »einerseits das Vokabular der Gefühle aufschließt, andererseits aber den Sinn für die Formen und Strukturen des sozialen Lebens abtötet«, weshalb »verdichtete Symbole« künftig weder benötigt noch beherrscht und verstanden würden (Douglas 1986: 57). Die psychoanalytischen wie die volkskundlichen Beteiligten befassten sich zur selben Zeit mit der Hysterie, aber auf unterschiedliche Weise: In der Volkskunde interessierte man sich primär für materielle Dinge, die Psychoanalyse setzte an (körperlichen) Symptomen an. Zugleich aber waren beide entstehenden, noch jungen Disziplinen mit einer spezifischen Forderung an moderne Wissenschaft konfrontiert, wenn auch in unterschiedlicher Größenordnung: Sie benötigten und erfanden ein exklusives epistemisches Proprium. Für die Psychoanalyse waren dies das *Unbewusste* und die *sexuelle Ätiologie der Neurosen*, für die Volkskunde die *Volkskultur*.

Für die Geschichte der Hysterie sind diese epistemischen Dynamiken feministisch, kultur- und sozialhistorisch, wissenschaftsgeschichtlich und diskursanalytisch bestens untersucht (zusammenfassend: Micale 1990). Im Folgenden wird zunächst die psychoanalytische Neupositionierung der Hysterie um 1900 kurz erläutert. Orientiert an diskursanalytischen Einsichten geht es anschließend darum, wie die entstehende Volkskunde das gestaltete, was sie als Forschungsgegenstand *Volkskultur* wissenschaftlich beanspruchte und hervorbrachte. Da sich die folgende Darstellung an historisch-epistemologischen Zugängen zur Wissenschaftsgeschichte orientiert, werden jedoch nicht Fachdefinitionen und explizites, disziplinäres Selbstverständnis untersucht. Als empirische Grundlage dienen die Stachelkugelvotive, von denen rund zwei Dutzend in volkskundlichen und medizinhistorischen Sammlungen in Deutschland, Österreich und der Schweiz inventarisiert sind.¹

Ob sich das Konzept von *Volkskultur*, welches im Folgenden am volkskundlichen Umgang mit dieser Objektgruppe herausgearbeitet wird, auch an anderen Sammlungsgegenständen nachzeichnen lässt, muss zunächst offen bleiben. Die Situierung dieser objektbasierten Fachgeschichte im weiteren, insbesondere psychoanalytischen Feld der Befassung mit Hysterie um 1900, will jedenfalls zu bedenken geben, dass für die Entstehung moderner anthropologischer Disziplinen national mobilisierte und vergeschlechtlichte Erkenntnisobjekte nicht marginal, sondern konstitutiv waren. Und nicht zuletzt gewähren die volkskundlichen Fachvertreter bei ihren Deutungen und Prozessierungen der Stachelkugelvotive Einblick in die Chancen und Grenzen der Bemühung, Körperpraktiken und Materialität nicht rituell, spirituell, künstlerisch oder poetisch, sondern unmediert-immediat wissenschaftlich zur Sprache zu bringen. Auch das ist vermutlich etwas Allgemeineres: Sagen doch manche, dass solche wissenschaftlichen Bemühungen wie ihre Grenzen dem vernünftigen, abendländischen Denken seit der Antike eingeschrieben sind, und dass die Hysterie dabei in vielfältigen Erscheinungsformen genau diese Aporie der »Kultur des Logos« artikuliert/e (von Braun 1985).

»daß die hysterischen Symptome verschwinden ohne Wiederkehr«

Für die Psychoanalyse begründend war eine spezifische Annahme zum *Hysterie* genannten Leidensspektrum. Sigmund Freud beobachtete bzw. postulierte, dass eine »peinliche« bzw. »gehemmte Kontrastvorstellung« sich körperlich »sozusagen als

1 Die Objektrecherchen sind noch nicht abgeschlossen; eine umfangreichere Publikation mit detaillierten Nachweisen ist in Vorbereitung. Ohne die Hinweise und Sammlungskennntnis von Karl Berger (Tiroler Volkskunstmuseum, Innsbruck), Michael Kowalski und Marion Ruisinger (Deutsches Medizinhistorisches Museum, Ingolstadt), Eva Kreissl (Volkskundemuseum im Universalmuseum Joanneum, Graz), Elisabeth Egger (Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien), Michael J. Greger (Salzburger Landesinstitut für Volkskunde, Salzburg), Elisabeth Tietmeyer (Museum Europäischer Kulturen, Berlin) und Alexandra Untersulzner (Südtiroler Landesmuseum für Volkskunde, Bruneck), wäre dieser Beitrag nicht möglich gewesen.

›Gegenwille‹ (etabliert)« (Freud 1892/93: 10). ›Körperlich‹ ist hier gleichbedeutend mit symptomförmig. Die psychoanalytische Redekur, Josef Breuers und Sigmund Freuds neues Mittel der Wahl, sollte bewirken, »daß die einzelnen hysterischen Symptome so gleich und ohne Wiederkehr verschwanden« (Breuer/Freud 1895: 85). Narrative Repräsentationen von Symptomen lösten visualisierte Formen ab (vgl. Golomb Hoffman 2009: 5). Für die Herausbildung des psychoanalytischen Settings, in dem zwei Personen die Intelligibilität des hysterischen Leidens (in einem besonderen, Übertragung genannten Kontakt) nun ersprechen können, war zudem eine »Entmaterialisierung« zentral: Das nur von und für die Psychoanalyse im Gefüge von Mesmerismus, Suggestion und Hypnose »inszenierte[...] Schwinden der Objektwelt« schuf Platz für den Auftritt des »Übertragungsobjekts« (Mayer 2002: 238, 240).

Dazu mussten die psychoanalytischen Analysen auch die antiken, somatischen Hysterie-Theorien der wandernden Gebärmutter verwerfen: »jene[r] berühmte[n] Beweglichkeit [...], die man dem Uterus zuschrieb und die ständig in der hippokratischen Tradition aufgetaucht ist« (Foucault 1969: 295). Diese Entkörperung fundierte die Entstehung der »wissenschaftlichen Psychiatrie« des 19. Jahrhunderts (Foucault 1969: 307). Sie hatte sich seit dem 18. Jahrhundert herausgebildet. Seither wurde das »Thema [...] des dynamischen Durcheinanders des körperlichen Raumes, das eines Aufsteigens der unteren Kräfte« von »eine[r] Moral der Sensibilität« abgelöst (Foucault 1969: 295).

Die Volkskundler schlugen bei der Deutung des Gebärmuttervotivs im Laufe des 20. Jahrhunderts eine ähnliche Richtung ein. Sie reinigten die Stachelkugeln insbesondere von ihren antiken Einsprengseln. Übrig blieb auch dort das epistemische Proprium eines jungen wissenschaftlichen Faches: die von Geschichte und Gelehrsamkeit unberührte *Volkskultur*, die ihre Formen unvermittelt aus der Natur (hier: im Sinne von Flora und Fauna) beziehe, und deren Varianz geographisch-räumlich evident wäre.

Die Bärmutter: von der Wallfahrtskapelle über die Schnitzerwerkstatt ins Museum

Die 1880er bis 1910er Jahre waren der Höhepunkt der medizinischen bzw. psychologisch-neurologisch-wissenschaftlichen Artikulation von Hysterie (vgl. Micale 1990: 102f.). In dieser Zeit gab es auch in der damals entstehenden Volkskunde eine intensive und eigene Auseinandersetzung zur Sache, und zwar in einem sehr wörtlichen Sinn: Zum volkskundlichen Fachgegenstand wurde die Hysterie anhand materieller Dinge. In den Jahrzehnten, in denen die Psychoanalyse Ätiologie, Symptome und Kur der Hysterie im Besonderen und der Neurosen im Allgemeinen entkörperte, entmaterialisierte und psychologisierte – Freud: »zur Rede brachte« – machte sich die Volkskunde an die Musealisierung der materiellen Zeugnisse hysterischer Symptome bzw. deren vernakular-religiösen Heilmittel.

Das Initial für die uns hier interessierende Thematik erschien 1899 im *Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. Franz Weber (1845-1914), ein Münchner Oberamtsrichter, der als Wissenschaftsamateur Urgeschichtliches sammelte (vgl. Brümmer 1913: 338f.), berichtet in seiner

Übersicht zu »Prähistorischen Spuren in mittelalterlichen Chroniken« auf der Grundlage schriftlicher Quellen zu Votivgaben. Der entstehenden Ur- und Frühgeschichte verpflichtet zog Weber dabei eine Grenze zur Archäologie, deren Gebiet und politisch-kosmologischer Rayon die (provinzial-)römische und griechische Antike war. Es handele sich bei den Stachelkugeln um nicht-christliche und nicht-antike »Spuren aus der heidnischen Zeit« (Weber 1899: 59).

Webers Text enthielt keine Illustration. Gleichwohl hatte er die Auseinandersetzung mit Dingen in Gang gebracht. Eine bürgerliche Sammlerin aus Salzburg, Marie Andree-Eysn (1847-1929) (vgl. Nikitsch 2001) war auf das Thema aufmerksam geworden. Sie sollte schließlich als erste im Jahr 1900 eine solche Stachelkugel für die Wissenschaft besorgen. Marie Andree-Eysn, so ist aus Rechercheberichten ihres Wiener Kollegen Wilhelm Hein zu erfahren, hatte solche Votivkugeln auf ihren Wanderungen im Vinschgau gesehen »und wurde durch die Mitteilung Webers veranlasst«, sich eine solche Kugel zu beschaffen (Hein 1900: 421). Webers Zeitschriftenbeitrag von 1899 entfaltete eine Katalysatorwirkung: (ethnographisches) Wandern, Sehen, Sammeln, Zeigen, Reproduzieren (Zeichnen, Fotografieren, Auftragsanfertigungen), Befragen von Gewährsleuten (mündlich oder schriftlich), Publizieren und wieder Sammeln, geschahen nicht in einer fixierten Reihenfolge sondern griffen in hoher Frequenz ineinander. Über Kontakt zu einem lokalen Broker, den Bergführer Hans Sepp Pinggera aus St. Gertrud im Suldental, besorgte Marie Andree-Eysn zwei Exemplare. Diese leitete sie an Karl Weinhold in Berlin und an Wilhelm Hein in Wien weiter (Hein 1900: 421) – also an die Begründer der in den beiden Metropolen in den 1890er Jahren entstehenden volkskundlichen Vereine, Zeitschriften und Museen. Zudem recherchierte Eysn über Pinggera den Hersteller der Stachelkugeln, Fideli Reinstadler, ebenfalls aus St. Gertrud (Hein 1900: 421). Hans Sepp Pinggera und Fideli Reinstadler waren nicht nur Bergführer. Die überlieferten Führerstandblätter der Sektion Prag des Österreichischen Alpenvereins dokumentieren für Pinggera unter »Beschäftigung« »Tagelöhner« und für Reinstadler »Bilderschnitzer«; beide hatten den Bergführer-Lehrkurs in Bozen (1893 bzw. 1897) absolviert.²

Noch im selben Jahr, 1900, präsentierten Karl Weinhold und Wilhelm Hein ihre Funde bei den Sitzungen der Fachgesellschaften (Verein für Volkskunde in Berlin im März 1900 bzw. Anthropologische Gesellschaft in Wien im April 1900) (Hein 1900: 421).³

Die lokalen Broker vermittelten nicht nur die begehrten Sammelstücke, sondern auch zugehörige Informationen (Hein 1900: 421f.): Diese Kugeln nenne man »Bärmüttern, unter diesem Namen geben Frauen sie beim Schnitzer in Auftrag«. Wilhelm Hein

2 Österreichischer Alpenverein, Archiv, BF 101.1, Führerstandblätter Johann Josef Pinggera I (geb. 1872) u. Fidel Reinstadler (geb. 1864), o.D. Der Vater von Pinggera, Johann Pinggera, hatte als Bergführer den Alpenkartographen Julius Payer begleitet (vgl. Kuntner 2004: 97f.). Mein Dank für diese Hinweise geht an Martin Achrainner vom Alpenvereins-Archiv des Österreichischen Alpenvereins.

3 Steinmann (1963) hat herausgearbeitet, inwiefern das Stachelkugelvotiv als besonders begehrtes Sammlungsstück die Gründungsgeschichte der Volkskundemuseen in den beiden Metropolen in den Jahren 1899 und 1900 dynamisierte (dazu auch Nikitsch 2001: 20-22).

bestellte bei Reinstadler für insgesamt drei Kronen und 36 Heller zwei weitere Kugeln, eine davon ließ er in seinem Artikel als Zeichnung abbilden (Hein 1900: 422).⁴

Das Aufstöbern der Stachelkugeln in den alpinen Wallfahrtskapellen und -kirchen war verquickt mit der Hochphase des Alpentourismus, der die Gegend tiefgreifend veränderte. Das als »Sibirien Tirols« charakterisierte Suldenal gelte nun, nach der Erbauung der großen Hotels in Sulden (1892) und Trafoi (1896), als das »Chamonix Tirols«, und Trafoi heiße man »das Grindelwald Tirols«, so die Südbahn-Gesellschaft in ihrer Werbung (Bürger 1900).⁵ Wie auch für andere Orte überliefert ist, trugen die volkskundlichen Sammlungsaktivitäten zum Verschwinden ihrer begehrten Objekte bei. Die verstreut publizierten Fundberichte der Votivsammler Anfang des 20. Jahrhunderts verzeichneten den Rückgang der Votationen »in den durch den Fremdenverkehr modernisierten Alpengebieten« (Kriss 1929: 51). Dass das Museum der richtige Ort für eine als untergehend wahrgenommene Kultur sei, war noch nicht ausgemacht: »nur wenn wirkliche Gefährdung vorliegt, sollen Museen die charakteristischen Weihgaben in Verwahrung nehmen« (Mang 1922: 172).

Wilhelm Hein nun verließ sich nicht nur auf die Befragung der Mittelsmänner. Er holte zudem Auskünfte bei mehreren katholischen Pfarrern bzw. Priestern und Theologen ein (u.a. Pater Wilhelm Schmidt, Wien; Expositus Gottfried Prieth, Trafoi; Pfarrer von Ulten). Diese erläuterten die Stachelkugel allesamt als »Symbol der Schmerzen« (Hein 1900a: 152; Hein 1900b: 422-425). Das kulturanthropologische Gespür Heins zeigt sich in seiner abschließenden Deutung: »Die Meinung, dass die Stacheln ein Symbol der Schmerzen sein sollen, ist von vornherein abzuweisen, weil sich dazu in den übrigen Opferfiguren gar kein Analogon bietet und weil dem auch der übliche Name ›Bärmutter‹ oder ›Muetter‹ widerspricht« (Hein 1900b: 425f.). Ohne das weiter auszuführen lehnte Wilhelm Hein hier jene Interpretationen ab, mit der die männlichen, theologisch gebildeten Gewährsleute einen intellektualistischen Symbolbegriff in Anschlag brachten. Die Pfarrer und Theologen argumentierten ausgezeichnet als Vertreter der »scholastischen Vernunft« (Bourdieu 2001). Sie benannten die ›Bedeutung‹ der Sachen ohne deren Gebrauch zu beachten und konzipierten sie so als Zeichen. Damit blieb ihnen die Votationspraxis verschlossen, bezog diese doch ihre Ästhetik aus einer raffinierten Kombination von Aisthesis und materieller bzw. praktischer Vernunft. Dass die drei zum Objekt befragten Theologen dabei den Diskurs von Entbindung und Schmerzen hineinbrachten, verwundert nicht, waren doch theologisch die Geburtsschmerzen die Strafe aller Frauen für Evas Sündenfall: »unter Schmerzen sollst Du gebären die Frucht

4 Heins Recherchen belegen, dass er auf die Zeichnung eines Originals großen Wert legte (Bayerische Staatsbibliothek München, Seppiana 65, Wilhelm Hein an Johannes Sepp, 18.03.1900). Neueste Forschungen zu den »Verkehrsformen der Dinge« haben eindrücklich auf die Relevanz der »mehrfachen Varianten medientechnischer Umkehrung« (vom Objekt zum Foto zum Gemälde zur Zeichnung in einen Text etc.) beim Sammeln und in Musealisierungprozessen hingewiesen (König 2015: 48). Ein enger Begriff materieller Kultur ist damit analytisch überwunden worden.

5 Trafoi ist in der Geschichte der Psychoanalyse überdies ein klingender Name. Siehe Gombomb Hoffmann (2009) zur Signorelli-Parapraxe (Signorelli-Herzegovina-Herr-Trafoi-Boltraffio-Bosnia-Botticelli), mit der Freud das Vergessen des Namens Signorelli als Typus erläuterte.

Deines Leibes«. Die Deutung der Stacheln als »Symbol« von Schmerzen verkannte nicht nur das Gefüge von Ritual, Mythos und Praxis um die »Opfer« genannten Gaben. Außer Acht blieb dabei auch der Artikulationsmodus der Votation, bei der sowohl Bilder als auch Dinge durch ein Nebeneinander von peniblem Naturalismus (eben jene die Anatomie imitierenden Votive) bzw. Realismus (z.B. die Darstellung von Unfällen und Unglücken in den Votivbildern) und christlicher, allegorisch verfahrenender Ikonographie gekennzeichnet sind (vgl. Theopold 1985).⁶ Dieser Unterschied zwischen einem intellektualistischen Symbolbegriff, der Symbole als indikative, verweisende, repräsentierende Zeichen liest, und einem materialistischen Symbolbegriff, der die nicht zeichenhafte, sondern praktische Verwendung mit berücksichtigt, ist für die hier zu untersuchende Sache zentral. Manche sagen, dass sich diese unterschiedlichen Prinzipien im abendländischen Denken nicht zufällig an der Hysterie manifestierten.⁷

In diesem Sinne reinigte auch der an der Diskussion im Fach beteiligte Altphilologe Hugo Magnus die hier erkennbare medizinische Überlieferung der griechischen Antike von ihrer anatomisch-sinnlichen Dimension, indem er die Verweise auf das Uterustier im *Corpus hippocraticum* als gelehrte Metapher (!) erläuterte, die später vom »Volk« konkretistisch missverstanden worden sei:

»Man hat einfach das, was Plato nur in bildlichem Sinne ausdrücken wollte, buchstäblich aufgefasst [...]. [...] War die medizinische Urteilsfähigkeit des Volkes aber erst einmal so gründlich entgleist, dass sie die Gebärmutter als wirkliches Tier auffasste, so hatte der Aberglaube nunmehr freies Spiel« (1906: 62f.).

Diese zunächst noch vorhandene Spur zur gelehrten, antiken Medizin wurde in der Volkskunde jedoch nicht weiterverfolgt. Das anthropologische Feld, in dem die Stachelkugeln um 1900 erörtert wurden, war noch nicht stabil durch disziplinäre Grenzen geordnet. Die später bekannten Fächer, Studiengänge und Lehrstühle bildeten sich in unzähligen Prozessen wie dem hier erläuterten erst heraus. Die entstehende Volkskunde schuf dabei einen *cordon sanitaire*: in Richtung der Klassischen Archäologie und zu den Altphilologien. Prototypisch hatte das die Anthropologische Gesellschaft in Wien (AGW) institutionalisiert. Sie umfasste physische Anthropologie, Urgeschichte, Völkerkunde und Volkskunde (Ranzmaier 2013). Als man das 1889 gegründete Berliner *Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes* 1904 den Königlichen

6 So auch Jütte (1996: 209f.), der sich dem intellektualistischen Symbolbegriff nicht gänzlich anschließt, weil er offenlässt, ob »ein formaler Zusammenhang zwischen den Kröten- und Stachelkugel-Votiven besteht« (Jütte 1996: 210). Letzteres bestätigt nun Dasen (2002).

7 Christina von Braun hat das in ihrer These des »engen[n] Zusammenhang[s] zwischen der Entstehung der Hysterie und des abstrakten Denkens« (1985: 36) als Differenz von »spiegelbildlichem Denken« und »projektivem Denken« erläutert (von Braun 1985: 94f.) In kulturanthropologischer Perspektive würde diese Differenzierung nicht unbedingt als Signum ganzen »Kulturen« (»Natturreligionen« oder »sogenannte[r] primitiven Kulturen« (von Braun 1985: 93 u. 95) bilanziert oder in einer historischen Reihe angeordnet, die letztlich eine (kritisch gewendete, in der Richtung aber eindeutige) Modernisierungszählung variiert, wie von Braun dies passagenweise tut.

Sammlungen zu Berlin angliederte, wurde es – und mithin: die Volkskunde – dort ein Anhängsel der vor- und frühgeschichtlichen Abteilung (vgl. Brunner 1911: 294). Eine ähnliche Dominanz der Urgeschichte ist, gemessen an den gehaltenen Vorträgen, für das erste Jahrzehnt der 1870 gegründeten AGW dokumentiert (vgl. Ranzmaier 2013: 57). Egal unter welcher Bezeichnung: Ur-, Vor- oder Frühgeschichte erschienen als die passende wissenschaftliche Umgebung für das in der entstehenden Volkskunde gepflegte Interesse an Volkskultur; Gelehrte zur griechisch-römischen Antike wurden nicht konsultiert.⁸

Da die Befassung mit der klassischen Antike eine wichtige Brücke zwischen humanistischer Gelehrtheit und den entstehenden Anthropologien des 19. Jahrhunderts war (vgl. Burke 2007: 244), isolierte die Volkskunde auf diese Weise ihren Gegenstand von einem weiten Feld kultureller Überlieferung. Wie neue Forschungen aus der kulturwissenschaftlich orientierten Archäologie zeigen, lässt sich gerade damit eine Spur aufnehmen: Dasen (2002) und Dasen/Ducaté-Paarmann (2007) erläutern die ikonographische Geschichte byzantinischer, griechischer und etruskisch-römischer Mythologie von Sexualität und Fruchtbarkeit. Antike Gemmen belegen die apotropäische Verwendung von – naturalistischen oder abstrahierten – Darstellungen eines Kopfes aus dem Schlangen züngeln,⁹ von denen das Gorgonenhaupt oder Medusenhaupt nur das bekannteste ist (vgl. Dasen 2002: 3; Dasen/Ducaté-Paarmann 2007: 253). Die byzantinischen Uterus-Gemmen wiederum wurden in den Antiken- und Kuriositätenkabinetten des 16. und 17. Jahrhunderts aufbewahrt und ausgestellt (vgl. Dasen 2002: 13).

In der gelehrten Welt des 18. Jahrhunderts jedoch geriet solches Wissen in Vergessenheit, selbst die Klassische Archäologie begegnete dem Gorgonenhauptmotiv nun mit Rätselraten und spontanen Ausdeutungen (vgl. Dasen 2002: 13). Dasen führt dieses archäologische Vergessen zurück auf den beginnenden Abschied von der hippokratischen Uterusbestimmung in der gelehrten Medizin des 18. Jahrhunderts. Wie oben erläutert, stellt auch Foucault in seiner »Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft« das 18. Jahrhundert für die Hysterie heraus als Passage vom »Thema des Durcheinander des körperlichen Raums« zur psychologisch artikulierten »Moral der Sensibilität«. Die Ute-

8 Wenn sie der Diskussion zum Gebärmuttervotiv beteiligt waren, vertraten sie, wie etwa der Altphilologe Hugo Magnus, der 1914 die erste kritische Ausgabe von Ovids *Metamorphosen* herausgab, einen engen Kulturbegriff, der antike Medizin retrospektiv gemäß cartesianischen Prinzipien vernaturwissenschaftlichte. Magnus wachte von der anderen Seite über den wissenschaftlichen Abstand zwischen gelehrten und vernakularen Formen, indem er den volkskundlichen Hinweisen auf »folkloristische Momente« (Magnus 1906: 66) vorwarf, sie hätten »die Untersuchung über die Entstehung des Uterustieres ganz erheblich erschwert« (Magnus 1906: 59). Vgl. dagegen aus der damaligen Völkerkunde die ausführliche Auseinandersetzung mit den Befunden zur klassischen Antike beim Völkerkundler Thilenius (1905).

9 »Loin d'être le produit du hasard, ce dessin est l'avatar d'une longue tradition iconographique [...] dans le bassin méditerranéen antique. Son modèle dérive des représentations magiques gréco-romaines et byzantines qui traitent la matrice (ou utérus, les deux termes son synonymes) comme un organe doué d'une vie propre qu'il faut surveiller, contrôler, voire maîtriser. Ces images la présentent sous différentes formes, animées ou animales, tantôt ventouse mobile, pieuvre (poulpe) ou Gorgone.« (Dasen 2002: 4; vgl. zur hippokratischen Medizin Dasen 2002: 12)

rusvotive der katholischen Frauen in Südtirol, seien es Kröten, seien es Stachelkugeln, die die Archäologinnen der Arbeit von Richard Andree (1904) entnehmen, deuten sie als »survivances« der hippokratischen und der byzantinischen Tradition (Dasen 2002: 14): »Could it derive from the head of Gorgo?« (Dasen/Ducaté-Paarmann 2007: 256).¹⁰ Wenn wissenschaftshistorisch ein Konjunktiv erlaubt wäre: Selbst wenn sich die Volkskunde um 1900 an die Archäologie gewendet hätte, wären kaum relevante Auskünfte zu erhalten gewesen. Auch die archäologische Wissensproduktion beinhaltete Amnesien. Deren Ausgestaltung entsprach dem Diskurs der Hysterie, der die Erscheinung, Ätiologie, Diagnose und Kur dieses Frauenleidens um 1900 von antiker Überlieferung reinigte. Hippokrates' Stachelkugel war selbst bei Fachleuten der Antike in Vergessenheit geraten.

Von der Sammlung auf die Karte und in eine Tabelle

Die Volkskunde nun versuchte, den Gegenstand weiter zu entziffern, indem man dessen räumliche, geographische Verteilung zum Interpretament machte. Rudolf Kriss wurde 1929 mit einer Arbeit zum Gebärmuttervotiv, die er Marie Andree-Eysn widmete, an der Universität München promoviert. In dieser Arbeit tat er zweierlei mit den Votiven im Allgemeinen und mit den Stachelkugeln im Besonderen: Zum einen entfernte er mit Hilfe der zeitgenössischen Unterscheidung von Magie und Religion die Votivpraxis weiter sowohl vom Katholizismus als auch von medizinischen Konzepten der klassischen Antike. Der Verweis auf die hippokratische Medizin ist zwar noch vorhanden (Kriss 1929: 35), interpretativ aber gibt der Autor dem kein Gewicht mehr, subsumierte er doch die römische Antike (!) unter »prähistorische Zeit« (Kriss 1929: 17).¹¹ So gelang es

10 Um das von den Archäologinnen hier begonnene Überschreiten des ab 1900 in den Anthropologien eingerichteten *cordon sanitaire* weiter zu denken: Ein Blick in die Regionalgeschichte der Medizin zeigt, an welchem Ort die hippokratische medizinische Tradition in der hier interessierenden Region »überleben« konnte (vgl. Brugger 1863; Furter 2007): Der nahe gelegene kleine Ort Bormio war eine der ausgebauten Thermalquellen im Imperium Romanum. Güter, Reisende und Ärzte von dort kamen über den Umbrailpass und das Stilfserjoch (oberhalb Trafois) nach Tirol und in die Schweiz. Bäderführer und die Balneologie empfahlen die *bagni vecchi* von Bormio jahrhundertlang vor allem bei »Leiden der Frauenwelt« oder für Frauen »der Nachkommenschaft halber« (Brügger 1863: 43). Auch das Quell- bzw. Bachwasser bei Trafoi galt als Kurmittel. In internationalen Reiseführern des 19. Jahrhunderts wurde es empfohlen als »prescribed in cases of gout, rheumatism, hysteria, scrofula« (Paterson's Guide 2013 [1887]: 133). Zu nennen als mögliches weiteres Überlieferungsrelais zwischen etruskisch-römischen und lokalen Formen ist zudem der über 4000 Jahre zurückreichende Abbau des weißen Marmors im nahen Laas (bzw. zunächst die Verwendung von Marmorfindlingen), der durch römerzeitliche Objektfunde (wie Meilensteine und Grabsteine) aus diesem Material dokumentiert ist (vgl. Piller 2012; Unterwurzacher 2007).

11 Die Attribuierung von Geschichte als ›Prä‹, ›Vor‹ oder ›Ur‹ dokumentiert eindrücklich die damit verknüpfte politisch-historische Kosmologie. Die wissenschaftsgeschichtliche Aufklärung dieser interessierten Begriffe kann hier mangels Platz nicht eigens erläutert werden.

Kriss zum anderen, mit Hilfe der Stachelkugel die universalistisch-komparative Position der Volkskunde um 1900 (vgl. Warneken 1999) mit dem Herder'schen Kulturbegriff zu verknüpfen. Trotz der »Gleichartigkeit des religiösen Gefühls im primitiven Menschen« gebe es Fälle, »deren Gestaltung außerdem noch von ganz speziellen primitiven Volksvorstellungen abhängig ist und die daher in enger örtlicher Begrenzung auftreten und eine von lokalen Verhältnissen bedingte Form besitzen«, so das Gebärmuttervotiv als Kröte in »Altbayern« und als Stachelkugel in »Deutsch-Südtirol« (Kriss 1929: 17).

Diese beiden politisch-geographischen Einheiten fungieren hier für Kriss als *explanans* und *explanandum* zugleich. Er visualisierte das Fundmaterial in einer Karte auf widersprüchliche Weise (Kriss 1929: Übersichtskarte, o.A.). Einerseits entsprach diese Darstellung der kartographischen Epistemologie der Volkskunde in der Zwischenkriegszeit (vgl. Schmoll 2005). Die kartographische Methode hatte sich unter anderen als Reaktion auf den Versailler Vertrag und in Orientierung an Objektivierungsverfahren der Naturwissenschaften herausgebildet und bewies unter Bezugnahme auf einen Herder'schen Kulturbegriff, welche Gebiete jenseits der Grenzen von 1918 genuin deutsch (bzw. jeweils national-kulturell) seien. Andererseits teilte Kriss nicht die Position der stammeskundlichen Kulturraumforschung – auf seiner Karte fehlt deren evolutionistische Mobilisierung des Materials. Kriss' Lokalisierung der Stachelkugeln als »Funde« visualisierte die politische Umbruchsituation in Europa. Er vereinte die dynastische Ordnung des Alten Europa, im Text signalisiert durch »Altbayern« (jene drei Landesteile des heutigen Bundeslandes Bayern, die früher Bestandteile des Kurfürstentums Bayern waren), mit der politischen Mobilisierung und Umformung dieser alten Ordnung in den »nervösen Raumdiskursen« der Zwischenkriegszeit (Schmoll 2005), im Text signalisiert durch »Deutsch-Südtirol«.

Zudem positionierte die von ihm untersuchten Gebärmuttervotive – ca. 105 Kröten und rund 25 Stachelkugeln – in einer Tabelle (Kriss 1929: 53-58). Darin listet er in der Spalte »Fundstelle« sowohl Wallfahrtskirchen als auch Museen oder Wachsziehereien auf. Dieser Kategorienfehler ist informativ: Die volkskundlichen Museen sind nun, 1929, das Habitat der Gebärmuttervotive. Und in der Spalte »Besondere Bemerkungen« ist wie in einem naturwissenschaftlichen Bericht zu einer Population von Lebewesen vom »Vorkommen« der Votive im Museum die Rede. Anders formuliert: 1929 ist die Volkskunde die *natürliche* Umgebung von Volkskultur. Oder, nochmals anders formuliert: Als die psychologisch-psychoanalytische Deutung alle leiblichen Artikulationen der Hysterie in Sprache bzw. Sprechen zu überführen suchte, bildete die Volkskunde eines der Reserverate für jene sinnlichen Erzeugnisse dieser Krankheit, die nun medizinisch wie religiös die längste Zeit eine legitime und sinnvolle Artikulation von Leiden gewesen waren.

Regionale »Kultur«: aus dem Depot in die Sonderausstellung zurück zur Natur

Der von Rudolf Kriss eingeschlagene Deutungsweg wird mehrere Jahrzehnte später erneut begangen: am 1. November 1960 erschien auf der Titelseite der *Österreichischen*

Hochschulzeitung (ÖHZ) ein illustrierter Aufmacher mit der Überschrift »Südtiroler Volkskunst in Wien«. Eine der drei großen Schwarz-Weiß-Fotografien zeigt eine der von Wilhelm Hein um 1900 beschafften Stachelkugeln. Der Verfasser Leopold Schmidt (1960b) erläuterte hier die in vier Sälen vorgenommene neue Positionierung der Exponate in der großen Sonderausstellung anlässlich des 100. Geburtstags von Michael Haberlandt. Die bisherigen Präsentationen einzelner Stücke »haben jederzeit darauf hingewiesen, wie sehr diese Südtiroler Volkskunst ein Glied der österreichisch-alpenländischen Volkskunst darstellt« – mit anderen Worten: inwiefern die Tiroler Objekte nur eine von mehreren Sammlungen binnenkolonialer Ethnographica der österreichisch-ungarischen Monarchie waren.

1960 aber forderten die politische Zeitläufte anderes. Die Auseinandersetzungen um das Autonomiestatut Südtirols und den Pariser Vertrag von 1946 hatten nach den Anschlägen des *Befreiungsausschusses Südtirol* und mit der von Bruno Kreisky erreichten UN-Resolution 1497 (XV), die von der UN-Vollversammlung am 31. Oktober 1960 verabschiedet wurde, einen neuen Kulminationspunkt erreicht. Mimetisch zu diesen politischen Entwicklungen verschaffte die Volkskunde, hier: Leopold Schmidt mit dem Österreichischen Museum für Volkskunde, den Exponaten mit der Sonderausstellung nun »Autonomie«: »Bei einer mehr oder minder geschlossenen Darbietung, wie sie nun in dieser Ausstellung gegeben wird, tritt zudem noch der starke eigenwüchsige Charakter der Südtiroler Volkskunst in allen ihren Teilen zutage.« (Schmidt 1960b: 1).

Zurückübersetzt in die Form der Votation: Nachdem im Körper der österreichischen Nation große Unruhe entstanden war, opferte der Wissenschaftler eine Bärnatter auf der Titelseite der ÖHZ: »wenn man sich verlobt, dann wird es besser«. Die hier vollzogene Darbringungs-Geste lässt sich auch quantitativ nachvollziehen: Unter den insgesamt 775 Exponaten in Ausstellung und Katalog befanden sich lediglich vier Stachelkugeln (Schmidt 1960a: 7, 103f. u. Abb. 130), sodass deren Präsentation in Bild und Text des ÖHZ-Aufmachers eine markante Überrepräsentation war.

Dass hinter der mit den Südtiroler Objekten materialisierten »Autonomie« »österreichisch-alpenländische« Ansprüche standen, machten die Kröten- bzw. Stachelkugelvotive als »Volkskunst« evident:

»Auch wie wiederum zum Teil den Erscheinungen an anderen alpenländischen Wallfahrten entsprechend, zum anderen Teil, beispielsweise mit den Opfer-Stachelkugeln, davon ganz abweichend. So kommt auch hier die Einbindung in das größere alpenländisch-österreichische Gesamt [sic!] wie die Sonderstellung als alte Volkskulturlandschaft deutlich zum Ausdruck. So deutlich jedenfalls, wie es sich bisher aus Beschreibungen und Bildbüchern nicht hat ablesen lassen und wie es vielleicht gerade jetzt betont werden muß [sic!]. Das Museum will damit auch seinen, eben nur von ihm zu leistenden, Beitrag zum Verständnis für Südtirol und seinen Weg darbieten. Die Mitsprache der Volkskunde ist hier [...] besonders begründet.« (Schmidt 1960b: 2)

Diese politische Positionierung der Stachelkugel als Beleg für den »stark eigenwüchsigen Charakter« Südtirols als »alter Volkskulturlandschaft« (bei Beachtung der österreichisch-

alpenländischen Position) ist vor allem deshalb interessant, weil Leopold Schmidt unter ganz anderen Bedingungen und entgegen der Zeitläufte nicht das geographische Thema, sondern durchaus die Elemente antiker Überlieferung in vernakularer Kultur betont hatte.¹² Der von Schmidt gelieferten Stachelkugel-Aufmacher für die Ausgabe der *Österreichische Hochschulzeitung* am Tag nach der UN-Resolution ist deshalb kein Beweis seiner politischen Haltung, und er ist auch kein Indiz eines Gesinnungswandels vom gebildeten Gelehrten zum wissenschaftlich-politischen Dienstleister bzw. zum wissenschaftspolitischen Strategen (die zur Südtirolfrage geforderte »Mitsprache der Volkskunde«, die »nur durch das Museum zu leisten« sei). Der ÖHZ-Bericht belegt etwas anderes: Ein Diskurs kann nicht auf »Subjektivitäten« zurückgeführt werden (Michel Foucault), und das gilt auch für den Volkskultur-Diskurs der Volkskunde.

Dieses Kräftefeld zeigt sich auch bei einer der letzten volkskundlichen Verwendungen der Stachelkugel im Jahr 1978. In diesem Jahr veröffentlichte Klaus Beitzl als Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien das Standardwerk *Volks-glaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst*. Das Gebärmuttervotiv in Krötenform stellte er noch in den Kontext antiker Überlieferung (Beitzl 1978, Nr. 33 a-c im Abbildungsteil). Die Stachelkugel hingegen deutete er als Effekt einer Naturnachahmung und als Indiz fehlenden Wissens:

»Mangelnde medizinische Einsicht und fehlende anatomische Kenntnisse haben im Volk durch Übertragung des Bildes von der stacheligen Frucht, dem »Kästen-Igel«, der südlich der Alpen beheimateten Edelkastanie, die Vorstellung der Stachelkugel hervorgebracht. Name, Form und Verbreitung des zeichenhaften Votivs bestätigen diese erklärende Deutung« (Beitzl 1978: Nr. 34 a-d).¹³

Bei Leopold Schmidt hatte die Stachelkugel 1960 bewiesen, wie »eigenwüchsig« und wie »alt« (Südtiroler) »Volkskultur« ist. Nun, 1978, entsteht das Ding nicht nur jenseits jeder Gelehrtheit, es fällt auch aus der Geschichte heraus: imitiere »das Volk südlich der Alpen« doch unvermittelt die Natur, und zwar nicht die Anatomie des je eigenen Körpers, sondern die Flora der Umgebung.

12 Z.B. gegen die stammeskundlich-völkische Hausforschung den »Einfluss[.] des römischen Villenbaus auf den mitteldeutschen Gehöftbau« (Schmidt 1934/35).

13 In kulturwissenschaftlicher Perspektive kann von Formgebung nicht auf vorhandenes oder fehlendes anatomisches Wissen geschlossen werden, so zum hier interessierenden Gegenstand Dasen/Ducaté-Paarmann (2007: 247): »If votive uteri do not provide evidence for an advanced state of knowledge in human anatomy, they reveal the interest of the Etrusco-Roman society in making visible the inside of the body«. Die medizinhistorische Forschung hat die konzeptuelle Eindeutigkeit der Kategorien Laien/Experten schon seit längerer Zeit als analytisches Konzept aufgegeben; vgl. dazu anhand eines einschlägigen Falles zu unserem Thema Hartmann 1998. In neuesten Studien ist ein reger Verkehr an Wissen und Praktiken zwischen akademisch legitimierten und anders erworbenen Wissens- und Praxisformen nachgewiesen worden (zuletzt z.B. Stolberg 2014).

Ein Objekt im religiösen und im wissenschaftlichen Kult

Die historisch-epistemologische Perspektive auf den volkskundlichen Umgang mit dem Stachelkugelvotiv stellt das historisch-kritische Ermitteln einer richtigen Interpretation zunächst zurück. Der Wandel in der Deutung des Gebärmuttervotivs bezeugt anderes: Es wird ahnbar, wie kapillarfein Denksysteme und Lebensvollzüge ineinander verquickt sind. Ein Bergführer und Bilderschnitzer aus Sulden fertigt Stachelkugeln für Frauen am Ort an, die an irgendeinem »Mutterweh« litten, oder für Wissenschaftler, die in Wien und Berlin ein Fach erfanden und dabei ein Denksystem hervorbrachten, das seitwärts der antiken Tradition operieren sollte. Die Prozessierung der Stücke aus der Schnitzerwerkstatt und von den Seitenschiffen der Wallfahrtskapellen über die Sitzungstische wissenschaftlicher Vereinigungen in die Depots der Museen und Vitrinen von Sonderausstellungen separierte die von der Volkskunde reklamierten Altertümer von antiken archäologischen Horizonten.

Für die Profilierung der Volkskunde in den anthropologischen Bewegungen war somit eine Entwicklung zentral: Ihre Beanspruchung vernakularer Überlieferung korrespondierte im 19. Jahrhundert mit einem Wandel in der historischen Verortung von Nation. Nicht mehr die (klassische) griechisch-römische Antike war die staatsbegründende Referenz, sondern, entsprechend dem Herder'schen Nationsbegriff, *Volkskultur*. Diese war nun nicht mehr roh, unzivilisiert, nicht städtisch, sondern wurde zu einem Reservoir kultureller Überlieferung, das es zu bewahren galt. In den Anthropologien bildete sich daher um 1900 eine Ordnung heraus, welche die älteren Disziplinen, die die griechisch-römische Antike erforschten, von jenen jüngeren Fächern trennte, die sich Altertümern anderer Art widmeten. Am Objekt der Erkenntnis, dem Stachelkugelvotiv, spielte sich diese Herausbildung der *Volkskultur* als wissenschaftliches Proprium der Volkskunde deutlich ab. Die antike Medizin, als eine der Quellen für die Artikulation der Gebärmutter als Stachelkugel, verschwindet aus den wissenschaftlichen Erklärungen der Sache.¹⁴ Übrig bleibt eine als Region aufscheinende Natur – hier: die Edelkastanienbäume des Trentino bzw. des Vinschgaus.

Um noch einmal auf den Beginn zurückzukommen: Josef Breuer und Sigmund Freud brachten in den 1890er Jahren die Hysterie zur Sprache. Der über ein postuliertes *Unbewusstes* ermittelte Sinn des Leidens wurde das Proprium der neuen Wissenschaft Psychoanalyse. Im Unterschied dazu widmete sich die Volkskunde der Hysterie in ihren überlieferten materiellen Ausdrucksformen. Auch sie schuf sich dabei einen ureigenen

14 Genauer: Im Prozess der akademischen Spezialisierung und Professionalisierung der Volkskunde an Museen und Universitäten wird dieses Wissen an den Rand gedrängt, in die regionalen Fachzeitschriften und in die Veröffentlichungen der Amateure. Dazu nur ein erster Hinweis am Beispiel des Luxemburger Pfarrers Adolf Jacoby (1932: 25-27): Dieser Grenzgänger staunte in seinen Überlegungen zur Folklore von Tieren im Leib über die Analogien von »Volksglauben« und *Corpus hippocraticum*. Und die Einschlägigkeit der vernakularen wie gelehrten Diagnose und Kur hysterischer Leiden an solchen Leib-Tieren würdigte er mit Verweis auf die »mit Erfolg betriebene [...] Suggestionstherapie« der Schule von Nancy. Zu Hippolyte Bernheims Hypnosepraxis an der Medizinischen Fakultät von Nancy im Gefüge der Herausbildung des psychoanalytischen Settings seit den 1880er Jahren vgl. Mayer 2002: 65-88.

Gegenstand, die *Volkskultur*. In beiden sich zeitgleich entwickelnden Fällen wird auf mehreren Ebenen jene »Kultur des Logos« hervorgebracht, die die feministische Forschung zur Geschichte der Hysterie als deren Komplement erläutert:

»Denn mit der Schrift entsteht die Möglichkeit, statt das Symbolisierte durch das Symbol zu verdoppeln, eine ›andere‹ Realität als die sinnlich wahrnehmbare einzuführen und zu symbolisieren. [...] Die Schrift [...] *ersetzt* durch ihre Symbole die Realität. [...] Mit der Schrift entsteht die ›projektive‹ Vorstellung, das heißt die Vorstellung, daß [sic!] das Denken sich von der Realität zu lösen und eine eigene Existenz zu führen vermag.« (von Braun 1985: 94ff., Hervorhebung i. Orig.)

Von den Volkskundlern, die über die Stachelkugel schrieben, damit promoviert wurden, sie zeichnen oder fotografieren ließen, hatte nur Wilhelm Hein die nicht-projektiven Prinzipien der Ritual- und Symbolpraxis erkannt. Und Marie Andree-Eysn. Diese zu Lebzeiten wie posthum hoch respektierte Sammlerin und Autodidaktin (vgl. Brunner 1911, Kriss 1929, Nikitsch 2001: 7f.) und zum Protestantismus konvertierte Katholikin (Nikitsch 2001: 23f.) handelte als stumme Übersetzerin zwischen wissenschaftlichen und anderen Kulturen. Sie hatte die hysterischen Objekte aufgebracht und an den Gnadenorten der Anthropologie um 1900 geopfert: auf den Tischen der Sitzungszimmer der anthropologischen bzw. volkskundlichen Gesellschaften und Vereine in Wien und Berlin. Während sie selbst ausführlich zu Amuletten und Weihegaben aber auch zum Thema »Hag und Zaun« (!) publizierte (vgl. Andree-Eysn 1910: 219-269), blieb sie zum fachlich hochbegehrten Objekt stumm. Wortkarg habe auch »ein altes Weiblein« reagiert, das der zur Urgeschichte sammelnde Oberamtsrichter Weber 1900 in der Wallfahrtskirche in Weissenstein bei Bozen zur Sache befragte: Die Stachelkugeln werden »in Frauenkrankheiten (›für die Bärmutter‹) geopfert. [...] Weiteres konnte oder wollte die alte Frau nicht sagen« (Hein 1900: 423).

Aus diesen Berichten könnte man die romantische Schlussfolgerung ziehen, dass die Wissenschaft im Stachelvotiv auf scholastisch Unverfügbares gestoßen ist – Ritual, Mythos, Praxis, Materialität, Leiblichkeit, Spiritualität. Die in diesem Beitrag gewählte Perspektive weist in eine andere Richtung: Eine diskursanalytisch und historisch-epistemologisch denkende Wissenschaftsgeschichte rückt den Erkenntnisgegenstand zwar zunächst aus dem Fokus. Die stattdessen fokussierte Analyse des »Geist[s] der Gelehrten«, die Claude Lévi-Strauss (1965: 7) übrigens am Beispiel der verwandten Themen Totemismus und Hysterie der Anthropologie zur Pflichtaufgabe machte, ermittelt den Gegenstand der Beobachtung dann aber doch zuverlässig wie ein Scherenschnitt an den Beobachtern selbst.

Mein Dank für Unterstützung bei der Literaturrecherche und für das Aufspüren gedruckter Quellen geht an Albrecht Seufert in der Bibliothek des Münsteraner Seminars für Volkskunde/Europäische Ethnologie. Den beiden anonymen *reviewern* danke ich für die positiven und kritischen Hinweise (die jedoch aus Platzgründen noch nicht alle in dieser überarbeiteten Fassung der Studie beachtet werden konnten).

Dieser Beitrag hat ein peer review-Verfahren mit double blind-Standard durchlaufen.

Literatur

- ANDREE, Richard (1904): *Votive und Weihgaben des katholischen Volkes in Süddeutschland. Ein Beitrag zur Volkskunde*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.
- ANDREE-EYSN, Marie (1910): *Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn.
- BEITL, Klaus (1978): *Volks Glaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst*, Salzburg, Wien: Residenz Verlag.
- BOURDIEU, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- BREUER, Josef/Freud, Sigmund (1895): *Studien über Hysterie*. In: GW I, 75-312.
- BRÜGGER, Christian Gregor (1863): *Ostrhätische Studien zur Geschichte des Badelebens, insbesondere der Curorte Bormio und St. Moritz*, Zürich: Fritz Schulthess'sche Offizin.
- BRÜMMER, Franz (1913): »Weber, Franz«. In: Franz Brümmer: *Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, Bd. 7, 6. Aufl., Leipzig: Reclam, 338-339.
- BRUNNER (1911): »Sammlung für Deutsche Volkskunde. Die Votivsammlung Marie Andree-Eysn«. In: *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen* 32: 12, 282-294.
- BÜRGER, Hugo (1900): *Die Südbahn und ihr Verkehrsgebiet in Oesterreich-Ungarn (sammt dem Verkehrsgebiet des oesterr. Lloyd)*, hg. v. der k. k. priv. Südbahn-Gesellschaft, Wien u.a.: Rohrer.
- BURKE, Peter (2007): »From Antiquarianism to Anthropology«. In: *Momigliano and Antiquarianism. Foundations of the Modern Cultural Sciences*, hg. v. Peter N. Miller, Toronto: University of Toronto Press, 229-247.
- DASEN, Véronique (2002): »Métamorphoses de l'utérus, d'Hippocrate à Ambroise Paré«. In: *Gesnerus. Swiss Journal of the History of Medicine and Sciences* 59, 167-186.
- DASEN, Véronique/Ducaté-Paarmann, Sandrine (2006): »Hysteria and Metaphors of the Uterus«. In: *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art*, hg. v. Silvia Schroer, Fribourg, Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 239-261.
- DOUGLAS, Mary (1986): *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- FOUCAULT, Michel (1969 [1961]): *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- FREUD, Sigmund (1892/93): »Ein Fall von hypnotischer Heilung nebst Bemerkungen über die Entstehung hysterischer Symptome durch den ›Gegenwillen‹«. In: GW I, 3-17.
- FURTER, Reto (2007): »Waren Heilbäder und Heilquellen seit der Frühen Neuzeit ein spezifisch alpines Phänomen?«. In: *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen* 12, 147-159.
- GOLOMB HOFFMAN, Anne (2009): »Archival Bodies«. In: *American Imago* 66: 1, 5-40.
- HARTMANN, Andreas (1998): »Das Amphibientheater. Kleine Volkskunde aus der Froschperspektive«. In: *Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute*, hg. v. Burkhard Lauterbach/Christoph Köck, Münster u.a.: Waxmann, 61-73.
- HEIN, Wilhelm (1900a): »Votivfiguren aus Kärnten und Tirol«. In: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* XXX, 151-152.
- HEIN, Wilhelm (1900b): »Die Opfer-Bärmutter als Stachelkugel«. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 10, 420-426.

- HÖFLER, Max (1899): *Deutsches Krankheitsnamen-Buch*, München: Piloty & Loehle.
- JACOBY, Adolf (1932): »Von verschluckten Schlangen und Eidechsen«. In: *Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 1, 13-27.
- JÜTTE, Robert (1996): »Die Frau, die Kröte und der Spitalmeister. Zur Bedeutung der ethnographischen Methode für eine Sozial- und Kulturgeschichte der Medizin«. In: *Historische Anthropologie* 4: 2, 193-215.
- KÖNIG, Gudrun (2015): Die exponierte Privatsammlung und die Beschleunigung der Musealisierung. In: *Die Leidenschaften des Sammlers. Oskar Spiegelhalter als Wissenschaftsamateur*, hg. von Michaela Haibl et al., Villingen-Schwenningen: Verlag der Stadt, 35-60.
- KRISS, Rudolf (1929): *Das Gebärmuttervotiv. Ein Beitrag zur Volkskunde nebst einer Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opfergebräuche der Gegenwart*, Augsburg: Benno Filser.
- KUNTNER, Andrea (Hg.) (2004): *Die Bergführer von Suldun und Trafoi – Legende und Geschichte*, Schlanders: Kuntner.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1965 [1961]): *Das Ende des Totemismus*, übers. v. Hans Naumann, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- MAGNUS, Hugo (1906): »Die plastische Auffassung der Gebärmutter in der Volksmedizin«. In: *Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde* XV, 49-67.
- MANG, Hermann (1922): »Von unseren Weihgabe; wieviele längst verschwunden, wieviele noch verblieben«. In: *Der Schlern. Monatszeitschrift für Südtiroler Landeskunde* 3, 168-172.
- MAYER, Andreas (2002): *Mikroskopie der Psyche. Die Anfänge der Psychoanalyse im Hypnose-Labor*; Göttingen: Wallstein.
- MICALE, Mark S. (1990): »Hysteria and its historiography: the future perspective«. In: *History of Psychiatry* 1, 33-124.
- NIKITSCH, Herbert (2001): »Marie Andree-Eysn. Quellenfunde zur Biographie«. In: *Jahrbuch für Volkskunde* NF 24, 7-26.
- NIKITSCH, Herbert (2006): *Auf der Bühne früher Wissenschaft. Der Verein für Volkskunde in Wien (1894-1959)*, Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde.
- PATERSON'S GUIDE TO SWITZERLAND (2013 [1887]). With Maps and Plans. Reprint London: Forgotten Books.
- RANZMAIER, Irene (2013): *Die Anthropologische Gesellschaft in Wien und die akademische Etablierung anthropologischer Disziplinen an der Universität Wien, 1870-1930* (Wissenschaft, Macht und Kultur in der modernen Geschichte Bd. 2, hg. v. Mitchell G. Ash/Carola Sachse), Wien u.a.: Böhlau.
- PILLER, Tobias (2012): »Das weiße Gold aus dem Vinschgau. Weißer Marmor aus Südtirol«. In: *Stein. Zeitschrift für Naturstein* 128: 7, 18-26.
- SCHMIDT, Leopold (1934/35): »Rezension zu Adolf Spamer (Hg.): Die Deutsche Volkskunde. Leipzig 1934/35«. In: *Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachkunde* 30: 4-5, 881-884.
- SCHMIDT, Leopold (1960a): *Ausstellung Südtiroler Volkskunst*. Katalog. Wien: Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde.
- SCHMIDT, Leopold (1960b): »Südtiroler Volkskunst in Wien. Zur Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde«. In: *Österreichische Hochschulzeitung* 12: 17, 1.11.1960, 1-2.

- SCHMOLL, Friedemann (2005): »Wie kommt das Volk in die Karte? Zur Visualisierung volkskundlichen Wissens im ›Atlas der deutschen Volkskunde«. In: *Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft*, hg. v. Helge Gerndt/Michaela Haibl, Münster u.a.: Waxmann, 233-250.
- STEINMANN, Ulrich (1963): »Die Volkskundemuseen in Wien und Berlin. Gegenseitige Einflüsse und Beziehungen von ihrer Gründung bis 1945«. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* N.S. XVII, 1-16.
- STOLBERG, Michael (2014): »Learning from the Common Folks. Academic Physicians and Medical Lay Culture in the Sixteenth Century«. In: *Social History of Medicine* 27: 4, 649-667.
- THEOPOLD, Wilhelm (1985): *Votivmalerei und Medizin. Kulturgeschichte und Heilkunst im Spiegel der Votivmalerei*, München: Verlag Karl Thiemeig.
- THILENIUS, Georg (1905): »Kröte und Gebärmutter«. In: *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* 87, 105-110.
- UNTERWURZACHER, Michael (2007): »Tiroler Marmorbaue und bedeutende Vorkommen«. In: *Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum* 87, 205-220.
- VON BRAUN, Christina (1985): *Nicht Ich. Logik Lüge Libido*, Frankfurt/Main: Neue Kritik.
- WARNEKEN, Bernd Jürgen (1999): »›Völkisch nicht beschränkte Volkskunde«. Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Fachs vor 100 Jahren«. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 95, 169-196.
- WEBER, Franz (1899): »Prähistorische Spuren in mittelalterlichen Chroniken«. In: *Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* XXX, 58-60.