Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 61 (1965)

Heft: 1-2

Artikel: Heimweh und Tradition

Autor: Greverus, Ina-Maria

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-115990

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Sto.
ETH-BIBLIOTHEK ZÜRICH
PER 9409

Heimweh und Tradition*

Von *Ina-Maria Greverus*, Marburg-Lahn

Das Heimweh, mit dem wir uns hier beschäftigen wollen, hat seine literarische Geburtsstunde in der Schweiz erlebt und erfuhr erst unlängst wieder in dem kostbaren Büchlein von Fritz Ernst[1] eine Schweizer Würdigung. Lange Zeit galt Heimweh nur als Schweizer Dialektwort. Und doch hat es seinen Weg über die Grenzen der Schweiz gefunden und so tief in Deutschland Wurzeln geschlagen, dass die für uns Deutsche wohl kennzeichnendste Epoche unserer Geistesgeschichte, die Romantik, symbolgleich mit diesem Wort Heimweh verbunden werden konnte. So greife ich eigentlich dankbar dieses Thema hier in deutsch-schweizerischer Verbundenheit auf und möchte versuchen, auch seine Gegenwartsbedeutung an Sie heranzutragen.

Es gibt Begriffe, die uns in ihrem Wort- und Sinngehalt so geläufig sind, dass wir uns ihr Fehlen in Zeiten und Räumen kaum vorstellen können. Zu ihnen gehört das Heimweh. Und es stellt sich sofort die Assoziation zu dem Wort Heimat ein, das wir in seiner ganzen Bedeutungsoszillation und seiner Relation zum Heimweh noch betrachten müssen. Soviel sei nur vorausgeschickt, dass unsere volkskundliche Wissenschaft, obgleich so eng mit der Untersuchung des «Heimischen, Heimatlichen» in seiner Bedeutung für den Menschen verbunden, sich nur selten um eine Theorie dessen, was nun eigentlich im Bewusstsein des Volkes «Heimat» ist, bemüht hat. Lassen wir zunächst einmal die volkskundlichen, soziologischen und philosophischen Bemühungen um die Abgrenzung und Definition des Begriffes und Gehaltes Heimat ausser Betracht und versuchen wir, auf dem Umweg über das Heimweh, als dem Weh oder Sehnen nach dem Heim, der Heimat, dem Daheim, zu einer Klärung zu kommen.

Um über einen Terminus Klarheit zu erhalten, suchen wir wohl immer nach seiner frühesten Erwähnung und Bedeutung. Unser Wort ist verhältnismässig jung, und die ersten Hinweise führen uns in die Schweiz. «Der Sunnenberg gestorben von heimwe» schrieb im Jahre 1569 der schweizerische Staatsmann Ludwig Pfyffer an den Luzerner Rat[2]. In diesem ersten uns bekannten sprachlichen Hinweis wird das Heimweh als eine Krankheit angesprochen, die zum Tode führt. Auch

---

* Vortrag auf Einladung der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Sektion Basel und Zürich, am 18./19. Februar 1965. Der Wortlaut des Vortrages wurde beibehalten.

[1] Fritz Ernst, Vom Heimweh (Zürich 1949).

[2] A. Ph. v. Segesser, Ludwig Pfyffer und seine Zeit, Bd. 1 (Bern 1880) 642; zit. nach Ernst (wie Anm. 1) 13.

der Beleg in «Schottels Teutscher Haubtsprache» aus dem Jahre 1663 lässt darauf schliessen, dass das Heimweh dem Zeitalter als eine tödliche Krankheit bekannt war: «Heimmaht/Heimwehe/davon jener starb...»[3] Und im Bereich der Medizin finden wir auch die erste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen. Es ist die «Dissertatio de Nostalgia» des Basler Mediziners Joh. Hofer aus dem Jahre 1688[4]. Hofer führte das Kunstwort Nostalgie ein, das bald nicht nur die wissenschaftliche Literatur aufnahm, sondern zugleich in den Sprachgebrauch der romanischen Länder einging. Uns soll hier die Symptomatologie und Therapie dieser von Hofer als einer selbständigen Krankheit behandelten Nostalgie nur insoweit interessieren, als er trotz der für die barocke Medizin kennzeichnenden Befangenheit in organische Prädominanz – im Gegensatz zu späteren Interpreten – einen grossen Einblick in die psychosomatischen Hintergründe des Phänomens hatte und die Ganzheitsschau der modernen Medizin von Leib–Seele in seiner Einwirkung der sog. «Lebensgeister» auf die Organtätigkeit anschneidet. Er sieht die Ursache der Krankheit in rein psychischen Faktoren und interpretiert sie als eine Reaktion auf die Loslösung des Menschen, vor allem des in einem begrenzten Umkreis lebenden, aus seiner gewohnten Umwelt – «sie können sich an keine fremden Sitten und Lebensarten gewöhnen, noch der mütterlichen Pflege vergessen», und er fährt fort: «Sollten die Schweizer besonders diesem Urteil unterworfen sein, so weiss ich nicht, ob ich es dem Mangel der zum Frühstück gewöhnlichen Suppe oder der schönen Milch, oder der Sehnsucht nach der vaterländischen Freiheit zuschreiben soll.»[5] Als einzig wirklich hilfreiche Therapie sieht er die Heimkehr in das Vaterland an.

---

[3] Ausführliche Arbeit Von der Teutschen Haubt Sprache/... Ausgefertiget von Justo-Georgio Schottelio (Braunschweig 1663) 636. In der wortgeschichtlichen Untersuchung von Friedrich Kluge, Heimweh, in: Zs. f. dt. Wortforschung 2 (1902) 234–251, gilt noch Hofer (vgl. Anm. 4) als ältester Beleg. Die Ergänzungen von Eugen Borst, Heimweh. Nachträge und Ergänzungen, ebd. Bd. 11 (1909) 27–36, bringen erstmals den Beleg bei Schottel. Auf diese Belege wurde bisher im allgemeinen zurückgegriffen.

[4] Johannes Hofer, Dissertatio medica de Nostalgia oder Heimwehe (Basel 1688). Über das Schicksal dieser Arbeit berichtet ausführlich Ernst (wie Anm. 1) 11ff. Sie erlebte eine 2. Aufl., ging in die medizinischen Sammlungen Zwingers und A. v. Hallers ein, wurde 90 Jahre nach dem ersten Erscheinen noch ins Deutsche übersetzt, lief aber vielfach unter dem berühmteren Namen des Präses Joh. Jac. Harder, der auf dem Titelblatt natürlich über Hofer stand, oder als beider Werk.

[5] Zit. nach Ernst (wie Anm. 1) 66f. § 5, der die deutsche Zusammenfassung von 1779 durch D. Lorenz Crell § 1–12 abdruckt (= Herrn Albrecht von Hallers Sammlung academischer Streitschriften die Geschichte und Heilung der Krankheiten betreffend. In einen vollständigen Auszug gebracht und mit Anmerkungen versehen von D. Lorenz Crell, Prof. der Arzneigelahrtheit zu Helmstedt, Bd. 1 [Helmstedt 1779] 180ff.).

Im 18. Jahrhundert nimmt die medizinische und populärmedizinische Diskussion um die Heimweh-Krankheit internationale Dimensionen an, noch immer aber sind die Schweizer führend im Gespräch[6]. Nach wie vor wird der Nostalgie eine eigene Symptomatologie zugeschrieben und vielfach, Hofers Gedanken verengend, wurde sie als rein physiologische Kategorie eingestuft. So vor allem in Ihres berühmten Johann Jakob Scheuchzers Kapitel «Von dem Heimwehe» in seiner 1705–07 erschienenen «Naturgeschichte des Schweizerlandes»[7]. Er führt die Erkrankung auf veränderten Luftdruck zurück. Die Überspitzung dieser These sehen wir in den Therapievorschlägen, die Kranken wenigstens auf Türme zu versetzen, wenn sie schon nicht in die Heimat zurückkönnten. So geschrieben in der «Troisième relation d'un voyage fait sur les Alpes» 1732, die wir Albrecht von Haller zuschreiben können[8]. Die Klimaveränderung als Ursache finden wir auch bereits 1719 in Frankreich in den «Réflexions critiques sur la poésie et la peinture» des Abbé Jean-Baptiste Du Bos, der für die Krankheit u. a. auch den Namen «Hemvé» angibt[9]. In dieser Interpretation geht es schliesslich auch in die grosse französische Enzyklopädie 1765 ein[10]. Was uns hier mehr interessiert, sind die ersten Versuche einer psychologischen Erklärung – Heimweh als Reaktion auf die Loslösung aus der Heimat – in der medizinischen Diskussion, deren Ansätze wir schon bei Hofer sahen. So spricht der Schweizer Arzt Zimmermann in seiner Arbeit «Von der Erfahrung in der Arzneikunst» 1764 von «einer Traurigkeit aus der vergeblichen Begierde, seine Leute wiederzusehen», wobei er die Krankheit vor allem Soldaten und Matrosen zuschreibt[11]. Soldaten spielen überhaupt in der Heimwehliteratur, so

[6] Zur Geschichte der medizinischen Heimwehliteratur vgl. ausser Ernst (wie Anm. 1) vor allem Karl Jaspers, Heimweh und Verbrechen. Diss. (Leipzig 1909, auch ersch. in: Archiv f. Kriminologie 35 [1909] 1–116) und Dorothee Neff, Der Heimatverlust bei den Flüchtlingen. Ein Beitrag zum Phänomen der Heimat. Diss. (Erlangen 1956) 54ff.; s.a. Alfred Tobler, Kühreihen oder Kühreigen, Jodel und Jodellied in Appenzell (Leipzig und Zürich 1890) 29ff.

[7] Text bei Ernst (wie Anm. 1) 73ff. in der Redaktion von Joh. Georg Sulzer, Johann Jacob Scheuchzers Naturgeschichte des Schweizerlandes, aufs neue herausgegeben und mit einigen Anmerkungen versehen (Zürich 1746) 86ff.

[8] Nach Ernst (wie Anm. 1) 28 handelt es sich hierbei um ein Manuskript der Bibliothek Mazarine, Paris, das man mit stichhaltigen Gründen A. v. Haller zuschreiben kann. Ebd. S. 89f. wird die zitierte Stelle über das Heimweh aus «Relation d'un voyage de Albert de Haller dans l'Oberland Bernois, hg. v. Henri Mettrier (Langres 1906) 9f. abgedruckt.

[9] J. B. Du Bos, Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture. Nouv. éd. (Utrecht 1733) 137f.; Text bei Ernst (wie Anm. 1) 86ff.

[10] Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, vol. 8 (Paris 1765) 129f. «Hemvé» (v. Louis de Jaucourt); Text bei Ernst (wie Anm. 1) 106f.

[11] J. G. Zimmermann, Von der Erfahrung in der Arzneikunst, Zweiter Teil (Zürich 1764) 173f. (polemisch gegen Scheuchzer) und S. 483ff.; Texte bei Ernst (wie Anm. 1) 103ff.

bereits bei Hofer und später in überwiegendem Masse in der französischen Literatur, eine hervorragende Rolle[12]. Ursprünglich fast ausschliesslich auf die Schweizer Söldnerheere bezogen und deshalb als «Schweizerkrankheit» in die Fachliteratur und Dichtung eingegangen, setzte sich bald der Gesichtspunkt einer allgemeinen Gültigkeit durch. Ein Beitrag von Blumenbach aus Göttingen 1783 zieht die Kreise bereits weiter.[13] Die Ursache jener Gemütskrankheit Heimweh sieht er in dem «dulce natale solum». Je grösser der Kontrast zwischen Heimat und Fremde, desto anfälliger sei der Mensch für Heimweh. Besonders Nordländer und Schweizer würden davon befallen, die aus der Grossartigkeit ihrer Natur und der Simplizität ihrer Sitten herausgerissen würden. Wenige Jahre zuvor hatte sich A. von Haller ein zweites Mal über die Nostalgie geäussert und im Gegensatz zu seiner früheren physiologischen Interpretation sieht auch er jetzt die Ursache in einer Isolierung aus der gewohnten Umwelt; je enger die Bindung an Familie und Sippe und an die altüberlieferten Gewohnheiten, desto stärker ist auch das Heimweh[14].

Die Diskussion um das Heimweh auf psychologischer Grundlage zieht sich durch das 19. Jahrhundert weiter, jetzt allerdings stärker auf psychiatrisch-forensischem Gebiet; und hier setzt die Arbeit deutscher Wissenschaftler führend ein: Die Titel dieser Arbeiten reichen von Julius Heinrich Gottlieb Schlegels 1835 erschienener Abhandlung «Das Heimweh und der Selbstmord» über L .Meyers «Der Wahnsinn aus Heimweh» (1855) bis zu K. Jaspers 1909 erschienener Dissertation «Heimweh und Verbrechen»[15]. Was uns als Volkskundler hier wiederum angeht, sind nicht die letztendlich als Ausnahmefälle zu erklärenden Entwicklungen der Heimwehbefallenen zu Geistesgestörten und Verbrechern, wobei es sich im wesentlichen um Pyromanie oder Kindstötung durch jugendliche Hausangestellte handelt, sondern die Ursachen, die zum Ausbruch des Heimwehs führen. Wir konnten in der Literatur des 18. Jahrhunderts feststellen, dass das Heimweh vor allem auf die Isolierung von der Familie, von der heimischen Umwelt

---

[12] Vgl. Ewald Stier, Fahnenflucht und unerlaubte Entfernung, in: Jur. psych. Grenzfragen, Bd. 2, H. 3/4, (Halle 1905) und Jaspers (wie Anm. 6) 25 ff.

[13] Medicinische Bibliothek, hg, v. D. Joh. Friedr. Blumenbach, Bd. 1 (Göttingen 1783); darin v. Hg. 725 ff.: Medicinische Bemerkungen auf einer Schweizerreise. S. 740 werden übrigens auch unsere hess. Waldecker für bes. heimwehprädisponiert erklärt!

[14] «Nostalgie» im Supplementband 4 der Yverdoner Encyclopédie von 1777; Text bei Ernst (wie Anm. 1) 115 ff.

[15] Julius Heinrich Gottlieb Schlegel, Das Heimweh und der Selbstmord. 2 Teile (Hildburghausen 1835); Ludwig Meyer, Der Wahnsinn aus Heimweh, in: Deutsche Klinik, Zeitung für Beobachtungen aus deutschen Kliniken und Krankenhäusern 7 (1855), Nr. 2, S. 20 ff., Nr. 3, S. 31 f.

zurückgeführt wird, wobei bei letzterem immer wieder die landschaftlichen Eindrücke und die Sitten und Gewohnheiten im Vordergrund standen. Der Gedanke an die geistige Abgeschlossenheit und die Simplizität der Betroffenen tritt bereits mit in den Vordergrund. Diese Linie setzt sich nun in den Schriften des 19. Jahrhunderts fort. Schlegel weiss – unter Beibringung zahlreicher Dichterstellen – das Heimweh als eine unbefriedigte Sehnsucht zu schildern, als eine Sehnsucht nach der Heimat, die für ihn der Ort der Kindheit ist: «Gleichsam wie eine geistige Pflanze schlägt er (der junge Mensch) mit seinem Gemüthe Wurzeln und Ranken um alle Dinge... Daher kann er in späteren Jahren in der Fremde reizendere, schönere Naturen finden, aber sie ergreifen ihn weniger, als die Natur der Heimath, mit welcher sein ganzes Wesen einig ist.»[16]. Hier bei Schlegel finden wir auch unter der Beschreibung des Heimwehs verschiedener Völker einen Hinweis auf das Brauchtum der «Handvoll Heimaterde» bei Bewohnern Madagaskars, ein Motiv das uns später noch beschäftigen soll[17].

Werden bei Schlegel die Familien- und Heimatbindung und die Natureindrücke hervorgehoben, so legen spätere Autoren besonderes Gewicht auf die Enge des Horizontes der heimwehbefallenen Personen, so Zangerl 1840, ebenso Jessen 1841 und Meyer 1855[18]. Bei allen Autoren spielt die Anpassungsunfähigkeit der Patienten eine grosse Rolle. Jaspers, der bei seiner Behandlung pathologischer Heimwehfälle zu dem Schluss kommt, dass die Ursache der Heimwehpsychose in der Trennung aus einem Milieu liegt, das im Kindheitsstadium noch eine Einheit mit dem Individuum bildet, bedauert, dass er nicht der Schilderung normaler Heimwehfälle habhaft werden konnte. Das Heimweh als Problem der Normalpsychologie wurde erstmalig umfassend von dem Psychologen Karl Marbe behandelt[19]. Er betont deutlich den umweltbedingten Charakter des Heimwehs und führt es auf eine Trennung von Personen, Tieren und Sachen zurück, die sich bei «schweren Umstellern» – hier wieder das Problem der Anpassungsunfähigkeit – besonders eklatant auswirkt.

In der Folgezeit wird es auf psychiatrisch-psychologischem Gebiet stiller um das Heimweh, und erst in jüngster Zeit taucht es in der Literatur wieder auf, wobei die in einem bisher kaum je erlebten

[16] Schlegel (wie Anm. 15) 123 und 124.

[17] Schlegel (wie Anm. 15) 19.

[18] Joseph Zangerl, Über das Heimweh (Wien 1840; 1. Aufl. 1820). Jessen, «Nostalgia», in: Encyclopädisches Wörterbuch der medicinischen Wissenschaften 25 (Berlin 1841) 297ff. Meyer (wie Anm. 15) 21.

[19] Karl Marbe, Über das Heimweh, in: Archiv für die gesamte Psychologie 50 (Leipzig 1925) 513ff.

Masse geschehene räumliche Entheimatung der Menschen das Phänomen in ein neues grelles Licht rückt. So möchte ich hier noch die zahlreichen Arbeiten des Frankfurters Charles Zwingmann erwähnen, die sich auf Erfahrungen im Ausland, bei Flüchtlingen und Gastarbeitern stützen[20]. Zwingmann benutzt den Terminus «nostalgische Reaktion» und definiert diese als «symbolische Rückkehr zu oder Vergegenwärtigung von solchen Ereignissen (Objekten) des Erlebnisraumes, die den grössten Satisfaktionswert bieten». Es ist für ihn die Reaktion auf Veränderung, Trennungen im weitesten Sinne verbunden mit der Angst vor etwas Neuem, die bei normalem Ablauf als Akklimatisationskrise bezeichnet werden kann. Als exogene Kriterien sieht Zwingmann geophysische Raumveränderungen, wie Trennung von Familie, Umgebung, Landschaft, Sitten und Bräuchen der Heimatgemeinde; als endogene Kriterien zeitliche Veränderungen, d.h. zeitliche und biologische Trennung, die vor allem an der Suche des alternden Menschen nach der «verlorenen Zeit», nach bestimmten Erlebnisphasen der Kindheit und Jugend interpretiert wird. Auch Zwingmann sieht die Prädisposition – wie zahlreiche seiner Vorgänger – in einem Mangel an intellektueller Mobilität und in starker Milieugebundenheit, sowie der Schwierigkeit sozialer Kontaktaufnahme.

Ehe wir die Betrachtung der medizinisch-psychologischen Heimwehanalysen verlassen, müssen wir uns noch einmal vergegenwärtigen, in welcher Korrelation Heim/Heimat und Heimweh hier gesehen werden. Wir können dabei eine zunehmende Entfernung von dem rein räumlichen Heimatbegriff feststellen, wie er uns doch letztendlich bei dem Wort Heimat zuerst vor Augen steht und wie er auch in seiner sprachlichen Entwicklung zu greifen ist. Zu der räumlich-klimatischen Heimat des Heimwehs tritt die sozial-kulturelle. Schliesslich führt Zwingmann noch die endogene Kategorie des «Heimwehs» nach der verlorenen Zeit als eine typische Konfliktsituation unseres im wesentlichen von den Wertkriterien der Produktionsfähigkeit bestimmten Zeitalters an. Hier ist «Heimat» – und wir können das Wort dafür nicht mehr gebrauchen – kein Wurzelraum mehr, der den Menschen umgibt, sondern ist nur noch persönlicher Satisfaktionswert.

[20] Charles Zwingmann, Das nostalgische Phänomen, in: Zur Psychologie der Lebenskrisen (Frankfurt a.M. 1962) 308ff.; s. auch drs., Die Heimwehreaktion alias «pothopadridalgia», in: Arch. Psychiatr. Neurol. 1961, 201, 445ff.; Symbolische Rückkehr, in: Psychologie und Praxis 3, 1961; Ein psychologisches Problem ausländischer Arbeitskräfte – Die Heimweh-Reaktion, in: Ausländische Arbeitskräfte in Deutschland, hg. vom Hessischen Institut für Betriebswirtschaft e.V. (Düsseldorf 1961) 187ff.; Auswirkungen der nostalgischen Reaktion auf das Verhalten ausländischer Arbeitnehmer, in: Ausländische Arbeiter im Betrieb, hg. von Hans Stirn (Frechen 1964) 70ff.

Der Gedanke führt uns zu den so eindringlichen kulturpessimistischen Schilderungen unserer Gegenwart, zu Riesmans «Einsame Masse»[21] und zu C. G. Jungs Begriff des «wurzellosen Bewusstseins» als neurotische Zeitkrankheit, unter den R. Weiss die «seelische Heimatlosigkeit» subsumiert[22]. Aber dürfen wir den Begriff Heimat wirklich so umfassend gebrauchen, dürfen wir es vor allem als Volkskundler? Wir haben den Schritt von der wesentlich lokal bestimmten Heimatinterpretation zu einer umfassenderen Bestimmung mitgemacht, und ich kann hier wieder R. Weiss zitieren, der sagt «Heimat ist primär nicht Bindung an einen irgendwie lokal bestimmten Raum, auch nicht an einen Kulturraum, sondern Heimat ist innigstes Vertrautsein mit Menschen, ist Gemeinschaft»[23]. Aber ich glaube, es ist uns auch nicht erlaubt, das Heimatphänomen wie Stavenhagen in «Heimat als Lebenssinn» so ausschliesslich in den menschlichen Beziehungen verankert zu sehen, deren umhegende und bergende Art dem Menschen Schutz vor dem «Verlorensein in der Welt» bietet, so dass Heimat schliesslich als «Summe und Inbegriff aller Herzensbeziehungen» definiert wird[24].

Heimat ist, darüber sind sich alle Autoren einig, nie eine objektiv zu bestimmende Grösse, sondern sie existiert nur in einer subjektiven Bezogenheit und Bestimmtheit. Wollen wir sie nun erfassen, so müssen wir von den sie erlebenden Menschen ausgehen. Da wir uns als Ausgangspunkt das Heimweh gewählt haben, müssen wir uns die Frage stellen, wie spiegelt dieses das Heim, die Heimat wieder, auf welchen vergangenen Erlebenspunkt konzentriert sich das Heimweh bei den von uns untersuchten Menschen. Denn wie aus der psychologisch-psychiatrischen Literatur hervorgeht, ist Heimweh kein unbestimmtes Sehnen aus einer unbewältigten Gegenwart, sondern dieses Sehnen konzentriert sich auf bestimmte Fixpunkte, ist «symbolische Rückkehr» in einen bestimmten Daseinsraum, der Heimatcharakter trägt, der also die Geborgenheit und «Nestwärme» gibt, die wir mit dem Wort verbinden. In aller Selbstverständlichkeit und Unkompliziertheit kommt dies in Sprichwörtern wie «Ein jeder Vogel liebt sein Nest» oder «Die Heimat ist arm aber warm» zum Ausdruck[25].

[21] David Riesman, Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters (Hamburg 1958 = The Lonely Crowd, 1950).

[22] Richard Weiss, Heimat und Humanität, in: SAVk 47 (1951) 7.

[23] wie Anm. 22, 8.

[24] Kurt Stavenhagen; Heimat als Lebenssinn. 2. Aufl. (Göttingen 1948) 92.

[25] In dem ca. 2000 Sprichwörter umfassenden 3. Traktat des 5. Buches «Von den Teutschen Sprichwörteren...» in dem Anm. 3 angeführten Werk von Schottel, 1663, findet man nicht ein einziges, im Gegensatz zu späteren Sammlungen, das die Wörter Heimat oder Heimweh enthält, und nur ein Sprichwort «Der Haase ist gern/wo er ge-

Diese Sprichwörter nun, die nicht als individuelle Schöpfung sondern als Gemeinschaftsbesitz wirken und weitergetragen werden, weisen uns auch den Weg, den wir als Volkskundler zu gehen haben. Wir untersuchen nicht den Menschen schlechthin, nicht das Individuum in seiner Vereinzelung, sondern den Menschen als Gemeinschaftswesen, d.h. den von der menschlichen Gemeinschaft getragenen und in ihr geborgenen Menschen und seine aus diesem Bewusstsein geschaffene Kultur. Diese Gemeinschaft ist für das Kind zunächst die Familie und erweitert sich zu immer weiteren Gemeinschaftskreisen im Rahmen der geistig möglichen sozialen und räumlichen Expansion. Wir haben also für unsere Disziplin den Fixpunkt der menschlichen Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wird nun aber in Zeit und Raum erlebt, und zum vollen Erleben der Geborgenheit gehört der feste Ort und das zeitliche Gefüge einer Ordnung des menschlichen Lebens in seinem Ablauf, die Tradition. Die Belege, die wir aus dem volkstümlichen Leben und seinen Äusserungen in der objektiven Kultur beibringen können, bestätigen unsere Meinung, dass Heimat für die von uns untersuchten Menschen nur in der Dreiheit von Gemeinschaft, Raum und Tradition zu finden ist. Dazu fügt sich die Äusserung des Soziologen Brepohl: «Erst dieses Ganze des sozialen Lebens im Gefüge einer Landschaft macht die Heimat»[26].

Nun sprechen wir heute vielfach von einem Zerfall der Horizonte, von der Vereinzelung des Individuums in der Masse, von Mobilität und räumlicher Standortunfestigkeit, von Traditionsverlust, so dass selbst Volkskundler unsere Grundbegriffe Gemeinschaft und Tradition kaum noch zu benutzen wagen und die «Einheit des Ortes» in unseren Untersuchungen nicht mehr greifbar zu sein scheint. Man entschliesst sich also vielfach – abgesehen von einer reinen Reliktforschung – entweder die Volkskunde als historische Wissenschaft zu betreiben oder aber vorsichtig diese Begriffe zu meiden und die Abgrenzung zu Nachbarwissenschaften weitgehend offen zu lassen.

Auch hier war es wieder Richard Weiss, der uns einen Weg gewiesen hat – ohne Auflösung unserer Horizonte –, Volkskunde auch als Gegenwartswissenschaft zu sehen. Er betont, dass Tradition nicht nur das Festhalten an altüberlieferten Werten und Gütern sei, sondern von

---

worffen ist» (S. 1114) weist auf die Bewusstheit des Geborgenheitsfaktors hin. Ich neige dazu, diese Tatsache als Beleg für die im folgenden vertretene Ansicht zu werten, dass auch einem so elementaren Gefühl wie Heimweh für seine sprachliche und brauchtümliche Bewusstwerdung und damit Sublimierungsmöglichkeit der epochal bedingte kulturschöpferische Prozess vorausgehen muss.

[26] Wilhelm Brepohl, Die Heimat als Beziehungsfeld, in: Soziale Welt 4 (1952/53) 21.

der Traditionsgläubigkeit des Menschen abhänge, der eine Sache, eine Handlung oder eine Äusserung (Traditionsgut) einfach deshalb für wertvoll, richtig oder gut hält, weil sie einem bestimmten Kreis (Traditionskreis) herkömmlich und überliefert ist. Jede Gemeinschaft ist nun dadurch gekennzeichnet, dass sie eine Anzahl von Traditionsgütern aus diesen Traditionskreisen bewusst als «eigene» beziehungsweise als eigen empfundene Tradition besitzt. In diesem Sinne bezieht Weiss auch die zweckgebundene Gruppe mit in die Gemeinschaften ein, soweit sie in den Menschen ein Zusammengehörigkeitsgefühl auf Grund gemeinsamer Traditionen schafft[27].

Das Zugehörigkeitsgefühl zu einer solchen Traditionsgemeinschaft kann Geborgenheit bedeuten, der Verlust kann Sehnsucht danach hervorrufen, aber es handelt sich hier noch nicht um wirkliche Heimatgeborgenheit und nicht um Heimweh. Zu der ganzheitlich erlebten Geborgenheit, die in den Begriff Heimat mündet, gehört auch die räumliche Bindung, die hier wörtlich zu nehmende Behausung des Menschen als schützende Abgrenzung gegen die Fremde, als Vertrautheitsfaktor und als tragender Grund, auf dem sich die Bindungen Gemeinschaft und Tradition verwirklichen. Denken wir z. B. an eine auswandernde Gemeinschaft, bei der man annehmen könnte, dass die Faktoren menschliche Umwelt und Tradition voll erhalten blieben, so wird sie doch – ich schliesse hier natürliche Wandervölker aus – keine Heimatgeborgenheit empfinden, sondern Sehnsucht nach Sesshaftigkeit, nach der bergenden Umhausung für sich und ihre Lebensformen. Dieses würde ich, soweit es vorwärts gewandt ist, nicht als Heimweh bezeichnen, sondern als Sehnsucht nach Neubeheimatung, denn Heimweh, so haben wir festgestellt, bedeutet Vergegenwärtigung von etwas Bekanntem, kann also nur rückwärts gewandt sein in die alte Heimat. Allerdings ist Heimat nichts Einmaliges. Dies zeigt sich schon an den Übergangsbegriffen «alte» und «neue» Heimat, die bereits in einer Generation, spätestens in der zweiten aus dem personalen Beziehungsgefüge entfallen können. Neue Heimat ist dann eben Heimat. Auch das Heimweh endet, wenn der Satisfaktionswert Heimat wieder erreicht ist.

Aus diesen Bemerkungen mag hier nur am Rande hervorgehen, wie sehr wir uns als Volkskundler abwägend gegenüber Begriffen wie «Urheimat» verhalten müssen[28]. Für uns kann nur die kritische Rück-

---

[27] Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz (Erlenbach-Zürich 1946) 15 ff.

[28] Vgl. dazu die kritische Stellungnahme bei Ingeborg Weber-Kellermann, Zur Frage der interethnischen Beziehungen in der «Sprachinselvolkskunde», in: Österr. Zs. f. Vk. 62 (1959), insbes. 33 ff.

führung auf unser Untersuchungsgebiet Gültigkeit haben: Was empfindet die von uns untersuchte Gruppe, der einzelne in dieser Gemeinschaft als Heimat, wie verwirklicht sich diese in seinem Vorstellungsbild, und wonach hat er Heimweh? Dass auch die offiziell geförderte, bewusste Pflege des Heimatgedankens, sei es an eine Urheimat oder eine verlorene Heimat, vom Heimatunterricht bis zur Heimatpropaganda in diesem Projektionsvorgang eine nicht geringe Rolle spielt, werden wir dabei allerdings nicht übersehen können, und es wird sich immer wieder die Durchwobenheit von volkstümlichem Denken und Wünschen und kulturpolitischem Wirken zeigen.

Als Beispiel hierfür möge die heimwehmindernde Kraft der Geschichtsmythen dienen. Bausinger bringt in seinem Buch über die «Neuen Siedlungen» zahlreiche Beispiele, wie der ideologisch vorbereitete Gedanke der «Urheimat» jetzt bei den Flüchtlingen zu einer Art Selbstaufrichtung in der Fremde führte, «dass diese ja eigentlich doch nicht so fremd sei»[29]. Dies reicht natürlich wieder von der sozusagen von oben geäusserten Stimme für «alle» bis zu tatsächlich im Bewusstsein einzelner verwurzelter Äusserungen: «... ich werde Ihnen von meiner neije Heimat ein kleines Lied singen, wenn das angenehm ist. Mir geht's gut, bin doch ein Schwab, aber wenn ich in Schwarzwald wohnen könnte, könnte ich meine alte Heimat ganz vergessen, weil dort meine Urahnen geboren sind. Nur so halt gedenke ich zurück auf mein altes Heimatdorf, das schöne Mözs.»[30] Die teilweise als Orts- und Familiensagen erhaltenen Auswanderungsüberlieferungen oder das Beispiel eines Banaters, der die Auswanderungspapiere seines Urgrossvaters aus dem 18. Jahrhundert aufbewahrt hat, zeigen uns den anderen Pol des Urheimat-Gedankens, nämlich ein im Denken des einfachen Menschen vorhandenes geschichtliches Bewusstsein, soweit es sich um die engere, ichbezogene Gemeinschaft handelt.

[29] Hermann Bausinger, Markus Braun und Herbert Schwedt, Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen (Stuttgart 1959)[2] 1963, 180f.; vgl. dazu auch die Bemerkungen bei Max H. Boehm, Gruppenbildung und Organisationswesen, in: Die Vertriebenen in Westdeutschland, 3 Bde. (Kiel 1959), Bd. 1, 524. Boehm hält die historische Erinnerung an die Ursprungslandschaft im allgemeinen für so verblasst, dass sie bei der Neuansiedlung keine Bedeutung gewinne, mit Ausnahme vielleicht der Donauschwaben, bei denen eine gezielte Belebung des Stammes-Verwandtschaftsgedankens z.B. die Familienforschung stark anregte. – Herr Prof. Künzig/Freiburg i.Br. teilte mir mit, dass er zu diesem Thema des Rückkehrwunsches in den Familienursprungsort vor der Auswanderung bereits eine Materialsammlung zusammengestellt habe, mit zahlreichen Beispielen für direkte Rückkehr in den Heimatort bzw. sogar auf den Hof der Auswanderer.

[30] Aus einem Brief (Oktober 1958) von Johann Valentin, Mözs, jetzt Wernersgrün, an Frau Dr. Weber-Kellermann (vgl. Anm. 80).

Hier sehen wir, dass nicht allein erlebte Tradition, sondern auch eine ins Bewusstsein geprägte und intellektuell verarbeitete historische Tatsache Heimatwerte schaffen kann.

Wollen wir nun das Heimweh in seinem Verhältnis zur Tradition untersuchen, so kann uns gerade unsere Gegenwart ein reiches Untersuchungsmaterial bieten. Gestatten Sie mir bitte, dass ich unter diesem Gesichtspunkt von zwei Problemkreisen ausgehe, die für uns in Deutschland besonders relevant sind: Das Flüchtlingsproblem und das Gastarbeiterproblem. Ersteres hat in der volkskundlichen und soziologischen Literatur eine ausserordentlich starke Beachtung gefunden, während die Gastarbeiterfrage mehr unter betriebswirtschaftlichen Gesichtspunkten und in feuilletonistischen Bemerkungen angeschnitten wurde. Dass der Volkskundler auch auf diesem Sektor ein reiches Arbeitsfeld hat, konnten wir in einer seit einem Jahr laufenden Untersuchung des Lebens italienischer Gastarbeiter in Hessen feststellen[31]. Wie bei den Flüchtlingen – wenn auch in anderen Relationen – handelt es sich auch hier um das Problem des Aufeinanderstossens von Menschengruppen aus verschiedenen ethnischen, sozialen und kulturellen Bereichen und um die Frage nach den wechselseitigen Anpassungsmöglichkeiten und -schwierigkeiten.

In Anlehnung an volkskundliche und soziologische Fragebogen zur Flüchtlingsforschung[32] arbeitete ich für unser spezielles Untersuchungsgebiet einen Fragebogen «Heimat und Heimweh» aus. Diesem liegt der Gedanke zugrunde, dass Heimat als Ort der inneren und äusseren Geborgenheit, noch immer der Angelpunkt des Sichzurechtfindens in der Welt ist. Die Fragen gliedern sich in «Heimat als geographischer Raum», als «sozialer und kultureller Raum», «Heimat als Bildungsgut» und «Heimweh», wobei wir uns bewusst sind, dass erst der Zusammenklang von Raum, Gemeinschaft und Tradition den Wert Heimat ausmacht.

Neben den Direktäusserungen der Menschen stehen uns bei unseren Untersuchungen die Beobachtung ihrer sozial-kulturellen Reaktionen zur Verfügung. Wir können dabei sehr gut die Fälle des passiven Be-

[31] Die Untersuchung wird seit dem Sommersemester 1964 unter Leitung der Verf. am Institut für mitteleuropäische Volksforschung in Marburg durchgeführt und soll fortgesetzt werden. Die Befragungen wurden vor allem in Marburg, Giessen und Stadt Allendorf vorgenommen. Zu gegebener Zeit werden die Untersuchungsergebnisse veröffentlicht werden.

[32] Hier sei vor allem auf den Entwurf von Josef Hanika, Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart (Salzburg o.J.) und den spezielleren Fragebogen von Neff (wie Anm. 6) 168ff. hingewiesen, nach dem 200 Flüchtlinge in Frankfurt und im Obertaunuskreis im Herbst 1953 systematisch befragt wurden.

harrens und Trauerns um den Traditionsverlust durch Heimatverlust feststellen, wie auch die aktiven Elemente der Wiederbelebung und Neuschöpfung von Traditionen.

Fast alle Direktbefragungen bei Flüchtlingen und Gastarbeitern nach einem Heimweh nach dem geographischen Heimatraum haben negative Ergebnisse gebracht. Blicken wir zu den medizinischen Heimwehinterpretationen des 17. und 18. Jahrhunderts zurück, ergäbe sich hier bereits ein gewisser Widerspruch. Auch die Heimwehdichtung, der wir uns später zuwenden wollen, hätte im Aufgreifen des Landschaftsbildes diesen unwesentlichen Faktor in den Vordergrund gerückt, so dass D. Neff schliesslich zu dem Schluss kommen kann, dass das Landschaftsbild als Heimatassoziation (wie es ein grosser Teil der von ihr befragten Flüchtlinge primär zum Ausdruck brachte), nur Dressat sei[33]. Diese die doch sehr viel kompliziertere Durchwobenheit von ursprünglicher Bindung und Dressat Heimatlandschaft verflachende Linie findet ihre Revision schon in entsprechenden Assoziationstesten, die wir anstellen können: So förderte z. B. bei unseren italienischen Gastarbeitern das Zeigen von Bildern aus ihrer Heimat ausgesprochen das Heimat- und Heimwehgespräch. Solches bestätigen die Aussagen von Flüchtlingen nach Anlässen für Heimweh: «Man sieht ein Bild in einer Illustrierten oder eine andere Landschaft, die an daheim erinnert, und schon ist es da.»[34] Auch ein Lied wie das bekannte «Wor de Nordseewellen trecken an den Strand» bestätigt uns in seiner volksliedhaften Verbreitung – unbekannte, bzw. ungenannte Verfasser und zahlreiche Umdichtungen – diesen Eindruck. Die Umdichtungen vom ursprünglichen Pommernlied «Wo de Ostseewellen...» zu «Wo die Kiefern raunen leis ihr heimlich Lied», «Wo der Desna Wellen...»[35] bis zu der ganz freien Version «Hinnert Hellberg liet ein stilles Dörp... Wo am Sommerabend jeder sitt vört Huus,

[33] Neff (wie Anm. 6) 84f.

[34] Neff (wie Anm. 6) 139.

[35] Das Stammlied soll unter dem Titel «Mine Heimat» von der 1939 erblindet verstorbenen Martha Müller-Grählert aus Pommern verfasst und 1908 erstmalig im Druck in den «Meggendorfer Blättern» erschienen sein; vgl. dazu A. Jannsen, Wor de Nordseewellen... Zur Entstehungsgeschichte von Wort und Weise, in: Mitteilungen aus dem Quickborn 48 (Hamburg 1958) 62ff. und «Wir Pommern» (= Buchreihe Heimat im Herzen, Salzburg-München 1951) 60. Zahlreiche Varianten, für deren Mitteilung ich Herrn Dr. Brednich danke, sind im Deutschen Volksliedarchiv in Freiburg einzusehen. Eine für die folgenden Ausführungen besonders ergiebige Fassung, die mir Herr Prof. Künzig Freiburg i. Br., Institut für ostdeutsche Volkskunde, freundlich zur Verfügung stellte, sei hier im vollen Wortlaut angeführt. Sie wurde 1952 bei der aus dem Banat stammenden Sängerin Resi Klemm aufgezeichnet, die über 150 Lieder auf Tonband gesungen hat. Über Resi Klemms Liedbestand handelt ausführlich Johannes Künzig, Urheimat und Kolo-

da is mine Heimat, do bin ick to Huus»[36] zeigen, wie stark Heimat durch spezifisch Landschaftliches gekennzeichnet wird und dieses Landschaftliche vom Volk als Heimatwert akzeptiert und in Trennungssituationen Heimwehausdruck wird. Dass wir hier nicht von Dressat sprechen dürfen, wohl aber von einer Abhängigkeit des Heimaterlebens von den jeweiligen Wert- und Leitbildern einer Kultur, soll uns später noch einmal beschäftigen.

Vielfach sind diese Bilder und Lieder Auslöser des Heimwehs, aber zugleich Fixpunkte jener Rückschau und Objektivation des Heimatgefühls. Wir müssen uns immer wieder vor Augen halten, dass die Ausgangssituation die Anpassungsschwierigkeit an die neue Umwelt ist und erst aus dieser Situation heraus eine «symbolische Rückkehr» in die bessere Umwelt, die Heimatcharakter trägt, stattfindet.

---

nistendorf. Ein methodisches Beispiel der gegenseitigen Aufhellung, in: Jb. f. Vk. der Heimatvertriebenen 2 (1956) 109ff.

Wie die Schule steh'n in scheenen Badenland,
wo die Flichtling dienen für das Vaterland,
wo die Kinder schreien wie in Irrenhaus,
mir wollen da nicht bleiben,
mir wollen nur nach Haus.

Die Kost in Deitschland, die ist wunderbar,
Kartoffelsosse gibt es alle Tag',
und die Maggisuppe bleibt auch nicht aus,
drum wollen wir nicht bleiben,
drum wollen wir nach Haus.

Heidelberg, du bist ja so wunderscheen,
dich wollen wir ja niemals wiederseh'n,
weil die Leit in Deutschland sein uns unbekannt,
die schimpfen uns a Flichtling,
das ist allerhand.

Mir sein Flichtling aus dem heidenscheenen Ungarnland,
wo die Donau spülen an den Strand,
wo die Kost viel fetter und der Speck viel mehr,
dort ist unser Heimat,
von dort sein mir her.

Mir sein Flichtling aus dem heidenscheenen Ungarnland,
wo die Donau spielen an den Strand,
mir sein keine Zigeiner, wie man uns genannt,
||: mir sein auch Volksdeitsche,
von hier unbekannt.

Es sei hier vor allem auf die dominierende Rolle der heimatlichen Kost verwiesen, auf das starke Hervortreten der abwertenden Pauschalcharakteristiken «Flüchtling, Zigeuner» aus der Majoritätengruppe der Einheimischen, auf das Selbstzeugnis Heimat = Ungarn und die gleichzeitige Überlagerung dieses Gedankens durch die erlernte Bewusstheit «Volksdeutscher».

[36] Aufgez. 1955 in Breitenfeld/Altmark durch Doris Stockmann; vgl. ds., Der Volksgesang in der Altmark. Von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts (Berlin 1962) 290f.

Besonders intensiv konzentrierte sich das «Heimweh nach...» bei den Direktbefragungen auf den sozial-kulturellen Raum. Bei der schon mehrfach erwähnten Flüchtlingsbefragung im Raum Frankfurt ergab sich nun ein besonders hoher Prozentsatz der Assoziation Heimat–Lebensform[37]. Es wurde immer wieder das Verlustmoment in den Vordergrund gerückt: Der eigene Betrieb, Haus und Hof, die alte Arbeit, die geordneten Verhältnisse. Diese Heimwehkomponente – und wir müssen hier eigentlich von einem Pseudo-Heimweh sprechen – entspringt weitgehend der Existenzunsicherheit und wird bei einer Aufhebung derselben sofort eliminiert. Dieser Suche nach Existenzsicherheit, bzw. neuer Existenzmöglichkeit, verdankten auch die zahlreichen sogenannten Flüchtlingsindustrien ihr Aufkommen. Sie wurden in ganz überraschendem Masse und mit grösster Intensität nach dem Kriege aufgebaut und man griff vor allem auf die industriellen und handwerklichen Schwerpunkte der Heimat zurück[38]. Doch in vielen Zweigen machte sich auch bald wieder ein Niedergang bemerkbar, so war auf dem Gebiet der Spitzenklöppelei bald kein Nachwuchs mehr zu bekommen, der in andere, lohnendere Industriezweige abgewandert war[39]. Ausschlaggebend ist hierbei natürlich das Diktat von Angebot und Nachfrage für das berufliche Gefüge. Aber wir erkennen auch deutlich, dass in unserer beruflich so mobilen Welt die traditionelle Berufsbindung keine heimatschaffende Komponente mehr darstellt, sondern der finanzielle Sicherheitsfaktor sich in den Vordergrund geschoben hat. Dies sehen wir auch bei den Gastarbeitern, die aus ihren, wenn auch in unserem Ausbildungssinne meist ungelernten, so doch in einer Familientradition befangenen Berufen als Fischer, Hirten oder Landarbeiter in die Industrie abwandern und gerade diesen Faktor fast nie als Moment der Anpassungsschwierigkeit empfinden. Ein anderes Bild entwirft uns Blumenbach in seiner Heimweharbeit aus dem Jahre 1783: Dort zitiert er die Fälle, dass Entlebucher, die in Paris eine Sennerei betrieben, erst an Heimweh erkrankten, als sie ihre Arbeit aufgeben mussten, und Lappen in Madrid eine schwere Heimwehpsychose erlitten, als ihre Rentiere starben[40].

---

[37] Neff (wie Anm. 6) 83 und 105 ff.

[38] Zur Flüchtlingsindustrie vgl. vor allem den 2. Band des Werkes «Die Vertriebenen in Westdeutschland». Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Hg. von E. Lemberg und Fr. Edding. In drei Bänden (Kiel 1959); vgl. auch Bausinger-Braun-Schwedt (wie Anm. 29) sowie zahlreiche Beiträge im Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 1 ff. (1955 ff.) jetzt Jb. für ostdt. Vk.

[39] S. Alfred Karasek-Langer, Volkskundliche Erkenntnisse aus der Vertreibung, in: Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 1 (1955) 44 ff.

[40] Blumenbach (wie Anm. 13) 738, 740.

Wichtiger für uns als die eben erwähnten Faktoren ist etwas anderes an der Flüchtlingsindustrie: War es zunächst auch im wesentlichen die Frage eines Existenzaufbaus, die sie entstehen liess, so schoben sich hier doch weitere Komponenten ein, die wir als heimatbildende Kräfte bezeichnen können. Diese Flüchtlingsbetriebe sorgten zunächst dafür, dass möglichst viele Fachkräfte aus der alten Heimat hier wieder einen Arbeitsplatz fanden. Dadurch wurden Gemeinschaften geschaffen, die auf Grund des Verlustes der ihnen gemeinsamen Heimat und ihrer kulturellen Vergangenheit, vor allem aber ihrer gleichen Berufstradition enge innere Beziehungen zueinander hatten. Diese beruflichen Traditionen waren dann vielfach Ausgangsbasis der sog. Heimwehindustrie[41], die bald dafür sorgte, dass ursprünglich regional verbreitete Traditionsgüter immer weitere Traditionskreise fanden. Ich erinnere hier nur an die erzgebirgischen Weihnachtsfiguren, die sich in ganz Westdeutschland einen Platz erobert haben und zu den feststehenden Requisiten weihnachtlicher Familientradition wurden. Vor allem ist hier aber ein Ansatz für die Heimatkomponente Gemeinschaft gegeben. Wie intensiv diese menschlichen Beziehungen zunächst untereinander gesucht wurden, davon zeugen die gleich nach der ersten Sesshaftwerdung aufgenommenen Zusammenschlüsse. Das reicht von den zunächst durch die Pfarr-Rundbriefe wieder zusammengeführten Heimatgemeinden, die sich später in ihren Mitteilungsblättern und der Flut von Heimatzeitschriften einen geistigen Mittelpunkt suchen und in ihren Heimattreffen die Tradition der alten Heimat wiederbeleben, bis zu den durchorganisierten landsmannschaftlichen Vereinigungen mit ihren grossen Flüchtlingstreffen und politischen Ansprüchen[42]. Hier ergibt sich nun eine zweite Möglichkeit, die Relation von Heimweh und Tradition zu greifen. Hatten wir bisher vor allem Fälle besprochen, bei denen das Heimweh in einer passiven Bezogenheit auf die Traditionsgüter und -formen der alten Heimat zurückschaut, so sehen wir über dem menschlichen Zusammenschluss Kräfte freiwerden, die bewahrend und neuschöpfend das Verlustmoment zu überbrücken versuchen.

Wie stark bei diesem aus der Situation der Heimatlosigkeit entstandenen Brauchtum elementares Verlangen des einzelnen und Traditionsbewusstwerden, Brauch einer kleinen Gemeinschaft und organisierte Massenkundgebung ineinander verwoben sind, wollen wir uns

---

[41] Vgl. dazu A. Karasek-Langer, Volkstum im Umbruch, in: Die Vertriebenen in Westdeutschland, Bd. 1, 643.

[42] Wie Anm. 41, 654ff. und Boehm (wie Anm. 29) 521ff.

am Beispiel der Handvoll Heimaterde klarmachen[43]. Der Brauch, Heimaterde beim Gang in die Fremde mitzunehmen, sei es, um die Rückkehr zu sichern, um ruhig sterben zu können oder gegen Heimweh gefeit zu sein, scheint zu den Traditionskreisen zu gehören, die weit über die Einbettung in eine bewusste Gemeinschaft hinausgehen. Der Mediziner Schlegel berichtet nach einer Notiz aus dem Jahre 1832 von der Mitnahme der Heimaterde bei den Tanamarivo auf Madagaskar[44], die jüdischen Exilgemeinden holten sich Erde aus Palästina für ihre Friedhöfe[45], im Simmental mischte man den Scheidenden Graberde in ihren Trank[46], und aus der Zeit des Ersten Weltkrieges wird von zahlreichen Soldaten erzählt, die in einem Säckchen Heimaterde bei sich trugen[47]. Alle diese Handlungen, mögen die Ausformungen noch so verschieden sein, zeigen die enge Bindung an die Erde als Symbol des Heimatraumes, wobei das offensichtlich jüngere Brauchtum der Graberde bereits wieder von dem geographischen in den menschlichen Heimatraum führt. Dieses Brauchtum trat nun in der Zeit unseres Massenflüchtlingsschicksals wieder an das Licht der Öffentlichkeit. Wie die Aufzeichnungen in Auffanglagern zeigten, handelte es sich zunächst um eine elementar-unbewusste Reaktion, man nahm eine Handvoll Heimaterde mit, «um zurückzukehren», «als Erinnerung», «um später in heimischer Erde begraben zu werden» oder auch «aus Gewohnheit von den Eltern her»[48]. Diese Äusserungen aber erweisen, wie in der elementaren Geste gleichsam doch schon das Bewusstsein einer Tradition mitschwingt. In den neuen Wohnorten ging diese Heimaterde in die Familientradition ein: «In Deutschland nähte meine Mutter die Erde in ein Herz aus blauer Seide und stickte darauf das Wort Heimaterde...»[49] Die Flüchtlingsgemeinden bauten dann die «Handvoll Heimaterde» in ihr Begräbnisbrauchtum ein, die Heimatblätter griffen das Thema auf[50], und schliesslich

[43] Vgl. dazu Josef Hanika, Heimatverlust und Totenehrung, in: Bayer. Jb. für Vk. 1955, 129ff.; Karasek-Langer (wie Anm. 39) 26ff.; Handwb. des deutschen Abergl. 2, Sp. 905–906 «Erde» (Fehrle).

[44] Schlegel (wie Anm. 15) 19 nach Froriep's Notizen vom Jahre 1832.

[45] Wie Anm. 44, 17, s. auch Hanika (wie Anm. 43) 137 unter Hinweis auf die Verwendung des Motivs bei Gertrud von le Fort im «Papst aus dem Ghetto».

[46] H. Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals. Diss. (Bern 1898) 47.

[47] Vgl. Hanns Bächtold, Deutscher Soldatenbrauch und Soldatenglaube (Strassburg 1917) 16f.

[48] Vgl. Hanika (wie Anm. 43) 137 nach Aufzeichnungen Karaseks.

[49] Wie Anm. 48, 137 nach der Erzählung eines Böhmerwaldjungen in: Der Wanderstecken. Jugendbeilage des «Hoam!» III/5 vom 15. Mai 1952, S. 3.

[50] z. B. Dieter Kaergel, Das Geheimnis in den Leinensäckchen, in: Breslauer Nachrichten 50, Nr. 22; Wilhelm Pleyer, Eine Handvoll Heimaterde, in: Unser Oberschlesien 4 (1954), Nr. 4, 7.

wurde die Heimaterde auch zu einem politischen Instrument in feierlichen Staatsakten und öffentlichen Kundgebungen[51]. Diesen Bestrebungen von offizieller Seite folgte bald wieder eine Popularisierung und zugleich häufig Sentimentalisierung des Brauches, der schliesslich auch – ein prominentes Beispiel dafür möge die Trauung des österreichischen Thronfolgers Otto von Habsburg auf einem Kissen aus Heimaterde sein[52] – in andere Festzeiten des Lebens einging: Trauringe auf Heimaterde bei der Hirschberger Trachtenhuxt in der Patenstadt Wangern im Allgäu![53]

So sind es überhaupt natürlich besonders die Höhepunkte, die Festzeiten, des Jahres und des Lebens, die das Heimweh nach den Traditionen der alten Heimatgemeinschaft wachrufen. Aus vielen Äusserungen, Briefen und Gedichten liest man diese trauernde Rückschau heraus. Zwingmann spricht im Hinblick auf die Gastarbeiter sogar von einer Massenheimwehpsychose bei religiösen Festtagen.

Dieser Bilanz passiver Wehmut stehen auf der anderen Seite die aktiven Elemente einer Heimwehbewältigung durch Heimatschaffung gegenüber. Sie reichen wiederum von der im Familienkreis gepflegten Tradition über die Vereine und Landsmannschaften bis zur Grosskundgebung, z.B. einer kürzlich erlebten Trachtenhochzeit der Egerländer Gmoi in Marburg[54], bei der alle Honoratioren der Stadt anwesend waren. Deutlich kristallisieren sich dabei die Züge einer blossen Traditionspflege heraus, die sich, obgleich ihr der Wurzelboden in der alten Heimat schon längst entzogen war, in einer Mischung aus erlernter Heimatbewusstheit und zielgerichteter Schaustellung bewegt.

Doch können wir auch beobachten, wie sich ohne dieses Bedachtsein auf Aussenwirkung auf dem Grundstock alter Traditionsgüter neue Gemeinschaftstradition erhebt, die Heimatgefühl schafft. So schufen gerade die Flüchtlingsvereinigungen sich in der Übernahme alter Traditionsgüter in diese neue Gemeinschaft eine verbindliche neue Tradition. Nur ein Beispiel: Kennzeichnend für die Treffen der Heimatgemeinden ist das Festessen, bei dem das Stammesgericht aufgetischt wird. Welche Rolle die vermisste «gewohnte Morgenbrühe» bei den Heimwehkranken spielt, deutete schon unser erster Interpret des Heimwehs, Hofer, an. Beobachtungen bei Flüchtlingen, Gastarbeitern

---

[51] Vgl. dazu ausser der in Anm. 43 angeg. Lit. noch Alfons Perlick, Ostdeutsches Brauchtumsleben in Nordrhein-Westfalen, in: Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 1 (1955) 158f.

[52] S. Hanika (wie Anm. 43) 140.

[53] In: Schlesische Rundschau 5 (1953), Nr. 22, S. 5.

[54] Vgl. Oberhess. Presse v. 7. 9. 64, Nr. 207, S. 5 «3000 erlebten farbenprächtige Hochzeit».

und das Familienbrauchtum lehren uns ein gleiches: Die traditionelle Kost – vor allem an Festtagen – schafft Heimatwerte. Aber – und das ist hier wichtig – bei den Vereinsfestessen mündet die Tradition in eine neue Phase ein. Es ist nicht nur die traditionelle Kost der verlorenen Heimat, sondern es wird neue Tradition an einem bestimmten Tag, ein bestimmtes Essen in einer bestimmten Gemeinschaft einzunehmen. Wir sehen hier also den Vorgang, wie sich eine Gemeinschaft ein Gut aus einem grösseren Traditionskreis zur eigenen Tradition macht[55].

Alle diese Vorgänge der Traditionspflege und -umbildung und ihres Einbaus lassen sich nun viel deutlicher bei den Flüchtlingen als bei den Gastarbeitern ablesen, und wir müssen uns die Gründe dafür vor Augen halten. Auf beiden Seiten haben wir ja als Ausgangsbasis den Verlust der vertrauten Umwelt angesehen. Wie kommt es, dass wir auf der einen Seite so zahlreiche Komponenten der Heimwehbewältigung durch aktive Gemeinschaftsbildung und Traditionsbelebung feststellen können, auf der anderen Seite die Komponenten passiver Heimatrückschau so viel stärker sind. Zunächst spielt hierbei natürlich eine Rolle, dass der ausländische Arbeiter nicht nur in eine sozial-kulturell andersartige Umwelt kommt, sondern ihn auch eine sprachlich fremde Welt umgibt, die ihm ein Einleben erschwert. Die beiden Gruppen aus der gefürchteten Existenzbedrohung der Majoritätengruppe des Aufnahmegebietes entgegengebrachte Ablehnung, die in zahlreichen klischeehaften Pauschalcharakteristiken ihren Niederschlag fand und findet[56], führte wiederum bei beiden Gruppen zu starker Isolierung. Hier beginnen sich aber bereits grosse Unterschiede abzuzeichnen: Wir hatten bei den Flüchtlingen eine gerade in dieser Periode einsetzende Vereinsfreudigkeit festgestellt. Befragungen bei den Süditalienern selbst und bei ihren Betreuern und Literaturbelege zeigen, dass diese Südländer nicht gewillt sind, sich in grösseren Vereinigungen organisieren zu lassen, das Gruppenleben spielte sich vielmehr – schon in der Heimat – in zufälligen Treffen, Gesprächen und

[55] Vgl. hierzu auch die Angaben über die Vereinstreffen der im Gefolge der Industrialisierung im Ruhrgebiet angesiedelten Schlesier und Ostpreussen bei Franz Krins, Zur Geschichte der Schlesiervereine in Nordrhein-Westfalen. Erster Beitrag zu einer volkskundlich-soziologischen Untersuchung der ostdeutschen Zuwanderung im Ruhrgebiet, in: Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 4 (1958) 161 ff.; ders., Zur Geschichte der Ostpreussen-Vereine in Nordrhein-Westfalen, in: Jb. für Vk. der Heimatvertr. 6 (1961) 134 ff. und 7 (1962) 139 ff.

[56] Für die Flüchtlinge vgl. z.B. das unter Anm. 35 aufgeführte Lied, Str. 3 und 5; s. auch E. Bonomi, Deutsche aus dem Ofner Bergland in neuer Heimat, in: Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 1 (1955) 66–76. Für die ital. Arbeiter im Ausland sei auf die empirische Studie von H.-J. Besmer, Die Einstellung der Schweizer Arbeiter zum Italiener, in: Zs. für Präventivmedizin, Sondernummer: Die Assimilation ausländischer Arbeitskräfte, Vol. 8, Fasc. 6 (Zürich 1963) 355 ff. verwiesen.

improvisierten Spielen und Gesängen ab – auf der piazza, dem Marktplatz, der in Gesprächen mit uns häufig zum höchsten Satisfaktionswert der Heimweh-Rückschau wird. Vielfach kennzeichnet man dieses als den Individualismus des Italieners[57]. Wir müssen es aber wohl auf eine andere Kultursituation zurückführen, die den Verein als Form des Gruppenlebens nicht oder noch nicht kennt. Dazu kommt, dass im allgemeinen nur die sozial niedrigste Schicht eine Arbeit im Ausland sucht – eine Schicht, die weitgehend durch ihre geistige Konsumhaltung gekennzeichnet ist. Es fehlen, im Gegensatz zu den Flüchtlingen, die schöpferischen und organisierfreudigen Kräfte, die durch ihre Aktivität auch die anderen aktivieren.

Schliesslich aber, und das ist für unsere Fragestellung «Heimweh und Tradition» wohl am entscheidendsten, kommt hierzu ein weiteres: Wenn wir von dem – vielfach auch in Volkskundlerkreisen üblichen – allgemeinen Sprachgebrauch des Wortes Tradition ausgehen und diese als etwas Altüberliefertes, im Fluss der Zeiten nahezu Unveränderliches betrachten, das sich vor allem im Festhalten an den Traditionsgütern einer vorindustriellen Welt, wie agrarisches Brauchtum, Trachten, Erzeugnisse des Hausfleisses und der Handwerkskunst, Sagen und Märchen manifestiert, so können wir auch im Süden Italiens einen unaufhaltsamen Schwund konstatieren: Man trägt keine Trachten mehr, das Märchen hat sich weitgehend in die Kinderstube zurückgezogen, und Volkslieder sind gerade dem jungen Süditaliener nahezu unbekannt. Man ist weitgehend den Erzeugnissen der internationalen Konsumkulturangebote offen. Aber es haben die alten Güter auch noch nicht eine Wiederbelebung und Pflege auf dem Weg über Heimat- und Lesebücher und Vereine erfahren. Während bei uns eine idealisierende Aufwertung dieser überlebten Traditionsgüter zu ihrem pflegerischen Festhalten führte[58], sind die Süditaliener noch ein Volk im Aufbruch zur modernen Welt, die Vergangenheit ist eine Kette, ihre Formen und Normen sollen gesprengt werden. Die Welt der Technik konnte nun zwar weitgehend durch Industrieangebote, Radio und Fernsehen in diesen äusseren Kreis der Überlieferung eindringen, aber der innere Kreis der Sitte ist noch ganz dem Überlieferten verhaftet, so dass sich der innere Zwiespalt einer erhofften Be-

[57] S. dazu Giacomo Maturi, Die Eingliederung der südländischen Arbeitskräfte und ihre besonderen Anpassungsschwierigkeiten, in: Ausländische Arbeitskräfte in Deutschland (Düsseldorf 1961) 121ff.; Hans Stirn, Ausländer-Beschäftigung in Deutschland in den letzten 100 Jahren, bes. 63f., in: Ausländische Arbeiter im Betrieb (Frechen 1964).

[58] Vgl. dazu Hermann Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt (Stuttgart 1961), vor allem 102ff. «Erneuerung und Pflege der Volkskultur» und Hans Moser, Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde, in: Hess. Bll. für Vk. 55 (1964) 9ff.

freiung aus einer Welt ergibt, deren «überlieferten Ordnungen» man noch in seinem ganzen Lebensselbstverständnis verhaftet ist. Wir können daraus deutlich sehen, wie nur die gelebte Tradition, nicht die gepflegte existent sein kann.

Der deutsche Flüchtling nun konnte auf die enge Verknüpfung von Heimat und Tradition, als dem Alten und deshalb Guten, auf diese Veredelung des Begriffes Heimat durch die Pflege dieser Werte zurückgreifen, hatte er sie doch schon daheim in Heimatunterricht, Heimatbüchern, Heimatvereinen und Heimatpropaganda kennengelernt[59]. Dass sie durch den endgültigen Verlust eine erneute Wertsteigerung erhielten, ist nur ein weiterer Schritt auf einem Weg, den wir jetzt ein wenig zurückgehen wollen, finden wir hier doch entscheidende Stationen unserer eigenen Wissenschaftsgeschichte! Unsere Wissenschaft vom Volk hat häufig ihren Auftrieb von einem Kulturpessimismus erhalten, der sich von der untragbar erscheinenden Gegenwart einer gesünderen Vergangenheit zuwandte. Und Richard Weiss formulierte im Anschluss an eine Äusserung Hugo von Hoffmannsthals «Ihr stärkster Antrieb war und ist das Heimweh nach einem verlorenen Paradies der Ursprünglichkeit»[60]. Heimweh ist hier zwar schon in einem übertragenen Sinne gemeint, aber die Gleichung «Verlust der Geborgenheit und symbolische Rückkehr in diesen Zustand» geht immer noch auf.

Wie tief spricht uns dieser Gedanke aus Jacob Grimms Rede «De desiderio patriae» an[61]: «Bei solcher Veränderung und Verwirrung der Verhältnisse, bei welcher uns in dieser unserer Zeit ein Übergang aus überlieferten Gewohnheiten in eine ganz neue Ordnung bevorsteht, tut es ... not, die Liebe zur Heimat rein zu bewahren». Aus dieser Rede hören wir neben der Sehnsucht nach einem einigen und starken Vaterland und der Gleichung Vaterland = Heimat als Sprach- und Traditionsraum und Volk, den Gedanken, dass nur die Bewahrung und Pflege dieser gefährdeten nationalen Traditionen der Heimat

[59] Eine eigentliche Geschichte des «pädagogischen Heimatprinzips» in seinem Einfluss auf Volksbildung und Volksüberlieferung steht noch aus (vgl. auch den Hinweis bei Bausinger, wie Anm. 58, 88); Verf. hofft, in einer grösseren Arbeit über den Erlebensraum «Heimat und Fremde» und seine Darstellung in Volksdichtung und Volksliteratur, auch darauf näher eingehen zu können.

[60] Weiss (wie Anm. 27) 53f., vgl. 4; vgl. auch Gerhard Heilfurth, Volkskunde jenseits der Ideologien. Zum Problemstand des Faches im Blickfeld empririscher Forschung (Marburg 1961) Anm. 7 (auch veröff. in: Hess. Bll. für Vk. 53, 1962, 9ff.).

[61] Göttinger Antrittsrede, gehalten am 13. November 1830; gedruckt in: Anzeiger für dt. Alterthum und dt. Lit. 7 (1881) 320–326; den deutschen Text stellte mir freundlicherweise Herr Prof. W. Ebel, Göttingen, aus seiner demnächst im Druck erscheinenden Übersetzung der Rede zur Verfügung.

die Grösse eines Volkes gewährleistet. So suchten die Romantiker die kulturellen Leistungen der vergangenen Epochen ihres Volkes auf, die sie in der Gegenwart nur noch beim einfachen Volk lebendig sahen, und umgaben letztere mit dem Glorienschein des Altehrwürdigen. Nicht bei Jacob Grimm, aber schon bei seinem Bruder Wilhelm und bei ihren Freunden tauchte dabei der Gedanke auf, diese Traditionen dem Volk als sein bestes Gut zurückzugeben[62]. Dieses sich dem strengen wissenschaftlichen Geist entziehende Gefühl der Zuneigung, mit dem seit der Romantik in unserem Fach unser Forschungsgegenstand – die Kultur des Volkes – immer wieder umgeben wird, bedeutet für uns als Forscher Positivum und Negativum zugleich. Ich meine hier vor allem den circulus vitiosus, in den wir uns so leicht begeben können. Gerade unsere Zeit – und wir befinden uns wieder in der Zeit einer Kulturkrise – bietet dafür Beweise.

Die für viele beängstigende Bilanz eines gewaltigen Verlustes an alten Überlieferungen durch Krieg, Entheimatung und den Einfluss der Massenmedien, die schicksalhafte Verflochtenheit vieler Forscher selbst in diesen Lösungsprozess, sei es aus der Geborgenheit einer ländlich-patriarchalischen Welt ihrer Jugend, sei es aus dem gesamten Gefüge ihrer verlorenen Heimat, lässt auch sie immer wieder auf das «verlorene Paradies» zurückschauen und es kraft ihrer Kenntnisse nicht nur aufbereiten, sondern auch in populär gehaltenen Darstellungen verbreiten. So geht es wiederum in die Heimatbücher und Heimatsendungen ein und kommt häufig erst auf diesem Weg «aus dem Volk» auf uns zurück. Diesen Rücklauf müssen wir immer vor Augen haben. Dann aber können wir wohl an keinem Ort die in der Volkskunde so viel diskutierte Wechselwirkung zwischen Gütern und Werten der verschiedenen Sozialschichten studieren, das Auf und Ab des Gebens und Nehmens und zugleich der kulturellen Bedingtheit der Ausdrucksformen für elementar-menschliches Erleben und Gestaltenwollen.

Diese Bedingtheit einer Objektivierung der Erlebenswelt können wir nun für unsere Begriffe Heimweh und Tradition sehr deutlich an der Dichtung ablesen.

Heimweh, so hatten wir festgehalten, ist ein elementares Erleben. Dieses in Worte zu fassen, es sprachlich zu verdichten, ist das Werk einer Kulturepoche. Es waren die Romantiker, die das Wort von seiner,

[62] Vgl. hierzu auch Verf., Volksdichtung: Sammlung – Pflege – Forschung, in: Die Freundesgabe. Jb. der Ges. zur Pflege des Märchengutes der europäischen Völker e.V. 1 (1963) 27ff.; dies., Wege zu Wilhelm Grimms 'Altdänischen Heldenliedern', in: Brüder Grimm Gedenken 1963 (Marburg 1963) 469ff.

wie wir sahen, in der barocken Medizin geschaffenen Bedeutung einer regionalen Krankheit befreiten, die ihm einen hohen, bis ins Metaphysische reichenden Wert gaben[63]. Und zum Symbol dieser Sehnsucht Heimweh erhoben sie auch das Wort Heimat. Damit wurde es aus seinem Realitätswert gelöst und dem Gestaltungswillen der Menschen verfügbar.

Es ist immer der Geist eines einzelnen, einer Gruppe oder Epoche, der Symbole schafft, Zeichen für ein der Spezies Mensch inhärentes Bedürfnis zur bildhaften Darstellung ihres Erlebensraumes. Und die zahlreichen Zeichen, die gerade in der Heimwehdichtung diesen Erlebensraum Heimat neben dem Wort Heimat einfangen, zeigen uns den Weg von sprachlich nicht gefasstem Erleben über die dichterische Verwirklichung zur sprachlichen Verfügbarkeit in erneutem Erleben.

Lassen Sie mich hier bitte noch einmal auf unseren Ausgangspunkt, die früheste medizinische Literatur zum Heimwehproblem aus der Schweiz, zurückkommen. Im Jahre 1710 gab Theodor Zwinger d. J. in einer Sammlung medizinischer Schriften Hofers Dissertation De Nostalgia erneut mit einigen Zusätzen heraus. Es war vor allem die Beigabe der «Cantilena Helvetica, der Kühe-Reyen dicta» in Notenschrift mit einer Einführung über die bis zum Tode gehende Erschütterung der von diesen Klängen in der Fremde Heimgesuchten[64]. Diese Kühreyen-Sehnsucht ging nun als eines der wesentlichsten Heimwehkriterien in die Literatur ein. Als erster griff es wiederum Scheuchzer[65] auf und auch in der medizinischen Literatur des 19. Jahrhunderts hat es immer wieder seinen Platz. «Doch von allen erregenden Ursachen (des Heimwehs) wirkt keine mit einem solchen magischen Zauber als die vaterländische Musik», schreibt Zangerl[66] und erwähnt für die Schweizer den Kühreihen, für Tiroler den Jodler und die Kuhglocken,

[63] Vgl. dazu die Geschichte des Wortes bei Kluge (wie Anm. 3).

[64] Theodor Zwinger, Fasciculus Dissertationum medicarum selectiorum (Basileae 1710, Dissertatio medica 3: De Pothopadridalgia, 101 f.); Text bei Ernst (wie Anm. 1) 82 ff.

[65] Joh. Jac. Scheuchzer, Von der Nostalgie oder dem so genandten Heimwehe, in: Sammlung von Natur- und Medicin- wie auch hierzu gehörigen Kunst- und Literaturgeschichten. Ans Licht gestellt von einigen Breslauischen Medicis. Winterquartal 1718 (Breslau) 834; vgl. Ernst (wie Anm. 1) 85.

[66] Zangerl (wie Anm. 18) 40. – Dass sowohl bei Zangerl als auch bei Schlegel sogar die Schweizer Kühe beim Anhören des Kühreihens von Heimweh erfasst werden, sei hier weniger als Kuriosum erwähnt (dieses müsste von der zoologischen Ethologie überprüft werden!), sondern vielmehr als Beleg für die Aktualität des Kühreihen-Heimwehphänomens in jener Epoche (vgl. auch Anm. 68), weshalb hier der Beleg bei Schlegel (wie Anm. 15) 102 folgen möge: «Selbst auf das Vieh äussert der Kuhreihen ausserordentliche Wirkung. Wenn Kühe von Alpenzucht, aus dem Geburtslande entfernt, diesen Gesang hören, so scheinen ebenfalls alle Bilder ihres ehemaligen Zustandes plötzlich in ihrem Gehirn lebendig zu werden, und eine Art von Heimweh zu erregen; sie werfen augenblicklich den Schwanz krumm in die Höhe, fangen an zu laufen, zerbrechen alle

für die Steirer den Wechselgesang und für die Schotten die Sackpfeife. Selbst in der medizinisch-psychologischen Literatur der Gegenwart findet dieses Phänomen seine Bestätigung und kann an Direktbeobachtungen immer wieder nachgewiesen werden. Der als Wegbereiter für die Volkskunde der Romantik so oft zitierte J. J. Rousseau geht in zwei Arbeiten natürlich auch auf den Ranz des vaches ein und sieht das Geheimnis seiner Wirkung in subjektiven Assoziationen[67]. Wir würden psychologisch hier von einem Auslösefaktor sprechen, der aber zugleich Fixpunkt der «symbolischen Rückkehr» sein kann. Daraus spricht uns das naive Heimatselbstverständnis an, das aber doch schon im Verlust symbolische Verdichtung in Fixpunkten der Tradition erfährt, wenn auch weitgehend in einer Schicht des Unbewussten. Freigelegt wurde diese Schicht durch die Mediziner, verfügbar gemacht durch die Dichter.

Sie wissen es besser als ich, welche Rolle der Kühreihen in der Schweizer Heimatdichtung spielt[68], und können die Verwobenheit von ursprünglichem Erleben und sentimentalem Überbau, zwischen bewusstem und unbewusstem Rückgriff auf traditionelle Formeln und Güter ermessen.

Wie wirkkräftig in einem einzigen Symbol die drei Grundpfeiler des Heimatgefühls – Raum, Tradition und Gemeinschaft – mitschwingen können, mag uns das Beispiel der Glocke, der Heimatglocke, lehren. Die enge Verbundenheit der Glocke mit dem Leben des Menschen in Tradition und Gemeinschaft hat jeder Mensch erfahren, der in dieser Geborgenheit aufwachsen konnte. Der naiv er-

Zäune und Gatter und sind wild und rasend. Dies ist der Grund, warum es in der Gegend von St. Gallen, wo häufig gekaufte Appenzellische Kühe auf Wiesen weiden, verboten ist, dort den Kuhreihen zu singen.» (Schlegel geht, wie an einigen anderen Stellen, wörtlich zurück auf Ebel, Schilderung der Gebirgsvölker der Schweiz [Leipzig 1798] Bd. 1, 421).

[67] J.-J. Rousseau, Dictionnaire de musique (Paris 1768) 314f.; Correspondance générale de J.-J. Rousseau, vol. 9 (Paris 1928) 11ff.; Texte bei Ernst (wie Anm. 1) 111f., 101f.

[68] Weiss (wie Anm. 27) 234f. weist auf die «gefühlvolle Anteilnahme» am Kühreihen seit der Veröffentlichung der «Sammlung von Schweizer Kühreihen und Volksliedern, mit Musik» von G. J. Kuhn und Prof. J. R. Wyss im Anschluss an das obrigkeitlich veranstaltete Hirtenfest von Unspunnen (1805) hin. Vgl. auch das bekannte Heimwehlied von Wyss «Schwyzer Heimweh» (Härz, mys Härz, warum so trurig...) in der für die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg von ihrer Diktion her gesehenen charakteristischen Sammlung «O mein Vaterland. Die Schweiz im heimischen Liede des 14. bis 20. Jahrhunderts. Eine Lese von Gottfried Bohnenblust» (Zürich 1919).

Wie stark bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Rückgriff auf die Tradition war, geht aus einer bei Tobler (wie Anm. 6) 64f. (nachdem Tobler zuvor «den Untergang unseres eigenartigen Kühreihens» beklagt) zitierten Notiz aus der Neuen Zürcher Zeitung Nr. 177 vom Jahre 1843 im Anschluss an ein eidgenössisches Sängerfest hervor «... den Appenzellersängern unsern Dank für den Hochgenuss auszusprechen... Sie hatten den fühlendsten Nerv der eidgenössischen Versammlung getroffen, dem wunderbaren Kuhreigen des Älplers Kunst geliehen, ohne der Natur Abbruch zu thun.»

lebende Mensch ist sich dessen kaum bewusst, es ist der selbstverständlich genommene vertraute Klang, der, wie der Kühreihen und das Alphorn, erst in der Fremde vermisst wird und Heimwehauslösefaktor sein kann. «Wenn die Kirchenglocken läuten», bekomme sie vor «Heimweh Herzbluten», sagte eine Flüchtlingsfrau[69]. Und dieses Beispiel könnten wir beliebig vermehren. Jeder von uns kennt wohl die Stunden «symbolischer Rückkehr» an den Ort der Kindheit, der heimatlichen Geborgenheit in Gemeinschaft und Tradition der Familie beim Klang der Festtagsglocken. Diese Assoziation weiss Paul Sartori in der Einleitung zu seinem «Buch von deutschen Glocken» mit beredten Worten einzufangen: «Wer nach langem Fernsein wieder in die Heimat kommt, findet vieles verändert, ... Aber zwei Dinge rühren ihm alsbald und unmittelbar mächtig ans Herz, stärker und mächtiger vielleicht als einst, wo sie seinem Ohr tägliche Gewohnheit waren: die mundartliche Rede seiner Landsleute und der Ton der Glocken von den heimatlichen Türmen. Bei ihrem Klang schleicht sich ihm in Geist und Herz mit zwingender Gewalt die Erinnerung... Denn alles hat der eherne Mund der Glocke begonnen und beendet, begleitet, geweiht und verschönt.»[70]

Und die enge Verbindung von Mensch und Glocke, von Glocke und Heimat finden wir auch auf einer unbewussteren Stufe in der Volkssage ausgedrückt[71]: Die Glocke gehört zur Gemeinde, wird sie gestohlen, läutet sie nicht mehr, sie zerspringt oder ruft ganz deutlich, dass sie in ihren Ort zurück will – oder kehrt auf geheimnisvolle Weise von selbst zurück. «Die Glocke hat Heimweh», sagen die Interpreten dieser Sagen[72]. Diese Glocken der Volkssage sind belebte Wesen, die das Leben der Gemeinde hüten: Wie in der Legende beim Tod eines Heiligen läuten sie von selbst über der Leiche eines unschuldig Ermordeten, sie verhüten falschen Richtspruch, läuten, wenn ein alter Brauch nicht eingehalten wird oder ein Verirrter den Weg nicht findet. Wie die Glocken der Stadt Rom den heiligen Gregorius begrüssten, «sich begunden über al die glocken selbe liuten»[73], wie ein von Engeln in die Heimat getragener Ritter von den Heimatglocken begrüsst wird[74],

[69] Zit. bei Bausinger-Braun-Schwedt (wie Anm. 29) 177.

[70] Paul Sartori, Das Buch von deutschen Glocken (Berlin und Leipzig 1932) S. IX.

[71] Vgl. die Zusammenstellungen von Glockensagen bei Erwin Erdmann, Die Glockensagen (Wuppertal-Elberfeld 1931); Johannes Pesch, Die Glocke in Geschichte, Sage, Volksglauben, Volksbrauch und Dichtung (Dülmen i.W. 1918).

[72] Wie Anm. 71, 80 «Das Heimweh der Glocke von Leister» (nach M. Trott).

[73] Hartmann von Aue, Gregorius, Vers 3756/57 (Hg. von H. Paul, neunte Auflage, Tübingen 1959, besorgt von Ludwig Wolff).

[74] S. J.J., Sage und Legende in einem Moseldorf, in: Zs. der Ver. für rhein. und westf. Vk. 13 (1916) 148.

so läuten die Glocken auch beim Abschied aus der Heimat von selbst. Ein solcher Bericht eines schlesischen Pfarrers wurde über zehn Jahre bei Flüchtlingen in allen Teilen Westdeutschlands umhergesandt[75]. Hier können wir sehen, wie ein altes Sagenmotiv in Notzeiten seine neue Interpretation bekommen kann, wobei hier weniger eine Rolle spielt, ob der Pfarrer selbst der Urheber dieser neuen Sagenbildung war, sondern vielmehr die Glaubensbereitschaft der Aufnahme. Hier ist die Glocke Symbol der Heimat schlechthin geworden, ein ins Bewusstsein gehobenes Zeichen. Dass diesem Bewusstwerden der schöpferische Prozess vorausgeht und dass es immer wieder die Dichter sind, die ein Gefühl zu ihrer Zeit Sprache werden lassen, wissen wir. Erst mit der dichterischen Wertsetzung «Heimat» konnte die Glocke als Heimatsymbol Eingang in Lied und Gedicht finden – von den Worten unserer grossen Dichter bis in die Heimwehlieder unserer Zeit. Die Glocke wird Dichtungstradition und weist doch zugleich in tiefere Schichten einer Heimatbindung.

C. F. Meyer sagt in seinem Requiem: «Noch ein Glöcklein hat geschwiegen – auf der Höhe bis zuletzt. – Nun beginnt es sich zu wiegen – Horch, mein Kilchberg läutet jetzt.»[76] Mein Kilchberg, das sind die vertrauten Töne des Heimatlichen.

Diesen Heimatglockenklang hören wir nun auch immer wieder aus den Liedern der heimatbewussten Mundartdichtung, wie Anton Günthers, des erzgebirgischen Volkssängers «Liedel aus der Haamit»: «Es is e saltsams Klinge, wos dorch de Seel ons zieht, härscht in der Fremd du singe ve deiner Haamit e Lied – Dos klingt wie Wälderrauschen, wie Sonntigsglockenklang...»[77] Nach dem Kriege hat das Flüchtlingsschicksal diese Anton Günther-Heimatlieder wieder besonders populär werden lassen, und neue Heimwehlieder wurden geschaffen, die auf das Glockensymbol bewusst zurückgreifen. In zahlreichen Umdichtungen wurde das Lied «Glocken läuten hell den Sonntag ein, über Bergen muss die ferne Heimat sein...», auch als «Des Flüchtlings Heimweh» bezeichnet, als Lied der Pommern, der Ostpreussen, Donauschwaben, Schlesier, Banater oder Böhmer verbreitet und gesungen[78].

---

[75] S. Barbara Pischel, Zur volkstümlichen Metaphysik deutscher Heimatvertriebener in: Jb. für Vk. der Heimatvertriebenen 5 (1959/60) 69ff.

[76] C. F. Meyer, Requiem, in: Sämtliche Werke, hist.-krit. Ausgabe, Bd. 1: Gedichte, Text (Bern 1963) Nr. 51, S. 85.

[77] Gerhard Heilfurth, Der erzgebirgische Volkssänger Anton Günther. Leben und Werk (Frankfurt a.M.[6] 1962) 102.

[78] Zahlreiche Belege im Deutschen Volksliedarchiv/Freiburg und im Institut für ostdeutsche Volkskunde/Freiburg. Zur Verbreitung in der Heimatliteratur vgl. z.B. Heimat-

Glocken leiten hell den Sunntag ein,
über dem Berg muss die Heimat sein,
nach Osten richtet sich der Blick,
man lässt uns nicht in der Heimat zurick.

Wolken und Vögelein, die ihr da oben seid,
tragt heim dieses scheene Sehnsuchtlied,
ein Gruss an den grossen scheenen Ungarnland,
das gefallen in Russenhand.

Den schönsten Platz, den ich auf Erden hab,
das ist die Rosenbaam am Elterngrab,
es ist uns nicht so vergennt,
weil wir von ihr so weit getrennt.

Mir missen fort aus unsern Heimatsort,
verlassen Haus und Hof und alles dort,
schmerzverarmt wandern mir hin und her,
mir haben keine Heimat mehr.

Familien ganz zerrissen sind,
hier die Mutter, wo das Kind,
der Bauer sucht miehsam sich das Brot,
und mir Arme leiden Not.

Wie mancher alter Vater, altes Mitterlein,
steh'n jetzt in der Welt allein,
ihr einz'ger Sohn war Stütz und Glick,
ist aus der Gefangenschaft noch nicht zurick.

Als Landser geht er verzweifelt umher,
kann nit nach Haus, hat keine Heimat mehr,
geht bis zur Grenz', versucht dort sein Glick,
der Feind weist ihn erbarmslos zurick.

Das ist der Lohn für seiner Tapferkeit,
mach' End, o Herr, und wende diese Zeit,
schick' uns zurick in scheenen Ungarnland,
wo einst schon mein'm Vater seine Wiege stand.

---

lied, in: Camminer Heimatgrüsse August 1949, Folge 5, S. 5; Hoffnung und Sehnsucht, in: Freienwalder Heimat-Kunde, Rund um den Staritz-See 1948, Nr. 2, 5 u.a. Das hier abgedruckte Lied wurde 1952 bei Resi Klemm aufgenommen, vgl. Anm. 35.

Wenn nur die Hoffnung es ist was und erhält,
das uns verzweifelt – und wir zum Opfer fällt,
in tiefster Dunkelheit kommt einmal Licht,
drum armer Deitscher, verzweifle nicht.

Nur in der Heimat gibt's ein Wiederseh'n,
o Herr, erhöre unser täglich's Fleh'n,
fihr uns nach Haus an deiner liebe Hand,
in unsern so scheenes Heimatsland.

Hat sich hier auch weitgehend die Vereinstätigkeit und die Heimatliteratur der Verbreitung angenommen, so sehen wir doch auch, wie das Heimweh in einer Schicht, die sonst wohl kaum schöpferisch tätig gewesen wäre, nach Ausdruck drängt.

Deutlicher können wir diesen Vorgang noch in der Umdichtung eines Donauschwaben auf das in seiner Heimat gesungene Volkslied «Schön Schätzchen, jetzt muss ich wandern» herausspüren. Das Lied, eine Variante des bekannten «Kamerad, ich bin geschossen»[79], endete auf die Frage nach der Rückkehr: «Keine gewisse Stund' kann ich dir nicht sagen, weil ich hör keine Uhr nicht schlagen, weil ich hör keine Glocke läuten, und der Weg ist mir zu weit.» Daraus wurde bei dem Donauschwaben[80]:

Liebe Schwägerin, die Schwaben müssen aus Ungarn wandern,
schaue dich um, dass für dich sorgen will ein andrer,
schau dich um einen andren um,
liebe Schwägerin, bis dass ich wiedrum kumm!

Lieber Schwager Johann Valentin, wann willst du wiedrum
kommst im Frühjahr oder im Sommer? [kommen,
—
—

Keine gewisse Stunde und Zeit kann ich dir nicht sagen,
weil ich hör die Mözser Uhr nicht schlagen,
weil ich hör die Mözser Glocken nicht läuten,
und der Weg wird mir zu weit.

[79] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort III Nr. 1341.

[80] Das Lied wurde mir freundlicherweise von Frau Dr. Weber-Kellermann zum Abdruck zur Verfügung gestellt. Verf. ist Johann Valentin, geb. in Mözs/Ungarn, jetzt Wernersgrün/Sachsen, der das Lied am neuen Wohnort in sein hs. Liederheft schrieb und auf Tonband sang; vgl. dazu Ingeborg Weber-Kellermann, Der Volksliedbestand in einem deutsch-ungarischen Dorf. Beitrag zu einer volkskundlichen Charakteristik der Donauschwaben, in: Jb. der österr. Volksliedwerkes 13 (1964) 98ff.

Deutlich wird bei dieser Umdichtung, wie der traditionsgebundene Mensch, um sein Fühlen auszudrücken, immer wieder auf diese Traditionen zurückgreifen wird, wie hinter diesem doch ganz persönlichen Heimwehlied zugleich die Singtradition der Heimat steht und wie das dichterische Requisit «Glocke», im Liebeslied noch ohne das starke heimatliche Gewicht, durch die Bezeichnung «Mözser Glocke» hier zum Symbol des Heimwärtssehnens wird.

Stärker kommt dies noch in dem selbstgedichteten Lied eines jungen, sehr heimwehkranken Italieners zum Ausdruck[81]:

Scende la sera e suona la campana,
te fa l'intocco dell'Ave Maria.
Penso a te, Mamma, che sei lontana,
perchè la mamma è sempre Mamma mia.
Mamma ne soffro, ne soffro di dolore,
perchè la mamma è sempre Mamma mia.

Hier wurden die Glocken der Kirche und die «Mamma mia» zu Symbolen heimatlicher Geborgenheit erhoben. Die hilflosen Verse des Italieners zeugen davon, dass wir hier nicht auf eine Bewusstheit der dichterischen Tradition Heimatglocke schliessen können, sondern dass in der nach Aussage ringenden Situation Heimat in unbewusster Assoziation zu Symbolen verdichtet wurde, die auf anderer Ebene schon längst durch Dichtung und Heimatverherrlichung verfügbar gemacht worden waren.

In diesem Raum der Verfügbarkeit bewegen sich nun die Heimatglockenschlager wie «Wenn die Heimatglocken klingen» oder «Heimatglocken rufen leise, mich ins grüne Tal zurück»[82]. Dass diese Schlager funktionell häufig die gleiche Rolle wie ein Volkslied oder Heimatlied als Auslösefaktoren des Heimwehs spielen können, wollen wir dabei nicht übersehen. Für die Rolle der «Mamma» als Fixpunkt des Heimwehs der Süditaliener möge hier die Tatsache stehen, dass der weitaus höchste Prozentsatz unserer Befragten als ihr Lieblings-

[81] Aufgenommen am 29. Juni 1964 in Marburg von dem Italiener Romolo Longo, 20 Jahre, aus der Provinz Lecce. Die Befragung nach dem Lied musste abgebrochen werden, da der Junge weinte. Er schrieb mir den Text später, aber mit einigen Auslassungen, nochmals auf. In einem Interview zum Thema Heimat trat bei ihm am typischsten die Reaktion des «Bei uns zu Hause ist alles schöner» zutage. Auf Fragen nach seinem Leben hier kam stereotyp die Antwort «io me ne vado al paese» oder «voglio ritornare» (was er auch sehr bald durchführte). Auf die Frage nach seinen Lieblingsliedern sang er nach den Schlagern «T'amo e t'amerò» und «Stasera pago io» den Anfang eines Schlagers «Sono stanco – und setzte fort – di stare in Germania».

[82] Zum Gebrauch dieser Stichwörter im Schlager vgl. auch Else Haupt, Stil- und sprachkundliche Untersuchungen zum deutschen Schlager unter besonderer Berücksichtigung des Vergleichs mit dem Volkslied. Diss (München 1957) 57ff.

und Heimaterinnerungslied das in B. Giglis Interpretation bekanntgewordene «Mamma, sono tanto felice, perchè ritorno a te» angaben[83].

[83] Das Lied wurde uns häufig auf Direktbefragung nach dem Lieblings- oder Heimaterinnerungslied spontan vorgesungen, mit der Bemerkung, dass es ein richtiges Lied für die Italiener in der Fremde sei. Auch auf einem schriftlich zu beantwortenden Fragebogen zu Liedbestand und Singgewohnheiten stand dieses Lied prozentual an erster Stelle. – Als ein besonders eindrucksvoller Beleg, auf den mich Herr Prof. Niederer, Zürich, nach meinem Vortrag aufmerksam machte, seien hier noch Inhalt, Entstehung- und Verbreitungsgeschichte eines «Gastarbeiterliedes» aufgeführt, das die Rolle der Mamma in der Heimweh-Dichtung besonders deutlich herauskristallisiert. (Vgl. zum Inhalt auch die Bemerkungen bei Schlegel [wie Anm. 15] zu Heimat und Kindheitserleben!)

Nostalgico Emigrante (Decca-Platte D 19637)
Al estero mi trovo lavorar
e cerco e spero di poter tornar
là dov'è il mio paese e la mia mamma,
che da quel dì, che non rivedo più,
la nostalgia sempre m'assale
tutte le sere, che penso a te,
e ti rivedo al focolare,
che pensi e piangi solo per me.
– Non pensare, più non piangere per me,
che ritorno al focolare
accanto a te.
Io ti voglio tanto bene da morir
e non voglio mai vederti più soffrir.
– Non pensare, più non piangere per me,
che ritorno al focolare
accanto a te
per amarti, per baciarti sempre più.
O mamma, mamma,
solo un sogno mio sei tu!

Ti scriverò per consolarmi ancor,
e col pensiero scrivo e vedo te,
che m'accarezzi ancor i miei capelli,
come quel dì, che non ritorna più.
Mi desto triste dal sogno, mamma,
che non ti vedo più accanto a me,
però ti mando tutto il mio cuore,
e quanto bene voglio a te.
. . . . . .

Der Verf. des Liedes, der italienische Gastarbeiter Francesco Frascino, hatte sein Lied einer Zürcher Schallplattenfirma zugeschickt, die sich zunächst nicht darum kümmerte. Erst nach einer Flut von Nachfragen ermittelte man, dass Frascino das Band gleichzeitig an Radio Prag geschickt hatte. In der dortigen Sendung für italienische Arbeiter im Ausland wurde es mehrfach ausgestrahlt unter Hinweis auf das Erscheinen der Platte in der Schweiz. Darauf erschien schliesslich die Platte und erzielte allein in Zürich im ersten Monat einen Verkaufserfolg von 40 000 Stück (Angaben nach persönlichen Mitteilungen und «Die Weltwoche» vom 18. Dezember 1964, Nr. 1623, S. 39 «Grüsse aus Prag... Welchen Sender hören unsere Gastarbeiter?»). Wichtig bei diesem Lied ist für uns auf der einen Seite die aus der Situation geborene schöpferische Kraft eines «Mannes aus dem Volk» und dessen durchaus von dem Fühlen und den Bindungen seiner Gemeinschaft her ge-

Die Skala der Heimweh- und Heimatassoziationslieder ist eine sehr weite. Sie kann vom Erzähllied vom Bauern, der mit der Dienstmagd schläft, das von seinem donauschwäbischen Sänger ausdrücklich als Heimatlied bezeichnet wurde[84], bis zur Nationalhymne reichen, bei der unsere italienischen Arbeiter in Tränen ausbrachen; es kann ein echter Kühreihen sein oder eines der Heimatlieder unseres Jahrhunderts, in denen Heimat durch die Landschaft und den Kirchturm des verlassenen Ortes interpretiert wird; doch es kann auch ein Schlager sein, wie der grösste deutsche Nachkriegserfolg «Heimweh», in dem, wie Bausinger[85] es interpretiert, das Ferne, Exotische unmittelbar in Heimatsehnsucht umschlägt: «Brennend heisser Wüstensand, fern, so fern das Heimatland!»[86] In seiner Schlußstrophe «Dort wo die Blumen blüh'n, dort wo die Täler grün, dort war ich einmal zu Haus» weiss der Schlagertexter genau die Erfolgswaage seines Genres als Massenmedium, das zugleich Einzelmedium sein muss, auszupendeln: Die blühenden Blumen und die grünen Täler in ihrer landschaftlichen Unbestimmtheit und doch so engen Heimatassoziationsmöglichkeit bis zum Kindheitserlebnis sommerlicher Sorglosigkeit können den einzelnen in der Masse direkt ansprechen. Und wenn Freddy Quinn, der bekannteste Interpret dieses Schlagers und Idol unserer Jugend, sagt: «Ich war und bin der Ansicht, dass die Lieder, die ich singe, Volkslieder sind, im wörtlichen Sinne: Lieder des Volkes»[87] und der Millionenerfolg diese Äusserung zu bestätigen scheint, so sollte uns dies als Volkskundlern mehr abverlangen als ein Wort wie «Sinnbild wurzelloser Konsumentenmassen»[88] für den Schlager.

Deshalb können wir auch eine Äusserung wie die Karl Sydows: «Darum bedeutet Heimatlied zutiefst nichts anderes als schlichtes, namenloses Volkslied», mit dem Hinweis, dass das moderne Heimatlied ohne echte Grundschichtbindung sei und deshalb starke Bundesgenossen in Schlager, Oper und Operette habe[89], so nicht hinnehmen, es sei denn, wir wollen die Grösse Volk mit dem Verstummen der mündlich tradierten Überlieferungen aussterben lassen und damit end-

geprägtes Interpretationsvermögen, für das ihm zugleich die Stilmittel seiner Zeit zur Verfügung stehen, auf der anderen Seite das Konsumverhalten der Hörer und Käufer, die für unsere Gegenwartsforschung gerade ein sehr gewichtiges Untersuchungsobjekt sind.

[84] S. Bausinger (wie Anm. 58) 86.

[85] Wie Anm. 84, 92.

[86] Text, eine Umdichtung des amerikanischen Hit «Memories are made of this», bei Hans Chr. Worbs, Der Schlager. Bestandsaufnahme, Analyse, Dokumentation. Ein Leitfaden (Bremen 1963) 48.

[87] Wie Anm. 86, 126.

[88] So Walter Wiora, Das echte Volkslied (Heidelberg 1950) 57.

[89] Karl Sydow, Das Lied. Ursprung, Wesen und Wandel (Göttingen 1962) 86.

gültig unserer Wissenschaft als Gegenwartswissenschaft den Todesstoss versetzen. Gerade das Heimatassoziationslied sollte uns aber zeigen, wie sich elementares Erleben in seinem Grundton hier immer wieder verwirklicht, seine Ausprägung und sein Kolorit aber von der jeweiligen Kultur bestimmt wird, und zwar in der Wechselwirkung von Schöpfer und Konsument.

Lassen Sie mich hier bitte meine Ausführungen abbrechen. Heimweh ist ein Phänomen, das immer gewesen ist und immer wieder sein wird, wenn Menschen aus der Geborgenheit ihrer Heimat gelöst werden. Und jede Wissenschaft, die sich mit dem Menschen, seinem Verhalten und seinen Schöpfungen beschäftigt, wird sich auch dieses Phänomens annehmen müssen. Dabei wird das Erkenntnisziel immer wieder ein anderes sein, aber ich hoffe es deutlich gemacht zu haben, wie gerade hier unsere Wissenschaften ineinandergreifen und sich gegenseitig helfen können und müssen. Uns ging es darum, das Verhältnis von Heimweh und Tradition zu beleuchten, und wir konnten uns die Erkenntnisse der Mediziner und Psychologen zunutze machen, dass Heimweh die Reaktion auf den Verlust der gewohnten Umwelt und die symbolische Rückkehr in diese ist. Wir konnten erfahren, wie sich diese Umwelt, die Heimat, in einzelnen Symbolen verdichtet, die zunächst als unbewusste Assoziations- und Auslösefaktoren angesehen werden müssen. Weiter sahen wir, wie diese schliesslich in den Aussagen der Dichter zu Darstellungsfaktoren werden und wir konnten vielleicht gerade hier das für unsere Zeit so charakteristische Wechselspiel von bewusstem und unbewusstem Rückgriff auf Traditionen erkennen.