

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

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 93 (1997)

Heft: 1

Artikel: Individuelle Triebkräfte im Volksleben

Autor: Hoffmann-Krayer, Eduard

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-117982>

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: 12.01.2026

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

Individuelle Triebkräfte im Volksleben*

Von Eduard Hoffmann-Krayer

Über die Einwirkungen des Einzelmenschen auf das Volk ist in den letzten drei Jahrzehnten viel gesprochen und geschrieben worden. Ich erinnere mich noch lebhaft einer ziemlich animosen Kontroverse, die ich vor nahezu 30 Jahren in den Hessischen Blättern für Volkskunde¹ mit meinem leider allzufrüh verstorbenen Kollegen Adolf Strack ausgefochten habe, der meine Theorie über die individuellen Triebkräfte im Volksleben scharf angegriffen hatte. Seither haben die Realitäten gesprochen, wenn auch immer noch von verschiedenen Theorien umwogt, und diese Realitäten wollen wir heute etwas näher ins Auge fassen.

Das Jahr 1921 war insofern für die theoretische Volkskunde von erheblicher Bedeutung, als es uns das grundsätzlich wichtige Buch von Hans Naumann «Primitive Gemeinschafts-Kultur» brachte. Hier und in seinen 1922 erschienenen «Grundzügen der deutschen Volkskunde» hat der vielseitige und überall anregende Gelehrte namentlich zwei Begriffe fest geprägt und scharf umgrenzt: die Begriffe «primitive Gemeinschaftskultur» und «gesunkenes Kulturgut». In der «Volkskunde» (S. 2) sagt er: «In die gewaltige und bunte Menge der Objekte wird man einigermassen Gliederung und Ordnung nur dann hineinbringen, wenn man mit jener ganz bestimmten Grundfrage an sie herantritt: Handelt es sich bei jeder auch noch so geringfügigen Einzelheit um von unten gekommenes primitives Gemeinschaftsgut oder von oben gekommenes gesunkenes Kulturgut? Die reinliche Scheidung der Dinge in dieser Hinsicht stellt sich u. E. als das Hauptarbeitsziel der modernen Volkskunde dar.» An Hand trefflicher Beispiele wird nun nachgewiesen, wie in Volkstracht, Volksbuch, Volkslied, Volksschauspiel u. a. die Kultur der «Oberschicht» zu erkennen ist. Nur ein Beispiel: die Tracht. Wenn wir die Volkstrachten des 19. Jh. mit den Bauerntrachten des 16. und 17. Jh. derselben Gegend vergleichen, so finden wir sozusagen gar keine Ähnlichkeiten mehr. Wohl aber zeigt die Volkstracht Berührungen mit der städtischen Mode; nur lassen sich hier zwei Beobachtungen machen: diese Übereinstimmungen sind nicht gleichzeitig, sondern sich folgend, und sie sind nicht identisch, sondern sie zeigen Modifikationen, die durch zahlreiche unendlich komplizierte Einflüsse bedingt sind (s. u.). Und ganz analog beim Volkslied. John Meier hat in seiner grundsätzlich so bedeutungsvollen Schrift «Kunstlieder im Volksmunde» (1906) schlagend nachgewiesen, wie zahlreiche «Volkslieder» von bekannten Verfassern herstammen (es werden allein von deutschen Liedern nicht weniger als 336 genannt), wie sie dann im Volke «zersungen» werden, sich mit andern Liedern mischen, sich gegenseitig in Wort und Weise beeinflussen: eine in allen Teilen höchst belehrende und auch auf anderes aus indivi-

* Vortrag, gehalten am II. Internationalen Kongress für Volkskunst in Antwerpen. In einzelnen Teilen erweitert. Erstmals in SAVk 30 (1930), 169–182.

dueller Schöpfung geflossenes Volksgut anzuwendende Abhandlung. Dies zwei Beispiele zu Naumanns gesunkenem Kulturgut. Und nun sein primitives Gemeinschaftsgut! Auch hiefür liefern seine beiden Schriften zahlreiche kennzeichnende Beispiele. Der primitive Mensch ist nach ihm ein sozial gebundenes Herdentier, ja er vergleicht das primitive Gemeinschaftsleben sogar mit dem Tierleben (Ameisen, Bienen, Affen). Aus diesem individuenlosen Herdgeist (wenn man das Wort «Gemeinschaft» überhaupt anwenden darf) spriessen unbewusste und undifferenzierte Gemeinschaftsanschauungen und Gemeinschaftsbräuche hervor, wie z.B. der Zauberglaube, der Dämonen- und Totenglaube, die Vorstellung vom lebenden Leichnam und die daraus erwachsenen Bräuche, wie Grabritus und Grabbeigaben, Fesseln der Toten; ferner die Anthropomorphisierung des Tieres und die Theriomorphisierung des Menschen, die aus solchen primitiven Anschauungen hervorgegangenen Tänze und Mimen, und – noch primitiver – die durch Rhythmus und Musik physiologisch ausgelöste Körperbewegung. Ja, in dem primitiven Wohnen und Siedeln erkennt Naumann den Ausdruck des Gemeinschaftsgeistes.

In ihrer klaren Darstellung hat die Theorie von Naumann etwas Bestechendes und sogar vielfach Überzeugendes. Wenn wir nun aber die Erscheinungen ganz vorurteilsfrei betrachten, so müssen doch hin und wieder Bedenken aufsteigen in die Möglichkeit einer strengen Scheidung von Ober- und Unterschicht, und nicht weniger in die Gegensätze: primitive Gemeinschaftskultur (Völkerkunde) und individuelle Höhenkultur (Geistes- oder Kulturgeschichte). Wo hört die Oberschicht auf und beginnt die Unterschicht? Naumann sagt uns, dass die Unterschicht sich kennzeichne durch die «individualismuslose» Gemeinschaft, die Oberschicht durch Individualismus und Differenzierung. Dies sind aber nicht die immanenten Kennzeichen dieser beiden Schichten. In beiden Schichten gibt es starke und schwache Individuen; nur im Grade sind sie verschieden: In den Kreisen der höhern Zivilisation sind die Individuen reicher vertreten und differenzierter als in denen niedriger Bildung, aber ausgeprägte Individuen gibt es auch in der Unterschicht. Auch hier gibt es Führerpersönlichkeiten, nur sind sie weniger durchgeistigt als in der Zivilisationskultur und haben leichteres Spiel im Dominieren und Beeinflussen der leicht sich assimilierenden Masse. In der Zivilisationskultur herrscht im allgemeinen mehr Aufklärung und daher auch mehr Selbständigkeit und Kritik gegenüber der Tradition. Das Volksgut wird also in der Oberschicht gewöhnlich keine so breiten Massen ergreifen wie in den kulturarmen Schichten. Wir möchten daher nicht Ober- und Unterschicht sagen, so praktisch diese Termini wären, sondern individuell stark differenzierte und schwach differenzierte Gruppen. Zwischen Naumanns Ober- und Unterschicht ist demnach kein prinzipieller Unterschied, sondern ein gradueller.

Und so halte ich es auch für unmöglich, die primitive Gemeinschaftskultur von der Höhenkultur scharf zu scheiden. Selbst die allerprimitivsten Perzeptionen und Betätigungen entstehen nicht bei allen Einzelmenschen einer kulturlosen Gruppe primär, sondern sie setzen immer zuerst bei Vereinzelten, leichter Perzipierenden ein und übertragen sich rasch auf die andern Glieder der Verkehrsgruppe, wo sie

dann so lange unverändert bleiben, bis neue individuelle Regungen sie modifizieren. Nehmen wir ein Beispiel der sog. individualismuslosen Kultur von Naumann selbst (Volkskunde S. 56f.): «Fahren die Bauern eines litauischen Dorfes nach dem nächsten Flecken zum Markt, so ziehen sie wie die Ameisen ihre Strasse, einer hinter dem andern her. Zu gleicher Bartform, gleicher Haartracht, gleicher Kleidung gesellt sich auch ein gleicher Gesichtstyp und eine gleiche Körperhaltung. Die kleinen Schlitten im Winter, die kleinen Wagen im Sommer sind gleich. Vor sich haben sie alle die gleichen Pferdchen unter dem gleichen Geschirr, und hinter sich haben sie alle scheinbar die gleiche Frau, sitzend auf einem Bund Heu, den Kopf verhüllt, den Oberkörper in kurzem Schafspelz, den Unterkörper im bunten Rock. Mehl, Eier und Käse bringen sie alle in gleichen Gefässen und Körben, um Salz und Gewürze in gleicher Weise dafür einzuhandeln. In Rudeln stehen sie auf dem Markte herum, von einer Bewegung werden sie alle ergriffen, von den gleichen Absichten und Gedanken sind sie alle beseelt. Lacht einer, so lachen sie alle mit; schimpft einer, so tun sie alle das gleiche.» Eben: «Lacht einer!» «schimpft einer!» Einer muss zu lachen, zu schimpfen anfangen! Das ist das Individuum, die einzelne, etwas hervorstehende Persönlichkeit, der sich die andern assimilieren. So wird es auch bei den Naturvölkern sein. Und stufenweise geht es empor vom Urprimitiven zum Primitiven, Halbprimitiven, Halbkultivierten, Kultivierten, in unmöglichlichen Übergängen; beim Primitiven die grösste Assimilation, beim Kultivierten die kleinste, oder sagen wir besser: beim Primitiven die unbewussteste, beim Kultivierten die bewussteste Assimilation. Jede Gruppenbildung, jedes Volkstum ist Assimilation, ob sie sich innerhalb der «Oberschichten» oder «Unterschichten» abspielt, ob sie von oben nach unten oder von unten nach oben steigt. Das Prinzip der Assimilation ist in der Oberschicht dasselbe wie in der Unterschicht. Die städtische Kleidermode geht grundsätzlich die gleichen Wege wie die Volkstracht, nur sind die Schöpfer der Pariser Mode mit Namen bekannt. Die neue Mode wird dann zunächst von einzelnen prominenten, tonangebenden Personen in der Comédie française oder in Longchamps getragen und durchdringt allmählich die grossen Massen, innerhalb derer aber auch wieder Individualitäten existieren, die das Neue nach eigenem Geschmack umwandeln. Diese Mode sickert langsam in das Bauernvolk ein, zuerst nehmen jüngere, beweglichere, etwa auch ins Ausland gereiste Personen sie an, während ältere, starr gewordene, noch an der früheren Tracht festhalten oder, wie mir Fälle bekannt sind, mit neuen Mode-Elementen mischen. Und wie in der Oberschicht treten auch hier, freilich anonyme, Persönlichkeiten hervor, an die sich schwache Individuen assimilieren. Zwei Beispiele: Heute tragen die badischen Markgräflerinnen auf dem Kopf eine grosse wagrechte Schleife von ungefähr Schulterbreite, «Chappe» genannt. Die alte Kopfbedeckung war wirklich eine Kappe, die ursprünglich mit einer kleinen Bandschleife über die Stirn festgebunden war. Mit der Zeit wurde nun, durch gegenseitiges Überbieten, die Schleife immer grösser, während die Kappe zu einem kleinen Knoten zusammenschrumpfte. Ganz ähnlich die filigranierten Haarpfeile und die Halsketten der Unterwaldnerinnen, die durch individuelle Triebkräfte immer grösser und reicher wurden.

So wogen Individuum und Masse in ihrer Wechselwirkung hin und her. Und diese Beeinflussungen machen sogar vor der höchsten Kunst nicht Halt. Rubens, der acht Jahre in Italien war, hat Elemente des grossen Stils der italienischen Renaissance aufgenommen und trotzdem seine persönliche Eigenart bewahrt; er hat aber nicht nur eine persönliche Eigenart, sondern auch eine nationale: die flämische; diese wird ihrerseits wieder gekennzeichnet durch den kirchlichen und aristokratischen Zug, der wohl auf die katholisch-spanische Herrschaft zurückzuführen ist. Einfluss von Rubens zeigen van Dyck und Frans Snyders, Jordaens, obschon auch sie starke Künstlerindividualitäten sind, und aufs engste lehnt sich an ihn an Abraham van Diepenbeck. Alle flämischen Maler aber bilden eine Assimilationsgruppe: die flämische «Schule». Und ist es nicht auch wieder eine Einwirkung des Individuums auf das Volk, wenn Raffaels Madonna della Sedia in den entferntesten Dorf- und Wegkapellchen wiederkehrt? Was für die Malerei gilt, gilt auch für die Dichtung und die Musik. Überall Assimilation schwacher Individuen an stärkere und starke, je nach der Kulturstufe nur graduell verschieden.

Nun noch ein Beispiel, welches in allen Kulturschichten gleichmässig erscheint: Hat man noch nie beobachtet, wie Gebärden und namentlich Körperhaltungen unbewusst nachgeahmt werden? Zuerst fiel mir das auf im Gespräch mit einem Kollegen, dem man nicht nachsagen kann, dass er eine schwache Individualität habe. Wir standen einander gegenüber an meinem Büchergestell. Ich stützte meinen Ellbogen auf einen Schaft in Armhöhe und legte meine Hand an die Schläfe. Sofort tat mein Kollege dasselbe. Ich habe den Versuch später noch unzählige Male bei andern Personen gemacht (gekreuzte Arme, Daumen in den Armlöchern der Weste, Fassen des Rockkragens und manches andere), und in den meisten Fällen hat sich die Nachahmung, wohl gänzlich unbewusst, eingestellt. Wie oft lässt es sich beobachten, dass, wenn das Publikum vor einer Darbietung über die Beginnzeit hinaus warten muss, einer ungeduldig zu klopfen anfängt und die andern gleich nachfolgen. Und soll ich endlich auf das Anstecken des Gähnens hinweisen?²

Ich möchte nun im Folgenden eine Reihe konkreter Beispiele geben für individuelle Agentien im Volksgut. Wenn wir dabei das sog. «primitive Gemeinschaftsgut» von dem sog. «gesunkenen Kulturgut» trennen, so geschieht es nur, um nachher erkennen zu lassen, dass beide vor der Assimilationstheorie gleichwertig sind.

Wir unterscheiden hiebei:

1. Erfindung durch ein Individuum.
2. Übertragung von vorhandenem Volksgut durch ein Individuum.
3. Veränderung von vorhandenem Volksgut durch ein Individuum.

1. Erfindung

Zunächst ein Brauch: In einer englischen Landpfarrei pflegten die Kinder von Charles Kingsley die Gräber am Sonntag mit Blumen zu schmücken. Bald lernten die Dorfleute es von ihnen ab.

In Basel wird ein radförmiges Gebäck gegessen mit dem Namen «Sunne-Redli». «Sonnenkult, urältestes primitives Gemeinschaftsgut» wird man sagen. Dieses Gebäck wurde im Sommer 1925 auf die Bäckerei-Ausstellung in Basel von Bäckermeister Schneider hergestellt. Die Form hatte er von der sog. «Fastenwähé», einem in Basel längst vorhandenen Gebildbrot der Nachneujahrszeit, den Namen «Sunne-Redli» hatte er gewählt, weil er von mir gehört hatte, dass die Fastenwähé ursprünglich wohl das Sonnenrad darstelle.

Vor kurzem wurde ich von einem Herrn gefragt, wie das Gebäck «Wy-Leiterli» ausgesehen habe, das er in Zunftakten gefunden habe. Ich wies ihn an den genannten historisch interessierten Bäckermeister, der anfangs keine Auskunft wusste, aber mir bald darauf ein selbst fabriziertes «Wy-Leiterli» zusandte, das er offenbar durch Nachdenken aus der Phantasie hergestellt hatte. Es ist ein reiner Zufall, dass die «Sunne-Redli» ihren Eingang ins Volk gefunden haben, die «Wy-Leiterli» nicht.

2. Übertragung vorhandenen Volksgutes

In Weimar führte Goethe das Suchen der Ostereier ein, das ihm aus seiner Frankfurter Jugendzeit bekannt war.³

Besonders instruktiv sind die allbekannten «Confetti» am Karneval. Bei der Einweihung des Schweizerischen Landes-Museums in Zürich (1898) wurde ein Umzug veranstaltet, in dem jeder Kanton eine volkskundliche Eigenheit darzustellen hatte. Die Basler brachten ihre Fastnacht. Ich lebte damals in Zürich und war erstaunt zu sehen, dass die Masken Confetti warfen, was ich früher in Basel an der Fastnacht nie gesehen hatte. Im Jahr 1892 oder 1893 hatte das Warenhaus Knopf in Basel die Confetti aus Paris eingeführt. Als sie am ersten Tag nicht gekauft wurden, liess Knopf sie durch seine Ladenmädchen auswerfen. Am zweiten Tage fanden sie reissenden Absatz und sind geblieben, bis sie vor einigen Jahren wegen des gesundheitsschädlichen Staubes behördlich verboten wurden, wie auch in Paris im Jahre 1923. Jetzt sind sie wieder in Gebrauch. Diese Papierconfetti sind im Jahre 1883 durch einen Seidenzüchter in Mailand eingeführt worden, der bei der Seidenzucht durchlochte Papiere brauchte⁴; sie sind aber ihrerseits nur eine Modifikation der früheren Gipskügelchen; und diese wieder gehen auf wirkliche Zuckererbsen zurück, wie sie mancherorts an Volksfesten ausgeworfen werden; daher der Name «Confetti». In Basel aber waren die Vorläufer der Confetti die kleinen Kartonscheibchen («Räppli»), der Abfall der in den Seidenbandfabriken am Webstuhl gebrauchten Kartonstreifen. Also auch in Basel knüpften die Confetti an eine Tradition an.

Man sieht, wie kompliziert die Erscheinungen oft sind, und wie schwer es ist, Individuelles und Traditionelles reinlich zu scheiden. Die Grade der individuellen Schöpfung sind verschieden; immer aber bildet sich das Volksgut durch Assimilation.

In Antwerpen hatte unser schweizerischer Fahnenschwinger Hug dadurch einen besonderen Erfolg, dass er nach der Schweizer Fahne auch die belgische schwang. Als wir nachher beisammen sassen, legte ich ihm nahe, das gleichzeitige Schwingen und Werfen von zwei Fahnen zu üben. Wenn er es zustande bringt, wird diese Art Schule machen, und in einigen Jahrzehnten wird es heissen: In der Schweiz ist es Sitte, mit zwei Fahnen zu schwingen.

Im Saanental wurde der Weihnachtsbaum im Jahre 1855 durch eine Pfarrersfrau eingeführt⁵, in der Tschechoslowakei durch Chr. v. Schmids Erzählung «Der Weihnachtsabend»⁶, ein kennzeichnendes Beispiel für den literarischen Einfluss, wie er ja auch beim Märchen nachgewiesen ist, sei es durch Kunst-, sei es durch Volksmärchen.

Zu der individuellen Vermittlung gehören auch die Wiedereinführungen verschwundenen Volksgutes. In Wollishofen (Kanton Zürich) führte ca. 1920 Lehrer Dr. E. Stauber die St. Niklaus-Umzüge wieder ein, wofür die Kopfmasken nach seiner Weisung hergestellt wurden. Ebenso Elias Haffter die «Pochseltiere» in Weinfelden.⁷ Aus St. Georgen bei Freiburg i.Br. wurde am 16. April 1928 berichtet: «Wie man hört, soll der in der Vorzeit ausgeübte Brauch des St. Georgs-Ritts wieder in die St. Georgs-Prozession eingefügt werden. Diese Sitte hatte mit dem Verschwinden der alten Hardtkirche, die 1868 abgebrochen wurde, aufgehört.» In diesem Jahre (1930) sah Florenz wieder den «Gioco de Calcio», Brüssel den «Ommegang», freilich kann ich hier den individuellen Anstifter nicht nachweisen.

3. Veränderungen, Modifikationen

Auch diese können auf individuelle Ursachen zurückgehen. Man denke an die obrigkeitlichen oder kirchlichen Verbote. Im Jahre 1913 wurden im graubündnerischen Ems die Bagordas (Masken) wegen der Verschleppung der Maul- und Klauenseuche verboten. Die Lichtmess (2. Februar) wurde 1912 im Wallis durch kirchlichen Erlass auf den folgenden Sonntag verschoben, die Fastnachtstänze im Val de Bagnes vom Sonntag auf den Montag. Im vorigen Jahre (1929) verbot der Papst die Amulette und Talismane gegen den bösen Blick: wie Hufeisen, Hornspitzen, Koralen u. dgl.⁸

Oft ist, wie oben angedeutet, die treibende Persönlichkeit oder Behörde nicht bekannt, aber doch anzunehmen.

An der Marne lebten im Juni dieses Jahres die Johannesfeuer wieder auf. Über die Veranlassung und den Veranlasser weiss ich keinen Bescheid. Eine Modifikation eines alten Brauches liegt vor, wenn in Blomberg (Lippe) die Martinifeuer seit 1814 auf den 18. Oktober, den Tag der Völkerschlacht bei Leipzig verlegt wurden. Der Gideo-Umzug im Kanton Appenzell (Herisau) stellte früher das Fastnacht-Begraben dar, im 20. Jahrhundert ist er zu einer Zeitsatire geworden. Ganz ähnlich die fortwährenden Modifikationen der Fastnacht in Basel.⁹

Hatte man die bisherigen Erscheinungen des Volksgutes mehr oder weniger zum primitiven Gemeinschaftsgut oder seinen Ausläufern rechnen können, so würde das Folgende, nach Naumanns Anschauungen, eher als gesunkenes Kulturgut zu betrachten sein.

Einen merkwürdigen Fall von individueller Beeinflussung der Tracht habe ich vor ca. 20 Jahren im vorarlbergischen Montafon erlebt. Die jüngeren Bauernmädchen erschienen dort sonntags alle in der Kirche mit einem eigenartigen Strohhütchen, von dessen rechter Seite eine Seidenbandschleife keck aufstand. Eine anscheinend ganz moderne Kopfbedeckung. Eine Erkundigung hat ergeben, dass die Hüte von einem langjährigen beliebten Montafoner Kurgast namens Alexander Anfang der 1890er Jahre entworfen und nach seiner Anleitung hergestellt worden waren. Sie hatten auch schon einen volkstümlichen Namen: «Sanderhüetli». Ob sie noch existieren? In dieser jetzt veralteten Modeform kaum. Möglich, dass sie innerhalb des Bauernvolkes wieder durch individuelle Agentien modifiziert worden sind, wie wir das in andern Gegenden beobachten können.¹⁰ Wie unverkennbar ist auch der individuelle Einfluss bei den Fastnachtskostümen, die heute vielfach von namhaften Künstlern entworfen werden und zuerst auf grossen Maskenbällen erscheinen. Illustrierte Zeitungen oder Schaufensterausstellungen sorgen für unwillkürliche Einflüsse auf breitere Massen, und im nächsten Jahre treten ähnliche Kostüme zu Dutzenden an billigeren Maskenbällen auf. Sehr oft sind diese Kostüm-entwürfe bezeichnenderweise Karikaturen der herrschenden Mode, wie die «Incroyables» um die Wende des 18. Jh. in fastnächtlicher Persiflierung massenhaft vorkommen. Man beachte ferner die grosse Verbreitung der Riesenmasken am Karneval, die sicherlich auch von einem Kern (Nizza?) ausgegangen sind.

Ein Beispiel aus der Keramik: In die schöne Heimberger Bauernkeramik mit ihrer vorwiegend dunkelbraunen Farbe und ihrem kräftigen, aus dem Hörnchen gegossenen Dekor kommt plötzlich in den 1840er Jahren ein ganz neuer Stil: der Grund wird blassgelb, das Dekor kleinlich, mit der Nadel geritzt. Nachforschungen haben herausgestellt, dass um diese Zeit ein Hafnerarbeiter namens Nater aus Steckborn im Kt. Thurgau sich am Heimberg angesiedelt und den neuen Stil dorthin verpflanzt hat.¹¹ Daneben wandeln aber die älteren Stile weiter oder – mischen sich mit den neuen. Wäre das Stilgefühl der Heimberger Hafner stärker gewesen, so hätte der neue Stil sich ihnen assimilieren müssen; aber der Geschmack war damals bereits unsicher geworden, und so wirkte das Individuum auf die Tradition, nicht die Tradition auf das Individuum. Ähnliche individuelle Beeinflussungen, aber im günstigen Sinne, weist van Gennep bei der savoyardischen Keramik nach.¹²

Auch hier aber ist die schöpferische Persönlichkeit nicht immer eine einzelne, mit Namen bekannte. Als Keller-Leuzinger den brasilianischen Madeirastrom hinauffuhr, übten sich seine indianischen Ruderer in der Kunst, Rosenkranzperlen zu schnitzen, was aus längst eingegangenen Jesuitenmissionen stammte.¹³ In ähnlicher Weise mag der aus dem Buddhismus kommende Rosenkranz seinen Weg in den Katholizismus gefunden haben. Dass aber selbst die höchste Individualkunst ins Volk dringen kann, haben wir vorhin bei den Madonnen Raffaels gesehen.

Wie oft kann man ferner persönliche Einflüsse beim Spiel beobachten! Als Studenten verwendeten wir manchmal das Würfelspiel zum Auslosen («Ausknobeln») der Konsumation. Dabei erfand ich selbst einige Touren und gab ihnen Namen, unter der Fiktion, ich hätte sie von einem Studentencorps erlernt. Meine Freunde nahmen diese erfundenen Touren gutgläubig an. Wäre ich in einem massgebenden Corps eine massgebende Persönlichkeit gewesen, so hätten die Touren dort Eingang finden können. Die Corpsbrüder hätten sie auf Cartellcorps an andern Universitäten übertragen und die Würfeltouren des Studenten Hoffmann hätten ihre Runde durch alle Universitäten und schliesslich vielleicht durch die ganze würfelliederliche Welt und Unterwelt machen können. Ganz Analoges habe ich beim Kinderspiel oft beobachtet. Aus meiner Knabenzeit erinnere ich mich an einen Kameraden, der besonders erfinderisch war im Variieren von Spielregeln, z. B. beim Steinkugelspiel (Glückern). Wir gaben uns diesem Variationstrieb gerne hin und wurden sogar selbst wieder zu Modifikationen angeregt. Es ist unzutreffend, wenn man die Lethargie des Volkes als allgemeingültigen Grundsatz aufstellt. Auch das Volk ist für Wandlungen und Neuerungen empfänglich; nur richtet sich die Raschheit ihrer Aufnahme nach der geistigen Regsamkeit der betreffenden Volksgruppe oder, mit andern Worten, nach dem Reichtum an leicht perzipierenden Individuen.

Besonders deutlich ist dies naturgemäß in der städtischen Volkskunde. So sind an der Basler Fastnacht immer wieder von einzelnen neue Trommelmärsche erfunden worden, die z. T. ein kurzes Dasein fristeten, z. T. auch bleibend in das Repertoire der «Cliquen» aufgenommen wurden.

Aus dem Gebiete der literarischen Volkskunde sei in erster Linie auf die zahllosen Kunstlieder namhafter Verfasser hingewiesen, die als Volkslieder, oft endlos variiert und «zersungen», weiterleben (s. o. S. 1).

Aus älterer Zeit berichtet uns Grimmelshausen in seiner «Courasche» (S. 91): «Dieser Geschichten halber hat besagter Fendrich nachgehends ein Lied gemacht, der Scheck genannt, anfahend: ach was für unaussprechliche Pein, mit welchem sich in folgender Zeit ganz Deutschland etliche Jahr geschleppt, da doch niemand wuste, woher es seinen Ursprung hatte.» Das würde man früher als «echtes» Volkslied bezeichnet haben, weil es von einem «Fänrich» stammte oder besser, weil man den persönlichen Verfasser nicht mit Namen kannte. Aber auch die schweizerischen Lieder «Han amen Ort es Blüemli gseh» und «Niene geit's so schön u lustig» gelten als «echte» Volkslieder, weil nur die Gelehrten wissen, dass sie von G. J. Kuhn und C. Widmer gedichtet sind.

Wie mir der Sänger und Volksliedforscher Hanns in der Gant mitteilt, werden im Val d'Anniviers (Kanton Wallis) heute noch Märsche und Weisen auf Querpfeifen gespielt. Unter den Pfeifern ist ein gewisser Balmer besonderer Meister. Dieser spielt aber die Weisen nicht immer gleich, sondern er variiert sie oder modifiziert sie, je nachdem ihm, mehr oder weniger bewusst, ein altes oder neues Motiv, eine Phrase in den Sinn kommt. Andere Pfeifer ahmen ihn nach, und so entstehen die zahlreichen Varianten, von denen kaum jemand sagen kann, welche die ursprüngliche sei.

In diesem Reichtum von Spielarten liegt auch der volkspsychologische Wert der Sagen aus Uri von Josef Müller.

Im bernischen Emmental kursiert heute eine Pestsage, die in wesentlichen Punkten übereinstimmt mit J. Gotthelfs Novelle «Die schwarze Spinne» und doch wieder merkliche Abweichungen zeigt.¹⁴ Ich war eine Zeitlang schwankend, ob Gotthelf eine Volkssage künstlerisch gestaltet hat oder ob die Gotthelfsche Novelle ins Volk durchgesickert ist; schliesslich liess mich ein sorgfältiger Vergleich mit ähnlichen Volkssagestoffen für Letzteres entscheiden.

Auch Justinus Kerner erwähnt im «Bilderbuch aus meiner Knabenzeit»¹⁵ eine Anekdoten, die von bestimmten Personen ausgegangen war, und van Gennep nennt zwei Männer als Erfinder von erotischen Schwänken.¹⁶

Lucien Foulet hat in seiner Arbeit über den «Roman de Renard» mit besonderer Energie die individuellen Agenten in der literarischen Volkstradition und in der Tiersage im Speziellen betont. Dort findet sich der bemerkenswerte Satz: «Peut-être verra-t-on un jour que le *peuple* n'a rien inventé, et que derrière chaque invention il y a un individu.»¹⁷

Diese individuellen Schöpfungen können verschieden auftreten: entweder selbstbewusst als eigenste Erfindungen des Individuums, wobei sie jedoch, wenn dieses nicht sehr autoritativ ist, Gefahr laufen, von der Masse aus Unwillen sich beeinflussen zu lassen, abgelehnt zu werden; oder als angebliche Übernahme von anderer Seite, vielleicht von einem aus der Masse selbst, um die Neuerung für die Masse mundgerechter zu machen.¹⁸ Das mag auch der Grund sein, weshalb in alten Dichtungen so oft auf fingierte Quellen hingewiesen wird.

Über den Einfluss des Individuellen auf das «Volk» lässt sich zusammenfassend sagen: In zahlreichen Fällen ist das Eindringen einer persönlich individuellen Schöpfung in breitere Volksschichten nachgewiesen. Diese Aufnahme kann in verschiedenen Graden geschehen: entweder in völlig gleicher Gestalt wie die Originalschöpfung oder, was häufiger ist, in modifizierter Gestalt. Diese Modifikation kann in einer Anpassung an den Geschmack der Unterschicht bestehen oder in einer Mischung mit anderm, bereits vorhandenem Volksgut. Jede Modifikation aber ist das Ergebnis eines individuellen Agens. Hier ist die Assimilation der individuenarmen Massen an die prominenten Individuen besonders deutlich. Aber nicht nur beim Herabsinken höheren Kulturgutes in die niederen Schichten spielt sich dieser Prozess ab, sondern auch innerhalb der sog. «Oberschicht» und innerhalb der sog. «Unterschicht». Hier begreiflicherweise darum nicht so deutlich, weil die Individuen weniger bekannt sind. Wir haben aber gesehen, dass selbst innerhalb der primitiven Gemeinschaft es Individuen sind, denen sich noch Schwächeren angeleichen. Es soll damit nicht geleugnet werden, dass, je niedriger die Kulturstufe steht, je häufiger die gleichzeitige oder selbständige Entstehung bei verschiedenen Individuen (Polygenese) vorkommt.

Wenn nun alle Kulturercheinungen auf fortwährend fluktuierenden Wechselwirkungen zwischen Individuum und Masse besteht, wo bleibt dann aber das eigentliche «Volksgut» als ruhender Pol in der Erscheinungen Flucht? Hier möchte

ich die Antwort erteilen, die John Meier schon längst als Definition des Volksliedes gegeben hat: Volksgut ist alles, was «volksläufig» geworden, d. h. in breite Schichten eingedrungen und von ihnen angeeignet worden ist, ob es dieses Gut nun bewusst oder unbewusst übernommen hat. Das Wesentliche ist, dass dieses Gut im Volke lebt und in ihm Betätigung findet.

Die Volkskunde hat bis jetzt überwiegend die Erscheinungen an sich betrachtet, wie auch die Sprachwissenschaft und besonders die Etymologie allzulange die sprachlichen Gebilde ohne Rücksicht auf ihre Kulturgeschichte blindlings unter starre Gesetze gebeugt hat. Die Aufgabe der Volkskunde ist es aber, auch den Triebkräften nachzugehen, die zur Entstehung und Umwandlung der Volksbetätigungen geführt haben, also diese nicht *a priori*, sondern als geschichtlich gewordene zu beurteilen. Dann wird man verlernen, die Produktionsfähigkeit des Volkes zu überschätzen. In diesem Sinne war mein Anspruch gemeint: «Das Volk produziert nicht, es reproduziert», «Volk» als undenkend sich angleichende Menschengruppen («assoziative Denkweise» nach Mogk). Dabei darf aber nie die Tatsache aus den Augen verloren werden, dass auch die untern, nach Naumann «individualismuslosen» Schichten Individuen enthalten, die das «Volk» nach sich ziehen.

In diesen Wechselwirkungen ist das Konstante allein die Massenangleichung. Ist aber jede Massenangleichung Gegenstand der Volkskunde? Dann müsste es auch die städtische Kleidermode sein. Die Vorgänge innerhalb des Bereiches der modernen Zivilisation sind nur insofern Gegenstand der Volkskunde, als sie entweder selbst auf alten Überlieferungen beruhen, wie z. B. städtische Hochzeitsbräuche, Bräuche an Fürstenhöfen u. a., oder tiefgehende Spuren in breiten Volkschichten hinterlassen haben, z. B. nachgewiesener Einfluss der städtischen Mode auf die Volkstracht, des Kunstliedes auf das Volkslied u. a.

Im Hinblick auf die Vielgestaltigkeit der Subjekte, Objekte und Vorgänge des Volkstums wird die Definition von «Volkskunde» immer schwieriger, wie auch der Begriff «Volk» sich nie scharf wird umgrenzen lassen.

Wir haben oben an Beispielen (vgl. die Confetti) gesehen, wie schwer, ja in vielen Fällen unmöglich es ist, primitives Gemeinschaftsgut von gesunkenem Kulturgut zu unterscheiden, weil dieses ja seinerseits wieder aus dem Primitiven emporgestiegen sein kann:

Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es
Und wieder nieder,
Zur Erde muss es:
Ewig wechselnd.

Anmerkungen

- ¹ E. Hoffmann-Krayer, Naturgesetz im Volksleben? Hess. Bl. f. Vlkde 2, 57 ff.; Strack, Der Einzelne und das Volk ebd. 64 ff.
- ² Beim Gähnen halten wir die Hand vor den Mund: ursprünglich ein Schutzmittel gegen das Einfahren des Dämonen. Nach Naumann primitives Gemeinschaftsgut, m. E. aber auch das schon Assimilationsgut. Dann wurde es ein Gebot des Anstandes, nach Naumann gesunkenes Kulturgut, und endlich ein unbewusster Gestus.
- ³ Stunden mit Goethe 9, 25.
- ⁴ s. La Renaissance (Paris) 10 février 1923.
- ⁵ Berner Nachrichten 18. Dezember 1929.
- ⁶ Český Lid 24, 107.
- ⁷ Thurgauer Zeitung 5. August 1909.
- ⁸ New York Herald (Pariser Ausgabe) 7. Jan. 1929.
- ⁹ Brockmann-Jerosch, Schweizer Volksleben II, 130 ff.
- ¹⁰ s.o. S. 3 die Markgräfler Schleife und der Unterwaldner Haarpfeil.
- ¹¹ Archiv 18, 98.
- ¹² Revue de Savoie 1912, p. 80. 86.
- ¹³ Zeitschr. f. Volkskunde 20, 250.
- ¹⁴ Archiv 25. 51; Schweizer Volkskunde 19, 13.
- ¹⁵ Werke (Hesse) 4, 94.
- ¹⁶ Religions etc. 3, 193.
- ¹⁷ Referat in Nieuwe Taalgids 10, 240.
- ¹⁸ Auf diesen Punkt hat namentlich Prof. Adam Fischer aus Lemberg in der Diskussion hingewiesen.