

Zeitschrift:	Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber:	Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band:	117 (2021)
Heft:	2
Artikel:	Die Vox Populi aus dem Bernbiet : "Volksliteratur" und cultural populism bei Jeremias Gotthelf
Autor:	Wietschorke, Jens
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-976986

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: 15.01.2026

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

Die Vox Populi aus dem Bernbiet

«Volksliteratur» und *cultural populism* bei Jeremias Gotthelf

JENS WIETSCHORKE

Abstract

Der Beitrag untersucht unterschiedliche literarische Referenzen auf die Figur des *Volkes*, wie sie in der sogenannten «Volksliteratur» des 19. Jahrhunderts zu finden sind. Er fragt nach populistischen Argumentationsfiguren in diesem Genre und beleuchtet die epistemologische Rolle der *einfachen Leute* in der literarischen Produktion. An ausgewählten Texten von Berthold Auerbach und Jeremias Gotthelf wird gezeigt, wie vom *Volk* aus die Sprechposition des «Volksschriftstellers» entworfen wird und welche Rückspiegelungseffekte dabei sichtbar werden. Der Autor Gotthelf erweist sich als ein antiintellektualistischer Intellektueller, der als Lehrer, Verbündeter, Anwalt und Sprachrohr der *einfachen Leute* auftritt und damit eine spezifische Spielart von *cultural populism* bedient. Einmal mehr wird deutlich, dass der Begriff des *Volkes* ein durch und durch relationaler Begriff ist, der nur aus der Konfiguration der von ihm konstituierten Positionen heraus zu verstehen ist.

Keywords: *cultural populism*, *folk literature*, concept of «*Volk*», *Dorfgeschichte*, *Berthold Auerbach*, *Jeremias Gotthelf*

Populismus, *Volksliteratur*, *Volksbegriff*, *Dorfgeschichte*, *Berthold Auerbach*, *Jeremias Gotthelf*

Das *Volk* im Spiegel der «Volksliteratur»

1969 veröffentlichte der US-amerikanische Historiker George Boas eine Abhandlung unter dem Titel *Vox Populi. Essays in the History of an Idea*. Darin verfolgt Boas anhand exemplarischer Ausschnitte aus der Theorie-, Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte die Rolle, die dem *Volk* in werk- und produktionsästhetischen Kontexten zugewiesen wurde – und zwar in doppelter Hinsicht: Einerseits fungiert das *Volk* als Referenzpunkt, andererseits als imaginärer Akteur des ästhetischen Prozesses.¹ Das Buch liefert einen anregenden Problemaufriss zur Frage nach dem Ort der *ein-*

1 Boas, George: *Vox Populi. Essays in the History of an Idea*. Baltimore 1969.

fachen Leute in der symbolischen Ökonomie intellektueller Produktion. In seinem weiten historischen Ausgriff bietet es instruktives analytisches Material zur aktuellen Diskussion populistischer Diskurse, wie sie vor kurzem auch in einem Sonderheft des *Schweizerischen Archivs für Volkskunde* thematisiert wurden.² Umgekehrt können Begriffe und Konzepte aus der neueren Populismusforschung nützlich sein, um historische Referenzen auf die Kategorie *Volk* zu untersuchen. Gerade die Frage nach den *einfachen Leuten* ist im volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Kontext in mehrfacher Hinsicht relevant: Einerseits bildet sie bis weit nach 1945 den Fluchtpunkt aller Überlegungen zur Begründung einer wie auch immer angelegten volkskundlichen Wissenschaftsdisziplin, andererseits kann sie als Ausgangspunkt neuer, reflexiver Fragen dienen: Welche demokratiepolitischen Implikationen stecken in konkreten Gebrauchsweisen dieser Formel?³ Welche relationalen Figurationen und wechselseitigen Spiegelungen von *Volk* und *Elite* sind darin greifbar?⁴ Welche Konstellationen von «Volksfreundschaft» lassen sich unterscheiden und wer sind eigentlich die Volksfreunde, die *amis du peuple*?⁵ Und wie können wir schließlich zu einer Analyse derjenigen vorstoßen, die Robert Misik in einem neueren Essay als die «falschen Freunde der einfachen Leute» bezeichnet hat?⁶

Der vorliegende Beitrag bezieht diese Fragen auf deutschsprachige Volksliteraturdebatten um 1850 und auf einen der bekanntesten Schweizer Autoren des 19. Jahrhunderts, Jeremias Gotthelf, der schon von der zeitgenössischen Literaturkritik als «Volksschriftsteller» bezeichnet wurde.⁷ Ausgehend von dieser Etikettierung soll anhand einiger Texte Gotthelfs gezeigt werden, wie der Autor seine eigene intellektuelle Position «auf dem Schauplatz des Volkes»⁸ erschreibt, indem er die *vox populi* und die *vox poetae* in eine bestimmte Relation zueinander bringt. Damit wird ein theoretisch neu justierter Blick auf die Geschichte der «Volksliteratur» und zeitgenössische Definitionen des «Volksschriftstellers» geworfen: Das Konzept *Volk* erweist sich in diesem Zusammenhang – einmal mehr – als eine komplexe Relationierungsformel, die über soziale Positionsämpfe, kulturelle Disjunktionspraktiken sowie das mit ihnen verbundene gesellschaftliche Imaginäre Auskunft gibt.⁹ Im analytischen Zugriff auf diese Formel kommen daher «Effekte

- 2 Die «einfachen Leute» des Populismus – Erzählungen, Bilder, Motive, hg. von Sebastian Dümling und Johannes Springer, Schweizerisches Archiv für Volkskunde 2020/1.
- 3 Besonders anregend zu dieser Frage Canovan, Margaret: *The People*. Cambridge 2005; Rosenfeld, Sophia: *Common Sense. A Political History*, Cambridge 2011.
- 4 Im Oktober 2018 fand an der Universität Göttingen eine von Moritz Ege und Johannes Springer organisierte Konferenz unter dem Titel «Against the elites! The cultural politics of anti-elitism in the current conjuncture» statt. Ein Tagungsband ist bei Routledge in Vorbereitung.
- 5 Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements*. Ein Symposium. Tübingen 2007.
- 6 Misik, Robert: *Die falschen Freunde der einfachen Leute*. Berlin 2019.
- 7 Mahlmann-Bauer, Barbara: Jeremias Gotthelf als «Volksschriftsteller». In: Barbara Mahlmann-Bauer, Christian von Zimmermann, Sarah Zwahlen (Hg.): *Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker. Ringvorlesung des Collegium generale der Universität Bern*. Bern, Frankfurt am Main 2006, S. 21–75.
- 8 Deiters, Franz-Josef: *Auf dem Schauplatz des «Volkes»*. Strategien der Selbstzuschreibung intellektueller Identität von Herder bis Büchner und darüber hinaus. Freiburg 2006.
- 9 Vgl. dazu auch Wietschorke, Jens: *Volk*. In: Brigitta Schmidt-Lauber, Manuel Liebig (Hg.): *Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar*. Wien 2021, S. 271–277.

der von der (Popularitäts-)Konstruktion angeleiteten und generierten diskursiven Vergesellschaftung» in den Blick, die Sabine Eggmann angeführt hat: «[...] die begriffliche und thematische Formulierung dessen, was mit dem ‹Populären› in die Gesellschaft eingeschrieben wird, die Positionierung derer, die sich äußern, die rezipiert und diskutiert werden, die Foren und Instrumente, die Raum für eine Veröffentlichung geben, die Anlässe, die zur Sinnstiftung bedeutsam werden, Leitdifferenz(en) innerhalb dessen, was die Ordnung beschreibt, und die Gegenstände, welche diskursiv entworfen, etabliert, tradiert werden.»¹⁰ All diese Elemente des Feldes konstituieren sich in einem Spiel der Beziehungen und Differenzen gegenseitig. Der Anglist Martin Ryle hat hier den Begriff des *cultural populism* ins Spiel gebracht und gezeigt, «that the valuation of ‹popular culture› is unstable because the term, apart from its empirical reference, expresses an ambivalent relationship».¹¹ Somit hängt auch die Inszenierung des *Volkes*, wie wir sie in den Texten von Berthold Auerbach und Jeremias Gotthelf finden, mit der Positionierung der Autoren im literarischen und politischen Feld ihrer Zeit zusammen. Ihre Untersuchung kann dazu beitragen, die changierende epistemische Rolle des «Populären» und «Populären» in Intellektuellendiskursen besser zu verstehen.

Ausgangspunkte: Berthold Auerbach und die Volksliteraturdebatte um 1850

Was also ist «Volksliteratur», und was ist ein «Volksschriftsteller»? Die Vorgeschichte dieser Konzepte seit dem 18. Jahrhundert braucht hier nicht ausführlich nachgezeichnet zu werden.¹² Im vorliegenden Zusammenhang genügt es, einige Schlaglichter auf die Diskussion um 1850 zu werfen – eine Zeit, in der das mittlerweile fast «vergessene Autormodell» des «Volksschriftstellers» einen Kulminationspunkt erlebte.¹³ Für den damals verhandelten Volksliteraturbegriff ist eine «doppelte Adressierung» charakteristisch: Es handle sich, so etwa Joseph von Eichendorff 1848, um eine Literatur «teils über das Volk [...], indem sie dessen Leben zu ihrem Gegenstande macht», «teils für das Volk», das sie «belehren, veredeln und poetisch erfrischen» soll.¹⁴ Eichendorff ging zwar nicht so weit wie Berthold Auerbach, der in seiner Programmschrift *Schrift und Volk* von 1846 die «Volksliteratur» als eigentliche Nationalpoesie bestimmte, aber auch er löste den Begriff aus den älteren

10 Eggmann, Sabine: Das «Populäre» aus diskursanalytischer Sicht. Möglichkeiten der Theoretisierung. In: Christoph Jacke, Jens Ruchatz (Hg.): Pop, Populäres und Theorien. Forschungsansätze und Perspektiven zu einem prekären Verhältnis in der Medienkulturgesellschaft. Berlin 2011, S. 139–151, hier S. 146.

11 Ryle, Martin: Histories of cultural populism. In: Radical Philosophy 78 (1996), S. 27–33, hier S. 32.

12 Eine nützliche Zusammenfassung dieser Debatten liefert beispielsweise der Band Penke, Niels; Schaffrick, Matthias: Populäre Kulturen zur Einführung. Hamburg 2018, S. 23–68.

13 Vgl. dazu Reiling, Jesko: Der Volksschriftsteller und seine verklärte Volkspoesie. Zu einem vergessenen Autormodell um 1850. In: Katja Mellmann, Jesko Reiling (Hg.): Vergessene Konstellationen literarischer Öffentlichkeit zwischen 1840 und 1885. Berlin, Boston 2016, S. 203–222.

14 Zitiert nach ebd., S. 213.

ren Traditionen der Volksaufklärung und wies das populäre und popularisierende Schreiben eindeutig dem Reich der Poesie zu. Parallel dazu etablierten sich Volkschriftenvereine, die ihrerseits dazu beitrugen, der «Volksliteratur» einen Platz im literarischen Feld einzuräumen.¹⁵ Jenseits dieser übergreifenden Entwicklungen ist es aufschlussreich, genauer hinzusehen und die sich verändernden Schreib- und Sprechpositionen im Feld der «Volksliteratur» sowie die mit ihnen verbundenen Autorisierungsstrategien zu untersuchen. Auerbachs eigene Prosaarbeiten sowie seine Theorie der «Volksliteratur» bieten dafür einen wichtigen Ausgangspunkt; in einem zweiten Schritt werden dann einige Schreibstrategien im Werk Jeremias Gotthelfs thematisiert.

Der in Nordstetten bei Horb am Neckar aufgewachsene und in der Hechinger Talmudschule sozialisierte Jude Berthold alias Baruch Auerbach etablierte sich in den 1840er-Jahren als einer der bekanntesten deutschsprachigen Schriftsteller.¹⁶ Seinen Schlüsselerfolg verbuchte er mit den ab 1843 in mehreren Lieferungen erschienenen *Schwarzwälder Dorfgeschichten*, über die er selbst in seiner Vorrede schreibt, dass sie «einerseits nicht mitten aus dem Bauernleben heraus, anderseits nicht vom städtischen Gesichtspunkte befangen»¹⁷ geschrieben worden seien. In diesem Zwischenraum von Stadt und Land verortet sich der Autor, der auf dem Lande aufgewachsen, aber mit den urbanen Verhältnissen in seinen Studienorten München und Heidelberg bestens vertraut war – eine Positionierung, die als intellektuelle Strategie durchaus interessant ist: Mit der Distanzierung vom «Bauernleben» zielt Auerbach nämlich auf seine Legitimation als bürgerlicher Autor, mit der Distanzierung vom «städtischen Gesichtspunkte» untermauert er wiederum seine Kompetenz als volkstümlicher Schriftsteller. «Durch Herkunft», so Utz Jeggle, «war er ein Mann des Volkes und durch Karriere war er auch ein Mann für das Volk geworden».¹⁸ Eine Besonderheit von Auerbachs Schreiben liegt darin, dass er seine Schilderungen – zumindest anfangs – konsequent in seinem eigenen Heimatort ansiedelt, wobei er die Leute dort «mit Namen anzurufen [weiß], die nicht im Kirchenbuch stehen, das kleinste Gäßchen, die abgelegenste Acker-Zelge, das einsamste Tälchen mit mundartlichen Ausdrücken zu bezeichnen, die man vergeblich im Grundbuch sucht».¹⁹ Mittels solcher intimer Ortskenntnisse

15 Vgl. Reiling, Jesko: Volksschriften für Volk und Bürger. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 45/2 (2020), S. 345–359.

16 Für weiterführende Literatur zu Auerbach vgl. vor allem den Sammelband Jesko Reiling (Hg.): Berthold Auerbach (1812–1882). Werk und Wirkung, Heidelberg 2012. Eine vergleichende Studie zu Auerbach und Gotthelf bietet Mahlmann-Bauer, Barbara: Sozialstruktur und Erzählstruktur in Werken Jeremias Gotthelfs und Berthold Auerbachs. In: Achim Aurnhammer, Wilhelm Kühlmann, Hansgeorg Schmidt-Bergmann (Hg.): Von der Spätaufklärung zur Badischen Revolution. Literarisches Leben in Baden zwischen 1800 und 1850. Freiburg 2010, S. 555–596.

17 Auerbach, Berthold: Schwarzwälder Dorfgeschichten. Die acht Bände der Gesamtausgabe von 1863 in einem Buch. Berlin 2017, S. 4.

18 Jeggle, Utz: Berthold Auerbach – ein Volksfreund. In: Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements. Ein Symposium. Tübingen 2007, S. 83–92, hier S. 87. Zu Auerbachs volksaufklärerischer Position vgl. Schlüter, Petra: Berthold Auerbach. Ein Volksaufklärer im 19. Jahrhundert. Würzburg 2010.

19 Bettelheim, Anton: Berthold Auerbach. Der Mann – sein Werk – sein Nachlaß. Stuttgart 1907, S. 28.

erreicht Auerbach einen so hohen Grad an lokaler Konkretion, dass die Bauern im Ort nach der Lektüre angeblich – und wenn dem so war, dann sicher nicht, ohne dass dabei antisemitische Ressentiments eine Rolle gespielt hätten – «höchlichst ergrimmt» waren und Auerbach verdächtigten, er habe sie «lächerlich machen wollen».²⁰ Auerbach selbst beruft sich auf diese Kritik, um die Authentizität seiner Darstellungen zu unterstreichen: Wenn sich die Dörfler so getroffen fühlten, musste er sie wirklich gut getroffen haben. Mit seinen Erzählungen etablierte Auerbach die Dorfgeschichte als eigenständiges Erfolgsgenre, natürlich nicht ohne auch massive Kritik zu provozieren. Rudolf Schenda hat Auerbachs Dorfgeschichten später als mit der «Ideologie von der heilen Welt früherer Jahrhunderte» durchtränkte «Schwarzwald-Verfälschungen»²¹ bezeichnet, was die Frage nach «Authentizität» und «Fälschung» in diesem Fall ausgesprochen kompliziert und interessant erscheinen lässt: Welchen epistemischen Status hat die Fälschung, die von den falsch Dargestellten als zu echt empfunden wird? Inwiefern lässt der Realismus in der Literatur die Wirklichkeit «lächerlich» erscheinen? Welche Spiegelungen zwischen literarischem Feld, dörflicher Öffentlichkeit und einer ostentativ ins literarische Feld zurückgespielten Rückmeldung aus der dörflichen Öffentlichkeit sind hier zu beobachten?

Die doppelte Distanzierungsgeste, die Auerbach in der Begründung seines Schreibens vollzieht, führt direkt zum theoretischen Grundproblem der Volksliteraturdebatte der Zeit: dem Spannungsverhältnis von Nähe und Distanz sowie den darin ausgedrückten symbolischen Beziehungen zwischen Intellektuellen und den *einfachen Leuten*. Auerbach entwickelt in *Schrift und Volk* – kurz vor der bürgerlichen Revolution von 1848 in Deutschland – eine aufschlussreiche Theorie intellektueller Produktion von «Volkstümlichkeit». Dabei konzipiert Auerbach die Transformation alltäglicher Selbstverständlichkeiten in das Medium der Literatur als ein «Heraustreten» aus der «still in sich ruhende[n] Naivität». Denn «alles das, was nun im Volke blos Leben ist, rein im Geiste aufzufassen, abspiegelnd und frei gestaltend in die Literatur überzutragen, dazu erheischt es, daß man äußerlich, oder mindestens zeitweise innerlich aus jenem Leben herausgetreten sei».²² Auerbach macht an dieser Stelle die hellsehige Beobachtung, dass die genaue Beschreibung von Szenerien des «Volkslebens» ausdrücklich eine Sache der Intellektuellen sei: «Bei aller Schriftfähigkeit wird ein Mann, der ganz und unmittelbar im Volke steht, sich selten gedrungen noch geeignet finden, die eignen Zustände anschaulich zu schildern oder frei zu gestalten. Es ist auch thatsächlich, daß, trotz der allgemeinen Schulbildung, die Interessen und Zustände des Volkslebens fast ausschließlich von sogenannten Höherstehenden, von Gelehrten u. s. w. vertreten und dichterisch dargestellt werden.»²³ Die «sogenannten Naturdichter»

20 Auerbach (Anm. 17), S. 4.

21 Schenda, Rudolf: *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910*. München 1977, S. 161.

22 Berthold Auerbach: *Schrift und Volk. Grundzüge der volksthümlichen Literatur, angeschlossen an eine Charakteristik J. P. Hebels*. Leipzig 1846, S. 18.

23 Ebd., S. 19. Es ist interessant, dass in Teilen der zeitgenössischen Kritik gerade diese betont intellek-

dagegen, so Auerbach weiter, beziehen sich in ihrem Schreiben «vorherrschend auf andere als ihre unmittelbaren Lebenskreise» und spiegeln weniger die eigene, sondern vielmehr die «fremde Welt».²⁴ Da sie «weit mehr Nachdruck und Bedeutung auf das eroberte Allgemeine, als auf das ursprünglich gegebene Besondere» legen,²⁵ bewegen sie sich gerade weg vom Konkreten, um das es – so Auerbachs Überzeugung – doch schließlich gehe.

In der Abhandlung über *Schrift und Volk* steckt auch eine hochinteressante Gegenwartsdiagnose, die in den bisherigen volkskundlichen Folklorismusdebatten erstaunlich wenig beachtet worden ist: «Das Volksleben ist längst kein stiller Wald mehr. Das organische in sich gehaltene Leben ist den mannigfachsten fremden Einflüssen eröffnet».²⁶ Die Ausläufer der industriellen Revolution hatten auch den Schwarzwald erreicht; in einer Bemerkung aus einem Brief von 1873 liest Auerbach dem Schwarzwälder «Volksleben» sein Ablaufdatum ab und prophezeit ihm eine Zukunft als nostalgischer Stoff: «Nach den Wahrnehmungen, die ich jetzt mache, erlischt allmählich das alte Volksleben. Schule, Militär und Eisenbahn, das sind drei gewaltig auflösende und nivellirende Mächte, und wer weiß, wie bald man meine Volkserzählungen lesen wird wie eine Indianergeschichte, Kunde gebend von verschollenen Zuständen und Gemüthsbesonderheiten».²⁷ Aus einer solchen Verlustperspektive heraus wird in *Schrift und Volk* die Aufgabe des den *einfachen Leuten* zugewandten Publizisten im Sinne des grimmschen nationalpädagogischen Programms bestimmt: «Wie die Gesangvereine, die sich nach und nach auf die Dörfer ausbreiten, zunächst dem Volke seine eigenen, mangelhaft gewordenen Lieder wieder auf die Lippen legen und erst von hier aus auf die neuen Hervorbringungen übergehen sollten, so muß auch die Volksschrift zunächst das im Volke selber liegende zum Klaren ausarbeiten».²⁸ Dem *Volk* seine eigenen Lieder wieder auf die Lippen zu legen – das bedeutete, von der wirklichen Gegenwart systematisch zu abstrahieren und eine nicht mehr praktizierte Volkskultur zu reimplementieren.²⁹ In diesem Vorgang kristallisiert sich die Selbstpositionierung des Po-

tuelle Perspektive Auerbachs auf das «einfache Leben» als unentschlossenes Hin und Her gewertet wurde. So etwa Rudolf Gottschall über die Dorfgeschichten: «Will man sich einmal auf dem idyllischen Bauerngaul festsetzen, so erhält man einen philosophischen Rippenstoß, daß man aus dem Sattel taumelt! Will man sich dem psychologischen Gedanken hingeben, so wird man durch das [...] Gackern irgend einer Dorfhenne aus seinen beschaulichen Betrachtungen aufgestört. So klingt der Stil bald wie das Gekratze einer Dorfgeige, bald wie die manirte Leistung eines Kammer-Virtuosentums». Zitiert nach Plumpe, Gerhard: Einleitung. In: Edward McInnes, Gerhard Plumpe (Hg.): Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848–1890. München 1996 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur 6), S. 17–83, hier S. 74.

24 Auerbach (Anm. 22), S. 19.

25 Ebd., S. 20.

26 Ebd., S. 197.

27 Schreiben vom 10. August 1873, in: Auerbach, Berthold: Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach. Neuedition der Ausgabe von 1884 mit Kommentaren und Indices. Teilband 2: Briefe 1870–1882. Hg. von Hans Otto Horch. Berlin, München, Boston 2015, S. 167.

28 Auerbach (Anm. 22), S. 197.

29 In einem anderen Zusammenhang habe ich diese Denkfigur als «Reinfusion» bezeichnet: als eine «Eigenblutbehandlung» des Volkes durch «Volkskultur». Dieses Bild scheint mir immer noch stimmig und trifft eine der Grundideen, die zur Institutionalisierung der akademischen Disziplin Volkskunde geführt haben, recht genau. Vgl. Wietschorke, Jens: «Ins Volk gehen!» Zur kulturellen Logik der Volks-

pularschriftstellers im Sinne Auerbachs heraus: Durch die ästhetische Gestaltung des in allen seinen Details beherrschten realistischen Stoffes, einschließlich der populären Lieder und Erzählungen, kommt es zu einem Bruch mit der simplen Alltagswirklichkeit der Leute; die Distanzierungsgeste konstituiert dabei den wirklichen Künstler, der die Balance zwischen den einseitigen Perspektiven von «Stadt» und «Land» halten kann und gerade deshalb der ideale reflexive Vermittler des «im Volke selber liegende[n]» Potenzials ist. Es bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass dieses Konzept poetologisch durchaus komplex ist: Der «Volksschriftsteller» ist aus Auerbachs Sicht eben nicht einfach nur «volksnah» oder ein «organischer Intellektueller», auch kein bloßer Kenner und Kopist der Wirklichkeit, sondern gerade der Bruch mit dieser Wirklichkeit macht ihn aus.

Sprechpositionen: «Grüß Gott liebe Leute und zürnet nüt»

Über mindestens so stupende Detailkenntnisse des lokalen bäuerlichen Lebens wie Berthold Auerbach verfügte der Schweizer Pfarrer Albert Bitzius aus Murten, alias Jeremias Gotthelf, dessen zahlreiche Romane und Erzählungen zumeist im Bernbiet, genauer: im Emmental angesiedelt sind.³⁰ Als Seelsorger, aber auch als Sekretär der Schulkommission war Bitzius an Fragen der Elementar- und Volksbildung intensiv interessiert; seine dezidierten Positionen verwickelten ihn hier in Konflikte mit den Behörden, die letztlich zu seinem Rückzug aus der lokalen Schulaufsicht führten.³¹ Der in seinen autobiografischen Texten «betont unintellettuell»³² auftretende Schriftsteller Gotthelf betrieb «das Schreiben als Zweig seiner pfarramtlichen Tätigkeit» und zielte auf der Basis eigener «Volksstudien» auf die Prinzipien einer «rechte[n] Volksbildung».³³ Die pastorale Einbindung des Schreibens erinnert hier ein wenig an Johann Peter Hebel, seine Moral aber tritt im Gegensatz zu Hebels Texten reichlich grobkörnig auf. Gotthelfs Erzählungen sind überwiegend in einem wenig abschattierten Gut-Böse-Schema angelegt und führen ihre Leser*innen plakativ auf den rechten Weg Gottes, sie entschädigen dafür mit einer «an den Höllen-Brueghel erinnernde[n] Phantastik»³⁴ sowie einer ausgesprochen kraftvollen Sprache und Erzählweise, durchsetzt mit wohldosierten Wendungen des Berner Dialekts. Ganz in der protestantischen Exempeltradition springt dabei die Lehre sehr direkt heraus, was ebenso auf «Volkstümlichkeit» zielt wie die holzschnittartig derbe Ausdrucksweise der Texte. Gotthelfs bekannteste Erzählung, die religiöse Gruselgeschichte *Die schwarze Spinne* aus dem Jahr 1842, ist dafür ein Paradebeispiel: Die schwarze Spinne könnte als furchterregende Ver-

freundschaft im deutschen Bildungsbürgertum vor 1933. In: Historische Anthropologie 18/1 (2010), S. 88–119, hier S. 117.

30 Zur Biografie siehe Holl, Hanns Peter: Jeremias Gotthelf. Leben – Werk – Zeit, München 1988.

31 Helmerking, Heinz: Nachwort. In: Gotthelf, Jeremias: Erzählungen, München 1960, S. 779–809, hier S. 789.

32 Mahlmann-Bauer (Anm. 7), S. 24.

33 Ebd., S. 37 f.

34 Maar, Michael: Die Schlange im Wolfspelz. Das Geheimnis großer Literatur. Hamburg 2020, S. 222.

körperung von Sünde und Unmoral, die ein ganzes Tal heimsucht, nicht plakativer gestaltet sein – was im Übrigen auch für die Vertreter*innen der gottgefälligen Seite gilt, die unter selbstlosem Einsatz von Leib und Leben für das Gute kämpfen. Gotthelfs politische Position lässt sich als «Verbindung von Patriarchalismus und Liberalkonservatismus»³⁵ mit antisemitischen Tendenzen kennzeichnen. Nach der Revision des schweizerischen Grundgesetzes 1846 stellte sich der Schriftsteller klar gegen die radikalliberale Fraktion; einer seiner engen politischen Freunde war der Politiker Eduard Blösch.

Franz-Josef Deiters hat in seiner Studie zu intellektuellen Selbstpositionierungen entlang der kulturellen Figur des *Volkes* von Herder bis Brecht die «Geschichte von einem ungleichen Paar» erzählt: die «Geschichte vom Intellektuellen und dem Volk als [...] Geschichte vom Intellektuellen, der für das Volk zu sprechen beansprucht».³⁶ Er zeigt insbesondere, wie die Geste des Schreibens bei vielen Autor*innen eng mit diesem impliziten Vertretungsanspruch zusammenhängt. Auch Gotthelf macht diesen Vertretungsanspruch in seinen Texten stark. Gleichzeitig reiht er sich aber auch in populistischer Manier in das *Volk* ein. Es ist hochinteressant zu verfolgen, welche Schreibstrategien aus dieser Doppelrolle resultieren. Ein Beispiel dafür findet sich in der Vorrede zur ersten Auflage des *Bauern-Spiegels* von 1837, die Gotthelf mit der Anrede beginnt: «Grüß Gott, liebe Leute, und zürnet nüt!» Im zweiten Schritt leitet der Autor seine Haltung gegenüber dem *Volk* aus seiner Lebensgeschichte her – einer Aufsteigergeschichte, deren Held schier unüberwindliche Hürden nimmt und schließlich, gefestigt, gereift und geläutert, zum Ratgeber und Erzieher der *einfachen Leute* in seiner Heimat wird. Er nimmt sich der Kinder an, unterhält, berät und belehrt die Menschen: «Von Jugend auf habe ich unter dem Volk gelebt und es geliebt, darum entstund auch sein Bild treu und wahr in meinem Herzen; jetzt schien die Zeit es mir zur Pflicht zu machen, dieses Bild aus meinem Herzen zu nehmen und es vor eure Augen zu stellen [...].»³⁷ Der *Bauern-Spiegel* ist angelegt als fiktive Autobiografie oder Autofiktion, für die Albert Bitzius die Rolle des Jeremias Gotthelf erfunden hat – ein Pseudonym, das er in allen seinen folgenden Romanen und Schriften beibehielt. Sehr aufschlussreich ist, wie Gotthelf den Spott der Intellektuellen über seine Bücher vorwegnimmt und ihn ins Kalkül seiner populistischen Selbstinszenierung einbezieht: «Treuherzig bringe ich Euch, liebe Bauersleute, meine Gabe, und treuherzig will ich bleiben, mag man mich auch mißkennen und schmähen oder verspotten und auslachen».³⁸ Mit dieser Bemerkung stellt sich Gotthelf – ohne die Kritik abzuwarten – von vornherein in eine Kontraposition zu den liberalen Eliten seiner Zeit, die für Volkstümlichkeit nur Spott und Herablassung übrig haben können. Die Debatte wird so in starken Strichen vorgezeichnet. Darüber hinaus steckt in dieser Bemerkung aber auch der

35 Charbon, Rémy: Tradition und Innovation. Gotthelfs Bedeutung für die Dorfgeschichte. In: Walter Pape, Hellmut Thomke, Silvia Serena Tschopp (Hg.): Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf. Mit einer Gotthelf-Bibliographie. Tübingen 1999, S. 79–82, hier S. 82.

36 Deiters (Anm. 8), S. 10.

37 Gotthelf, Jeremias: Der Bauern-Spiegel. Historische Erzählungen. Zürich 1980, S. 7.

38 Ebd., S. 8.

Versuch einer emotionalen Vereinnahmung: Mit seiner antielitären Geste spricht er nämlich pauschal alle die an, die sich verspottet oder ausgelacht fühlen – sei es wegen ihrer einfachen Herkunft und geringen Bildungsqualifikation, sei es wegen ihrer antimodernen und reaktionären politischen Einstellung. Mit Gotthelf soll sich eine möglichst breite Leserschaft von den *Eliten* beleidigt fühlen und so dem populistischen Projekt des Autors Auftrieb geben. Die Parallelen zu populistischen Bewegungen des 20. und 21. Jahrhunderts sind kaum zu übersehen: Die Anrufung einer *silent majority*, die angeblich unter der kulturellen Hegemonie der liberalen Öffentlichkeit zu leiden hat und implizit marginalisiert und beleidigt wird, gehört zum Kernbestand rechtspopulistischer Rhetoriken.

Von einer inszenierten Volksnähe sind viele Bücher Jeremias Gotthelfs geprägt. Er sei «im Volke geboren», daher ein echter «Volksschriftsteller» und trage nur «treu und wahr auf das Papier über, was er in sich aufgenommen hat während seinem Leben»,³⁹ heißt es im Romanfragment *Der Herr Esau*. Diese Idee eines ungestalteten, unmittelbaren Schreibens «aus dem Volke heraus» begründet eine spezifische Sprechposition *zwischen* den «Gebildeten» und den «Leuten».⁴⁰ So gibt Gotthelf das eigene Verhältnis zum geschriebenen Wort als ein gespaltenes Verhältnis aus. Der ausgewiesene Sprachkünstler Bitzius, der die Berner Literarschule besucht und ein Studium der Theologie absolviert hatte, geht so weit, sich für seine Rolle als Jeremias Gotthelf die Aura eines ungeschliffenen Autodidakten zuzulegen: «Ich weiß nichts von den Aussagewörtern, nichts von den Dingwörtern, am allerwenigsten von dem Prädikat und seiner sonderbaren Ehe mit den Kopula. Aber deswegen bin ich ja auch weder Schulkommissär noch Schulmeister, sondern eben nur der ehrliche Jeremias Gotthelf, dem Gott geholfen, und der in wahren christlichen Treuen auch andern helfen möchte».⁴¹ Die hier vorgetäuschte Ahnungslosigkeit wird indessen von fast jedem Satz dementiert, den Gotthelf schreibt – und in genau diesem Spannungsfeld bewegt sich der christliche Populismus des Autors: Der Verweis auf die angeblichen eigenen grammatischen Schwächen wird als antielitäres und antiintellektuelles Statement in Stellung gebracht. Bitzius nimmt damit eine paradoxe Position ein: als *Mann aus dem Volke* und «literarische[r] Naturbursche»,⁴² der angeblich nicht für das Schreiben gemacht ist, der aber trotzdem schreibt. Das Schreiben ist hier eines, das sich sozusagen selbst verleugnet, das nicht als gedrechselte Literatur, sondern als unmittelbare Rede und als solidarisches Sprechen von Mensch zu Mensch auftritt, ein demonstrativer Balanceakt zwischen der Welt der Bildung und der Welt der *kleinen Leute*. An genau dieser Schnittstelle entwirft Bitzius alias Gotthelf seine soziale Identität

39 Zitiert nach Holl, Hanns Peter: Gotthelf im Zeitgeflecht. Bauernleben, industrielle Revolution und Liberalismus in seinen Romanen. Tübingen 1985, S. 21.

40 Zur Einordnung Gotthelfs in die Geschichte der Volksaufklärung und Volksliteratur vgl. Zimmermann, Christian von: Jeremias Gotthelf und die Volksaufklärung. Bemerkungen zur Schweizer Literatur zur Zeit des Vormärz. In: Wolfgang Bunzel, Norbert Eke, Florian Otto Vaßen (Hg.): Der nahe Spiegel. Vormärz und Aufklärung. Bielefeld 2008 (Vormärz-Studien 14), S. 367–384.

41 Gotthelf (Anm. 37), S. 8.

42 Pape, Walter: «Gotthelf, suchet euch ein Wirtshaus aus». Der «Bauern-Spiegel» – Bildungsroman, Schweizer Art. In: Pape, Thomke, Tschopp (Anm. 35), S. 3–25, hier S. 8.

als Autor, der – eben weil er vorgeblich gar nichts vom Schreiben versteht – in gewisser Weise auch von den Differenziertheitsansprüchen des literarischen Diskurses befreit ist. Gotthelfs derb vorgetragene Meinungsäußerungen sind damit prinzipiell entschuldigt, wie auch Clemens Brockhaus 1877 in seiner Abhandlung über den Volksschriftsteller Gotthelf meint, denn: «Ein solcher Mann konnte nicht anders, als Gegner aller Schwächlichkeit, Unklarheit und Halbheit sein».⁴³ Und auch der Literaturwissenschaftler Walter Muschg geht später der wohlkalkulierten Naturburschenpose Gotthelfs auf den Leim, wenn er den *Bauern-Spiegel* als «wildgewachsen, abseits aller Literatur»⁴⁴ charakterisiert. Die Vorrede des Romans endet schließlich mit einem «biedern Gruß vom gutmeinenden schweizerblütigen Jeremias Gotthelf»⁴⁵ – und damit von einem Schriftsteller-Ich, das sich als eine populistische Maske erweist.

***Cultural populism* und das Dreieck der Positionen**

Die Identitätskonstruktion des Schriftstellers Albert Bitzius alias Jeremias Gotthelf lässt sich als Effekt feldübergreifender Klassenfraktionskämpfe innerhalb des ländlichen Bürgertums in der Schweiz des 19. Jahrhunderts verstehen. Dabei ergibt sich aus der Perspektive des «Volksschriftstellers» ein Dreieck der Positionen. Dieses wird gebildet aus (1) der lokalen *Elite*, bestehend aus Akteuren der kantonalen Politik sowie den als «volksfern» gekennzeichneten demokratischen Intellektuellen, (2) aus dem «einfachen Volk», das als integer, aber betrogen und verblendet vorgestellt wird und (3) dem «Volksschriftsteller», der – in der Person Jeremias Gotthelfs selbst – die Belange des *Volkes* gegenüber der *Elite* vertritt, das *Volk* aber gleichzeitig aus der Führungsposition des gebildeten Geistlichen heraus unterweisen und erziehen darf.⁴⁶ Das Dreieck ist so organisiert, dass es dem Volksschriftsteller die entscheidende Position zuweist: In ihm schließen sich die positiven Charakteristika von *Volk* und *Elite* zusammen; er allein ist dafür prädestiniert, die Deutungsmacht über Alltag und lokale Kultur der Leute auszuüben. Die Denkfigur des *verblendeten Volkes* steht damit im Zusammenhang eines intellektuellen Selbstermächtigungsprozesses. Der einsame Aufklärer, der als Pfarrer zugleich mit den transzendenten Mächten im Bunde steht, legitimiert sich gerade

43 Brockhaus, Clemens: Jeremias Gotthelf, der Volksschriftsteller. Berlin 1877, S. 9.

44 Zitiert nach Pape (Anm. 42), S. 9.

45 Gotthelf (Anm. 37), S. 8.

46 Im Übrigen lassen sich auch Berthold Auerbachs Dorfgeschichten als Ausdruck politischer Konfliktlagen zwischen der württembergischen Administration und lokalen Gepflogenheiten lesen, wie Marcus Twellmann hervorgehoben hat: «Das seit 1806 souveräne Königreich betrieb die innere Staatsbildung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Nachdruck. Im Zuge der administrativen Integration griff der Staat mit neuartiger Intensität auf die lokale Ebene durch. Da man sich im südwestdeutschen Raum mit besonderem Nachdruck auf Gewohnheitsrechte der kommunalen Selbstverwaltung berief, führte diese Regierungsintensivierung einen Konflikt herauf, der sich in den unruhigen Jahren vor 1850 zusetzte. Bei Auerbach wird er zum Thema.» Twellmann, Marcus: Das Dorf in den Weltliteraturen, in: Werner Nell, Marc Weiland (Hg.): Dorf. Ein interdisziplinäres Handbuch. Berlin 2019, S. 257–265, hier S. 262.

durch die Kombination verschiedener Autorisierungsfiguren: Er ist Teil des *Volkes* und kennt dessen Lebenswelt, er ist aber auch Dokumentarist, Seelsorger, Lehrer, Vertreter, Fürsprecher, Anwalt und geistlicher Führer des *Volkes*. Dabei ist wichtig, dass es sich um eine Selbstpositionierung aus der Defensive heraus handelt, wie sie Martin Ryle treffend benannt hat: «I would simply note that the «authority» of cultural intellectuals within bourgeois culture has never been secure, in terms of their relation to the economic and cultural dominance of the class of which they have most often been a semi-dissident fraction».⁴⁷ Bourdieu hat mit dem gleichen Argument die Schriftsteller und Künstler als die «beherrschte Fraktion der herrschenden Klasse»⁴⁸ charakterisiert, was auch für die bescheidenen Verhältnisse in der Schweiz der 1830er- und 1840er-Jahre gilt, insofern sie als lokales Feld von Macht- und Prestigebeziehungen zu begreifen sind.

Das *Volk* wird bei Gotthelf stets als eine durch amoralisches Verhalten bedrohte Einheit dargestellt: Unglaube, Sünde und Alkoholismus bringen Gesundheit und rechtschaffenes Zusammenleben permanent in Gefahr, wobei Gotthelfs Schilderungen elender Verhältnisse an sprachlicher Drastik kaum zu überbieten sind. Dabei ist interessant, dass nicht primär die Menschen selber für das Elend verantwortlich sind, sondern vor allem die lokalen Obrigkeiten, wie etwa in der 1838 erschienenen Geschichte *Wie fünf Mädchen im Branntwein jämmerlich umkommen*. Der Ich-Erzähler kommt auf einer Wanderung an einem heißen Tag durch einen Ort, «wo die Reichen das Saufen vormachten, die Armen es nachmachten» und «in eine wilde Gegend, wo mir unheimlich zumute war, wenn ich mir die verwilderten Menschen dachte, die hier ringsum wohnen».⁴⁹ Die Kritik Gotthelfs gilt aber vor allem den «Statthaltern und Regierungsstatthaltern», die eine solche Verwahrlosung der ländlichen Unterkasse zulassen. Der Erzähler betritt ein Wirtshaus; überaus plastisch schildert er die dumpfe Atmosphäre, den Rauch- und Branntweingeruch und «das saure, stöckische Wesen der Menschen».⁵⁰ Der Erzähler tritt hier geradezu als Feldforscher auf, er beobachtet, versucht, ins Gespräch zu kommen und macht Aufzeichnungen: «Ich notierte allerlei in meinen Kalender».⁵¹ Als eine Runde von fünf Mädchen eine Maß Branntwein bestellt, wird der Erzähler hellhörig und wendet sich der Runde zu. Die Personenbeschreibungen sind von krasser Körperlichkeit: Marei beispielsweise hatte «ein unverschämtes Gesicht [...]. Die sämtlichen Züge drückten nichts als Frechheit aus; [...] Die Figur war unreif und glich einem unreif abgefallenen Apfel, eingeschrumpft und saftlos». Schlimmer noch Elisabeth, «eine dicke, eingesteckte Gestalt, die man zu einem Sauerkäbisstampfer füglich hätte brauchen können, unbeholfen und schwammig. [...] Die gemeinste Sinnlichkeit guckte sogar aus den Nasenlöchern, und die Augen sahen so klebrig an jeden Burschen auf, als wenn sie wie Harz sich ihm anschmie-

47 Ryle (Anm. 11), S. 32.

48 Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc: Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main 1996, S. 136.

49 Gotthelf, Jeremias: Wie fünf Mädchen im Branntwein jämmerlich umkommen. Eine merkwürdige Geschichte. In: ders.: Kleinere Erzählungen. Zweiter Teil. Zürich 1980, S. 609–691, hier S. 611.

50 Ebd., S. 613.

51 Ebd.

ren wollten».⁵² Auch die anwesenden Männer werden durch das gekennzeichnet, was man eine moralische Physiognomie nennen könnte: «Unbegrenzte Gier und Frechheit lag auf den gelblichen, ungewaschenen Gesichtern; kein einziges war ein offenes oder geistreiches».⁵³

Gotthelf – und das ist charakteristisch für seinen politisch-moralischen Ansatz – denkt an dieser Stelle radikal vom Alltagsleben her, beschwört die religiöse und moralische Rolle der Hausfrau, nimmt aber auf diesem argumentativen Umweg wieder die politischen Funktionäre, die «Männer und Regenten» ins Visier: Denn «die Weiber sind der Sauerteig des Hauses, und von ihnen nimmt das ganze Haus Geschmack und Geruch an. [...] Das weibliche Geschlecht ist darum von so hoher, gewaltiger Bedeutung durch sein Walten im Hause für Sitte, Zucht und Frömmigkeit, und die Wohlfahrt eines Landes hängt mehr vom Walten des Weibes ab, als Männer und Regenten sich einbilden, und vielleicht mehr als vom Raten, Klügeln, Regentlen der Männer».⁵⁴ Wenn dann im Hauptteil der Erzählung aus den Lebensläufen der fünf Mädchen berichtet wird, dann leitet der Erzähler die Verwahrlosung und Branntweinsucht aller fünf aus den Rahmenbedingungen ihrer Sozialisation her, aus dem Fehlverhalten derer, die für ihre Erziehung verantwortlich waren. «Andere Leute haben das aus ihnen gemacht, was sie jetzt sind».⁵⁵ Auch hier nimmt der «Volksschriftsteller» eine charakteristische *dritte* Position ein, als Helfer und Fürsprecher, der im Wirtshaus seine Beobachtungen anstellt, Notizen macht und vor Sorge um die *einfachen Leute* kaum schlafen kann. Er wird zum Komplizen des *Volkes*, während die kantonale Politik wie die lokalen Funktionsträger in ihrem Versagen dargestellt werden. Die bis zum Äußersten vorangetriebene sprachliche Drastik der Katastrophenerzählung – zum Schluss geht eine der fünf, die betrunkene und so gut wie bewegungsunfähige Liseli, mit ihren beiden Kindern in einem brennenden Haus zugrunde – dient als Folie, vor der die Statuskonkurrenz zwischen lokalen Bildungs- und Funktionseliten verhandelt wird. In all dem lässt sich eine Denkfigur erkennen, die um 1800 entstand und dann vor allem im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert eine bedeutende Rolle in intellektuellen Selbstverständigungsdiskursen spielte: *Volk* diente hier immer weniger als deskriptiver Sozialbegriff, sondern zunehmend als emphatisches Konzept, das zugleich in eine verklärte Vergangenheit und in eine visionäre Zukunft wies. Es markierte einen imaginären Zustand, der einmal war und der wieder sein sollte. Zum terminologischen Gegenspieler des *Volkes* wurde die *Masse* als die Menge der vereinzelten Individuen.⁵⁶ Aus der *Masse* – so die Denkfigur – musste erst ein *Volk* gemacht werden, und für genau diesen Vorgang fühlten sich die konservativen Intellektuellen der Zeit zuständig.⁵⁷ «Der Hiatus zwischen den

52 Ebd., S. 614.

53 Ebd., S. 615.

54 Ebd., S. 618.

55 Ebd., S. 622.

56 Zur Figur der «Masse» vgl. die anregende, zeitlich weit gespannte Studie von Gamper, Michael: *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge, 1765–1930*. München 2007.

57 Die große politische Alternative zu dieser Deutungstradition markiert selbstverständlich der Marxis-

beiden Größen ‹Masse› und ‹Volk› bezeichnet nun [...] genau jenen Punkt, von dem aus die Intellektuellen ihre eigene soziale Position entwerfen und behaupten. Denn wird die Auflösung dieses Hiatus als ein Formierungsprozeß begriffen, so schreiben sich die Intellektuellen in die Position des Subjekts dieses Prozesses ein».⁵⁸ Wenn also der «Volksschriftsteller» Gotthelf in Geschichten wie der von den *fünf Mädchen im Branntwein* die verwahrlosten, von ihren Lastern bedrohten Leute vorführt, dann entwirft er nebenbei auch seine eigene soziale Position und geriert sich als Katalysator eines Prozesses, der aus dem Elend heraus- und in die Formierung eines gesunden, anständigen, schweizerischen *Volkes* hineinführt. Oder, mit Ryle gesprochen: «What is offered as a new valuation of ‹the popular› can also be understood as a new self-positioning of intellectuals: vis-a-vis the popular ‹other› against which they find themselves placed within an economically and culturally divided society.»⁵⁹

Gotthelfs Populismus

In einer Reihe vorwiegend kritischer Rezensionen von Büchern Gotthelfs hat Gottfried Keller die seit Auerbach heftig diskutierte Frage nach der «Volksliteratur» und ihrer Breitenwirkung sowie die generelle Frage nach dem Popularen und Populären aufgegriffen. Keller gibt sich zunächst skeptisch: «Wir haben überhaupt noch gar keinen Bericht, ob unsere Volksschriftsteller in den Hütten des Landvolks ebenso bekannt seien wie in den Literaturblättern und allenfalls bei den Bürgerklassen der Städte, und wenn sie es sind, welche Wirkung sie gemacht haben. Nur von Hebel weiß man, daß er in den alemannischen Gauen populär geworden ist».⁶⁰ Keller, der Gotthelf vor allem für seine reaktionäre Position zum Schweizer Liberalismus kritisiert, schätzt zwar durchaus dessen ungewöhnliche Sprachgewalt, sieht aber in all den ländlichen Milieuschilderungen zu wenig künstlerische Gestaltung: Gotthelf «sticht mit seiner kräftigen scharfen Schaufel ein gewichtiges Stück Erdboden heraus, ladet es auf seinen literarischen Karren und stürzt denselben mit einem saftigen Schimpfworte vor unseren Füßen um. Da können wir erlesen und untersuchen nach Herzenslust. Gute Ackererde, Gras, Blumen und Unkraut, Kuhmist und Steine, vergrabene köstliche Goldmünzen und alte Schuhe, Scherben und Knochen, alles kommt zutage, stinkt und duftet in friedlicher Eintracht durcheinander».⁶¹ Gotthelfs deftigen Realismus hält Keller dabei für den falschen Weg zur Popularität.⁶² So bemängelt Keller, dass «er immer wieder mit

mus, dessen Teleologie nicht von der «Masse» zum «Volk», sondern von der «Klasse» zum «Sozialismus» führt.

58 Deiters (Anm. 8), S. 25.

59 Ryle (Anm. 11), S. 27.

60 Keller, Gottfried: Jeremias Gotthelf [vier Rezensionen]. In: ders.: Sämtliche Werke und ausgewählte Briefe, Bd. 3, hg. von Clemens Heselhaus. München 1958, S. 916–968, hier S. 917.

61 Ebd., S. 938.

62 Vgl. dazu auch Humbel, Stefan: «Mit dem Volke im Koth». Zu einer Ästhetik des Misthaufens. In: ders., Christian von Zimmermann (Hg.): Jeremias Gotthelf. München 2008 (Text + Kritik 178/179), S. 13–24.

breiter Geschwätzigkeit die Interessen von Küche und Speisekammer behandelt und seine genaue Kenntnis der Milchtöpfe, der Hühner- und Schweineställe auskramt. Auch hierdurch glaubt er die Gunst der Hausfrauen zu gewinnen und durch die Küchenweisheit die politischen und religiösen Grundsätze einzuschmuggeln. Es ist aber nicht zu begreifen, wie ein so tiefer Kenner des Volkslebens in letzter Linie das Volk mißkennt und nicht weiß, daß dieses das allzu Nahe und Gewöhnliche kindisch findet, wenn es ihm gedruckt in einem Buche entgegentritt».⁶³ Keller zitiert in diesem Zusammenhang wiederum Berthold Auerbach mit dessen signifikanter Beobachtung: «Das Volk liebt es nicht, sich seine eigenen Zustände wieder vorgeführt zu sehen; seine Neugierde ist nach Fremdem, Fernem gerichtet, wie sich das auch in anderen Bildungskreisen zeigt».⁶⁴ Eine Beobachtung, die möglicherweise auch in Auerbachs Konfrontation mit den «höchlich ergrimmten» Nordstetter Bauern gründet, denen der Schriftsteller ihre «eigenen Zustände» allzu plastisch gespiegelt hatte.

Hier wird eine grundlegende Differenz zwischen den Volksliteraturauffassungen Auerbachs und Kellers auf der einen sowie Gotthelfs auf der anderen Seite sichtbar. Während Auerbach und Keller davon ausgehen, dass literarische «Volkstümlichkeit» ein Kunstprodukt von Intellektuellen ist und die Distanz des «Volksschriftstellers» zu seinem Gegenstand einfordern, durch die dieser erst wirklich gestaltet werden könne, vertritt Gotthelf eine dezidiert antiintellektualistische Position. An die Stelle des von Auerbach poetologisch begründeten Bruchs zwischen Alltagswelt und Literatur setzt er die Fiktion einer ungebrochenen und unproblematischen Identität mit dem *Volk*. Damit reklamiert Gotthelf seine eigene Stimme als die *vox populi*. Es ist eine Stimme der rechtschaffenen, bodenständigen Vernunft und des gesunden Menschenverstandes, eine Stimme aus dem *heartland* der regionalen Kultur,⁶⁵ die Gotthelf beschwört und die doch – das ist die Pointe – nur deshalb zu hören ist, weil der Volksschriftsteller sie zum Klingen bringt. Gotthelf inszeniert sich so als Verbündeter und Sprachrohr der *einfachen Leute*, der ausspricht, was diese denken, und der sich zugleich als geistlich-moralische Autorität inauguriert. Es ist diese Selbstpositionierung, die Gotthelfs Texte von der volksaufklärerischen Tradition ebenso unterscheidet wie von der Dorfgeschichte im Sinne Auerbachs.⁶⁶

Wie ist nun die Rolle des *Volkes* in der «Volksliteratur» genauer zu bestimmen? Welche Funktion kommt den *einfachen Leuten* in den Zirkulationsprozessen der intellektuellen Produktion zu? Auch in den vorliegenden Analysen zur aktuellen

63 Keller (Anm. 60), S. 955.

64 Auerbach, Berthold: Schrift und Volk, hier zitiert nach Keller (Anm. 60), S. 918.

65 *Heartland* ist ein treffender Begriff, den der Populismusforscher Paul Taggart benutzt, um den eigentlichen Bezugspunkt vieler rechtspopulistischer Diskurse zu kennzeichnen: eine imaginäre Landschaft der kulturellen Selbstverständlichkeiten, in der die Welt «noch in Ordnung» ist. «The heartland is a construction of an ideal world but unlike utopian conceptions, it is constructed retrospectively from the past – it is in essence a past-derived vision projected onto the present as that which has been lost». Taggart, Paul: The Populist Turn in the Politics of the New Europe, University of Sussex, Presentation Paper. Brighton 2003, S. 6 f., <http://aei.pitt.edu/2962/1/165.pdf>, 13. 2. 2021.

66 Gotthelfs eigenständige Konzeption der Dorfgeschichte untersucht Charbon (Anm. 35).

politischen Diskussion rund um (Rechts-)Populismus wird deutlich, dass sich die *common people* stets dem Blick entziehen. «Vielleicht», so Sebastian Dümling in seinen Überlegungen zu diesem Konzept, «kann man gar nicht näher zu den ‹einfachen Leuten› gelangen, weder epistemologisch noch ontologisch: Wenn es um die ‹einfachen Leute› geht, geht es in erster Linie um Politiken der Referenz und die Durchsetzung der Referenz». Diese Politiken der Referenz bieten sich als relevanter kulturwissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand an, weil es in ihnen darum geht, dem *Volk* einen bestimmten Platz zuzuweisen und es dadurch erst hervorzu bringen. Von hier aus lässt sich also «danach fragen, wie die ‹einfachen Leute› performativ gemacht werden, welche Hoffnungen, Ängste, Wünsche, Begierden mit ihrer Anrufung verbunden werden».⁶⁷ Die Kategorie der *common people* hat mithin keine Entsprechung in der sozialen Wirklichkeit, sie hat keine Substanz. Sie ist und bleibt vielmehr eine Relationierungsformel, die zur permanenten Herstellung und Aushandlung von Ordnungen des Sozialen beiträgt. Darüber hinaus fungiert sie als ein Spiegel, in dem sich die Selbstbilder der *cultural intellectuals* abzeichnen. Die Idee des *Volkes* und des Populären ist somit nicht zuletzt im Hinblick auf seine Rückspiegelungseffekte interessant: «[...] encounters with popular culture have stood as important moments in the self-definition of intellectuals, and have carried implicit, and sometimes unacknowledged, personal and cultural meanings.»⁶⁸ Der «Volksschriftsteller» ist eine der historischen Schlüsselfiguren in diesem Prozess. Dabei werden konkrete Relationen zwischen *Oben* und *Unten*, zwischen *Volk* und *Elite*, den *einfachen Leuten* und denen, die nicht zu ihnen gehören, sichtbar, die das gesellschaftliche Imaginäre einer Zeit entscheidend prägen.

67 Dümling, Sebastian: «I want to live like common people» – Populismus und das multiple Begehr nach den «einfachen Leuten». Eine einführende Skizze. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 116/1 (2020), S. 9–19, hier S. 17.

68 Ryle (Anm. 11), S. 27.

