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

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 61 (1965)

Heft: 1-2

Artikel: Grundzüge einer protestantischen Volksliteratur

Autor: Weiss, Richard

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-115993

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: 11.07.2025

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

Grundzüge einer protestantischen Volkskultur*

Von *Richard Weiss†*, Zürich

Von der protestantischen Volkskultur sieht und greift man objektiv wenig. Im Gegensatz dazu ist die katholische Volkskultur und insbesondere die katholische Volksreligiosität reich an Schaubarem und Zeigbarem, an sinnennahen Gegenständen, welche man als Äusserung volkskundlicher Sinnenfreude, zugleich aber als Zeichen und Gradmesser volkstümlicher Frömmigkeit aufzufassen gewohnt ist.

Wir wollen nun nicht aufzählen, was alles es an solchen volksreligiösen Zeichen und Dingen in protestantischen Bereichen nicht gibt – oder was es allenfalls doch gibt; uns interessiert, was von solchen spezifisch volsreligiös-katholischen Kulturgütern in protestantischen Gebieten immerhin gewertet wird.

Vorausschicken möchte ich, dass ich hier nicht als Kulturhistoriker und nicht als Kirchenhistoriker, erst recht nicht als Theologe, sondern vom Standpunkt der Volkskunde aus spreche, d. h. dass ich die Kultur als Summe traditioneller Äusserungen einer durch sie zusammengeschlossenen menschlichen Gruppe von einer Seite, sozusagen von unten zu betrachten suche, nämlich von der Seite der Rezeption: Es geht mir also nicht darum, kulturgeschichtlich-kirchengeschichtlich festzustellen, wann und von wem eine bestimmte geistige Haltung, ein kultureller Impuls von der produzierenden Seite her zum ersten Mal ausgegangen – sondern entscheidend ist hier die Feststellung, was aus diesen Impulsen im Sinne der volkstümlichen Rezeption im Sinne des «gesunkenen Kulturgutes», im Sinne der Popularisierung (wenn Sie diesen Ausdruck nicht allzu zweckhaft verstehen) geworden ist. – Primitiv, schlagwortartig gesagt: Die Zürcher Reformation als Phänomen der Volkskultur entsteht nicht 1519 mit Zwinglis Predigt, sie entsteht auch nicht mit dem helvetischen Bekenntnis, sondern sie ist bis heute im Entstehen und im Vergehen, in einem Prozess, der nicht aus den geläufigen Quellen der Kulturgeschichte erschlossen werden kann.

---

* Der Artikel erschien zum erstenmal, bereits in posthumer Fassung in: Religiöse Volkskunde (Beiträge zur Volkstumsforschung, hrsg. vom Institut für Volkskunde der Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 14, München, 1964) und wird hier mit freundlicher Erlaubnis der Bayerischen Akademie der Wissenschaften nochmals abgedruckt. Der Leser möge bedenken, dass es sich um die Wiedergabe eines Vortragsmanuskriptes handelt. Die maschinengeschriebenen Blätter enthalten unzählige Änderungen und Ergänzungen, so dass es vielenorts Mühe machte, den Textzusammenhang herzustellen. Fehlt also, im ganzen gesehen, die vertraute klare Diktion des Verfassers, so schien dennoch der Nachdruck für die Schweizer Leser gerechtfertigt. Marg. Möckli-v. Seggern

Gibt es überhaupt eine protestantische Volkskultur? Genauer, präziser formuliert, müsste die Frage lauten: Ist die auf die Bibel sich gründende, an die individuelle Glaubensentscheidung appellierende Lehre der Reformatoren volkstümlich rezipiert worden, also in Gemeinschaft und Tradition soweit eingegangen, dass man von einer protestantischen Volksreligiosität – mit positivem oder negativem Akzent – sprechen könnte, ebenso wie von katholischer Volksfrömmigkeit – fides implicita – sogar von Vulgärkatholizismus; und hat diese Volksreligiosität als Kulturdominante über den religiösen Bereich hinaus eine besondere kulturelle Haltung und besondere Kulturgüter hervorgebracht oder umgeformt, in dem Sinn, dass auch von protestantischer Volks*kultur* zu reden wäre?

Zunächst stösst man beim Versuch, diese Fragen zu beantworten, auf eine Fülle negativer Tatbestände: Auf Abbau, Destruktion, Leere – gemessen jedenfalls an der gegenständlichen Fülle der mittelalterlichen Volksreligiosität und auch der katholischen Volksfrömmigkeit barocker und nachbarocker Prägung. Die Reformation hat nicht nur die sinnlich-fassbaren Zeichen und Bilder aus dem religiösen Bereich und aus dem weitern volkstümlichen Lebensbereich entfernt, sie hat sogar die Grundkategorien volkstümlichen Lebens in Frage gestellt: Der Appell des neuen Glaubens, dem das Wort, wie Zwingli sagt, das einzige «Richtscheit» ist, gilt dem Individuum, das zur Entscheidung aufgerufen wird. Damit wird aber die traditionalistische, in gemeinsamen Institutionen und Zeichen begründete Gemeinschaft aufgelöst, d.h., alle objektiven, sichtbaren Traditionen als Gemeinschaftsäusserungen werden in Frage gestellt. Gemeinschaft und Tradition – die beiden Grundsäulen volkstümlichen Lebens – werden als solche negiert: Die Reformatoren haben mit der religiösen Volkskultur grundsätzlich gebrochen, überhaupt mit jeder Form brauchgebundenen Lebens, nicht nur mit dem kirchlichen Brauch.

Bei Luther, dessen Volksverbundenheit ja immer wieder gerühmt worden ist, mag das am wenigstens ausgeprägt sein. Und doch zeigt die jüngst erschienene umsichtige Untersuchung von Erika Kohler über Luther und den Festbrauch deutlich, wie Luther von «versinnlichtem Heiligen zur Vergeistigung des Religiösen» hinzielt, indem er der überlieferten brauchmässigen Frömmigkeit den Boden entzieht. Der Brauch kann nicht mehr als religiöser Brauch, sondern nur noch als säkularisierter Brauch fortbestehen; er kann, wie Erika Kohler sagt, höchstens als ein «Ordnungselement und Erziehungsmittel weiterleben»[1]. «Dieser entscheidende Bedeutungswandel», so schreibt

[1] S. 161.

die Verfasserin, «vom glaubensgebundenen Brauch zur blossen Ordnungsform zerstört zwar den Lebenskern des echten Brauches, bedeutet aber für den Menschen eine Befreiung, an der Luther wesentlichen Anteil hat.»

Von der angedeuteten Befreiung des modernen Menschen aus dem normierenden Zwang des Brauches, von der in mancher Hinsicht problematischen Befreiung zum individuellen Sein und Glauben, vom traditionsgeleiteten Verhalten zum innengeleiteten Verhalten, soll hier nicht die Rede sein, wohl aber vom Gegenstück, von dem in jedem Menschen neben dem individuellen Streben und Verhalten trotzdem weiterwirkenden fundamentalen Bedürfnis nach Gemeinschaft, welches in objektiven Gemeinsamkeiten, in Bräuchen, seinen Ausdruck findet und finden muss. Dieses Grundbedürfnis nach objektiven sichtbaren Gemeinsamkeiten, welche über die Gemeinschaft im Geist hinausgehen, hat sich nicht ausrotten lassen. Wohl vermochte man am Baum der Volksreligiosität die Zweige abzuhauen, doch wuchsen aus der seelischen Wurzel allmählich neue Schosse auf.

Zunächst war es so, dass Luther (Calvin und Zwingli taten das noch radikaler) das Brauchtum bekämpfte. Er anerkannte es nicht als Ausdruck des Glaubens und liess es nur als säkularisierte Ordnungsform weiterleben und gelten. Das hiess also: brauchmässig gebundenes Leben – Volksleben und Volkskultur überhaupt – gehorchen nach ihm fortan nicht mehr der kirchlichen Dominante, finden nicht Halt und Antrieb aus dem Glauben, sondern werden zu blossen Ordnungsformen des Zeitgeistes und der Umwelt.

Wie ist es heute? Soll und kann man eine in dieser Weise säkularisierte Volkskultur noch protestantische Volkskultur nennen, wenn ihre Entwicklung doch profanen, jedenfalls unkirchlichen Tendenzen überlassen blieb? Wir halten diese prinzipielle Frage vorläufig offen und richten den Blick zunächst auf eine typische Erscheinung dieser kirchlich negierten, ungelenkten und unbewältigten (sogenannten) protestantischen Volkskultur, auf den sogenannten «Aberglauben», was dem kirchlich geprägten Wortsinn entsprechend einen falschen Glauben bedeutet.

Funktionalistisch betrachtet sind im protestantischen Bereich an die Stelle der vielen katholisch-kirchlichen Weihgegenstände und Sakramentalien, die als Sicherung gegen die Insekurität der Welt benutzt wurden und benutzt werden, unkirchliche Gegenstände und Praktiken getreten, nämlich pseudo-wissenschaftliche, technische und magische Mittel der Lebensbewältigung – vom vitaminisierten Brot und der Zahnpasta bis zu Büchern der Lebenstechnik (Denke positiv – lebe

länger), die aber in genau gleicher Weise wie die alten, abergläubischen oder vulgär-kirchlichen Mittel uneigenständig-volkstümlich ohne individuelle Entscheidung benutzt und für richtig gehalten werden. Angesichts der zunehmenden magischen Welle in den Großstädten mag man sagen, dass diese auch den Katholiken erfasse; vor allem wird man vom protestantischen Standpunkt aus sagen, dass viele sozusagen kirchliche Heilmittel des Vulgärkatholizismus reine Magie sind und ins gleiche Gebiet des sogenannten Aberglaubens gehören. Auch die katholische Kirche selber verurteilt vieles davon... Aber subjektiv, vom Standpunkt des naiven Gläubigen aus, ist es eben so, dass der, welcher allerlei kirchliche Segen- und Schutzmittel magisch, d.h. gegen die kirchliche Intention, selbstherrlich, autistisch braucht, sich der abergläubischen Abweichung meistens nicht bewusst ist, sie also mit gutem Gewissen benützt. «Hier gibt es keinen Aberglauben», muss sich der volkskundlich Interessierte immer wieder von katholischen Gewährsleuten sagen lassen, und die Gewährsleute haben wirklich ein gutes Gewissen dabei, weil nach ihrer Überzeugung alles, was sie tun, kirchlich ist. Der Protestant aber braucht die Mittel der modernen und der älteren Magie nicht nur ohne kirchliche Prüfung und Approbation, sondern meist im bewussten Gegensatz zu Kirche und Pfarrer, sofern er noch kirchlich gebunden ist; er braucht sie also mit schlechtem Gewissen, erst recht, wenn er katholische Mittel in Anspruch nimmt, z.B. wenn er zu den Kapuzinern geht, wie es heute noch in manchen ländlichen protestantischen Gegenden üblich ist, nachdem alles andere nicht geholfen hat: Aus dem Zürichsee-Gebiet ins Kapuzinerklösterlein Rapperswil, neuerdings nach Einsiedeln zu einem profanen Wundermann oder aus dem Prättigau zu Kapuzinern nach Mastrils. Dort bekommt man Segen, Exorzismen, Weihgegenstände, aber auch Nachweis von verlorenen und gestohlenen Dingen und vieles andere. Es hilft – so ist die zwiespältige Einstellung – aber es ist eigentlich nicht recht; es ist gegen den eigenen kirchlichen Glauben, also verboten und unrecht, Sünde...; aber gerade darum hilft es auch wieder in besonderen und verzweifelten Fällen, in denen zuletzt der Teufel selber helfen mag.

Die hier erwähnten Unterschiede im Verhalten von Protestanten und Katholiken gegenüber dem sogenannten Aberglauben, d.h. in der unterschiedlichen subjektiven Reichweite des Aberglaubens, lassen sich damit erklären, dass die traditionelle katholische Volkskultur einen weiten Bereich kirchlich geformten oder wenigstens kirchlich nicht verbotenen Volksglaubens mitumfasst. Für den einfachen Katholiken ländlicher Gegenden gibt es subjektiv überhaupt keinen Aber-

glauben, weil er alles unter den Glauben, unter seine fides implicita, zu subsummieren vermag. Anders der Protestant, der ausserhalb des kirchlichen Bereichs ungeschützt, auf sich selbst verwiesen, im weltlichen sich bewegt und dort vielfach in Zwiespalt mit kirchlichen Forderungen kommt, jedenfalls sich nicht in den gesicherten Bereichen einer kirchlich geprägten und gedeckten Volkskultur bewegen kann.

So besteht für den Protestanten eine scharfe Abgrenzung, ja eine Gegensätzlichkeit zwischen dem enggezogenen Bereich protestantischer Kirchlichkeit und dem weiten Bereich säkularisierter Volkskultur, die wir nur mit Vorbehalt als «protestantische Volkskultur» bezeichnen. Es handelt sich ja, wenn wir die genannten Beispiele des Aberglaubens im Auge behalten, um unkontrollierten Wildwuchs, in dem unausrottbare, volkstümliche Bedürfnisse, die kirchlich-kultisch keine Befriedigung mehr finden, eine verheimlichte, ausserkirchliche Befriedigung suchen, eine Ersatzbefriedigung sozusagen, die nicht mehr vom religiösen Bereiche aus geleitet, noch weniger kirchlich gedeckt und gerechtfertigt wird.

Für die geheime und sozusagen illegitime Ersatzbefriedigung spontaner Bedürfnisse des protestantisch-volkstümlichen Fühlens und Glaubens – mit Übergriffen oder Rückgriffen in die katholische oder die vulgär-katholische Schicht – vermag ich wichtige Beispiele zu nennen:

1. Protestantische Teilnahme an Wallfahrten. Es entstand z. B. nahe bei Zürich Beteiligung an einer Antonius-Wallfahrt.
2. Auch Protestanten schreiben Grabbriefe an Mutter Theresia Scherrer:[2] und brauchen Sakramentalien.
3. An Allerseelen protestantische Teilnahme am Totenkult auf Zürcher Friedhöfen.
4. Neigung zum Marienkult und zur Marienverehrung, welche C. G. Jung als eine tiefenseelisch notwendige Ausweitung der Trinität zu einer göttlichen Quaternität gesehen hat.

Gerade für den ernsten Protestanten entsteht aus der Befriedigung solcher Bedürfnisse, wie vor allem aus der Teilnahme an katholischen Kulten oder Glaubenslehren, ein Zwiespalt und ein Gewissenskonflikt. Denn all diese Dinge sind ja, vom biblizistisch scharf umgrenzten Standpunkt der kirchlichen Lehre aus, «Aberglaube» oder «Welt» – «Welt» im Paulinischen Sinne im Gegensatz zu «Geist».

Die Negierung der «Welt», ja des ganzen Bereiches der Natürlichkeit und der leiblich-natürlichen Bedürfnisse, ist der protestantischen Bevölkerung tief eingewurzelt. Es ist jener viel bemerkte puritanisch asketische Zug, der noch in der modernen kapitalistisch industriellen

[2] Vgl. Walter Heim, Briefe zum Himmel (Basel 1961).

Gesellschaft protestantischer Städte deutlich wird, und der zurückgeht auf den durch Jahrhunderte wirkenden Geist der Sittenmandate, welche ihrerseits religiös-eschatologisch begründet waren: Wenn auch jene strengen Sittenmandate materiell zum Teil erfolglos geblieben sind, so haben sie doch eine grundsätzlich puritanische Ablehnung der «Welt» geschaffen und die überlieferte Volkskultur in ihrer sinnenhaften Weltlichkeit und Natürlichkeit abgebaut, besser: verdrängt.

Es erfolgte insbesondere ein starker Abbau der weltlichen Feste des Jahreslaufes und des Lebenslaufes. Diese protestantische Nüchternheit und Unfestlichkeit wurde dann im 18. Jahrhundert durch den rationalistischen Utilitarismus noch gefördert: Vieles von dem, was im Sinne der Sittenmandate als weltlich, unsittlich, abgöttisch, heidnisch und papistisch verboten worden war, blieb tatsächlich verfemt, so eine grosse Zahl von Festen und vor allem der mit den Festtagen zusammenhängende weltliche Aufwand in Geschenken, im Essen und in der Kleidung. Überhaupt wird grosser Aufwand nicht nur als unchristliche Üppigkeit, sondern vor allem auch im Sinne des 18. Jahrhunderts als Verschwendung von Zeit oder Geld bezeichnet. In protestantischen Gegenden werden bis ins heutige «Jahrhundert des Kindes» harmlose Spiele und laute Fröhlichkeit als «Dummtun» verurteilt, – ganz in der unausrottbaren Überlieferung barocker Sittenmandate und aufklärerischer Moraltraktate.

Scheu vor Aufwand, puritanisches Tiefstapeln bei grossem Reichtum führt zu dem paradoxen Zustand des schwerreichen Puritaners. Ein Beispiel aus Basel[3]: Christoph Merian besitzt mehr als der Kronprinz von Preussen. Oder: Heutiger Grossbankier fährt Strassenbahn! Paradox: man lebt von Luxusindustrie (Seide) und kämpft unentwegt gegen Aufwand. Kurz: Man verdient und häuft Geld, aber man darf es nicht brauchen. Man lehnt die Welt ab, ohne doch von ihr loszukommen; man verurteilt die katholische Weltlust und möchte doch insgeheim ihre Früchte geniessen. Gotthelf nennt das katholische Land das «sinnlichere» Land. Im Knonauer Amt spricht man verächtlich von der katholischen Fastnacht und geht doch ins Zuger Gebiet hinüber, um daran teilzuhaben. So betrachtet, hat die protestantische Volkskultur in ihrem weltfeindlichen Lebensgefühl hauptsächlich das Merkmal der Verneinung, der zwiespältigen Verneinung sinnennahen, erlebnisfrohen Brauches und überhaupt jeder spontanen Äusserung an sich.

Bevor wir aber nach dieser negativen Feststellung weiter das Bild der protestantischen Volkskultur und eines protestantischen Men-

[3] J. Von der Mühll, Basler Sitten, 17.

schen zu skizzieren suchen, richten wir den Blick auf den engeren und primären Bereich einer protestantischen Volksreligiosität, d. h. auf das kirchliche Leben protestantischer Prägung. Dass die sichtbaren Zeichen der herkömmlichen Volksreligiosität durch die Reformatoren grundsätzlich verneint und nach Möglichkeit abgebaut wurden, haben wir schon bemerkt. In einer Kirchenkunde der Landeskirche des Kantons Zürich schreibt Kirchenrat Pfarrer Gotthard Schmid[4]: «Weil Gott, dem Heiligen Gott, allein Ehre gebührt, kennen wir weder heilige Zeichen, noch heilige Orte oder Zeiten.» Mit diesem einen Satz sind drei Grundpfeiler aller volkstümlichen Religiosität umgestürzt:

1. Die Zeichen, welche für jede Gemeinschaftsäusserung notwendig sind: Alle volkstümliche Äusserung muss notwendigerweise zeichenhaft sein, also auch die volkstümliche Religiosität: Dass ich von Herzen bete, kann der andere, der Gemeindegenosse nicht sehen, nur die Gebetsgebärde wird sichtbar und kontrollierbar. Darum ist es in manchen protestantischen Kirchen üblich, oder brauchmässig gefordert, vor Beginn des Gottesdienstes eine Zeitlang mit dem Hut vor dem Gesicht zu verharren.
2. Die heiligen Orte: Mircea Eliade beginnt seinen bekannten Grundriss «Heiliges und Profanes» mit dem Hinweis auf die heiligen Orte, auf den «nicht homogenen Raum», was er mit Recht als «ein primäres religiöses Erlebnis» bezeichnet. Die «Peregrinatio religiosa» hat ihre Triebkräfte in der Vorstellung von heiligen Orten: Dem Protestanten aber soll selbst der Kirchenraum nicht an sich heilig sein; der Raum soll jeder auszeichnenden Heiligkeit entbehren; es soll nur die unsichtbare geistige Kirche geben, die reine Ekklesia des Paulus.
3. Die heiligen Zeiten: Mit ihrer Verbannung stürzt das ganze Kirchenjahr ein. Während Calvin auch Weihnachts- und Ostergottesdienste jeder Besonderheit und Festlichkeit entkleidet sehen wollte und schwere Strafen für Arbeitsruhe an Weihnachten ausfällen liess, hielt Zwingli an vier besonderen Sonntagen für Abendmahl-Gottesdienste fest, vier Tagen also, die feierlicher als die andern sind: Ostern, Pfingsten und Weihnachten und – in merkwürdiger Inkonsequenz – an «unser Herren Tag», d. h. dem Tag der Stadtheiligen Felix und Regula, den 11. September.

Ohne heilige Zeichen, heilige Orte und heilige Zeiten wird die Unsinnlichkeit des Gottesdienstes zunächst aufs äusserste getrieben. «Gott wird nicht von den Wänden gelernt» sagt Zwingli, indem er

[4] S. 158.

nicht nur alle Bilder, sondern sogar die Sprüche von den Wänden verbannte, und Karl Barth ist auch in diesem Punkt in seinen Äusserungen zu Kirchenbauten konsequent reformatorisch geblieben. Daraus hat sich vor allem im protestantischen Volk wiederum eine feste «negative Tradition» entwickelt, wenn wir so sagen wollen. Noch heute protestiert das Kirchenvolk, wenn man aus kunstgeschichtlichen Gründen (Kirche Pfäffikon ZH) wiederentdeckte Fresken konservieren will: Die Kirche soll nicht von neuem katholisch werden, sagt man.

Da viele Äusserungen des Protestantismus von Anfang an abwehrender und ablehnender Art sind, entwickeln sich daraus «negative Traditionen», wie wir sie genannt haben; wir könnten auch von Meidungen oder «Tabus» sprechen. In der calvinistischen Kirche der Westschweiz z. B. wurde sogar das Wort Kirche «église» tabuiert und durch das unverbrauchte heidnische «temple» ersetzt. Wenn wir in diesem Sinn von negativen Traditionen oder Tabus der reformierten Kirchen zu sprechen berechtigt sind, so haben wir damit auch schon festgestellt, dass es trotz der traditionsfeindlichen Haltung der Reformatoren, welche grundsätzlich keine Überlieferung als die der Bibel anerkennen, eine absolute Traditionslosigkeit der protestantischen Volksreligiosität nicht geben kann.

Wenn wir anerkennen, dass die protestantische Kirche ihre eigenen, nicht nur negativen Traditionen entwickelt und entwickeln muss, anerkennen wir auch die Gemeinschaft als den sozialen Träger dieser objektiven Traditionen und wir anerkennen in ihnen die «Zeichen» der jeweiligen kirchlichen Gemeinschaft. Das heisst also, dass es die «zeichenlose Kirche» praktisch nicht gibt, auch auf protestantischem Boden nicht. Die vorgefundenen Traditionen und die volkstümlichen Grundbedürfnisse haben sich gegenüber den puristischen und spirituellen Intentionen der Reformatoren durchgesetzt. Damit rechnet schon Heinrich Bullinger, der zweite Nachfolger Zwinglis in der Leitung der zürcherischen reformierten Kirche, wenn er sagt: «Je mehr Gebräuche sich in der Kirche anhäufen, desto mehr wird nicht nur der christlichen Freiheit, sondern Christus selbst Abbruch getan. Es genügen darum dem Frommen die wenigen bescheidenen und dem Worte Gottes nicht widersprechenden Gebräuche.»

Bullinger weiss also, dass die kirchliche Gemeinschaft, auch wenn sie sich vor allem als eine Gemeinschaft im Geiste, als eine unsichtbare Kirche versteht, nicht ohne ein Minimum von Gebräuchen, anders gesagt, von Zeichen und Formen, auskommt.

Und so könnte oder müsste man nun geschichtlich, etwa am Beispiel der zürcherischen reformierten Kirche, zeigen, wie sich trotz der

grundsätzlich negativen Haltung gegenüber allen Gebräuchen, ja gegenüber allen Fundamenten und Voraussetzungen einer volkstümlichen Religiosität doch das Gesetz der volkstümlichen Rezeption, das des sogenannten «sinkenden Kulturgutes», welches dem Gemeinschaftsbedürfnisse entspricht, durchsetzt: Selbst die Verneinung und Leugnung von Traditionen muss wieder zur Tradition werden, d.h. zu einer Haltung, die etwas für recht oder unrecht hält – unbesehen, unkritisch und uneigenständig – einfach, weil es die Väter, die Vorfahren, die Reformatoren, die reformierten Mitchristen auch für recht oder unrecht hielten. Aus der Verurteilung der als katholisch empfundenen Bräuche, wie des Kniens, des Bekreuzigens, des langen und lauten Betens, ergibt sich die Abgrenzung und das Bewusstsein der eigenen Art und des eigenen Brauches.

Aber mehr als das: es müsste nun – in der materiellen Ausführung meines Themas gezeigt werden, wie – positiv – ein protestantisch geprägtes Volksleben entsteht – sozusagen wider Willen der Kirche, wir also gezwungen sind, die gestellte Frage «gibt es eine protestantische Volksreligiosität und eine protestantische Volkskultur überhaupt?» bejahend zu beantworten, und zwar nicht nur in einer defensiven Weise, angesichts des sinnennahen Reichtums der katholischen Volksreligiosität und Volkskultur, sondern in der Darstellung des Neuen, welches in Kirche und Kultur der Neuzeit aus protestantischen Prämissen entstanden ist.

Im Folgenden nur ein paar Pinselstriche an Stelle eines ausgeführten Gemäldes:

Im engsten Bereich einer protestantischen kirchlichen Volksreligiosität, in den «wenigen bescheidenen, dem Worte Gottes nicht widersprechenden Bräuchen» (Bullinger) zeigt sich eine allmähliche Regeneration von vielem, das in der Anfangszeit verbannt worden war. Man musste – wider Willen – volkstümlichen Bedürfnissen nachgeben.

Der musikalisch begabte Zwingli hat – im Bestreben, nur das reine Wort, den reinen Predigtgottesdienst im Gegensatz zur Messe gelten zu lassen – das Orgelspiel aus der Kirche verbannt; er nannte die Orgel in seiner volkstümlichen Art «des Tüüfels Sackpfyffen», also ein Instrument verführerischer Sinnlichkeit. Erst im 19. Jahrhundert kam es nach wechselvollem Kampf zur Wiedereinführung des Orgelspiels in den Gottesdienst der zürcherischen Kirche, das heute in allen reformierten Kirchen wieder selbstverständlich geworden ist. Die Pflege der Kirchenmusik und des Chorals darf sogar heute zu den

durchaus volkstümlichen Elementen des schlichten, nüchternen reformierten Gottesdienstes gerechnet werden. Das Singen – selbst dieses war aus den reformierten Kirchen Zürichs anfänglich verbannt – gehört in neuerer Zeit geradezu zu den wichtigsten Möglichkeiten der Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst. Wie sehr man am Choral des Kirchengesangbuches hängt, am althergebrachten, etwas schleppenden Singen, wie auch noch mehr am Lesen und Auswendiglernen der Kirchenlieder, besonders der pietistisch-gefühlswarmen, das zeigt die Reaktion des reformierten Kirchenvolkes auf das neue Kirchengesangbuch. Aus ihm wurde in strenger künstlerischer und theologischer Säuberung alles, was aus dem heute abgelehnten Geschmack und Geist des 19. Jahrhunderts und zum Teil des pietistischen 18. stammt, ausgeschieden, und man griff auf altreformatorisches und zum Teil vorreformatorisches Gut zurück, u.a. auf die Psalmen der Hugenotten mit den Goudimelschen Melodien, welche dem heutigen Kirchenvolk unvertraut und unverständlich, vor allem unsingbar sind. Es zeigt sich eine traditionalistische Reaktion, welche das überlieferte Alte gegen den Versuch einer Wiedereinführung des ganz Alten verteidigt. In dieser Reaktion aber wird deutlich, dass der protestantische Choral Wirklichkeit ist. Selbst auf den Schlachtfeldern des freidenkerischen Preussenkönigs Friedrich II. ertönten aus dem Munde seiner Soldaten die protestantischen Kirchenlieder, wie Martin Rinckarts «Nun danket alle Gott», und die zürcherischen Bauern sangen in der Französischen Revolution unter den Freiheitsbäumen, die den Kult der Vernunft verkündeten, Psalmen, weil sie nichts anderes singen konnten. Möglicherweise werden auch die neu eingeführten Psalmen wieder einmal volkstümlich werden.

Es liesse sich beispielsweise an der Geschichte der Taufe oder des Abendmahls, der beiden beibehaltenen, weil in der Bibel bezeugten Sakramente zeigen, wie nach der vollkommenen Unfeierlichkeit, ja Formlosigkeit der reformierten Anfänge allmählich wieder eine strenger geregelte Liturgie und ein volkstümlicher Brauch – beide in Wechselwirkung miteinander – aufkommen.

In den Anfängen der Reformation (unter Zwingli) wird die Taufe ausserhalb der Kirche und ausserhalb des Gottesdienstes im Haus und im engsten Familienkreis, auch von Laien, z.B. von Hebammen vollzogen. Am Ende des 16. Jahrhunderts aber beginnt die Regeneration des Taufritus: Die Hebammentaufen werden verboten, die Taufhandlung hat in der Kirche, besonders in den Wochenpredigten stattzufinden. Weiterhin wird das Taufritual immer ausgeprägter und feierlicher. Einen Rückschlag bringt das 19. Jahrhundert mit der Schaf-

fung des staatlichen Zivilstandwesens 1876: Die Kirchentaufen gehen stark zurück und die Haustaufen kommen wieder auf, allerdings vom Pfarrer vollzogen. Heute aber ist die Sitte, eine Taufe in feierlicher Form, vor versammelter Gemeinde in der Kirche zu vollziehen, wieder stark im Vordringen. Das volkstümliche Bedürfnis nach sichtbarer kirchlicher Gemeinschaft macht sich auch darin geltend, und die Kirche muss diesem Bedürfnis folgen.

Noch deutlicher wäre diese aus volkstümlichem Verlangen oder aus einem modernen Vacuum der überlieferten Formen zu erklärende Entwicklung von kirchlichen Bräuchen und Riten an der Konfirmation zu zeigen. Dabei ist nicht nur Regeneration des einst Abgeschafften zu beobachten, sondern eigentliche Neubildung. Eine kirchliche Konfirmationsfeier zur Aufnahme der Jugendlichen in die christliche Gemeinde hat es in der älteren reformierten Kirche überhaupt nicht gegeben. Man kannte bis ins 18., ja bis ins 19. Jahrhundert lediglich die sogenannte «Admission», d.h. die ziemlich formlose Zulassung zum hl. Abendmahl für diejenigen, welche die Christenlehre mit Erfolg hinter sich gebracht hatten.

Heute aber ist die Konfirmationsfeier – meist auf den Palmsonntag festgesetzt – für die Konfirmanden von grosser innerer Bedeutung[5], ebenso für die Angehörigen der ganzen Gemeinde. Die Kirchenpflege und die Pfarrer aber sorgen nicht nur durch die liturgische Form der Feier und durch den Kirchenschmuck für Feierlichkeit, sondern sie kommen auch mit Konfirmandenreisen, Konfirmandenlagern und «Junger Kirche» offensichtlichen Bedürfnissen entgegen. Die Konfirmation besiegelt die Aufnahme des Jugendlichen in die kirchliche Gemeinde; aber sie muss auch dem Übergang in alle anderen Rechte und Pflichten des Erwachsenen die innere Legitimierung und die kirchliche Weihe geben. Kurz gesagt ist es so, dass der kirchliche Brauch hier die Lücke ausfüllen muss, die mit dem Zerfall älterer «rites de passage» beim Übergang zum Erwachsenenalter entstanden ist. Die Konfirmation muss – lapidar gesagt – Initiationsbräuche ersetzen. So paradox die hier nicht ausführlich belegbare Behauptung tönen mag: Im Zeitalter der vielbeklagten Entkirchlichung, ja der Religionslosigkeit, lässt sich, wie Bonhoeffer sagt, eine zunehmende Geltung kirchlichen Brauches bei den Übergängen des menschlichen Lebens feststellen.

Die Konfirmation ist ein solches Beispiel der Neubildung protestantischen kirchlichen Brauches aus volkstümlichen Bedürfnissen, nicht

[5] vgl. Lore Schmid, Religiöses Leben unserer Jugend.

aus kirchlicher Initiative, d.h. kirchliche Initiative hätte ohne volkstümliches Bedürfnis ins Leere gestossen.

Weitere Beispiele für eigenständige spezifisch protestantische Formen volkstümlicher Religiosität sind die Hausandachten, insbesondere das Lesen, bzw. Vorlesen aus Andachtsbüchern, Postillen, in neuerer Zeit auch aus Abrisskalendern, und natürlich das Vorlesen aus der Bibel selbst. Die Bibeln des 16. und 17. Jahrhunderts wurden z.B. im Engadin, wo man die Übersetzung ins Rätoromanische und den Druck mit eigenen lokalen Kräften eines bäuerlichen Tales besorgte, von einfachen Bauern für den Preis eines Rindes, oder für 8 Saumlasten Salz aus Tirol gekauft. Die Bibelkultur – man könnte auch von Bibelkult sprechen – entspringt einer zentralen Forderung der Reformation, die volkstümlich rezipiert wurde, der Lehre von der Schrift als «Richtscheit» des Lebens. Neben dem Lesen der Schrift in der Familie und im stillen Kämmerlein wären aber auch die gläubigen und abergläubigen Praktiken (z.B. die Orakel) anzuführen, die mit dem Bibellesen verbunden wurden. Zeichenhaft für all das ist die sichtbare und zentrale Stellung, die das mächtige Buch in der Ecke über dem Familientisch der Bauernstube einnahm, dort, wo in katholischen Stuben der Kruzifixus im Herrgottswinkel hängt.

Das Buch hatte die Bilder zu ersetzen, geschnitzte und andere. In dieser Feststellung liegt einer der grundlegenden Unterschiede zwischen protestantischer und katholischer Volksreligiosität und Volkskultur. Das Bild ist das sinnennahere, unmittelbarer auf das Gefühl wirkende Zeichen als der Buchstabe. Die protestantische Religion aber ist eine «Buchreligion» oder eine «Wortreligion», wie man das gelegentlich formuliert hat (Rumpf). Aber wir müssen die Geltung dieses Stichwortes vom religiösen Bereich in den kulturellen ausweiten. Die protestantische Volksreligiosität ist eine Buchreligiosität, die protestantische Volkskultur ist nicht nur eine Buchkultur, sie ist auch eine Schulkultur, sie ist ferner eine Bildungskultur, in der das Buch (nicht die Bibel allein) und die Schule und die Bildung in modernem Sinne eine ganz andere zentralere Bedeutung einnehmen als in der katholischen Volkskultur.

Mit diesen Stichwörtern: Buchkultur, Schulkultur, Bildungskultur, ist eine gewaltige Fülle von Tatsachen berührt. Das zentrale Problem wurde schon volkstümlich mit den Worten (aus den Ehegerichtsprotokollen) eines Zürcher Schulmeisters ausgedrückt, der 1653 im Wirtshausgespräch zu einem Bauern, welcher seinen Buben nicht in die Schule schicken wollte, sagte: «die wo nicht schryben und läsen könnend, seyend des Tüfels und kommend in d'Höll!», d.h. es ist heils-

notwendig, dass man schreiben und vor allem lesen kann, und darum ist es auch heilsnotwendig, in die Schule zu gehen: ohne Schule kein Lesen, ohne Lesen (Lesen der Bibel!) kein Heil oder eben «die Hölle», wie der Schulmeister vergröbernd sagt. Die zentrale Schätzung der Schule und der Bildung lässt dann mit dem 19. Jahrhundert jenes Volksschul- und Volksbildungsjahrhundert heraufziehen, das eine neue säkularisierte Volkskultur begründet.

Ein weiteres symbolhaftes Beispiel sei angeführt: An Stelle des Reichtums der verschiedenen Andachtsbilder tritt in protestantischem Gebiet die Osterschrift oder Examensschrift, d.h.: ein biblischer Text und die Buchstaben des ABC – klein oder gross, vom Lehrer vorgeschrieben und mit kunstvoll farbigen Initialen auf Grund von Schreibvorlagen des 16. Jahrhunderts geziert – werden vom Schüler mit seiner Probeschrift ausgefüllt. Diese echt volkstümlichen Schöpfungen sind zu einem charakteristischen Werk protestantischer Volkskunst geworden.

Lesen und Schreiben nicht nur, sondern weiterhin Schulbildung und Bildung überhaupt sind auf protestantischem Boden volkstümlich geworden; natürlich nicht nur auf protestantischem Boden, aber hier zuerst und hier auch aus der glaubensmässigen Überzeugung ihrer Heilsnotwendigkeit, also aus religiösen Gründen, weshalb man im eigentlichen Sinne und mit vollem Recht von einer protestantischen d.h. in der protestantischen Glaubenslehre begründeten Volkskultur reden kann.

Dass diese protestantische Volkskultur als Bildungskultur sich später von der religiösen Glaubensgrundlage emanzipierte und zur blinden, verabsolutierten Bildungs- und Wissensgläubigkeit des modernen Menschen wurde, ändert nichts an der Tatsache protestantisch-kirchlicher Anfangsimpulse.

In der modernen Bildungskultur, ja in der 'verschulten' Zivilisation und dem autonomen und automatisch gewordenen wissenschaftlichen Fortschritt sind zwar die protestantische Glaubenslehren und die Mühen um das göttliche Wort versunken wie die Kirchtürme zwischen den Wolkenkratzern von Manhattan; aber es bleibt die schon häufig festgestellte Tatsache, dass charakteristische geistige Leistungen, welche das 19. Jahrhundert und noch das 20. Jahrhundert bestimmen, z.B. die deutsche Klassik, ohne den Protestantismus nicht zu denken sind; dass nicht nur die Klassiker und Vorklassiker fast durchwegs Protestanten sind, sondern dass auch ein Lessing und ein Nietzsche aus protestantischen Pfarrhäusern hervorgegangen sind, dass vielleicht überhaupt die Moderne nicht zu denken ist ohne das protestantische Pfarrhaus.

Es drängt sich hier – neben den angedeuteten Wegen und Irrwegen moderner Bildungsautonomie – noch ein anderer Grundzug, ein wesenhaft volkstümlich gewordener Grundzug unserer modernen Kultur auf: das Arbeitsethos und im Zusammenhang damit der Kapitalismus und die industrielle Revolution.

Es wäre sinnlos und oberflächlich, hier noch schnell die ganze Diskussion aufrollen zu wollen, welche sich an Max Webers problematische Ableitung der modernen Wirtschaftsgesinnung geknüpft hat, an die Ableitung des «Geistes» des Kapitalismus («Geist» von Max Weber in Anführungszeichen gesetzt) aus dem Calvinismus, insbesondere aus der Calvinistischen Prädestinationslehre. Doch gibt es ganz unabhängig von dieser geistesgeschichtlich, wirtschaftsgeschichtlich und sozialpsychologisch geführten Diskussion eine unübersehbare und unbestreitbare volkskundliche Feststellung, die mir noch durch persönliche Erfahrungen und Beobachtungen bestätigt wurde: Protestantische Gebiete sind – ich rede jetzt vor allem im Blick auf die Schweiz – durch ein protestantisches «Arbeitsethos», wie wir es einmal nennen wollen, geprägt.

Blicken wir von hier, von diesen erlebten, gefühlsmässig persönlichen und lokalen Beispielen wieder aufs Ganze, so kann man – nach R. König[6], in der generalisierenden Schau des Soziologen – geradezu sagen, dass es auf der einen Seite eine «fortschrittslustige, protestantische, industrialisierte Gesellschaft gibt», die sich mit dem kapitalistischen System, mit der industriellen Revolution, mit den modernen Städten Hand in Hand entwickelt hat, und die darum angepasst ist an diese moderne Welt, die wohl aus einer der grössten Revolutionen der Menschheitsgeschichte sich herausentwickelt hat. Auf der andern Seite stehen – ich zitiere wieder René König – «die traditionellen katholischen und ländlichen Gesellschaften und Gesellschaftsformen, welche noch keineswegs 'stadt- und großstadtfest' geworden sind». – Es wäre interessant, diese verallgemeinernde Konfrontierung eines protestantisch-modern-großstädtischen mit einem katholisch-traditional-ländlichen Menschen auf mehrheitlich katholische Großstädte wie München oder Köln anzuwenden, überhaupt mit den Mitteln einer Religions- oder Konfessionsgeographie diese Thesen durch den ganzen europäischen Raum nachzuprüfen. Für die Schweiz haben wir (mit Gotthelf) schon festgestellt, dass das katholische Land das «sinnlichere Land», umgekehrt das protestantische Land das puritanische, fest- und farblose, durch das Arbeitsethos geprägte Land ist. Der Atlas der Schweizerischen Volkskunde hat uns diese These bestätigt.

[6] Soziologie Heute, 105 ff.

Die katholische Schweiz ist auch die traditionalistische, die reformierte dagegen die städtische, fortschrittliche Schweiz. In der grössten katholischen Tageszeitung Zürichs, den Neuen Zürcher Nachrichten, erschien kürzlich eine wohldokumentierte Artikelfolge unter dem Stichwort: «Die katholische Schweiz – die ärmere Schweiz». Charakteristisch für die Umweltwirkung ist dabei, dass die Katholiken bei ihrer Zuwanderung in die ursprünglich protestantischen Städte sich zwar nicht konfessionell, aber in der Lebenshaltung der protestantischen städtischen Bevölkerung anpassen, wie das von katholischen Pfarrämtern immer wieder festgestellt wird.

Zweifellos findet hier in den städtischen Schmelztiegeln eine gegenseitige Annäherung in der kulturellen Haltung und auch der objektiven Volkskultur im Sinne der modernen Nivellierung statt, d.h. des Ausgleichs zwischen sozialen Gruppen und lokalen Räumen. Hier müsste man insbesondere auch die deutsche Situation in Betracht ziehen, welche durch Zuwanderung der «Heimatvertriebenen» eine weitere Verwischung der früher konfessionell mehr oder weniger einheitlichen Territorien und eine Zunahme der Diaspora erfahren hat.

Wie das Ende dieser Entwicklung sein wird, ist schwer zu sagen. In der Schweiz ist es sicher so, dass die in die Städte wandernde katholische Bevölkerung viel von ihrer traditionellen hergebrachten Volkskultur verliert, dass also die auf das Moderne ausgerichtete und darum «modernere» protestantische Volkskultur, wie wir sie hier geschildert haben, gewinnt. Auf jeden Fall ist, unabhängig von der Bilanz, in vermehrtem Masse ein Geben und Nehmen festzustellen, das der genauen Untersuchung bedürfte. Natürlich werden nicht die kirchlichen Lehren und der Glaube übernommen; es ist keineswges so, dass sich etwa ein konfessioneller Synkretismus anbahnt, also eine Vermischung auf dem Boden des eigentlichen kirchlichen Bekenntnisses, aber es ist mit der bevölkerungsmässigen Durchmischung der Konfessionen eine Möglichkeit entstanden, sich sozusagen aus der Nähe zu beobachten, was an sich auch zu Konflikten führen kann. Andererseits fördert die örtliche Fühlung eine aus der allgemeinen Situation unserer christlichen Welt entstandene Bereitschaft zum ökumenischen Gespräch, also die Bereitschaft, beim andern Teil das Gemeinsame zu sehen, und das nicht Gemeinsame anzuerkennen.

Dadurch wird, zum mindesten in den Städten und in den industrialisierten Landschaften, in denen ein Grossteil von uns Zeitgenossen lebt, der Ausgleich zwischen den Volkskulturen (oder Subkulturen) und damit auch zwischen protestantischer und katohlischer Volkskultur weiterhin gefördert. Die subjektive, «eingebildete», und die

objektive Schranke der Andersartigkeit und Fremdheit wird abgebaut. Je nach der Auffassung, die wir von Volkskunde und von Volkskultur haben, werden wir diesen Abbau an Eigenart bedauern oder begrüssen. Vor kurzem äusserte noch ein scharfsichtiger ausländischer Beobachter, André Siegfried, dass zwar die Schweiz den vorbildlichen Sprachfrieden habe, aber die Konfessionen betrachteten sich «non sans quelque nervosité».

Als Zeugnis für das einstige Gefühl der Verschiedenartigkeit katholischer und protestantischer Volksart, sozusagen als historisch gewordener Beleg, stehe am Schluss dieser skizzenhaften und doch sehr langen Ausführungen noch eine bekannte Gotthelfepisode:

Hansli, der reformierte Emmentaler, sucht mit seiner Frau Annebäbi und mit seinem Ross eine Unterkunft auf dem Markt im katholischen Solothurn, und dabei sagt seine Frau, eben Annebäbi (Gotthelf V, 107):

«Es schüche neue die Kartholische, und man wisse nie, was die so mit einem armen Ross anfangen könnten... es müsse sich allemal zwängen, wenn es etwas Kartholisches essen solle, es duechs es hätte neue nit e Chust (Geschmack) wie angeres, sondern ganz e apartigi; nit e räukeligi, nit e bränneligi, nit e gräueligi, aber e kartholischi. Es sei doch kurios, dass so nahe beieinander alles so anders sei, sogar d'Chust; es müsse neue es kurioses Wese sy mit dem Kartholische; es chönn si neue nüt druf verstah.»

Soweit Annebäbi Jowäger. – Wir sind froh, dass Gotthelf hier nicht mehr ganz aktuell ist – aber wir müssen wohl oder übel anerkennen, dass es auch heute noch in Stadt und Land eine ausgeprägte protestantische Volkskultur gibt. Ihr erstarrtes Zerrbild wird oft von jenen verteidigt, die sonst kaum etwas mit der lebendigen Kirche zu tun haben; sie reden z. B. in kräftigen Ausdrücken, welche gelegentlich nicht übel an Annebäbi anklingen.

Inzwischen ist der wahre Protestantismus, die ecclesia der Berufenen, die semper reformanda, längst anderswo. Davon zu reden ist nicht meine Aufgabe. Nur das noch: Kürzlich bin ich in Strübins Baselbieter Volksleben[7] auf Sätze und Feststellungen in bezug auf protestantische Volksfrömmigkeit gestossen, bei welchen man mich des Plagiates bezichtigen müsste. Ich will mich nicht entschuldigen, vielmehr freue ich mich der bewussten und der unbewussten Übereinstimmungen. Mit dem genannten Verfasser bin ich der Ansicht, dass die Auflösung der alten Volkskultur, des sogenannten «gemeinen Volkes» mit der

[7] S. 203 ff.

Reformation beginnt, dass diese Auflösung aber zugleich eine Umformung ist zu jenem neuen gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft und der Volkskultur, den wir nicht in die alten volkskundlichen Schläuche fassen können.

Benutzte Literatur

Mircea Eliade, Das Heilige und das Profane. Hamburg 1954.
Walter Heim, Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl. Basel 1961.
Erika Kohler, Marthin Luther und der Festbrauch. Graz-Köln 1959.
René König, Soziologie Heute. Zürich 1949.
A. Largiadèr, Das reformierte Zürich und die Fest- und Heiligentage. Zwingliana 9 (1953) 497–524.
Reintraud Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus. Paderborn 1952.
Gotthard Schmid, Kirchenrat, Pfarrer, Kirchenkunde der Landeskirche des Kantons Zürich. Zürich 1954.
Lore Schmid, Religiöses Leben unserer Jugend. Eine religions-psychologische Untersuchung. Zollikon ZH 1960.
Eduard Strübin, Baselbieter Volksleben. Basel 1952.
Johanna Von der Mühll, Basler Sitten. Herkommen und Brauch im häuslichen Leben einer städtischen Bürgerschaft. Basel 1944.

Nachtrag zum Verzeichnis der Veröffentlichungen von Richard Weiss[1]

zusammengestellt von *W. Escher* und *E. Liebl*, Basel

Abkürzungen:
ASV Atlas der schweizerischen Volkskunde
NZZ Neue Zürcher Zeitung
SAVk Schweizerisches Archiv für Volkskunde

1935

Folklore suisse. Service de Presse de l'Office National Suisse de Tourisme. Zurich, le 20 mars, N⁰ 12.

Volkskunde in der Schweiz. Pressedienst der Schweizerischen Verkehrszentrale. Zürich, 27. März, Nr. 13.

1947

Der Atlas der schweizerischen Volkskunde. In: Die schweizerischen Wörterbücher, Sprach- und Volkskunde-Atlanten, (Zürich) 27–32. (= SA. aus: Schweizerische Hochschulzeitung 20).

Feste und Bräuche im Menschenleben und im Jahreslauf. Allgemeine Volks-Zeitung 6. Dezember, Nr. 49.

Jasskarten und fremdländische Weine. Schweizerische Wirte-Zeitung Weihnachten 1947, Nr. 49. (Abb., Kart.)

1948

Die ersten Bewohner der Schweiz. Die Tat, 2. Februar, Nr. 32.

Vom Küsnachtertobel. Zürichsee-Zeitung, 24. Juni, Nr. 145.

Die Schweiz und die Schweizer. Zürcher Student 26, 165–168.

(Wieder abgedruckt: Echo. Die Zeitschrift der Schweizer im Ausland. 29, 1949, Nr. 2.)

1950

Bundesfeiern da und dort im Schweizerland. Aus den Materialien des Volkskunde-Atlasses. NZZ 1. August, Nr. 1599.

1951

Der älteste Zürcher. Zürich 600 Jahre im Bunde der Eidgenossen. NZZ Festausgabe 2. Juni (Abb.).

Das kleine Andachtsbild und die Imagerie populaire. NZZ 28. Dezember, Nr. 2927.

Vom Christkind und seinen Vorfahren. Schweizerische Monatsschrift «Du» 11, Nr. 12 (Dezember) 32, 75–76.

Weihnachtsbräuche auf dem Lande. Schweizer Radio-Zeitung Nr. 51.

1952

Paul Geiger. Der Forscher und Mensch. Basler Nachrichten 18. März, Nr. 118.

Paul Geiger †. NZZ 23. März, Nr. 635.

Masken und Maskenbrauch. Schweizer Radio-Zeitung Nr. 29.

Der schweizerische Volks-Charakter. – Die Einstellung zum Staat als Ausdruck des Alpinen. Neues Winterthurer Tagblatt 1. August, Nr. 177. (Abb.) (= Abdruck aus: Volkskunde der Schweiz.)

1953

Paul Geiger. Internationales Korrespondenzblatt für Volkskunde. Nr. 2.

Geleitwort zu: Ruedi Chägi, Fäschttag. Winterthur.

Das «Volk der Hirten» heute. Schweizer Journal. 19. Jahrgang, Augustheft 34–38 (Abb.).

Kornhisten in den Alpen und in Nordeuropa. NZZ 13. Dezember, Nr. 3053. (Abb.)

Die Alpenbewohner und die Alpen. Ihre Bedeutung für die Schweiz einst und heute. In: Lyceum Alpinum Zuoz. Jahresbericht über das 49. Schuljahr 1952/53, 21–24.

[1] vgl. Zur Erinnerung an Richard Weiss. Drei Beiträge zur Volkskunde der Schweiz. Basel 1963 = SAVk 58 (1962) 269–272.

1958

Graubündens Eigenart. Volksrecht 29. Oktober, Nr. 254.

1962

Vom Jauchzen und Jodeln. Wochenzeitung der Luzerner Neuesten Nachrichten 29. Juni. Abb. (= Abdruck aus: Volkskunde der Schweiz.)

1963

Die viersprachige Schweiz im Atlas der schweizerischen Volkskunde ASV. In: Sprachleben der Schweiz (Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Hotzenköcherle) Bern, 1–21.

1964

Zur Problematik einer protestantischen Volkskultur[2]. In: Beiträge zur Volkstumsforschung, hsg. vom Institut für Volkskunde der Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayer. Akad. der Wissenschaften 14 (Volkach vor Würzburg) 27–45.

Im ASV werden die Fragen 46[3], 135, 141, die vollständig oder teilweise von Richard Weiss bearbeitet worden sind, publiziert.

---

[2] SAVk 58 (1962) 272 unter 1963 angezeigt.

[3] SAVk 58 (1962) 272 unter 1964 angezeigt.