

**Zeitschrift:** Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires  
**Band:** 76 (1980)  
**Heft:** 1-2

**Artikel:** "...mit Bezug auf..." Einblicke in die Forschungs- und Lehrtätigkeit des Volkskundlers Arnold Niederer  
**Autor:** Gyr, Ueli  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-117343>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 17.11.2024

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

«...mit Bezug auf...»

*Einblicke in die Forschungs- und Lehrtätigkeit  
des Volkskundlers Arnold Niederer.*

Cat.

*Ein Zwischenbericht zu seinem 65. Geburtstag,  
zugleich ein Beitrag zum Standort der Zürcher Volkskunde*

Von Ueli Gyr

Einleitung 3 – Das Interesse an kooperativen Gesellschaftsformen und menschlicher Arbeitsgesellung 6 – Zur Problematik von Wissenschaftsverständnis und volkskundlicher Fachidentität 16 – Humanitär-aktionistische Akkulturationsforschung: das Paradigma «Fremdarbeiter» 32 – Forschungsakzente im interalpinen Raum 41 – Vorstoss in neue Forschungszeige: nonverbale Kommunikation als Gegenstand der Volkskunde 50 – Volkskundliche Positionen in interdisziplinären Veranstaltungen und Beiträgen an wissenschaftliche Sammelwerke 60 – Wirkungen nach aussen 71

1. Einleitung

Für Volkskundler kommen Festschriften vielfach nicht als Überraschung – eher, wie im vorliegenden Fall, mit Verspätung. Von den technisch bedingten, bereits brauchmässig etablierten Verzugsmotiven soll nicht weiter die Rede sein, hingegen drängt sich eher eine Vorbemerkung für alle jene Fachkollegen, ehemaligen Studenten, Freunde und Bekannten auf, welche in dieser Festgabe nicht berücksichtigt sind. Mit der für diese Schrift gewählten Form – aus den engeren Reihen des volkskundlichen Seminars der Universität Zürich heraus entstanden – hat der Jubilar insofern direkt zu tun, als er bei ersten diesbezüglichen Anfragen und Kontaktgesprächen seine Zustimmung energisch zu verweigern suchte mit der Begründung, er wolle seine Fachkollegen im In- und Ausland «nicht noch mehr strapazieren und zu zusätzlichen Sonntagsleistungen verdammen».

Über mögliche Beweggründe seiner Abwehrhaltung liessen sich Vermutungen anstellen. Sie könnten wahrscheinlich auf Niederers kritische Einschätzung gegenüber bestimmten Formen und Usanzen des gegenwärtigen Wissenschaftsbetriebes hinweisen. Es scheint aber sinnvoller, vom Feld vager Spekulationen auf dasjenige von gesicherten Fachrealitäten zu wechseln, um deren Erhellung und Würdigung sich dieser Beitrag bemühen möchte. Ein befreundeter Kollege bemerkte einmal spontan: «Wissen Sie, der Niederer ist bekannt in der Fakultät – immer alles für die anderen und nichts für sich!» Nimmt man hier die in Vorlesungen, Seminarien und Publikationen von



Niederer häufig verwendete Redewendung «mit Bezug auf...» hinzu, so ergeben sich zwischen den beiden Äusserungen und dem Stilkorrelat innere Zusammenhänge, mit denen man unverkennbare Persönlichkeitsmerkmale des Forschers, Lehrers und Mitmenschen Arnold Niederer bereits definitiv beschreiben kann. Gemeint ist seine mit diskreter Bescheidenheit artikulierte engagierte Sachlichkeit, gemeint ist auch das überzeugende Ziel einer toleranten «Kultur der Nähe», zu der er sich als Theoretiker und Praktiker unermüdlich und uneingeschränkt verpflichtet hat: Volkskunde wird hier zum Lebenszusammenhang.

Die folgenden Ausführungen möchten versuchen, Einblicke in die Forschungstätigkeit von Arnold Niederer zu gewähren, Präferenzen und Affinitäten zu umreissen, geistige Entwicklungslinien zu verfolgen und Schwerpunkte zu setzen, insgesamt auf direkte und indirekte Art Ausstrahlungskraft und Wirkbereiche des Zürcher Volkskundlers darzustellen. Es versteht sich dabei, dass der begrenzte Raum eine alle Publikationen, Einzelschriften, Artikel, Vorträge, Rezensionen, Zeitungsbeiträge, Diskussionsvoten und hektographierten Arbeitsblätter umfassende Synthese nicht zulässt. Der ursprüngliche Plan, einige wichtige (und schwer zugängliche) Artikel in der vollen Form erneut abzudrucken, wurde bald zugunsten eines anderen Darstellungsprinzips aufgegeben. An deren Stelle erscheinen nun wesentliche Motive und Kerngedanken als grössere Zitatblöcke oder Schlüsselpassagen leitthemenartig in den entsprechenden Kontexten<sup>1</sup>.

Die berufliche Entwicklung<sup>2</sup> von Arnold Niederer ist eher aussergewöhnlich. Am 3. Dezember 1914 in St. Gallen geboren, in Belp bei Bern aufgewachsen, absolvierte er eine dreijährige kaufmännische Lehre in der französischen Schweiz (Lausanne), holte später auf dem zweiten Bildungsweg mit dreissig Jahren die Matura nach und studierte von 1944 bis 1951 an der Universität Zürich Romanistik (bei Jakob Jud, Theophil Spoerri, Arnald Steiger), Volkskunde (bei Richard Weiss) und Soziologie (bei René König). Nach dem Studienabschluss war er Vorsteher der Fremdsprachenabteilung der städtischen Gewerbeschule Zürich (1956–1963) und baute dort die ersten

<sup>1</sup> Die Originalzitate bzw. voll oder teilweise abgedruckten Beiträge erscheinen zur besonderen Kennzeichnung im Petit-Satz. Eine Bibliographie der Publikationen von Arnold Niederer findet sich unten (S. 244ff.) im Anhang.

<sup>2</sup> Hinweise auf Biographisches finden sich in: Maurice Chappaz: Lötschental. Die wilde Würde einer verlorenen Talschaft. Lausanne 1979, 15ff. und 139ff. Kurt Guggenheim hat Niederer als «Professor Hiersinger» literarisch porträtiert in seinem Roman «Das Zusammensetzspiel», Frauenfeld 1977.

öffentlichen Maturitätskurse für berufstätige Erwachsene auf. Nach dem tragischen Tod von Richard Weiss wurde Niederer 1964 – fast fünfzigjährig – als Extraordinarius an die Universität Zürich berufen, 1974 erfolgte die Ernennung zum Ordinarius.

Berücksichtigt man die anspruchsvolle Tätigkeit an der Zürcher Gewerbeschule zwischen Studienabschluss und der Übernahme des Lehrstuhles im Frühling 1964, so scheint Niederers Aussage, er sei «damals mit nichts, aber auch gar nichts an die Universität gekommen», einleuchtend. Sie stimmt wohl vor allem so, dass fast keine Publikationen vorlagen und die Auseinandersetzungen mit der aktuellen Forschungsliteratur in der Zwischenzeit zugunsten anderer Tätigkeiten nicht mehr in der gleichen Intensität weitergeführt worden waren. Die Kontakte zu Richard Weiss – und damit zu den Aktivitäten der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde gleicherweise wie zu bestimmten Wissenschaftsrichtungen innerhalb Europas – hatten aber das einmal geweckte Interesse am volkskundlichen Geschehen nie abflauen lassen. Auch die zahlreichen Auslandkontakte und zum Teil recht abenteuerlichen Studienreisen mit seinen Gewerbeschülern (Lehrlingen) nach Wales, Griechenland<sup>3</sup>, Portugal, Sardinien und Korsika gilt es hier zu erwähnen – weniger wegen der für damalige Vorstellungen unkonventionellen Formen (heute würden solche Reisearten wohl unter dem «Alternativtourismus» eingestuft!), sondern wegen der verstärkten Bereitschaft, den eigenen Erfahrungshorizont durch interkulturelle Kontakte ständig zu erweitern. Viel davon wurde später in Vorlesungen und Seminarien verarbeitet und beeindruckte vor allem auch, weil es erlebt war. Von seiner ehrenvollen Berufung an die Universität Zürich erfuhr Niederer bezeichnenderweise nicht in der Schweiz. Er hielt sich damals zu Studienzwecken bei Fischern, Bauern und Hirten in Portugal auf. Schliesslich, und der These relativer Unbelastetheit beim universitären Amtsantritt stärker widersprechend, weil viele Motive späterer Entwicklungen als eindeutige Affinitäten bereits vorgezeichnet werden, muss Niederers Dissertation<sup>4</sup> als Erstlingspublikation in den Diskussionszusammenhang gebracht werden.

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu: «Jugendliche Griechenlandfahrer. Kleiner Bericht von einer Ferienreise der Gewerbe- und Kunstgewerbeschule Zürich» von Peregrinus (Arnold Niederer), in: Tages-Anzeiger, 15. August 1962.

<sup>4</sup> Niederer, Arnold: Gemeinwerk im Wallis. Bäuerliche Gemeinschaftsarbeit in Vergangenheit und Gegenwart (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 37) Basel 1956. Die Dissertation hat eine für schweizerische Verhältnisse ungewöhnlich starke Beachtung auch in nichtwissenschaftlichen Krei-

## 2. *Das Interesse an kooperativen Gesellschaftsformen und menschlicher Arbeitsgesellung*

Der ursprüngliche Plan der Dissertation tendierte nicht auf die heute vorliegenden Forschungsergebnisse. Vorgesehen war eigentlich – und aus dem Verbund damaliger Volkskunde mit der reputierten Zürcher Wort- und Sachforschung von Jakob Jud<sup>5</sup> heraus zu verstehen – eine deskriptive Inventarisierung der dialektal ausgeformten Terminologie des Gemeinwerks im Kanton Wallis unter Berücksichtigung von volkskundlichen Gesichtspunkten. Dass sich der Doktorand Niederer nicht genau an diesen Auftrag hielt, weil ihm dessen Rahmen zu eng und auch zu einseitig ausgerichtet erschien, hatte verschiedene Gründe. Es spricht für eine mutige Flexibilität und auch für das sichere Gefühl des Bearbeiters, aus diesem verlockenden Thema mehr und vor allem anderes herauszuholen zu können und herauszuholen zu wollen. Andererseits verweist es auf des Forschers langjährige Aufenthaltserfahrungen im Wallis. Nach Abschluss der Lehre hatte Niederer – auf eigene Initiative hin – während zwei Jahren als Handlungsreisender mit Raucherutensilien gearbeitet und dabei gegen 170 Gemeinden des schweizerischen Alpengebietes kennengelernt. Im Winter war er jeweils in mehreren Gemeinden des Kantons Wallis als Wanderlehrer<sup>6</sup> (Fremdsprachen) tätig. Insbesondere der Kontakt mit dem Lötschental und dem Alpenmaler Albert Nyfeler<sup>7</sup> (bei dem Niederer

---

sen gefunden. Von den ca. zwanzig Rezensionen finden sich die wichtigsten in: Hessische Blätter für Volkskunde 48 (1957), 135–136 (G. Heilfurth); Helvetica Geographica 1957, H.2 (K. Suter); Zeitschrift des Historischen Vereins der Steiermark 48 (1957), 251–252 (L. Kretzenbacher); Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 75, Germanistische Abt. (1958), 491–492 (F. Elsener); Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 7 (1959), 422–423 (H.C. Peyer); Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 1957/III, 523–524 (R. Peesch); Beiträge zur deutschen Volks- u. Altertumskunde 4 (1959), 94–95 (W. Hävernich); Schweizer Volkskunde 50 (1960), 75–76 (E. Strübin).

<sup>5</sup> Zur Wirkung dieser Schule vgl.: Sache, Ort und Wort. Jakob Jud zum 60. Geburtstag, 12. Januar 1942 (= Romanica Helvetica, 20), Genève und Erlbach 1943.

<sup>6</sup> Gemeint sind die von Niederer auf privater Basis erteilten Deutsch- und Französischkurse für Hotel- und Verkehrsangestellte sowie Bergführer in größeren und kleineren Fremdenkurorten und Bergdörfern. Später erhielt Niederer Unterstützung durch das Walliser Erziehungsdepartement, nachdem er (als Autodidakt) 1938 das «Diplôme intercantonale romand pour l'enseignement du français en pays de langue étrangère» erworben hatte.

<sup>7</sup> Auf die Begegnung Nyfellers mit Niederer geht auch das Buch von Maurice Chappaz näher ein (wie Anm. 2). Bei Nyfeler, dem Niederer später seine Dissertation widmet, ist der junge Wanderlehrer auf volkskundliches Schrifttum gestossen. Erste Eindrücke alpiner Forschungen wurden ihm vermittelt durch die Bücher

später als Sekretär angestellt war) hatte zu einer Vertrautheit mit der Talschaft und den alpinen Lebensverhältnissen geführt, die eine Beschränkung des Dissertationsthemas auf «nur» dialektologische Probleme nicht mehr zulies.

Die Untersuchung über das «Gemeinwerk im Wallis» befasst sich auf knappem Raum (91 Seiten), dafür in sehr konzentrierter Darstellungsform mit der «bäuerlichen Gemeinschaftsarbeit in Vergangenheit und Gegenwart», wie der Untertitel präzisiert. Dem historischen Teil, der anhand vieler Quellen und Dokumente auf die Problematik von Bauernzünften, Geteilschaften, herrschaftlichen Frondiensten u.ä. eingeht und dabei den methodischen Schwerpunkt bloss lokalkoloritgefärbter Problemsicht bewusst vermeidet, ist ein Einleitungskapitel vorangestellt. Dort bekennt sich der Autor auch erstmals zu dem von ihm gewählten Untersuchungsgegenstand – ein Untersuchungsgegenstand, der ihn weit über die Dissertation hinaus in vielen Publikationen und Lehrveranstaltungen immer wieder beschäftigen sollte: Im Zentrum steht die Bedeutsamkeit der Fundamentalkategorie menschlicher Arbeit<sup>8</sup>, hier am Beispiel kooperativer Gesellschaftsformen einer bergbäuerlichen Dorfgemeinschaft aufgezeigt und an den bis in die verschiedensten Lebensbereiche hineinragenden Funktionen ausgedeutet.

Aus der Sicht der Volkskunde rückte Niederer die durch das traditionelle Beharrungsvermögen gelenkten Arbeitsweisen bewusst an die Seite von «modernen», d.h. zweckrationalen Wirtschaftsformen, welche von Industrie und zunehmender Technisierung geprägt werden:

«Auf dem Gegenpol der rationalisierten Arbeit steht die traditions- und gemeinschaftsgebundene Arbeits- und Wirtschaftsweise der von uns untersuchten Dorfgemeinschaften, die zum grossen Teil den archaischen, inneralpinen Autarkiegebieten des Wallis angehören... (S. 8). Der volkstümlichen Arbeit und dem spontanen, unversachlichten Gemeinschaftsleben gilt das Heimweh unserer von der Zweckrationalität beherrschten Zeit. Auf sie weisen konservative und sozialistische Ideologie hin: die erstere möchte die Entwicklung aufhalten und die Zeit der frohen Arbeit wieder aufleben lassen, die andere will auf einer neuen Stufe der Entwicklung die Trennung zwischen dem Arbeiter und seinem Produkt

---

von F.G. Stebler: *Am Lötschberg. Land und Volk von Lötschen*, Zürich 1907; L. Rütimeyer: *Ur-Ethnographie der Schweiz*, Basel 1924; H. und K. Anneler: *Lötschen*, Bern 1917; D. Baud-Bovy: *Schweizer Bauernkunst*, Zürich 1926. In Nyfelters Bibliothek fanden sich auch die viel Volkskundliches enthaltenden Romane und Erzählungen des Walliser Dichters Adolf Fux.

<sup>8</sup> «Traditionelle Ordnungen und Formen des Arbeitslebens», «Mensch und Arbeit in ethnologischer Sicht» sowie «Arbeit und Volksleben» waren die Titel der entsprechenden Vorlesungen. Eine Übersicht über die von Niederer gehaltenen Lehrveranstaltungen findet sich unten im Anhang, S. 257ff.

aufheben. Die Selbstbestätigung des Menschen und der Gemeinschaft in sinnvoller Arbeit und unter Aneignung des geschaffenen Produkts ist der Pol, zu dem die von uns untersuchten Gemeinschaften in ihrer geschichtlichen Entwicklung immer wieder hinstrebten. Die einzelne Familie, das kleine Dorfkollektiv, alle wollen sie frei sein, aber nicht nur frei von dieser oder jener (feudalen oder staatlichen) Abhängigkeit, sondern frei zu etwas. Sie verlangen auf einer bestimmten Höhe der geschichtlichen Entwicklung ihr Selbstbestimmungsrecht über die Grundlagen, die Organisation und das Produkt ihrer Tätigkeit, die für sie das Leben bedeutet. Wo diese Freiheit zu etwas fehlt, wo sie bloss formal ist, entstehen Minderwertigkeitsgefühle, daraus Hass, Machtgier, aber auch Bereitschaft zur kritiklosen Unterwerfung unter die erstbeste Autorität. Der gesamte Habitus des Menschen wird in hohem Masse von seiner Beziehung zur Arbeit geprägt; sie bestimmt seine Stellung in der Gesellschaft... (S. 12). Die starke Bindung an die Gemeinschaft bewahrt den Einzelnen vor Hilflosigkeit, Angst und Zweifel. Die Lösung aus dem Dorfverband, die manchem zuerst als Freiheit erscheint, erweist sich oft als bloss negative Freiheit ohne Direktiven und Grundlagen für eine befriedigende Tätigkeit. Bindung an die Dorfgemeinschaft gibt die positive Freiheit, über unmittelbare Lebensinteressen mitzubeschliessen. Gemeinsam verwaltete Güter geben die Möglichkeit sinnvollen Tuns; sie sind ein echtes Interessenzentrum; sie sind Freiheit zu etwas. Gemeinschaftlich geordnetes Leben gibt jedem die Möglichkeit, sich selbst zu sein, d. h. durch spontanen physischen und geistigen Ausdruck der Möglichkeiten seiner Gesamtpersönlichkeit sich in seiner Arbeit zu bestätigen, 'seine' Welt in ihrer Fülle zu erfahren. Man denke hier an die Vielseitigkeit des in drei oder vier Höhenregionen wirtschaftenden Allerweltsbauern des Wallis, der zugleich Weinbauer, Ackerbauer, Viehzüchter und oft dazu noch sein eigener Handwerker ist... (S. 13). Die Dorfgemeinschaft überträgt dem Einzelnen Verantwortung, nicht nur für seine Familie, sondern auch für das ganze Dorfleben. Diese Verantwortung wirkt sich bei der Mitarbeit an gemeinsamen Werken und im aktiven Mitbestimmungsrecht bei allen die vitalen Interessen betreffenden Beschlüssen aus. Auch Behinderte und Gebrechliche sind davon nicht ausgeschlossen, sondern werden nach Massgabe ihrer Fähigkeiten zu Dienstleistungen für die Gemeinschaft herangezogen. Die Dorfgemeinschaft kann sich dies gestatten, weil sie nicht auf Rentabilität, sondern auf harmonische Bedürfnisbefriedigung ihrer Mitglieder hin ausgerichtet ist...»<sup>9</sup>.

Die hier vorgeführten zentralen Bestimmungswerte unterscheiden zwischen der subjektiven Erfahrungsszene des Einzelnen in der Geprägtheit durch gemeinschaftlich geregelte Lebensordnungen und der Funktionsleistung autarker Kollektivgebilde. Die idealtypisch-positive Wertakzentuierung könnte den Verdacht nahelegen, dass deren Darstellung gleichzeitig eine Idealisierung der überlieferten Arbeitsformen zu stützen habe. Der nähere Kontext klärt darüber auf, dass sich Niederer dieser heiklen Wertproblematik durchaus bewusst war und sie so löste, dass er die Gefahrenmomente allfälliger Ideologieimplikate der eigenen Analyse folgerichtig mit der grundsätzlichen Frage der wissenschaftlichen Objektbestimmung zu verbinden wusste. Er kennt aus eigener Anschauung die den Einzelnen bedrückenden sozialen Unterschiede und Ungerechtigkeiten und den durch die tradi-

---

<sup>9</sup> Gemeinwerk im Wallis (wie Anm. 4), 14, 15.



tionellen Wirtschaftsweisen geradezu determinierten tiefen Lebensstandard der Lötschentaler Bergbauern zu gut, um eine Verherrlichung oder Bewahrung mittelalterlicher Produktionsformen volkskundlich-wissenschaftlich zu rechtfertigen. Niederer ist im Gegenteil der Ansicht,

«dass die romantische Sehnsucht nach solchen Urformen menschlicher Vergesellschaftung überwunden werden muss, sollen Dorfgemeinschaft und zivilisatorischer Fortschritt in das richtige Verhältnis gebracht werden. In das verlorene Paradies kehrt kein Mensch zurück. Aber nichts verbietet uns, die unvergänglichen inneren Werte jener Lebensformen auf einer neuen Stufe der technischen Entwicklung anzustreben»<sup>10</sup>.

Bemerkenswert ist dieser Abschnitt auch deshalb, weil er des Autors volkskundliche Perspektivik erstmals zum Vorschein bringt bzw. von gewissen Fachvorstellungen seines Lehrers Richard Weiss abheben lässt. Im Gegensatz zu Weiss, nach dessen Wissenschaftsauffassung die Volkskunde nur zu zeigen hat, «wie die Verhältnisse sind und wie sie geworden sind»<sup>11</sup>, d.h. ihr Erkenntnisziel auf die Beschreibung kultureller Selbstgegebenheiten einschränkt, enthält Niederers Interessenkonzeption bereits hier unverkennbar pragmatische Elemente, denen wir in den folgenden Kapiteln noch des öftern begegnen werden. Für ihn gibt es jedenfalls keine nur deskriptiven Kulturzugänge:

«Die Volkskunde kann insofern an der Lösung des menschlichen Problems der Arbeit und der Gemeinschaft mithelfen, als sie die im Volksleben vorhandenen organischen Ansätze aufzeigt, welche die seelisch-geistige Basis eines jeden sinnvollen sozialen Programms bilden müssen»<sup>12</sup>.

Der Hauptteil der Dissertation schildert auf eindrückliche Art die der Selbstversorgung dienenden Arbeitsformen und Sozialinstitutionen. Hier wird unterschieden zwischen den spontan-gegenseitigen Hilfeleistungen (zum Beispiel: Wanderungen mit dem Vieh in die Maiensässe, gemeinsames Pflügen, Austausch von Männerarbeitsleistungen, Hilfe bei Katastrophen, Bittarbeit unter Bekannten und Verwandten beim Ackerbau und Hausbau, Holztragen, Heutransport, Hinauftragen der Erde vom unteren Ackerrand, Misttragen, Hilfeleistungen für Kranke und Arme, Nüsse aufknacken und Spinnstuben) und den rechtlich geregelten Gemeinschaftsarbeiten auf genossenschaftlicher Grundlage: etwa Arbeiten an den Wasserfuhren, Alpwirke, Strassenbau, Bürgerreben u. ä. mehr. Die detaillierten Darstel-

<sup>10</sup> Gemeinwerk im Wallis (wie Anm. 4), 16.

<sup>11</sup> Richard Weiss: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach-Zürich 1946, VIII-IX.

<sup>12</sup> Gemeinwerk im Wallis (wie Anm. 4), 16.

lungen darüber begnügen sich nicht mit der blossen Aufnahme der überlieferten Gemeinschaftsaktivitäten, sondern beziehen das bergdörfliche Gegenwartsgeschehen stets auf das dynamische Prinzip des prozessual zu analysierenden Kulturwandels. Man darf behaupten, dass Niederer als erster Volkskundler den Zusammenstoss volkstümlich-traditionalistischer Wirtschaftsweisen mit den Triebkräften modernistischer Industrialisierung am Walliser Paradigma wissenschaftlich akzentuiert hat.

Mit seinen Analysen zum noch heute gültigen Funktionsbild des Arbeiterbauerntums<sup>13</sup> gelang es ihm, die weitverbreitete Vorstellung der autonomen Relikthaftigkeit alpiner Kulturräume zu durchbrechen; an deren Stelle erbrachte er den Nachweis von zersplitterten Partizipationsformen alter Solidaritätsordnungen, machte auf die Sinnveränderungen und Sinnentleerungen ursprünglicher Gemeinschaftsarbeiten aufmerksam und verfolgte die weitreichenden Lebensweltveränderungen bergbäuerlicher Familienstrukturen.

Als Beispiel einer gegenseitigen Hilfeleistung sei das «Hinauftragen der Erde» aufgeführt, wobei zu bemerken ist, dass diese Kollektivleistung als Bittarbeit aus dem französischen Unterwallis stammt. Beim Hackbau (mit der Haue) stellt sich dieser Arbeitsvorgang nicht, nur in Gegenden mit Pflugbau und steilen Äckern, wo das Hinauftragen von hinuntergerutschter Erde notwendig wird:

«Zu dieser Arbeit wird an Frühjahrsabenden von Bauern eingeladen, die heiratsfähige Töchter haben. Die Burschen prahlen bei der Arbeit mit ihrer Kraft. Die Mädchen bleiben zu Hause und richten sich hübsch her. Nach der Arbeit findet eine fröhliche Bewirtung im Hause des Veranstalters statt, wobei sich die jungen Leute gegenseitig kennenlernen. Solche Gelegenheiten müssen dort, wo man nicht in geschlossenen Dörfern wohnt, geschaffen werden. Dieses Beispiel zeigt, in wie viele Schichten des menschlichen Lebens die Bittarbeit hineinreicht. Für den die Arbeit veranstaltenden Bauern ist es in erster Linie eine wirtschaftliche, manchmal auch eine ehopolitische Angelegenheit. Den jungen Burschen gibt der Anlass Gelegenheit, sich durch auffallende Kraffleistungen auszuzeichnen, ein Moment, das bei den meisten Gemeinschaftsarbeiten eine weit grössere Rolle spielt, als der Aussenstehende anzunehmen geneigt ist. Man hat es oft weit mehr mit abgeschwächter oder verhüllter Rivalität und Feindseligkeit als mit überfliessender Nächstenliebe und Hilfsbereitschaft zu tun. Schliesslich spielen bei der Gemeinschaftsarbeit auch erotische Bedürfnisse ihre Rolle, und nicht selten wird bei solchen Zusammenkünften der erste Schritt zur Anbahnung der Ehe getan»<sup>14</sup>.

Die Wiedergabe des vollen Wortlautes der Passage ist nicht so sehr aus Gründen des Handlungsablaufs gerade dieser Art von Hilfelei-

<sup>13</sup> Vgl. auch den Abschnitt unten, S. 45 ff.

<sup>14</sup> Gemeinwerk im Wallis (wie Anm. 4), 67, 68.

stung ausgewählt worden. Sie zeigt vielmehr auf exemplarische Weise, nach welchen methodisch-methodologischen Bestimmungskriterien Niederer bei der volkskundlichen Analyse verfährt, um zu kulturellen Deutungen zu gelangen. Es handelt sich hier nicht um das Aneinanderreihen von einzelnen Arbeitsvorgängen oder Ablaufphasen. Zwar wird die von Richard Weiss beeinflusste funktionale Betrachtungsweise deutlich spürbar, aber es geht um mehr. Was hier vorliegt, ist nicht eine monokausale Verknüpfung von einmal als «relevant» gesetzten Einzelfaktoren, sondern ein funktionaler Zugriff, der den gewählten Typus von Hilfeleistung als eine Art «Totalitätsgeschehen» auffasst und demzufolge auch mehrdimensional zu analysieren bzw. zu deuten versucht.

Stellvertretend für andere Modalitäten von Hilfeleistungen macht das Beispiel einsichtig, nach welchen methodischen Verfahren die kooperativ vollbrachten Arbeitsleistungen analysiert werden. Die Bittarbeiten werden als sozio-kulturelle Institutionen verstanden, die sich aus verschiedenen Funktionsschichten zusammensetzen: eine wirtschaftlich-ökonomische (Ertragssicherung), eine soziale (Gruppenstabilität), eine agonale (Statuskonkurrenz), eine karitative (Leistungen für Behinderte und Kranke), eine rechtliche (Genossenschaftsregelungen) und eine rekreativ-erotische (Kontaktgelegenheit mit Festakzent).

Wesentlich ist der Zusatz, dass die einmal freigelegten Schichten funktional als untereinander zusammengehörig gesehen werden; sie bilden ein Netzwerk von (interdependenten) Relationen, welche soziale Sinngewebungen überhaupt erst ermöglichen. Ein solcher Funktionsansatz lässt sich ideen- und wissenschaftsgeschichtlich mit jenem fruchtbaren Vorstellungskomplex zur Deckung bringen, welcher in der französischen Soziologie von Marcel Mauss unter dem Zentralbegriff des «fait social total» entwickelt worden ist und in der deutschen Sozialwissenschaft gegenwärtig reaktualisiert wird<sup>15</sup>. Ein Blick auf die Fussnoten der Dissertation über das Gemeinwerk belehrt aber überraschenderweise, dass die geistigen Urheber dieses heuristischen

---

<sup>15</sup> Marcel Mauss: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften (= Theorie, 1) Frankfurt/M. 1968, 176ff. Zur Reichweite des gleichen Begriffes äussert sich auch Paul Trappe: Entwicklungsfunktion des Genossenschaftswesens am Beispiel ostafrikanischer Stämme (= Soziologische Texte, 31) Neuwied-Berlin 1966, 42ff. und 370ff. Die Diskussion um die Ausstrahlung der Durkheim-Schule, der Mauss entstammt, wird vor allem von R. König vorangetrieben. Vgl. dazu: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 28 (1976) 779–791 und die dort angegebene Literatur.



Analyseprinzips in den Literaturangaben nicht vorkommen. Es darf mit Sicherheit davon ausgegangen werden – und bleibt für die Einschätzung der Arbeit aus heutiger Sicht recht aufschlussreich –, dass Niederer zum damaligen Zeitpunkt von der Durkheim-Mauss-Schule keine Kenntnis hatte. In seinem methodischen Vorgehen intuitiver Art wird er dann viel später durch die Lektüre von Mauss bestätigt; der 1979 erschienene Aufsatz über «Die alpine Alltagskultur»<sup>16</sup> enthält den theoretischen Rückgriff erstmals in expliziter Form.

Das Thema der gegenseitigen Hilfe als Generalthema der kulturellen Reziprozität findet bei Niederer auch nach der Dissertation immer wieder neue Bearbeitungen. Es liegt zunächst auch einem 1959 erschienenen Artikel zugrunde, der sich an Laien richtet und das persönlich-weltanschauliche Engagement des Verfassers stärker zum Vorschein bringt. Es mündet schliesslich in einen pragmatischen Appell zur menschlichen Solidarität – Solidarität als der Stärke der Schwachen – und ruft zur aktiven Humanisierung menschlicher Arbeit auf. Durch die punktuelle Auseinandersetzung mit dem Standardwerk von Peter Kropotkin<sup>17</sup> wird die geschichtliche Triebkraft möglicher Formen des Daseinskampfes akzentuiert und an den Beispielen der israelischen Kibbuzim sowie der russischen Mir-Gemeinschaften näher exemplifiziert. Auf der Suche nach «urwüchsiger» Solidarität warnt auch dieser Text davor,

«in die romantische Sehnsucht nach idyllischen Zuständen, wie sie etwa die vorher geschilderte Dorfgemeinschaft kennzeichnen, zurückzufallen. Die Enge der Dörfer wäre manchem von uns unerträglich, obschon sie nicht enger war als manches verbürgerlichte Arbeitermilieu von heute. Aber die Verherrlichung des idyllischen Dorflebens mit seiner Genügsamkeit ist entweder romantische Träumerei oder der unausgesprochene reaktionäre Wunsch nach genügsamen und daher billigen Arbeitskräften, die den ganzen Tag arbeiten, um nicht mehr als das tägliche Brot zu verdienen, nach solchen, die von der sogenannten 'Begehrlichkeit der Massen' noch frei sind. Wer die versteinerten Formen vergangener Zeiten künstlich erhalten will, liebt die Vergangenheit nicht um ihrer lebendigen Wahrheit willen. Wir wollen, wie Ragaz sagt, die inneren Werte jener Lebensformen auf einer höheren Stufe der geschichtlichen und technischen Entwicklung anstreben»<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Arnold Niederer: «Die alpine Alltagskultur. Zwischen Routine und der Adoption von Neuerungen», in: *Histoire des Alpes / Geschichte der Alpen in neuer Sicht* (Schweizer Historikertag, 19. Mai 1979) Basel und Stuttgart 1979, 233–255.

<sup>17</sup> Peter Kropotkin: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt* (Ullstein-Buch, 3225), Frankfurt/M. 1975.

<sup>18</sup> Arnold Niederer: «Gegenseitige Hilfe in Vergangenheit und Gegenwart», in: *Neue Wege, Blätter für den Kampf der Zeit*, 53. Jg./H. 6, 7, 8 (1959), 163–166 und 191–199, hier 196.

An die Stelle illusionsgeladener Rückfälligkeitgelüste in nicht mehr herstellbare Geschichtlichkeiten setzt Niederer das «Gesetz der Solidarität» – nicht als folgenloses Lippenbekenntnis aufzufassen, sondern als Verwirklichung im gelebten und zu lebenden Alltag ausgerichtet, d. h. um etwa Solidarität mit den unterdrückten und farbigen Völkern voranzutreiben oder den Kindern im Schulalltag eine kindergemässe Erziehung zu vermitteln:

«Dem ursprünglichen Trieb der Kinder nach dem Miteinander wird zuwenig Raum gelassen. Es ist aber wichtig, ihn zu üben, so dass möglichst viele Kinder ihn später in ihr Erwachsenenleben hinübernehmen»<sup>19</sup>.

Erste Anzeichen für eine Themenausweitung, welche bereits die vergleichende Sichtweise europäischer Kulturwissenschaft ankündigt, finden sich in einem hier weniger gut aufgreifbaren Beitrag zum internationalen Ethnographen-Kongress im Jahre 1963 in Portugal<sup>20</sup>. Von Richard Weiss zu einem Studienaufenthalt in Portugal ermutigt, durch die freundschaftlichen Beziehungen und Arbeitsaffinitäten zu Ernesto Veiga de Oliveira und anderen Forschern<sup>21</sup> bestärkt, unternahm es Niederer, das Thema kooperativer Gesellschaftsformen in der mediterranen Arbeitswelt aufgrund von inzwischen angeeigneten Literaturkenntnissen sowie eigenen Beobachtungen weiter zu entwickeln<sup>22</sup>. Für die «institutions communautaires» (Gemeinschaftsordnungen) in Portugal hält er fest, sie seien

«tout à fait analogues à celles que nous possédons encore dans les hautes vallées des Alpes Suisses, aux Grisons et dans les cantons d'Uri, du Valais et du Tessin. En effet, les statuts concernant les biens communaux et les corvées de Lindoso ... pourraient à quelques nuances près être ceux d'une commune montagnarde du Valais en Suisse»,

ohne dabei diffusionistisch etwa abzuleiten,

«qu'il y a eu influence réciproque ou origine commune»<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Gegenseitige Hilfe (wie Anm. 18), 198.

<sup>20</sup> Unter dem Titel «Corvées communales et entraide paysanne au Portugal et en Suisse» ist Niederers Beitrag 1965 abgedruckt: Actas do congresso internacional de etnografia, promovido pela câmara municipal de Santo Tirso, de 10 a 18 Julho de 1963 (Volume terceiro), Lisboa 1965, 385–392.

<sup>21</sup> Unter den portugiesischen Ethnologen des 'Centro de Estudos de Etnologia' (Porto) und des 'Centro de Estudos de Antropologia Cultural' (Lissabon), mit denen Niederer wissenschaftliche und freundschaftliche Kontakte aufgenommen hatte, sind auch Jorge und Margot Dias, Fernando Galhano, Benjamim Pereira zu nennen.

<sup>22</sup> Ausgehend von einem Aufsatz Ernesto Veiga de Oliveiras über «Trabalhos coletivos gratuitos e recíprocos em Portugal e no Brasil» (Revista de Antropologia vol. 3, No. 1 [1955]) hatte Niederer schon zuvor über «Bäuerliche Gemeinschaftsarbeit in Portugal» in Form eines Erlebnisberichtes zum Thema Stellung bezogen. (Vgl. dazu NZZ Nr. 1708, 7. Mai 1961).

<sup>23</sup> Corvées communales (wie Anm. 20), 2.

Im Unterschied zu früheren Darlegungen fällt auf, dass das Augenmerk stärker auf die kompetitiven Faktoren kollektiver Arbeitsformen gerichtet ist, abgesehen davon, dass der Bogen der entsprechenden Belege von der Schweiz ausgeht und einerseits über Norddeutschland bis Osteuropa, andererseits bis Spanien und Portugal gespannt wird und auch wichtige literarische Quellen (etwa Tolstoi) nicht ausschliesst. Von den Begriffen «Kooperation» und «Kompetition» führt eine Verbindungslinie zum Aufsatz über «Interfamiliäre und intrafamiliäre Kooperation» (1974)<sup>24</sup>, bei dem der Blick von der Genossenschaftlichkeit auf die familiären Verhaltensmuster in Südeuropa hinübergeht. (Abbildung im Anhang).

An dieser Studie lässt sich darlegen, wie Niederers vergleichende Belegreihen zu kooperativen und kompetitiven Gesellschaftsformen und Arbeitsvorgängen zu verstehen sind. Es handelt sich nicht, wie eben angemerkt, um regional verstreute Einzelereignisse, die durch formale oder funktionale Analogien zu kurzschlüssigen Diffusionismen (zum Beispiel über die Annahme von durch Migration entstandenen Kulturkontakten) führen wollen. Kooperation und Kompetition sind vielmehr als universal verbreitete soziale Grundprozesse aufzufassen, die sich durch ihre je natürliche, wirtschaftliche und geschichtlich gewordene Ausformung kulturspezifisch auszeichnen und damit interkulturelle Vergleichbarkeit zulassen.

Anders gesagt: die funktionalistische Betrachtungsweise nähert sich auf diesem Weg gewissen Leitlinien der neueren amerikanischen Kulturanthropologie. Sie vermag hier, von empirischen Forschungsergebnissen etwa Margaret Meads ausgehend<sup>25</sup>, einen fruchtbaren Vorstoss in der Richtung zu initiieren, dass sie die dort aufgespürten kulturellen Ordnungsmuster auch für die europäische Regionalethnographie programmatisch einbringt und an Beispielen südeuropäischer Arbeitsformen vergleichend anwendet. Europäische Kulturen lassen sich darnach ebenso wie andere daraufhin untersuchen,

«ob sie vorwiegend kooperativ oder kompetitiv orientiert seien; dabei hat sich gezeigt, dass sich Kulturen grundsätzlich entlang einer Kooperations-Kompetitionsdimension anordnen lassen»<sup>26</sup>.

Wertvoll erweist sich der genannte Beitrag gerade deshalb, weil er die zahlreichen Einzelbelege und Literaturhinweise aus dem Mittel-

<sup>24</sup> Arnold Niederer: «Interfamiliäre und intrafamiliäre Kooperation», in: In memoriam Antonio Jorge Dias (I), Lisboa 1974, 359–367.

<sup>25</sup> Margaret Mead: *Cooperation and competition among primitive peoples*. Boston 1967 (1938).

<sup>26</sup> Interfamiliäre und intrafamiliäre Kooperation (wie Anm. 24), 360.

meerraum erstmals in einen synthesenartigen Bezugsrahmen stellt und zweitens gleichzeitig auch jene Vorurteilsthese bereinigen kann, nach welcher «Agrarkollektivismus, Gemeinbesitz und Gemeinschaftsarbeit nur in West-, Zentral- und Osteuropa vorkommen»<sup>27</sup>, d.h. an bestimmte Völker und Rechtsformen gebunden seien.

Das Paradigma des «amoralischen Familismus»<sup>28</sup> in Sardinien widerspricht diesem Revisionsgedanken nicht, situiert nur einen Extremfall innerhalb der eben postulierten Kooperations-Kompetitionsdimension. Es meint die Unfähigkeit, ausserhalb des engsten Familienverbandes zu kooperieren<sup>29</sup>. Hier liegt eine exklusiv auf familiäre Binnensolidarität zielende Verhaltensstruktur vor, nach der die Stabilität individualistischer Familienkohäsion eine Werthaltung eigener Ordnung ist, die selbst Viehraub, Fischraub, Feldraub und ähnliche Delikte positiv sanktioniert. Die Schlussgedanken dieses Artikels verharren bei genauerem Zusehen nicht bei der Feststellung dieses seit dem Zweiten Weltkrieg stark beachteten «zugeschriebenen» Familienindividualismus, sondern führen in zwei Richtungen weiter.

Einmal wird am Beispiel von dörflichen Patronatsfesten dargelegt, dass auf dem «piano affettivo» (Affektbereich) eine gewisse Kooperation durchaus üblich ist, d.h. dass die Annahme einer in allen Verhaltensschichten durchgängigen Mentalitätsstruktur relativiert werden muss. Andererseits – und für den Beitrag Niederers zur Gesamtproblematik bezüglich der Akkulturationsfragen süditalienischer Arbeitskräfte in der Schweiz ein zentrales Motiv – werden hier mögliche Verbindungen zwischen Verhaltensorientierungen im Herkunftsland und in der fremdkulturellen Neuumgebung angeschnitten, auf die unten noch zurückzukommen ist. Der Volkskunde kommt hier eine wichtige Aufgabe zu: sie kann mithelfen,

«die kulturellen Hintergründe der Einwanderer aufzuzeigen und deren Andersartigkeit aus ihren eigenen Voraussetzungen zu erklären»<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Interfamiliäre und intrafamiliäre Kooperation (wie Anm. 24), 361.

<sup>28</sup> Nach der Auslegung von C. Banfield: *The moral basis of a backward society*, Chicago 1958.

<sup>29</sup> Auf fehlende genossenschaftliche Zusammenarbeit aufgrund südeuropäischer Mentalitätsstrukturen geht auch der Beitrag «Arbeit und Gemeinschaft im Mittelmeerraum» (Radio-Vortrag 1968) näher ein, wobei dort das weitgehend berechnete Misstrauen in eine gerecht funktionierende Verwaltung und Gerichtsbarkeit zur Verstärkung gewaltanwendender Geheimorganisationen als Erklärungsfaktor hervorgehoben wird.

### 3. *Zur Problematik von Wissenschaftsverständnis und volkskundlicher Fachidentität*

Wer sich vornimmt, Niederers Fachvorstellungen von Volkskunde auf theoretischer Ebene vor dem Hintergrund einer allgemeinen Wissenschaftskonzeption zu skizzieren, hat davon auszugehen, dass es unter den zahlreichen Veröffentlichungen des Zürcher Volkskundlers nur wenige gibt, die sich ausschliesslich theoretischen Problemen zuwenden. Daraus vorschnell ein Theoriemanko oder gar eine Theoriefeindlichkeit abzuleiten, wäre ebenso verfehlt wie die gegenteilige Annahme, der Volkskunde bliebe damit nur noch ein Spielraum für positivistische, faktenfreudig-objektbezogene Wissenschaftsbetätigungen. Richtig ist vielmehr, dass praktisch alle Beiträge Niederers, ob direkt oder indirekt, ob auf latente oder manifeste Art, dessen fachliches Eigenverständnis von Volkskunde stets mitreflektieren. Diagnosen seiner Fachkonzeption sind daher möglich; sie können zum Beispiel bei der jeweiligen Themenwahl einsetzen, zu fachübergreifenden Fragestellungen hinführen oder das Theorie-Praxis-Verhältnis im Feld von forschungsethischen Fragen beleuchten.

Zunächst: Niederer hält von reinen Elfenbeinturm-Spekulationen wenig, von reflektierten Theorien und Konzepten viel, sofern diese sinnvolle Praxisbezüge ermöglichen, und stimmt in der Grundhaltung mit Malinowski darin überein, dass jede Wissenschaft – die von ihm gewählt insbesondere! – mit ihrer Anwendung geboren sei<sup>31</sup>. Volkskunde hat hier mit dem *l'art-pour-l'art*-Prinzip jedenfalls nichts mehr gemeinsam; Niederer distanziert sich nachdrücklich vom

«Image einer musischen, in die 'gute alte Zeit' verliebten, der sozialen Beschwichtigung zuneigenden Liebhaberwissenschaft, die vor allem der Stärkung des lokalen, regionalen und nationalen Selbstbewusstseins, bestenfalls des Selbstverständnisses zu dienen habe»<sup>32</sup>.

Volkskunde, in einer ersten Annäherung aus der Sichtweise Niederers von hier charakterisierbar, meint zunächst Beschäftigung mit sozio-kulturellen Lebenszusammenhängen und trägt aufgrund ihrer

<sup>30</sup> Arnold Niederer: «Kultur im Erdgeschoss. Der Alltag aus der neuen Sicht des Volkskundlers», in: Schweizer Monatshefte, 55. Jahr / H. 6 (1975), 461–467, hier: 466.

<sup>31</sup> Arnold Niederer: «Zur gesellschaftlichen Verantwortung der gegenwärtigen Volksforschung», in: Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag. Göttingen 1969, 1–10, hier 2, Fussnote 15.

<sup>32</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 5.



Praxisorientiertheit gesellschaftliche Verantwortung, der sich der Volkskundler immer wieder zu stellen hat.

Wohl kaum zufällig fiel die Themenwahl seiner Antrittsvorlesung (1965) auf eine Darstellung von «Stand und Aufgaben der schweizerischen Volkskunde». Hier ergab sich für Niederer als Nachfolger von Richard Weiss ein zwingender Anlass, den eigenen Antritt mit einer Standortbestimmung einzuleiten, welche auf prinzipielle Fachfragen gerichtet war: Gelegenheit zu einem wissenschaftsgeschichtlichen Rückblick auf die bisherige schweizerische Volkskunde, Gelegenheit andererseits, die sich aufdrängende Frage nach der fachlichen Kontinuität zu stellen bzw. programmatisch zu beantworten. Im Mittelpunkt der retrospektiven Skizzierung schweizerischer Volkskundeforschung stand unzweifelhaft die Pionierleistung seines Lehrers Richard Weiss, dem es vorbehalten war, eine weit über die Landesgrenzen hinaus wirkende schweizerische Volkskunde zu schreiben,

«indem er eine neue funktionelle Betrachtungsweise der Volkskunde entwickelte, unter der sich alle Schöpfungen und Äusserungen des Volkslebens subsumieren lassen. Nur eine solche Theorie konnte schliesslich den Beweis der Eigenständigkeit der Volkskunde als wissenschaftliche Disziplin erbringen»<sup>33</sup>.

In der hier festgestellten fachlichen Eigenständigkeit schweizerischer Volkskunde ist ein begründeter Respekt vor der einmaligen Leistung von Richard Weiss vorgegeben. Es wird sich indessen zeigen, dass die funktionale Betrachtungsweise nie den definitiven Stellenwert einer in sich geschlossenen Theorie beanspruchen kann, an der sich alle weiteren Forschungstendenzen und Forschungsbemühungen nach 1964 ausschliesslich zu orientieren hätten, ganz abgesehen davon, dass solches den Zielvorstellungen des Autors auch nicht entsprochen hätte. Im Vorwort zur zweiten Auflage des Standardwerks stellte Niederer die Bedeutung der «Volkskunde der Schweiz» auch in wissenschaftsgeschichtliche Zusammenhänge und hob dabei für Weiss hervor,

«dass sein Werk den 'skizzenhaften Charakter des Grundrisses' habe, dass es 'Möglichkeiten andeuten, Ziele ins Auge fassen, Hoffnungen wecken' wolle. Wenn einige die 'Volkskunde der Schweiz' später zu ihrer Bibel gemacht haben und jede Kritik daran zurückwiesen, so liegt die Schuld daran nicht bei Richard Weiss, der sich der Vorläufigkeit seiner Perspektive durchaus bewusst war»<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> «Stand und Aufgaben der schweizerischen Volkskunde» erschien auch in Artikelform, in: NZZ Nr. 1175, 21. März 1965.

<sup>34</sup> Richard Weiss: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. 2. Auflage, Erlenbach-Zürich 1978, darin: Vorwort von Arnold Niederer, XV–XVIII, hier: XV, XVI.

Gegenüber bestimmten Äusserungen härterer Art hatte sich Niederer bereits zuvor mit aller Fairness für Weiss eingesetzt<sup>35</sup>. Er argumentierte, die Konzeption von Weiss habe auch einen Anspruch darauf, «im Kontext ihrer Zeit gesehen zu werden»<sup>36</sup>; es gehe nicht an, diese nur mit den Masstäben modernistischer Wissenschaftsauffassungen allein zu messen. Das Erbe Weiss – um den Sachverhalt der Ausgangslage nach 1964 (Amtsantritt Niederers) etwas zuzuspitzen – ist zunächst ein Potential von Aufforderungen, das in Entstehung Begriffene weiterzuführen. Es wird weder monopolistisch verwaltet noch linear weitergeführt, was sich beispielsweise an der von Niederer praktizierten Spektrumserweiterung<sup>37</sup> im Bereich massenkultureller Erscheinungen und Rezeptionsformen gut belegen lässt. Massen sind keineswegs kulturlos –

«sie sind zum Beispiel Träger der Mode als einer Form ästhetischer Gestaltung, sie sind Konsumenten des Massenschausports und des Massentourismus, also von Phänomenen einer Populärkultur, deren Bedeutung für das Volksleben kaum jemand in Abrede stellen wird. Wie sollte die Volkskunde einen Beitrag zur Erkenntnis des tatsächlichen Lebens unserer Bevölkerung leisten, wenn sie diese Erscheinungen von ihren Untersuchungen ausschliesse?»<sup>38</sup>

Das Abrücken von bestimmten Grundsätzen und Werthaltungen gegenüber der Lehre von Weiss soll hier nicht zu einer generellen Kritik veranlassen. Es genügt anzumerken, dass die Zürcher Volkskunde durch die Forschungsakzente Niederers das Erbe von Richard Weiss als ein wissenschaftliches Bezugsgefüge aufgefasst hat, an dem es – und nicht nur aus Gründen der Haustradition – nicht vorbeigehen kann und will, sich andererseits aber durch zahlreiche Auseinandersetzungen mit Wissenschaftsimpulsen auch völlig anderer Provenienzen ständig erweitert und neu formiert.

Das hat unter anderem zum Konsens über einen sehr viel breiteren Kulturbegriff beigetragen, in welchem Niederer grundsätzlich drei in Wechselbeziehung stehende Ebenen unterscheidet: die elitäre Hochkultur (Errungenschaften und individuelle Schöpfungen von Wissenschaft und Kunst), die Populärkultur (im Sinne der Massenkultur, das heisst der Verhaltensprägung durch massenmediale Vermittlung

<sup>35</sup> So etwa in: «Volkskunde als empirische Kulturwissenschaft. Bemerkungen zur Tübinger Schule», in: NZZ Nr. 20, 14. Januar 1973.

<sup>36</sup> In der Besprechung Niederers von «Abschied vom Volksleben», in: Hessische Blätter für Volkskunde 62/63 (1971/72), 138.

<sup>37</sup> Dies gilt insbesondere auch für weitere Themen, die in Seminarien und Vorlesungen bearbeitet wurden (vgl. Übersicht, unten S. 257ff.). Kanonsprengung bei Weiss und praktizierte Kanonerweiterung bei Niederer sind zu unterscheiden.

<sup>38</sup> Vorwort zur Neuauflage von Weiss' Volkskunde (wie Anm. 34), XVII.

von serienmässig produzierten Konsumstilen) und die Volkskultur (als traditioneller «folk-culture» mit einer überlieferten Ordnungswelt von face-to-face-Gesellschaften). Entscheidend ist nicht die Ausgliederung von autonomen Kulturbezirken, sondern das komplexe Netzwerk ihrer Verflechtungen. Was unter dem Begriff der «Kultur der Vielen» verstanden wird,

«besteht einerseits in der traditionellen volkstümlichen Kultur, die sich in persönlichen und überblickbaren Beziehungen in Familie, Verwandtschaft, Dorf, Quartier, Verein, Klub usw. vollzieht, und anderseits in der modernen Massenkultur, die auf der technisch-industriellen Vervielfältigung (Massenmedien) beruht und deren Worte, Bilder, Schlager, moderne Mythen (Jugend, Sport, Konsum, Welt der Stars usw.) sich unterschiedslos an eine riesige Menge von Individuen über die familiären und lokalen Gruppen hinaus wenden. So leben die Menschen unserer Zeit zugleich in verschiedenen Kulturen: in der Hochkultur, an der nur eine Minderheit unmittelbar teilhat, in der traditionellen Volkskultur und in der Massenkultur»<sup>39</sup>.

Für die innerfachlichen Programmperspektiven dessen, was nach Niederer Volkskunde ist bzw. zu leisten vermag, wären einige Negativbestimmungen anzuführen, die das Fach indirekt ausgrenzen helfen. Dazu gehören jene gefährlichen Randzonen des Faches, die sich in Form angeschlagener Segmente durch den Einsatz von Heimattümlern und Volkstumsfreunden verselbständigen konnten und damit zur Verhärtung des bekannten Laienvorverständnisses von Volkskunde wesentlich beitrugen. Der Vorwurf an die Volkskundler, sich vorwiegend mit den schönen Relikten vergangener Epochen zu beschäftigen, wird auch hier ernst genommen und in dem Sinn differenziert, es sei nicht so sehr

«die Hinwendung mancher volkskundlicher Forscher zum Volksgut der Vergangenheit, als die leider oft damit verbundene unkritische Verklärung der 'guten' alten Zeit und die Abwertung der Äusserungen des volkstümlichen Lebens der Gegenwart, welche dem Ansehen der Volkskunde als Wissenschaft geschadet haben ... Die Brauchforschung auf Grund nicht bloss zufälliger, sondern systematisch gesammelter archivalischer Zeugnisse bewahrt den Volkskundler vor allzugrossen Vereinfachungen und unhaltbaren Kontinuitätstheorien, lässt ihn das Volksleben unserer Vorfahren realistisch sehen und nimmt ihm die Illusion, dass es früher nur schöne und sinnige Bräuche gegeben habe»<sup>40</sup>.

Bei der öfters ausgesprochenen kritischen Warnung vor solcher Ausrichtung volkskundlicher Zielvorstellungen überrascht es kaum,

<sup>39</sup> Diese Kulturbegriffsbestimmung hat Niederer formuliert in: «Die Schweiz vom Bau der Alpen bis zur Frage nach der Zukunft. Ein Nachschlagewerk und Lesebuch, das Auskunft gibt über Geographie, Geschichte, Gegenwart und Zukunft eines Landes», hg. v. N. Flüeler. Zürich 1975, 444.

<sup>40</sup> Stand und Aufgaben (wie Anm. 33).



dass die grundsätzliche Frage der Wissenschaftsverträglichkeit gerade im Umfeld der «nostalgischen Bezugsrichtung» später einmal gestellt wird. Als unwissenschaftlich erscheint denn auch

«der implizite oder explizite Kult der Vergangenheit und insbesondere die Auffassung von den ethnischen Gruppen als unveränderlichen, ein für allemal gegebenen Einheiten anstatt als Ergebnisse endogener und exogener Prozesse ... Unwissenschaftlich wie eine Volkskunde, die aus anderen als praktischen Gründen prinzipiell an den Landesgrenzen haltmacht, ist ein 'Chronozentrismus', welcher der Volkskunde die Erforschung und Konservierung der 'guten alten Zeit' als Hauptaufgabe zuweist»<sup>41</sup>.

Die klare Unterscheidung zwischen (zweifelloso legitimen) Ansprüchen auf kompensatorische Bewältigung durch Flucht in «heile» Vergangenheitswelten und der wissenschaftlichen Beschäftigung mit sozio-kulturell geschichtlich «gewordenen» Kulturäusserungen ist wesentlich. Dank ihr wird es eher möglich, wie am Beispiel der überlieferten Gemeinschaftsformen schon angedeutet wurde (vgl. oben, S. 8), bei der Erklärung des Gegenwärtigen durch Vergangenes auch die ideologischen Faktoren (soweit sie den Forschungsprozess beeinflussen oder determinieren) zu berücksichtigen. Der Einbezug der historischen Perspektive verhilft dem Fach Volkskunde im übrigen ja gerade zu weiterer Eigenständigkeit, lässt es von anderen Sozialwissenschaften stärker abheben<sup>42</sup>. Das Interesse an der Vergangenheit, postuliert Niederer mit einem für Malinowski überraschenden Zitat, gehört zu jener Art von Wünschen, die nicht weggeleugnet werden können, «weil diese Vergangenheit unser Empfinden in einer Art anspricht, die keiner Rechtfertigung bedarf»<sup>43</sup>.

Unterstellt man der Volkskunde den gleichen Gültigkeitsbereich, so sieht sie sich als Gegenwartswissenschaft mit der Schwierigkeit konfrontiert,

«die ganze Problematik des beschleunigten kulturellen Wandels, der immer auch ein sozialer Wandel ist, zu lösen. Sie versucht es in Verbindung mit den modernen Kommunikations- und Sozialwissenschaften. Was sie von der Soziologie unterscheidet, ist der stärkere Einbezug der geschichtlichen Dimension, ferner die Betonung des qualitativen Aspekts gegenüber dem quantifizierenden»<sup>44</sup>.

An diesem Angelpunkt lässt sich Niederers Fachkonzeption verorten. Er verlässt eindeutig alle geisteswissenschaftlich-mentalistischen

---

<sup>41</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 4.

<sup>42</sup> So versteht es etwa auch H. Bausinger in: Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse, Berlin und Darmstadt, o. J., 270ff.

<sup>43</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 4.

<sup>44</sup> Kultur im Erdgeschoss (wie Anm. 30), 466.

Fachfundamente und fasst Volkskunde als eine kulturwissenschaftliche Disziplin auf, die zwischen den Geschichts- und Sozialwissenschaften anzusiedeln ist:

«Die Volkskunde ist eine Kulturwissenschaft, die im Bereich der europäischen und der von der europäischen Kultur geprägten Nationen kulturelle Gruppenphänomene vornehmlich innerhalb der sozialen Unter- und Mittelschichten analysiert. Sie sucht die den Einzelheiten kulturellen Wandels sowie der räumlichen und sozialen Differenzierungen zugrundeliegenden Mächte, Triebkräfte, Werte, Strukturen und Vermittlungsprozesse zu erkennen, was ihr auch ermöglicht, zur Lösung soziokultureller Probleme beizutragen»<sup>45</sup>.

Das Fachverständnis von Volkskunde als einer praxisorientierten Integrationswissenschaft entschärft die alte Streitfrage nach dem eher geistes-, kultur- oder sozialwissenschaftlichen Grundcharakter. Es taxiert die Bemühungen zur formalen Vereinheitlichung der Fachbezeichnung in ähnlicher Weise, denn wesentlicher als ein prägnantes Wissenschaftsetikett ist die reale volkskundliche Wissenschaftspraxis, z. B.

«die tatsächliche, womöglich institutionalisierte Zusammenarbeit auf dem Gebiete der Theoriebildung, wie sie an den kultur- und sozialwissenschaftlichen Abteilungen der nordamerikanischen, kanadischen und zum Teil französischen Universitäten gepflegt wird»<sup>46</sup>.

Der Vergleich mit aussereuropäischen Wissenschaftsbetrieben, hier mit dem Aufruf zu notwendiger Interdisziplinarität im eigenen Land verkoppelt, ist in verschiedener Hinsicht aufschlussreich. Ihm lässt sich eine Situationsbilanz des damaligen schweizerischen Wissenschaftsstandards in der Volkskunde entnehmen, mit dem sich Niederer nicht begnügen kann. Den oft gehörten Vorwurf der innerfachlichen Antiquiertheit hält er – mit wenigen Ausnahmen<sup>47</sup> – für gerechtfertigt, denn im grossen und ganzen bewegt sich die schweizerische Volkskunde (1970!) «in traditionellen Bahnen; dies zeigt sich in der Bevorzugung sogenannt reiner Forschung und dem fast gänzlichen Fehlen theoretischer Ansätze»<sup>48</sup>. Über die Qualität einer Vielzahl von Einzel-

<sup>45</sup> Diese Definition findet sich im «Studienführer der Universität Zürich», Zürich 1977/78, 158; sie lehnt sich teilweise an die Falkensteiner Resolution (1970) an.

<sup>46</sup> Arnold Niederer: «Volkskunde und Ethnologie zwischen Geschichts- und Sozialwissenschaften», in: Jahresbericht der Schweizerischen Geisteswissenschaftlichen Gesellschaft 1975, o.O. 307–311, hier: 310.

<sup>47</sup> Als solche nennt er selbst die Arbeiten von Rudolf Braun. Vgl. dazu die Besprechung von dessen «Sozio-kulturelle Probleme der Eingliederung italienischer Arbeitskräfte in der Schweiz», Erlenbach-Zürich 1970, in: Zeitschrift für Volkskunde 67 (1971), 256–257.

<sup>48</sup> Arnold Niederer: «Zur volkskundlichen Forschung in der Schweiz 1955–1970», in: Hessische Blätter für Volkskunde 61 (1970), 221–235, hier: 225.

studien ist damit noch nichts ausgesagt, aber es gilt zu bedenken, dass diese

«nicht notwendigerweise zur Erhöhung des theoretischen Niveaus beitragen. Eine institutionalisierte Zusammenarbeit zwischen den Ethnologen, Volkskundlern, Soziologen, Linguisten, Sozial- und Wirtschaftshistorikern unseres Landes würde die Aufstellung konkurrierender Modelle für künftige Analysen ermöglichen. So würde die Theorie bereichert, was unsere Disziplin möglicherweise in die Nähe des internationalen Standards brächte»<sup>49</sup>.

Die interdisziplinäre Ausrichtung von Volkskunde muss sich dem Verdacht stellen, möglicherweise blosses «Sogprodukt» von modischen Trends in der Wissenschaft zu sein. Für die hier diskutierte Sichtweise wäre dieser Einwand zurückzuweisen, ist es doch gerade die Abhängigkeit bzw. die Bereitschaft zur fächerübergreifenden Wissenschaftskooperation, welche zusammen mit dem bereits herausgestellten Forderungskatalog nach qualitativ orientierten und auch historisch ausgerichteten Funktionsanalysen sozio-kultureller Erscheinungen in unseren Gesellschaften weite Teile der Fachidentität konstituiert.

Die Volkskunde wird damit

«noch keineswegs zur Soziologie, wenn sie auch in Zukunft der gegenseitigen Abhängigkeit zwischen den von ihr untersuchten kulturellen Ausdrucks- und Verhaltensformen und den sozialen Gebilden und Prozessen der Gegenwart weit grössere Beachtung schenken muss als bisher»<sup>50</sup>.

Der Weg, den Niederer für die Volkskunde zur Erfassung des nationalen Selbstverständnisses und des kulturellen Fremdverständnisses für wissenschaftlich gangbar hält, ist ein Weg der Mitte zwischen «Einfühlung und Empirie»<sup>51</sup> und gewiss nicht nur auf Methodenebene zu verstehen.

Rückblickend kann man festhalten, dass sich Niederers Fachkonzeption durch die aktivierten Auseinandersetzungen mit europäischen und aussereuropäischen Wissenschaftsauffassungen auch deutlicher von derjenigen Weiss' abhebt. Das Weiss'sche Denken behält seinen Stellenwert als ein theoretisches Konzept<sup>52</sup>; es kommen aber andere Lehrmeinungen dazu. Niederer betont eindeutig stärker den praxisorientierten Fachbezug und initiiert, wie bald zu zeigen sein wird, eine prinzipielle Öffnung kulturwissenschaftlicher Forschungsbemühungen in

<sup>49</sup> Volkskunde und Ethnologie (wie Anm. 46), 310.

<sup>50</sup> Stand und Aufgaben (wie Anm. 33).

<sup>51</sup> Vgl. dazu: «Wege zum nationalen Selbstverständnis und zum Fremdverständnis. Einfühlung oder Empirie?», in: *Ethnologia Europaea* 4 (1970), 43–49.

<sup>52</sup> Vgl. auch oben, S. 9 und Anm. 70.

zwei Richtungen: regional gesehen durch eine weitere europäische Ausrichtung von Forschungsschwerpunkten, fachlich-strategisch durch vermehrte interdisziplinäre Kooperation.

Angesichts der Neuentwicklung insbesondere der deutschen Volkskunde nach 1968 ist zu fragen, wie sich Niederer gegenüber den von einigen Instituten vertretenen modernen Wissenschaftstendenzen verhielt. Welches ist sein Beitrag zur sogenannten Grundsatzdebatte?<sup>53</sup> Auf welche Art nimmt er selbst an den zum Teil stürmischen Auf- und Umbruchsbewegungen neuerer deutscher Volkskundler teil? Eines darf vorweggenommen werden: Die Chance zur aktiven Auseinandersetzung mit dem eigenen Fachverständnis wurde wahrgenommen, wenngleich sich viele der innerfachlichen Provokationen zum Teil als alte Fragen in neuem Gewand erwiesen. Mit grossem Interesse, seine kritische Grundhaltung gleichzeitig immer bewahrend, hatte Niederer das Aufbruchsgeschehen im nördlichen Nachbarraum wachsam verfolgt, in Tageszeitungen auch breitere Kreise mit der aktuellen Fachsituation vertraut gemacht<sup>54</sup>, sich in Fachzeitschriften durch Buchbesprechungen und Artikel indirekt für den Fortgang der Diskussion eingesetzt<sup>55</sup> und den Studenten in spontan angesetzten Kolloquien über Kongresse und Tagungen berichtet, ihnen Flugblätter und Diskussionsunterlagen vervielfältigt und auch einige Lehrveranstaltungen dazu gehalten<sup>56</sup>.

Schliesslich vermochte die «Grundsatzdebatte» den Zürcher Volkskundler (allerdings nicht das erste Mal) auch mit der entscheidenden Frage des «knowledge for what?» stärker zu provozieren – einem Fragenkomplex, dem er sich immer gestellt hatte. Im Zug der Neufor-

---

<sup>53</sup> Vgl. dazu: Abschied vom Volksleben (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 27) Tübingen 1970 sowie: Falkensteiner Protokolle, bearbeitet und hg. von Wolfgang Brückner, Frankfurt/M. 1971, und die dort angegebene Literatur.

<sup>54</sup> Etwa: «Abschied vom Volksleben. Eine Tagung deutscher Volkskundler in Falkenstein», in: NZZ Nr. 466, 7. Oktober 1970; «Kontinuität?», in: NZZ Nr. 502, 28. Oktober 1970 und: «Volkskunde als empirische Kulturwissenschaft. Bemerkungen zur Tübinger Schule» (wie Anm. 35).

<sup>55</sup> Stellvertretend für andere seien erwähnt: Die Besprechung des Bandes «Abschied vom Volksleben» (wie Anm. 36), die Besprechung von W. Emmerichs «Germanistische Volkstumsideologie» (in: Hessische Blätter für Volkskunde 61 [1970], 135–137) sowie die Besprechung von H. Bausingers «Volkskunde» (wie Anm. 42) in: Zeitschrift für Volkskunde 69 (1973), 240–242.

<sup>56</sup> Das zeigen die Titel etwa der folgenden Lehrveranstaltungen: «Volkskunde und empirische Kulturanthropologie», «Die Datenermittlung in der Volkskunde», «Gemeinsame Besprechung von methodisch wichtigen volkskundlichen Arbeiten», «Wissenschaftsgeschichte und Theorien der Volkskunde» usw.

mierung deutscher Volkskunde empfing Niederer aber zweifellos mehr als nur katalysatorische Elemente. Der oben angeschnittene Mängelkatalog, die eigene Fachvorstellung, vor allem aber der gelebte Wissenschaftsalltag erfüllten indessen viele von den Reformern aufgestellten Postulate schon vor der zugespitzten Fachdiskussion.

Niederer stellt die Wissenschaft in den Dienst der Gesellschaft und betrachtet die Volkskunde «als eine von Grund auf demokratische Wissenschaft»<sup>57</sup>, welche ihren Beitrag zur Lösung sozialer Probleme zu leisten hat. Denn:

«Die Tatsache, dass bestätigtes Wissen über die Regelmäßigkeit kultureller Verhaltensweisen zur Erreichung kultureller Ziele eingesetzt werden kann, die nicht von der Wissenschaft selbst, sondern von drängenden Problemen der Gesellschaft gestellt werden, erlaubt es überhaupt, von angewandter Volkskunde zu sprechen»<sup>58</sup>.

Die pragmatische Wissenschaftsrichtung einer solchen Volkskunde lässt die Aussage zu, dass sich Niederer mit der jüngeren Generation von fortschrittsgläubigen Reformern nicht nur in der entschlossenen Abkehr von «rein» akademischen, sich selbst genügenden Wissenschaftsbetrieben trifft. Andererseits muss klargestellt werden, dass der engagiert-kritische Einbezug soziologischer Fragestellungen nicht zwangsläufig eine völlige Deckungsgleichheit etwa mit der «Tübinger Schule» impliziert<sup>59</sup>. Als ein wesentliches Merkmal seiner Wissenschaftshaltung muss Niederers relativistische Grundposition herausgestellt werden. Prinzipielle Offenheit gegenüber allen fortschrittlichen Innovationen charakterisieren eine aufgeschlossene Einstellung, die sich engen Dogmen nie starr verschreiben will, sondern immer pluralistisch-selektiv verfährt, ohne dabei unverbindlich zu bleiben.

Seine eigene Antwort auf die Theorie-Praxis-Diskussion im Rahmen der deutschen Grundsatzdebatte hat Niederer an einem überzeugenden Beispiel mit Bezug auf sardische Lagunenfischer in konzentrierter

---

<sup>57</sup> Kultur im Erdgeschoss (wie Anm. 30), 467.

<sup>58</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 3.

<sup>59</sup> «Wenn auch niemand erwartet, dass die gesamte deutsche Volkskunde die von der Tübinger Schule postulierte Wendung zur Sozialwissenschaft – und gar noch zu der von der ‘kritischen Theorie’ der Frankfurter Soziologenschule beeinflussten – vollziehen werde, so dürfte man doch weit herum zur Einsicht kommen, dass die Volkskunde durch die hartnäckige Praxis, soziologische Fragestellungen auszuklammern, und durch die Weigerung, sich selbst als Produkt ganz bestimmter sozialer Gegebenheiten zu betrachten, manche Dinge schief und andere überhaupt nicht gesehen hat» (Volkskunde als empirische Kulturwissenschaft, wie Anm. 35).



Form formuliert<sup>60</sup>. Der Beitrag soll hier voll abgedruckt werden, da er die Kritik an traditionellen Fragestellungen pragmatisch-alternativ mit Wissenschaftszugriffen funktionaler Art verbindet, gleichzeitig aber auch die persönliche Einschätzung des Autors gegenüber der Neuentwicklung des Faches in der Bundesrepublik Deutschland artikuliert und schliesslich auch auf mögliche Folgen wissenschaftseuphorischer Gefahrenmomente aufmerksam macht:

Gegen die Ausklammerung  
soziologischer Fragestellungen in der Volkskunde<sup>61</sup>

«Wenn Dieter Kramer mit der provokativen Frage, wem denn eigentlich die Volkskunde nütze, unseren traditionellen Wissenschaftsbetrieb kritisch beleuchtet, so wirft er ein soziologisches Problem auf. Die Volkskunde hat sich durch die hartnäckig geübte Praxis, soziologische Fragestellungen auszuklammern und durch die Weigerung, sich selbst als Produkt ganz bestimmter sozialer Gegebenheiten zu betrachten, nicht nur viele Erkenntnismöglichkeiten verbaut, sondern auch die Fähigkeit, im Sinne einer humanisierenden Praxis an der Lösung von brennenden Gegenwartsfragen mitzuwirken.

Zum dritten Abschnitt des Punktes 8 von Kramers Darlegungen, der sich mit Arbeitsgeräten und Arbeitsprozessen befasst, soll hier aus eigener Erfahrung ein Beispiel erwähnt werden. Durch verschiedene Darstellungen von Forschern, die vor allem in Südeuropa gearbeitet haben, wie M.L. Wagner, F. Alziator u.a. wurden wir auf ein Sachgut aufmerksam, das uns wegen seiner Eigenartigkeit anlässlich einer Studienreise auf Sardinien zu einem Abstecher nach dem an einer fischreichen Lagune gelegenen Dorfe Cabras führte. Es handelte sich um die dort während der Zeit des erlaubten Fischfanges auf der Lagune benützten Binsenfahrzeuge, die von den Fischern selbst hergestellt werden. «Faktenfreudig-positivistisch» (H. Bausinger) hielten wir diese Fahrzeuge zeichnerisch, photographisch und im Film fest.

---

<sup>60</sup> Die Diskussionsvoten in der Grundsatzdiskussion anlässlich der Falkensteiner Arbeitstagung zielen in die gleiche Richtung. Sie enthüllen gerade durch den von Niederer stets geforderten internationalen Vergleich mit der amerikanischen Kulturanthropologie eine relative Distanz zu einer nur 'national' interpretierten Krisensituation deutscher Volkskunde. Vgl. dazu: Falkensteiner Protokolle (wie Anm. 53), 175 ff.

<sup>61</sup> Der Beitrag erschien im Rahmen der Diskussion: «Vom Nutzen und Nachteil der Volkskunde», in: Zeitschrift für Volkskunde 66 (1970), 52–54.

In einem 1959 von einem sardischen Volkskundler publizierten Buche lasen wir, dass die Binsenfahrzeuge, diese «Inkunabeln der Schifffahrt», ein typisches Beispiel für die ausserordentlich konservative Eigenart der abgelegenen Gebiete Sardiniens seien und auch ein Beweis dafür, dass die Tradition sich jeweils erhalte, solange die Notwendigkeiten, die zu ihrer Entstehung geführt haben, weiterhin wirksam seien. Diese primitiven Fahrzeuge, halb Boot halb Floss, seien das tauglichste Fortbewegungsmittel auf seichten Binnengewässern, und man sehe nicht ein, wodurch sie bei den gegebenen Vegetationsverhältnissen ersetzt werden könnten<sup>a</sup>. Eine Befragung der Benutzer der Fahrzeuge ergab aber, dass diese sich nicht wegen der Notwendigkeit, die an ihrem Ursprung gestanden hatte, erhalten haben, sondern nur weil die unterste soziale Schicht der feudalistisch geprägten Fischerhierarchie von Cabras gemäss den Vorschriften der Eigentümer der Lagune keine Holzboote, die eine raschere Fortbewegung und vor allem die Mitnahme von Netzen erlauben, verwenden dürfen. Diese Massnahme hat zum Zweck, den Besitzern der Lagune einen möglichst grossen Teil des Fischereiertrages zu sichern. Es handelt sich hier also weniger um Kontinuität und technische Adäquatheit als um einen Zwangskonservatismus, wie ihn schon Richard Weiss mit Bezug auf die archaische alpine Kultur der Schweiz beschrieben hatte<sup>b</sup>. Die Binsenfahrzeuge der untersten Fischerkategorie erwiesen sich im Laufe unserer Untersuchungen als Leitfossil eines ganzen Komplexes von technischen Diskriminierungen, die auch andere Arbeitsgeräte und Arbeitsprozesse prägen und sie zu Symbolen der Unterdrückung und der Armut machen. Die Volkskundler, die vorher diesen Fischereibetrieb beschrieben hatten, haben wohl kaum je eingehend mit den Benutzern dieser Fahrzeuge gesprochen, sonst hätten sie erfahren, dass die Lebensdauer eines solchen Bootes nur etwa fünf Wochen beträgt und dass im Zuge der Meliorationen die Binsen aus der näheren Umgebung von Cabras verschwunden sind und von den armen Fischern zu verhältnismässig hohen Preisen von weither geholt werden müssen. Das Eindringen in diese «Kultur der Armut», die auch eine «Gegenkultur» zur offiziellen Kultur ist, erwies sich wegen des Misstrauens der Bevölkerung als ausserordentlich schwierig und bedeutete für den damit beauftragten jungen Forscher gewissermassen einen «Initiationsritus» in eine Volks-

---

a F. Alziator, *Picaro e Folklore*, Olschki, Firenze 1959 (= *Biblioteca di «Lares»*, 6), 104 ff.

b R. Weiss, *Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart. «Die Alpen»* 33 (1957), 209–224. Nachgedruckt in *SAVk* 58 (1962), 232–254.

kunde, welche von den Dingen des Alltags her Denkprozesse in Gang setzt, die Einsicht in sozio-kulturelle Zusammenhänge und deren Veränderbarkeit vermitteln.

In diesem Sinne wäre manches Kapitel der Volkskunde neu zu schreiben, wenn man sich nur die Mühe nähme, wie es Ralph Linton schon in seinem «To the Next Civilization» gewidmeten Buche «The Study of Man» (New York/London 1936) vorgeschlagen hat, alle kulturellen Erscheinungen nach Form, Funktion und *Bedeutung* zu beschreiben, anstatt nur nach Form und Geschichte.

Eine Volkskunde, wie sie Dieter Kramer fordert, kann nicht von heute auf morgen geschaffen werden. Die Forscher, die heute noch an den führenden Stellen sitzen, studierten das Volksleben nicht, «um das Verhältnis aller Menschen zur natürlichen und sozialen Welt zum Zweck der vernünftigen Einrichtung unter die Form universaler Rationalität zu bringen». Wer sich schon zur Volkskunde hingezogen fühlte, betrieb diese als stille, beschauliche Forschung «von überwiegend beschreibendem Charakter, der sich bis zu künstlerischer Darstellung steigern kann» (Schweizer Lexikon). Diese Forscher legten den Grund zum bisherigen volkskundlichen Betrieb, indem sie einen Teil ihrer Anstrengungen auf den Nachweis verwandten, dass ihre eigenen Intentionen bei mehreren Vorgängen bereits vorgezeichnet seien. So konsolidierten sie den volkskundlichen Kastengeist, dem man im vorgerückteren Alter kaum mehr zu entrinnen vermag. Mit fünfzig und mehr Jahren ist man nicht mehr bereit, eine neue Forschungsrichtung zu initiieren, obschon man eigentlich weiss, dass es in der Wissenschaft nur eine Tradition gibt, nämlich die, keiner Tradition zu glauben und alle bisherige Erkenntnis und alle Methoden stets wieder in Frage zu stellen. Darum sollten die Ansätze Kramers, der für «eine neue, politischere Generation von Wissenschaftlern und Studenten» spricht, nicht einfach totgeschwiegen oder sogar verketzert werden. Andererseits ist zu wünschen, dass sich die von Dieter Kramer postulierte Richtung nicht in einem sterilen, polemischen Verbalismus an die Adresse der älteren Generation erschöpft, sondern bald Arbeiten vorlegen wird, welche für unsere Wissenschaft als wirklicher Fortschritt gewertet werden können.»

Am sozialen Spannungsfeld sardischer Lagunenfischerei<sup>62</sup> exemplifiziert der Diskussionsbeitrag einen volkskundlichen Relevanzbereich,

---

<sup>62</sup> Auf das feudalistische Gepräge der sardischen Binnenfischerei geht auch ein Artikel ein, der in der 'Helvetischen Typographia' (Gewerkschaftsorgan) erschienen ist. Dort spricht Niederer die Hoffnung aus, «dass die Fischer, die



indem er diesen eingrenzt, andererseits gleichzeitig erweitert; er enthält auch weitere Akzentgebungen, die bei künftigen Forschungen und je zu setzenden Erkenntnisinteressen zu beachten sind. Das Beispiel stammt aus Sardinien<sup>63</sup> und dürfte für den vorgegebenen Diskussionsrahmen wahrscheinlich ganz bewusst diesem geographischen Raum entnommen worden sein. Neben der Umschreibung eines prinzipiellen Wissenschaftsverständnisses, welches von der Erkenntnis ausgeht, dass sich Wissenschaft und sozialer Fortschritt gegenseitig bedingen, konkretisiert das gleiche Exempel auch die regionalen Bezugsflächen und Gesellschaftszonen, denen sich eine engagierte Volkskunde zuzuwenden hat, wenn sie ihrem Auftrag gerecht werden will. (Abbildung im Anhang).

Mit anderen Worten: Wo sich Niederer auf theoretischer Ebene über Volkskunde als einer eigenständigen Disziplin äussert, ist der Bezug zur Europäischen Ethnologie auch immer mitenthalten. Dabei steht diese Umschreibung zu dem oben ausgeführten sozialwissenschaftlichen Grundtenor des Faches nicht im Widerspruch. Volkskunde als «Europäische Ethnologie» zu bezeichnen, ist hier kein konservativ-alternatives Rückzugs- oder Ausweichmanöver<sup>64</sup>, betont hingegen stärker als gewisse deutsche Forschungsrichtungen und Lehrmeinungen die intra- und interkulturelle Ausrichtung über den eigenen Gesellschaftsrahmen hinaus und bekennt sich auch von hierher als eine «Wissenschaft im Dienste des interethnischen Verstehens»<sup>65</sup>.

schon zweimal die Lagune gewaltsam besetzt haben, bald unter menschenwürdigeren Bedingungen ihr Brot verdienen können, indem sie wie die übrigen sardischen Lagunenfisher in genossenschaftlicher Zusammenarbeit ihr Geschick in die Hand nehmen» (Helvetische Typographia, 110. Jg. Nr. 27, 3. Juli 1968).

<sup>63</sup> Weitere Publikationen über Sardinien zeigen ein grosses Interesse an der mediterranen Kulturwelt: «Die Welt der Sarden. Geschichte – Brauchtum – Volkskunst», in: Heimatwerk (Blätter für Volkskunst und Handwerk, Nr. 3/1973, 68. Jg., 69–104). Zum Thema «Wallfahrt und Gesellschaft in Sardinien. Zur Funktion der Heiligenfeste in Zentralsardinien» sprach Niederer in einem Gastvortrag in München (1973), und zuletzt hat er mit dem Thema «Heiltänze in Apulien und Sardinien» über volkskundliche Aspekte des Tarantismus im Rahmen eines psychiatrischen Symposiums an der Universitätsklinik Zürich referiert (1978). Nicht zu vergessen sind zwei Forschungsexkursionen nach Cabras (1966 und 1967) und eine solche nach San Vito und Cagliari (1972), wo aus der Schweiz zurückgekehrte Emigranten interviewt wurden. In Sardinien entstanden zwei Filme über Wallfahrt und Lagunenfisherei. Zusammenhängend wird der Problembereich der Binnenfisherei in der Dissertation seines Schülers Jakob Schweizer behandelt: Die Fischer von Cabras. Ergologie und Hierarchie. Zürich 1973.

<sup>64</sup> Vgl. dazu: Utz Jeggle: «Beharrung oder Wandel? – Fragen an eine kultur-anthropologisch ausgerichtete Ethnologie», in: Zeitschrift für Volkskunde 67 (1971), 26ff.

<sup>65</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 9.

Eine Feinanalyse der früheren Publikationen könnte nachweisen, dass die Forderung nach einem pluralistisch-komparatistisch-überregionalen Bezugsrahmen von Niederer schon bald artikuliert wurde und auch in zahlreiche Lizentiats- und Doktorarbeiten eingeflossen ist. Hier steht Niederer der Konzeption von Hoffmann-Krayer sicher näher, als dies für Weiss der Fall war. Bereits in der Antrittsvorlesung (1965) hatte er zu verstehen gegeben, er teile mit Hoffmann-Krayer dessen klare Ablehnung einer einseitig-nationalen Spielart von Volkskunde, und machte darauf aufmerksam, dass die von jenem gegründete Zeitschrift nicht «Archiv für Schweizerische Volkskunde», sondern «Schweizerisches Archiv für Volkskunde» genannt wurde.

Es liegt nahe, Niederers auf interkulturelle Vergleiche ausgerichtete Interessen und Suchstrategien mit der Gründung der «Ethnologia Europaea» in Verbindung zu bringen. Dazu wäre auszuführen, dass die Ausweitung der eigenen Fachperspektiven auf einer europäischen Plattform dadurch zweifellos gefördert wurde – die frühen Publikationen und Aktivitäten haben aber gezeigt, dass die reale Orientierung an einer überregionalen Kulturanalyse schon vor den institutionalisierten Arbeitszusammenschlüssen vorhanden war.

Als gewählter Fachvertreter eines schweizerischen Lehrstuhls für Volkskunde verstärkte Niederer nach 1964 seine Bereitschaft, mit ausländischen Kollegen in Kontakt zu treten; man darf sagen, dass hier eine Art von Verpflichtung ohne Zwangscharakter bestand. Neben der regelmässigen Teilnahme an den Kongressen und Arbeitstagen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde und an den Tagungen der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde (deren Vizepräsidium er von 1964 an übernommen hatte) sind hier unter den stets gut genutzten Anschlussmöglichkeiten die folgenden zu erwähnen: der internationale Ethnographenkongress in Portugal (1963), die Gründungskonferenz 'Ethnologia Europaea' in Hässelby/Stockholm (1965), die internationale Arbeitskonferenz Ethnologia Europaea in Julita/Schweden (1966), die Gründungskonferenz für einen ethnographischen Atlas Europas und seiner Randgebiete in Zagreb (1966), die internationale Arbeitskonferenz Ethnologia Europaea in Stavanget/Norwegen (1967), die zweite Organisationskonferenz für einen ethnographischen Atlas Europas in Bonn (1968), die internationale Arbeitskonferenz Ethnologia Europaea in Lissabon (1968), der internationale Ethnologenkongress in Paris (1971), die internationale Arbeitskonferenz Ethnologia Europaea in Bratislava (1971), die dritte Arbeitstagung des Ethnographischen Atlases Europas in Viségrad/Ungarn (1974), die internationale Arbeitskonferenz Ethnologia Euro-

paea in Edinburgh (1974) und diejenige in Münster/BRD (1979) neben zahlreichen Gastvorlesungen im In- und Ausland<sup>66</sup>.

Was die Themen seiner Kongress- und Tagungsbeiträge betrifft, so verstand sie der Referent stets als schweizerische Anteilspflicht an dem von ihm zunehmend stärker vertretenen Grundgedanken einer europäischen Regionalethnographie<sup>67</sup> und brachte bei solchen Gelegenheiten auch wichtige Teile amerikanischen Wissenschaftsstandards in den gesetzten Rahmen internationaler Kulturanalysen ein. Andererseits verfolgte er in Zürich das Prinzip, das sozialwissenschaftlich-ethnologische Wissenschaftsgeschehen ausländischer Provenienz konsequent und themenorientiert in den eigenen Institutsbetrieb einzubringen. Die breit angelegten Vorlesungen über Frankreich, Italien, Spanien und Portugal, Österreich, die französische und die italienische Schweiz, Südtirol oder Jugoslawien sind in diesen Zusammenhang zu stellen.

In Übereinstimmung mit den Idealen und Aufgabenstellungen einer Ethnologie von Europa<sup>68</sup> müssen auch die zahlreichen Forschungsexkursionen<sup>69</sup> in den verschiedensten geographischen Zonen im In-

<sup>66</sup> Über die einzelnen Tagungen und Kongresse hatte Niederer regelmässig in der Presse informiert (vgl. dazu die in den entsprechenden Jahren entstandenen Berichterstattungen in der Bibliographie, unten S. 244ff.). An Vorträgen sind zu erwähnen: Ljubljana 1967: «Überlieferung im Wandel. Zur Wirksamkeit älterer Grundverhaltensmuster bei der Industrialisierung eines Berggebietes». Hamburg 1968: «Arbeit und Gemeinschaft. Eine ethnosozilogische Studie»; «Probleme der schweizerischen Bergbevölkerung». Ljubljana 1971: «Formen und Wertungen der Arbeit in der Schweiz»; «Die Gemeinde als Untersuchungsgegenstand der Volkskunde». München 1973: «Wallfahrt und Gesellschaft in Sardinien. Zur Funktion der Heiligenfeste in Zentralsardinien.» Genève 1976: «Coopération et compétition dans les sociétés alpines». Zürich, ETH 1976: «Kultureller Wandel auf dem Lande». Neuchâtel 1978: «Les méthodes spécifiques des exercices didactiques». Ljubljana 1978: «Stellung und Bedeutung der Volkskunde in der Gegenwart»; «European Ethnology and Sociology».

<sup>67</sup> Eine Erstbesprechung der Zeitschrift 'Ethnologia Europaea' findet sich in: Deutsche Volks- und Altertumskunde 12 (1968), 179–182. Über die Situation der Volkskunde in der Schweiz wurde anderswo berichtet: «Folklore Studies in Switzerland», in: Journal of the Folklore Institute, Vol. 5 Nr. 2/3, Aug.–Dec. 1968, 236–240; «Die Stellung der europäischen Regionalethnologie an den schweizerischen Universitäten», in: Ethnologia Europaea 4 (1967), 309–311 sowie: «Zur volkskundlichen Forschung in der Schweiz» (wie Anm. 48).

<sup>68</sup> «Ethnologia Europaea hat es sich zur Aufgabe gestellt, sowohl die Scheidewände abzureissen, welche die allgemeine Ethnologie von den Forschungen über Europa trennen, als auch diejenigen, die sich zwischen den verschiedenen nationalen Schulen innerhalb des Kontinents erheben» (Umschlagskommentar der gleichnamigen Zeitschrift).

<sup>69</sup> In einer 1971 vom Schweizerischen Wissenschaftsrat geforderten Evaluierung hatte sich Niederer für die Schaffung eines überregionalen Instituts für Kulturanthropologie eingesetzt. Vgl. die detaillierte Zusammenstellung der vom volkskundlichen Seminar durchgeführten Exkursionen und dabei entstandenen Forschungsberichte, unten, S. 256ff.

und Ausland erwähnt werden. Den Exkursionen galt von seiten des Übungsleiters ein besonderes Augenmerk. Er verstand sie stets als einführende Feldforschungsübungen, «en premier lieu considérées comme des exercices de formation»<sup>70</sup>, welche aber durchaus Projektcharakter annehmen konnten. Das Interesse daran lässt sich auch mit den zeitaufwendigen Vorbereitungen belegen; als Beispiel genüge der Hinweis auf die Abfassung eines siebenunddreissig Seiten umfassenden Fragewerks<sup>71</sup> für die Exkursion nach Arvieux in den französischen Alpen, das auch anderen monographischen Untersuchungen dienen könnte. Wie wichtig die europäische Kulturforschung dem Übungsleiter war, zeigt sich daran, dass von den vielen Exkursionen nur ein geringer Teil in der Schweiz stattfand und dort zum Teil auch anderen Zweckbestimmungen folgte<sup>72</sup>.

Die engagierte Offenheit gegenüber kultur- und sozialwissenschaftlichen Fachrichtungen, Wissenschaftsentwicklungen und ausländischen Lehrbetrieben kommt schliesslich nach 1969 in einem zunehmenden Interesse Niederers an amerikanischen Forschungen zum Ausdruck. Es könnte indikativ am relativ gewichtigen Anteil überseeischer Buchanschaffungen in der Seminarbibliothek sowie dem entsprechenden Prozentsatz in den stets gut nachgeführten Literaturverzeichnissen zu Vorlesungen und Seminaren dokumentiert werden, ging aber auch von persönlichen Begegnungen mit einzelnen Forschern aus. Eine jüngere Generation von amerikanischen Wissenschaftlern<sup>73</sup>, die seit einiger Zeit kulturanthropologische Feldstudien im

<sup>70</sup> «Les méthodes spécifiques des exercices didactiques» war der Titel eines Gastvortrages an der Universität Neuchâtel im Jahre 1978. Hier zeigt sich besonders deutlich, wo sich Niederers Auffassungen von Volkskunde mit derjenigen seines Lehrers Weiss völlig decken: in der Einschätzung der 'Anschauung'. Trotz des Einbezugs von soziologischen Theorien und empirischen Erhebungsmethoden «darf in der Volkskunde, die im Gegensatz zu der abstrakten 'Beziehungswissenschaft' der Soziologie eine Kulturwissenschaft und als solche der Symbolwelt verpflichtet ist, die erlebte Anschauung auf keinen Fall zu kurz kommen, die nach einem Wort von Heinrich Pestalozzi das Fundament jeder Erkenntnis ist» (Niederer im Vorwort zu Weiss' «Volkskunde» [wie Anm. 34] XVIII). Die Nähe zu den von Lévi-Strauss geäusserten Ansichten (über den Unterricht der Anthropologie und die Anthropologen allgemein, in: *Strukturelle Anthropologie*, S. 15, Frankfurt/M. 1971, 399 ff.) wird offensichtlich: der Unterricht der Anthropologie muss den Augenzeugen (témoins) vorbehalten bleiben.

<sup>71</sup> Das Fragewerk befindet sich im Anhang des Exkursions-Berichtes: Arvieux. Eine Gemeinde in den französischen Alpen, Zürich 1978, 140–177.

<sup>72</sup> Dazu gehören insbesondere auch zahlreiche Ausstellungen, die auf Initiative des Seminarleiters im Lötschental durchgeführt wurden. Zur Ausstellung- und Museumsthematik orientiert ein Beitrag von Leo Zihler, unten, S. 197 ff.

<sup>73</sup> Dazu gehören vor allem: John Friedl (Kippel: a Changing Village in the Alps, New York 1974), Gene Muehlbauer (Common Interest Association, Intensi-

europäischen Alpenraum betreibt, hatte rasch Kontakt zu Niederer gefunden, dessen Kenntnisse im Bereich alpiner Kulturlandschaften über die Dissertation, die 1965 zum zweitenmal aufgelegt wurde, nach Amerika gedrungen war. Nachdem Niederer einige junge Forscher zu Gastvorlesungen nach Zürich eingeladen hatte, um auf diese Art die wissenschaftliche Diskussion über alpenspezifische Forschungsfragen voranzutreiben, nahm er selbst das Gegenangebot aus Amerika an: er unternahm 1978 eine längere Studienreise, vertiefte Einzelkontakte, wirkte an der Wisconsin-Universität als Co-Examinator und brachte die neueste Fachliteratur gleich direkt in die Institutsbibliothek.

4. *Humanitär-aktionistische Akkulturationsforschung:  
das Paradigma «Fremdarbeiter»*

Der Befund von rund zwanzig Beiträgen und Stellungnahmen zum Problem der ausländischen Arbeitskräfte in der Schweiz («Fremdarbeiter») umreißt zahlenmässig Niederers starke Affinität zur Gesamtproblematik interethnischer Spannungszonen, um deren Stellenwert es im folgenden geht. Dabei ist vorzuschicken, dass der Ausdruck «Affinität» die Tiefe der Sache nur sehr behelfsmässig wiedergibt. Er möchte hier Ausgangspunkt einer Entwicklung sein, die zu gewichtigen Forschungsschwerpunkten und auch Dimensionen ausserwissenschaftlicher Natur hinführen soll. Denn für die Thematisierung des Fremdarbeiterproblems gilt die strenge Trennung zwischen dem Wissenschaftler und Mitmenschen Niederer – wie in anderen Bereichen im übrigen auch – nicht mehr. Wenn ein Thema zu nennen wäre, das allen von Niederers Fachansprüchen und Fachmöglichkeiten in theoretischer, pragmatischer und auch forschungsethischer Hinsicht voll gerecht wird und zugleich den Gedanken einer «Europäischen Ethnologie» paradigmatisch konkretisiert, so ist es das Fremdarbeiterproblem.

Die bewusste Hinwendung zu Problemen interethnischer Gefälle<sup>74</sup> und brisanten Kontaktzonen innerhalb der eigenen Gesellschaft hat

---

fication of Factionalism and new Leadership. Responses to Economic Change in a Swiss Alpine Community, Milwaukee 1979) sowie Robert Netting («Eine lange Ahnenreihe. Die Fortdauer von Patrilinearität über mehr als drei Jahrhunderte in einem schweizerischen Bergdorf», in: Histoire des Alpes [wie Anm. 16] 196–215). Vgl. auch Anm. 164.

<sup>74</sup> Das Interesse akzentuierte sich u.a. auch in Vorlesungen wie «Zur Problematik ethnischer Minderheiten», «Migration–Urbanisierung–Assimilation»,



verschiedene Motive. Sie knüpft sicher an jene allgemeinen und speziellen Interessen Niederers für die Welt mediterraner Kulturen<sup>75</sup> an, welche während des Romanistikstudiums geweckt und später vor allem auf dem Weg intensiven Literaturstudiums und von Studienreisen volkskundlich fortgesetzt wurden. Schliesslich sind aber vor allem die damals zunehmenden Einwandererströme ausländischer Arbeitskräfte in die Schweiz zu bedenken, mit denen Niederer als Sprachlehrer im Unterricht an der Gewerbeschule zum Teil direkt in Berührung kam<sup>76</sup>. Andererseits gibt es Hinweise, welche die wissenschaftliche Beschäftigung mit Migrationsproblemen auch als innerfachliche Konsequenz interpretieren lassen und die Transformation von Volkskunde zum aktionistischen Wissenschaftsauftrag erklären helfen.

Im Artikel «Zur gesellschaftlichen Verantwortung der gegenwärtigen Volksforschung» (1969) bedauert der Verfasser, die Volkskunde habe sich bisher

«nur sehr am Rande mit interethnischen Prozessen befasst, die heute das Gesicht unseres Erdteils verändern, und wo sie es getan hat, wie etwa in der 'Volkskunde der Heimatvertriebenen', vermochte ihr Beitrag wenig zur Lösung praktischer Probleme der Gegenwart wie Akkulturation, Integration und Assimilation beizutragen. Die freiwilligen und unfreiwilligen Einwanderergemeinschaften dienten ihr allzuoft nur als Material für die Füllung von 'Forschungslücken' mit Bezug auf die alte 'Sprachinselvolkskunde'. Dabei wartet die Praxis, die 'Strategie der Zusammenarbeit', geradezu auf Aufklärung über die kulturellen, vor allem volkskulturellen Verhältnisse in den Gebieten, aus denen die Einwanderer stammen»<sup>77</sup>.

Innerfachliche Konsequenz bedeutet zum einen, die bis anhin verpasste Möglichkeit wahrzunehmen, den anstehenden Kulturzusammenstoss von eingewanderten Arbeitskräften mit Schweizern in den

---

hat aber auch zu Dissertationen geführt: A. u. E. Ott-Marti: *Tibeter in der Schweiz. Kulturelle Verhaltensweisen im Wandel*, Erlenbach-Zürich 1971; Heidi Gander-Wolf: *Chabag. Schweizer Kolonie am Schwarzen Meer, ihre Gründung und die ersten Jahrzehnte ihres Bestehens*. Lausanne 1974, sowie: Ueli Gyr: *Die Fremdthematik im Werk von C.-F. Ramuz. Zur Bedeutsamkeit interkulturell-reflektierter Ethnozentrik in der Literatur*, Bern 1978. Auch bestimmte Exkursionsthemen (vgl. dazu den Beitrag unten, S. 89ff.) waren auf interethnische Gefälle gerichtet.

<sup>75</sup> Stellvertretend für andere die Besprechungen: M. A. Lima (Matosinhos, 1965), Rudolf u. Susanne Schenda (*Eine sizilianische Strasse*, 1966), J. C. Baroja (*Die Hexen und ihre Welt*, 1978), A. Weidmann (*Puerto Moral*, 1970), W. Giese (*Los pueblos románicos*, 1967) u. a.

<sup>76</sup> Dazu gehört auch Niederers Tätigkeit als Experte und Vertreter der Universität Zürich bei der Kommission für die Aufnahmeprüfungen ausländischer Studierender in Freiburg (seit 1969).

<sup>77</sup> Zur gesellschaftlichen Verantwortung (wie Anm. 31), 9.

Griff zu bekommen. Andererseits – und als gültiger Legitimationsausweis mit einer in Krise geratener Wissenschaft Volkskunde positiv konvergierend – ergab sich durch diese mit der wirtschaftspolitischen Öffentlichkeit und schweizerischen Mentalität gleichermaßen verflochtenen Themenbranz eine reale Chance zur wirksamen Imagekorrektur – eine Chance, die Niederer bei allen sich bietenden Möglichkeiten wahrnahm und in Form von aufklärerischer Öffentlichkeitsarbeit umsetzte. Diese Forderung hatte er schon 1967 bei der Skizzierung dringender Forschungsaufgaben schweizerischer Volkskunde erhoben:

«Der Gedanke, dass die im europäischen Rahmen betriebene wissenschaftliche Volkskunde durch die Verbreitung ihrer Forschungsergebnisse zu einem besseren Verständnis des Fremdkulturellen und damit der europäischen Integration dienen könnte, muss in der Öffentlichkeit und bei den Behörden erst noch geweckt werden»<sup>78</sup>.

Wie wurde der Gedanke geweckt? Wie strategisch verbreitet? Welche Reaktionen löste er aus?

Ein Rückblick auf die Beschäftigung mit der sogenannten Fremdarbeiterfrage muss festhalten, dass Niederer den gesuchten Öffentlichkeitsauftrag auf verschiedenen Ebenen und Einflussbereichen erfüllt hat. Aktive Zusammenarbeit verband ihn mit der «Kontaktstelle für Italiener und Schweizer» (später: «Zürcher Kontaktstelle für Ausländer und Schweizer») sowie der «Städtischen Kommission für Ausländerfragen», und der Eidgenössischen Konsultativkommission für Ausländerfragen gehörte er von 1970 bis 1976 an<sup>79</sup>. Als volkskundlicher Publizist schrieb Niederer zahlreiche Artikel für Zeitungen der verschiedensten Landesteile in jenen Zeiten, in denen sich die Fremdarbeiterfrage zu einem eidgenössischen Politikum mit Überfremdungsinitiativen und Volksabstimmungen (1967, 1970 und 1974) besonders zuspitzte. Parallel dazu hielt er viele Vorträge bei Arbeitgebern und in Betrieben, die mit der Ausländerfrage direkt konfrontiert waren. Alle Beiträge, Schriften, Aufrufe und Diskussionen verfolgten den gleichen Zweck, humanitäre Aufklärung als Grundlage wirtschafts- und staatspolitischer Entscheidungsmassnahmen vorzubereiten und zur Gemeinsamkeitsstrategie auch im kleinen Alltag aufzurufen. Titel wie: «Leurs enfants deviendront suisses», «Bedeutet ausländische

<sup>78</sup> Die Stellung der europäischen Regionalethnographie (wie Anm. 67), 311.

<sup>79</sup> Schon zuvor hatte eine Studienkommission für das Problem der ausländischen Arbeitskräfte bestanden (1961), in der auch Richard Weiss vertreten war. Vgl. dazu: Das Problem der ausländischen Arbeitskräfte, hg. vom Bundesamt für Industrie, Gewerbe und Arbeit, Bern 1964.

Arbeiter kulturelle Überfremdung?», «Schaffen wir ein Klima der Menschlichkeit!», «Kirche und Fremdarbeiterproblem» und «Bedroht Fremdes die Schweizer Eigenart?» bedürfen wohl keines zusätzlichen Kommentars<sup>80</sup>.

Allen Beiträgen ist gemeinsam, dass sie das Verantwortungssensorium von Politikern, Behörden, Erziehern und breitesten Kreisen von Mitmenschen auf die verschärfte Problemlage in der gleichen Richtung aktualisieren wollten. Entsprechend den wissenschaftlichen Einsichten sollte verständlich gemacht werden, dass die Fremdarbeiterfrage nicht nur ein wirtschaftliches Problem ist, sondern zugleich ein komplexes Feld von Kulturkonflikten, die durch wechselseitig bedingte Interaktionen entstehen und gemeinsam zu lösen sind. Dazu waren Hintergrundkenntnisse über alle am Kulturzusammenstoss Beteiligten zu vermitteln, die Integrationsbereitschaft mittels Toleranzkriterien zu mobilisieren.

Die Gegenüberstellung von südländischen Wertvorstellungen und der Schweizer Mentalität lieferte ein einleuchtendes Verfahrensrezept zur Aufklärung. Die vielen Reaktionen, anonymen Briefe, mit Leserkorrekturen versehenen (retournierten) Zeitungsartikel, bis hin zu telephonisch übermittelten Morddrohungen von der Seite einer in ihrer Gefühlswelt aufgerüttelten Schicht von Xenophoben zeugen von der Virulenz der Wertkonflikte, zu deren Lösung sich der Volkskundler eingeschaltet hatte.

Eine umfassende Situationscharakteristik südländischer Wertvorstellungen findet sich in einer grösseren Publikation aus dem Jahre 1967<sup>81</sup>, die kostenlos an viele Arbeitgeber, Werkmeister und Belegschaften abgegeben und in Dutzenden von Zeitungen teilweise oder ganz abgedruckt wurde. Dieser auch ins Französische übersetzte Beitrag skizziert anschaulich die wesentlichen Aspekte der «schicksalskulturellen» Voraussetzungen, mit denen die Südländer in die Schweiz kommen<sup>82</sup>. Dazu gehören etwa die streng geregelten Beziehungen

---

<sup>80</sup> Für genauere Angaben vgl. die Bibliographie unten, S. 244 ff.

<sup>81</sup> «Unsere Fremdarbeiter – volkskundlich betrachtet», in: Wirtschaftspolitische Mitteilungen, Jg. XXIII, H. 5, Mai 1967, 1–19, sowie: «Nos travailleurs étrangers considérés du point de vue de l'ethnologue», in: Bulletin de documentation économique, No. 6, Sept. 1967 (XXIII<sup>e</sup> année, S. 3–11).

<sup>82</sup> Die zunehmende Beschäftigung mit dem Ausländerproblem ermöglichte auch differenziertere Auslegungen und Entwicklungen der hier vorgelegten Fragen. Der Artikel «Kulturelle und soziale Aspekte der südeuropäischen Einwanderung in die Schweiz», in: *Ethnologia Europaea* VIII/1 (1975), 44–55 – als eine Art Bilanz dieses Themas verstehbar – trennt die Einstellungsdispositionen von südländischen Immigranten genauer in eine 'aktiv-emanzipatorische politi-



zwischen den Geschlechtern (im Gegensatz zu einer diesbezüglich relativen Ungezwungenheit der Schweizerinnen), die oft zu kulturellen Missverständnissen, d. h. zu unangebrachten Zumutungen seitens der jungen Italiener führen können; dazu gehört die Hochschätzung der Frau in der Familie, weiter der bereits erwähnte Familienegoismus (vielfach in Gettoisierungen und teilweiser Kooperationslähmung feststellbar), dann die stark magisch durchsetzten Vorstellungen im religiösen Bereich, die ethische Geringschätzung der Arbeit (im Kontrast zum schweizerischen Arbeitsethos), die grundsätzlich negative Einstellung zum Staat und ähnliches mehr.

Von dieser Grundhaltung wird folgerichtig die kulturelle Herausforderung als eine enorme Anpassungsleistung eingewanderter Arbeitskräfte abgeleitet – eine Tatsache,

«die wir gerne verkennen. Der Südländer hat nicht nur mit dem Klimawechsel fertig zu werden, sich unter Umständen an eine fremde Ernährungsweise zu gewöhnen, sich in Betrieb und Freizeit zurechtzufinden; er muss auch gleich noch einen Sprung über Jahrhunderte der geschichtlichen Entwicklung hinweg tun. Er muss sich in einen neuen Zeitrhythmus einleben, er tauscht die Geborgenheit der Familiengemeinschaft mit der Anonymität von Baracken und Wohnheimen, er steht an Maschinen, die ihm einen neuen Lebensrhythmus aufzwingen, er hat keine Siesta, dafür aber ein langes Wochenende, mit dem er nichts anzufangen weiss.»<sup>83</sup>

Vom kulturellen «Gepäck» der südländischen Einwanderer hebt sich jener mächtige Gegenpol ab, der den Befürwortern eines drastischen Fremdarbeiterabbaus in Form einer Begrenzungs politik unerschöpflichen Zündstoff lieferte und auch den Volkskundler herausfordern musste. Gemeint ist der Gesamtkomplex der sogenannten schweizerischen Eigenart, die unter dem sehr wirksamen Reizwort von der kulturellen Überfremdung (indirekt: Unterhöhlung des schweizerischen Lebensstils) weite Teile der Kampfdiskussion bestimmte. Die zahlreichen Fragezeichen in den entsprechenden Kontexten nehmen Niederers Stellungnahme in der Überfremdungsfrage vorweg: Er ist der Ansicht, «dass die Anwesenheit von so vielen Hunderttausenden von Fremdarbeitern in der Schweiz nicht zur kulturellen Überfremdung führt»<sup>84</sup>, und hält auch anderswo fest:

---

sche' und eine 'resignative apolitische'. Die Studie setzt sich auch mit der neueren Literatur über Fremdarbeiter (z. B. H.-J. Hoffmann-Nowotny, E. Hagen u. a.) auseinander.

<sup>83</sup> Unsere Fremdarbeiter (wie Anm. 81), 10.

<sup>84</sup> Unsere Fremdarbeiter (wie Anm. 81), 11.

«Das Gerede von der Bedrohung unserer schweizerischen Eigenart – die erst noch genau zu definieren wäre – durch die ausländischen Arbeitskräfte hält einer ernsthaften Prüfung nicht stand»<sup>85</sup>.

Eine erste Klarstellung unterscheidet zwischen der tatsächlichen Überfremdung der schweizerischen Wirtschaft und einer angeblichen kulturellen Überfremdung. Es gibt indessen unbestreitbar kulturelle Überflutungen im Vermittlungsbereich einer massenmedial-international gefärbten Integrationskultur, deren Herkunft mit der angesprochenen Trägerschaft von Zuwanderern nichts zu tun hat. Von dieser Trägerschaft her ist ein von schweizerischer Seite befürchteter Direkt-einfluss nicht zu erwarten, haben doch die bisherigen geschichtlich verfolgbaren Entwicklungen gezeigt,

«dass vorwiegend als untergeordnete Arbeitskräfte in ein Land eingeströmte Arbeiter, die von den meisten Angehörigen des Gastlandes als kulturell tieferstehend betrachtet werden, 'überfremdungsunwirksam' sind. In vielen Fällen gelingt ihnen allerdings der Eintritt in die Gastgesellschaft durch Erlernen der Sprache des Gastlandes, durch 'Hinaufheirat' und andere Mechanismen der Assimilation, dann sind sie aber nicht mehr Fremde.»<sup>86</sup>

Eine zweite Richtigstellung umriss die soziale Zuweisung unterschiedlicher Trägerschaften von Fremden. Die hier interessierende Einwandererwelle ist klar zu trennen von derjenigen vor dem Ersten Weltkrieg, die – was das prozentuale Ausmass und den Einflussbereich betrifft (viele Ausländer in gehobenen Positionen der Wirtschaft sowie auf kulturellem Gebiet tätig) – zu zwingenderen Reaktionen hätte führen können. «Kulturelle Überfremdung», formuliert Niederer in den «Stimmen zur Staats- und Wirtschaftspolitik»,

«kommt nach allen bisherigen Erfahrungen niemals von einer Bevölkerungsschicht, welche, wie die Fremdarbeiter, gewissermassen als Fussvolk unserer Wirtschaft an der Basis der sozialen Pyramide steht. Sie kommt niemals von einer Bevölkerungsschicht, deren Kultur ja gerade von der Mehrzahl unserer Bevölkerung als rückständig und inferior betrachtet wird.»<sup>87</sup>

Am Negativverlauf einer nicht eingetretenen kulturellen Überfremdung, die nach der Jahrhundertwende politisch hochgespielt worden war, konnte Niederer mit dem dritten Argumentationspaket zu einer unbequemen Selbstkritik gegenüber den Befürwortern jener schweizerischen Eigenart und Geisteshaltung ansetzen, indem er diesen einen

---

<sup>85</sup> Im Artikel: «Bedroht Fremdes die Schweizer Eigenart?», Berner Spiegel, 3. Okt. 1974.

<sup>86</sup> «Was ist Überfremdung?», in: Reformatio 4 (1970), 237–244, hier: 238.

<sup>87</sup> «Überfremdung und Fremdarbeiterpolitik», in: Stimmen zur Wirtschaftspolitik. Mitteilungen des Kaufmännischen Directoriums St.Gallen, Nr. 49 (Juli 1969), 1–11.

undemokratischen Gesinnungswandel vorführte. Die Schweiz vor 1900 war für fremdes Gedankengut stets aufnahmebereit, gab ausländischen Unternehmern grosse Chancen und regelte durch zahlreiche Freundschaftsabkommen mit vielen Nachbarstaaten gegenseitig die freie Gewerbeausübung. Und heute?

«Heute aber empfinden wir es als selbstverständlich, dass eine in die Hunderttausende gehende Zahl von Mitträgern unserer Volkswirtschaft und damit unseres gemeinsamen Wohlstandes von elementaren Menschenrechten wie Freizügigkeit und Familiennachzug ausgeschlossen sind und dass wir sie vorwiegend in jene Tätigkeiten abdrängen, für die sich keine Schweizer mehr finden. Die Verteilung des nationalen Arbeitspensums nach ethnischen Prinzipien widerspricht aber den Grundlagen eines demokratischen Willensstaates, der wie der unsrige mehrere Nationalitäten umfasst. Demokratie beruht auf der freiwilligen Unterordnung aller Glieder des Gemeinwesens (und dazu gehören auch die Fremden) unter das selbstgegebene Gesetz und unter die selbstgewählten Behörden. Hier hat eine Entfremdung unserer selbst stattgefunden.»<sup>88</sup>

Einer kritischen Analyse unterzog Niederer schliesslich das sogenannte gesunde Volksempfinden, ein Argument, auf das sich die Befürworter des Fremdarbeiter-Abbaus propagandistisch gerne beriefen. Hier galt es, zunächst über die Gefahrenmomente emotional-ethnozentrisch-irrationaler Abwehrhaltungen allgemein aufzuklären und beispielsweise auch jene verhängnisvoll wirkenden Rezepte von Ethnologen zu verdrängen, die den Gedanken nahelegten, die im Tierreich beobachteten negativen Ausstossreaktionen gegenüber Fremdlingen auch auf Menschen zu übertragen, d.h. letztlich anzunehmen, dass diese Ausstossreaktionen angeboren sind

«und deshalb als unabänderbare Gegebenheiten hingenommen werden müssten. Solche Gedanken führen jedoch in bedenkliche Nähe zum Rassismus, in dessen Namen noch zu unserer Zeit Andersartige unter Berufung auf das 'gesunde Volksempfinden' systematisch wie Ungeziefer vernichtet wurden.»<sup>89</sup>

Weitaus schwieriger zu lösen war die Frage, welche Schichten, Klassen, Stände, Berufe und Altersstufen das besagte «gesunde Volksempfinden» am besten repräsentierte. Um nicht seinerseits dem Vorwurf einer kollektiven Pauschalverdammung von Gegnern der Fremdarbeiterbeschäftigung ausgesetzt zu werden, war eine genauere Bestimmung notwendig. Nach Niederer rekrutierte sich der Kerntrupp der «Überfremdungsgegner»

«aus frustrierten älteren schweizerischen Arbeitern und auch von finanziell ungenügend gesicherten Pensionierten. In der Altersweltanschauung bekommen die

<sup>88</sup> Was ist Überfremdung? (wie Anm. 86), 240.

<sup>89</sup> Bedroht Fremdes die Schweizer Eigenart? (wie Anm. 85).

gelebten Werte gerne den Nimbus der 'schweizerischen Eigenart' ... das Schlagwort 'Überfremdung' wird so zum verhüllten Ausdruck der tatsächlichen oder vermeintlichen Frustration. Propagandistisch richtet sich die Anti-Überfremdungspolitik zwar gegen die 'nimmersatten kapitalistischen Profitjäger', und der Fremdenhass wird mit einer Heftigkeit in Abrede gestellt, die ihn geradezu bestätigt. Neid- und Frustrationsgefühle richten sich bekanntlich vorzugsweise auf Menschen der eigenen Berufs- und Sozialgruppe. Aufklärende Belehrungen nützen hier wenig...»<sup>90</sup>

Die «Strategie der Zusammenarbeit»<sup>91</sup>, zu der Niederer immer wieder aufgerufen hat, wird als eine staatspolitische Aufgabe aufgefasst, die an verschiedenen Schaltstellen zu lösen ist. Sie geht davon aus, dass die zu fördernde Assimilationspolitik von oben und von unten gesamtgesellschaftlich zu führen, vor allem aber nicht von den Fremden allein zu leisten ist. Unter gleichzeitiger Warnung vor den Spannungen, die sich bei konstanter Verweigerung sozialer Aufstiegsmöglichkeiten im besonderen langfristig bei der jüngeren Einwanderergeneration ergeben könnten, plädiert Niederer generell für die Schaffung eines breiten Aus- und Weiterbildungsangebots, das zu einer bisher noch fehlenden Aufstiegstradition der fremden Arbeitskräfte beitragen könnte<sup>92</sup>. Auch die Gewerkschaften hätten ihren Beitrag zur sozialen Integration ausländischer Arbeitskräfte zu leisten, indem sie sich dafür einsetzten, dass auf dem Arbeitsmarkt die gleichen Rechte für alle durchgesetzt würden, d. h. dass bei notwendigen Entlassungen nicht die Nationalität, sondern die berufliche Qualifikation als Kriterium anzulegen sei. An die Seite solcher organisierbarer Bereiche aktiver Kulturpolitik – und dies ist das humanitäre Anliegen<sup>93</sup>, von dem wir ausgegangen sind –

<sup>90</sup> Was ist Überfremdung? (wie Anm. 86), 242.

<sup>91</sup> Sie geht aus von einem primär nicht starr fixierten Heimatbewusstsein. Auf die an einem Podiumsgespräch mit Überfremdungsgegnern an Niederer gestellte Frage, ob er überhaupt noch ein Schweizer sei, hat er geantwortet: «Warum denn nicht? Aber für mich ist die Heimat nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit, und ich möchte zu meiner Zeit gehören, wie ich zu meinem Raum gehöre.»

<sup>92</sup> Indirekt enthält ein solches Programm eine versteckte Kritik am 1964 abgeschlossenen bundesrätlichen Abkommen zwischen Italien und der Schweiz, welches über die berufliche Ausbildung der Einwanderer kein Wort verlor.

<sup>93</sup> Niederer würdigt den «selbstlosen Einsatz zur Humanisierung der Emigration, wie sie von katholischen und evangelischen kirchlichen Kreisen ausgeht, insbesondere von der Schweizerischen katholischen Arbeitsgemeinschaft für Fremdarbeiter mit Sitz in Luzern und von dem evangelischen Tagungs- und Studienzentrum Boldern-Männedorf», in: Überfremdung und Fremdarbeiterpolitik (wie Anm. 87), 11. Auch in anderen kirchlichen Blättern, z. B. Der Saemann (1970) und La vie protestante (1967), ermutigte er die Initianten, auf dem eingeschlagenen Weg weiterzugehen. An einer interdisziplinären Tagung zu Problemen der Emigranten hatte er 1977 teilgenommen: «Problemi della seconda generazione di emigrati», in: La lingua degli emigrati, a cura di Leonardo Zanier. Rimini-Firenze 1977, 101–106.

stellt Niederer schliesslich die persönlichen Einsatzleistungen jedes Einzelnen, im Direktkontakt von Mensch zu Mensch.

«Was ist zu tun? Wünschbar sind persönliche Begegnungen, zur Abwechslung einmal in der sozialen Vertikalen. Solche Beziehungen werden in unserer Gesellschaft, in der nur Gleich mit Gleich verkehrt, ohnehin stark vernachlässigt... Man kann nichts erzwingen, aber man kann eine beiläufige Bekanntschaft intensivieren, ohne die bei uns verbreitete pädagogische Herablassung, ohne bekümmert tuende Sentimentalität und ohne Moralismus und auch ohne unangebrachte Schuldgefühle unsererseits, einfach durch menschliches Verhalten, in dem uns die Südländer oft überlegen sind; durch Reden von Dingen, die da sind und die einen beschäftigen.»<sup>94</sup>

Und an anderer Stelle:

«Mögen solche Begegnungen häufiger werden, bei denen wir die ausländischen Arbeiter und Arbeiterinnen weder als blosse Arbeitskraft (als Anhängsel von Maschinen) noch als mögliche Konkurrenten auf dem Gebiete der Wirtschaft oder gar der Liebe, noch als 'grosse Kinder', noch als Objekte pädagogischer Bemühungen nehmen, sondern als Mitmenschen. Ist dies so schwierig?»<sup>95</sup>

Das Klima der Menschlichkeit, zu dessen Schaffung Niederer in allen Beiträgen und Publikationen aufruft, steht in voller Übereinstimmung mit dem volkskundlichen Wissenschaftsziel einer «europäischen Ethnologie»: Sie kann sich mit den Kulturanalysen von ethnischen Lebensgemeinschaften, denen sie selbst entstammt, allein nicht begnügen, sondern versucht, die aufgefundenen Distanzen zu verringern, möglicherweise aufzuheben. Dabei war Niederer klar, dass allein mit rhetorischen Appellen zur Zwischenmenschlichkeit das Problem der Integrierung fremder Arbeitskräfte nicht zu lösen war. Er setzte sich deshalb sowohl in den genannten Kommissionen wie auch in der Presse für die Schaffung von wirksamen Strukturen der Integration in Gemeinden, Kirchen, Schulen und Vereinen ein. Dass er von Arbeitgebern, Betreuungsstellen, Spitälern usw. zahlreiche Anfragen über Wohn-, Ess- und Trinkgewohnheiten<sup>96</sup> der verschiedenen Einwanderergruppen erhielt, erstaunt weiter nicht. Die entsprechende Thematik fand auch ihren Niederschlag in Form von Übungen und Seminaren an der Universität.

---

<sup>94</sup> Unsere Fremdarbeiter (wie Anm. 81), 18.

<sup>95</sup> «Bedeutet ausländische Arbeiter kulturelle Überfremdung?», in: Der Bund 29. Februar 1968.

<sup>96</sup> Der Aufsatz «Ernährungs-Volkskunde» (in: Das Schweizer Spital, 41. Jg. 9/1977, 439–442) ist auch unter diesem Gesichtspunkt zu situieren; er nimmt direkt Bezug auf die kulinarischen Anpassungsschwierigkeiten von Einwanderern.



### 5. *Forschungsakzente im interalpinen Raum*

Die Ausführungen über das «Gemeinwerk im Wallis» haben bereits auf Richtungen angespielt, in denen mögliche Antworten auf die Frage von Niederers intensiver Zuwendung zum Themenbereich alpiner Kulturen zu suchen sind. Unter den wichtigeren Impulsen dürfte die Beeinflussung von Richard Weiss gerade hier offensichtlich sein. Sie lässt sich beispielsweise dadurch bestätigen, dass der grössere Teil von Niederers Referenzen zum einstigen Lehrer Probleme alpiner Kulturen betrifft, wobei die hergestellten Rückgriffe fachlich eindeutig nicht auf Widerspruch hin tendieren. Dennoch gibt es Unterschiede, auf welche einzugehen sich lohnt, weil sich an ihnen die Reichweite der Entwicklung je differenter Ansätze veranschaulichen lässt. Weiss lenkt seine Wissenschaftsoptik auf der Grundlage einer eher kulturkritischen Werthaltung grosso modo auf die traditionellen Beharrungskräfte in alpinen Räumen, wogegen sich Niederer stärker (und zugleich neutraler) der dynamischen Veränderbarkeit der alpinen Kultur zuwendet und die Problematik des sozio-kulturellen Wandels in den Vordergrund rückt.

Der letzte Beitrag zur alpinen Alltagskultur<sup>97</sup> liest sich als eine Art Synthese bisheriger Einsichten und Beschäftigungen zum gleichen Thema. Er nimmt im Untertitel das Spektrum kultureller Veränderbarkeit alpiner Strukturen vorweg, verlegt es genauer «zwischen Routine und Adoption von Neuerungen». Dass die beiden Funktionspole nicht als Endprodukte einer langjährigen Beschäftigung mit dem Alpenraum zu nehmen, sondern allen Arbeiten vorgeschaltet sind, konnte bereits die Konzeption der Dissertation zutage fördern; Arbeitsformen und Dorfgemeinschaften erscheinen schon dort stets eingebettet «im Kulturwandel der Gegenwart». Daraus resultiert für den Verlauf des folgenden Abschnittes, dass hier die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Alpenproblematik anders darzustellen ist. Es muss punktuell nach der funktionsanalytischen Bedeutung der jeweiligen Akzente zwischen den Polen routinetaflicher Beharrung und Innovationsbereitschaft gefragt werden. Dabei zeigen sich auch in regionaler Hinsicht Verschiebungen, die mit dem Gedanken einer europäischen Regionalethnographie zu verkoppeln sind.

Ein Blick auf die vielen Einzelbeiträge und insbesondere auf die drei auf alpines Gesamtgeschehen gerichteten Darstellungen<sup>98</sup> informiert

<sup>97</sup> Die alpine Alltagskultur (wie Anm. 16).

<sup>98</sup> «Alpine Folk Cultures. A preliminary view». Manuscript, Zurich 1972. «Alpine Folk Cultures» (Stichwort), in: Encyclopedia Britannica, 15. Aufl.,

darüber, dass überall das Problem der sogenannten Kulturretardierung als Zentralmerkmal alpiner Zonen genannt wird. Es führt direkt zur Überprüfung der allgemein angenommenen Relikthaftigkeit des Alpengebietes als «Hort überlieferungsgebundenen Volkslebens, dessen Kultur durch Beharren in älteren Zuständen ein von anderen Gegenden abweichendes Gepräge aufweist»<sup>99</sup>. Niederers Auffassungen bejahen grundsätzlich den konservativen Grundcharakter von alpinen Bauern- und Hirtenkulturen, führen aber gleichzeitig zu wissenschaftlichen Korrekturen an einem Gedankenkomplex, welcher die Alpenkultur mit einer in sich geschlossenen, zeitlosen und eigenständigen Wertwelt gleichsetzen möchte.

So steht etwa das «Streben nach wirtschaftlicher Autarkie» in der Reihe jener Beharrungsfaktoren, die der Industrialisierung auch weiterhin trotzen; nur wird es von Niederer nicht als ein unveränderliches Wirkmuster dargestellt, sondern in den entsprechenden Kontexten gedeutet. Es gehört in den Zusammenhang der je fallweise zu interpretierenden geographischen Lage (Isolierung), von welcher der allgemeine Kommunikationsstrom und damit die kulturelle 'Rückständigkeit' abhängen. Für die abgelegeneren Talschaften und Bergdörfer kann die Industrialisierung die Rückständigkeit einzelner Orte geradezu verstärken. Der Artikel «Überlieferung im Wandel» (1969)<sup>100</sup> hatte herausgestellt, dass z. B. die extreme Aufsplitterung bei der Erbteilung (Realteilung) im Oberwallis auch weiterhin praktiziert wird. Das Prinzip der familiären Selbstversorgung stützt – trotz Annahmefähigkeit von Innovationen in anderen Verhaltensbereichen – die tradierten und bewährten Nutzungssysteme von Einzelbetrieben. Das von ökologischen Zwängen her diktierte Genossenschaftsprinzip wird durch den Familienegoismus teilweise durchbrochen – ein Vorgang, den ein einheimischer Schriftsteller so beschrieben hat: «Der Walliser verbindet sich nur, wenn er muss, aber er muss oft.»

Neben dem häufigen Fehlen von vermittelnden Sozialgruppen in bergdörflichen Lebensgemeinschaften sind noch weitere Beharrungsfaktoren mit der Frage kultureller Rückständigkeit zu verknüpfen.

---

printed in U.S.A. (1974), 627–631. «Traditionelle Wirtschafts- und Lebensformen in den Alpen» (Manuskript, Zürich 1977). Dieser Beitrag wird in französischer Sprache in einer grösseren Publikation «L'arc alpin et les hommes» im Verlag Payot, Lausanne, erscheinen.

<sup>99</sup> Die alpine Alltagskultur (wie Anm. 16), 235.

<sup>100</sup> «Überlieferung im Wandel. Zur Wirksamkeit älterer Grundverhaltensmuster bei der Industrialisierung eines Berggebietes», in: Alpes Orientales V (1969), 289–294.

Hier werden zusätzlich genannt: die verbreitete Altenherrschaft (die Innovationsbereitschaft der jüngeren Generation einschränkend), die Binnenheirat (durch welche das Eindringen von 'neuen' Anschauungen verhindert wird), die antagonistische Familienparteipolitik (polarisiert und paralyisiert das Innen- und Aussengeschehen stärker) und schliesslich die rechtlich fixierten Dorf- und Genossenschaftsordnungen, welche tendenziell oder sogar explizit neuerungsfeindlich sind.

Das komplexe Bild von alpentypischen Innovationsvorgängen endogener und exogener Art kann hier nicht im einzelnen reproduziert werden<sup>101</sup>. Es verdient aber vor allem deshalb Erwähnung, weil es sich dabei um einen Vorstoss in eine Richtung handelt, der von anderen Alpenforschern bisher kaum unternommen worden ist: gemeint ist der Versuch, die bergbäuerliche Land- und Hauswirtschaft unter dem Gesichtspunkt des Zusammenspiels von exogenen und endogenen als aufeinanderbezogenen Innovationsfaktoren zu analysieren. Selbstverständlich sind Ausführungen dieser Art – Niederer bezeichnet sie bescheiden als «Pinselstriche anstelle eines ausgeführten Gemäldes»<sup>102</sup> – nur denkbar und sinnvoll auf der Basis einer kontinuierlichen Beschäftigung mit alpinen Kulturen, eine Basis, die in den Vorlesungen «Alpine Volkskultur», «Europäische Hirtenkulturen», «Alp- und Weidewirtschaft» und «Volkskundliche Rückzugsgebiete» im Laufe der Zeit ständig erweitert worden ist und auch zu Lizentiats- und Doktorarbeiten geführt hat<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> Auf die «Neuerungen» geht der zweite Teil des Aufsatzes über die alpine Alltagskultur (wie Anm. 16) näher ein. Das Thema der Innovationsbereitschaft im Lötschental ist auch Gegenstand einer von Niederer betreuten Dissertation. Vgl. dazu: Max Matter: Wertsystem und Innovationsverhalten. Studien zur Evaluation innovationstheoretischer Ansätze. Hohenschäftlarn 1978.

<sup>102</sup> Die Synthesendarstellung über «Traditionelle Wirtschafts- und Lebensformen in den Alpen» (wie Anm. 98) dürfte dem «Gemälde» weitgehend entsprechen.

<sup>103</sup> Vgl. dazu (Auswahl) Gotthilf Isler: Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 52) Basel 1971; Elisabeth Messmer: Scharans. Eine Gemeindestudie aus der Gegenwart (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 55) Basel 1976; Robert Kruker: Jugend und Freizeit auf dem Land. Pilotstudie zum kulturellen Verhalten der jungen Generation am Beispiel einer Kleinregion und einer Gemeinde im schweizerischen Berggebiet (Liz.-Arbeit, Zürich 1976). Klaus Anderegg: Durch der Heiligen Gnad und Hilf. Wallfahrt, Wallfahrtskapellen und Exvotos in den Oberwalliser Bezirken Goms und Östlich-Raron (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 64) Basel 1979.

Ein Beitrag aus dem Jahre 1965 hatte die kulturellen Probleme der schweizerischen Bergbevölkerung zum Thema gewählt und dabei das schöne Wunschbild des Städters von einer idyllischen Bergbauernkultur durch die Beschreibung der aktuellen existentiellen Gefährdungssituation aufgehoben:

«Mit den früheren kulturtragenden Schichten in unseren Bergdörfern ist auch die herkömmliche alpine Kultur selbst untergegangen, und so wie der Bergbauer früher zu den Grossen seiner Heimat aufschaute, zu jenen, die etwas gesehen und es zu etwas gebracht hatten, so schaut er heute nach der Stadt, die ja auch zu ihm kommt in der Gestalt der Feriengäste, welche ihm den städtischen Lebensstil (allerdings nur denjenigen der Freizeit) vordemonstrieren. Angesichts seiner eigenen schmalen wirtschaftlichen Basis zieht er unwillkürlich Vergleiche, die zu Ungunsten seiner bisherigen Lebensweise ausfallen. Und so wehrt er sich schliesslich innerlich, weiterhin ein museales Dasein zu führen, ein Zeuge altertümlicher Sprech- und Lebensweise zu sein. Wenn er, etwa durch zusätzlichen Erwerb, die nötigen Mittel findet, passt er sich in Kleidung und Lebensform soweit als möglich der Bevölkerung des Unterlandes an; wo die Mittel fehlen, bleibt es bei einer Art 'Zwangskonservatismus'.»<sup>104</sup>

Der volkskundliche Zugang erweist sich vordergründig als neutral, bei genauerem Zusehen als partizipierend. Die Beschreibung der unabwendbaren Entwicklung bergbäuerlicher Schicksalsgemeinschaften erfolgt sachlich und stellt den Vorgang nicht in einen kulturpessimistisch-nostalgischen Rahmen. Auch aus der volkskundlichen Perspektive – und Parallelen zur Fremdarbeiterfrage werden offensichtlich – geht es um die Einsicht,

«dass heute in manchen Berggebieten zunächst einmal die wirtschaftliche und technische Aufrüstung einsetzen muss, damit die Menschen, welche diese Kultur tragen sollen, würdig leben können. Von einer Überfütterung mit geistigen Gütern, wie sie für den Grossstadtkulturbetrieb bezeichnend ist, kann in den Berggebieten noch nicht gesprochen werden. Eine grosse Verantwortung für die kulturelle Entwicklung im Bergdorf tragen die Eliten, die Pfarrer, Lehrer, Ärzte, Behörden.»<sup>105</sup>

Das Interesse und Engagement<sup>106</sup> des Volkskundlers an den durch die Industrialisierung herbeigeführten Veränderungen der Existenzmöglichkeiten der gegenwärtigen Bergbauerngeneration nahm schliesslich in jenem Moment zu, in welchem sich die Abwanderungen aus den

<sup>104</sup> «Kulturelle Probleme unserer Bergbevölkerung», in: Schweizer Monatshefte, 45. Jg. H. 3, Juni 1965, 1–4, hier: 2, 3.

<sup>105</sup> Kulturelle Probleme unserer Bergbevölkerung (wie Anm. 104), 4.

<sup>106</sup> Vgl. dazu Maurice Chappaz: Lötschental (wie Anm. 2), in welchem dem Problem des Fortschritts im Alpenraum ein Kapitel in Interviewform gewidmet ist. Auf die Frage, nach welchen Gesichtspunkten er die Kulturen einstufte, antwortet Niederer: «– Mein Mass: der Schutz der Schwachen. Ich meine die Frauen, die Kinder, die Alten, die Ungelernten, die Fremden, die Kranken als erstes. Das sind die Probleme einer rechtschaffenen Gesellschaft» (S. 144).

Alpengebieten als strukturelle Bevölkerungsverschiebungen abzuzeichnen begannen<sup>107</sup>. Der Schweizer Film «Wir Bergler in den Bergen» (Fredy Murer, 1974) hatte, zusammen mit anderen Bewegungen in der gesamten Medienlandschaft, auf aufsehenerregende Art das Bergbauernproblem ins Öffentlichkeitsbewusstsein hineingetragen, und Niederer benützte seinerseits den vorgegebenen Diskussionsrahmen zu einem Positionsbezug, der auch die ideologische Reaktion der «Geprellten» am Beispiel von sogenannten Arbeiterbauern näher beleuchtete.

Mit der rückläufigen Nachfrage nach landwirtschaftlichen Produkten nach dem Zweiten Weltkrieg ging auch die Bebauung und Bewirtschaftung weiter Berggebiete in höheren Lagen zurück und führte zu einer «Sozialbrache». Im Gegensatz zum Bauern des Mittellandes gelang es dem Bergbauern weniger, sein Betriebspotential durch Rationalisierungsmassnahmen zu erhöhen. Auf diese nicht leistungs-, sondern marktwirtschaftlich bedingte Veränderung reagierte ein Teil der jüngeren Bergbauerngeneration durch Abwanderung

«zu den industriellen Erwerbsmöglichkeiten des Unterlandes und zum Teil in den Dienstleistungssektor. Aufgrund ihrer ungenügenden allgemeinen und beruflichen Ausbildung müssen sich die so Abgewanderten im Unterland meistens mit unqualifizierten und untergeordneten Arbeiten begnügen.»<sup>108</sup>

Ein anderer Teil wird, so die Möglichkeiten zu industriellen Erwerbstätigkeiten überhaupt in der Nähe gegeben sind, zum «Arbeiterbauern»<sup>109</sup>, d.h. er übernimmt Lohnarbeit in der Industrie, führt aber nebenberuflich einen kleinen Landwirtschaftsbetrieb weiter. Die Entstehung dieses sozialen Typus des Arbeiterbauerntums – oft als «Sozialamphibium» bezeichnet – wird immer auf die Grundlage einheimischer Arbeits- und Familientraditionen bezogen. Es scheint offensichtlich, dass z. B. die Realteilung, die aufgesplitterten Nutzungsrechte, die geschlechtsspezifische Rollentrennung (Frauen besorgen das Vieh), das früh belegbare Auspendeln einzelner Familienangehöriger (Maiensäss, Alp, Rebbesorgung im Tal) und die damit vorgegebene Trennung der Mahlzeiteneinnahme die Entstehung neuer Wirtschafts- und Lebensformen, wie sie gegenwärtig zu beobachten sind,

---

<sup>107</sup> Vgl. dazu: «Exodus from the mountains», in: Gazette (Swissair) 5 (1965), 13.

<sup>108</sup> Vgl. dazu: «Sozio-kulturelle Aspekte des Bergbauernproblems: Wir Bergler in den Bergen...», in: das Konzept, 4. Jg. Nr. 2/25. Februar 1975.

<sup>109</sup> Regina Abt-Baechli: Arbeiterbauern im Schächental, Liz.-Arbeit, Zürich 1975.



begünstigt haben. Alte Grundverhaltensmuster wirken assimilativ und selektiv und eliminieren, was ihnen entgegenwirkt. Noch keine Einigkeit besteht darüber.

«ob es sich hier um eine dauerhafte Einrichtung handelt, um ein Nebeneinander von entfremdeter Fabrikarbeit mit nur partiellem Engagement und sinnvoller Freizeitbeschäftigung oder um eine Übergangserscheinung auf dem Weg vom Arbeiterbauern zum landlosen Arbeiter, der auf dem Lande wohnt»<sup>110</sup>.

Auch der Einbruch des Tourismus<sup>111</sup> ist ins Spiel zu bringen, der im Gastgewerbe Anforderungen stellt, denen der Bergler von seiner Ausbildung her nicht genügen kann. Die Vormachtstellung von fremden Investoren in Alpentälern führt zu Situationen, die nach Niederer «in einem gewissen Sinne an Kolonialherrschaft erinnern»<sup>112</sup>. Das Bewusstsein berufsständischer Unterprivilegierung – durch den Vergleich mit Flachlandbauern verstärkt – wird vielfach mit moralischen Argumenten gegen die «schmarotzenden Beamten» und dekadenten Städter kompensiert. Geprellt fühlen sich viele Bergbauern vom Staat deshalb, weil sie von den kantonalen und eidgenössischen Hilfs- und Unterstützungsprogrammen zur Förderung der Landwirtschaft im Vergleich zu den Flachlandbauern nur beschränkt profitieren.

Wenn Niederer schon damals für eine sozial gerechte Lösung der Bergbauernfrage eintrat, die «optimal und auf weite Sicht die Bedürfnisse aller Arbeitenden nach Lebensqualität deckt»<sup>113</sup>, d. h. vom bisherigen Rentabilitätsdenken (Produktivität des Bodens versus Effektivleistung des Einzelnen) abwich, so hat er in gewisser Weise einem jetzt laufenden Projekt vorgegriffen. Unter seiner Leitung hatte sich das Volkskundliche Seminar bei der Ausschreibung des Nationalen Forschungsprogrammes «Regionalprobleme in der Schweiz, namentlich in den Berg- und Grenzgebieten»<sup>114</sup> mit einer Offertskizze für das Teilprojekt «Regionale Identität» zusammen mit Soziologen und Ethnologen beworben. Bei den gegenwärtigen Vorstellungen von

<sup>110</sup> Die alpine Alltagskultur (wie Anm. 16), 255.

<sup>111</sup> Das Seminar «Tourismus und Freizeit» (WS 1974) bezog auch den alpinen Raum mit ein.

<sup>112</sup> Sozio-kulturelle Aspekte des Bergbauernproblems (wie Anm. 108).

<sup>113</sup> Sozio-kulturelle Aspekte des Bergbauernproblems (wie Anm. 108).

<sup>114</sup> In Vertretung der Projektbearbeiter (Klaus Anderegg, Claudia Cattaneo und Robert Kruker) wurde darüber an der Münchner Hochschultagung berichtet. Vgl. dazu: Ueli Gyr: «Regionalprobleme in der Schweiz, namentlich in den Berg- und Grenzgebieten», in: Regionale Kulturanalyse, Protokollmanuskript einer wissenschaftlichen Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 8. bis 11. Oktober 1978 in München, hg. von H. Gerndt und G.R. Schroubek. München 1979, 52–55.

Volkskunde auf der Seite nationaler Planer ist die Gutheissung des Projekts durchaus nicht selbstverständlich. Für das Volkskundliche Seminar ist es eines der wenigen Forschungsvorhaben, das von ausseruniversitären Institutionen finanziert wird; man kann annehmen, dass die verstärkte Aktualisierung der oben erwähnten Beiträge zur Problemlage aus der volkskundlichen Fachperspektive hier erste Früchte gebracht hat, d.h. dass die Volkskunde auch von der Öffentlichkeitsseite her ernst genommen wird.

Der Auftraggeber erhofft sich konkret Auskünfte über jene Berggebiete, deren regionale Ungleichgewichte er beheben möchte. Die Zentralfrage der volkskundlichen Analyse, an der drei Mitarbeiter verpflichtet sind, gilt den Bestimmungsgründen regionaler Identifikationsprozesse, welche im Rahmen der gegenwärtigen Identitätsdebatten auch ausserhalb der Schweiz diskutiert wurden<sup>115</sup>.

Rückblickend lässt sich festhalten, dass die eingehende Erörterung bergbäuerlicher Existenzproblematik einen offensichtlichen Forschungsschwerpunkt zu beleuchten versuchte, an dem die Fachperspektive den Stellenwert des sozialen Wandels hervorheben kann. Gleichzeitig offenbart sie auch eine regionale Präferenz Niederers für Forschungsinteressen im schweizerischen Alpengebiet. Wenn er aufgrund einer auch biographischen «Verhaftetheit» aus seinem einstigen Lebensraum immer wieder Einzelprobleme wissenschaftlich erörtert, hat das mit ethnozentrischer Anfälligkeit nur bedingt zu tun. Niederer versteht gerade diese Forschungsakzente und Fragestellungen als nicht beliebig austauschbare Elemente der Grundkonstruktion einer vergleichenden europäischen Regionalethnographie. Die regional-alpentypischen Eigenheiten enthalten einen anspruchsvollen Forderungscharakter, der sich keine schweizerische Volkskunde, welcher Richtung auch immer, entziehen darf, wenn sie der aus der geschichtlichen Entwicklung ableitbaren gesellschaftlichen Verantwortung gerecht werden will. Es sei absurd, meinte Niederer nach seinem Referat am Kieler Kongress (1979) zum Thema möglicher «Bestimmungsgründe regionaler Identifikationsprozesse», am Schreibtisch zu spekulieren, «wenn draussen (gemeint waren die beschriebenen Strukturwandlungen in Tessiner Alpendörfern) soviel passiert».

Dass sein eigenes Verständnis und seine eigenen Interessen nicht an den inneralpinen Brisanzonen haltmachen, geht aus den weiteren

---

<sup>115</sup> Am Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Kiel 1979 sprach Niederer über «Bestimmungsgründe regionaler Identifikationsprozesse».

Forschungen im Alpenraum hervor<sup>116</sup>. Neben einer Reihe von kleineren Beiträgen, die inhaltliche und regionale Verschiebungen ankündigen, hatte die intensive Aufarbeitung von Louis Courthions «Peuple du Valais» (1971)<sup>117</sup> nicht nur die historische und soziologische Dimension stärker herausgehoben, sondern vor allem zu Beschäftigungen mit den Schulen der französischen Alpenforschung gezwungen. Im französischen Alpenraum fanden in der Folge auch mehrere Exkursionen statt. Durch ihre monographische Ausrichtung auf das Phänomen des sozio-kulturellen Umbruchs ermöglichten sie interkulturelle Vergleiche.

Kleinere Studentengruppen setzten sich zweimal in Bessans (Haute-Maurienne)<sup>118</sup> das Ziel, auf der Grundlage einer historischen Monographie eine 'étude rétrospective' zu versuchen, aus der zwei Filme und eine Dissertation hervorgingen. 1974 befand sich eine andere Gruppe in korsischen Bergdörfern des Niolo, um der Frage der Rückwanderer (aus Frankreich) und der Existenzproblematik der noch transhumanten Hirten nachzugehen, über die ein Beitrag unten (vgl. S. 148 ff.) separat berichtet. Ganz dem Thema des sozialen Wandels einer französischen Alpengemeinde war auch die Exkursion nach Arvieux (im Queyras, Département Hautes-Alpes) gewidmet, wobei dort der Überprüfung eines interessanten Kulturgefälles zwischen protestantischen und katholischen Weilern innerhalb der genannten Gemeinde besondere Bedeutung zukam.

<sup>116</sup> Dazu gehören (Auswahl): «Leichttransport in Berggegenden im 19. Jahrhundert», in: Rechtsgeschichte und Volkskunde, Dr. J. Bielander zum 65. Geburtstag, hg. von L. Carlen und J. Guntern, Brig 1968, 91–93; «Religiöses Brauchtum im Wallis», in: Gazette (Swissair) 7, 1978, 9; «La transhumance», in: être nomade aujourd'hui, musée d'ethnologie Neuchâtel 1979, 75–84; «Tessiner Volksleben einst und heute», in: Die Alpen. Zeitschrift des Schweizer Alpen-Club. 3. Quartal 1979, 55. Jg., 141–147 neben einer Reihe von Buchbesprechungen. Deren Auswahl reicht thematisch von rätoromanischen Krankheitsnamen über Bildungsprobleme der Bergbevölkerung bis zur Walserfrage, Wort- und Sachforschung im Tessin, Volksmedizin in Frankreich, Ortsmonographien in Andalusien, Waadtländer Hirtenkulturen usw.

<sup>117</sup> «Bemerkungen zu Louis Courthions 'Peuple du Valais'», in: SAVk 67 (1971), 31–40. Dieser Artikel wurde auch ins Französische übersetzt: «Remarques sur 'Le peuple du Valais', de Louis Courthion», in: Annales Valaisannes, 47<sup>e</sup> année (1972), 81–90.

<sup>118</sup> Vgl. dazu: «Kurzbericht von der Forschungsexpedition nach Bessans (Haute-Maurienne), in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXIV (1970), 301–302; sowie: «Etude retrospective d'un village», in: Ethnologia Europaea 6 (1972), 86–90. Neben der eben abgeschlossenen Dissertation von Françoise O'Kane-Dubosson: Gens de la terre, gens du discours. Terrain, méthode et réflexion dans l'étude d'une communauté de montagne et de ses émigrés, Zürich 1979, sind auch zwei im Seminar vorhandene Filme über Fest- und Alltag in Bessans entstanden.

Das prinzipielle Interesse an der Herausarbeitung regionaltypisch-kulturräumlicher Ausformungen war auch in den Lehrveranstaltungen früh formuliert worden. Gemäss dem vorgegebenen Objektbereich von Volkskunde lässt sich die Alltagswirklichkeit als «Kultur der Vielen» geradezu

«in hervorragender Weise innerhalb von Ortsgesellschaften beobachten und beschreiben. So wie die Familie eine ausserordentliche Kraft des Überdauerns inmitten der gewaltigen Veränderungen des Lebens in unserer Zeit bewiesen hat, so kann dies auch von der Gemeinde gesagt werden. Die volkskundliche Gemeindeforschung hat lange vorwiegend mit dem Gemeinschaftsbegriff gearbeitet und allzuoft Gemeinschaft vorausgesetzt, wo solche gar nicht vorhanden war. Auch die kleinste Gemeinde ist nicht nur ein Verband, innerhalb dessen sich die Menschen solidarisch verhalten, sondern auch ein Ort der Spannungen und Konflikte, sei es zwischen Jungen und Alten, zwischen Neuerern und Bewahrern des Althergebrachten.»<sup>119</sup>

Ähnlich hatte der Autor anlässlich eines Vortrages in Jugoslawien referiert: Es bleibe auf alle Fälle

«eine der Aufgaben der Volkskunde, geschichtlich gewordene Menschengruppen beziehungsweise deren Volksleben in seiner jeweils besonderen Ausprägung zu erforschen. Am häufigsten entsprechen dieser Forderung gegenwärtig die Untersuchungen von Ortsgesellschaften, hauptsächlich Gemeinden.»<sup>120</sup>

Dennoch: Was hier in Form eines Forschungspostulats erscheint, ist auch in Lehrveranstaltungen umgesetzt worden und hat zu einer Reihe von monographischen Dissertationen geführt<sup>121</sup>. Es darf aber andere Blickwinkel im Bereich alpiner Kulturforschung nicht verdrängen. 1968 hatte Niederer einige der höchstgelegenen Wallfahrtskapellen selbst besucht und nach einer abenteuerlichen Besteigung des Prozessionszieles «Madonna di Rocciamelone» (3538 m) zum Anlass einer Darstellung genommen, die auch historische Aspekte des Wallfahrtskultes verfolgte<sup>122</sup>. Weitere Öffnungen zum alpinen Kulturvergleich – und die Literaturverzeichnisse für die Vorlesungen zeugen eindrücklich davon – wurden durch intensive Aufarbeitung neuerer und älterer Literatur auch aus den östlichen Alpenländern möglich; die persön-

<sup>119</sup> «Die Gemeinde als Untersuchungsgegenstand der Volkskunde», in: Der Landbote, 6. September 1974.

<sup>120</sup> Thema des Referates war: «Stellung und Bedeutung der Volkskunde in der Gegenwart».

<sup>121</sup> Neben den Arbeiten von E. Messmer, M. Matter, F. O'Kane ist auch noch diejenige von Jean-Pierre Anderegg: Ferenbalm, Struktur und Entwicklung einer Landgemeinde, Bern 1973, zu nennen.

<sup>122</sup> «Der höchstgelegene Wallfahrtsort der Alpen: Madonna di Rocciamelone», in: SAVk 68/69 (1972/73), 460–470.

lichen Kontakte zu Volkskundlern aus Jugoslawien haben dazu geführt, die jugoslawischen Hirtenkulturen auch zum Teilthema der Exkursion vom Herbst 1979 zu machen<sup>123</sup>.

*6. Vorstoss in neue Forschungszweige:  
nonverbale Kommunikation als Gegenstand der Volkskunde*

Für das Wintersemester 1973/74 war eine Vorlesung angekündigt, deren Titel nicht nur die Volkskundestudenten neugierig machte, sondern darüber hinaus einen zusätzlichen Höererkreis von benachbarten Disziplinen sowie interessierten Auditoren in einer bisher nicht dagewesenen Grösse mobilisierte. Die Vorlesung 'Gebärdensprache' (1973/74), das Seminar 'Audiovisuelle Ermittlung non-verbaler Verhaltens und Transkription' (1975/76) sowie die Vorlesung 'Nonverbale Kommunikation' (1977/78) verzeichnen tatsächlich die höchsten Belegzahlen im Vergleich zu anderen volkskundlichen Veranstaltungen. Eine Erklärung dafür liegt sicher in der Novität des Themas: Für die Volkskunde im europäischen Raum – soweit die Übersichten<sup>124</sup> über die Lehrveranstaltungen die Schwerpunkte einzelner Forschungsbetriebe widerspiegeln – darf man davon ausgehen, dass Niederer hier einen Vorstoss unternommen hat, indem er auf systematische Weise die Aufbereitung nonverbaler Kommunikationsaspekte für die moderne Volkskunde initiiert hat. An einzelne Abschnitte dieser Entwicklung soll hier erinnert werden.

Für eine Weiterentwicklung der Sichtweisen sprechen bereits die unterschiedlichen Bezeichnungen der Lehrveranstaltungen. Ging es in der ersten Vorlesung vorab darum, das Thema als Thema überhaupt zu entdecken bzw. durch die Vermittlung von Inventaren der konventionell-stilisierten mimischen und gestischen Ausdrucksformen im Sinne der sogenannten Gebärdensprache abzustecken, waren das Seminar und die folgenden Vorlesungen durch den Einbezug auch anderer Kommunikationskanäle nonverbaler Art viel breiter angelegt. Spätestens seit Niederers programmatischer Problemdarstellung «Zur Ethnographie und Soziographie nichtverbaler Dimensionen der

---

<sup>123</sup> Vgl. dazu die Buchbesprechung über Tone Cevcs Beitrag zur Entstehung und Entwicklung der Sennhütte auf der Velika Planina bei Kamnik, in: SAVk 66 (1970), 233.

<sup>124</sup> Diese Verzeichnisse werden regelmässig an alle volkskundlichen Institute im deutschsprachigen Raum versandt und von Elfriede Moser-Rath (Göttingen) redigiert.



Kommunikation» (1975)<sup>125</sup> kann die anlässlich eines Kongressreferates aufgeworfene Grundsatzfrage, «ob die Volkskunde auf die Dauer an einem Phänomen vorbeigehen kann, dem bei der Regulierung des Alltagslebens ein so grosser Anteil zukommt»<sup>126</sup>, nur noch negativ beantwortet werden. Niederer betrachtet die nonverbalen Kommunikationsformen als ein «ureigenes» Gebiet der Volkskunde: Die Erforschung der vorwiegend unbewussten Bereiche menschlichen Kulturverhaltens ermöglicht ihr, sich gegenüber den verbalen Verhaltensstrukturen klarer abzugrenzen und von bestimmten Befragungsmethoden der empirischen Sozialforschung abzuheben.

Wann die entscheidenden Impulse den Zürcher Volkskundler zur Hinwendung auf das Gebiet der nonverbalen Kommunikation motiviert haben, ist nicht genau auszumachen. Hingegen steht fest, dass sie eindeutig im Zusammenhang mit Niederers konsequenter Öffnung zur amerikanischen Kulturanthropologie – zusätzlich verstärkt durch persönliche Kontakte mit einzelnen Forschern – stehen. Diese Feststellung ist wichtig. Der Weg, auf dem er zu Fragen nonverbaler Kommunikationsaspekte gestossen ist, ist ein Umweg über die amerikanische Kommunikationsethnographie, d. h. es ist vor allem kein ‘europäischer’ Weg, der an und für sich auch existiert hatte; Forscher wie Lenz Kriss-Rettenbeck, Leopold Schmidt, Hans Moser, Lutz Röhrich, Karl Haiding und andere hatten sich zu nonverbalen Elementen in Einzel Forschungen schon lange zuvor geäussert. Soweit sich die Volkskunde damit beschäftigt hatte, tat sie dies indessen punktuell, beschränkte sich

«auf jene Art von Verhaltensanteilen, die innerhalb von Gruppen unmittelbar verbal übersetzbare Bedeutungen haben, also Gesten der Bejahung, Verneinung, Aufforderung, Abwehr, Herausforderung, Verachtung, Drohung, des Spottes sowie obszöne Gesten».<sup>127</sup>

Die bunte Palette von zwar interessanten Einzeluntersuchungen nonverbaler Kommunikationselemente hatte den Zürcher Volkskundler jedenfalls in dieser eher zufällig-disparaten Form vor 1969 nicht erreicht.

Bereits in der ersten Vorlesung ‘Gebärdensprache’ rückte Niederer von der vorwiegend historisch ausgerichteten Betrachtungsweise ab<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> «Zur Ethnographie und Soziographie nichtverbaler Dimensionen der Kommunikation», in: Zeitschrift für Volkskunde 71 (1975), 1–20.

<sup>126</sup> «Nonverbale Kommunikation», in: Direkte Kommunikation und Massenkommunikation (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 41), 207–213, hier: 213.

<sup>127</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 2.

<sup>128</sup> Auch der Beitrag «Die Gebärdensprache», in: Tages-Anzeiger-Magazin Nr. 51/52 (21. Dez. 1974), 6–15, zeigte dies bereits.

Nicht die historische Herleitung einzelner Gebärden oder deren Bedeutungsentwicklung sollte interessieren, sondern die Funktionsleistungen in kulturellen Kommunikationszusammenhängen. Den Ausgangspunkt wählte der Referent in den «klassischen» Bestandsaufnahmen von gestischen und mimischen Ausdrucksformen (z.B. diejenigen von Andrea de Jorio, Garrick Mallery, Wilhelm Wundt u. a.)<sup>129</sup>, um die Studenten zunächst mit der Ausdrucksbreite zu konfrontieren bzw. für das Phänomen überhaupt zu sensibilisieren. Auf die systemhafte Verankerung der kommunikativen Einheiten ging vor allem der zweite Teil der Vorlesung ein. Er drehte sich vorab um die theoretischen Entwürfe des amerikanischen Forschers R.L. Birdwhistell<sup>130</sup>, dem eigentlichen Pionier der nonverbalen Kommunikationswissenschaft. Birdwhistell vertritt theoretisch einen strukturell-linguistischen Ansatz und geht davon aus,

«dass die über die verschiedenen Sinneskanäle ausgesandten und wahrgenommenen Signale ein voneinander abhängiges Kommunikationssystem darstellen. Kommunikation wird von ihm als ein kontinuierlicher Prozess aufgefasst, der sich auf verschiedenen, sich zum Teil überlagernden Ebenen (Sprechen, Gestikulieren, Distanzhalten, Berührungen usw.) abspielt und der auch nicht unterbrochen wird, wenn die Beteiligten schweigen... 1952 stand es für Birdwhistell aufgrund von Untersuchungen mittels des Zeitlupenprojektors fest, dass es sich bei den menschlichen Körperbewegungen um Formen handelt, die mit den Stammformen der Sprache verglichen werden können.»<sup>131</sup>

Gegenüber anderen Forschungen hatte dieser Ansatz gewiss den Vorzug, theoretisch fundiert zu sein. In der Vorlesung hatte Niederer Birdwhistells Entwurf in einer neutralen Form einmal zur Kenntnis gebracht – die späteren Einschätzungen verraten dann zunehmende Distanzierung von gewissen Grundannahmen, welche das Verdienst des bedeutendsten Forschers auf diesem Gebiet damit aber nicht in Zweifel ziehen.

Die Analogie von gestischen Ausdrucksformen zu sprachlichen Stammelementen, die durch Vor- und Nachsilben modifizierbar werden (etwa: 'such': Be-such, Ge-such, ver-such-en usw.), scheint einleuchtend. Das Daumenzeichen des Autostoppers kann modifiziert werden durch die Beinstellung, durch das Einstecken des anderen Daumens in den Gürtel, durch ein die Geste begleitendes Lächeln. Aus dem Zusammenspiel von Grundbewegungen und Modifikations-

<sup>129</sup> Für genaue bibliographische Angaben vgl. die Literaturhinweise in den oben erwähnten Artikeln.

<sup>130</sup> R.L. Birdwhistell: *Kinesics and Context. Essays on Body Motion Communication*, Pennsylvania 1970.

<sup>131</sup> Die Gebärdensprache (wie Anm. 128), 11.

elementen hatte Birdwhistell einen Bewegungsablauf angenommen, der sich in Untereinheiten zerlegen lässt. Die verstärkte Beschäftigung mit Forschungsliteratur anderer Herkunft<sup>132</sup> hatte Niederer bald einmal dazu geführt, den molekularen Ansatz von Birdwhistell in der strengen Analogie von der Linguistik zur Kinesik genauer zu überprüfen.

Von hierher ist auch die Veränderung der Vorlesungsbezeichnung zu verstehen, die pauschal zunächst unterstellte, dass Gebärden ein Zeichensystem konstituieren, das demjenigen der gesprochenen Sprache analog sei. Der Vergleich spielt aber nur bedingt – und Niederer betonte dies stets in dieser Form –, denn das metasprachliche Ausdruckspotential gilt nur für die gesprochene Sprache: Ich kann mit Sprache über Sprache sprechen, nicht aber mit Gesten über Gesten gestikulieren, d. h. gestische Ausdrucksmittel sind nur in Abhängigkeit zu anderen Kommunikationssystemen zu erfassen. Die kritische Haltung gegenüber Birdwhistell bewegt sich auf dieser Linie:

«Der 'alphabetische' Charakter der gestischen Ausdrucksform lässt sich nämlich nicht durchgehend nachweisen; die Körperbewegungen innerhalb des Kommunikationsaktes entsprechen in ihrer zeitlichen Abfolge nicht den akustischen Zeichen, und es ist bis jetzt nicht gelungen, eine 'Grammatik' des Bewegungsverhaltens zu skizzieren, d. h. Regeln aufzustellen, welche die Verbindung von Kinemorphen unter sich bestimmen... Wir stellen den oben dargelegten strukturell-linguistischen Ansatz Birdwhistells von einem anderen Gesichtspunkt in Frage. Wird das gestuelle System vorwiegend als Beziehungsstruktur betrachtet, erscheint die Bedeutung der Gesten als nebensächlich, wenn sie nicht überhaupt ausgeklammert wird. Jede symbolische bzw. zeichenhafte Interaktion besitzt jedoch neben dem Beziehungsaspekt innerhalb des Systems auch einen Inhaltsaspekt. Das gestische Verhalten erscheint bei Birdwhistell als ein System wechselseitig miteinander verbundener strukturell-funktionaler Einheiten, wobei die kausale Erklärung für die jeweilige Art des Systems und somit jede historische, soziologische und ökologische Betrachtung unterbleibt. Diese naturalistisch-formalistische, letztlich auf die Darstellung 'des' Menschen als eines gestikulierend kommunizierenden Wesens hinzielende Betrachtungsweise führt – wie der Strukturalismus Lévi-Strauss' – zur Negierung der Entwicklung und des historischen Gewordenseins sowie der Ausklammerung der sozialen Bedingtheit bzw. Vermitteltheit gestueller und mimischer Kommunikationsformen.»<sup>133</sup>

Zu einem «Klassiker», an dem kein Student, der das Gebiet der nonverbalen Kommunikation zum Prüfungsthema gewählt hatte, vorbeigehen konnte, hatte Niederer das Buch von D. Efron (*Gesture, Race and Culture*)<sup>134</sup> erklärt, weil es die nonverbalen Kommunika-

<sup>132</sup> E.T. Hall: *The Hidden Dimension*. Garden City New York 1966, sowie: «Proxemics», in: *Current Anthropology* 9 (1968), 83–108..

<sup>133</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 11, 12.

<sup>134</sup> D. Efron: *Gesture, Race and Culture*, Den Haag 1972.

tionsvorgänge in ebendiese Richtung kulturrelativistischer Abhängigkeit verwies. Es handelt sich dabei um eine äusserst aufschlussreiche Vergleichsstudie von Juden osteuropäischer Herkunft und von Süditalienern in New York City. Efron entwickelte raffinierte Methoden und Verfahren, um das gestische Verhalten im Akkulturationsvorgang zeichnerisch, photographisch und filmisch festzuhalten bzw. wissenschaftlich auszuwerten, und zeigte als Resultat, «dass sich die beiden Gruppen in ihrem gestischen Verhalten annäherten, indem sie weitgehend die Gestik ihrer amerikanischen sozialen Umwelt angenommen hatten»<sup>135</sup>.

Zu welcher Spektrumserweiterung dies alles geführt hat, kann der programmatische Beitrag aus dem Jahr 1975 am besten zeigen. Die Aufarbeitung einschlägiger Literatur aus Amerika ermöglichte ein Programm, welches nicht bei der Untersuchung von Gesten beharrte, sondern einen viel weiter reichenden, bisher wenig erschlossenen und von der Volkskunde praktisch vernachlässigten Forschungsbereich zusammenhängend zur postulativen Darstellung brachte: Nonverbales Verhalten ist eine wesentliche Dimension einer Ethnographie und Soziographie der Kommunikation überhaupt, mit der sich die Volkskunde als Wissenschaft vom Alltagsverhalten zu beschäftigen hat:

*Zur Ethnographie und Soziographie nichtverbaler Dimensionen  
der Kommunikation<sup>a</sup>*

«Als Ethnographie der nichtverbalen Dimensionen der Kommunikation soll im folgenden die systematische Beschreibung signifikanter Gesten, der Ausdrucksformen der Mimik, des Blickaustausches, der Körperhaltung, der Berührung und des Umgangs mit dem Raum (interpersonale Distanz, Orientierungswinkel, Sitzverteilung usw.) verstanden werden. Wir gehen davon aus, dass der durch mehrere Kanäle (auditiv, visuell, taktil, thermisch, olfaktorisch) strömende Fluss des kommunikativen Verhaltens in deskriptive Einheiten zerlegt werden kann. Die der Kommunikation dienenden Zeichen, Signale und Symbole sind nicht «Natur» (auch wenn sie ein physisches Substrat haben), sondern im Gegenteil Konvention, das heisst Kultur. Die Verwendung von Gesten, Körperbewegungen, mimischen Aus-

---

<sup>135</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 8.

<sup>a</sup> (wie Anm. 125), 1 ff.

drucksformen sowie das Raumverhalten unterscheiden sich in regionaler Hinsicht von einer ethnischen Gruppe zur anderen. Aus diesem Grunde rechtfertigt sich die Forderung nach einer systematischen Ethnographie der nichtverbalen Aspekte der Kommunikation. Die dabei zu untersuchenden Verhaltensweisen sind insofern ein bevorzugter Gegenstand der Ethnographie, als sie weitgehend unbewusst vollzogen werden, und zwar innerhalb von Gruppen, deren Mitglieder «von Angesicht zu Angesicht» miteinander verkehren. Die Aufgabe des Ethnographen bestünde darin, aus der Fülle der unbewussten, halb bewussten und bewussten nichtverbalen Verhaltensweisen die logische Wirklichkeit der differentiellen Elemente herauszuziehen, wie dies die Linguistik mit Bezug auf die Sprache tut, und eine Typologie dieser regional unterschiedlichen Verhaltensweisen aufzustellen. Das kommunikative Verhalten unterscheidet sich jedoch nicht nur aufgrund ethnischer (auf tatsächlichem oder vermeintlichem gemeinsamem Herkommen gegründeter) Zugehörigkeit, sondern auch aufgrund der Zugehörigkeit zu sozio-ökonomischen Klassen, zu Altersgruppen und Subkulturen; ja es hat den Anschein, dass sich die auf verschiedener ethnischer Herkunft beruhenden Differenzierungen gegenwärtig verwischen und dass insbesondere die altersmässig bedingten (Subkulturen der Jugend, des Alters) sich heute stärker profilieren. Deshalb stellen wir neben die Ethnographie der Kommunikation die Soziographie der Kommunikation, die sich – im Gegensatz zur modernen Soziologie – derjenigen Methoden bedient, die sonst für die Ethnographie bezeichnend sind. Der Begriff Soziographie wird hier auf Untersuchungen angewendet, die sich auf einen «überschaubaren Raum, eine überschaubare Gruppe» erstrecken und «das Problem des Raumes, der Zeit und der Verflechtung von Tatbeständen, Verhaltensweisen und Meinungen ineinander aus einer gegebenen Situation» in den Mittelpunkt stellen<sup>b</sup>. Das begriffliche Instrumentarium für eine Ethnographie und Soziographie der Körperbewegungen, die meistens in mehr oder weniger engem Kontext mit der verbalen Kommunikation stehen, liefert im wesentlichen die moderne Linguistik. Nachdem sich die Linguistik als «Sozio-Linguistik» mit den sozio-ökonomisch bedingten Ausprägungen der Sprachsysteme befasst, kann auch eine analoge Disziplin postuliert werden, welche die nichtverbalen Formen der Kommunikation und Interaktion zu untersuchen hätte, also eine «Soziomotorik» oder «Soziosomatik»<sup>c</sup> oder – mit Beschränkung

---

<sup>b</sup> Wilhelm Bernsdorf (Hg.): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart 1969, S. 1065.

<sup>c</sup> Eduard Parow: Die Dialektik des symbolischen Austauschs. Versuch einer



auf die Gestik und die Mimik – eine «Soziokinesik» als spezieller Zweig der von dem amerikanischen Kommunikationsforscher Ray L. Birdwhistell begründeten Kinesik (Wissenschaft von den Körperbewegungen) und unter Verwendung von dessen Notationssystem.»

Der in der Kapitelüberschrift vorweggenommene «Vorstoss» in neue Forschungsbereiche kann hier verdeutlicht werden. Er umschreibt zunächst einmal die Aufbereitung neuerer Forschungen, und zwar nicht als kompilatorisches Entwicklungsprotokoll, sondern systematisierend, indem er die Dimensionen nonverbaler Kommunikation als Objektbereich für künftige volkskundliche Forschungen absteckt<sup>136</sup>. Dazu gehört sicherlich die Erweiterung jener bisher eher pauschal verwerteten Ausdrucksinventare<sup>137</sup>; von den «emblematischen» Zeichen, «die nur den kleinsten Teil der nicht-verbale Kommunikation ausmachen»<sup>138</sup>, sind die redegleitenden zeichenhaften Elemente in Form von «Illustratoren» abzuheben. Sie ersetzen Sprache nicht, sondern unterstützen durch gestische Verstärkung einzelne Gedankenfragmente. Eine dritte Art von Verständigungsmitteln sind die «Regulatoren». Sie regeln die sprachlichen Interaktionen (z.B. durch Augenkontakt, Nicken, Heben der Augenlider, Vorneigen des Oberkörpers usw.) und sind mit der verbalen Kommunikation aufs engste verbunden.

Wesentlicher Ausgangspunkt einer «Ethnographie der Kommunikation» ist die These, «dass wir das Verhalten unserer Interaktionspartner nur zu einem geringen Teil durch unser eigenes Sprechen, zum grössten Teil jedoch durch nichtsprachliches Verhalten beeinflussen»<sup>139</sup>. Nach Auffassung von Birdwhistell, Mehrabian und anderen ist davon auszugehen, dass im Durchschnitt weniger als 35% der sozialen Bedeutung durch verbale Komponenten übermittelt werden, 65% fallen damit der nonverbalen Kommunikation zu: Mimik, Gestik, Körperhaltung, Berührung, Distanzverhalten sind hier als Kommuni-

---

kritischen Interaktionstheorie. Frankfurt/M. 1973 (= Studien zur Gesellschaftstheorie), S. 93.

<sup>136</sup> Im Sommersemester 1976 hielt Niederer im Rahmen des Seminars für Ausdruckskunde (Basel) auch drei Vorlesungen über «Kulturelle Aspekte der nichtverbalen Kommunikation». Für den Fernsehfilm «Wir... sprechen ohne Worte» (1979) hat er das Drehbuch geschrieben. Vgl. unten S. 74 ff.

<sup>137</sup> Vgl. die Besprechung des Buches von B. und F. Bäuml: A Dictionary of Gestures, in: Fabula 17 (1976), 279–280.

<sup>138</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 4.

<sup>139</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 6, 7.

kationskanäle in Betracht zu ziehen, deren Zusammenspiel allerdings noch weitgehend ununtersucht ist. Der Volkskundler muss allen der sozialen Interaktion verfügbaren Vermittlungskanälen Beachtung schenken. Der olfaktorische, der thermale und der gustatorische Kommunikationskanal gehören dazu, das taktile Verhalten, ebenso der Umgang mit dem Raum (der Proxemik als der Wissenschaft vom Distanz- und Orientierungsverhalten) und der kulturvariable Umgang mit der Zeit: Eine vordergründig unbedeutend scheinende Distanz zwischen zwei Interaktionspartnern kann bei genauerer Betrachtung bald «kulturell» signifikante Botschaften zum Vorschein bringen: die kleinere oder grössere Distanz verrät je nachdem Intimität, Feindlichkeit, Statusunterschiede, Herrschaftsverhältnisse usw.

Das oben eingebrachte Stichwort des «Vorstosses» ist noch in einem weiteren Sinn für die Problematisierung dieses Forschungszweiges für die Volkskunde heranzuziehen. Niederer ging von der Vermittlung zuverlässiger amerikanischer Forschungsergebnisse aus, blieb aber nicht ausschliesslich dabei. Im Seminar wurden auch Dekodierungsübungen durchgeführt. Der Seminarleiter liess einen schauspielerisch begabten Studenten verschiedene Embleme vormachen, solche, die im deutschschweizerischen Kulturkreis gebräuchlich sind, andere aus dem Mittelmeerraum. Die Teilnehmer hatten dann die verbale Übersetzung der Embleme zu formulieren, den Sicherheitsgrad ihrer eigenen verbalen «Übersetzung» anhand einer Skala festzuhalten und den ihrer Meinung nach vorhandenen Bekanntheitsgrad der Gesten zu notieren. Andere Übungen bezogen sich auf die Analyse von künstlichen Codes (z. B. in den Comic-Strips), auf die Fragen der Transkription sowie auf die kulturabhängigen «Techniken des Körpers» (z. B. gehen, schwimmen, werfen, sich anziehen usw., nach den Darlegungen von Marcel Mauss). Eine Studentin begann eine Dissertation über die Beschreibung von Gesten in russischen Romanen, während sich ein weiterer Beitrag später mit der literarischen Verfügbarkeit von nonverbalen Elementen auf der Ebene von Kulturkonflikten beschäftigte<sup>140</sup>. Niederers Seminare wurden wirksam unterstützt durch die praktischen Übungen und Experimente des Filmschaffenden Walter Marti. Dieser gab den Teilnehmern Video-Kameras in die Hand, die ein bestimmtes Spielverhalten aufzunehmen hatten, welches anschliessend von den Beteiligten kritisch besprochen wurde. Eine der Teilnehmerinnen unter-

---

<sup>140</sup> Vgl. dazu: Ueli Gyr: «Zur literarischen Verfügbarkeit nonverbaler Kommunikationsmuster in der Literatur», in: Germanisch-Romanische Monatsschrift N.F. Bd. 30 (1980) H. 1, 93–99.

suchte in der Folge mittels visueller und audiovisueller Techniken das Verhalten von Kindern auf dem Pausenplatz eines Schulhauses mit einer Präzision, die ohne Erfahrungen mit Video- und Filmtechnik undenkbar gewesen wäre<sup>141</sup>.

Zur Illustration der möglichen Reichweite nonverbaler Bedeutungsinhalte sei das Beispiel in Erinnerung gerufen, das Niederer am Kongress über «Direkte Kommunikation und Massenkommunikation» (Weingarten 1975) zur Sprache gebracht hatte. Er hatte im gleichen Jahr Gelegenheit gehabt, einen amerikanischen Stipendiaten bei seiner Arbeit in einem schweizerischen Bergdorf zu begleiten. Nach Niederers Hinweis auf eine in jenem Dorf ausgeprägt starke Parteilung (Familien-Clans) richtete der junge Forscher sein Augenmerk auch auf antagonistische Verhaltensweisen, die sich daraus allenfalls hätten ergeben können. Nachdem Befragungen bei den Dorfbewohnern diesbezüglich wenig Positives erbracht hatten, entschloss er sich, Interaktionen auf dem Dorfplatz von seiner Wohnung aus mit Hilfe eines einfachen Zeichensystems zu registrieren. Sein Resultat:

«Die am häufigsten beobachteten Meidungstechniken waren das Wegsehen des einen Akteurs beziehungsweise das Betrachten eines anderen Objektes als die entgegenkommende Person und das Vorschieben eines Gegenstandes in der Weise, dass sich zwischen den beiden kein Blickwechsel ergeben konnte. Zwecks späterer Identifizierung der sich Begegnenden beziehungsweise Meidenden wurden die betreffenden Personen jeweils unbemerkt photographiert. Die statistische Auswertung ergab, dass es sich bei 70 Prozent der festgestellten Meidungen um Angehörige verschiedener Parteien handelte; bei den Männern betrug der Prozentsatz sogar hundert Prozent. So wurden durch die genauere Registrierung des Meidungsverhaltens und seiner Beziehung zum clanhaften Antagonismus die Behauptungen der Gewährleute widerlegt.»<sup>142</sup>

Zugegeben: es handelt sich um ein Einzelbeispiel. Es lässt aber erkennen, in welcher Richtung der Relevanzgehalt von nonverbalen Bezügen nach Niederer zu bestimmen ist. Diese Richtungen hatte er zuvor in Form von offenen Forschungsdesiderata einmal abgesteckt. Es interessiert dort insbesondere die Abklärung der Frage,

«warum etwa manuelle Arbeiter, die im Vergleich zu Angehörigen der Mittel- und Oberschichten häufiger auf der nicht-verbalen Ebene kommunizieren und interagieren, allgemein über nur relativ indifferenzierte Formen des gestischen und mimischen Ausdrucks verfügen. Bei Industriearbeitern in Grossbetrieben dürfte der Zwang der Maschine bzw. des Fließbandes ebenso verstümmelnd auf das somatische und motorische Ausdrucksvermögen wirken wie auf das verbale, und zwar auch ausserhalb des Betriebes... Man kann sich fragen, ob zwischen

<sup>141</sup> Vgl. dazu: Claudia Cattaneo: Aktivitäten und Interaktionen auf dem Pausenplatz. Versuch zur Erfassung und Analyse des Pausenplatzgeschehens am Beispiel Schulhaus Feld in Kloten. Liz.-Arbeit, Zürich 1977.

<sup>142</sup> Nonverbale Kommunikation (wie Anm. 126), 211, 212.

Kommunikationsverhalten und Arbeitsverhalten streng unterschieden werden darf, oder ob es sich hier nicht bloss um zwei Dimensionen des übergeordneten Interaktionsverhaltens handelt.»<sup>143</sup>

In der Nähe aktueller Brennpunkte der modernen Soziolinguistik wird der Stellenwert volkskundlicher Zugänge betont. Hier könnten gezielte Untersuchungen Einsichten in grössere, gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge ermöglichen, d. h. es müssten allerdings

«die Interrelationen zwischen den verschiedenen Ebenen der Kommunikation untersucht und die Abhängigkeiten der Kommunikationsformen von exogenen Variablen (ethnische, schicht- und klassenmässige, okkupationelle, subkulturelle Zugehörigkeit der Kommunizierenden sowie situativer Kontext usw.) empirisch festgestellt werden. Solche den interkulturellen Vergleich in den Vordergrund stellenden Forschungen könnten nicht nur zu einem besseren Verständnis fremd-ethnischen sowie schicht- und klassenspezifischen Verhaltens beitragen, sondern auch aufzeigen, wo unsere eigenen Formen der Kommunikation und Interaktion in ihrer Spontaneität, Authentizität und Individualität durch gesellschaftliche Zwänge beschnitten sind.»<sup>144</sup>

Das volkskundliche Programm zielt hier, wie andere Grundvorstellungen auch, auf Bezugsperspektiven sowohl inter- wie intragesellschaftlicher Art. Auf der Basis bisher dürftiger Erschlossenheit bezieht Niederer für die Volkskunde eine zwingende Legitimation für problemorientierte Forschungen. Für eine Forschung, die von den inter-ethnischen Spannungen ausgeht, um durch deren Analyse zu einem besseren gegenseitigen Verständnis zu gelangen, bieten sich hier besondere Möglichkeiten auch pragmatischer Umsetzung an.

Ein erster, wenn auch kleiner, aber wichtiger Schritt auf diesem Weg ist bereits gemacht worden. Auf Anregung Niederers haben die beiden Verfasser des neuen Italienisch-Lehrganges für Fortgeschrittene<sup>145</sup> an der Gewerbeschule Zürich in ihrem Buch auch ein kleines Inventar von verschiedenen italienischen Gesten aufgenommen, die für den Umgang im Alltag wichtig sind. Sie sind auf den emblematisch-situativen Inhalt ausgerichtet, den der Schüler zu lernen hat und der ihm in einer realen Kommunikation auch helfen kann. Denn:

«Um angemessen und erfolgreich am Alltagsleben einer fremden Gruppe teilnehmen zu können, ist wenigstens die passive Beherrschung der wichtigsten gestischen Symbole notwendig.»<sup>146</sup>

<sup>143</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 12, 13.

<sup>144</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 19, 20.

<sup>145</sup> Ciao 2, von Carlo Vella und James Hunziker: Italienisch-Lehrgang für Fortgeschrittene, Lehrmittelverlag des Kantons Zürich, Zürich 1978, 283, 284, 287.

<sup>146</sup> Zur Ethnographie und Soziographie (wie Anm. 125), 5.

7. *Volkskundliche Positionen in interdisziplinären Veranstaltungen  
und Beiträgen an wissenschaftliche Sammelwerke*

Die Tatsache, dass sich Niederer verschiedentlich an interdisziplinären Veranstaltungen aktiv beteiligt hat, wird hier nicht in der Absicht erwähnt, dessen Tätigkeitsbereich möglichst vollständig zu dokumentieren; es geht vielmehr darum, an bisher nicht aufgegriffenen und zum Teil nicht veröffentlichten Beiträgen die Bemühungen des Volkskundlers für die Geltung seines Faches auch auf dieser Ebene zu konkretisieren. Ihm war in Zürich stets viel daran gelegen, an interdisziplinären Gesprächen und Ringvorlesungen teilzunehmen, sei es, um auf diesem Weg von anderen Fachvertretern neue Impulse zu empfangen, sei es, um eigene Impulse nach aussen abzugeben. In den Auftritten solcher Art zeigte sich die Identifikation mit der Sache der Volkskunde besonders deutlich; sie hängt sicher auch damit zusammen, dass sich der alleinige Fachvertreter für Volkskunde auch an der Universität Zürich zunehmend zur Teilnahme an solchen Veranstaltungen verpflichtet fühlte. Seine Vorträge sind deshalb immer auch als Beitragsleistungen zu interpretieren, um das in der akademischen Öffentlichkeit zum Teil vorherrschende Image des kleinen «Luxusfaches» Volkskunde (über das vielfach mehr gelächelt als diskutiert wurde) durch entsprechende Darlegungen zu korrigieren, von denen im folgenden einige referierend in *Résumé*-Form kurz vorgestellt werden.

An der Ringvorlesung «Manipulation des Menschen» im Wintersemester 1971/72 sprach der Dozent über «Manipulierte Folklore»<sup>147</sup>. Erste Schwierigkeiten im Umgang mit dem Begriff der Folklore ergeben sich durch die unterschiedlichen Verwendungsweisen. Folklore bezeichnete ursprünglich das mündlich tradierte Überlieferungsgut an Verhaltensregeln, Bräuchen, Vorstellungen, Praktiken usw. als ein «Wissen des Volkes». Zugleich dient der Begriff im romanischen und im angelsächsischen Sprachgebiet auch der sich damit beschäftigten Wissenschaft. «Folklore» – hier eingegrenzt auf die geistigen Kulturgüter des Volkes –

«war das komplexe, aus gesprochenen Texten, Melodien, Gesten, Riten und Bräuchen bestehende Orientierungs-, Zeichen- und Legitimationssystem archaischer, meistens ländlicher Kulturenklaven, die durch ihre Tradition an die Vergangenheit gebunden waren und für welche Gegenwart und Zukunft im wesentlichen Projektionen dieser Vergangenheit waren».<sup>148</sup>

<sup>147</sup> «Manipulierte Folklore», Typoskript, Zürich 1972, 11 S.

<sup>148</sup> Diese Begriffsbestimmung hat in einer neueren Arbeit von Max Peter Baumann: *Musikfolklore und Musikfolklorismus*, Winterthur 1976, in Form



Die Funktionen von Folklore sind damit vorweggenommen: Folklore diene der Integration von Gruppen, indem sie der gemeinsamen Gestaltung von religiösen und profanen Riten, der Tradierung von ethnozentrischen Sagen und Legenden, der Bewältigung von Frustrationen, der Benützung von Evasionsmöglichkeiten sowie der Schaffung von irrationalen Erklärungsmustern für Unerklärbares verfügbar wurde.

Zu allen Zeiten haben religiöse, politische und wirtschaftliche Mächte versucht, die Folklore aus den ursprünglichen Aktualisierungszusammenhängen zu lösen, um sie anderen Zwecken dienstbar zu machen. Die Verlegung christlicher Feste auf herkömmliche heidnische Brauchtermine, die Abschaffung von Kirchenfesten durch die Reformatoren sind Beispiele dafür. Die «germanistische Volkstumsideologie» zur Zeit des Nationalsozialismus zeigt besonders eindrücklich die Verfügbarkeit der damaligen Volkskunde für politische Zwecke und als Manipulationsinstrument, und auch die sozialistischen Länder haben unter dem Motto «National in der Form und sozialistisch im Inhalt» die Folklore bewusst für politische Zwecke eingesetzt. Hier werden nicht mehr die alten, sondern die neuen Helden folklorisiert – die Astronauten, Revolutionsführer und Spitzensportler erreichen die Massen im Inland und in den Entwicklungsgebieten auch in dieser Form.

Eine weitere Verwaltungsmaschinerie – und für die Frage der Manipulierbarkeit von Folklore aufschlussreich – ist in der Fremden- und Unterhaltungsindustrie zu sehen. Im Gegensatz zur «alten» Folklore erscheint die «neue» (d.h. kommerziell manipulierte und massenmedial steuerbare) Folklore nur noch in der Mutationsform des bewusst Veranstalteten und Verwalteten (H. Bausinger), als «Vermittlung und Vorführung von Volkskultur aus zweiter Hand» (Folklorismus, im Sinne von Hans Moser). Die durch die Massenmedien geförderte Stilisierung und Mythisierung von Folklore zum Schaubrauchtum mit pittoresk-spektakulärer Aufmachung von bodenständiger Urwüchsigkeit, an der jeder Konsument nun teilnehmen kann, wirkt «manipulativ» auf die Wirklichkeit zurück. «Echte» Cowboys gleichen sich mit der Zeit den kulturindustriell vorgefabrizierten Mythenhelden an, erwachsene maskierte Lötschentaler treten fast nur noch vor zahlungswilligen Photographen und Touristen auf. «Echt» und

---

einer Rahmenexplikation Eingang gefunden. Baumanns Ausführungen über Musikfolklore beziehen sich direkt auf die hier vorgelegten formalen Bestimmungselemente. Vgl. dort S. 57, 58, 61 u. passim.

«unecht» taugen zur Analyse folkloristischer Äusserungen nicht mehr. Die volkskundliche Betrachtungsweise zielt nicht auf statische Attribute und Symbole, sondern auf einen zwischen Massenkultur und Volkskultur zu integrierenden Prozess, der andere und neue Botschaften vermittelt und der nach seinen eigenen Gesetzen vorurteilslos zu analysieren ist. Im Westen macht es zum Beispiel einen Unterschied, «ob im Kugelhagel das Recht des Stärkeren verherrlicht oder ob um gleiches Recht für alle gekämpft wird».

Aus der Ringvorlesung «Marxismus und Wissenschaften» (Sommersemester 1973) liegt ein Beitrag vor<sup>149</sup>, der in verschiedenen Beziehungen von den übrigen dort gehaltenen Referaten abweicht, aber auch unter Niederers Publikationen eine Sonderstellung einnimmt. Statt einer Zusammenfassung soll ein Teil des Artikels (der auf die Rezeption marxistischer Kulturtheorien direkt Bezug nimmt) in der Originalform abgedruckt werden und in die Gesamtkonzeption des Themas einstimmen. In einem sehr breit angelegten Ausgriff hat Niederer hier in die aktuelle Wissenschafts- und Kulturphilosophie-Diskussion mit einer anspruchsvollen und auf relativ hohem Abstraktionsgrad stehenden Darstellung eingegriffen. Der Vortrag setzt an bei der kategorialen Trennung zwischen der idiographischen Geschichtsbetrachtung und den nomologischen, d. h. auf die Formulierung von Gesetzmässigkeiten ausgerichteten Entwicklungslehren, von denen einige (z. B. diejenigen von Anaxagoras, Hippokrates, Protagoras, Demokrit, Platon, Aristoteles, Epikur, Lukrez, Ibn Chaldun, Gassendi, Galilei, Descartes, Montesquieu, u. a.) als Paradigma eigentlicher Kulturtheorien in einem wissenschaftsgeschichtlichen Rückblick analytisch aufgefächert werden und zu den «modernen» Entwicklungslehren hinführen.

Die engere Auseinandersetzung mit marxistischen Kulturtheorien<sup>150</sup> in unserem Jahrhundert wird vorbereitet durch einen Überblick über

---

<sup>149</sup> Arnold Niederer: «Materialistische Theorien der Kulturentwicklung», in: Karl Marx im Kreuzverhör der Wissenschaften, hg. von Fritz Büsser, Zürich und München 1974, 181–206.

<sup>150</sup> In diesen Zusammenhang gehört sicher der Hinweis, dass Niederer auch während seiner Studienzeit mit Grundsatzfragen im Marxismus und Sozialismus durch die Aktivmitgliedschaft in der Sozialistischen Studentengruppe Zürich konfrontiert wurde. In den Jahren 1948–49 war er Redaktor des von dieser Gruppe herausgegebenen Organs «Bewusstsein und Sein», für welches er selbst mehrere Beiträge verfasste. In jener Zeit wurden wichtige Bücher von Georg Lukács von Hand abgeschrieben, Lukács selbst von der genannten Studentengruppe auch zu Vorträgen eingeladen. Das Buch von Max Jäggi u. a.: Das rote Bologna. Kommunisten demokratisieren eine Stadt im kapitalistischen Westen, Zürich 1976, enthält ein Vorwort von Arnold Niederer, S. 9–12.

den Diskussionszusammenhang zwischen evolutionistischen und marxistischen Wissenschaftsauffassungen, wobei insbesondere das Phänomen der Nicht-Rezeption des Marxschen Ansatzes durch die etablierten Wissenschaften erklärt wird: Marx wollte keinen bloss retrospektiven Beitrag zur Kulturentwicklung liefern; seine Theorie blieb wegen der sozialen Trennung zwischen den Intellektuellen und der Arbeiterschaft weitgehend im Kreise von Revolutionstheoretikern, was bei Forschern, die Marx nie gelesen hatten, zu einer Verzerrung in Form vulgärmarxistischer Psychologismen beitrug bzw. seine Theorie entstellte durch eine Reduzierung auf nur individualökonomische Determinanten. Unter Ausklammerung der revolutionären Aspekte formulierte Niederer auf dieser Grundlage sachlich-argumentativ seine Auffassung von der wissenschaftstheoretischen Bedeutsamkeit marxistischer Erklärungsansätze unter gleichzeitiger Relativierung der funktionalistischen Wissenschaftsansprüche der Malinowski-Schule. Er behauptete zwar nie, dass sich mit der Methode des historischen Materialismus «alles» erklären lasse, aber er ist offenbar davon überzeugt, dass sich viele kulturelle Phänomene durch diese Methode besser erklären lassen als durch die traditionellen Methoden. Das in Niederers Vortrag zum Ausdruck kommende Interesse an Arbeitstechniken und natürlichen Umweltverhältnissen erklärt sich nicht zuletzt aus seiner im alpinen Raum gewonnenen Anschauung:

«Der historische Materialismus geht in seinem Kerngedanken davon aus, dass die Produktion der Mittel zur Befriedigung der unmittelbaren Lebensbedürfnisse des Menschen eine 'Grundbedingung aller Geschichte' ist, 'die noch heute wie vor Jahrtausenden täglich und stündlich erfüllt werden muss, um die Menschen nur am Leben zu erhalten'.

Die Art und Weise, wie die verschiedenen Menschengenerationen diese materiellen Voraussetzungen im Austausch mit der Natur erzeugen, können sie nicht frei wählen. Es sind dies von früheren Generationen geschaffene Kräfte, Umstände und Verhältnisse. 'Dank der einfachen Tatsache, dass jede neue Generation die von der alten Generation erworbenen Produktivkräfte vorfindet, die ihr als Rohmaterial für neue Produktion dienen, entsteht ein Zusammenhang in der Geschichte der Menschen, entsteht die Geschichte der Menschheit', schreibt Marx<sup>a</sup>.

Ein wichtiger Beitrag von Marx zur Methodik der Sozialwissenschaften, der von den Vulgärmarxisten und auch von den Gegnern nicht verstanden wurde, besteht darin, dass Marx mit der Vorstellung, die menschlichen Verhaltensweisen liessen sich anhand des Alltagsverstandes erklären, gebrochen hat. Wenn er schreibt: 'Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken', so heisst 'nicht aus freien Stücken': aufgrund von Voraussetzungen und Bedingungen, die sie nicht durchschauen. Hier zerstört Marx die Illusion von der Transparenz des sozialen Handelns. Der Gedanke, dass das Sozio-

---

<sup>a</sup> J. Schleifstein, Einführung in das Studium von Marx, Engels und Lenin. München (Beck) 1972, S. 64.

Kulturelle nicht von der Auffassung der daran Beteiligten her erklärt werden kann und dass es die Aufgabe des Wissenschaftlers sei, die den Akteuren unbewussten Strukturen des sozialen Handelns aufzufinden, steht am Gegenpol der vulgär-marxistischen Auffassung vom Menschen als eines rationalen, stets auf seinen Vorteil bedachten *homo oeconomicus*. Nichts ist der marxistischen Theorie entgegengesetzter als die Erklärung sozio-kultureller Systeme aufgrund individuellen ökonomischen Verhaltens. In seiner Analyse des Kapitalismus will ja Marx gerade zeigen, dass Millionen von Menschen Werten anhängen, die nicht nur irrational sind, sondern einem aufgeklärten Selbstinteresse geradezu widersprechen.

Es ist viel Tinte vergossen worden, um zu beweisen, dass die Postulierung eines reinen Wirtschaftsmenschen, der immer weiss, wo seine materiellen Interessen liegen, und geradlinig darauf zusteuert, im Widerspruch zu den Tatsachen stehe. So war zum Beispiel der Ethnologe Malinowski der Meinung, Marx habe für alle Zeiten und alle Kulturen einen solchen *homo oeconomicus* im Sinne der klassischen Nationalökonomie vorausgesetzt, und er verwandte nicht wenig Energie darauf, diesen von ihm selbst aufgestellten Popanz zu bekämpfen...

Die unhistorische Betrachtungsweise Malinowskis liess keinen Raum für die systemverändernden Kräfte innerhalb des Kulturganzen; alle Kulturelemente tragen nach seiner Meinung in gleicher Weise zur Erhaltung des ganzen bei. Die Frage nach dem eigentlichen Motor der Systemveränderung, das heisst der Kultur-entwicklung, wurde in den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts von der sogenannten neo-evolutionistischen Richtung in der amerikanischen Kulturanthropologie aufgeworfen<sup>b</sup>. Eine Reihe europäischer Kulturphilosophen und Soziologen hatte sich inzwischen kritisch mit Marx auseinandergesetzt und so dessen Thesen in der wissenschaftlichen Welt verbreitet. Das wachsende Prestige der in sich gefestigten Naturwissenschaften verfehlte nicht seinen Einfluss auf die Sozial- und Kulturwissenschaften, was zu einem Wiederaufleben der nomologischen Richtung in der Anthropologie führte. Von hier aus ist das wachsende Interesse mancher Kulturanthropologen für technisch-ökonomische und technisch-ökologische Fragen zu verstehen. So musste es unweigerlich zur Entdeckung beziehungsweise Wiederentdeckung des Marxschen Ansatzes kommen, wenn nicht sogar zu dessen verschwiegener oder offen eingestandener Rezeption. Das erste Werk der amerikanischen Kulturanthropologie, das in einigen Teilen einen ökonomischen Determinismus im Sinne von Marx bewusst aufnimmt, ist das von William Graham Sumner und Albert Keller von der Yale-Universität verfasste vierbändige Werk 'The Science of Society'. Um seine Position in bezug auf Marx deutlich zu machen, schrieb Keller 1931: 'Die Überzeugung von der Richtigkeit einer Anzahl Marxscher Thesen unter Verzicht auf ihre praktische (das heisst politische) Anwendung macht einen ebensowenig zum Sozialisten oder Kommunisten wie etwa das Misstrauen in eine absolute Staatsmacht und Staatskontrolle einen zum Anarchisten mit der Neigung zum Bombenwerfen macht'.<sup>c</sup> Als dies geschrieben wurde, konnten Gelehrte, die auf Einsichten von Marx aufbauten, noch als harmlose Aussenseiter gelten; später wurden sie zum nationalen Ärgernis.

Das Wiederaufleben des Entwicklungsgedankens in der nordamerikanischen Kulturanthropologie ist in erster Linie mit dem Namen Leslie White verbunden, der sich als Evolutionist im Sinne Tylors, Spencers und Darwins erklärt, obschon die aus politisch-taktischen Gründen uneingestandenen Anstösse seines Denkens nachweisbar von Marx herkommen. Sein 1943 erstmals formuliertes Gesetz der Evolution macht diese Abhängigkeit deutlich. Es lautet wie folgt: 'Wenn alle anderen Faktoren konstant bleiben, so entwickelt sich die Kultur in dem Masse,

<sup>b</sup> M. Harris, *The Rise of Anthropological Theory*. New York (Thomas Y. Crowell Company), 1968, S. 605 ff.

<sup>c</sup> Zitiert bei Harris, *op. cit.*, S. 609.

wie die pro Kopf und Jahr nutzbar gemachte Energie zunimmt, oder in dem Masse, wie die Effizienz der Einrichtungen, mittels deren die Energie zur Wirkung gebracht wird, sich erhöht'<sup>d</sup> (der zweite Teil des Whiteschen Gesetzes nimmt Bezug auf den sich rationalisierenden Einsatz der Energie, zum Beispiel durch den Abbau von Reibungsverlusten). Das Gesetz von White entspricht der Marx-schen These vom Primat der Produktionskräfte, mit dem Unterschied, dass es hier mittels des Energiebegriffes ausgedrückt wird. Die Verbindung mit der Marx-schen Theorie wird aber noch evidentere durch die Tatsache, dass White das sozio-kulturelle System in drei Teile gliedert: den technisch-ökonomischen Unterbau (bei Marx: die Produktionskräfte und Produktionsverhältnisse), das Soziale (bei Marx: der soziale und politische Lebensprozess) und das Ideologische (bei Marx: die ideologischen Formen)<sup>e</sup>. Wie bei Marx verändern sich die einzelnen Teilsysteme im Gefolge wichtiger technischer Erfindungen (insbesondere die Nutzbarmachung neuer Energiequellen). Dennoch wäre es töricht, White als Marxisten zu bezeichnen, und zwar deshalb, weil er seine Theorie nicht als Mittel zur Änderung bestehender Verhältnisse, das heisst als Algebra der Revolution versteht, denn dies macht den Marxisten aus. Es gelang ihm durch Verschweigen seiner Quellen (Marx, Engels und vor allem Nikolai Bucharins 'Theorie des historischen Materialismus') und dank der an den amerikanischen Universitäten herrschenden Unkenntnis der marxistischen Literatur, sich aus der politischen Diskussion um den Kommunismus herauszuhalten, die Ära des McCarthy zu überstehen und an der Universität von Michigan (Ann Arbor) eines der grössten anthropologischen Zentren aufzubauen<sup>f</sup>. ... So wenig wie Marx und Engels behauptet Leslie White, das ökonomische Moment sei das einzig Bestimmende in der Kulturentwicklung. 'Jedes Gesellschaftssystem', schrieb er 1949 in 'The Science of Culture', 'stützt sich auf ein technologisches System und ist von ihm determiniert, aber jedes technologische System funktioniert innerhalb eines Gesellschaftssystems und wird deshalb von ihm bedingt'. Die aller historischen Aspekte entkleidete Kulturtheorie von White verzichtet bewusst auf den Einbezug des ökologischen Faktors, der bei Marx und Engels eine wichtige Rolle spielt. White, der sich selbst als Kulturologe bezeichnet, weigerte sich, Kulturelles durch anderes als Kulturelles, also zum Beispiel durch die Umweltbeschaffenheit zu erklären. Daraus erwuchs ihm Kritik seitens der kulturökologischen Schule von Julien Steward<sup>g</sup>. Wie White war dieser der Auffassung, dass die Menschen im Produktionsprozess nicht nur auf die Natur, sondern auch aufeinander einwirken und dass die jeweilige Sozialstruktur durch die Art der Produktion bestimmt wird; ferner, dass auch die übrigen Aspekte der Kultur auf die Abhängigkeit von den ökologisch bedingten materiellen Formen der Produktion hin zu prüfen seien. Während man Whites Theorie als eine allgemeine, die Kultur als Ganzes umfassende Evolutionstheorie bezeichnen kann, ist diejenige Stewards eine spezifizierende, die kürzere und verschiedenartige Sequenzen betrachtet, deren gemeinsame Ausprägungen im interkulturellen Vergleich zutage treten<sup>h</sup>.

Die wissenschaftliche Leistung Stewards besteht in dem Nachweis, dass in verschiedener natürlicher Umgebung und bei verschiedenen vorherrschenden Subsistenztechniken sich gleiche Gesellschaftsformationen herausbilden und gleiche, unter Umständen voraussehbare Entwicklungssequenzen vorkommen, wenn die produktive Kapazität ungefähr gleich gross ist...

<sup>d</sup> L. White, Energy and the Evolution of Culture, in: American Anthropologist, 45 (1943), S. 368 f.

<sup>e</sup> L. White, The Science of Culture, New York (Grove Press) 1949, S. 390 f.

<sup>f</sup> Harris, op. cit., S. 640 f.

<sup>g</sup> Harris, op. cit., S. 654 ff.

<sup>h</sup> Harris, op. cit., S. 656 ff.



White und Steward haben den Marxschen Ansatz mit der Systematik der naturwissenschaftlichen Methoden verbunden; dies ist insofern konsequent, als der technisch-ökonomische und der technisch-ökologische Determinismus gewissermassen die Fortsetzung des biologischen Determinismus darstellen. So wie die biologische Entwicklungstheorie vom Werden der natürlichen Organe des Menschen Rechenschaft gibt, so versucht die historisch-materialistische Evolutionstheorie die Entwicklung der künstlichen Organe (das heisst der Werkzeuge, Energien und Kommunikationsmittel) vom Steinbeil bis zum Computer und deren Bedeutung für den ganzen Prozess der Kultur zu erklären. In diesem Sinne hatte Engels nicht unrecht, wenn er 1883 am Grabe seines Freundes sagte, so wie Darwin das Entwicklungsgesetz der organischen Natur, so habe Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte entdeckt<sup>i</sup>».

Im Rahmen einer im Wintersemester 1975/76 durchgeführten Ringvorlesung über Fragen der Lebensqualität sprach Niederer über «Kommunikation und Authentizität»<sup>151</sup>. Zwischen der «Kultur des Volkes» und der modernen Zivilisationswelt städtischer Prägung, so führte er aus, entstand im Zeitalter der Industrialisierung ein Graben, der auch in der gegenwärtigen Gesellschaftsdynamik von Belang ist, weil von ihm zahlreiche Evasionsversuche in Richtung einer «besseren» Vergangenheitbewältigung wieder wegführen. Dabei ist die sehnsüchtige Hinwendung zu Gegenständen einfacher Technik und zu handgemachten Gebrauchsgegenständen nicht mehr von deren Gebrauchswert her zu verstehen, sondern von dem mit ihnen verbundenen «Gefühlswert vorindustrieller Arbeitsgesellung». Aufgewertet erscheinen somit vor allem die Produktionsbedingungen, die den Produzierenden nicht zum «spezialisierten Automaten» degradieren, d.h. zu einem anonymen Glied abstrakter Mechanismen im Dienste der industriellen und nachindustriellen Gesellschaft machen.

Nach Lévi-Strauss ist die Unterscheidung zwischen authentischen und nicht-authentischen Gesellschaften als der wesentlichste Beitrag der Ethnologie zu den Sozialwissenschaften zu bezeichnen. Das «Siegel der Nichtauthentizität» hat die westlichen Industriegesellschaften total geprägt; die ursprünglich durch Primärbeziehungen konstituierte Unmittelbarkeit von institutionalisierten und nichtinstitutionalisierten Gruppen ist verschüttet oder aufgelöst worden. Die Lebensqualität als modernes Postulat ist von der Entfremdung in den Sektoren Arbeit, Konsum und Kommunikation her zu verstehen.

---

<sup>i</sup> F. Engels, Grabrede für Karl Marx, Marx-Engels-Werke, Bd. 19, Berlin (Dietz-Verlag), S. 335 f.

<sup>151</sup> «Kommunikation und Authentizität», in: Lebensqualität. Ein Gespräch zwischen den Wissenschaften, hg. von Karl Bättig und Edmond Ermertz (= poly 3), Basel 1976, 145–151. Ähnliche Gedanken finden sich in einem anderen Artikel: «Menschliche Kommunikation und Unmittelbarkeit», in: Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft (NHG), 46. Jg. (1975), 276–283.

Idealtypische Lebensformen vergangener Gesellschaften, «die uns heute wieder erstrebenswert erscheinen», bieten z. B. ländliche Ortsgesellschaften, die aufgrund einer relativen Harmonie zwischen den menschlichen Grundbedürfnissen einerseits und den Formen der Wirtschaft und der Gesellschaft andererseits unter verschiedensten politischen Ordnungen fortleben (ähnlich der Familie): die Zugehörigkeit zur Ortsgesellschaft ermöglichte dem Einzelnen Mitbestimmung und sinnvolle Eigenentfaltung, verhinderte Machtkonzentrationen und schuf ähnliche Zukunfts- und Alternativchancen. Völlig abweichend davon ist die Kommunikationsqualität technisch-bürokratischer Beziehungen in urban-industriellen Gesellschaften. Der face-to-face-Kontakt reduziert sich auf den Kreis der Kleinfamilie; an die Stelle der spontanen Geselligkeit traditionell geregelter Alltags- und Festtagsabläufe rückte die zunehmende Privatisierung.

Der Verlust an «unmittelbaren persönlichen Beziehungen» (und damit auch derjenige an Ganzheitlichkeit und Überschaubarkeit) stellt sich dort der Volkskunde als Problem, wo er den Alltag prägt: Der Rückzug ins Familienleben, die durch Konsumglück kompensierten Ersatzwerte und die Teilnahme an einer durch die Massenmedien produzierten Öffentlichkeit sind Dimensionen, die der Volkskunde nicht mehr ignorieren kann. Auch er muss sich fragen, in welchen Gesellschaftsnischen Verbesserung von Lebensqualität denkbar und möglich ist.

«Nur in relativ kleinen Teilöffentlichkeiten können die Themen der Allgemeinheit aus der Sicht des jeweilig speziellen Interesses behandelt werden; nur dort kann sich der einzelne vom passiven Meinungskonsum lösen und sich gegen die distribuierte Öffentlichkeit der Medien zur Wehr setzen»<sup>152</sup>.

Im Zuge der zunehmenden Zersetzung und Zerstörung ist den Teilöffentlichkeiten auch von volkskundlicher Seite vermehrt Beachtung zu schenken. Traditionelle Gaststätten, Quartiervereine, Quartierläden usw. ermöglichen als überschaubare Teilöffentlichkeiten persönliche Sozialkontakte «unmittelbarer» Art und erfüllen damit wichtige soziale und kulturelle Funktionen im Kampf gegen die Privatisierung und Vereinsamung.

Solche Teilöffentlichkeiten können unter Umständen auch zur Bildung von Protest- und Alternativgruppen führen, in denen das Bewusstsein einer als absurd empfundenen Gesellschaft «eindimensio-

---

<sup>152</sup> Kommunikation und Authentizität (wie Anm. 151), 148, 149.

<sup>153</sup> Kommunikation und Authentizität (wie Anm. 151), 151.

nalere Menschen» artikuliert wird. Es wendet sich gerade dort gegen die Zwänge einer abstrakten Gesellschaft und den Sachzwang reiner Profitinteressen, «wo es sich in Widerspruch zu den menschlichen Grundbedürfnissen nach Kommunikation und Authentizität setzt». Unter den wichtigen Orientierungen unserer Zeit ist auch, so der Schlussgedanke des Artikels,

«die Erhaltung von Stätten der alltäglichen Begegnung und Kommunikation eine stadtplanerische Aufgabe im Dienste der Lebensqualität, bei deren Lösung nicht allein wirtschaftliche Erwägungen den Ausschlag geben dürfen»<sup>153</sup>.

«Kinderfolklore – Folklore für Kinder»<sup>154</sup> hiess der letzte volkskundliche Beitrag einer Vortragsreihe, die zum «Jahr des Kindes» (1979) an der Universität Zürich veranstaltet worden war. Ein Rückblick auf die inhaltlich-definitiven Probleme machte die unterschiedlichen Rezeptionsformen von Folklore deutlich. Die herkömmliche Folklore<sup>155</sup>, d. h. das tradierte Überlieferungsgut, wurde vorwiegend im Zustand der Unbewusstheit empfangen, wogegen die neue, eben massenkulturell erzeugte Folklore eher bewusst in der Form von reflektierten Unterhaltungswerten vermittelt wird.

Für die Herausarbeitung einer «Kinderkultur» erweist sich eine solche Unterscheidung als nützlich, verhilft sie doch zu einer ersten Ablösung der durch die Bezugsgruppen von Erwachsenen (Eltern, Kindergärtnerinnen, Lehrer usw.) weitergegebenen «Folklore für Kinder», zu der etwa Wiegenlieder, Fingerspiele, Kinderreime, Heilsegens und Gebete gehören. «Kinderfolklore» dagegen umschreibt jene «Nischen» der gegenwärtigen Industriegesellschaften, in denen die «Folklore der Kinder» im entsprechenden Sozialisationsabschnitt in Spielgruppenwelten von altersher tradiert und gelebt wird – ohne Zuschauerkulisse von Erwachsenen und ausserhalb von kommerziellen Einflüssen.

Auf der Seite der Wissenschaft hat es lange gedauert, bis diese Aspekte der Kinderkultur zu forschungswürdigen Themen gereift waren; möglicherweise hängt dies damit zusammen, dass die kindliche Spiel- und Sprachwelt als zu trivial, banal, kurzlebig oder auch als zu unanständig gesehen wurde. Nach Forschungen des Rechtshistorikers Eberhard von Künssberg sowie des Schweizer Turnpädagogen J. B. Masüger etabliert sich gegenwärtig eine Kinderspielforschung, die in

<sup>154</sup> Es handelt sich um eine von der Universität und ETH veranstaltete interdisziplinäre Reihe «Das Kind in der modernen Gesellschaft», deren Vorträge gedruckt werden sollen.

<sup>155</sup> Vgl. auch: Arnold Niederer: «Wenn eine Bauernkapelle Twist tanzt», in: *Horizont. Kulturpolitische Blätter der Tiroler Tageszeitung*, Nr. 9 (1973), 3–4.

der Kultur der Kinder eine Art Gegenkultur sehen will; deren kollektive Opposition gegenüber der Erwachsenenwelt wird dabei vornehmlich an einer «Subpoesie» (Reime, Lieder, Verse, Rätsel, Sprüche, obszöne Kritzeleien usw.) demonstriert.

Diese Sicht darf allerdings nicht verallgemeinert werden, weil sie den spielerischen Ausdruckskräften einer sogenannten «Kinder-Subkultur» nicht gerecht wird, zeigen doch Kinder in der Art, wie sie neue Elemente in die überlieferten Strassen- und Gassenspiele integrieren und transformieren, auch andere Dimensionen. Die von den Kindern hochgehaltene Solidarität, die Lust zum spielerischen Ausdruck (oft verbunden mit einem auffallenden Zug zum Spasshaften) sind dabei nach Alter und Geschlecht je gruppenspezifisch strukturiert und wirken nach Auffassung Niederers insgesamt im Sinne einer den Kindern nicht als solche bewusste Sozialisierung<sup>156</sup> mit Selbstzensurcharakter.

Neben diesen für die Volkskunde immer wichtiger gewordenen Positionsbezügen in öffentlichen Rahmenveranstaltungen und interdisziplinären Gesprächsrunden ist abschliessend kurz auf volkskundliche Auftragspublikationen in wissenschaftlichen Sammelwerken zu verweisen. Niederer hat solche oft sehr arbeitsaufwendige Aufträge zum Teil auch während der ohnehin stets reich befrachteten Semesterzeit angenommen, weil er auch hier Möglichkeiten im Dienste des von ihm vertretenen Faches sah, die es zu nutzen galt. Auf die schon erwähnten Beiträge zur Alpenthematik kann hier nicht ausführlich eingegangen werden. Beide Publikationen, sowohl der für die *Encyclopedia Britannica* geschriebene Artikel «Alpine Folk Cultures» (man beachte den Plural!) wie der gegenwärtig im Druck befindliche grössere Beitrag über «Economie et formes de vie traditionnelles dans les Alpes», sind ausgesprochene Synthesendarstellungen und in diesem Sinn sicherlich als eine Art Summe der breiten Kenntnisse über den Alpenraum mit dessen differenzierten kulturellen Ausprägungen aufzufassen.

Als Nachfolger von Richard Weiss wurde Niederer ab 1965 in die Redaktion des «Atlas der schweizerischen Volkskunde» (ASV) aufgenommen. Dass er hier durch zusätzliche Leistungseinsätze als freier

---

<sup>156</sup> Vgl. auch den Beitrag «Kinderspiele und Spiele für Kinder» in der (ungedruckten) Festgabe zum 70. Geburtstag für Max Lüthi (1979): «Obwohl die unpersönliche Macht der Technik heute früher als einst in das kindliche Leben eingreift, lebt doch die erwachsenenunabhängige Kultur der Kinder neben der durch alle Ritzen des Alltags dringenden Massenkultur weiter – keineswegs als Relikt, sondern als ein sich stets den Gegebenheiten der Umwelt anpassendes dynamisches Sinn- und Funktionssystem».

Mitarbeiter gewirkt hat, ist nicht selbstverständlich. Wer auch nur oberflächliche Einsichten in das noch unverarbeitete, zum Teil sehr heterogene und oft überaus problematische Rohmaterial der damaligen Atlaserhebungen aus den dreissiger und vierziger Jahren hat und zudem auch Niederers gewiss nie unkritische Einstellungen gegenüber allen Arten von Wissenschaftsbetätigungen kennt, wird seine diesbezüglichen Beiträge auch unter diesem Gesichtswinkel beurteilen müssen.

Für die Bearbeitung der Fragen 47 und 48 (Karten 99, 100 und 101), welche auf die Probleme der Realteilung<sup>157</sup>, der geschlossenen Vererbung, der Gemeinderschaft, auf die früheren Erbsitten sowie die verschiedenen Übergabemodi gerichtet sind, hatte Niederer einen Themenkomplex vorliegen, in den er sich zunächst generell einarbeiten musste. Der Kommentar in der vorliegenden Fassung hält die komplexe Varietät von Vererbungsformen typologisch und regional (Verbreitungsgebiete) fest. Dabei achtet der Bearbeiter sorgsam darauf, das entscheidende Prinzip der Übersichtlichkeit und Lesbarkeit der Darstellung nie zu vernachlässigen, welches dem Atlasbenützer gerade bei kleinräumiger Ausgliederung von kulturellen Elementen die Lektüre erschweren kann. Der Text, den Niederer zum bäuerlichen Erbrecht abgegeben und mit zusätzlichen Angaben aus dem Gebiet der rechtlichen Volkskunde wissenschaftlich gestützt hat, ist zweifellos mehr als ein Kommentar. Es handelt sich um eine allgemeine und gutverständliche Einführung ins bäuerliche Erbrecht der Schweiz und auch anliegender Gebiete – eine Darstellung, die man auch ohne Karten lesen darf und von der man nur bedauern kann, dass sie nicht gleichzeitig an einem anderen Ort abgedruckt wurde, um einen grösseren Kreis als nur denjenigen der Atlasbezüger zu erreichen.

Eine ähnliche Konzeption liegt auch dem Kommentar zur Frage 57 über die Schweizerische Bundesfeier (1. August)<sup>158</sup> zugrunde. Dieser Kommentar verdient deshalb Erwähnung, weil er mit der bisher einzigen volkskundlichen Gesamtdarstellung des Nationalfeiertags und

<sup>157</sup> Atlaskommentar zu «Bäuerliches Erbrecht», in: Atlas der schweizerischen Volkskunde, begründet von Paul Geiger und Richard Weiss, weitergeführt von Walter Escher, Elsbeth Liebl und Arnold Niederer, 1. Teil/7. Lieferung, Basel 1968, 570–599.

<sup>158</sup> Atlaskommentar zu: «Bundesfeier – Entwicklung und Formen der Feier des 1. August – Brauchelemente», in: Atlas der schweizerischen Volkskunde (wie Anm. 157), 1. Teil, 8. Lieferung, Basel 1973, 841–866. Ein kleinerer Beitrag zum gleichen Thema erschien 1967: «Der Erste August aus der Sicht des Volkskundlers», in: Heimatleben, Zeitschrift für Trachtenkunde und Volksbräuche, 40. Jg. Nr. 2, Olten 1967, 8–10.



seiner Vorläufer zusammenfällt. Für die geschichtliche Entwicklung der Bundesfeier hebt der Verfasser im speziellen die Bedeutung des zunehmenden Fremdenverkehrs im Alpen- und Voralpengebiet hervor. Durch die Anwesenheit vieler Städter aus Mittel- und Oberschichten entstanden in den Kur- und Ferienorten Erstaugust-Feiern, an denen die einheimische Bevölkerung erst mit der Zeit teilnahm. Die Bundesfeiern in den Städten und Industriezentren nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und dem grossen Landesstreik (1918) hatten einen anderen Sinn; sie wurden zum Teil zu Demonstrationen von politischen Parteien, insbesondere zu Demonstrationen gegen die sozialistisch organisierte Arbeiterschaft. Die Idee und öffentliche Durchsetzung der Nationalfeier als einer «Angelegenheit der ganzen Bevölkerung» taucht erst später auf und ist im Zusammenhang mit den unter dem Schlagwort der «geistigen Landesverteidigung» (nach 1938) akzentuierten Bestrebungen zur nationalen Erziehung (z. B. feierliche Jungbürgeraufnahmen) zu verstehen.

Die Karte I/126 «Bundesfeier» versucht auf der graphischen Ebene eine neue Darstellungsform, indem sie die verschiedenen Brauchelemente als Radien im gleichen Zeichen (Kreisform) integriert.

### 8. *Wirkungen nach aussen*

Das Problem möglicher Verbindungen von der Öffentlichkeit zur Volkskunde bzw. vom Seminar zur Öffentlichkeit stellt sich immer wieder auf besondere Weise, wobei hier das Image der Volkskunde, die relativ geringe Spezialisierung des Ausbildungsprogrammes<sup>159</sup>, aber auch die gegenwärtig an Bedeutung zunehmenden Forderungen nach Transparenz der einzelnen Forschungsbetriebe von aussen her zu bedenken sind. Dem Seminarleiter mit seiner pragmatischen Ausrichtung von Volkskunde waren solche Probleme nicht fremd, nur stellten sie sich nicht immer in der gleichen Dringlichkeit. Die Äusserungen Niederers anlässlich der Übernahme neuer Seminarräume (1967) konnten noch den seminarinternen Wissenschaftsbetrieb in den Mittelpunkt stellen; das Thema von projektbezogenen Forschungen

<sup>159</sup> Die unten (S. 257 ff.) zusammengestellte Übersicht über Niederers Lehrangebot zeigt, dass es nur wenige Einzelgebiete gibt, die nicht systematisch bearbeitet wurden (etwa z. B. Volkskunst und Volkscharakterologie). Das Gebiet der traditionellen Bauernhausforschung hat er an Spezialisten in Form von Lehraufträgen abgegeben, er selbst war von 1969 bis 1977 Präsident des Kuratoriums der «Aktion Bauernhausforschung in der Schweiz».

oder gar dasjenige der Berufsperspektiven von Volkskundeabsolventen waren noch nicht akut.

Für eine erhoffte Breitenwirkung einer vom Seminar ausgehenden Volkskunde erwies sich der Umstand der begrenzten personellen und finanziellen Mittel als besonders erschwerend. Sieht man von zwei Projektforschungen ab, muss das Volkskundliche Seminar als ein Institut bezeichnet werden, dessen Schwergewicht auf die Bedürfnisse der betriebsinternen Forschungs- und Lehrtätigkeiten gerichtet ist. Vor dem gegenwärtig laufenden Projekt «Regionale Identität» (vgl. oben S. 46 ff.) wurde ein erstes, von öffentlichen Geldern finanziertes Projekt 1974 abgeschlossen. Im Anschluss an die 68er Jugendausschreitungen in Zürich hatte das Volkskundliche Seminar (zusammen mit Soziologen, Pädagogen und Sozialpsychologen) an einem von Stadt und Kanton Zürich in Auftrag gegebenen Projekt «Zur Unrast der Jugend»<sup>160</sup> teilgenommen. Dass auch diese Beteiligungsmöglichkeit nicht selbstverständlich war, lässt sich dem Vorwort des Projektleiters entnehmen, der für jene Studie aus der Sicht der Volkskunde zunächst eine generelle Legitimationsbasis zu schaffen hatte, da die Beitragsleistung von Volkskunde an eine Jugendgruppenforschung durchaus nicht unbestritten war. Ein weiteres Forschungsgesuch eines Projekts, das der Erforschung der Kultur der Jenischen (fahrende Randseiter in der Schweiz) gegolten hätte, wurde vom schweizerischen Nationalfonds für wissenschaftliche Forschung abgelehnt.

Aus der ehemaligen Seminarbibliothek, für deren Neuanschaffungen Richard Weiss beispielsweise im Jahr 1958 einen Jahreskredit von Fr. 800.– zur Verfügung hatte, ist inzwischen eine Institution schweizerischer Gegenwartskultur geworden: zu Bibliothek, Diathek, Photoarchiv, Tonaufnahmen, Atlasmaterialien und insbesondere zu einem breit angelegten Zeitungsarchiv haben auch öffentliche Benützer Zugang. Aus einzelnen Zeitungsberichten mit volkskundlich interessanten Inhalten, die Niederer jeweils ins Seminar gebracht, ist in der Folge ein systematisch konzipiertes Zeitungsarchiv entstanden. Eine grosse Auswahl von Zeitungen aus allen Landesteilen der Schweiz wird seit Jahren von den Mitarbeitern des Seminars bearbeitet und hat zu einer einmaligen Dokumentation volkskundlicher Gegenwartsquellen mit ungefähr 16000 Artikeln geführt.

---

<sup>160</sup> Rudolf Bautz: Zur Unrast der Jugend. Eine volkskundliche Untersuchung über die gesellschaftliche Bedingtheit politischer Orientierungsmuster in Jugendgruppen (= Reihe Soziologie in der Schweiz, 3), Frauenfeld und Stuttgart 1974 (mit einem Vorwort von Arnold Niederer).



Angesichts der geringen Möglichkeiten, eigene Projektforschung am Seminar zu betreiben bzw. einzelne Volkskundler an grösseren Projekten einzusetzen, galt es, auch andere Beschäftigungsmöglichkeiten zu suchen und zu testen. Hier ist in erster Linie der von Niederer hergestellte Anschluss an die Massenmedien zu erwähnen. Dieser Anschluss ist nicht von gestern auf heute geglückt, hat vielmehr von Einzelversuchen in einer langen Entwicklung zu der gegenwärtigen Form von Kooperation zwischen Volkskunde, Radio und Fernsehen, zum Teil auch der Presse geführt.

Wer die Tauglichkeit seines Faches auf der Ebene massenmedialer Produktion unter Beweis zu stellen versuchte, hatte allerdings mit einer Reihe von grundsätzlichen Problemen zu kämpfen. Eines davon ist noch immer jenes der mediengerechten Darstellung bzw. der «Übersetzung» wissenschaftlicher Gehalte. Die beiden Seminare «Übungen zur Rezension von volkskundlichen Neuerscheinungen» und «Gestaltung volkskundlicher Inhalte für Massenmedien» waren in direktem Zusammenhang mit den von seiten einzelner Radio- und Fernsehleute artikulierten Interessen für Volkskunde auf das Lehrprogramm gesetzt worden.

Neben den persönlichen Kontakten zum Radio della Svizzera italiana, für welches Niederer Einzelproduktionen und Sendekonzepte<sup>161</sup> geliefert hat, hat seine Bereitschaft zur Kooperation mit Radio und Fernsehen grössere Kreise gezogen: Mit dem Ziel, eine neue volkskundliche Fernsehreihe «Wir und...» in Zusammenarbeit mit Volkskndlern und Medienspezialisten zu schaffen, hatte die Abteilung «Kultur und Gesellschaft» des Schweizer Fernsehens eine hauptsächlich aus Volkskndlern bestehende Redaktionskommission gebildet, aus der bisher insgesamt neunzehn selbständige Filmproduktionen hervorgegangen sind<sup>162</sup>. Niederer selbst hatte dabei als wissenschaftlicher Berater in der Redaktion gewirkt, aber auch Exposés für einzelne Filme sowie ein Drehbuch für den Film «Wir... sprechen ohne Worte» selbst hergestellt, ein Film, in welchem einzelne Studenten und Assistenten aktiv auftraten. Wichtig war dem Seminarleiter aber ebenfalls – und darauf hatte er von den ersten Sitzungen an geachtet –, weitere Schweizer Volkskundler in den entstandenen Kreis einzuführen; auch Assistenten und Studierende hatten hier immer Zugang. Die

---

<sup>161</sup> Sie betrafen Themen wie: Akkulturation, Fortschritt, Fahrende in der Schweiz, Lötschentaler Masken, Walser u. a.

<sup>162</sup> Eine Zusammenstellung der hier entstandenen Filme mit volkskundlichen Inhalten findet sich unten, S. 260.

volkskundliche Reihe «Wir und...» darf man insgesamt als geglückt bezeichnen, und es gibt einige Anzeichen dafür, dass die hergestellten Beziehungen sich weiter entwickeln werden. Parallel dazu sind einzelne Experimente mit dem Schweizer Radio angelaufen. Seit einem dreitägigen Seminar (1976) finden sich die am Radio interessierten Volkskundler von Bern, Basel und Zürich regelmässig zu Arbeitssitzungen zusammen. Der neue Strukturplan eröffnet vielen Volkskundlern neue Möglichkeiten in der Reihe «Schweiz original», und dass sich auch hier eine Art interner «Kurswechsel» anbahnt, kann man daraus ablesen, dass die entsprechende Abteilung jetzt nicht mehr «Folklore», sondern «Land und Leute» heisst.

Die hier initiierten Kontakte zu den Massenmedien sind nicht nur von der innerfachlichen Seite her zu betrachten. Sie können auch auf die eingangs charakterisierten Persönlichkeitsmerkmale Niederers zurückführen. Niederers Interesse geht aus von einer ruhigen Neugier auf alle ethnisch-sozialen Äusserungen des täglichen Lebens und zielt dabei auf die wissenschaftliche Erarbeitung von Grundlagen, die eine Toleranzkultur tragen können. Das in seiner Dissertation kaum zufällig vorgezeichnete Thema der Kooperation<sup>163</sup> überträgt sich leitmotivisch auf alle Zusammenhänge, in denen Niederer als Volkskundler wie als Mensch steht und wirkt, seien diese persönlicher<sup>164</sup> oder anderer Art. Individuelle Gespräche mit Fachkollegen und Lernenden, Unterricht und Unterrichtsvorbereitungen, die zum Teil bis an die Grenzen der eigenen Leistungsmöglichkeiten heranführten, bedeuten ihm mehr als die Ausarbeitung möglichst vieler Publikationen. Für ihn, den Alltagsforscher, liegen die volkskundlichen Probleme buchstäblich auf der Strasse, im Untergeschoss der Kultur, abseits der grossen Themen, die an sich noch keine Gewähr für grosse Gedanken bieten. Niederers Bereitschaft zur engagierten Kooperation im Dienste einer als Europäische Ethnologie konzipierten Volkskunde durchzog und durchzieht als nach aussen wirkende Wissenschaftshaltung auch und

<sup>163</sup> Symptomatisch auch der Aufgabenkreis in der Kommission für Nachwuchskräfte: seit 1969 ist Niederer Vertreter der Philosophischen Fakultät I bei der Kommission zur Förderung des akademischen Nachwuchses. In der Literaturkommission der Stadt Zürich war er von 1966 bis 1978 vertreten.

<sup>164</sup> Stellvertretend für andere: John Friedl (wie Anm. 73, im Vorwort): «His willingness to assist me with all problems, big and little, and his warm and unselfish interest in my work, have earned for him my deepest respect», und Gene Muehlbauer (wie Anm. 73, im Vorwort über Niederer und seine Gattin, Volkskundlerin der Tübinger Schule): «They understood, as much as anyone I have met in Academia, the true meanings of collegial cooperation and the spirit of the search for scientific understanding».



vor allem den Zürcher Volkskunde-Alltag. Wer hier Vorlesungen besucht, an Übungen, Kolloquien und Exkursionen teilgenommen hat, weiss davon zu berichten oder bekam sonst deren Wirkung spätestens bei der Betreuung seiner Seminar-, Lizentiats- oder Doktorarbeit zu spüren. Die Bezeichnung «Zürcher Schule» im engeren Sinn des Wortes verträgt die Volkskunde in Zürich gerade deshalb nicht, weil sie nicht durch enge Dogmen<sup>165</sup> oder ausschliessliche Lehrmeinungen eingegrenzt ist – Volkskunde konstituiert hier durch ihre geographische und thematische Spannweite einen Wissenschaftsbetrieb, wie es vermutlich nur noch wenige gibt.

---

<sup>165</sup> Indirekt ablesbar an dem breiten Spektrum der zahlreichen Lizentiats- und Doktorarbeiten auch ausserhalb der in diesem Artikel behandelten Schwerpunkte. Vgl. dazu Anhang, S. 254 ff.

Ueli Gyr



Nachbarhilfe beim Korndreschen: Celorico de Basto (Portugal, 1960)



Binsenboot in der Lagune von Cabras (Sardinien, 1966)