

Kontaktebenen zwischen Brauch und Sport, dargestellt am Nikolausbrauch der Innerschweiz

Autor(en): **Röllin, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Volkskunde : Korrespondenzblatt der Schweizerischen
Gesellschaft für Volkskunde**

Band (Jahr): **73 (1983)**

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1004164>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Kontakteebenen zwischen Brauch und Sport, dargestellt am Nikolausbrauch der Innerschweiz¹

Brauch und Sport als Subsysteme einer gesellschaftlichen Ganzheit, als Freizeitbeschäftigung und Ausgleichsreaktion auf die moderne Vermassung und Verstädterung, zeigen viele gleiche oder ähnliche Phänomene in Struktur, Funktion und Bedeutung. Nach Carl Diem (*Weltgeschichte des Sports und der Leibeserziehung*, Stuttgart 1960) wurzeln beide in mythologisierten Ursprungsdeutungen, was bezüglich Herkunft Raum für freizügigste Interpretationen und Spekulationen bietet. Brauch und Sport werden auch heute oft rasch auf Religiös-Kultisches und Magisches, auf Fruchtbarkeitsbezeugung, Vegetationszauber, Dämonenvertreibung oder im Sinne Karl Meulis (*Der griechische Agon*, Köln 1968) auf Totenkulte zurückgeführt und somit dem «uralten» Herkunftsbe- reich zugeordnet. Mit der Drei-Nagel-Theorie – ein Beleg aus der Antike, einer aus dem Mittelalter und einer aus der Neuzeit – entsteht so problem- los oft eine Jahrtausende währende Kontinuität, an deren Ausgangs- punkt der Mythos, die rational nicht beweisbare Ursprungslegende steht, die zur ehrfürchtigen Hinnahme der Besonderheit des Ereignisses ver- pflichtet, weil der Mythos idealisiert und ästhetisiert und das «Mysterium» enthüllt (Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Hamburg 1957). Die heutige Re-Mythisierungstendenz bei Herkunftsdeutungen in Brauch und Sport greift vielfach ohne Schwierigkeit auf die alten Ägypter, Griechen, Römer, Kelten und Germanen zurück, ohne zu beachten, dass formale Ähnlichkeit (Analogie) noch keine funktionale Identität beweist. Hierzu bedürfte man einer lückenlosen Kette der Beweisführung in Chronologie und Funktion.

Brauch und Sport unterliegen im Laufe der Zeit dem Kulturwandel und den Modeströmungen. Beide Systeme üben soziale Kontrolle aus, beide sind Objektivierungen des Verhaltenscodes sozialer Gruppen, gebunden an soziale Zeit und sozialen Raum. Im Sinne des Rechtssoziologen Theodor Geiger (1947) liefern beide Subsysteme Regeln, Prinzipien und Mechanismen mit wichtigen Steuerungsfunktionen für die soziale Le- benspraxis, als kulturelle Normierungssysteme zweckmäßige Gebarens- modelle für das richtige Verhalten in einem spezifischen Milieu. Brauch und Sport haben seit dem 19. Jahrhundert kulturhistorisch das gleiche Schicksal zu teilen: Das Eingebundenwerden in feste Regeln durch obrigkeitliche Eingriffe (Gebote und Verbote) seitens staatlicher oder

¹ Referat, gehalten am internationalen und interdisziplinären Kongreß «Sport und Kultur» vom 18.–20. Mai 1983 in Bern; vgl. den Bericht im letzten Heft dieser Zeitschrift (61).

zivilrechtlich organisierter Institutionen. In beiden Bereichen wird das Bestreben manifest, Rücksichts-, Hemmungs-, Maßlosigkeit und Unerzogenheit durch Reglementierungen einzuschränken. Diese zweckrationalen Regelungen sind heute weder religiös noch kultisch orientiert, sie sind weder wertneutral noch zweckfrei. Sie erfüllen vielmehr wichtige Funktionen in der individuellen und kollektiven Erziehung (Sozialisation). Im Rollenspiel werden normierte soziale Rollen und gemeinschaftsbezogenes Handeln eingeübt, weshalb viele Bräuche und Sportarten stark ritualisiert und zeremonialisiert sind. Was der Schweizer Volkskundler Richard Weiß vom Brauch sagte, trifft auch auf den Sport zu: Beide sind eine Art Geheimcode, Verständigungs- und Erkennungsmittel, die jeder eingeweihte Akteur erlernen und anwenden muß. Charakteristisch dabei ist die Allgemeinverständlichkeit der angewandten Maßstäbe und Mittel für Akteure (Brauchträger/Sportler) und passive Zuschauer.

Als Freizeiterfüllung und Zeitvertreib liefern Brauch und Sport dem Individuum Angebote für Entfaltung und Selbstbestätigung, für spielerisches Leistungsstreben und Selbststeigerung, für Bewegung und Entwicklung der innovatorischen Kräfte. Dies führt zu immer neuen Bräuchen und Sportarten. Geht man etymologisch vom mittellateinischen «disportare» aus, bedeutet das Wort Sport «sich zerstreuen, vergnügen, Spaß, Zerstreung, körperliche Erholung». Im kollektiven Rahmen vollzogen, befriedigen Brauch und Sport viele Aufgaben des sozialen Ausgleichs. Sie tragen bei zur demokratischen Öffnung und Pluralisierung der Gesellschaft, zur Kommunikation zwischen den verschiedenen Sozialschichten und Altersstufen, Berufsbranchen und Interessengruppierungen. Sie stärken das menschliche Gesellungsbedürfnis und Streben nach Gruppenerlebnis, fördern das Gruppenbewußtsein und die Integrationswirkung, bilden und binden Gemeinschaften. In vereinsmäßigen, regelgebundenen Organisationsformen vollzogen, beanspruchen Brauch und Sport oft eine Sonderstellung in der Gesellschaft, nicht zuletzt auch des Sozialprestiges wegen. Einzelne Brauchformen und Sportarten erfreuen sich eines hohen Prestigewertes im Dorfgeschehen und im sozialen Machtgefüge.

Besondere Identifikationsangebote finden statt, wenn brauchtümliches Tun oder sportliches Geschehen im Rahmen von Fest und Feier dargeboten werden. Brauch- und Sportfeste werden dann zum Ausdruck einer spezifischen Form aktiver menschlicher Verhaltensweisen, die als Gegenpol zum Werktag/Arbeitsalltag verstanden werden, von dem sie sich als das ganz Andersartige abheben, herausgehoben aus dem bloß Zweckrationalen und Gewöhnlichen. Diesen festlichen Anlässen ist ein spezifischer Öffentlichkeitscharakter eigen, eine gemeinsame festliche und feierliche Bewegtheit und seelische Aufgeschlossenheit der Beteiligten, eine Beschwingtheit und Spontaneität, Ausgelassenheit und Unberechenbarkeit, die zu Verzauberung, Entrückung (Ekstase), ja zu Exzessen führen kann. Im Umfeld einer solch festlichen Atmosphäre werden bei Akteuren wie Zuschauern oft wichtige soziale Indikatoren faßbar, die das gesell-

schaftliche Zusammenleben mitbestimmen: gruppenspezifische Rollenspiele und Wir-Bewußtsein, aber auch der Anspruch auf Selbstdarstellung und Manifestation lokaler Identität mittels Profilierung und Abgrenzung. Die Triebkraft der Darstellung lokaler oder gruppenspezifischer Identitäten – die Übereinstimmung des Individuums mit sich selbst und seiner Umgebung – ist oft verknüpft mit einem beengenden Gruppen- oder Heimatbegriff, der sich nur allzu leicht, trotz Anspruch auf Internationalität, ethnozentristisch am Kirchturmhorizont orientiert, sei es an einem Trachtenfest oder beim Heimspiel des Fußballclubs. Solch übersteigerte Identitätsgefühle führen bisweilen nur allzu rasch zur eigenen, idealisierenden Wertüberschätzung (Autostereotypen) und zur Beschimpfung des Fremdartigen (Heterostereotypen) mittels Ortsneckereien, geschützt durch die Gruppenanonymität. Mit dem Stempel der Überfluß-/Konsumgesellschaft versehen, verlangen derartige Veranstaltungen Spektakel und eine mächtige Zuschauerkulisse. Rummel und Taumel werden zum Stimmungsbarometer, das Festgelingen wird durch die Zuschauerzahl bestimmt. Schlechter Besuch kann die Festfreude vergällen, weil das Benefice geschmälert wird. Die Festteilnehmer teilen sich immer mehr in Organisatoren/Initiatoren/Macher und ins passive Zuschauerpublikum/Statisten/Konsumenten. Im Zeitalter des geschäfts- und klamaukorientierten, folklorisierten Brauchtums und Sports verbreiten die elektronischen Massenmedien die von ihnen aufgebauten Super-Identitäten (z.B. Basler Fasnacht, Olympische Spiele) via Hörfunk oder Mattscheibe (Telekratie), wodurch jedermann am Geschehen teilnehmen kann, auch wenn er davon physisch getrennt ist und nur mehr psychisch daran partizipiert. Solcherart wird Brauch- und Sportgeschehen zur reinen medienwirksamen Konsumware, zum verfügbaren Verbrauchsgut, das man als Schau-Dienstleistung überall präsentieren und touristisch und wirtschaftlich auswerten kann. Reisen im In- und Ausland bieten den Brauch- und Sport-Akteuren und deren Fans Kontrasterlebnisse zum Alltag, sie unterwerfen die Aktiven aber zusehends einem durch die Konsumenten fixierten Rollenerwartungszwang. Kurse für das «richtige» Verhalten, z.B. beim Geißelklepfen, sind die Folgen dieser Entwicklung. Kontaktebenen zwischen Brauch und Sport zeigen sich auch in der sozialen Schichtung, im sozialen Herkunftsmilieu ihrer Träger. Großenteils entstammen sie der oberen Unterschicht oder der unteren Mittelschicht, sie bilden Gruppen, aber keine homogenen Ganzheiten. Bisweilen werden Sportorganisationen zu Exklusivträgern von Brauchtum, z. B. der ETV Einsiedeln beim Brotausteilet am Fasnachtsdienstag oder der Turnverein Ottenbach beim Spräggelen-Brauch. Austauschbar zwischen Brauch und Sport ist auch der Professionalisierungsprozeß: Es gibt in beiden Teilbereichen Amateure und Profis, sogenannte Profifolkloristen und Profisportler.

Wie im Sport werden auch im Brauchleben bestimmte Grundformen, Elemente, wirksam, z.B. Laufen, Springen, Rennen, Jagen, Heben, Tragen, Umreiten, Umfahren, Umschreiten, Durchschreiten, Berühren,

tänzerische Bewegungskünste, Artistik, Maskierung, Heischen, Essen und Trinken, Wettritt, Wettlauf, Ring- und Laufspiele, agonale Formen, Mimik und Gebärde, Feuer, Lärm, Farben, Signale und Symbole usw. Kontaktebenen lassen sich auch anhand der Gestaltungsprinzipien aufzeigen, die wie Modi (Aussageweisen in der Sprachgrammatik) die Strukturen beider soziokultureller Gefüge prägen. Gemeint ist:

- a) das archaische Prinzip (Tradition), das vom Profanen abhebt;
- b) das stilisierende Prinzip, die Formgebung bestimmend, also die strenge Gesetzmäßigkeit des Handelns, die Gebundenheit der Form, das Zeremonielle und Ästhetische betreffend;
- c) das auflockernde (parodistische) Prinzip, die spielhafte Ausweitung des stilisierenden Prinzips, oft verbunden mit Karnevalisierung oder Folklorisierung, die zum «Echten, Heilen und Schönen» hintendiert (Folklorismus);
- d) das kompetitive Prinzip mit seinem Wettbewerbscharakter und Drang nach Agonalem. Es ist ein immanentes Moment des Agon, daß er immer wieder das Gruppenbewußtsein zu aktualisieren vermag, auch wenn es sich in Brauch und Sport nur um Scheinkämpfe handelt;
- e) das technische Prinzip als naive Freude am Technischen, an technischen Requisiten;
- f) das kommerzielle Prinzip, getragen vom Nahrungsmittelgewerbe, von der Souvenirindustrie und Touristik. Bei Brauch und Sport ist heute eine zunehmende Kommerzialisierung feststellbar.

Brauch und Sport müssen heute gewisse Minimalbedingungen erfüllen:

1. sie müssen publikumswirksam sein, vorab ästhetisch, nicht dem Zeitgeschmack zuwiderlaufen, dem Lokalstolz förderlich, ebenso der Repräsentation, was das staatliche und private Mäzenatentum fördert;
2. sie müssen dem Anspruch auf bürgerliche Seriosität gerecht werden, schicklich sein, und dies auch in Witz und Karikatur (wenn z.B. Politiker oder Sportler als Samichläuse oder Osterhasen dargestellt werden);
3. beide sozialen Subsysteme müssen sich den üblichen Begleiterscheinungen unterziehen: festlichem Grün, Musik, Böllerschüssen usw., aber auch den ubiquitär gebrauchten Requisiten wie Fahnen, Hörnern, Kuhglocken, Lärminstrumenten usw.

Wie nun ist ein Brauch wie das Küßnächter Klausjagen vom 5. Dezember² nach diesen theoretischen Überlegungen zu analysieren? Auch dieser winterliche Nachtlärmbrauch unterlag schon im 19. Jahrhundert dem Mythologisierungsprozeß. 1862 gab ihm der Sagen- und Brauchsammler Alois Lütolf die mythische Funktionszuteilung: «daß Samichlaus theil-

² Für die Beschreibung des Brauches sei verwiesen auf den Aufsatz des Verfassers im Sammelwerk «Das Jahr der Schweiz in Fest und Brauch», Zürich 1981, 12–14.

weise für ein älteres Götterwesen eingeschoben ward». Noch vor dem 1. Weltkrieg umschritten die Brauchträger die Kirschbäume im Glauben, mit dem rituellen Tun die Fruchtbarkeit zu fördern. Mit *Verboten und Strafen* versuchte die Obrigkeit, dem Nachtlärmbrauch Einhalt zu gebieten. In Uri wurde 1781 mit einem Sittenmandat das Herumtragen des St. Nikolaus, das «schießen, tricheln, rollen, schällen, klimpern» verboten, 1787/8 «Rumor oder Unfugen» mit «jolen, schällen, tricheln, schießen und herumpoltern ... ein gar abscheuliches Gelärm und Gerassel». Küßnachts Behörden bestrafte 1732 Jugendliche wegen Hornblasen und Treicheln in der Chlausenzeit, 1761 wegen ungebührlichem Klauslaufen und Verspottung des Ammanns. Für 1837 und 1853/54 sind weitere Verbote gegen die Brauchentartung bekannt. Trotzdem wurde 1867 der «Klausabend» in Küßnacht mit dem «gewöhnlichen Skandal begangen», mit Schießerei und Beschädigungen. 1914 verlangte der Ortspfarrer von der Kanzel herab ein behördliches Verbot des Klausjagens. In den 1920er Jahren empfand die Küßnachter Öffentlichkeit den Brauch zunehmend als Unfug, als sinnlose Lärmerei und Bettlerei der Jugend (Heischen). Dies führte 1928/29 zur Gründung der St. Nikolausengesellschaft, die sich 1933 eigene Statuten gab. Dem historischen Material und aktuellen teilnehmenden Beobachtungen sind die folgenden *konstitutiven Brauchelemente* zu entnehmen: Durchschreiten des Raumes, Umzug mit Feuerschein und Lärm, Hüpfen und Jagen, Heischen, Essen und Trinken. Die Maskerade im Nikolausbrauchtum wurde in Uri schon 1788 verboten: «Mummerey des Umbleitens old Umtragens eines sogenannten St. Niklausen» am 5. Dezember. Das Jagen des Samichlaus ist in Küßnacht für das Jahr 1837 erstmals sicher nachzuweisen. Das Heischen von Geldspenden vor 1928 galt der Mittelbeschaffung für eine gemeinsame Mahlzeit der Brauchträger. Nach Alois Lütolf gehörten um 1860 «Geisselknall, Schellengetön, Schießen und unter anderm Lärmen» zum tonlichen Repertoire dieser wilden Jagd. Eine Lokalzeitung nennt 1867 «Schellengeläute und Hörnerschall», dazu Pistolen und Blechgeklirr als Lärmrequisiten. Vor 1928 wurden auch Glasröhren gebraucht. Eine Foto von 1908 zeigt Schellen, Treicheln, Raffel und Blechkanister als Lärminstrumente, dazu erstmals sechs Infuln (Bischofs-Lichthüte), die als transparente Meisterwerke von Karton-Filigranarbeiten erst kurz vor 1900 im Küßnachter Klausjagen integriert wurden. Strukturell sind im Küßnachter Klausenbrauch folgende Gestaltungsprinzipien zu fassen:

- a) das archaische Prinzip in Form bewußter Traditionspflege;
- b) das stilisierende Prinzip als Produkt des Domestizierungsprozesses nach 1928/29 via Konstituierung der Nikolausengesellschaft mit Reglementierung des «richtigen» Verhaltens. Die Versittlichung der Ventilsitte führte zur Ästhetisierung und Formalisierung des Brauches, die Ritualisierung und Zeremonialisierung zum fest fixierten Ablaufschema mit der Gleichmäßigkeit des Hüpfens. Die Brauchstilisierung und die karitative Tätigkeit der Nikolausengesellschaft

brachten sozialen Prestigegewinn und Legitimation für die Brauchübung;

- c) das parodistische Prinzip mit der Verulkung des Bezirksammanns Klemenz Ulrich, der 1920 und 1924 vergeblich gegen die Entartung des Brauches einschritt, dafür aber einen spöttischen Refrain einhandelte, der bis heute im öffentlichen Bewußtsein der Küßnachter haften geblieben ist. Dieses Prinzip ist schon 1761 aktenkundlich faßbar;
- d) das kompetitive Prinzip als Wettbewerb unter den Iffele-Gestaltern ohne Prämierung und Preisgelder.

Nicht wirksam wird das kommerzielle Prinzip: Es gibt weder Abzeichenverkauf noch Autoparkgebühr. Die heutigen Brauchträger repräsentieren alle sozialen Schichten des Dorfes und treten als Treichler, Hornbläser, Blasmusikanten oder Geißelchlepper auf. Der sonore Lärm, der nach dem Böllerschuß als Startzeichen zu hören ist, erinnert stark an das Motorengeheul beim Motocroß. Als Motivationen geben die Küßnachter Brauchträger folgende Begründungen an: Pflege und Gestaltung eines traditionellen Brauches, künstlerisches Schaffen in Kursen für Iffele-Herstellung, Förderung des dörflichen Gemeinschaftssinnes und Kontaktpflege zu den Heimweh-Küßnachtern, Gegenwelt zum Arbeitsalltag, Geselligkeit und Festlichkeit, einmal im Jahr Überwindung der sozialen, altersmäßigen, konfessionellen und parteipolitischen Schranken, Rollenspiele, sportliche Bewegung und Darstellung der örtlichen Identität vor einer mächtigen Zuschauerkulisse als Teil des Küßnachter Kulturlebens, ohne ethnozentristische Komponente und ohne Folklorisierung.

Ähnliches ließe sich auch vom Chlausenbrauch «Geiggel» im nidwaldnischen Stans (5. Dezember) sagen. Spezifikum ist dort vorab die Karnevalisierung der «Geiggel»-Kostümierung, seit 1943 verbunden mit einem Wettbewerb samt Prämierung für kostümierte Kinder³.

³ Vgl. dazu MONIKA F. EGLI, Die «Geiggel» von Stans. Ein fasnächtliches Element im Nikolaus-Brauchtum, in: Schweizer Volkskunde 71 (1981), 6–12.