

Religiöse Volkskunde - stille Bestattung oder Phönix aus der Asche?

Autor(en): **Hersche, Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **102 (2008)**

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130434>

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.

Religiöse Volkskunde – Stille Bestattung oder Phönix aus der Asche?

Peter Hersche

Die «Religiöse Volkskunde» steht genau im Schnittpunkt von Religion und Kultur, den beiden titelgebenden Wissenschaftsgebieten dieser Zeitschrift. Grund genug, einmal eine Bilanz zu einem Fach zu ziehen, das einerseits im gegenwärtigen Umfeld der Vergessenheit anheimzufallen droht, andererseits vielleicht in gewandelter Form überraschende neue Forschungsperspektiven eröffnen könnte.

Wenngleich die Religiöse Volkskunde es zwar niemals und nirgends geschafft hat, in den an den Universitäten gelehrten Fächerkatalog aufzusteigen, so wurde der Begriff und damit das Forschungsfeld doch schon vor Jahrzehnten kreiert, in erster Linie von Georg Schreiber und Rudolf Kriss, die beide von verschiedenen Ansätzen dazu kamen, der erstere mehr von der Kirchengeschichte und Theologie her, der andere von der allgemeinen Religionswissenschaft und der Sachvolkskunde. Ihre ersten Publikationen erschienen allerdings in einem wenig günstigen Umfeld, sie fielen nämlich zusammen mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus in Deutschland.¹ Diesem war wenig an solchen Forschungen gelegen er erwartete vielmehr von der von ihm stark instrumentalisierten Volkskunde, die vermuteten heidnisch-germanischen Wurzeln christlichen Brauchtums freizulegen. Sowohl Schreiber wie Kriss litten auch persönlich, bis zur Le-

¹ Schreiber veröffentlichte seine ersten Arbeiten meist in dem von ihm begründeten Jahrbuch «Volk und Volkstum», von dem aber nur drei Jahrgänge (1936–38) erscheinen konnten. Sein interessantestes Einzelwerk ist vielleicht «Die Sakrallandschaft des Abendlandes mit besonderer Berücksichtigung von Pyrenäen, Rhein und Donau», Düsseldorf 1937. Er prägte darin den Begriff der «Sakrallandschaft», zugleich zeigt das Buch die geographisch weitgespannten Interessen Schreibers auf. Seine letzte Publikation war die «Deutsche Weingeschichte», Köln 1980. Kriss gab die meisten seiner früheren Forschungen nach dem Krieg in überarbeiteter Form neu heraus: Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten, 3 Bde., München 1953–56. Kriss trug auch eine riesige Sammlung von Objekten zur Volksfrömmigkeit zusammen; sie war früher in München ausgestellt und harret nun einer definitiven Aufstellung. Sein Werk wurde insbesondere von seinem Adoptivsohn Lenz Kriss-Rettenbeck fortgeführt.

bensbedrohung unter dem Regime. Erst nach dem Krieg konnten sie wieder freier arbeiten, wobei sich Schreiber dann jedoch anderen Themen zuwandte. Ebenfalls schon vor dem Zweiten Weltkrieg hatte sich Ludwig Andreas Veit an eine historische Darstellung des volksfrommen Brauchtums gemacht, die aber erst lange nach seinem Tod in einer von Ludwig Lenhart besorgten Überarbeitung erscheinen konnte.²

So ungünstig wie es vorher gewesen war, so günstig gestaltete sich nach dem Fall des Terrorregimes und dem Ende des zweiten Weltkrieges das Umfeld für die Religiöse Volkskunde. Die katholische Kirche ging gestärkt aus der schlimmen Zeit hervor: Sie galt als eine der Garanten des Rechts und der Humanität. Man besann sich wieder zurück auf die guten abendländischen Traditionen und die christlichen Werte; die Kirchen waren voll und die Gläubigen aktiv. Erst das spätere «Wirtschaftswunder» mit seinen materiellen Verlockungen und die Amerikanisierung vieler Lebensbereiche dämpften diesen religiösen Aufbruch wieder etwas. Die Erforschung der traditionellen Frömmigkeitsformen, und zwar fast ausschliesslich der katholischen, aber hatte nun für gut drei Jahrzehnte Konjunktur. Auf die – nach dem Krieg zunächst mit einer Ausnahme überall abgeschafften, dann zögernd wieder eingerichteten – volkskundlichen Lehrstühle, namentlich in Bayern und Franken, wurden Professoren berufen, welche intensiv Frömmigkeitsforschung betrieben. Namentlich das Studium der Wallfahrten, der Heiligenkulte, der Sachquellen (Devotionalien), der Sakrallandschaft und bestimmter jahreszeitlicher kirchlicher Bräuche erlebte einen starken Aufschwung. Es fehlt hier der Platz, auch nur die wichtigeren der zahlreichen Monographien zu würdigen.³ Dazu war in vielen Periodika, namentlich im «Jahrbuch für Volkskunde» und im «Bayerischen Jahrbuch für Volkskunde» die Religiöse Volkskunde sehr präsent.⁴ Die schon von Kriss begonnene Sammeltätigkeit wurde fortgesetzt und gefährdete Objekte, insbesondere die gemalten Exvoto, inventarisiert, gesichert, in Museen verbracht und in Ausstellungen dem Publikum darge-

² Ludwig Andreas Veit/Ludwig Lenhart, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Freiburg 1956.

³ Eine Zusammenfassung der Forschungsergebnisse am ehesten bei Walter Hartinger, *Religion und Brauch*, Darmstadt 1992. Eine ausführliche Würdigung der Arbeiten über die Wallfahrt bei Peter Hersche, *Devotion, Volksbrauch oder Massenprotest? Ein Literaturbericht aus sozialgeschichtlicher Sicht zum Thema Wallfahrt*, in: *Das 18. Jahrhundert und Oesterreich*, 9 (1994), 7–34; neu bearbeitet und aktualisiert unter dem Titel «*Santuari e pellegrinaggi fra folklore e storia. Un bilancio delle ricerche nel mondo germanico*», in: *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 40 (2004), 351–385. Verweise zu den wichtigeren Werken in bestimmten Sachgebieten ausserdem bei Peter Hersche, *Musse und Verschwendung*, 2 Bde., Freiburg 2006. Dort S. 72–81 auch ein kurzer Beitrag zur Bedeutung der volkskundlichen Forschung für die Religions- und Kulturgeschichte.

⁴ Das von Wolfgang Brückner und Nikolaus Grass seit 1978 herausgegebene «*Jahrbuch für Volkskunde*» wollte bewusst an die Tradition des von Schreiber begründeten Jahrbuchs (wie Anm.1) anknüpfen. Seit 2006 erscheint es in einer dritten Folge unter dem Titel «*Jahrbuch für Europäische Ethnologie*». Vgl. im übrigen zu den Zeitschriften Peter Hersche, *Ein Streifzug durch die internationale kirchengeschichtliche Zeitschriftenlandschaft*, in: *ZSKG*, 90 (1996), 213–227.

boten. Unterhalb der akademischen Welt bemühten sich Pfarrer, Heimatpfleger, Vereine und viele engagierte Laien, das volkstümliche religiöse Brauchtum zu bewahren und fortzuführen.

Der Abstieg und die Krise des Fachgebiets nach diesem Höhenflug wurden spätestens in den Neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts deutlich. Mehrere Faktoren hatten dazu beigetragen. Die allgemeine Säkularisierung erfasste mit einem gewissen Verzögerungseffekt auch und besonders die traditionelle Volksfrömmigkeit. Soweit das traditionelle kirchliche Brauchtum nicht zusätzlich eine folkloristische Funktion hatte (und damit geldausgebende Touristen anzog), verschwand es vielerorts weitgehend oder veränderte sich bis zur Unkenntnis. Jahrhundertlang durchgeführte Prozessionen fanden nicht mehr statt, die üblichen, im Laufe des Kirchenjahres wechselnden Andachten wurden eingestellt; die Devotionalien fielen unter das Verdikt des Kitsches und auch das Wallfahren erlebte einen starken Rückgang. Die traditionellen Frömmigkeitsformen waren nicht mehr «modern», man schämte sich ihrer fast. Ablass, Rosenkranz, viele Segnungen und der ausgebaute religiöse Totenkult wurden in die Ecke gestellt. Hinter den Segnungen und anderen Sakramentalien sah man jetzt nur noch Aberglaube und magisches Denken. Verstärkt und endgültig gemacht wurde diese Erosion der traditionellen Volksfrömmigkeit, die schon vor dem Zweiten Vatikanum begonnen hatte – man denke an die Neuregelung der Karfreitagsliturgie – natürlich durch das epochemachende Konzil, das trotz verbalen Wohlwollensbekundungen jener kaum mehr Platz im kirchlichen Leben liess, im Gegenteil dezidiert andere Modelle propagierte. Dadurch entfiel in der Folge auch die Geistlichkeit als Stütze dieses Brauchtums; es war vielmehr umgekehrt so, dass progressive Priester – und ohne die Geweihten konnte man ja vielfach nicht gut auskommen – Fahnenträger dieses Kreuzzuges gegen die Tradition waren. Häufig veranlassten sie, nicht selten gegen den Widerstand der Laien, Purifizierungen der Kirchengebäude und räumten radikal überkommenes, mit der traditionellen Volksfrömmigkeit verbundenes Kulturgut, wie Andachtsbilder und -statuen (vor allem nazarenische aus dem 19. Jahrhundert), aber auch barocke Katakombenheilige, Heilige Gräber, Bruderschaftsinsignien, sowie die bisweilen wändefüllenden Exvoto usw. weg, ohne dass Denkmalpfleger und andere schützende Instanzen es hätten verhindern können. Mit den überkommenen häuslichen Devotionalien wusste die nachkonziliare Laiengeneration nichts mehr anzufangen und warf sie weg; wenn sie einen Rest von Pietät bewahrt hatten, übergaben die Erben bestenfalls die Gegenstände einem der lokalen Museen, die dann, sobald ihre Depots gefüllt waren, die Entsorgung übernehmen mussten. Die alten Formen der Religiosität verschwanden, die neuen überzeugten jedoch nicht durchgehends, und vor allem fehlte eine einheitliche Linie. Der «Abschied von Trient», um ein damals verbreitetes Stimmungsbild im Umfeld des Konzils zu zitieren, war ein gewaltiger Kontinuitätsbruch, wie seit Jahrhunderten nicht mehr, und führte zu einem fast völligen Kahlschlag der im wesentlichen auf den Barock zurückgehenden und zwei bis drei Jahrhunderte lang mehr oder weniger

kontinuierlich praktizierten Volksfrömmigkeit.⁵ Praktische Probleme, wie Konflikte auf der Strasse zwischen Autofahrern und prozessionaliter zu Fuss gehenden Wallfahrern, die Konkurrenz des enorm gesteigerten Freizeitangebots und die Scheu, dem periodisch sich entfaltenden sakralen Prunk Zeit, Arbeit und Geld zu opfern, können als weitere negative Faktoren genannt werden. Gewisse traditionelle Formen der Volksfrömmigkeit wurden von konzilskritischen rechtskatholischen Kreisen aus Protest bewusst weitergepflegt, womit sie natürlich noch mehr ins kirchenamtliche Abseits gerieten.

Aber auch im Fach Volkskunde vollzog sich eine radikale Umwälzung. Es war ja diese Disziplin, welche im akademischen Bereich auch die Religiöse Volkskunde mitbetreute; nur sporadisch lieferten hiezu auch andere, damit befasste Wissenschaftler, etwa Historiker, Kunsthistoriker, Liturgiker oder Religionssoziologen Beiträge. In der seit den Siebziger Jahren sich entfaltenden kritischen Diskussion innerhalb der Volkskunde, in der auch die unheilvollen Verstrickungen im Nationalsozialismus aufgearbeitet wurden, orientierte sich das Fach ganz neu, von der Vergangenheit in die Gegenwart und von der bis dahin bevorzugten ländlich-bäuerlichen Kultur – die ja idealtypisch immer das eigentliche ursprüngliche «Volk» repräsentiert hatte – hin zu den Arbeiterschichten und den Städten. Nicht selten standen dabei linke Ideologien Pate, welche Religion samt dem Epiphänomen der Volksfrömmigkeit ohnehin auf den Schutthaufen der Geschichte zu befördern dachten. Der im Nationalsozialismus strapazierte Begriff des «Volkes» sollte am besten ganz fallengelassen werden, vielfach wurde dann das Fach umbenannt, etwa in «Kulturanthropologie», «Empirische Kulturwissenschaft» oder «Europäische Ethnologie». Diese radikale, mit einer teilweisen Preisgabe des bisher verbindlichen «Kanons» der Forschungsgebiete verbundene Umorientierung erfasste auch die Religiöse Volkskunde. Der Begriff «Volksfrömmigkeit» wurde perhorresziert, namentlich der führende Vertreter der Richtung, Wolfgang Brückner, forderte auf, ihn zu ersetzen, etwa durch «Frömmigkeitsforschung», «praxis pietatis», «populäre Frömmigkeit» oder ähnliche, das «Volk» umgehende Begriffe.⁶ Geleugnet wurde insbesondere auch die Dichotomie zwischen einer Volks- und Elitereligiosität, vielmehr «Volksfrömmigkeit» als Konstrukt der Aufklärung denunziert. Die zeitliche und räumliche Umorientierung auf die Gegenwart und die Stadt aber zog der Religiösen Volkskunde den Boden unter den Füßen weg, ihr kam recht eigentlich der Forschungsgegenstand abhanden. Im Laufe der Neunziger Jahre sank sie klar in eine Randposition ab. Die Welle der Monographien und der Aufsätze verebbte zusehends. Signifikant zeigte sich der Bedeutungsverlust darin, dass seit dieser

⁵ Für diese wenig thematisierten Folgen des Konzils immer noch lesenswert Alfred Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter*, Frankfurt a. M. 1981.

⁶ Die vielen Beiträge nun zusammengefasst in: Wolfgang Brückner, *Frömmigkeit und Konfession* (=Gesammelte Schriften Bd. 10), Würzburg 2000. Vgl. auch seinen einführenden Beitrag in: Ernst Halter/Dominik Wunderlin (Hg.), *Volksfrömmigkeit in der Schweiz*, Zürich 1999, 14–27. Wahrscheinlich aus Bequemlichkeitsgründen wurde der alte Begriff gleichwohl von vielen beibehalten, gelegentlich in Anführungszeichen.

Zeit erschienene Einführungen für Studierende des Fachs kein entsprechendes Kapitel mehr enthielten.⁷ Eine Zeitlang schien es, Kulturhistoriker würden unter den neuen Paradigmen etwa der historischen Anthropologie und der Alltags- und Mentalitätsgeschichte das von den Volkskundlern verlassene Arbeitsgebiet der Religiösen Volkskunde «beerben». Sie mussten dabei jedoch nicht selten die Kritik dieser anhören, deren frühere methodische Fehler zu wiederholen.⁸ Inzwischen hat sich allerdings auch dieses Interesse des Nachbarfachs als Strohfeuer erwiesen. Die nach der Jahrtausendwende erfolgte Emeritierung der einstmaligen führenden Vertreter der Religiösen Volkskunde in Franken und Bayern liess das Fach fast ganz verwaisen; oftmals wurde die Gelegenheit benutzt, die entsprechenden volkskundlichen Lehrstühle gleich ganz zu kassieren oder wenigstens umzuwidmen.⁹

Aufstieg und Fall der Religiösen Volkskunde wurden hier am richtungsweisenden deutschen Beispiel gezeigt. Dabei konnten auch regionale Schwerpunkte festgestellt werden, nämlich Bayern und Franken. Im deutschen Südwesten, dem Rheinland und dem katholischen Westfalen war die Forschung immer etwas weniger intensiv. Grundsätzlich unterscheidet sich die Situation in der Schweiz nicht stark von der deutschen.¹⁰ Die Umorientierung des Faches Volkskunde zur Gegenwart und zur Stadt vollzog sich etwas weniger geräuschvoll und langsamer als im nördlichen Nachbarland.¹¹ Wesentlich anders ist die Trägerschaft der Forschung. Die Universitäten waren ja mit einer Ausnahme protestantisch geprägt, die volkskundlichen Lehrstühle wurden auch ziemlich viel später als in Deutschland eingeführt. Der erste Inhaber in Zürich, Richard Weiss, dem wir auch eine

⁷ Z.B. bei Wolfgang Kaschuba, Einführung in die Europäische Ethnologie, München 1999; Silke Götsch/Albrecht Lehmann (Hg.), Methoden der Volkskunde, Berlin 2001.

⁸ Am pointiertesten wiederum von Wolfgang Brückner vorgetragen, insbesondere in Bezug auf eine konstruierte Dichotomie. Vgl. bes. den in Anm. 6 erwähnten Sammelband. Zu den Beiträgen der Historiker etwa zur Wallfahrtsforschung vgl. ausführlich Hersche, Devotion (wie Anm. 3). Als bedeutender neuerer Beitrag aus der Schweiz sei erwähnt Dominik Sieber, Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614, Basel 2005.

⁹ Neuerdings (seit 2005) existiert im Internet (<http://www.initiative-religioese-volkskunde.de>) ein «virtuelles Institut», das sich als Forum mit dem Schwerpunkt Rheinland und Westfalen anbietet.

¹⁰ Dasselbe gilt für Oesterreich, worauf hier nicht weiter eingegangen werden kann. Zwei bedeutende ältere Vertreter der Religiösen Volkskunde nach dem Zweiten Weltkrieg, ungefähr der Generation von Rudolf Kriss zugehörig und auch von ähnlichen methodischen Voraussetzungen ausgehend, waren Leopold Schmidt und Leopold Kretzenbacher (vgl. etwa Leopold Schmidt, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1966; Leopold Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock, Klagenfurt 1961). Früher als in Deutschland verlief sich aber diese Welle wieder. Die letzte grössere Sammelpublikation war Hellmut Eberhart (Hg.), Volksfrömmigkeit, Wien 1990; verschiedene Einzelarbeiten veröffentlichte vor allem noch Elfriede Grabner (vgl. zuletzt Mater Gratiarum. Marianische Kultbilder in der Volksfrömmigkeit des Ostalpenraums, Wien 2002).

¹¹ Er wird gut sichtbar in den beiden Synthesen von Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz, Erlenbach-Zürich ²1978 und Paul Hugger (Hg.), Handbuch der schweizerischen Volkskultur, 3 Bde., Zürich 1992. Erst kürzlich wurden auch die entsprechenden Universitätsinstitute in Basel und Zürich umbenannt (in Bern gibt es das Fach nicht mehr).

erste und immer noch lesenswerte Synthese des volkskundlichen Wissens für die Schweiz verdanken,¹² betonte gegenüber der in Deutschland stark von Katholiken getragenen und an katholischen Beispielen orientierten Frömmigkeitsforschung, dass es auch eine spezifisch protestantische Volksfrömmigkeit gebe, wie etwa die Andachtsbilder zeigten, eine Spur, die dann Martin Scharfe in einer grundlegenden Monographie weiter verfolgte.¹³ Das ist sicher richtig, dennoch gilt natürlich, dass die katholische Volksfrömmigkeit – aus selbstverständlichen theologischen Gründen – viel reicher ausgestaltet ist und die protestantischen Gegenstücke häufig blosse Schrumpfformen darstellen. So kann die auch in der Schweiz feststellbare katholische Schlagseite der Forschung nicht überraschen. Allerdings konnte sie sich, wie gesagt, weniger auf die Universitäten stützen. An der zwar staatlichen, aber dennoch katholisch geprägten Universität Freiburg gab es das Fach Volkskunde gar nicht. Allerdings befasste sich dort in den Siebziger Jahren Iso Baumer mit den Wallfahrten, wandte sich aber dann anderen Themen zu.¹⁴ Auch Urs Altermatt kam hie und da auf die Volksreligiosität zu sprechen, ebenso war dies Thema einiger Arbeiten seitens seiner Schüler.¹⁵ Der in Freiburg wirkende Rechtshistoriker Louis Carlen berücksichtigte in seinen Forschungen zur Rechtsarchäologie auch religiöse Themen.¹⁶ Die Forschungen des Kulturanthropologen Christian Giordano hingegen waren nicht primär in der Schweiz angesiedelt. Die älteren Fachvertreter der Volkskunde an den protestantisch geprägten Universitäten Basel, Zürich und Bern waren aber offen und es war, wenn auch etwas exotisch, durchaus möglich, dort über katholische Volksfrömmigkeit zu arbeiten. Gelegentlich hat man sogar den Eindruck, die weitgehend aus dem protestantischen Umfeld stammenden Lehrstuhlinhaber hätten zeitweise fast etwas wie geheime Sympathien für die Vielfalt dieser volkstümlichen katholischen Manifestationen gehabt. Dies gilt allerdings nicht für die jüngeren, eher nach links tendierenden Neuerer, welche sich nach Deutschland ausrichteten. Auf alle Fälle aber blieb in zusammenfassenden Darstellungen zur schweizerischen Volkskultur die Religiöse Volkskunde ein Randphänomen.¹⁷ Auch im auf-

¹² Weiss, *Volkskunde* (wie Anm. 11).

¹³ Ders., Grundzüge einer protestantischen Volkskultur in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* (SAVK), 61 (1965), 75–91, Neudruck in SAVK, 93 (1997), 71–84. Martin Scharfe, *Evangelische Andachtsbilder*, Stuttgart 1968. Von Scharfe zuletzt auch das zusammenfassende Werk: *Ueber die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur*, Wien 2004.

¹⁴ Iso Baumer, *Pèlerinages jurassiens. Le Vorbourg près Delémont*, Porrentruy 1976. Eher theoretisch ders., *Wallfahrt als Handlungsspiel*, Bern/Frankfurt/M. 1977. Baumer soll in Zürich eine Habilitation im Fach Volkskunde angestrebt haben, was aber im damaligen kritischen Umfeld mitten in der Umorientierung des Faches nicht möglich war.

¹⁵ Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne*, Zürich 1989, bes. 261ff. (Abschnitt IV: Aus dem katholischen Alltag). Von den Schülerarbeiten sei musterhaft hervorgehoben Roland Kuonen, *Gott in Leuk*, Freiburg 2000.

¹⁶ Louis Carlen, *Wallfahrt und Recht im Abendland*, Freiburg 1987. Weniger befriedigend ders., *Orte, Gegenstände, Symbole kirchlichen Rechtslebens. Eine Einführung in die kirchliche Rechtsarchäologie*, Freiburg 1999.

¹⁷ Weiss, *Volkskunde* (wie Anm. 11) behandelte die Materie auf wenigen Seiten (303–311). Im umfangreichen Nachfolgewerk von Hugger (Hg.), *Volkskultur* (wie Anm. 11), steht dazu

wendig erarbeiteten Atlas der Schweizer Volkskunde kamen Fragen zur Religiosität kaum vor.¹⁸ An Monographien fehlte es aber nicht. Auf Anregung des Basler Volkskundlers Karl Meuli, der stark an Fragen der Religiosität interessiert war, publizierte der Disentiser Konventuale P. Notker Curti schon 1947 eine erste zusammenfassende Darstellung der Volksfrömmigkeit im katholischen Kirchenjahr.¹⁹ Die Zahl der später entstandenen akademischen Schriften zum Thema hielt sich indes gleichwohl in Grenzen.²⁰ Als zweite wichtige Trägerinstitution der Forschung neben die Universitäten trat die schon 1896 begründete «Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde» (GSVK) auf. Ihr seit 1937 bestehendes «Institut für Volkskunde» in Basel mit einer grossen Bibliothek und verschiedenen Sammlungen bleibt nach wie vor das wichtigste Dokumentationszentrum des Faches bei uns. Auch diese Art und Weise, auf privater Basis die Forschung zu fördern, kann man als typisch schweizerisch ansprechen, sie hat in anderen Fächern (Allgemeine Geschichte, Kunstgeschichte, Rechtsgeschichte) ihre Parallelen. Die Gesellschaft war eher in der Lage, die ausserhalb der Universitäten betriebene Forschung auf dem Gebiet der Religiösen Volkskunde unter ihre Fittiche zu nehmen und öffnete dieser ohne Vorbehalte die Spalten ihres Fachorgans «Schweizerisches Archiv für Volkskunde» (SAVK). Dennoch arbeiteten die Einzelforscher relativ isoliert, abseits der akademischen Welt und kamen meist nicht über einen lokalen Bekanntheitsgrad hinaus. Einige Beispiele müssen genügen. Schon früh hatte der im Solothurnischen beheimatete Ernst Baumann, ebenfalls auf Anregung von Karl Meuli, mit der Inventarisierung der in der Schweiz vorhandenen Exvoto begonnen, doch starb er über dieser Arbeit, erst fünfzigjährig (1955), eine Publikation erfolgte nicht mehr.²¹ Die Arbeit von Curti wurde vor allem von Walter Heim, einem Geistlichen der Missionsgesellschaft Immensee, fortgesetzt, und mündete in eine 1983 erschienene neue und

einzig der Aufsatz von Walter Heim, Das kirchliche Brauchtum im Wandel (S. 1487–1500), eine Zusammenfassung seines Buches zur Volksfrömmigkeit (vgl. Anm. 22). In diesem Handbuch auch ein vom Herausgeber Paul Hugger verfasster Ueberblick zur Geschichte der schweizerischen Volkskunde, auf den hier für Details ausdrücklich hingewiesen sei (15–33).

¹⁸ Paul Geiger/Richard Weiss, Atlas der schweizerischen Volkskunde, 4 Bde., Basel 1950–1989.

¹⁹ Notker Curti, Volksbrauch und Volksfrömmigkeit im katholischen Kirchenjahr, Basel 1947.

²⁰ Sie können hier nicht alle aufgeführt werden. Als wichtige Arbeiten würde ich bezeichnen: Hansjakob Achermann, Die Katakombenheiligen und ihre Translationen in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz, Stans 1979; Klaus Anderegg, Durch der Heiligen Gnad und Hilf, Basel 1979; Peter Ochsenbein, Das Grosse Gebet der Eidgenossen, Bern 1989 (eine Zusammenfassung bei Urs-Beat Frei/Fredy Bühler (Hg.), Der Rosenkranz. Andacht - Geschichte - Kunst, Bern 2003, 147–151); Peter Kern, Heiliggräber im Bistum St. Gallen, Basel 1993. Aus der italienischen Schweiz ist bemerkenswert, wenn auch darüber hinaus kaum rezipiert, Danilo Baratti, Lo sguardo del Vescovo, Comano 1989. Alle diese Arbeiten sind - was auch für die deutschen gilt - ebenso stark historisch wie volkskundlich ausgerichtet, gehen also bis in die Frühneuzeit, ja bis ins Spätmittelalter zurück.

²¹ Das gesammelte Material (von gegen 12'000 Tafeln) steht aber im «Institut für Volkskunde» zur Verfügung.

letzte Synthese, welche die inzwischen erfolgten massiven Veränderungen der volksreligiösen Landschaft deutlich machte.²² Heim arbeitete vor allem mit Zeitungsmeldungen, die er systematisch sammelte.²³ Im Luzernischen bemühte sich ein Autodidakt, Josef Zihlmann, das dortige volksreligiöse Wissen zu erkunden und zu sichern, er trug ausserdem eine umfangreiche Sammlung von Devotionalien zusammen.²⁴ Seine ungemein fleissige Arbeit wurde 1978 mit dem Ehrendoktor der Universität Freiburg honoriert. In Obwalden nahm sich später der Kernser Pfarrer Karl Imfeld ähnliches vor. Er ist als einziger der Genannten noch aktiv.²⁵ Im Rahmen der GSVK bildete sich 1983 auf Initiative des St. Galler Stiftsarchivars Peter Ochsenbein sogar eine Fachgruppe «Religiöse Volkskunde», die alle am Thema Interessierten beider Hauptkonfessionen – rund 90 waren es in den ersten Jahren – sammelte und vor allem Vorträge, Ausstellungsbesuche und Exkursionen veranstaltete. Doch ging der anfängliche Schwung bald wieder verloren. Ochsenbein verfügte zwar über ein immenses Wissen und eine gewinnende Art, war aber ein schlechter Organisator. Seine späteren häufigen Krankheiten liessen in den neunziger Jahren die Aktivitäten dünner und dünner werden und nach seinem Tod (2003) schief die Gruppe (vorläufig) endgültig ein.²⁶

Die heutige Situation in der Schweiz ist also derjenigen in Deutschland und Oesterreich ziemlich vergleichbar: Die Religiöse Volkskunde ähnelt einer abgebrannten Kerze, die nur noch ein schwaches Flämmchen aussendet. Die daran Interessierten sind gestorben oder in hohem Alter, die Zahl der akademisch-wissenschaftlichen Publikationen hat merklich abgenommen, das Interesse der universitären Volkskundler verlagerte sich auf andere Gebiete. Muss das Fach demnächst zu Grabe getragen werden, weil die Luft immer dünner wird? Es scheint fast unvermeidlich und dennoch trägt dieser Eindruck. Vor allem zwei Erscheinungen stehen ganz konträr zur allgemeinen Trend:

Wenn oben gesagt wurde, die Zahl der Publikationen habe abgenommen, so betrifft dies eigentlich nur die «trockenen» wissenschaftlichen Werke. Eine andere Gattung, nämlich an ein breiteres Publikum gerichtete volkskundliche Bildbände, hat demgegenüber seit etwa zehn Jahren grosse Konjunktur. Schon 1980 war ein Bildband mit Exvoto aus der Schweiz herausgekommen.²⁷ 1999 erschien ein dickes Sammelwerk, das alle wichtigen Aspekte der damals noch lebendigen religiösen Volkskultur erfasste und dazwischengestreut Bildrepor-

²² Walter Heim, *Volksbrauch im Kirchenjahr heute*, Basel 1983.

²³ Auch dieser Nachlass des 1996 verstorbenen Heim ist bei der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee, erhalten.

²⁴ Vgl. vor allem Josef Zihlmann, *Heilige Bäume und Orte*, Hitzkirch 1985; ders., *Volkserzählungen und Bräuche*, Hitzkirch 1989. Die Sammlung Zihlmanns ist seit 1996 im Schloss Wyher, Ettiswil LU, ausgestellt.

²⁵ Die früheren, zumeist in lokalen Zeitungen erschienenen Arbeiten nun zusammengefasst in Karl Imfeld, *Volksbräuche und Volkskultur in Obwalden*, Kriens 2006.

²⁶ In den Jahresberichten der GSVK hiess es jeweils stereotyp, dass keine Aktivität zu verzeichnen sei.

²⁷ René Creux, *Exvoto. Die Bilderwelt des Volkes*, Frauenfeld 1980.

tagen des bekannten Fotografen Giorgio von Arb enthielt.²⁸ Der ehemalige Zürcher Ordinarius für Volkskunde Paul Hugger gab fast gleichzeitig einen illustrierten Band über die Kulturgeschichte der Kindheit in der Schweiz heraus – es versteht sich von selbst, dass bei diesem Herausgeber genuin volkskundliche, auch religiöse Fragestellungen mitbearbeitet wurden.²⁹ Wenig später veröffentlichte Hugger einen Bildband zum Totenkult, ein klassisches und seit den Neunziger Jahren immer wieder behandeltes Thema der Volkskunde mit starkem Bezug zur Religion.³⁰ Ganz kürzlich kam dazu aus seiner Feder noch ein Bildband über die Wallfahrten in der Schweiz heraus.³¹ Opulent farbig illustriert erschien 2003 ein Sammelwerk über den Rosenkranz, ein bis dahin noch nicht zusammenfassend behandeltes Thema.³² Auch das bereits erwähnte Buch zu Obwalden von Karl Imfeld erschien im Grossformat mit vielen Illustrationen.³³ Dieses Werk, das sich ja vor allem an den begrenzten Kreis von Imfelds Obwaldner Landsleuten richtet, wurde bisher in rund 1500 Exemplaren abgesetzt.³⁴ Aber auch bei den anderen Werken – im Schnitt fast jedes Jahr eines – hätten die Verlage das Wagnis des Drucks sicher nicht unternommen, wären sie nicht von den Absatzchancen überzeugt gewesen. Dass bei den meisten Werken Druckkostenbeiträge zugesprochen wurden, ändert grundsätzlich nichts daran, denn auch Subventionsgeber überlegen sich in der Regel, ob die zu unterstützende Publikation sinnvoll und erwünscht ist. Es besteht also ein enormes Interesse an populären Büchern zur Volksfrömmigkeit, zumal wenn sie reich illustriert sind. Vielleicht ist die Schaulust sogar das primäre Motiv zum Kauf: Was in der Realität verschwindet, will man wenigstens zuhause im Bücherschrank noch dokumentiert haben.

Ein weiteres Phänomen liegt auf derselben Ebene. Immer wieder hatten in den vergangenen Jahren kleine lokale Museen ihre Bestände an sakralen Gegenständen, Devotionalien, Exvoto usw. für Ausstellungen zur religiösen Volkskultur benutzt. 2006 fanden aber in der Schweiz – offenbar unkoordiniert – gleichzeitig zwei grosse Ausstellungen statt, bei der das Thema «Religion» im Vordergrund stand: In Lenzburg unter dem Titel «Glaubenssache», in Stans unter «Zeichen zeigen. Glauben in der Innerschweiz».³⁵ Sie stiessen auf ein derartiges Publikumsinteresse, dass bei beiden die Ausstellungsdauer verlängert werden musste.

²⁸ Halter/Wunderlin (Hg.), *Volksfrömmigkeit* (wie Anm. 6).

²⁹ Paul Hugger (Hg.), *Kind sein in der Schweiz*, Basel 1998.

³⁰ Ders., *Meister Tod*, Zürich 2002.

³¹ Ders., *Zwischen Himmel und Erde. Wallfahrtsorte in der Schweiz*, Bern 2007. Vgl. meine Rezension in diesem Band, S. 498–500.

³² Frei/Bühler (Hg.), *Der Rosenkranz* (wie Anm. 20).

³³ Vgl. Imfeld, *Volksbräuche*, (wie Anm. 25). Hinzugefügt werden könnte hier noch ein ebenfalls umfangreicher illustrierter Sammelband aus Nidwalden: Hansjakob Achermann u.a. (Hg.), *Kapuziner in Nidwalden 1582–2004*, Stans 2004. Bekanntlich waren die Kapuziner wichtige Träger und Förderer der religiösen Volkskultur.

³⁴ Freundliche Mitteilung des Autors.

³⁵ Die Kataloge tragen dieselben Titel, der Lenzburger erschien in Baden, der Stanser in Dalenwil.

Vorangegangen war eine kleine Ausstellung in Thun zum selben Thema,³⁶ auch der oben erwähnte Band zum Rosenkranz war Frucht einer entsprechenden Ausstellung in Sachseln. Nun waren diese Ausstellungen nicht speziell der Volksfrömmigkeit gewidmet, zumal sie bewusst multireligiös orientiert waren. Doch gab es in beiden eine grosse Anzahl von Objekten der christlichen Devotionskultur zu sehen, in Stans in geradezu überwältigender Fülle, in Lenzburg in dekorativ angeordneter Auswahl.

Religionssoziologen haben schon seit längerem Zweifel an der im 19. Jahrhundert aufgekommenen Säkularisationsthese geäussert.³⁷ Trotz Kirchenaustritten, Priestermangel, halbleeren Gottesdiensten und allgemein schwindendem Wissen über das Wesen des Christentums scheint Religion nicht gänzlich zu verschwinden. Ja, seit einiger Zeit macht in Europa das Wort von deren «Wiederkehr» die Runde. Ebenso offenkundig aber ist – und das machten die eben genannten Ausstellungen sehr deutlich sichtbar – dass es nicht mehr die traditionelle Religiosität ist, sondern eine gewandelte.³⁸ Könnte unter diesen Umständen vielleicht eine ebenfalls etwas gewandelte Religiöse Volkskunde eine Renaissance erleben? Um diese Frage nach einer möglichen Zukunft des Faches beantworten zu können, habe ich mit einigen damit Befassten Kurzinterviews geführt.³⁹ Ihre Aussagen sind Grundlage des zweiten Teils dieses Aufsatzes. Die

³⁶ Choosing my Religion, 2006 im Kunstmuseum Thun (der künstlerische Aspekt stand demgemäss im Vordergrund). Kurzkatalog hg. von Marianne Schuppli, Kunstmuseum Thun. Zum Rosenkranz vgl. Anm. 20. Erwähnt sei hier noch, dass etwas später das Landesmuseum in Zürich eine zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Aufsatzes (Februar 2008) noch laufende Ausstellung «Maria Magdalena Mauritius. Umgang mit Heiligen» zeigte. Ausgestellt wurde, anlässlich der Publikation eines neuen Katalogs, zwar vor allem der reiche Bestand des Museums an mittelalterlichen Heiligenfiguren, d.h. primär Werke der «hohen Kunst». Doch fehlt ein gewisser Bezug zur Volksfrömmigkeit auch hier nicht. Auch diese Ausstellung soll recht grossen Besucherandrang aufweisen. In Sitten soll eine Ausstellung zur Volksreligiosität geplant sein.

³⁷ Für die Schweiz vor allem Roland J. Campiche. Vgl. seinen Beitrag in: Hugger, Volkskultur (wie Anm. 11), 1443–1470.

³⁸ Aus den Unterlagen der Lenzburger Ausstellung, bei der man sich selber mittels Tests in fünf religiöse Typen einteilen konnte, ging hervor, dass sich einige Wochen vor dem definitiven Schluss 18 % der Besucher als «traditionsreligiös» bezeichneten. Am grössten war mit 47 % der Anteil der «Kulturreligiösen», die «Patchworkreligiösen» erreichten 24,5 %.

³⁹ Sie fanden im Laufe des Jahres 2007 statt. In chronologischer Reihenfolge waren die Interviewpartner:

a. Pfarrer Karl Imfeld, Kerns

lic. phil. Roland Inauen, Konservator Museum Appenzell

lic. phil. Ernst J. Huber, Bibliothekar GSVK, Basel

Prof. Walter Leimgruber, Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie, Basel

Prof. em. Paul Hugger, Chardonne

Dr. Klaus Anderegg, Binn.

Zusätzlich hatte ich im Sommer 2007 Gelegenheit, in Regensburg mit dem emeritierten Ordinarius für Volkskunde an der Universität Passau, Prof. Walter Hartinger, und dem derzeitigen Ordinarius für Volkskunde an der Universität Regensburg, Prof. Daniel Drascek, ein

Fragen betrafen in erster Linie die aktuelle Situation des Faches und die Gründe des Niedergangs, das Problem einer eventuellen Neuausrichtung, die möglichen Träger der Forschung, die Nachfrage nach deren Resultaten, sowie die Formen der Vermittlung.

Die Meinung, dass das traditionelle Fach «Religiöse Volkskunde» seit einiger Zeit in einer Krisensituation stecke und nicht mehr so attraktiv sei, wurde von allen Befragten geteilt. Bei den Gründen wurden ebenfalls im wesentlichen die oben genannten vermutet, also den vom II. Vatikanum initiierten Umbruch in der katholischen Kirche sowie die ebenfalls umwälzende Neuorientierung der akademischen Disziplin «Volkskunde». Gelegentlich wurden besondere Akzente gesetzt. So meinte ein Interviewpartner, der religiöse Umbruch sei in der Schweiz noch radikaler gewesen als in den Nachbarländern, besonders etwa dem katholischen Oesterreich. Entscheidend sei dabei die Haltung der bischöflichen Ordinariate gewesen. Das ist eine interessante Hypothese, denn generell kann man davon ausgehen, dass in der Schweiz die historisch-politischen Voraussetzungen für ein langes Fortleben der traditionellen religiösen Volkskultur günstiger als in anderen Ländern waren. War gerade deshalb der Wunsch nach Veränderungen so gross? Oder spielte die Auseinandersetzung mit dem Protestantismus, dessen kulturelle Folgen – man darf hier an Max Weber denken – die moderne Schweiz entscheidend geprägt hatten und mit dem man tagtäglich und immer mehr konfrontiert wurde, eine entscheidende Rolle? War das deswegen entstandene Rückständigkeitsgefühl der Schweizer Katholiken derart stark, dass man jetzt alles über Bord warf, um «modern» zu sein?

Besonders ausgeprägt zeigte sich das Desinteresse an der Religiösen Volkskunde auf der universitären Ebene. Ein Hochschullehrer im katholischen Bayern im Umkreis der Heimat Benedikts XVI. meinte, nur etwa jeder zehnte Studierende würde sich für diese Thematik interessieren und eine grössere Arbeit dazu schreiben wollen. Auch an den schweizerischen Universitäten scheint die Situation ähnlich zu sein. Sie verschärft sich natürlich, wenn sogar die Dozenten um die Frömmigkeitsgeschichte einen Bogen machen. Mit dieser kann man sich offenbar nicht profilieren, sie spielt, wie bereits erwähnt, auch in den wissenschaftlichen Zeitschriften und auf Tagungen eine ganz randständige Rolle. Teils wurden die Fragestellungen des Faches auch einfach in andere Wissenschaften ausgelagert. Neue grössere Arbeiten von Studierenden zur Thematik sind kaum zu vermelden. Das ist eigentlich nicht überraschend, denn jetzt sind die Kinder jener Generation im Studienalter, welche die Veränderungen des II. Vatikanums nolens volens übernehmen musste. Wo denn hätten sie die traditionellen Frömmigkeitsformen kennenlernen können? Weder ihre Familie noch die Pfarrei mit

Gespräch über dieselbe Problematik zu führen, womit auch die «Aussenperspektive» aus einem Zentrum der Religiösen Volkskunde in Deutschland berücksichtigt ist. Allen Beteiligten danke ich an dieser Stelle für den Zeitaufwand und die Aufmerksamkeit, die sie mir widmeten.

den schliesslich mehrheitlich progressiv eingestellten Geistlichen boten ihnen in aller Regel die Möglichkeit dazu. Es ist schon viel, wenn sie für ein Studium von Fächern, welche sich mit der christlichen Tradition Europas befassen müssen, wenigstens das elementarste religiöse Wissen mitbringen.

Hinzu kommt ein weiteres Problem. Ein kleines, immer eher im Orchideengarten angesiedeltes Fach wie die Volkskunde sieht sich einem höheren Legitimationsdruck ausgesetzt als etwa geisteswissenschaftliche Schulfächer wie Sprachen oder Geschichte. Die Relevanzfrage wird hier dringender gestellt und vor dem Hintergrund ständig drohender Sparmassnahmen muss man sein Tun rechtfertigen, damit der Geldstrom weiter fliesst. Dazu ist nun die traditionelle Frömmigkeitsforschung wenig geeignet; dass dies allerdings nicht für die Religiosität überhaupt gilt, wird noch zu zeigen sein. Die Geldfrage kann aber heute auf keinen Fall ausser Acht gelassen werden. Geld kann fehlendes wissenschaftliches Interesse manchmal ersetzen. Mehrere Projekte verwandter Geisteswissenschaften könnten hier angeführt werden, deren Verwirklichung, die man früher aus Eigeninteresse und Liebe zum Gegenstand in Gratisarbeit auf sich nahm, nun stellenlosen bezahlten Wissenschaftlern überlassen werden musste, weil Freiwillige in genügender Anzahl nicht mehr zu finden waren. Staatliche Stellen oder potentielle private Mäzene wollen aber zunächst wissen, ob ihr Geld in ihren Augen sinnvoll verwendet wird.

Ein konträres Beispiel zur im allgemeinen wenig erfreulichen Lage an den Universitäten bietet immerhin das nunmehr unter den Flaggen der «Kulturwissenschaft» und «Europäischen Ethnologie» segelnde ehemalige volkskundliche Seminar in Basel. Ein Seminar über neue Formen der Religiosität war überbelegt und ein grosser Erfolg. Ferner konnte mit einer praxisbezogenen Projektarbeit das Interesse der Studierenden wieder geweckt werden. Die erwähnte Ausstellung in Stans wurde nämlich im wesentlichen von diesen unter der Leitung von Prof. Walter Leimgruber in Kooperation mit den Museumsleuten erarbeitet. Nach einigen Startschwierigkeiten wegen des ungewohnten Gegenstands konnten sich die angehenden Wissenschaftler für die Materie begeistern. Offenbar kam dabei aber neben der akademischen Zwecksetzung noch zusätzlich ein Faktor ins Spiel, der auch bei jüngeren Ausstellungsbesuchern eine Rolle spielte: Die traditionale, im wesentlichen im Barock entstandene katholische Volksreligiosität ist den heute Zwanzig- bis Dreissigjährigen bereits so fremd geworden, dass sie die Anziehungskraft des Exotischen und deswegen Interessanten ausübt. Für seltsam anmutende religiöse Praktiken braucht man nicht mehr unbedingt in ferne Kontinente zu reisen, die eigene Vergangenheit unmittelbar vor der Haustüre bietet der «Europäischen Ethnologie» genügend Fundstücke. Wie so häufig mag dabei auch ein bewusstes oder unbewusstes Sich-absetzen von der konziliar geprägten, religiös nüchternen Elterngeneration mitspielen. Votive, Reliquienschreine, Rosenkränze usw. sind jedenfalls «cool» – um nicht andere, noch krassere Adjektive der Jugendsprache hier anzuführen. Auch bei unfrommen jungen Frauen sind Kreuze in verschiedenen Formen beliebte Schmuckstücke.

Die Frage – und es ist die eigentliche Gretchenfrage – ob die Religiöse Volkskunde in der bisherigen «kanonischen» Form weitergeführt werden könne, oder ob sie sich ausweiten und zu neuen Ufern aufbrechen solle, wurde kontrovers beantwortet. Die Vorsichtigen warnten vor Wissensverlusten, vor einer Auflösung eines immerhin seit einigen Jahrzehnten bewährten Forschungsprogramms, vor einem Abgleiten in Esoterik und verwandte Erscheinungen, mit denen man sich dann befassen müsste. Der Verlust fester Konturen ist in der Tat ein Problem, mit dem die Volkskunde seit ihrer Umorientierung generell zu kämpfen hat. Immerhin hat die frühere Auseinandersetzung zwischen «Kanonisten» und «Neuerern» inzwischen an Schärfe verloren, angestrebt wird eine Integration des klassischen volkskundlichen «Kanons» in die erweiterte Kulturwissenschaft. Eines steht fest: Ein gewisser Grundbedarf an Wissen um die traditionelle christliche, insbesondere katholische Volksreligiosität wird immer vorhanden sein, weil die historischen Museen über tendenziell immer noch wachsende Sammlungen von entsprechenden Sachgütern verfügen, die eingeordnet und katalogisiert, betreut und ausgestellt werden wollen. Auch die allgemeine Kulturgeschichte wird eines Minimalwissens über diese Phänomene nie entraten könnten. Explizit als unerwünscht angesehen wurde eine Ausweitung der Religiösen Volkskunde auf andere Gegenstände, Fragestellungen und nichtchristliche Religionen selten; vielfach aber gleich auf die möglichen Probleme damit hingewiesen. Am stärksten plädierten die Wissenschaftler an den Universitäten dafür. Das ist nicht überraschend, denn neben dem bereits erwähnten gesellschaftlichen Legitimationsdruck wird von ihnen transdisziplinäre Arbeit gewünscht und überdies gefordert, sie möchten mit ihrer Kopfarbeit etwas zur Lösung von Gegenwartsproblemen beitragen, etwa dem schwierigen Verhältnis der Christen zu den nun auch in Europa verbreiteten nichtchristlichen Religionen als Folge der massenhaften Migration. Dazu wird am Schluss noch einiges zu sagen sein.

Den Fachleuten wurde die explizite Frage gestellt, ob das Desinteresse an der Religiösen Volkskunde darauf zurückgehen könnte, dass man eigentlich genug darüber wisse, und sich die Forschungsdesiderate erschöpft hätten. Dies wurde aufs Bestimmteste verneint und an verschiedenen Beispielen gezeigt, wo noch Fehlstellen bestünden. So etwa besitzt die Schweiz im Gegensatz zu den umliegenden deutschsprachigen Ländern kein Inventar der Wallfahrtsorte. Das von Ernst Baumann gesammelte Material ist nie umfassend ausgewertet worden.⁴⁰ Ein Vierteljahrhundert nach der Publikation von Heim⁴¹ wäre eine neue Bestandsaufnahme kirchlichen Brauchtums notwendig. Auch fehlt eine knappe Forschungsgeschichte. Allerdings: Wenige bis niemand seien zur Zeit zu solcher Kärnerarbeit bereit. In jedem Fall aber könne man – eigentlich eine wissenschaftliche Banalität – mit neuen Fragestellungen an das bekannte Material herangehen. So wies ein Interviewpartner darauf hin, dass etwa Praktiken alter-

⁴⁰ Vgl. Anm. 21.

⁴¹ Heim, Volksbrauch (wie Anm. 22).

nativen Heilens heute grosses Interesse fänden. Die Religiöse Volkskunde könne da einiges an historischem Hintergrundwissen liefern. Ueberhaupt fehle es nicht an Anfragen seitens der Nachbarwissenschaften an die Volkskunde.

Ein gravierendes Problem, das ebenfalls bewusst angesprochen wurde, ist dabei allerdings die drohende Ausdünnung, bzw. der Verlust der mündlichen Quellenbasis. Die Generation, die noch einen bewussten und selbstverständlichen Umgang mit fast allen traditionellen Formen der Volksreligiosität hatte, ist heute in einem Alter von 75 Jahren und darüber. Es ist also bald letzte Gelegenheit, hier mit dem bekannten methodischen Instrumentarium der Volkskunde, bzw. der oral history durch Befragung noch ein Wissen zu brauchwürdigen Vorgängen zu sichern, für welche schriftliche Quellen oftmals wenig bis nichts aussagen können. Nachher wird es für immer verloren sein. Das betrifft auch die Gegenstände. Die Museen können sie sammeln, bis ihre Depots voll sind. Aber für eine spätere Auswertung muss man auch um ihren Kontext wissen: Herkunft, Produzenten, Funktion, Verwendungszusammenhang, Einordnung in familiäre oder örtliche Traditionen usw. Sonst bleibt das Objekt stumm wie ein archäologischer Fund.

Eine zentrale Frage ist sicher die nach möglichen Trägern der Forschung zur Religiösen Volkskunde neben dem hier angesprochenen Kernfach Volkskunde. In der Theorie kommen dazu ziemlich viele Nachbarwissenschaften und Institutionen in Frage, in der Praxis reduzieren sich diese Möglichkeiten aber, so die Meinung fast aller Befragten, auf ein Minimum. Am wenigsten erwartet man von der Hierarchie der Amtskirche, den Verwaltern des Heils in den bischöflichen Ordinariaten, die in der Vergangenheit nicht wenig dazu beitrugen, die reiche historische Landschaft der religiösen Uebungen nach den neuen römischen Vorgaben auszudünnen und zu vereinheitlichen. Bösen Willen kann man den Amtsträgern sicher nicht unterstellen, eher vielleicht mangelndes psychologisches Wissen. Und natürlich lassen die aktuellen kirchlichen Probleme, die unbequeme Lage der Bischöfe zwischen den kurialen Forderungen und der aufsässigen Basis der Schweizer Katholiken wenig Zeit, sich mit dergleichen Nebensächlichkeiten wie den traditionellen Frömmigkeitsformen zu befassen. Erst recht gilt dies für die Leute an der pastoralen Front, den immer weniger werdenden, vielfach ortsfremden und sogar in zunehmendem Masse aus fernen Ländern kommenden, von der Seelsorge völlig absorbierten und ständig überbeschäftigten Priestern. Mit denselben Schwierigkeiten kämpft der Ordensklerus. Wenn man weiss, dass der Bestand der Kapuzinerpatres in der Schweiz nur noch einen Bruchteil des Höchststandes zwischen 1950–60 umfasst und im Durchschnitt fast jedes Jahr ein Kloster geschlossen wird, so wird klar, dass hier ein auch für die Volksreligiosität einstmals sprudelnder Brunnen zu versiegen droht.⁴² Noch mehr fern

⁴² Dies betrifft allerdings nicht die Archive, wo z.B. das von Christian Schweizer vorbildlich betreute Provinzialarchiv der Kapuziner in Luzern (nebst den Archiven der noch bestehenden Niederlassungen) oder die Archive der Benediktiner Material auch zur Volksreligiosität enthalten. Weniger erwarten darf man in dieser Hinsicht vorläufig von den vielfach personell unterdotierten Diözesanarchiven.

steht dieser in der Regel das neue geistliche Personal der theologischen Laienmitarbeiter. Sie stellen ja geradezu die Verkörperung der konziliaren Reform dar, bzw. fungieren als Rettungsanker in der pastoralen Notlage der nachkonziliaren Kirche. Schon von daher wird man hier kein grosses Interesse für ältere Formen der Frömmigkeit erwarten dürfen. Aber sogar das elementare liturgische Grundwissen liessen diese Leute vermissen, klagt ein älterer Geistlicher. Der heutige liturgische Wildwuchs muss in der Tat auch historisch einigermaßen versierten Laien auffallen. Für den einfachen Gläubigen ist die Angelegenheit ebenfalls heikel. Jene Basis, welche Aufhebung des Zwangszölibats, Frauenordination und weitere radikale Reformen fordert, wird sich kaum für Wallfahrten und Schaubräuche, Rosenkranz und Weihwasser usw. erwärmen können, denn eben diese Ecke des Frömmigkeitsspektrums wird ja von ihren kirchenpolitischen Gegnern besetzt. Die Vermittlung älterer Formen der Religiosität mit, im übrigen sicher zum Teil berechtigten, aktuellen Forderungen bleibt eine Gratwanderung.

Fehlanzeige wird auch bei den Theologischen Fakultäten geortet. Am meisten Berührungspunkte zur Religiösen Volkskunde weist wohl die Liturgiewissenschaft auf. Aber nach übereinstimmender Meinung der Befragten sind hier keine Impulse zu erwarten, sie wurde gelegentlich als zu abgehoben bewertet. Das oben angedeutete fehlende historische Wissen bei jüngeren Absolventen der Theologie scheint diese Urteile zu bestätigen. Dass hier enorme Defizite für die Pastoral entstanden sind und in der Tradition verwurzelte, aber sonst gutwillige Laien dauernd vor den Kopf gestossen werden, die Differenzen also auch auf dieser Seite zunehmen, nimmt man von Seiten der Amtskirche offenbar in Kauf. Infolgedessen ist das traditionelle kirchliche Brauchtum noch mehr als bisher in Laienhände übergegangen.⁴³ Ein weiterer Träger der Erforschung populärer Frömmigkeitspraxis könnte die Kirchengeschichte sein. Zur Zeit aber ist hier der Konjunktiv angebracht, denn solange dieses Fach sich grösstenteils der traditionellen Methoden und Fragestellungen bedient, werden jene Forschungsfelder kaum in den Fokus der Kirchengeschichtler kommen. Erst seit kurzem wird zaghaft die Frage nach einer «kirchlichen Alltagsgeschichte» aufgeworfen, paradoxerweise zu einer Zeit, wo bei den Profanhistorikern der Stern der Alltagsgeschichte bereits wieder am Verblässen ist.⁴⁴ Dennoch: Was nicht ist, könnte noch werden.⁴⁵ Bemerkenswert ist der Hinweis, dass (in Basel) sich eher protestantische Theologen für die Formen der katholischen Volksreligiosität interessieren würden. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, dies sei mit der allenthalben

⁴³ Hugger, Wallfahrtsorte (wie Anm. 31), weist darauf hin, dass zwei neue Wallfahrtsorte, nämlich Seebach und Riet (vgl. S. 77ff. und 141ff.), ausschliesslich durch Laieninitiative und sogar gegen einen gewissen Widerstand des Klerus entstanden seien.

⁴⁴ Vgl. etwa Rupert Klieber/Hermann Hold (Hg.), *Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte*, Wien 2005.

⁴⁵ Die in Anm. 9 erwähnte Internet-Initiative scheint zur Hauptsache von Kirchenhistorikern getragen zu sein.

zu beobachtenden Wendung des besonders nüchternen schweizerischen Reformiertentums zu mehr Ritual und mehr Sinnlichkeit in der Religionspraxis zu erklären.

Andere Universitätsfächer können nur beschränkt Hilfestellung anbieten. Der Religionssoziologie, die seinerzeit im Rahmen des NFP 21 interessante Analysen der Gegenwartsreligiosität erarbeitete,⁴⁶ um die es aber danach eher wieder still wurde, wird zu wenig historische Kompetenz für Fragen der Religiösen Volkskunde eingeräumt. Diese hätte die Geschichtswissenschaft, die sich in ihrer Methode eigentlich nicht von einer historisch arbeitenden Volkskunde unterscheidet. Das vorübergehend von der Allgemeinen Geschichte dokumentierte Interesse an der Volksreligiosität hat sich aber nicht nur nach der Meinung des Interviewers, sondern auch seiner Gesprächspartner als Strohfeuer erwiesen. In der Tat gibt es kaum Neuerscheinungen, und wer den Strom der historischen Publikationen etwas verfolgt, wird generell zum Schluss kommen, dass Alltagsgeschichte und Historische Anthropologie, die sich einmal auch um die populäre Frömmigkeit kümmerten, ihren Höhepunkt überschritten haben. Neue Moden, die kaum etwas mit diesen Themen zu tun haben und deshalb hier auch nicht aufgezählt werden müssen, sind an ihre Stelle getreten. Vor allem aber registriert man mit einigem Erstaunen eine entschiedene und massive Rückkehr der politischen Geschichte – bestenfalls etwas kulturalistisch verbrämt. Am ehesten als Gesprächspartner für die Volkskunde scheint sich die Allgemeine Religionswissenschaft anzubieten, die als Folge der Migrationspolitik in der Schweiz und in Europa überhaupt eine überraschend neue Aktualität gewonnen hat. In Basel ist die Zusammenarbeit des Seminars für Kulturwissenschaft mit dem entsprechenden Fachvertreter (Prof. Jürgen Mohn) bereits intensiv und soll offenbar fruchtbare Ergebnisse zeigen. Natürlich führt dies fast zwangsläufig zu einer Erweiterung des «Kanons» bisheriger volkskundlicher Fragestellungen.

Gelegentlich wurde in den Interviews darauf hingewiesen, dass vereinzelt im Lande immer noch wie früher Laienforscher an der Arbeit seien. Es sind dies etwa gewesene Lehrer und andere Akademiker, die in ihrem Ruhestand volksreligiösen Bräuchen nachgehen und oftmals über ein stupendes Spezialwissen zu ihrem Gegenstand verfügen. Das Problem ist ihre mangelnde Vernetzung mit der Universität als der trotz aller Schwierigkeiten immer noch zentralen Institution der volkskundlichen Forschung sowie die unzureichende Vermittlung ihrer Erkenntnisse. Wenn überhaupt, so publizieren sie in lokalen Broschüren, Zeitungen und Zeitschriften, die ausserhalb nicht zur Kenntnis genommen werden. In den Redaktionen der volkskundlichen Zeitschriften wäre man durchaus bereit, Arbeiten zu solchen Themen zu veröffentlichen. Aber es würden gar keine eingeliefert. Ein Problem ist hier allerdings nicht zu leugnen. In der Volkskunde wie in anderen geisteswissenschaftlichen Fächern haben sich die Sprachen der Forscher und der interessierten Laien inzwischen dermassen auseinanderentwickelt,

⁴⁶ Alfred Dubach/Roland J. Campiche, Jeder ein Sonderfall? Religion in der Schweiz: Ergebnisse einer Repräsentativbefragung, Zürich 1993.

dass ernsthafte Kommunikationsschwierigkeiten entstanden sind. Der Abstraktionsgrad und das Theorieniveau gewisser Artikel im SAVK oder entsprechender anderer Fachorgane überfordert auch sogenannte gebildete Leser und macht selbst Wissenschaftler anderer Sparten unwillig, zumal bisweilen nur alte Inhalte in neue sprachliche Wendungen gekleidet werden. Wer sich mit dem Duden in der Hand durch einen Artikel kämpfen und dann doch kapitulieren muss, verliert auf die Dauer die Lust am Gegenstand. Zum Glück verfügt die GSVK neben dem wissenschaftlich ausgerichteten «Archiv» noch über ein schmaleres «populäres» Organ, das Korrespondenzblatt «Schweizer Volkskunde», in dem viermal jährlich auch für gewöhnliche Leser fassbare kurze Artikel erscheinen. Wünschenswert wäre eine stärkere Verbindung der beiden Organe, etwa durch Zusammenfassungen oder wenigstens Titelangabe der Artikel des SAVK im Korrespondenzblatt.

Mit den beiden Zeitschriften ist die Rolle der wissenschaftlichen Gesellschaft GSVK angesprochen. Dass sie nicht selber Forschung betreiben kann, ist selbstverständlich: Ihre sehr beschränkten finanziellen Mittel müssen in erster Linie für die Aufrechterhaltung der bisherigen, der Forschung dienenden Infrastruktur eingesetzt werden. Selbst dies war in der Vergangenheit oft nur mit Aechzen und Biegen möglich. Eine gewisse Gefahr bestand in den letzten Jahren auch darin, es könnten Ansprüche der akademische Forschung und die Erwartungen der Mitglieder allzustark auseinandergehen; sie ist hoffentlich mit der gegenwärtigen Vorstandsstruktur gebannt. In diesem Zusammenhang wäre natürlich zu überlegen, ob die eingeschlafene Gruppe um Peter Ochsenbein wiederbelebt werden könnte. Zur Zeit steht allerdings niemand zur Verfügung, der die notwendige Aufbauarbeit auf sich nehmen würde. Ziel müsste besonders eine Vernetzung der älteren isoliert arbeitenden, aber erfahrenen Routiniers und der jungen Studierenden mit ihrem oft allzuleichten Gepäck an religiösem Wissen sein. Dazu müssten sicher auch neuere Formen der Kommunikation gefunden werden; sporadische unterhaltsame Treffs im Bahnhofbuffet Olten, wie zu Ochsenbeins Zeiten, würden heute kaum mehr viel Leute anziehen. Besonders erwogen müsste die Möglichkeit einer Internet-Plattform mit einer Adressliste, wie dies ja auch in Deutschland versucht wird.⁴⁷

Nach allem Gesagten leuchtet ein, dass den historischen Museen eine wichtige Rolle im Rahmen der Religiösen Volkskunde zukommt. Von mehreren Befragten wurde aber bemerkt, dass den entsprechenden Objekten doch ein vergleichsweise kleiner Raum gegönnt sei, sogar dort, wo man es am ehesten erwarten würde, nämlich in den katholischen Stammlanden der Innerschweiz und dem Wallis. Primär würden nach wie vor Werke der hohen Kunst gesammelt und ausgestellt. Vor allem aber fehlen den Museen grundsätzlich die finanziellen und personellen Ressourcen, eigene Forschung betreiben zu können. Die Konservatoren haben in der Tat genug zu tun, wertvolle Gegenstände in letzter Minute zu retten, anderes zuhauf vorhandene Material auszusortieren, es fachgerecht zu

⁴⁷ Vgl. Anm. 9.

lagern, zu erhalten und notfalls zu reparieren, sowie alsdann die Kostbarkeiten dauernd oder periodisch dem Publikum zu zeigen. Es fehlt ihnen sogar vielfach die Zeit zur wissenschaftlichen Lektüre auf breiter Basis. Eine für beide Seiten profitable und nachahmenswerte Zusammenarbeit praktiziert das Basler Seminar für Kulturwissenschaften. Studierende werden dort im Rahmen von Übungen von den Konservatoren mit der Museumsarbeit bekanntgemacht, liefern diesen andererseits im Rahmen kleiner und grösserer schriftlichen Arbeiten wissenschaftliche Ergebnisse. Dazu kommen Praktikumsplätze. So werden akademische Theorie und museologische Praxis miteinander verknüpft. Wie bereits erwähnt, wurde auf diese Weise die Ausstellung in Stans realisiert. Zusätzlich können die Studierenden auf diese Weise Kenntnisse zur traditionellen Religiosität erwerben, die sie nicht mehr in jedem Fall von zuhause mitbringen.

Neben den Museen sind noch an Denkmalpfleger zu erwägen, da viele Objekte religiöser Volkskultur ja noch *in situ* erhalten sind. Die Erwartungen waren hier aber allgemein gedämpft. Wenn sich die Denkmalpfleger nicht schon während ihres Studiums etwa mit mittelalterlichen oder barocken Objekten der volksreligiösen Kunst befasst hätten oder diese nur unter formalen Kriterien zu sehen gewohnt seien, so würde ihnen, und noch mehr den vom Architekturstudium her Kommenden, jedes tiefere Verständnis für diese fehlen. In Frage kämen zuletzt noch Archive, doch ist auch hier die Zeit vorbei, wo Archivare historische Kärrnerarbeit und ausgedehnte Forschungen so quasi nebenher realisieren konnten.

Eine allen diesen Institutionen gemeinsame Crux sind sicher die finanziellen Mittel. Mäzene sind offenbar lieber in anderen Feldern als der religiösen Volkskultur spendefreudig. Es gibt einige bedeutende Privatsammlungen mit volksreligiösen Objekten. Diese stellen aber eher ein Problem dar: Sie sind für die Forschung nicht erschlossen, vielleicht nicht einmal katalogisiert und daher für die Wissenschaftler, auch wenn ihnen Zutritt gewährt wird, nur von beschränktem Wert. Vor allem aber: Was geschieht nach dem Tod der Besitzer mit diesen Sammlungen? Wenn sie nicht in eine Stiftung eingebracht sind, können sie verloren gehen. Und wenn sie ein öffentliches Museum übernehmen will, so muss wiederum zuerst Geld aufgetrieben werden. Als Geldgeber der wissenschaftlichen Forschung in grösserem Massstab käme nur der Schweizerische Nationalfonds in Frage. Dieser finanzierte seinerzeit die Forschungen der Religionssoziologen Dubach und Campiche (NFP 21).⁴⁸ Zur Zeit läuft das Forschungsprogramm NFP 58 zum Thema «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft». Es geht hier insbesondere um das Verhältnis der Bevölkerung zu den nichtchristlichen Religionsgemeinschaften, ein Problemkomplex, den man als zentral bezeichnen muss, wenn man über die Wünschbarkeit einer Erweiterung der religiösen Volkskunde diskutiert. Doch hat sich diese offenbar hier nicht einklinken können. Dies obschon die Volkskunde eigentlich gute Ausgangsbedingungen und gerade für Probleme der Interkulturalität auch Fachkompetenz hätte. Die eidgenössische Forschungsförderung prämiert nämlich vernetzte transdiszipli-

⁴⁸ Vgl. Dubach/Campiche, Jeder ein Sonderfall? (wie Anm. 46).

näre Arbeit. Ist somit das Angebot an Forschungskapazität für die Religiöse Volkskunde insgesamt als ziemlich problematisch zu bezeichnen, so ist auf der andern Seite die Nachfrage nach Forschungsergebnissen klar vorhanden. Es wurde bereits hingewiesen auf die Produktion von populären Bildbänden, die dankbar entgegengenommen werden, und auf Ausstellungen, die rege besucht sind. Das sind aber keineswegs die einzigen Vermittlungsmöglichkeiten. Auch Filme könnten dazu dienen. Die Löttschentaler Herrgottsgrenadiere wurden schon in der Zwischenkriegszeit durch dieses Medium ein Begriff. Heute wird vor allem auch das Internet benutzt; inwieweit hier auch die Religiöse Volkskunde mit dabei ist, wissen wir allerdings kaum. Immerhin finden sich gegenwärtig bei «Google» über eine halbe Million Verweise auf «Wallfahrt/en». Der kleinere Teil davon dürfte historisch sein. Aber selbst ein derart exotischer Begriff wie «Katakombenheilige» weist (Februar 2008) noch über 700 Einträge auf. Journalisten fragen besonders bei Gelegenheit von Kirchenfesten nach volkskundlichem Wissen und wenn ihnen niemand dieses liefert, so konsultieren sie eben bisweilen zweifelhafte Handbücher und Lexika.⁴⁹ Und da ja, wie gesagt, das Geld immer eine Rolle spielt, so habe ich auch an eine aktuelle touristische Nutzung des gesammelten volksreligiösen Wissens gedacht und am Schluss die Frage gestellt, was man beispielsweise von einem wallfahrtskundlichen Lehrpfad halte, der an den überlieferten Raststellen einer klassischen Wallfahrt, etwa nach Einsiedeln oder Mariastein, erklärende Tafeln für ein Publikum bereitstellt, das gerne wandert, aber die notwendigen religiösen Kenntnisse nicht mehr automatisch mitbringt. Die Reaktionen waren sehr geteilt: Während jemand die Idee «toll» fand, äuserten andere deutliche Skepsis. Ein in Tourismusfragen nicht unerfahrener Gesprächspartner sagte geradeheraus, dafür sei kein Geld aufzutreiben. Immerhin meinten auch die Skeptiker, man könnte vielleicht in den Kirchen selbst etwas mehr und bessere Erklärungen anbringen oder beispielsweise geführte Wanderungen auf alten Wallfahrtswegen machen.⁵⁰ In deutschen Landschaftsparks ist dieses touristisch nutzbare Potential statt von Volkskundlern inzwischen von Kulturgeographen besetzt worden.

Insbesondere für das Alter der Nachfragenden zu Forschungsergebnissen im Bereich Volksreligiosität lassen sich einige präzisere Feststellungen machen. Zunächst ist die ältere Generation vertreten, die sich aus einer gewissen Nostalgie

⁴⁹ Besonders beliebt das von jedem Volkskundler benutzte, aber auch in seiner Problematik bekannte HDA, das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hg. von Hanns Bächtold-Stäubli/Eduard Hoffmann-Krayer, 10 Bde., Reprint (mit einem unbedingt zu lesenden Vorwort von Ch. Daxelmüller) Berlin/New York 1987.

⁵⁰ In der Schweiz liessen sich solche Projekte vielleicht besonders gut realisieren, weil hier ja inzwischen das historische Wegnetz durch das «Inventar historische Verkehrswege» (IVS) erschlossen ist und nun durch die «ViaStoria» (vgl. www.viastoria.ch) bestimmte Routen für die touristische Nutzung aufbereitet werden. Die alten Wallfahrtswege wurden dabei allerdings nicht besonders berücksichtigt, mit Ausnahme des nicht nur in meinen, sondern auch in den Augen der meisten Interviewten etwas problematischen Jakobswegs. Realitätsnäher wären die noch zu Beginn des letzten Jahrhunderts in der Regel zu Fuss begangenen Nahwallfahrtswege zu den klassischen Stätten. Ein eigentliches Wallfahrtsmuseum ist in dem bayerischen Hauptwallfahrtsort Altötting geplant.

heraus für diese Dinge interessiert, was sich dann in Sätzen wie «Ja, das haben wir auch noch gekannt/gemacht» äussert. Weitgehend abwesend ist die mittlere, die «konziliär» geprägte Generation.⁵¹ Hingegen besteht ein auffallendes Interesse von jungen Leuten, das man so nicht von vorneherein erwarten würde. Die beiden Ausstellungen in Lenzburg und Stans wurden gerne auch von Schulklassen besucht; in Lenzburg fanden sie ein reiches didaktisches Angebot. Das hat nun zweifellos, wie bereits bemerkt, etwas mit der Exotik dieser Exponate zu tun. Dazu kommt vielleicht der Reiz des «Events», das heute ja für jede kleine Veranstaltung bemüht wird. Man mag das belächeln, kommt aber nicht um die Feststellung herum, dass der Katholizismus in seiner Geschichte dieses Element weit besser als die trockene Wortreligion des Protestantismus zu nutzen verstanden hat und es immer noch versteht. Und gerade hier trifft man wieder auf die bekannten Elemente populärer Religiosität. Etwas salopp: Was dem heutigen Publikum Popkonzerte, Sportveranstaltungen oder Flugshows bedeuten, waren dem barocken Katholiken Festprozessionen, Massenwallfahrten, Reliquientranslationen und dergleichen.

Doch gibt es wohl noch tiefere und ernstzunehmende Gründe. Eltern, die ihre Kinder nicht taufen lassen und sie nicht in den kirchlichen Unterricht schicken, weil sie etwa buddhistischen Lehren folgen, irgendwelchen esoterischen Ideen anhängen oder schlicht Atheisten sind, geben jenen, sofern die Umgebung noch einigermaßen christlich geprägt ist, keine Sicherheit, sondern Anlass zu Fragen nach Gott und der Welt. Ebenso müssen Kinder, die als Banknachbarn in der Schule vielleicht einen hinduistischen Tamilen oder eine muslimische Kosovarin haben, sich zwangsläufig mit Religion auseinandersetzen. Und zwar nicht mit einer abstrakten Theologie, sondern der alltäglichen religiösen Praxis. Diese Problematik haben die Ausstellungen in Thun, Lenzburg und Stans klar erkannt und dazu viel Material bereitgestellt. Die selbstverständliche religiöse Sozialisation in einer der Grosskirchen, welche die ältere Generation erlebte und bei der auf katholischer Seite auch die Formen der populären Religiosität noch «mitgenommen» wurden, gibt es nicht mehr. Aber die Suche nach dem Sinn des Lebens und nach Hilfe in seinem Vollzug, worauf die Religionen eine Antwort zu geben versuchen, wird den Menschen immer beschäftigen. Und vielleicht ist sie heute sogar schwieriger geworden. Konnte die ältere Generation über Zwang und Konformismus klagen, so sieht sich die jüngere mit allen möglichen Angeboten und zu viel Freiheit konfrontiert, was dann zu der von den Religionssoziologen diagnostizierten «Patchwork»-Religiosität führen kann. Auch heute kostet religiöse Praxis Zeit, nur in anderer Form.

Die Zeichen für ein Fortleben der Religiösen Volkskunde in veränderter Form stehen also vielleicht gar nicht so schlecht. Die gegenwärtige Rede von der «Wiederkehr der Religion» kann nur den verblüffen, der geistig noch im 19.

⁵¹ Karl Imfeld wies darauf hin, dass Familienväter und -mütter sein Buch teils mehrfach gekauft hätten, aber nicht in erster Linie für sich, sondern für ihre vielfach auswärts wohnenden Kinder, damit sie diese verlorene Vergangenheit wenigstens noch im Buch kennenlernen könnten.

Jahrhundert steckt und die Säkularisationsthese für bare Münze nimmt. Speziell für den Katholizismus gibt es einige Indizien einer kulturellen Restauration. Will man nun aber eine definitive «Auslagerung» der Religiösen Volkskunde in andere Fächer, wie Religionswissenschaft usw., vermeiden, so führt wahrscheinlich kein Weg an einer Neuorientierung vorbei. Wie diese beschaffen sein könnte, ist noch etwas nebelhaft und kann nicht mehr Gegenstand dieser Betrachtungen sein, wäre aber für die Zukunft zu diskutieren und zu erarbeiten. Vielleicht erlebt das traditionelle Fach heute nur die übliche Generationenkonjunktur und wird, wie einige Befragte vermuten, bald wieder «trendy»: Was die Grosseltern begannen und werthielten, interessiert deren Kinder nicht mehr, wohl aber wiederum die Grosskinder. Die Probleme des Zusammenlebens verschiedener Religionen werden sich nicht handstreichartig aus der Welt schaffen lassen. Sollte sich die Religiöse Volkskunde neben neuen Fragestellungen in ihrem eigenen Bereich auch auf die nichtchristlichen Religionen ausweiten wollen, so hat sie allerdings gewaltige Herausforderungen zu bestehen: Sie müsste dann nämlich nicht bloss über das Christentum, sondern auch über die andern Religionen Bescheid wissen. Dazu sind vorläufig wohl nur Religionswissenschaftler oder aber aussereuropäische Ethnologen, und auch diese in Grenzen, in der Lage. Einige der Befragten wiesen aber darauf hin, dass das Christentum immer eine synkretistische Religion gewesen, die Herausforderung also nicht ganz neu sei. Bescheidenere Ansprüche einer Ausweitung des Faches liessen sich sicherlich in jedem Fall realisieren. Der Basler Fachvertreter meinte, die Sache damit wohl auf den Punkt bringend, der traditionelle «Kanon» sollte innerhalb einer erweiterten Religiösen Volkskunde weitergeführt werden können und gewissermassen darin aufgehoben sein. Es wäre dies einem wissenschaftlichen Fach zu wünschen, das keine stille Bestattung verdient hat, dessen Phönix aber die kräftigen Flügel noch nicht gewachsen sind.

Religiöse Volkskunde – Stille Bestattung oder Phönix aus der Asche?

Der Artikel zeichnet die Geschichte der Religiösen Volkskunde im allgemeinen und speziell für die Schweiz nach, von ihren erfolgreichen Anfängen bis zu ihrem Niedergang gegen Ende des 20. Jahrhunderts. Als Ursachen für diese Krise werden vor allem die Veränderungen in der katholischen Kirche durch das II. Vatikanum und die gleichzeitig erfolgte radikale Umorientierung des Faches Volkskunde gesehen. Im zweiten Teil werden, basierend auf acht Interviews mit Fachleuten, die Zukunftsperspektiven der Religiösen Volkskunde diskutiert. Sie muss sich neuen Fragestellungen öffnen, gleichzeitig aber sollte der alte «Kanon» weitergeführt werden und darin aufgehoben sein. Im Einzelnen werden besonders mögliche Träger der Forschung erörtert, und auch die Nachfrage nach Ergebnissen der Religiösen Volkskunde untersucht. Sie ist gross, wie z.B. entsprechende populäre Publikationen und Ausstellungen in historischen Museen zeigen. Grund dafür sind nicht zuletzt Probleme des Zusammenlebens verschiedener Religionen in der Schweiz.

Ethnologie religieuse – sépulture silencieuse ou Phénix renaissant de ses cendres?

L'article retrace l'histoire de l'ethnologie religieuse en général et de la Suisse en particulier, depuis ses débuts prospères jusqu'à son déclin vers la fin du 20ème siècle. Les changements au sein de l'Eglise catholique, induits par le Vatican II, et la réorientation radicale simultanée du domaine des études de folklore sont considérées comme les principales causes de cette crise. Les perspectives d'avenir de l'ethnologie religieuse sont débat-

tues dans la deuxième partie de l'article sur la base de huit interviews de spécialistes. Le domaine doit se soumettre à de nouveaux questionnements tout en maintenant le vieux «canon». Il y est particulièrement question des possibles acteurs de recherche, ainsi que de la demande de résultats de l'ethnologie religieuse. Cette demande est importante comme le montrent, par exemple, des publications populaires et des expositions dans des musées historiques sur le sujet. Cela s'explique notamment par des problèmes de cohabitation de différentes religions en Suisse.

Religious ethnology – a quiet burial or a phoenix from the ashes?

This article traces the history of ethnology of religion, both in general and specifically in Switzerland, from its successful beginnings to its decline towards the close of the 20th century. The principal causes for the present crisis are the changes in the Catholic Church after the Second Vatican Council and the radical reorientation of the study of ethnology of religion which took place at the same time. The second part of the paper is based on interviews with eight specialists and examines possible future perspectives for ethnology of religion. This specialist area of study needs to open up to new questions but also to maintain and nurture the existing canon. Possible drivers of research are discussed. The demand for findings of the study of religious folklore is considerable, as popular publications and exhibitions in historical museums show. One reason for this may be the problems arising from the coexistence of different religions in Switzerland.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Volksfrömmigkeit – religiosité populaire – popular piety, Religiöse Volkskunde – ethnologie religieuse – ethnology of religion, Historiographie – historiographie – historiography, Kulturwissenschaften – sciences de la culture – cultural studies, religiöse Koexistenz – coexistence religieuse – religious coexistence, Interkulturalität – interculturalité – intercultural relations, II. Vatikanum – Vatican II – Second Vatican Council, Katholizismus – catholicisme – catholicism, Schweizergeschichte des 20. Jahrhunderts – histoire Suisse du 20ème siècle – twentieth-century Swiss History

Peter Hersche, em. Professor für neuere Geschichte an der Universität Bern.