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

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 58 (1962)

Heft: 2-3

Artikel: Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding : Probleme der volkskundlichen Terminologie

Autor: Kramer, Karl S.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-115656

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

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

Zum Verhältnis zwischen Mensch und Ding

Probleme der volkskundlichen Terminologie

Otto Höfler zum 60. Geburtstag

Von *Karl-S. Kramer*, München

«Den Menschen durch die Dinge und in seiner Beziehung zu den Dingen zu erkennen, ist das Anliegen der Volkskunde»[1]. – Diese hier aus dem Zusammenhang gelöste und auf diese Weise vielleicht etwas allzu vereinfachend wirkende Definition der Zielsetzung volkskundlicher Forschung (nicht der Volkskunde selbst), stellt, so einleuchtend sie ist, eher eine Forderung als ein Fazit einer allgemeinen Entwicklung dar. Sie trifft ohne Zweifel auf eine schwache Stelle der heute üblichen methodischen Bemühungen um Gegenstände der Volkskultur und verlangt daher eine eingehende Betrachtung. Das Wort «Ding» ist dabei in doppeltem Sinn gebraucht. Der erste Teil des Satzes jedenfalls kann nur die Dinge meinen, die der Mensch selbst geschaffen oder bearbeitet hat, die Spuren seiner formenden Hand aufweisen: sein Gerät, sein Haus, seine Tracht, seine Kunsterzeugnisse, aber auch seine Äcker und Wiesen, Strassen und Brücken, die gestaltete Landschaft. Im zweiten Teil ist der Kreis der Dinge, zu denen er in Beziehung steht, weiter gefasst. Die ganze Macht der unbewältigten Natur wirkt auf ihn ein, zwingt ihn zur Reaktion, formt seine Lebensbedingungen. Immer aber ist der Mensch der Angelpunkt der Betrachtungen, das vereinzelte und aus seinem Zusammenhang mit dem Menschen herausgelöste Ding hat für eine volkskundliche Betrachtungsweise nur ein bedingtes Interesse. Stimmt man diesem Grundsatz zu, und es scheint mir keine Ursache vorhanden zu sein, es nicht zu tun, so liegt die Bedeutung einer begrifflichen Bewältigung der Beziehungen zwischen den Dingen und dem Menschen der Volkswelt auf der Hand. Wie aber steht es damit?

Zunächst ist festzustellen, dass die Erfassung dieses Verhältnisses so lange keine terminologischen Schwierigkeiten bereitet, als es sich um rationale, um Zweckbeziehungen handelt. Bäuerliches oder handwerkliches Arbeitsgerät beispielsweise hat zunächst seine klar erfassbare Bestimmung. Der Spaten dient zum Graben, die Sense zum Mähen, der Hobel zum Glätten von Holz usf. Auch im Bauwesen liegt die Zweckbestimmung an der Oberfläche: das Haus dient zum Woh-

[1] Richard Weiss, Häuser und Landschaften der Schweiz (Erlenbach-Zürich 1959) 292. Ähnlich u. a. auch Leopold Schmidt, Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos (= Veröffentlichungen des österr. Mus. f. Vk. I, Wien 1952) 3.

nen und alle seine Teile haben eine für die Bedürfnisse des Bewohners zweckdienliche Funktion.

Eine Sachkunde kann allein auf dieser «Zweckbezogenheit» aufbauen, kann Form- und Entwicklungsgeschichte und Materialkunde betreiben im Sinne einer Ergologie, wie sie etwa die Agrarhistorie pflegt. Derartige Untersuchungen sind innerhalb der Volkskunde heute nicht unbeliebt, doch da sie den Menschen dabei häufig ganz ausser acht lassen, können sie dem eingangs zitierten eigentlich volkskundlichen Anliegen nur eine, allerdings unentbehrliche Hilfestellung leisten.

Denn bei näherem Zusehen wird mit dieser «Zweckbezogenheit» doch nur ein Teil des Verhältnisses zwischen Mensch und Ding erfasst. In das klare, handfest rationale Bild schieben sich Imponderabilien ein. Sie zeigen sich bereits darin, dass der arbeitende Mensch für seine Tätigkeit ein bestimmtes Gerät vorzieht, das sich, äusserlich beurteilt, in keiner Weise von einem Gegenstück unterscheidet. Er hat das Gefühl, dass das bevorzugte Stück ihm besonders gemäss sei, dass es seinem persönlichen Arbeitsrhythmus entgegenkommt. Es liegt ihm gut in der Hand, es ist auf ihn eingestimmt. Er wird dieses Gerät nun immer verwenden und sich gehindert fühlen, wenn es aus irgendeinem Grund einmal nicht zur Verfügung steht. Zweifellos ist hiermit über die reine Zweckbezogenheit hinaus ein psychisches Motiv angeklungen, das sich auch umgekehrt auswirken kann, wenn die Übereinstimmung zwischen Mensch und Gerät nicht eintritt, wenn der Arbeitende der Meinung ist, das Gerät sei ihm nicht gemäss.

Hinzu kommt, dass volktümlicher Anschauung nach die Einstimmung zwischen Mensch und Gerät keineswegs nur ein psychischer Akt des Menschen ist. Das Verhältnis ist gegenseitig: Das Gerät scheint auf halbem Wege entgegenzukommen. Welches dem einen für seine Arbeit recht ist, sperrt sich gegen einen anderen, es fügt sich in die fremde Hand nicht so willig wie in die seines Eigentümers. Das kann sich unter Umständen verhängnisvoll auswirken, vor allem bei effektiv gefährlichen Geräten, wie etwa bei der Axt des Holzfällers, die dem unbefugten Benutzer aus der Hand rutschen und ihm eine empfindliche Wunde zufügen kann. Vernunftmässig beurteilt liegt das natürlich an der Ungeschicklichkeit des andern, aber diese Erklärungsmöglichkeit entspricht durchaus nicht immer dem Denken des Menschen derVolkswelt. Es ist z. B. daran zu erinnern, dass eine heftige Reaktion auf die «Tücke des Objekts» durch Wort oder Tat, als sei das jeweilige Ding ein verständiges und feindlich gesonnenes Wesen, durchaus nicht selten ist.

Gesteigert drückt sich die hier schon spürbare Eigenwilligkeit mancher Geräte in den Anschauungen von glücks- und unglücksträchtigen Gegenständen aus, die in der Sagenwelt von der Vorzeit bis zur jüngsten Vergangenheit eine so bedeutende Rolle spielen. Wir können dies verfolgen, um nur zwei Beispiele zu nennen, von der Eigenart heilsträchtiger Waffen im germanischen Altertum bis zum Dampf- oder Motorschiff unserer Gegenwart, auf dem bei jeder Fahrt etwas «passiert», weil, wie man unbestimmt formuliert, es mit ihm «nicht stimmt».

Ist man auf solche eigenartigen Beziehungen zwischen Mensch und Ding aufmerksam geworden, so wird man immer und immer wieder darauf stossen. Und zwar nicht nur in sagenhaften Zeugnissen oder in Vorstellungen des Volksglaubens, sondern auch im bäuerlichen und bürgerlichen Alltagsleben, im ständischen Brauchtum, im Recht der verschiedensten Sphären, im Bereich der Familie, der Nachbarschaft, der Siedlungsgemeinschaften, des Staates, und schliesslich auch in unserer Gegenwart der Großstadt, in den Fabriken, Büros, auf den Strassen, in den Arbeitszimmern von Künstlern und Gelehrten. Die Beziehungen sind ihrem Charakter nach von erstaunlicher Vielfalt, sie reichen von der kurz angedeuteten gegenseitigen «Vertrautheit» bis zu der Fähigkeit einzelner Gegenstände, sinnhafter Ausdruck und greifbare Vergegenwärtigung geistiger Gemeinschaftswerte zu werden. Wo immer sie auch erscheinen, gehören sie nicht in den äusserlichen Lebenskreis der rational, materiell und individuell bestimmten Daseinsform der modernen Welt, sondern zu jenem inneren Anteil am gemeinschafts- und traditionsbedingten Volksleben, der in jedem einzelnen Menschen stärker oder schwächer wirksam ist. Ihre begriffliche Erfassung gehört deshalb eindeutig in den Aufgabenbereich der Volkskunde. Sie kann die Verantwortung für diese Klärung nicht an eine andere Wissenschaft, die Psychologie etwa oder die Religionsgeschichte, abtreten. Die Terminologie der einzelnen Wissenszweige ist in einer Weise ausgebildet und spezialisiert, dass sich eine Übernahme in ein anderes Fachgebiet schwierig gestaltet, weil ihr Bedeutungsgehalt durch den speziellen Gesichtspunkt wesentlich mitbestimmt wird. Wohl gibt es sich überschneidende Zonen zweier Wissenschaften, in denen unter bestimmten Voraussetzungen eine gemeinsame Terminologie verwendbar ist, aber auch in solchen Fällen zeigt es sich, dass eine übernommene begriffliche Gliederung entweder zu weitmaschig oder zu eng oder zu ungenau ist, um auf die Dauer zu befriedigen.

Das gilt beispielsweise in unserem Fall von den religionsgeschichtlichen Begriffen, die mit dem seltsamen Eigenwesen der Dinge fertig

zu werden versuchen. Ausgehend von dem Gedanken, dass eine Lebendigkeit der eigentlich toten Materie, die den aus ihr geformten Gegenstand zu bestimmten Handlungen oder Handlungsansätzen fähig macht, auf eine von Natur aus ihm nicht innewohnende Kraft zurückzuführen sei, griff die Religionsgeschichte auf Beobachtungen zurück, die von der Völkerkunde bei den sogenannten «Primitiven» gemacht worden waren. Man fasste dabei die rätselhafte Kraft in verschiedener Weise auf: sie konnte von einer Seele herrühren, die Zuflucht in dem betreffenden Gegenstand gesucht hatte, oder sie konnte eine Art «unpersönliches Fluidum» sein, das nicht an einen bestimmten Gegenstand gebunden war, sondern in ihn hineinströmen und von ihm auch in einen andern weiterströmen konnte. Auf diese Weise entstanden die Begriffe Animismus, Präanimismus, Animatismus, Orendismus usw. Während nun ein grosser Teil dieser Theoreme von der Religionsgeschichte bereits wieder verworfen oder auf einen geringen Geltungsbereich reduziert sind, spielen sie in der volkskundlichen Terminologie noch immer eine erstaunlich grosse Rolle. So z. B. der Orendismus[2]: In der Vielseitigkeit seiner Anwendung droht dieser Begriff, wie manche Untersuchungen erweisen, die wirklichen Verhältnisse eher zu verschleiern als zu erklären. Glaubt man seiner nicht entraten zu können, so sollte jedenfalls die Forderung nicht ausser acht gelassen werden, ihn so eng wie möglich zu fassen, auf das zu beschränken, was das Wort Orenda wirklich hergibt, auf die aus- und überströmende Kraft, das «unpersönliche Fluidum», dem wir in etwa beim Reliquienkult und Amulettwesen begegnen, bei den Berührungsakten im Wallfahrtskult, oder, auf ganz anderem Gebiet, beim «erdfesten Stein», der das auf ihm ausgesprochene Gelöbnis härtet, indem er seine eigenste Kraft, eben die Härte, übergehen lässt.

Doch zeigt dieses Beispiel schon, wie gefährlich eine solche Begriffsbestimmung ist. Denn die Härte des Steines ist seine eigentliche Natur, sein charakteristisches, unverwechselbares Wesen, jedenfalls in der Anschauung des Volkes («hart wie Stein»). Ist der Übergang seiner Kraft in das Wort des Gelöbnisses noch das Überströmen eines unpersönlichen, und, wie das Wort hier wohl verstanden werden soll, nicht charakterisierbaren Fluidums, das immer und überall sein kann? Wohl kaum, sondern die Kraft hat hier die Natur des Steines und kann nur von ihm überströmen[3]. Und genauso, und noch deutlicher, ist es

[2] Am nachdrücklichsten trat Friedrich Pfister für Übernahme dieses Begriffes in die volkskundliche Terminologie ein. Vergl. sein Buch Deutsches Volkstum in Glauben und Aberglauben (= Dt. Vk., hg. von John Meier, Bd. 4, Berlin/Leipzig 1936) bes. 30 ff.

[3] Vgl. Mircea Eliade, Das Heilige und das Profane (Hamburg 1957) 92: «So lässt etwa bei den Steinen eine Analyse ihrer verschiedenen religiösen Werte erkennen, was

bei den Reliquien, deren Kraft wohl auf vielfältige Weise und auf vielartige «Mittler» übertragbar ist, aber ihren Ursprung hat in der einen Person und im Leben des Heiligen, dessen Teil die unverfälschte Reliquie ist. Seine Heiligkeit aber beruht auf vollkommener Erfüllung der Glaubenslehren und Glaubensforderungen seiner Religionsgemeinschaft und auf der innigen Verbundenheit mit Gott. Wo bleibt da, so muss man sich fragen, Raum für das irokesische Orenda?

Reliquien und die übrigen heiligen Gegenstände der Hochreligion sind ein Sonderfall. Wir scheiden sie aus unserer Betrachtung aus. Bleiben wir beim Stein, bei der ihm eigentümlichen Kraft und Härte. Es ist ein wesenbestimmendes Merkmal seiner Natur, sowohl bei rationaler Betrachtung, als auch, wenn man die nicht rational fassbaren Vorstellungen über ihn ins Auge fasst. Der Brautstein, der Gerichtsstein, der Eck- und Grundstein eines Hauses, die steinerne Schwelle, sie alle sind von besonderer Bedeutung und haben diese nicht zuletzt vom Wesen ihrer stofflichen Zusammensetzung her. Ähnliches ist bei Gegenständen aus Erz, aus Holz, aus Erde zu beobachten. Ein nicht unwesentlicher Teil des Charakters der wie lebendig wirkenden Dinge ist vom Stoff her bestimmt, aus dem sie, vom Menschen berührt oder unberührt, bestehen.

In vielen Fällen tritt ein weiteres Element der Dingbedeutsamkeit greifbar zutage: die Form, die Gestalt. Beim Ring beispielsweise oder bei der Sichel ist das besonders deutlich. Hier ist die Form ungleich wesentlicher als etwa bei jenen Geräten, die von äusseren Formassoziationen her verlebendigt werden, die von ihrer Gestalt her zur «Personifikation» drängen, wofür die Volkskunst zahlreiche Beispiele bietet: der Griff am Mangelbrett wird zum Pferd, der geschlossene Korb eines bestimmten Typs zur Ente usw. Hier kann dem Spieltrieb eine entscheidende Rolle zufallen, keineswegs immer, wie es sich erweisen liesse. Aber bei Ring und Sichel ist die Gestalt selbst das entscheidende, das den Gegenstand aus seiner Alltagssphäre heraushebt.

In den vergangenen Jahren hat Leopold Schmidt in einer Reihe von Untersuchungen diese beiden an sich schon früher erkannten[4] Elemente der irrationalen Beziehungen zwischen Mensch und Ding herausgearbeitet und dafür die Begriffe «Stoffheiligkeit» und «Gestaltheiligkeit» geprägt. Den Begriff Stoffheiligkeit gewann er bei der In-

---

die Steine als Hierophanien den Menschen zu zeigen vermögen, nämlich Macht, Härte, Dauer. Die Hierophanie des Steines ist eine Ontophanie par excellence: Vor allem andern *ist* der Stein, er bleibt immer er selbst, verändert sich nicht».

[4] Karl-S. Kramer, Die Dingbeseelung in der germanischen Überlieferung (= Beitr. zur Volkstumsforschung 5, München 1940) bes. 138 ff.

terpretation der besonderen Rolle, die das Blei in der Volksüberlieferung spielte[5]. Ihm stellte er den Begriff Gestaltheiligkeit zur Seite, als er die Beziehungen der Ernteschnittgeräte, vorzüglich der Sichel, zu mythischen Gestalten der verschiedenen Kulturepochen untersuchte, die als «Kulturheroen» mit jenen Instrumenten in Verbindung gebracht werden konnten oder sonst in irgendeinem legendären Zusammenhang mit ihnen standen[6]. Seine Untersuchungen haben nicht überall ein positives Echo gefunden, aber doch ungemein fruchtbar gewirkt, indem sie eine rege Diskussion über grundsätzliche Fragen des volkskundlichen Forschungsauftrages und volkskundlicher Methoden geführt haben[7]. Unabhängig davon sind jedoch die neugeprägten Begriffe, ist vor allem die Gestaltheiligkeit sehr schnell und ohne nennenswerten Widerstand in den Sprachschatz der Volkskunde aufgenommen worden[8]. Unleugbar haben sie den Vorzug der Eingängigkeit, einer sprachlichen Rundheit, sodass sie gegenüber den Wortungeheuern, welche die wissenschaftliche Terminologie so häufig produziert, wohltuend abstechen. Dem Sprachgefühl kommt auch die Tatsache entgegen, dass es sich bei den Wortbestandteilen um deutsche Wörter handelt, mit denen sich sofort plastische Bedeutungsinhalte verknüpfen, die jedenfalls im ersten Bestandteil auch genau das Richtige treffen. Leider ist das beim zweiten Bestandteil nicht mehr im gleichen Masse der Fall. Richard Weiss machte darauf in seiner Beprechung[9] aufmerksam: Das Wort Heiligkeit erschiene ihm zu schwerlastig, man solle lieber ein weniger gewichtiges Wort wählen. Damit ist ein, wie mir scheint, zutreffendes Bedenken ausgesprochen. Leopold Schmidt selbst betont, er habe den Begriff Heiligkeit von der Religionsgeschichte übernommen und verweist auf F. K. Feigels kritische Stellungnahme zu Rudolf Ottos Buch «Das Heilige» und auf Walter Baetkes Untersuchungen über «Das Heilige im Germanischen». Für Rudolf Otto[10] setzte sich bekanntlich das Heilige aus einer irrationalen, unbegreifbaren Komponente, dem numinosen Gefühl, und dem rational erfassbaren Ethischen zusammen, und er versuchte, den unentbehrlichen

---

[5] Leopold Schmidt, Das Blei in seiner volkstümlichen Geltung, in: Mitt. d. chem. Forschungsinstitutes der Industrie Österreichs 2 (1948) 98 ff.; ders., Heiliges Blei in Amuletten, Votiven und anderen Gegenständen des Volksglaubens in Europa und im Orient (=Leobener Grüne Hefte 32, Wien 1958).

[6] Leopold Schmidt, Gestaltheiligkeit (wie Anm. 1).

[7] Vgl. dazu Hans Moser, Gedanken zur heutigen Volkskunde, in: Bayer. Jb. f. Vk. 1954, 213 ff.

[8] So bringt z. B. die Neuauflage des Wörterbuches der deutschen Volkskunde von Richard Beitl (1955) bereits einen ausführlichen Abschnitt über «Gestaltheiligkeit».

[9] Österr. Zs. f. Vk. N. F. 7 (1953) 150 ff.

[10] Rudolf Otto, Das Heilige (Breslau 1917, seither in vielen Auflagen).

irrationalen Teil an der Gefühlsreaktion des Menschen gegenüber dem Numinosen (mysterium tremendum und fascinosum) abzulesen. Auf diese Weise, so meinte er, sei auch der Ursprung der Religion überhaupt zu verfolgen. Dabei ging er in seinen Untersuchungen vom Einzelmenschen und seinem Gefühlsleben aus. Sein Kritiker Feigel[11], dem sich Baetke anschliesst, hält dies für ein hoffnungsloses Beginnen, da es unmöglich sei, an Gefühlsäusserungen eine Realität, die sie verursachte, noch dazu wenn sie unbegreiflich sei, zu erkennen. Feigel nimmt das religiöse Gefühl als eine gegebene Tatsache, von deren Vorhandensein schon die ersten erhaltenen Zeugnisse sprechen, und deren Ursprung in so ferner Zeit liegt, dass er dem Zugriff der Wissenschaft entzogen sei. Zudem sei es falsch, vom Einzelmenschen auszugehen, denn die Religion sei in urtümlichen Verhältnissen immer an eine Gemeinschaft gebunden, und die Natur des Heiligen sei von dieser Religionsgemeinschaft abhängig. Nur in einer Gemeinschaft, die durch Religion gebunden ist, gibt es das Heilige. Baetke[12] führt dazu aus, dass in den Wörtern, die im Germanischen das Heilige bezeichnen, von vornherein eine Bedeutung ruhe, die aus dem Bereich des Religiösen stamme, und nicht etwa nur, wie man zuvor meinte, das Charakteristikum einer wie immer gearteten Krafterfülltheit.

Da sich Leopold Schmidt nun ausdrücklich auf diese Gewährsmänner beruft, werden seine Begriffe in einem Masse eingeengt, dass ihre Verwendbarkeit in dem von mir umrissenen Problemkreis kaum mehr möglich erscheint. Er formuliert: «Sowohl die Grundstoffe wie die Grundgestalten sind, im Sinne des Numinosen und bei der Handhabung seiner Geltung, traditionell heilig. Die volksmässige Anerkennung dieser Heiligkeit, die wieder unbewusst und unindividuell vor sich geht, erscheint mir als der eigentliche bäuerliche Mythos»[13]. Man kann nun als Hypothese annehmen, dass es eine Zeit gegeben hat, in der das gesamte Leben der in einer Religionsgemeinschaft zusammengefügten Menschen einen profanisierten Alltag nicht kannte; man kann ferner annehmen, dass in diesen «heiligen Alltag» auch das Gerät, das Haus, die Umwelt überhaupt mit einbezogen war, und dass man unter diesen Umständen in Bezug auf alle Dinge von einer Heiligkeit sprechen kann. Man muss sich dabei jedoch immer vor Augen halten, dass solche Verhältnisse einem archaischen Zustand entsprechen würden, für den die direkten Zeugnisse fehlen und dessen Substanz

---

[11] F. K. Feigel, Das Heilige. Kritische Abhandlungen über Ottos gleichnamiges Buch (Haarlem 1929).

[12] Walter Baetke, Das Heilige im Germanischen (Tübingen 1942).

[13] Leopold Schmidt (wie Anm. 1) 2.

nur durch Rückschlüsse erfühlbar ist. «Das Leben wird auf einer doppelten Ebene gelebt», so charakterisiert Eliade diesen Zustand, «zugleich als menschliche Existenz und als Teil eines übermenschlichen Lebens, des Lebens des Kosmos und der Götter. Wahrscheinlich hatten in frühester Zeit alle Organe und physiologischen Vorgänge des Menschen ebenso wie auch alle seine Handlungen ihre religiöse Bedeutung, denn alle menschlichen Verhaltensweisen sind in illo tempore (= in der mythischen Urzeit) von den Göttern oder kulturbringenden Heroen gestiftet worden...» Gegenstände, die in diese «Doppelexistenz» einbezogen sind, haben einen zusätzlichen religiösen Wert, «ohne dass ihre eigenen, unmittelbaren Werte dadurch Einbusse erleiden»[14].

Soweit nun die Volkskunde aufgrund sicherer Quellen zu schauen vermag, ist eine solche Einbettung des Lebens in eine «doppelte Ebene» allenfalls noch in bestimmten (festlichen) Situationen, die sich vom Alltag deutlich abheben lassen, keineswegs aber allgemein gültig gewesen. Auch die «lebendigen Beziehungen» zwischen Mensch und Ding spielen sich, soweit wir sie verfolgen können, nicht nur in einer geheiligten Sphäre ab. Der Begriff der Stoff- und Gestaltheiligkeit hat aber nur in einer solchen Sphäre Raum, und nur solche Dinge können damit bedacht werden, die zumindest Spuren einer Verbindung zu dieser Sphäre aufweisen. Dass es derartige Dinge gibt, steht ausser Zweifel, doch ihr Kreis ist relativ eng, wenn wir einen strengen terminologischen Maßstab anlegen. Richard Weiss[15] gab zu bedenken, dass neben dem Heiligen auch das Magische in der Beziehung zu den Dingen eine grosse Rolle spiele, und dass das Magische seiner Natur nach dem Heiligen entgegengesetzt sei. Wir fügen hinzu: nicht nur das Heilige und das Magische, auch das Natürliche in der Auffassung des Volksmenschen, das durch Einfühlung in seine Umwelt Erlebte, ist massgeblich beteiligt.

Wir stehen in diesem Fall vor der von der Volkskunde schon oft diskutierten Frage, ob wir es bei bestimmten, aus der Sicht der Ratio nicht deutbaren Erscheinungen mit Trümmern einer längst vergangenen Urzeit zu tun haben, mit «survivals», abgelebten Formen, die ihre eigentliche Funktion längst verloren haben, mit Fossilien, die im Gesamtgefüge der Volkskultur eingebettet liegen, oder ob diese Erscheinungen nicht eine eigene, stets wieder neu aufbrechende Lebenskraft besitzen, die sie in Raum und Zeit zu bedeutenden Komponenten des Volkslebens werden lässt. Zumindest ist neben die Frage nach dem

[14] Mircea Eliade (wie Anm. 3) 97 f.
[15] Wie Anm. 9.

Ursprung (des survivals) die Frage nach der Funktion (des lebendigen Elements) in der jeweiligen historischen Situation zu stellen. Dabei lässt sich die wichtige Beobachtung machen, dass das lebendige Verhältnis zwischen Mensch und Ding sich immer wieder neu entwickelt, ohne dass religiöse Voraussetzungen dafür vorliegen. Es scheint sich hier um eine allgemein menschliche Verhaltungsweise zu handeln, die sich je nach der gerade dominierenden Struktur der Volkskultur so oder so auswirkt: in einer mythisch geprägten als «Heiligung», in einer magisch geprägten als «Zauber», in einer naturverbundenen als gefühlsmässig Erlebtes, in einer rational geprägten als unkontrollierte, gegengewichtige Unterströmung. Nur wenn man geneigt ist, in der Erkenntnis irrationaler Werte in den Beziehungen zwischen Mensch und Ding überhaupt und im Gegensatz zu einer rein materiellen Auffassung von «Heiligung» zu sprechen, liesse sich das Begriffspaar Stoffheiligkeit und Gestaltheiligkeit vertreten.

Dazu kommt noch ein weiteres: nimmt man die Heiligkeit in diesem erweiterten Sinn hin, so fehlt noch ein wesentlicher dritter Begriff zur Erfassung aller Beziehungen. Nicht nur der Stoff, nicht nur die Gestalt, sondern auch die Funktion eines Gegenstandes kann seine besondere Bedeutsamkeit erwirken. Das Dach oder einzelne Teile davon gewinnen ihr Charakteristisches in Glauben, Brauch und Recht nicht durch ihr Material oder ihre Form, sondern durch ihre Funktion des Bergens und Beschirmens; das gleiche gilt vom Mantel (Schutzmantel) und Hut. Entsprechend ist bei der Schwelle ihre Funktion als Grenze, beim Pflug seine Funktion des Aufreissens und Bereitens der Erde, beim Kirchweihbaum seine Funktion als sichtbares Zeichen der Gerechtsame der Herrschaft und der Gemeinschaft des Dorfes das Entscheidende. Man müsste also der Stoff- und der Gestaltheiligkeit als drittes die Funktionsheiligkeit zur Seite setzen[16].

Hiermit hätten wir – unter Berücksichtigung aller Einschränkungen – Begriffe für die Hauptelemente des irrationalen Verhältnisses zwischen Mensch und Ding gewonnen. Es fehlt noch die umfassende Bezeichnung. Vor zwanzig Jahren hatte ich in meiner Dissertation dafür das von Otto Höfler geprägte Wort Dingbeseelung vorgeschlagen[17]. In der Arbeit wurde die Rechtfertigung, im Zusammenhang mit leblosen Gegenständen von einer Seele zu sprechen, ausführlich versucht. Dass dabei der Seelenbegriff des Animismus mit seinem aus-

---

[16] Dieser Begriff wurde von mir erstmals in einer Besprechung des Buches von Richard Weiss, Häuser und Landschaften der Schweiz, in: Erasmus 13 (1960) 369 ff. in Erwägung gezogen.

[17] Karl-S. Kramer (wie Anm. 4).

gesprochenen Dualismus, der eine Trennung von Stoff und Seele als möglich annimmt, nicht in Frage kommt, liegt auf der Hand. Aber auch der Animatismus als Lehre von einer Allbelebung und Allbeseelung scheidet aus, weil die Vielfältigkeit der Dingbeziehungen, wie dort näher begründet wurde, eine solche einheitlich wirkende Kraft ausschliesst. Die Berechtigung, das Wort Seele zu verwenden, schien mir in der Beobachtung zu liegen, dass die Materie allein zu keinerlei irrationaler Wirkung befähigt ist. Ihr muss zu solcher Wirkung ein Lebenselement zur Seite treten. Als begrifflicher Gegenstaz zur Materie aber gilt seit alters her die Seele.

In der Diskussion über die Dingbeseelung wurde jedoch das Bedenken laut, dass vom religionswissenschaftlichen Begriff der Seele her Anlass zu Missverständnissen gegeben sei. Siegfried Gutenbrunner sprach dies am deutlichsten aus und forderte eine Wortprägung, die aus dem Sachzusammenhang heraus den Sachverhalt unmissverständlich wiedergäbe, wie das etwa im Germanischen Altertum beim Königsheil oder Waffenheil mit der Deutung des Wortes «Heil» durch Grønbech geschehen sei. Hinzu fügte er, dass man die Erfüllung dieser Forderung nicht auf den ersten Anhieb verlangen könne, denn die Terminologie lasse sich nicht willkürlich vorwärts treiben[18].

Nun, nach zwanzig Jahren, und nach eingehenderer Kenntnis volkstümlicher Überlieferung, möchte ich eine Variierung des Begriffes vorschlagen, die vielleicht zunächst als eine Verflachung wirkt, aber doch manches für sich hat. Richard Weiss schloss seinen Bedenken gegen den Schmidt'schen Begriff der Gestaltheiligkeit die Bemerkung an, man solle vielleicht eher von «Bedeutung» als von «Heiligkeit» sprechen[19]. Ich möchte das in etwa aufgreifen und statt Dingbeseelung Dingbedeutsamkeit sagen, ein Wort, das sich auch im Verlaufe dieser Ausführungen als eine Kennzeichnung des Verhältnisses zwischen Mensch und Ding anbot und gelegentlich verwendet wurde. Das Wort «bedeutsam» enthält in unserem Sprachgebrauch einen Sinn, der über die Alltäglichkeit einer Erscheinung hinausweist. Es ist dabei frei von unmittelbaren Beziehungen zum Religiösen und Magischen, doch kann die Erhöhung über das Alltägliche in die Richtung auf Übersinnliches weisen. Willig gliedern sich die drei Grundelemente der Dingbedeutsamkeit, Stoff, Gestalt und Funktion, in diesen Rahmenbegriff ein, wenn wir von Stoffbedeutsamkeit, Gestaltbedeutsamkeit und Funktionsbedeutsamkeit sprechen.

---

[18] Dt. Literaturzeitung 1942, 783–785.

[19] Wie Anm. 9.

Der Forderung Gutenbrunners entspricht diese Neubildung nicht ganz, doch stellte er sie im Hinblick auf die in meiner Arbeit in den Vordergrund gerückte germanische Überlieferung. Ein an ihr geprägtes Wort würde aber der Fülle der Beziehungen der volkstümlichen Überlieferungen, mit denen es die Volkskunde zu tun hat, nur zum Teil gerecht werden können. Diese Beziehungsvielfalt verlangt einen neutraleren Ausdruck, der auch zugleich neutraler ist als Heiligkeit und Seele, aber nicht so neutral, dass er nur allgemein von «Beziehungen» spräche. Vielleicht kann so die Prägung «Dingbedeutsamkeit» jedenfalls die Diskussion aufs neue in Gang bringen.