

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

Artikel: "...denn Fasnacht wird all Tag geführt." zur Auffassung der "verkehrten Welt" im volkstümlichen Denken
Autor: Meili, David
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-117344>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

«...denn Fasnacht wird all Tag geführt.»

Zur Auffassung der «verkehrten Welt» im volkstümlichen Denken

Von *David Meili*

Einer der bekanntesten Appenzeller Schränke steht im Museum Herisau, und seine Bemalung führt mitten in das Themenfeld unseres Aufsatzes hinein. Datiert ist er mit der Jahrzahl 1819, laut Inschrift gehörte er einer «Jungfer Anna Barbara Erbar»¹. «Soly Deo Gloria» steht auf dem mittleren Steg der Türfüllung geschrieben, und das fromme Motto kontrastiert fast blasphemisch zum Inhalt zweier links und rechts des Türrahmens verlaufender Bildstreifen. Dargestellt sind hier burleske Szenen, zehn Einzelbilder mit «verkehrten» Situationen, Ereignissen und Zuordnungen. Da schert das Schaf den Hirten, der Mensch trägt die Lasten, während der Esel ihn antreibt, das Vieh sitzt am Stubentisch und wird vom Hausherrn bedient. Verszeilen erläutern was die bunten Bilder aussagen möchten: «O! seht mit doch nur, ey, ey, ey, / es lernt der Herr vom Papagey!» oder: «Seht den Esel herstolzieren, / er erküht sich zu barbieren!» oder: «Der Bauer den Herrn vor sich citiert, / denn Fasnacht wird all Tag geführt.»

Innerhalb der Appenzeller Bauernmalerei dürfte der Schrank ein Unikum darstellen. Im Gegensatz zu Österreich findet sich in der Schweiz die bildliche Darstellung einer «verkehrten Welt» recht selten². Als Ausdrucks- und Betrachtungsweise, als Denkform und Topos, ist die Umkehr der Dinge jedoch auch in unserer Volkskultur ein gängiges Phänomen. Sie wird als Selbstverständlichkeit, oft auch als pittoreskes Element hingenommen und tritt vielfach unbeachtet in ethnologischen Beschreibungen und Argumentationen auf. Dennoch ist ihre Konzeption bis anhin wenig diskutiert und kaum zur Kenntnis genommen worden.

Die Gründe für diese Lücke im volkskundlichen Wissensgebäude sind offensichtlich: die «verkehrte Welt» entzieht sich einer sachbezogenen Kategorisierung, sie ist nicht Objekt, sondern nur Metapher. Daher muss eine Interpretation aus objekttheoretischer Sicht, eine funktionale oder gar strukturelle Analyse scheitern und eine problematische Diskussion auf metatheoretischer Ebene drängt sich auf. Aus dem folgenden Aufsatz kann denn auch keine universelle Theorie

¹ Abgebildet bei René Creux: *Volkskunst in der Schweiz*. Paudex 1970. S. 108.

² Michael Haberlandt: *Die Tierfabel in Werken der Volkskunst*. In: *Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, 1923, S. 33–36.

des Totalphänomens «Verkehrtheit» resultieren, er enthält nicht viel mehr als einige Marginalien zu dem in der Volkskunde wie in der Anthropologie nur schwer fassbaren Thema. Seine Form wird nicht durch eine konventionelle Annäherung mit Datensammlung, Hypothese, Beweisführung und Antwort auf eine Frage bestimmt, sie ist vielmehr als ein assoziatives Abtasten anhand fast zufällig in die Diskussion geworfener Grundlagen entstanden.

Der doppelbödige Prophet

«Ich weiss nun, was die Christen von den Offenbarungen haltend; ich will sie jetzt den Türken und Juden bringen, auch Ihnen den Willen Gottes anzeigen und hören, was sie sagind», erklärte im Juli 1644 ein resignierter Prophet und zog über Prag und Wien nach Komorra, liess sich heimlich über die Donau und die Waag schiffen, erlebte allerhand Kriegsabenteuer und gelangte im September in das türkische Heerlager bei Neuhäusel. Sein Name: Johann Jakob Redinger, VDM, weiland Pfarrer zu Urdorf. Sein Ziel: die Bekehrung des Grossvezirs und in seinem Gefolge aller Türken zum Christentum³.

Leben und Werk dieses vergessenen Gelehrten aus dem 17. Jahrhundert sind gleichermassen abenteuerlich. Seine Bemühungen um die Bekehrung der Türken stellen nur den effektvollsten Höhepunkt einer rastlosen Tätigkeit dar, die allein einem Konzept verpflichtet ist, der Umkehr bestehender Vorstellungen und Werte, der Verkehrtheit an sich.

Die Biographie Redingers ist geschwätzig und untrennbar mit seinem Eifer verknüpft. Am 24. August 1619 in Neftenbach bei Winterthur getauft, wurde er 1641 wie sein Vater Landpfarrer. Fünf Jahre lang diente Redinger als Feldprediger des Söldnerregimentes Rahn im Piemont und in Katalonien, 1646 wurde er Pfarrer in Urdorf und führte nebenbei als Hauptmann eine zürcherische Kompanie in den ersten Villmergerkrieg. Nachdem der Friede im Land wieder eingekehrt war, erfüllte er seine Aufgabe als Kämpfer für die Religion um so eifriger. 1656 nahm er seinen katholischen Kollegen aus dem benachbarten Dietikon gefangen, führte ihn unter der Beschuldigung, ein religiöser Unruhestifter zu sein, nach Zürich und brachte die Obrigkeit in böse diplomatische Verwicklungen. Als Pfarrer seines Amtes entho-

³ Die meisten Angaben zu J. J. Redinger aus Otto Zollinger: J. J. Redinger und seine Beziehungen zu Johann Amos Comenius. Zürich 1905. Übrige Informationen aus: Staatsarchiv Zürich, A 26.1/2 (Nachlass Redinger).

ben, wurde Redinger alsbald des Landes verwiesen. Über Schaffhausen, wo er einige seiner «Schriften» hatte drucken lassen, zog er nach Amsterdam zu Johann Amos Comenius. Als Schüler und Freund des grossen Pädagogen leitete er selbst eine Schule nach reformistischen Grundsätzen und wurde 1658 zum Rektor der Lateinschule von Frankenthal in der Pfalz gewählt. Wie sein grosses Vorbild, so wandte sich auch Redinger in den folgenden Jahren vermehrt von der Pädagogik der Prophetie zu. Er predigte von der Zukunft, publizierte ihre Grundzüge und reiste mit seinen Offenbarungsschriften zu politischen Grössen der Epoche wie zu Ludwig XIV. und dem Erzbischof von Paris. Ende September 1644 sprach er bei Grossvezir Köpiril vor. Redinger erläuterte dem türkischen Feldherrn, er sei aus der Christenheit verbannt worden, weil er Offenbarungsschriften verbreitet habe, und diese biete er ihm, dem Grossvezir, an. Insbesondere wies er auf den Kern seiner Schriften hin, nämlich auf die Beweisführung, dass alle Türken Christen werden müssten. Der Grossvezir seinerseits fragte ihn, ob er Türke werden wolle; Redinger antwortete, es sei offensichtlich, dass die Türken früher oder später zu Christen würden. In einer weiteren Disputation wies er darauf hin, dass die Türken anders denken werden, wenn sie die Bibel erst in ihrer Sprache verstehen können. Man drucke bereits eine türkische Bibel in den Niederlanden, und ein Herr Warner, der in Galatha wohne, habe auf Kosten des Laurenz von Speer eine eigene Übersetzung erstellt. Er bat den Grossvezir, ihn bei seiner Rückkehr nach Konstantinopel mitzunehmen, damit er dem Kaiser die Bibel erläutern könne.

Nach dem erfolglosen Bekehrungsversuch wurde Redinger einem siebenbürgischen Gesandten anvertraut, zog mit türkischen Soldaten im Balkan umher und entzog sich dem Schutze seiner Gastgeber, als er vermuten musste, dass man ihn hinrichten wolle. Nach einer abenteuerlichen Flucht machte er die Bekanntschaft des ungarischen Propheten Drabiz, der ihm ein Ermahnungsschreiben an die evangelischen Kur- und Reichsfürsten, Stände und Städte diktierte. Wiederum zum Vermittler einer Offenbarung geworden, antichambrierte Redinger abermals an den mitteleuropäischen Fürstenhöfen. Wiederum erntete er nur Spott, Gelächter und Verachtung. Als er sich 1667 in Zürich aufhielt, wurde er vor Gericht gestellt, des Landesverrats beschuldigt und als «Weigelianer und Wiedertäufer» schliesslich im städtischen Spital, dem Oetenbach, verwahrt, wo er zwanzig Jahre später starb⁴.

⁴ Staatsarchiv Zürich, A 26.2.

Das verkehrte, den Konventionen der Zeit zuwiderlaufende Leben des Johann Jakob Redinger bildet als Analogie den Rahmen zu einem wissenschaftlichen Gesamtwerk, das sich aus der Umkehrung nährt. Über ein Dutzend pädagogische, prophetische und theologische Bücher hat Redinger in seinen fruchtbarsten Jahren drucken lassen, die Vielzahl an Broschüren und Flugschriften ist unüberschaubar⁵. Im Mittelpunkt unseres Interesses steht jenes Werk, das am kompromisslosesten und zielsichersten mit dem Konzept der Verkehtheit arbeitet, das lateinische Lehrbuch «Latinisher Runs».

Der vollständige Titel stellt in seiner bildhaften Sprache zugleich die grundlegende Idee vor: «Latinisher Runs der Tütshen Sprachkwäll, oder: Latinish Tütshes Wortbüchlin, in welchem durch einen liechten Griff mit etlich hundert Bispilen gewisen wird, wie die Latinische Sprach us der Tütshen geflossen. Gegraben, gesamlet und gelaitet fon H. Jakob Redinger. Getruckt in Shaffhusen bi Johann Kaspar Suter. MDCLVI.»

Trotz einer esoterisch anmutenden Orthographie wird der Grundgedanke aus diesen Zeilen deutlich: Wie ein Rinnsal soll das Lateinische beim Turmbau von Babel aus der Quelle aller Sprachen, dem Deutschen geflossen sein. Der Nachvollzug dieser Entwicklung biete sich für pädagogische Zwecke geradezu an. Wenn der Schüler das Prinzip der Ableitung des Lateinischen vom Deutschen einmal erfasst habe, so könne er auch auf dieser Grundlage den Weg zur Sprache der Römer finden.

Redinger kennt bei der Festigung seiner Sprachtheorie weder Skrupel noch Unsicherheiten. An über hundert Lehnwörtern, die er zur umgekehrten Beweisführung heranzieht, belegt er die Abstammung des Lateinischen vom Deutschen. «ager» kommt von «Acker», «mus» von «Maus», «pupus» von «Bub». Wo ein Austausch vom Buchstaben oder eine Änderung orthographischer Regeln das Gleiche nicht zum Gleichen gesellt, bietet sich eine Analogie im Rhythmus an. So entsteht aus «abheben» «adhibere», aus «abirren» «aberrare», aus «ich sta im Keller» «ego sto in cella». Mit Verblüffung stellt Redinger fest, dass sich die schweizerische Mundart als Mutter aller Sprachen am besten eignet, und noch in hohem Alter möchte er ins Haslital gehen, um die wirkliche Ursprache festzuhalten.

Aus ethnologischer Sicht interessiert uns dieses Gedankengebäude in seiner Struktur hier wenig; wesentlich erscheint uns die Frage, weshalb Redinger mit richtigen Fakten und logischen Folgerungen ver-

⁵ Bibliographie bei Zollinger (wie Anm. 3), S. 61–83.

kehrte Schlüsse ziehen konnte. Daraus dürften sich erste Ansätze zu einem Diskurs über die Verkehrtheit finden und isolieren lassen.

Eine erste Überlegung liegt auf der Hand. Verantwortlich für die Redingerschen Schlüsse ist vor allem eine Indifferenz gegenüber dem Objekt seiner Bemühungen selbst. Im Prinzip ist es irrelevant, wie das Lateinische entstanden ist. Wesentlich ist allein der Trick, eine Entstehungsgeschichte zu schaffen, die sich in den Dienst einer guten Sache, nämlich der des Unterrichts stellen lässt. Ein Zwang zur empirischen Überprüfung, zur philologischen Arbeit besteht nicht. Die Betrachtungsweise ist nicht objekt-, sondern aussageorientiert, der Inhalt hat sich dieser Zweckbestimmung unterzuordnen. An diese Feststellung knüpft sich eine weitere Perspektive an. Im Denken des 17. Jahrhunderts, an dessen geistiger Welt Redinger vollumfänglich partizipiert, stellt die Konzeption der Umkehr ein wesentliches Element dar. Die Sprachwissenschaft macht mit ihrer Hilfe die Sprache zum Puzzlespiel, in der Prophetie wird sie zum Motor einer unerbittlichen Zwangslogik, und in den Naturwissenschaften lässt sie den Gedanken aufkommen, dass sich die Erde auch um die Sonne drehen könnte. Überprüft man Michel Foucaults Standardwerk über «Die Ordnung der Dinge» in dieser Epoche kritisch auf den Aspekt der Umkehr, so stellt man fest, dass er diese Dimension im barocken Denken verdrängt⁶. Vielleicht deshalb, weil auch seine Arbeiten vom Verkehrten bestimmt sind.

Die Verkehrtheit des Johann Jakob Redinger stellt – und das behaupte ich – keine pathologische Verrücktheit dar. Sie ist mehr als seine fixe Idee, sie ist sein Ordnungsprinzip, auf das er fixiert ist.

So macht der Teufel Geld zu Lumpen

Im Alltag des 17. Jahrhunderts ist der Teufel allgegenwärtig. Er verkehrt mit den Menschen, und seine Verkehrtheit führt sie stets an die Grenzen ihrer Wünsche. Sein Vorgehen zeigt immer gleiche Grundzüge: er bietet etwas an, schiebt einen Handel vor oder erscheint selbst als Versuchung. Mit Taschenspielertricks erkämpft er sich Seele um Seele, was er seinerseits offeriert, erweist sich letztlich als nichtig, als Dreck, Staub oder Lumpen.

Der Dämonologe Bartholomäus Anhorn analysiert 1682 in seinem Werk «Magiologia» diesen Mechanismus und bezeichnet ihn als doppelten Betrug⁷. Der Teufel macht mit seinem Gegenüber einen betrüger-

⁶ Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt 1974.

⁷ Bartholomäus Anhorn: Magiologia. Basel 1682. S. 863.

rischen Pakt, der nur einseitig erfüllt werden kann, und da dieser Pakt bereits Blendwerk ist und nur in der Phantasie dessen existiert, der sich vermeintlich dem Teufel gegenüber glaubt, wird er Opfer eines doppelten Betrugs.

In seinem Vorgehen verhält sich der Teufel des 17. Jahrhunderts durchaus zeitkonform. Sein Vorgehen und sein Argumentationsmuster entsprechen einer volkstümlichen Denkweise, die eine Vielzahl von Anekdoten, Schwänken und Situationsberichten bestimmt. Als Beispiel zitiere ich hier eine Schwanksammlung, die zu Unrecht in Vergessenheit geraten ist. 1941, mitten in der geistigen Enge des Zweiten Weltkriegs, wurde sie von einigen Redaktoren des «Schweizerischen Idiotikons» publiziert und erläutert⁸. Ihr Verfasser war damals noch unbekannt, glaubt man einer in der Ausgabe des Staatsarchivs Zürich eingeklebten Notiz von August Corrodi-Sulzer, so kann er in der Person von Hans Ulrich Brennwald (1620–1692), Diakon zu Kilchberg, identifiziert werden⁹.

Die meisten der komischen Anekdoten basieren auf zeitgenössischen Begebenheiten im Raum der Nordostschweiz. Eine unterhaltsame Mischung politischer, kirchlicher und privater Ereignisse, die authentisch und glaubhaft geschildert sind, führt uns in die Kulturgeschichte und in das Denken der Epoche. Wie in jeder Anekdotensammlung, so finden sich auch im Kompendium Brennwalds einige angelesene Versatzstücke des Volks-, aber auch Gelehrtenwitzes. Die innere Geschlossenheit der Auswahl und ihr volksnaher Charakter dürften sie jedoch durchaus als repräsentativ für jene handfeste Deftigkeit erscheinen lassen, die das volkstümliche Denken auszeichnet.

Da wird einer an einem Ort beherbergt, bewirtet und «tränckt». Am nächsten Morgen geht er ohne Bezahlung weg, dankt den Gastgeber recht herzlich und sagt, «sie söllind zue ihm kommen und es wider wett machen». Sie fragen, wo sein Haus sei; er antwortet, sie würden es schon einmal finden, er habe ihres auch suchen müssen (S. 84).

Zu Schaffhausen stiess einst des Kuhhirten Kuh des Bürgermeisters Kuh über die Rheinbrücke, «dass sie z'Grund gangen». Der Hirte geht zum Bürgermeister und sagt ihm, die Kuh des Bürgermeisters habe seine Kuh über die Brücke gestossen und sie, die Kuh des Hirten, sei ertrunken. Der Bürgermeister sagt, das sei nun so ein Unfall, da könne man nichts machen. Darauf antwortet der Hirte, er habe die

⁸ Altschweizerische Sprüche und Schwänke. Aus einer Handschrift des Idiotikons. Herausgegeben von Mitgliedern der Redaktion. Frauenfeld 1941.

⁹ Staatsarchiv Zürich, Handbibliothek.

Kühe verwechselt, es verhalte sich umgekehrt. Der Bürgermeister erwidert: «Jä, da wirt Redens dorzue ghören» (S. 74).

Das Verhaltensmuster in diesem Dialog ist geradezu beispielhaft für die Möglichkeiten einer Argumentation mit der Umkehr. Der Kuhhirte schafft eine Ausgangslage der Desinformation, provoziert eine Aussage, die für die verkehrte wie die richtige Situation ihre Validität besitzt und wendet so die Affäre zu seinen Gunsten¹⁰. Der doppelsinnige Kommentar des Bürgermeisters versteht sich als Kapitulation vor der Wortgewandtheit des Hirten wie als Entschuldigung für diese Niederlage.

So gibt es im 16. und 17. Jahrhundert Leute, die von der Beherrschung dieser Mechanismen ihre Existenz bestreiten. Es sind fahrende Schüler, Vaganten, oder wie Brennwald sie bezeichnet, «Phantasten». «Ein Phantast, damit er Geld ufftreibe, braucht einen sölchen Duck (Trick): Er hatte ein Ross, und wo er an einem Ort dormit anlangte, stellt er's hinderführ in Stahl, den Rucken gegen dem Baren (Futterkrippe) und den Kopf nidschi ab, lasst darnoch ausrüeffen, es sey ein wunderlich Thier angelanget, das habe den Kopf, wo es den Schwanz haben söll, und den Schwanz, wo der Kopf syn sollte. Nam Gelt uff und äffte also die Leüth» (S. 63/64).

Da geht ein Phantast namens «Vehjagkes» zum Abt von St. Gallen und bittet ihn um einen Sack Korn. Der Abt willigt milde ein, der Phantast jedoch bringt einen leeren Laubsack und will nicht fort, bis dieser in seinem grossen Ausmass gefüllt ist, man habe es ihm ja so verheissen (S. 71). Ein anderer stiehlt in den Reben Trauben und als der Bannwart ihn verfolgt und stellt, meint er: «Nun hab ich doch hüt schon zwei erwürgt, muess ich dann den dritten auch noch erwürgen, wolan, seigs! Hab gmeint, wöll von ihm kommen, aber wil er nit von mir lassen will, wirds eben sin müessen.» Schreckerfüllt ergreift darauf der Bannwart die Flucht (S. 72).

Mit einfacheren Mitteln als der Teufel das versprochene Geld zu Lumpen werden lässt, entzieht sich der Traubendieb seiner Strafe. Er muss nicht zuerst eine Situation der Verkehrtheit konstruieren, er steckt durch seine frevlerische Handlungsweise bereits mitten drin. Nur eine weitere Umkehr des Handlungsmusters, der Situationslogik, kann eine Wendung in seinem Schicksal herbeiführen. Er übersteigert den Ausgangspunkt des Ereignisses ins Grotteske und führt ein völlig neues Moment in die Thematik ein.

¹⁰ Paul Watzlawick: *Wie wirklich ist die Wirklichkeit?* München 1976. S. 91 f.

Das banale Beispiel bietet sich zur Formulierung einer allgemeineren These an. Um die Situation zu verdrehen und seinem eigenen Schicksal eine Wende zu verleihen, hat der Traubendieb zu Argumenten aus dem Bereich des Undiskutierten, des ausserhalb des Diskurses Liegenden gegriffen. Mit dem völlig abseits des Handlungsrahmens liegenden Moment, nämlich dass sich im Rebberg ein Massenmörder mit nahezu archetypischen Zwängen zu schaffen macht, wird die Banalität des Traubenfrevels dem Massstab des Übernatürlichen entgegengestellt.

Pierre Bourdieu hat für ein thematisch anders gelagertes, doch in den Möglichkeiten seiner theoretischen Annäherung vergleichbares Problem ein Modell geschaffen, das sich zur Diskussion der Verkehrtheit benützen lässt¹¹. Er unterteilt das Universum in zwei Bereiche, das Feld des Diskutierten und das Feld des Undiskutierten. Ausgehend von der Mengenlehre der Mathematik legt er zwei Mengen vor, die sich zu einer einzigen komplettieren. Das Argumentieren oder Handeln nach den Gesetzmässigkeiten der Umkehr greift nun über die Teilmenge des Diskutierten hinaus, es bezieht seine Inhalte aus dem Feld des Undiskutierten.

Das Undiskutierte braucht nicht immer im Banne des Übernatürlichen zu stehen, es kann auch durch ein bewusstes Vertauschen gängiger Diskurswelten herbeigeführt werden. Gilles Fauconnier hat festgestellt, dass hierbei der Austausch konstativer Aussagen durch performative ein gängiges Muster des Lügens, Verschweigens, Täuschens und der Umkehr ist¹². So ist einer dafür bekannt, dass er seine Frau schlägt. Man rät ihm, er solle seine Angetraute nicht mit der Hand, sondern mit guten Worten schlagen. Da nimmt er eine in Bretter eingebundene Bibel zur Hand und «schlacht sie dormit». «Du Schalck! Es ist nit also gemeint. Du muest Lieb und Leid mit ihro haben.» Darauf bewirft er sie mit Steinen, Knochen und allerhand Hausrat. «...sagt, er habe Lieb und Leid mit ihro. Wann er sie treff, seigs ihm lieb und ihro leid, fehl er aber im Werffen, so seigs ihro lieb und ihm leid» (S. 82).

Zugegeben, dieses Beispiel ist verfänglich. Seine Erzählstruktur provoziert einen Vergleich mit semantischen und linguistischen Modellen. In der Mikroanalyse weist dieses Geschichtchen keine Origina-

¹¹ Pierre Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt 1976. S. 318–334.

¹² Gilles Fauconnier: Comment contrôler la vérité? In: Actes de la recherche en sciences sociales (Paris), Nr. 25, Januar 1979. S. 4–11.

lität auf, es unterscheidet sich nicht von den Witzen unserer Tage. Diese Interpretation muss hier zweifellos anerkannt werden, sie bleibt jedoch in formalen Kriterien der sprachlichen und semantischen Ebene verhaftet. Ihre Folgerung ist volkskundlich von untergeordnetem Interesse, uns fasziniert die Beobachtung, dass im 16. und 17. Jahrhundert das verkehrte Denken einen wesentlichen Platz in der geistigen Welt einnahm.

Die Zeit der falschen Nasen

Nehmen wir – in Analogie zu unserem Thema – die Gedankengänge des folgenden Abschnittes vorweg: Die Fasnacht repräsentiert unter den Bräuchen des Jahreslaufes eine Periode der Umkehr, der Verkehrtheit am deutlichsten. Ihre grosse Zeit ist die Epoche des 16. bis 18. Jahrhunderts. Umkehrung und Tod weisen eine enge Affinität zueinander auf. Die Fasnacht stand mit dem Totenkult in formal enger Verbindung.

Ersparen wir uns eine Diskussion der ersten und zweiten Behauptung. Verkehrung und Umkehr sind offensichtliche Grundzüge des fasnächtlichen Treibens, sie brauchen in diesem Zusammenhang nicht mehr belegt zu werden. Nehmen wir auch die zweite These als erwiesen an und ersparen wir uns Illustrationen zu den Triumphen der Fasnacht in der Zeit der späten Renaissance, der Gegenreformation und des Barock. Lassen wir farbenfrohe Beispiele überhaupt weg, die Fasnachtsliteratur ist bereits erschöpfend durch ethnographische Daten angereichert worden. Suchen wir nach einem Schlußschluss der Theoreme.

«Schon die alten Römer pflegten mit der linken Hand zu opfern. In Bayern steckt man für die Hasen vier Rübenpflänzchen verkehrt in die Erde. Beim Schneiden des Getreides pflegte man in Württemberg die drei ersten Handvoll Getreidehalme in umgekehrter Lage zu den übrigen auf die Erde zu legen. Das Hemd verkehrt anziehen, hilft im Waldviertel gegen die üblen Folgen des Verschreiens. Im Thurgau geht das Mädchen rückwärts auf sein Bett zu, wenn es in der Andreasnacht im Traum den Liebsten sehen will. Um die Auszehrung zu verlieren, wetzt sich der Steirer mit dem Rücken am Holunderbaum. Wenn der Schamane von seiner Reise in die Unterwelt zurückkehrt, weiss er zu berichten, er habe dort ein Volk angetroffen, das mit den Füßen gegen unsere Füße gerichtet ging. Wer in Bayern recht viel Rüben ernten will, der spricht beim Pflanzen: «I will koa, i mag koa, i brauch koa.»¹³

¹³ HDA, VIII, 1321–1328.

Wer in der Volkskunde nach Belegen und Daten zum Thema der Umkehrung sucht, findet sie unter dem Stichwort «Umkehrung» im «Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens». Der Autor der Seiten 1321–1328 im Band VIII, der Österreicher Eduard Weinkopf, ist denn auch der einzige Volkskundler, der sich bis anhin explizit mit der Thematik befasst hat. Bereits 1927 stellte er in der «Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde» unter dem Titel «Die Umkehrung in Glaube und Brauch» eine Faktensammlung vor, die von den Altaitatarn, den Thurgauern, den Steirern bis hin zu den Dajak das Totalphänomen des Verkehrens nahezu lückenlos dokumentiert¹⁴.

Ausgangspunkt für den Aufsatz Weinkopfs ist eine These, die Uno Holmberg 1925 in der Stockholmer Zeitschrift «Rig» publizierte¹⁵. Er brachte die Umkehrung bei Ritualen, die mit der linken Hand oder gegen die Richtung des Sonnenlaufs ausgeführt werden, mit dem Totenkult in Verbindung. Die Welt der Toten ist zu unserer Welt invers, ein Gegensatz, ein Spiegelbild. «Alle Gegenstände, die hier verkehrt erscheinen, haben in der anderen Welt ihr richtiges, ihr gerades Aussehen. Man kehrt Gegenstände um, wenn man sich von der Gesellschaft der Toten befreien will, man soll es auch tun, wenn man den Tod herbeirufen oder in Verbindung mit ihm treten will»¹⁶.

Weinkopf findet für diesen Sachverhalt «Erklärungen» in der «primitiven» Naturbeobachtung. «Der Primitive sah die Erde für eine Scheibe an. Es ist daher leicht verständlich, wenn er die Welt an der Unterseite der Erdscheibe sich in jedem Belang als verkehrt vorstellte. Auch die Sonne läuft in der Unterwelt umgekehrt, sie geht im Westen auf und im Osten unter. Ebenso kann aber auch der Phasenwechsel des Mondes den manistischen Begriff des Gegensatzes und der Verkehrung erzeugt haben. Der zunehmende Halbmond steht rechts, der abnehmende links. Die zu- und abnehmenden Mondsicheln weisen nach entgegengesetzten Richtungen»¹⁷.

Eine Kritik an der dürftigen Rahmentheorie und ihrer naturalistischen Grundlage erübrigt sich. Wie die Forscher des 19. Jahrhunderts, so ist auch Weinkopf immer noch in der Mythologie der Romantik befangen. Der Olymp Mannhardts ist zwar um einige Korndämonen und Kobolde ärmer geworden, doch ihre verwaisten Plätze haben nun

¹⁴ In: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 2 (1928), S. 43–46.

¹⁵ Uno Holmberg: Vänsterhand och motslos. In: Rig (Stockholm, 1925) Nr. 1/2, S. 23–36.

¹⁶ Wie Anm. 14, S. 43.

¹⁷ HDA, VIII, 1327/1328.

Totengeister eingenommen, die als neue Medien zur Sinngebung der Rituale und Verhaltensweisen dienen müssen. Der Mechanismus der Umkehrung wird in einzelnen, aus ihren Zusammenhängen herausgelösten Erscheinungsformen erfasst und in das Raster eines mehr fiktiven als empirisch ermittelten Theorems gestellt.

Die methodologische Falle, in der sich die Autoren des «Handwörterbuchs des deutschen Aberglaubens» verfangen haben, ist jedoch keineswegs banal. Auch bei einer strukturalistischen Betrachtung der «verkehrten Welt» stellt sie jene Hürden dar, über die pauschale Erklärungs- und Ordnungsversuche stolpern. In seinem Aufsatz über die Symbolik der linken Hand hat Raoul Makarius darauf hingewiesen, dass auch universelle Phänomene in ihrem spezifischen Umfeld diskutiert und beurteilt werden müssen¹⁸. Auch wenn sich in allen Zeiten und bei allen Völkern Argumentations- und Verhaltensweisen der Umkehr finden lassen, belegt dies nur die Universalität ihres Konzeptes. Über ihren Stellenwert, ihre Bedeutung und ihre Erscheinungsformen in einer spezifischen Kultur wird damit nichts weiteres ausgesagt.

Es bleibt der Tod, und es bleibt die Fasnacht. Die Verknüpfung des Moments der Umkehr mit dem Tod kann als universell bezeichnet werden. Sie irritiert in ihrer Vielfalt und sucht vorerst nach einer grundsätzlichen Erklärung. Sozialpsychologen wie Wilhelm E. Mühlmann¹⁹ oder Bryan Wilson²⁰ haben beobachtet, dass Situationen radikaler Veränderung, wie Revolution oder Tod den Anstoss zu einer völligen Umkehr von Handlungsweisen, Werten und Vorstellungen geben können. Die Frage nach dem Warum kennt mehr als eine Antwort. Im Vordergrund der Diskussion steht die Vorstellung, dass der Entschluss zu einer Umkehr durch ein psychisches Vakuum oder einen schockähnlichen Zustand entsteht. Andererseits ist auch denkbar, dass gegenläufige Tendenzen, die bis anhin verdrängt wurden, bei einem Ausbruch aus gewohnten Bahnen das Gewohnte ins Ungewohnte verkehren können²¹.

Die Gegenüberstellung von Tod und Fasnacht ist nicht neu. Karl Meuli hat 1927 einen brillanten Ansatz formuliert und ihn über sein gesamtes Schaffen hinweg stets weiter entwickelt²². Weder Richard

¹⁸ Raoul Makarius: *Structuralisme ou ethnologie?* Paris 1973. S. 195 f.

¹⁹ Wilhelm E. Mühlmann: *Chiliasmus und Nativismus*. Berlin 1961. S. 333 f.

²⁰ Bryan Wilson: *Magic and the Millenium*. London 1975. S. 168.

²¹ Wilson (wie Anm. 20), S. 450 f.

²² Vgl. Richard Weiss: *Volkskunde der Schweiz*. Erlenbach 1946. S. 381/382, Anmerkung 12.

Weiss²³ noch Arnold Niederer²⁴ haben den Grundgedanken Meulis in Frage gestellt, und wenn er auch nie schlüssig bewiesen worden ist, so gibt es doch auch keine Gegenbeweise, die ihn entscheidend verwerfen könnten. Karl Meuli nimmt an, dass es sich bei den Fasnachtsgestalten ursprünglich um Darstellungen von Seelen Verstorbener gehandelt haben könnte. Er untermauert diese Vermutung mit einer Reihe von Bezeichnungen für die einzelnen Masken, die auf einen Totenkult hindeuten. Weitere Beobachtungen über die Zeit ihres Auftretens, das Auftreten selbst und über sozialpsychologische Aspekte stärken die These²⁵.

Aus unserer neu gewonnenen Sicht können wir ergänzen, dass Tod und Fasnacht beide vom Moment der Umkehr bestimmt sind und ihre Verknüpfung daher nicht nur mit der Suche nach Ursprungstheorien bestätigt werden kann. Wie der Tod im Lebenslauf, so löst die Fasnacht in der Abfolge der Jahreszeiten und Jahresbräuche einen Mechanismus der Umkehr aus. Ihre Elemente sind identisch mit jenen, die sich im Denken der kleinen und grossen Dimensionen der frühen Neuzeit beobachten lassen: Desinformation, Indifferenz gegenüber der Objektwelt, Spiele zwischen den Bereichen des Diskutierten und Undiskutierten.

E. R. Leach hat seiner Essaysammlung «Rethinking Anthropology» einen Denkanstoss beigefügt, der die Vorstellung von einem kulturell bedingten Grundmuster der Verkehrtheit in interessanter Weise erweitert. Ausgehend von Durkheims Analyse des Rituals stellt er eine Rhythmisierung zwischen Phasen eines sakralen und eines profanen Zeitbegriffes fest. Leach folgert nun, dass der Übergang zwischen dem Sakralen und dem Profanen immer von einem Rollenwechsel begleitet ist, von einer Umkehr: «It is symbolic of a complete transfer from the secular to the sacred; normal time has stopped, sacred time is played in reverse, death is converted into birth»²⁶.

Hier schliesst sich der Kreis unserer Betrachtung, der Ansatz zu einer weiteren Diskussion lässt sich formulieren: Die Umkehr, die Verkehrtheit dürfte ein Denk- und Verhaltensmuster der frühen Neuzeit und der Volkskultur bis in unsere Tage sein, und zwar eines der wesentlichsten.

²³ Weiss (wie Anm. 22), S. 163–169.

²⁴ Arnold Niederer: Masken, in: René Creux (wie Anm. 1), S. 281 f.

²⁵ Karl Meuli: Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch, in: SAVk 28 (1927), S. 1–38.

²⁶ E. R. Leach: Rethinking Anthropology. London 1963, S. 132–136. Zitat: S. 136.