

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1960, HEFT 5

HUGO KUHN

Zur Typologie mündlicher
Sprachdenkmäler

Vorgetragen am 6. November 1959

MÜNCHEN 1960

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C.H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Printed in Germany

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

ÜBERSICHT

A) Forschungsgebiete	6
B) Phänomenologie: die Sprachgestalten	8
C) Typologie: Sprachgestalten und Kulturfunktionen . . .	19
D) Literaturgeschichte	31

Der methodische Steinbruch, in den sich der Bearbeiter mittelalterlicher Literaturen immer wieder zurückgezwungen sieht, weil die schon zugehauenen Bausteine überall nicht genügen, – dieser methodische Steinbruch ist vielleicht am unabsehbarsten dort, wo es sich um die breite Schicht mündlicher, „unterliterarischer“ Traditionen im Mittelalter und um ihre „vorliterarische“ Vorgeschichte handelt. Eine solche Vorgeschichte liegt für zahlreiche Stoffe, Formen und Gattungen aller Literaturen Europas, bis in die lateinische hinein, in den mündlich geschaffenen und überlieferten „Sprachdenkmälern“ der germanischen Stämme und Völker (abgekürzt: germanische Literatur). Für die Darstellung der germanischen Literatur sind in der etwa 150jährigen Geschichte der Germanistik bereits mehrere Modelle in fast kanonischer Geltung gewesen – und verbraucht worden: das klassische Modell griechischer autonomer Entwicklung, das auf Sachen bezogene der Brüder Grimm, das national-positivistische Wilhelm Scherers, zuletzt das kunst-gesetzliche Andreas Heuslers.¹ Die Destruktion auch seines Baues ist heute in vollem Gange. Aber die neuen Konstruktionen, die mit modernsten Mitteln der Geschichts- und Strukturforschung meist wieder in die Sachaspekte, die Kulturaspekte der Literatur zurücklenken, lassen seine nüchterne Souveränität oft schmerzlich vermissen. Eine archäologisch-ethnologisch gesicherte Methode, wie sie für Interpretation und Geschichte germanischer Sprachdenkmäler im Rahmen der germanischen Altertumskunde nötig wäre, wurde noch nicht als solche entwickelt.

Es liegt weit außerhalb unserer Absichten und Möglichkeiten, ein allgemeines Modell davon zu entwerfen, entsprechend etwa dem klassischen Modell oder dem kunstpsychologischen Heuslers. Aber ein paar Grundrißlinien müssen gewagt werden, soll die Erforschung der germanischen wie vieler anderer mündlicher Literaturen in eine neue Ordnung kommen.

¹ Vgl. zuletzt Dünninger, Josef: Geschichte der deutschen Philologie, in: Deutsche Philologie im Aufriß, Bd. I, ²1957, Sp. 83–222.

A. FORSCHUNGSGEBIETE

Den Sprachdenkmälern des Volksmunds in frühen, in primitiven oder rezessiven und in Hoch-Kulturen widmet sich ganz allgemein eine unabsehbar gewordene Forschungsarbeit, die über drei Wissenschaften ausgebreitet ist: Volkskunde (Folkloristik), Völkerkunde (Ethnologie) und Altertumskunde (Archäologie), jede befaßt mit zahlreichen Völkern und Kulturen. Wir haben wenigstens ihren methodischen Ertrag für unser Modell zu er-messen. Die Fülle der stofflichen und systematischen Parallelen zu übersehen, darauf verzichten wir von vornherein.

Beim Flug über die Weiten dieser Forschungslandschaft – es muß nur allzusehr bei Luftbildern bleiben – scheint die Volkskunde unserem Vorhaben am nächsten zu liegen. Sie stellt das breiteste Material zahlreicher Volksliteraturen aus Vergangenheit und Gegenwart zur Verfügung, dazu vieldiskutierte Methoden der Direkt- und der Quellen-Aufnahme, der Gattungs-, Typen- und Motivsammlung. Damit bestimmt sie seit langem die Literaturforschung bis weit in die Völker- und Altertumskunde hinein, z. B. in der Märchenforschung. Fürs germanische Altertum kommt noch ein spezielles Motiv hinzu: die mögliche germanische Kontinuität² in Märchen, Sage, Lied und Spruch, in Tanz und Spiel, Volksreligion und Gesellschaftsbrauch Nord- und Mitteleuropas. Gehören sie als Quellen- und Zeugnisfeld noch zum germanischen Altertum?

Die Volkskunde scheint das Zentrum der Forschungslandschaft zu sein, auch für ein Modell der germanischen Literatur. Die Völkerkunde jedenfalls liegt für uns jenseits eines Grabens, der die primitiven und rezessiven Sprachdenkmäler wie die entsprechenden Kulturen nach Stoff und Methode trennt von den vor- und frühgeschichtlichen. Allerdings treffen beide, Volks- und Völkerkunde, mit ihrer historischen Dimension in der Altertumskunde zusammen. Die germanischen Sprachdenkmäler bleiben hier jedoch liegen zwischen der traditionellen Sachen-Archäologie der römischen, griechischen und frühorientalischen Schriftkultu-

² Höfler, Otto: Das germanische Kontinuitätsproblem, 1937 (auch Hist. Zs. 157, 1937); vgl. auch: Bechmann, Annemarie: Das germanische Kontinuitätsproblem und die deutsche Dichtung des frühen Mittelalters, phil. Diss. (maschinenschr.) Würzburg 1946.

ren einerseits und einer ethnologischen Prähistorie Nordeuropas andererseits, die der philologischen Altertumskunde der Grimm und Müllenhoff den Rang schon abgelaufen hat, aber für Sprachdenkmäler noch nicht über anfängliches Tasten fortgekommen ist.

Auf ihren Ertrag für unser Modell angesehen, ordnen sich die drei Wissenschaften jedoch anders. Ethnologie und Archäologie müssen Sprachdenkmäler, sofern sie sich mit ihnen überhaupt befassen, jedenfalls im Rahmen von Gesamtkulturen sehen. So fordert es auch das germanische Altertum. Die Volkskunde dagegen schneidet ihr volksliterarisches Vergleichsmaterial aus entwickelten Hochkulturen aus.

Alle Gegenstände der Volkskunde sind Restbestände oder Unterschichten in einzelnen längst hochkulturell entwickelten Sach- und Lebensgebieten. Was von diesen institutionell wurde wie Staat, Kirche, Schule, oder sonst autonom wie Technik, Wirtschaft, Gesellschaft, Wissenschaft, Kunst der Hochkulturen – all das entzieht sich der Volkskunde. Damit fallen die gesamtkulturellen Verbindlichkeiten fort, die vergleichbare Gegenstände in den frühen oder primitiven Kulturen noch ungeschieden mit enthalten. Gerade Sprachdenkmäler erfahren so eine empfindliche Verkürzung. Was Märchen, Sage, Lied und Spruch, was Tanz und Spiel in Gesamtkulturen bedeuten, entdeckt man auch bei größter soziologischer Umsicht nicht in der Bauernstube der Gegenwart.

Geschichtlich erklären läßt sich volkskundliches Material wohl oft aus vor-hochkultureller Kontinuität. Doch ebensooft erklärt es sich als gesunkenes Kulturgut. Und schließlich bleibt immer auch eine dritte geschichtliche Möglichkeit: die immer bereite Regeneration von Grundtypen (Archetypen?) der Kultur. Von ihrem Ursprung her arbeitete die Volkskunde allzulange nur mit der Kontinuität. Sie verstand sich als Wissenschaft von wertbetont „ursprünglich“ gebliebener Volks-, d. h. Gesamt-Kultur. Das klingt fort bis in ihre modernen soziologischen und ethnologischen Selbstdeutungen als Wissenschaft von einer Unter- oder Grund- oder Primitivschicht der Hochkulturen.³ Doch ist heute klar, daß

³ Vgl. dazu den allgemeinen Teil bei Weiss, Richard: *Volkskunde der Schweiz*, Erlenbach-Zürich 1946, S. 3–53; weiter Peuckert, Will-Erich und Lauffer, Otto: *Volkskunde. Quellen und Forschungen seit 1930*. Bern

es die Volkskunde nirgends mit einer ursprünglichen oder auch nur einheitlichen Gesamtkultur zu tun hat, nicht in bäuerlichen Rückzugsgebieten, geschweige in der Großstadt- oder Neusiedlungsvolkskunde. Ihre Sachgebiete hängen einzeln mit den einzelnen hochkulturellen Sachgebieten zusammen: Volksreligion mit der Hochreligion, Volkstracht mit Gesellschaftstracht, Volkslied mit dem literarischen Gesellschaftslied usw. Was sie untereinander zusammenhält, ist nur eines: ihre Kollektivität, die geringere Arbeitsteilung bei stärkerer Typik, geringeres Geschichtsbewußtsein bei stärkerer Traditionsgebundenheit und so fort. Volkskunde ist die Wissenschaft von den kollektiven Elementen in Hochkulturen.⁴ Die geschichtliche Deutung und kulturelle Wertung ihres Materials kann auch sie nicht voraussetzen, sie sind ihr in jedem Einzelfall neu aufgegeben wie den zwei anderen Wissenschaften auch.

Denn nur dies verbindet die Volkskunde methodisch mit der Ethnologie und Archäologie: Kollektivität – aber hier im Sinn von vor- und frühgeschichtlichen Gesamtkulturen, dort, in der Volkskunde, im Sinn von kollektiven Teilelementen der Hochkulturen. Die angesammelten Zeugnisse der Volkskunde – auch die für germanische Kontinuität – müßte man erst wieder zur Gesamtkultur integrieren können, ehe sie für Ethnologie und Archäologie, ehe sie für unser Modell zu brauchen wären. Für die germanische Literaturgeschichte jedenfalls, sofern sie nach germanischen Texten fragt und nicht bloß nach Brauchtümern, bringt die Volkskunde nichts ein.

B. PHÄNOMENOLOGIE: DIE SPRACHGESTALTEN

Sprachdenkmäler einer Fröhkultur – drei Aspekte fordern hier Beachtung und Ausgleich. In ihre natürliche Folge gebracht: zuerst die Phänomenologie der sprachlichen Erscheinungsformen – die Sprachgestalten; dann ihre Typologie nach Funktionen in der Gesamtkultur – die Sachtypen; zuletzt, was meist unreflektiert voransteht und mit den beiden anderen Aspekten

1951 (Wissenschaftliche Forschungsberichte. Geisteswissenschaftliche Reihe, Bd. 14), bes. S. 7–29; Bibliographie zuletzt bei Bach, Adolf: Deutsche Volkskunde, ³1960.

⁴ Vgl. Weiss, Richard a. a. O., bes. S. 9–11 u. S. 39–49.

vermischt wird, die Entwicklungsgeschichte der so ermittelten Gattungen – ihre Literaturgeschichte.⁵

Zuerst ist also die Phänomenologie mündlicher Sprachdenkmäler in Volkskunde, Völkerkunde und literarischer Archäologie zu überblicken. Alle drei Völkerwissenschaften pflegen seit langem die Sprachdenkmäler der verschiedensten Kulturen unter dieselben Gattungen, Arten oder Typen zu ordnen. Leider liegt die Übereinkunft nicht so sicher in den Phänomenen selbst als in den traditionellen Gattungsnamen. Viele hat schon die Antike, das Mittelalter, der Humanismus geprägt für längst schriftliterarische Phänomene: Mythe, Legende, Gebet, Kultlied, Zauberspruch, Orakel – Sprichwort, Rätsel, Witz, Anekdote, Schwank, Fabel, Novelle – „epische“ Götter- und Heroendichtung, „lyrische“ Lied- und Sprucharten, „dramatische“ Kultspiele.⁶ Andere hat erst im 18. Jahrhundert die Präromantik und Romantik entdeckt, d. h. vom literarischen Gebrauch in den Gebrauch im Volksmund gewendet und so neu verbindlich gemacht bis in die Weltliteratur: Volksmärchen, Volkssage, Volkslied.⁷

⁵ Unser Modell nähert sich damit einem allgemein „biologischen“: Die Botanik und die Zoologie gliedern sich (sieht man von den spezialwissenschaftlich bedingten, zum Teil noch ganz neuen und noch nicht eingegliederten Forschungsblickpunkten ab – wie Ökologie, Verhaltensforschung, Genetik, Embryologie) in ihrem allgemeinen Teil in a) Morphologie, b) Physiologie, c) Entwicklungsgeschichte. Vgl. dazu etwa Kühn, Alfred: Grundriß der allgemeinen Zoologie, ¹³1959; Taschenbuch der Botanik, begr. von H. Miehle, bearb. von W. Mevius, ¹⁷1959, Teil I; Wieser, Wolfgang: Die Biologie in den letzten fünfzig Jahren, in: Studium Generale 7 (1954), S. 13–20; Mainx, Felix: Der Organismus als genetisches System, in: Studium Generale 12 (1959), S. 147–153. Dasselbe Modell steht aber auch hinter dem anthropologischen Forschungsprogramm, zu dessen Verwirklichung Erich Rothacker aufruft: Vorfragen der philosophischen Anthropologie, in: Studium Generale 9 (1956), S. 339–342.

⁶ Vgl. die einschlägigen Artikel in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft sowie in Merker-Stammlers Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, ¹1925–31, ²1958 ff.; weiter Behrens, Irene: Die Lehre von der Einteilung der Dichtkunst vornehmlich vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der poetischen Gattungen, 1940 (Beihefte zur ZsfromPh. 92).

⁷ Stroh, Friedrich: Handbuch der germanischen Philologie, 1952, S. 609; Markwardt, Bruno: Geschichte der deutschen Poetik, Bd. III, 1958 (Pauls Grundriß³ 13/III).

Es liegt an Natur und Geschichte der Phänomene selbst, daß da die verschiedensten Bestimmungsbegriffe sich überlagern und überschneiden. Funktionstypen (vor allem im Religiösen), Inhaltsgruppen (besonders in Gnomik und Didaktik), literarische Gattungen (Epik, Lyrik, Dramatik) und Brauchtumstypen (Volksmärchen, -sage, -lied) greifen bunt ineinander. Auch fürs Germanische hat sie Andreas Heuslers Sachnähe unbedenklich so aufgenommen, und der methodische Wirrwarr geht fort in den Literaturgeschichten des Mittelalters und der Neuzeit. Seine Auflösung ist aber nirgends so dringlich wie für ethnische Sprachdenkmäler. Da decken die gebräuchlichen Namen so verschiedene Inhalte, Formen, Funktionen, so viele Übergänge und Mischtypen, daß sie nur treffen, wenn jedesmal neu und besonders definiert nach Gestalt, Funktion und Geschichte. Als sachliche Abkürzungen und wissenschaftsgeschichtlich eingeführte termini sind sie unentbehrlich. Aber Präzision und ordnenden Sinn geben sie nicht her.

Für eine Gesamtklassifikation mündlicher Sprachdenkmäler dient am häufigsten und oft ganz unbewußt noch immer das vermeintlich klassische Modell von Epik, Lyrik, Dramatik.⁸ Da muß dann aber episch alles heißen, was erzählt wird: kurz oder lang, in Vers oder Prosa, religiös, heroisch, didaktisch und anekdotisch. Als lyrisch muß alles Liedhafte gelten: sangbar oder nicht, vom Kult- übers Gesellschafts- bis zum Arbeitslied, dazu auch erzählende, auch spruchhafte Typen, Rätsel in Versform usw. Dramatisch heißen dann alle Formen der sichtbaren Repräsentation: vom Kult bis zum Kinderspiel, und nicht nur in der Sprache, auch Musik, Tanz, Körper- und Szenenausstattung in jeglicher Mischung gehören dazu. In der langen Geschichte der drei literarischen Grundgattungen trifft sich wohl manches so.⁹ Und als „Naturformen der Dichtung“, wie Goethe sagt,¹⁰ mögen lyrische Ekstase, epische Pantomime, dramatische

⁸ z. B. bei von der Leyen, Friedrich: Volkstum und Dichtung, 1933 S. 3.

⁹ Vgl. Behrens, Irene a. a. O.; Koskimies, Rafael: Theorie des Romans, Helsinki 1935, Einleitung.

¹⁰ In den „Noten und Abhandlungen zum besseren Verständnis des west-östlichen Diwans“, Weimarer Ausgabe, 7. Bd., 1888, S. 118–120.

Wiederholung auch ethnologisch und archäologisch in Urtiefen der Gestaltung reichen, sogar bis vor den Ursprung der Sprache.¹¹ Fürs einzelne historische Phänomen aber bietet diese Klassifikation nur irreführende literarische Metaphern.

Von den Versuchen einer direkteren Klassifikation mündlicher Sprachdenkmäler greife ich nur zwei extreme Beispiele heraus. Das eine rein empirisch generalisierend: H. M. und N. K. Chadwicks voluminöses Werk über „oral literature“; das andere rein morphologisch systematisierend: André Jolles' Vorlesung über „Einfache Formen“.

Die Chadwicks¹² ziehen aus ihrem umfassenden Überblick über die mündliche Vers- und Prosadichtung vieler Völker, historischer und primitiver, eine Gesamtklassifikation aus,¹³ die die reine Empirie widerspiegeln will. Sie unterscheiden zunächst zwei „categories“ der „oral literature“: Dichtung von Personen und unpersönliche Dichtung. Die erste, Dichtung von Personen, handelt a) von bestimmten Individuen: von heroischen, d. h. Fürsten, die wichtigste Gruppe, oder von nicht-heroischen, oft Seefahrern, insbesondere aber von post-heroischen, meist Schern, Weisen, Heiligen; b) von unbestimmten Individuen, z. B. in „folk-tales“; c) von religiösen Personen, Göttern usw. Alle drei Gruppen können ihrer Darstellungsweise nach die Formtypen A bis E annehmen: A erzählend, B in Rollen sprechend – beide dienen immer zur „Unterhaltung“ –, C unterweisend, D preisend und elegisch – darunter auch Hochzeitslieder, Scheltlieder, Hymnen und Gebete –, E in eigener Sache sprechend, d. h. persönliche Stellungnahme, von der afrikanischen Pantomime, die einen Europäer schildert, bis zu den Strophen des Skalden Egil. Als primäre Darstellungsformen gelten nur D und E, die stofflich buntesten; bei A, dem heroischen Lied vor allem, bleibt die Ursprünglichkeit zweifelhaft; B und C sind immer sekundär. Die zweite „category“, die unpersönliche Dichtung, enthält a) antiquarisches Wissen wie Genealogien, Etymologien, Sagen vom Ursprung der Welt, der Götter und Menschen; b) Gnomik und

¹¹ Vgl. Vf.: Dichtung und Welt im Mittelalter, 1959, S. 70–90, bes. S. 79 f.

¹² Chadwick, H. Munro and N. Kershaw: The Growth of Literature, Cambridge 1932–40.

¹³ a. a. O. Bd. III, Teil IV: A General Survey, bes. S. 701 ff.

Deskriptives, darin z. B. als „descriptive catalogue“ auch das Rätsel; c) Mantik, insbesondere Zauber und Prophetie. Die äußeren und inneren Darstellungsformen werden hier wegen ihrer Individualität und Vielfalt bewußt vernachlässigt.¹⁴

Da geht es, wie man sieht, nur um den Stoff. Charakteristisch, daß Formen nur für die erste „category“, die Dichtung von Personen, katalogisiert werden, die Gruppe also, die auch vom Stoff her am ehesten sich zum Typ zusammenschließt: zum Umkreis der Heroendichtung; und auch hier dienen die Formen nur als zweite, die Klassifikation der Stoffe kreuzende Koordinate, zudem wieder nur auf verschiedene Einstellungen zum Stoff gewendet. Die Leidenschaft für Empirie, die die Verfasser leitet, macht sie nicht nur allzu abhängig vom relativen Stand der Forschung, sie läßt auch all ihre Bemühung um die Charakteristik der einzelnen Phänomene, um ihre Inhalte und Formen, ihre Einbettung in die Kulturen, ihre Soziologie und Geschichte ins Vage zerfließen. Unvereinbares tritt nebeneinander, die Sprachgestalten mit ihren äußeren und inneren Antrieben gehen unter in der Klassifikation der Stoffe. Das ist wie Linné in der Botanik. Auch wir brauchen ein „natürliches System“ – ein System, das nicht nur klassifiziert, sondern charakterisiert.

Gerade das wollte André Jolles.¹⁵ Er ordnet als „Einfache Formen“ einfach nebeneinander: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Nicht Stoff noch Form bestimmt diese Ordnung und Auswahl. Lied und Spiel bleiben draußen als höhere oder übersprachliche Gebilde. Die „Einfachen Formen“ reichen nicht über die Sprache hinaus, auch nicht in Poesie und Literatur. Dort werden sie schon zu „vergegenwärtigten“ oder „bezogenen Formen“, zu Gestalten einer geschichtlichen Gegenwart.¹⁶ Kein System der Volkspoesie also bietet Jolles, aber eine mannigfach verknüpfte Reihe sprachlicher Elementarformen der Literatur – eine Goethesche Urpflanze! Jede „Einfache Form“ ist charakterisiert durch besondere

¹⁴ “We have classified the material in each literature throughout our survey according to certain ‘categories’ on the basis of subject matter, irrespective of form”, (III, S. xvii).

¹⁵ Jolles, André: *Einfache Formen*, 1930, 21958.

¹⁶ S. 9 ff., S. 47.

„Sprachgebärden“, die auf eine besondere „Geistesbeschäftigung“ antworten – letzte typische Elemente dort der Sprachgestaltung, hier anthropologischer Funktionen. Das Rätsel etwa¹⁷ trägt als „Geistesbeschäftigung“ die Wissensprüfung der Initianten für einen Geheimbund mit sich durch alle Zeiten. Denn „Sprachgebärde“ des Rätsels ist das Verrätseln einer Sondersprache wie von Geheimbünden in die Gemeinsprache. Ein gegenständliches Äquivalent kann solche „Sprachgebärden“ begleiten: für die Legende die Reliquie,¹⁸ fürs Rätsel die „Rune“, das Geheimzeichen.¹⁹

Jolles will überhaupt kein geschlossenes System geben, weder ein sprachliches der „Sprachgebärden“, noch ein anthropologisches der „Geistesbeschäftigungen“, noch ein literarisches der den „Einfachen Formen“ subsumierten geschichtlichen Typen. Er gibt nur prägnante Beispiele.²⁰ Sein Ziel ist eine strikt morphologische Systematik fester Zuordnungen zwischen den „Sprachgebärden“ und der „Geistesbeschäftigung“ einzelner Gattungen, d. h. zwischen Sprachgestalten und Funktionstypen.

Eine ideale Lösung! Was aber sind „Sprachgebärden“? Was ist z. B. die Formel „Rad mit scharfen Klingen“, womit in der Georgslegende typisch gemartert wird?²¹ Literarisch wäre sie ein „Motiv“.²² Vorliterarisch müßte sie, da noch nicht Poesie oder nur „Naturpoesie“,²³ eine Sprachformel sein. Sprachformeln bindet aber bloß die geschichtliche Konvention der einzelnen Sprachgruppen. Bei Jolles meint Formel vielmehr: eine Bindung der Sprache über Geschichte und Einzelsprachen hinweg, eine übersprachliche Sprachformel. Als Sprache läßt sich das nicht mehr fassen – daher „Sprachgebärde“! Die aber schwebt bei der Legende wie bei Mythe, Spruch, Märchen im Nirgendwo zwischen Sprache, Dichtung, Literatur. Anders allerdings die Sprachformel-Typen des Sprichworts, des Rätsels, des Witzes.²⁴

¹⁷ S. 135 ff.

¹⁸ S. 32 f.

¹⁹ S. 149.

²⁰ S. 262 f.

²¹ S. 44.

²² S. 45.

²³ S. 221 ff.

²⁴ Vgl. unten S. 15.

Aber Jolles unterläßt es, sie sprachlich zu sichern. Er verläßt sich auch hier nur auf die Funktionen.

Und diese, die „Geistesbeschäftigungen“ also? Initiation beim Rätsel, imitatio bei der Legende²⁵ gelten Jolles zwar als kulturhistorische Fakten. Doch er überträgt sie zugleich ins Allgemeinmenschliche: die imitatio bis in den modernen Sportbetrieb,²⁶ die Initiation in alle Zeiten und Völker, wo es Rätsel gibt, ohne Frage, ob sie faktisch Geheimbünde kennen, ob umgekehrt Geheimbünde Rätsel gebrauchen. Es genügt die Als-Ob-Initiation im Rätsel selbst. Die „Geistesbeschäftigungen“ schweben so zwischen kulturhistorischen Fakten, vereinzelt und kulturhistorisch einander oft widersprechend, und allgemein anthropologischen Funktionen, und sind keines von beiden. Und nur so können sie die „Sprachgebärden“ eindeutig tragen!

Gattungähnlichkeiten in Sprachgestalten, die Ähnlichkeit von Funktionstypen über Zeiten und Völker hinweg, auch mögliche Zuordnungen vom einen zum anderen – all das gibt Jolles stets anregend zu bedenken. Aber er führt nirgends zu den historischen Fakten, er treibt ein geistreiches Spiel mit Metaphern. Verlor sich die Empirie der Chadwicks im Stoff, so verliert sich die Morphologie Jolles' in Konstruktion. Beides ergibt keine historisch brauchbare Phänomenologie mündlicher Sprachdenkmäler.

Von unserem dritten Aspekt, dem der Literaturgeschichte, ging die Literatur-Phänomenologie der historisch-genetischen Schule aus, der ältesten und verbreitetsten Methode zur praktischen Erforschung von Volksliteratur und in den Grundlagen fortwirkend bis in die neuesten strukturalistischen Sammlungen und Analysen.²⁷ Ihre Sicherheit trübte jedoch der weit- und tiefgreifende Zwiespalt zwischen Monogenetikern und Polygenetikern. Monogenetiker sehen in den Varianten etwa eines Märchentyps nur Wanderung und Zersetzung einer einzigen Originalkonzeption, die

²⁵ Jolles a. a. O., S. 135 f. u. S. 36.

²⁶ S. 60 f.

²⁷ Zuerst die finnische Schule. Kurze Charakteristik bei Peuckert-Laufer a. a. O., S. 153 ff.; Wais, Kurt: Frühe Epik Westeuropas und die Vorgeschichte des Nibelungenliedes I, 1953 (Beihefte zur ZsfromPh. 95), S. 26; weiter durch das Haupt der Schule selbst: Krohn, Kaarle: Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung, in F. F. Communications 96 (1931), S. 3–12.

es nach Zeit und Ort zu erschließen gilt. Den Polygenetikern entstehen Varianten des gleichen Typs auch durch Urzeugung aus ähnlichen Situationen. Für beide gibt es beweisende Fälle. Der Streit ist unentscheidbar. Denn er entzweit nur wieder genetisch die zwei Pole der „Volkspoesie“, die schon die Romantiker nicht zusammenbrachten: den literarisch individuellen der Gestalt und den sachlich typischen der Kultur. Gerade ihr Zusammenwirken aber gilt es auch historisch genetisch zu verstehen. Das leistet nur eine Phänomenologie, die jede Sprachgestalt unabhängig, noch vor einer Geschichte ihrer Kulturfunktionen und vor einer Geschichte ihrer Literaturgestalten, aus den Quellen beschreiben kann und doch offen für beider Wirken.

Wer nun mündliche Literatur behutsam aus ihren Quellen auslöst, den direkten in den Lebenszusammenhängen der Gegenwart, den indirekten in den Zeugnissen der Vergangenheit, der bekommt gar nicht die üblichen Gattungen oder Typen in den Blick, die in einander entsprechender Weise aus Stoff, Form, Funktion aufgebaut und systematisch oder historisch nebeneinander zu ordnen wären. Er sieht Sprachgebilde von ganz unterschiedlicher Konsistenz, Bewußtheit und Verbindlichkeit.

Da finden sich etwa Redeformen und Redensarten aller Art, also einfach mündliche Kultur der betreffenden Gesellschaft. Aus der mündlichen oder schriftlichen Sachkultur stammt die Formelsprache von Sachgebieten, die dem Beobachter entgegentritt, etwa in Religion oder Arbeit: Grimms „Poesie im Recht“ und Entsprechendes. Daneben trägt die mündliche Umgangssprache auch prägnantere Sprachformeltypen: Sprichwort, Rätsel, Witz, Anekdote, Schwank, die herleitende oder anekdotische Sage von allem und jedem, die einfache Fabel – auch sie aber so locker und in den Einzelsprachen verschieden gefügt wie die Redeformeln aller Art, nur alle von übersprachlich typischem Bau auf die Pointe hin. Wir können sie Pointetypen der Sprache nennen. Diese alle aber haben ihre natürliche Form und Tradition in der Rede, der Umgangs- und der Sachsprache, und treten am sichersten mit ihrer Situation, ihren Zeiten und Orten und Gebäuden in den Quellen auf. Werden sie anders gebunden, in Dichtung oder Literatur, und in deren Weise tradiert, so tragen sie doch sichtbar das auf die Situation, auf Gesellschaft und Inhalt

gerichtete Bewußtsein der Sprache, ihre bewegliche Form und losere Konsistenz mit sich auch dort.²⁸

Anders die Sprachgebilde, die in einem gestalteten und gestaltenden Brauchtum gebunden sind: Lied, Tanz und Spiel. Sie haben andere Form als die Rede, weiter gespannt und meist auch übersprachlich fixiert in Melodie, Rhythmus, Bewegung. Und sie halten die Form weit mehr fest, als noch die Formeln es tun: durch die verschiedensten Situationen und Funktionen hindurch, vom religiösen Gebrauch über Unterhaltung und Spiel bis zur Arbeit. Denn Form reicht da hinunter in Gestalten eines noch undifferenzierten Lebensvollzugs. Daher das besondere, unbestimmte und zugleich feste Gestaltbewußtsein, das hier investiert wird. Und daher die festere Tradition bei doch weitgehend möglichem „Zersingen“: Zeugnis ihres Schwebens zwischen individueller Gestalt und Brauchtumstyp.

Ob ein solches Gebilde mehr ins Brauchtum, in die Kulturgeschichte gehört oder mehr in die Literaturgeschichte, darüber kann keine Gattungsdefinition befinden. Es entscheidet darüber von Fall zu Fall anders das Gestaltbewußtsein, das die Quellen, die Gewährsleute übermitteln. Ist ihr Wortlaut so locker, daß er im Typ untergeht, ein freier Singsang, ein improvisiertes Füllen von Melodie- und Rhythmusgerüsten usw., dann wird es gefährlich, wenn nicht Unsinn, den Text durch Vergleiche, Varianten, Stammbäume literarisch zu verfolgen. Er gehört dem Ethnologen, dem Kultur-, dem Musikhistoriker. Ist der Wortlaut gewußt und bewußt genug, um sich jenseits der Improvisation festzusetzen, dann muß sich zwar der Literaturhistoriker nicht minder um Kulturgeschichte und Brauchtum bemühen, die bis ins neuzeitliche autonome Gedicht oder Schaustück hinein ihre Rolle spielen, aber der Text, ja die Gesamtgestalt gehört ihm. Das ist vorerst nur eine Faustregel – selbstverständlich, doch selten befolgt! Die

²⁸ Vgl. z. B. die Facetien-Sammlung des Florentiners Gian Francesco Poggio Bracciolini.

Der brillante lateinische Stilist ist sich, wie sein Vorwort zeigt, der Besonderheit seines Unternehmens selbst wohl bewußt: nämlich schriftlich einzufangen, was man sich mündlich an Witzen, Anekdoten und sonstigen Pointen im Bugiale, der „Lügenküche“ der päpstlichen Sekretäre im Vatikan, erzählte, was eigentlich ganz in der Mündlichkeit aufgeht.

Folgen davon liest man in vielen Variantensammlungen und Gattungsdefinitionen mündlicher Literatur. Fürs germanische Altertum erbt sich der Irrtum fort in falschen Gattungspostulaten und Gattungsgeschichten, gebaut nur auf Brauchtums- oder späte Literaturzeugnisse: germanisches Hochzeits- und Totenlied, Schlachtruf und Opferspruch, Schwertertanz und Kultspiel.²⁹ Gewiß, solch ein Brauchtumstyp, für eine gegebene Zeit nachgewiesen und gar geschichtlich zu verfolgen, ist nicht weniger wichtig als ein Gedicht. Aber die Schlüsse aus dem einen und dem anderen müssen sich von Grund auf unterscheiden nach Form und Konsistenz, nach Kultur- und Literaturbedeutung der angezeigten Gebilde. Das ist, wie gesagt, unterm phänomenologischen Aspekt nur eine Faustregel. Ihren Grund läßt erst der kulturtypologische Aspekt erkennen.³⁰

Wieder anderes bietet phänomenologisch der Zauberspruch. Ein Wort schon, ein Abakadabra kann da wirken oder eilige Rede. Doch zaubern auch Verse von ältester Formbildung wie von jüngster. Und es zaubert fast noch besser die Schrift all dieser Gebilde als die Rede, ja auch das vorschriftliche Bild oder Zeichen, auch ein Fetisch, eine Gebärde, der Blick. Wo liegt da der Kern der Gestalt? Vielleicht im Wink durch Wörter wie Sachen wie Zeichen – indem sie alle ihn abbilden, den Wink an die wirkenden Mächte? Und jeder Zauber wäre so eigentlich magische Abbild-Schrift, eine, auch wenn weit vorliterarisch, schon „literarische“ Erscheinung? Jedenfalls vagiert er wie die Schrift durch alle Schichten des Sprachgestaltens und Sprachbewußtseins – keine Gattung neben andern, sondern eine wahre Ungattung!

Nur manche Arten mündlicher Sprachdenkmäler hält eine „innere Form“ zusammen, ein Formgesetz, dem der Dichtung verwandt. Tief unten in Sprache und Bewußtsein, da wo Traum und Welt noch beieinander liegen, sind Märchen und mythische Sage, im Anfang eins, gebunden. Kein poetisches Mittel hat da Raum, nur die einfachste Rede, und keine Differenzierung von

²⁹ So auch bei Heusler, Andreas: Die altgermanische Dichtung, ²1941; oder de Boor, Helmut: Dichtung, in: Germanische Altertumskunde, hrsg. von Hermann Schneider, ²1951; vgl. auch Anm. 6.

³⁰ Siehe unten S. 19 ff.

Kulturfunktionen. Tierverwandlung und magische Sympathie, hohe Mythologeme und niedere Riesen- und Zwerge-, Engels- und Teufelsmythologie, heroische Umwelt und bürgerliches Milieu und Räuberromantik – das alles bildet Schichten im Märchen,³¹ doch nicht seine Geschichte. Denn alles dauert undifferenziert nebeneinander, zeitlos wie sein Brauchtum des Erzählens, das es in jeder Kultursituation neu sich erschuf – bis hin zu den Erzähler- und Rahmenfiktionen und Zyklen der literarischen Märchen und weiter der Novelle. Das Märchen ist die am weitesten vorpoetisch schon poetische Gattung.

Spät in Bewußtsein und Geschichte, wo, schon am Rande der Hochkulturen, in den kollektiven Mythos die persönliche Geschichts- und Schicksalsfrage dringt, die Frage nach Macht und Ehre und Untergang – da erwächst das heroische Gedicht und was in seinem Umkreis entsteht. Denn auch Preis- und persönliches Lied, Sittenspruch, Familiensaga und anderes mehr sind zumindest im germanischen Altertum da, wo sie uns literarisch bezeugt werden, geprägt vom Geist des heroischen Liedes. Aufgestiegen aus oft schon poetischen Typen der Mythen- und Geschichtserinnerung, Genealogien, Memorialgedichten und ähnlichem, trägt das heroische Lied am bewußtesten Dichtung in den Raum der mündlichen Literatur.³² Auch dieses Dichtungsbewußtsein führt sein Leben natürlich zunächst noch als Brauchtum mündlicher Kulturen – aber als ein aus der Dichtung selbst geschaffenes Brauchtum höfischer Kultur: der Sänger und sein Lied leben nicht nur im Kreis der Fürsten und ihrer Gefolgschaft – sie sind ein wesentliches Element zur Ausbildung dieser Gefolgschaft. Es gebiert also nicht der Geist der Gefolgschaft das Heldenlied, so wie um viele Sprach- und Bewußtseinsschichten tiefer ein undifferenzierter Lebensvollzug das Gemeinschaftslied trägt. So sah es noch Heusler an. Beim Heldenlied hat sich's

³¹ Dazu zuletzt von der Leyen, Friedrich: *Mythus und Märchen*, in: DVjschr. 33 (1959), S. 343–360; das Schrifttum der jüngeren Märchenforschung verzeichnet Röhrich, Lutz: *Die Märchenforschung seit dem Jahre 1945*, in: Dt. Jb. f. Volkskde. 1 (1955), S. 279–296, 2 (1956), S. 274–319, 3 (1957), S. 213–224 u. S. 494–514.

³² Reiches Material dazu bietet Bowra, Cecil Maurice: *Heroic Poetry*, London 1952.

aber schon umgekehrt; der Geist der Poesie, wenn man so will, schafft das Brauchtum des Heldensangs. Er ergreift bereitliegende Motive, Formen, Musikinstrumente und formt nun seinerseits die Gefolgschaftsethik auf den Sangesruhm hin. Weniger poetisch ausgedrückt: das heroische Lied der Frühkulturen trägt, wo immer wir es bezeugt und überliefert finden, eine bewußte Autonomie der Sprachgestalt an sich – so bewußt, daß sie fast überall ins Epos der Schriftpoesie hinüberleitet.³³

Genug der Beispiele und kurz gesagt: Phänomenologie mündlicher Sprachdenkmäler heißt nichts anderes als ihre Beschreibung nach Sprachgestalt und Sprachbewußtsein, als Sprache oder Dichtung oder Schriftliteratur in allen Nuancen und Übergängen. Das geben die üblichen Gattungsnamen und -definitionen nicht her. Nur die Quellen, die Gewährsleute geben es zu erkennen, unterschiedlich sie selbst je nach ihrem Sprach- und Bewußtseins-Ort, aber beredt in ihrem Reden und ihrem Schweigen. Und das ist dann die erste Grundrißlinie unseres Modells.

C. TYPOLOGIE: SPRACHGESTALTEN UND KULTURFUNKTIONEN

Schon rein phänomenologisch gesehen scheinen, wie eben festgestellt, die verschiedenen Schichten des Sprachgestaltens und Sprachbewußtseins, nämlich mündliche Rede, Schrift, Dichtung, an unterschiedene Stoffe und Situationen und damit auch kulturelle Funktionen gebunden. Die Sprachformeln und die Pointetypen wie Sprichwort, Rätsel, Witz sind genuin nur in und mit dem Gebrauch der mündlichen Rede gegeben, als Elemente mündlicher Kultur. Brauchtumsgestalten wie Lied, Tanz, Spiel schweben zwischen einer Dominanz des Lebensvollzugs und einer Dominanz der Sprachgestalt. Der Zauberspruch dagegen wird als „Literatur“, Märchen und Heldenlied aber werden als „Poesie“ verschiedener Schichten sichtbar. Als Sprache – Literatur – Dichtung tragen sie nicht nur je eigene Sprachgestalt und eigenes Sprachbewußtsein, sondern sie dienen offenbar auch jeweils ande-

³³ Daran hätte sich auch das Sammeln moderner volkskundlicher und ethnologischer Parallelen zu orientieren. Ähnlichkeiten in Stoff, Form und Brauch fälschen, wenn nicht an jener Autonomie kontrolliert, nur das Bild.

ren Kulturfunktionen: die Rede dient direkt den Sachen und dem Moment in mündlicher Kultur – das Brauchtum dient der Selbstdarstellung der Gesellschaft in mündlicher Kultur – die „Literatur“ schon zivilisatorisch isolierten Bedürfnissen – die „Poesie“ aber ist schon Kunst als eigenes Kulturgebiet, dient der dichterischen Interpretation der Welt.

Gibt also schon eine sachgerechte Phänomenologie der Volksliteraturen auch Funktionsbeziehungen an die Hand, zumindest verschiedene Schichten von Kulturfunktionen; prävalente Funktionsbindung in Rede- und Schrifttypen mit unfester Sprachgestalt – eine Art Gleichgewicht zwischen Funktion und Gestalt in Brauchtumsgestalten – prävalente Sprachgestalt in Dichtungen, die ihre Funktion, ihr Brauchtum sich selber schaffen? Doch die Sprachgestalten hängen leider nicht so schematisch mit den Kulturfunktionen zusammen, nicht einmal eindeutig in ihren Schichten.

Die Völkerkunde verhält sich da praktisch, im Deskriptiven durchaus der Sache gemäß, wenn auch zwiespältig in der Methode und kontrovers in der Deutung.³⁴ Sie behandelt Sprachüberlieferungen jeder Art zunächst unbedenklich bei ihren jeweils sichtbarsten kulturellen Einzelfunktionen, bei Wirtschaft oder Gesellschaft oder Religion. Und gibt dann doch denselben Sprachdenkmälern eine eigene Stelle als Kunst unter den Künsten – meist zuoberst im System der Kultur, wie sie auch der autonomen Kunst und Musik und Literatur der Hochkulturen zugeteilt wird. Der Literaturhistoriker dagegen, der sich gezwungen sieht, bloß funktionale, dienende Sprachformen einer Kultur von Sprachkunstwerken zu scheiden, setzt nur immer willkürliche Grenzen. So ja auch Heusler für die germanische Literaturgeschichte. Als „Literatur“ galt ihm Dichtung allein. Seine „niedere Dichtung“ aber, nicht ohne Gewalt aus romantischer „Naturpoesie“, d. h. Sachkultur, zur Dichtung umgedeutet, beließ er doch in engster Verbindung mit ihren Funktionen in ger-

³⁴ Vgl. z. B. die Anweisungen zu ethnologischem Sammeln in: Anleitungen zum ethnologischen Beobachten und Sammeln. Hrsg. im Auftrag des Generaldirektors der königl. Museen zu Berlin, 1914; und: Notes and Queries on Anthropology. 6th edition revised by a Committee of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, London 1954.

manischer Kultur, nannte und ordnete er möglichst nach Sachgebieten der Kultur. Und die autonome Kunst, die literarischen Gattungen der geschichtlichen „hohen Dichtung“, auch sie band Heusler, wiederum nach gleichem Schema wie die „niedere“, an ihre Kulturfunktionen: Heldendichtung an die Fürstenhalle usw. Kein struktureller Unterschied, der die Ausscheidung aller nicht-„poetischen“ Sprachdenkmäler und die Trennung der poetischen in „niedere“ und „hohe“ Dichtung rechtfertigen könnte, wird von ihm sichtbar gemacht oder auch nur vermißt. All das beruht nur auf modernen ästhetischen Anachronismen und setzt die Denkmäler in falsches Licht! Ähnlich widerspruchsvoll geht es auch sonst in Literaturgeschichte und Volkskunde zu, nur daß man die Grenze zwischen sprachlichen Kulturüberlieferungen und autonomer Dichtung bald nach der einen Seite, bald nach der anderen verschiebt – und muß sie doch immer verletzen.

Der Zwiespalt reicht viel tiefer. Fast jede Form ist in der Kultur polyfunktional, ist vieldeutig im Gebrauch wie z. B. das Lied: alle Sprachgestalten, die Geräteformen, Ornament und Bild, Musik, Tanz und Spiel. Und fast jede Funktion der Kultur ist polymorph, ist vielgestaltig wie z. B. der Zauber: Religion überhaupt, Krieg, Recht und Sitte, das die Gesellschaft ausdrückende und gestaltende Brauchtum, die Arbeit. Das geht durch die ganze Menschheitsgeschichte, höchstens je tiefer um so komplexer als Vollzug, je höher um so bewußter als Bedeutung.

Darum binden sich, wie wir gegen Jolles' „Einfache Formen“ schon wissen, Sprachgestalten nirgends eindeutig mit Funktionen. So gibt es z. B. das Arbeitslied,³⁵ so schön da Funktion, Rhythmus und Inhalt zusammenzugehören scheinen, doch überhaupt nicht. Das Arbeitslied ist keine Art oder Gattung des Liedes, geschweige die ursprüngliche, geboren direkt aus seiner Funktion. Es ist nur eine unter vielen sekundären Anwendungen des Liedes. Denn in der Sprache wie im Rhythmus greifen solche Lieder, wie alle Beispiele zeigen, nur immer neu und sekundär die Arbeitsrhythmen, -klänge, -rufe, -formeln beliebig auf, die allein primär, aber nur sprachliche Elemente der Arbeitswelt

³⁵ Vgl. Seemann, Erich: Arbeitslied, in: Reallexikon (s. Anm. 6) Bd. 1, S. 99–101.

sind. Auch im Gebrauch ist die Verwendung des Liedes zur Unterstützung der Arbeit selten und immer sekundär. Wo ein solches Lied die Arbeit begleitet, da nicht anders als das Lied in jeder Funktion, nämlich im Lebensvollzug unterhalb jeder Funktion. Und wenn man – noch ein Beispiel – alle Sprachformeln überhaupt aus der Magie des Wortes ableitet – geistesgeschichtlich höchst eindrucksvoll³⁶ –, so demonstriert das eben nur Glanz und Elend der Geistesgeschichte. Die Sprachformeln stammen nicht als sprachliche aus einer ursprünglichen Magie des Worts, sie dienen von Anfang an jeder Funktion und beherrschen jede wie die Sprache selbst.³⁷ Die religionshistorischen Fakten des wirksamen Worts³⁸ scheinen doch nirgends die sprachliche Dauer von Formel- und Versbindung zu gewährleisten. Die bindende Identität von Formel und Macht wie im Schöpfungswort,³⁹ in Magie, Sakrament oder Eid kommt vielleicht erst in Hochkulturen zustande, jedenfalls erst aus langen Bemühungen um die Definition von Sache und Zeichen.⁴⁰ Auch die Typen der Religionsdichtung wie Mythe, Opferspruch, Gebet usw. stammen nicht direkt aus religiöser Bindung der Sprache, wie selbst Heusler meinte. Sie reichen vom Erzählen, Fordern, Preisen in Lebensschichten, die sowenig religiös festzulegen sind wie für Märchen oder Lied, bis zur Literatur und zur angewandten Dichtung. Religionsdichtung und religiöse Dichtung – da ist, wie auch das Mittelalter demonstriert, kein Art-, sondern nur ein Gradunterschied, kein Funktions-, sondern nur ein Standpunktwechsel. Dichtung in religiöser Funktion ist nicht ursprünglicher als in anderer. Sprache in religiöser Funktion ist Sachsprache wie jede andere auch.

³⁶ Vgl. de Boor, Helmut: Formel ebda S. 471–76.

³⁷ Siehe oben S. 15 f.

³⁸ Wie sie etwa van der Leeuw, Gerardus: Phänomenologie der Religion, 1956, S. 457–494, registriert.

³⁹ Vgl. Hönigswald, Richard: Erkenntnistheoretisches zur Schöpfungsgeschichte der Genesis, 1932 (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 161), bes. S. 29 ff.

⁴⁰ Was sich etwa an der Entwicklung der mittelalterlichen Sakramentslehre demonstrieren ließe.

Funktion und Gestalt fordern und binden sich nirgends ausschließlich. Sogar die Biologie, ja die Physiologie rechnet heute mancherorts nicht mehr mit teleologischer Einrichtung auf Lebensfunktionen und mit mechanischen Reaktionen auf Reize, sondern mit vielgestaltigen Antworten auf die gestellte Aufgabe. Was aber ist die Aufgabe? Heute will jede biologische Erscheinung sowohl aus ihrer Funktion, d. h. teleologisch begriffen sein, wie in ihrer Gestalt, d. h. physiognomisch, psychologisch, ästhetisch. Wie aber beides verbinden? – Und unter dieselben Fragen ist auch jede Kulturerscheinung zu stellen.⁴¹

Gerade die Völkerwissenschaften tragen schwer an dieser Diskrepanz. Ein Tongefäß, ein Vorzeitschwert, ein Bauernschrank – sie binden Lebenstechnik und Kunst⁴² zu sichtbar zusammen, zu direkt auch historisch, als daß technisch-teleologische Entwicklungsreihen oder formgeschichtliche allein noch Vertrauen fänden. Muß nicht in Kultur und Kulturgeschichte ein Drittes wirken, eine Kulturbedeutung, auf die beide Aspekte sich widerspruchsfrei beziehen? Und auch Sprachgebilde werden ja nicht durch ihre Form noch durch ihre Funktion zu den wirklichen, in der Kultur wirkenden Typen, die sie sind. Also nur wieder durch ihre komplexe Kulturbedeutung?

So erhebt sich die Frage nach der Bedeutung der Lebensgebiete, nach Bedeutungszentren der Kultur. Die Ethnologie wurde jedoch von dieser Frage in den letzten Jahrzehnten geradezu zerrissen, besonders im Verfolg der Kulturkreislehre. Empiriker stehen unversöhnlich gegen Deuter, und von diesen suchen die einen das Bedeutungszentrum der Kulturen im Ökonomischen,⁴³

⁴¹ Zu diesem Fragenkomplex: von Weizsäcker, Viktor: Der Gestaltkreis, 1947; Peters, Hans M.: Grundfragen der Tierpsychologie, 1948; Portmann, Adolf: Die Tiergestalt, Basel 1948; ders.: Riten der Tiere, in: Eranos-Jb. 1950, Bd. 19 (1951); auch Peters-Scheja-Kuhn: Probleme der produzierten Form, in: Studium Generale 4 (1951), S. 247–264.

⁴² Dazu Manfred Thiel (Die Technik und die reine Kunst, in: Studium Generale 7, 1954, S. 241–285), der das komplexe Verhältnis von „Zwecktechnik“ und „Selbstzwecktechnik“ philosophisch gründlich und auf breiter Materialgrundlage analysiert.

⁴³ Zum Beispiel Thurnwald, Richard: Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, 5 Bde, 1931–35.

andere in der Soziologie,⁴⁴ wieder andere im Religiösen.⁴⁵ Noch die allgemeinsten Entwürfe zur Kultursystematik demonstrieren, obwohl an der bewußteren Hochkultur orientiert, nur das Vage der Deutung von Kulturzusammenhängen.⁴⁶

In der praktischen Forschung wirkt heute methodisch am energischsten und methodisch am ungezügeltsten die panreligiöse Kulturinterpretation, historischer wie strukturalistischer Prägung. Fürs germanische Altertum holte sie germanischen Schamanismus, germanische Weihebünde, germanische Kultspiele, germanisches Königsheil⁴⁷ aus den längst um und um gewendeten Zeugnissen, setzte an die Stelle von Heuslers dichterischen Heldenfabeln wieder mythische und Märchenderivate⁴⁸

⁴⁴ Besonders ausgeprägt unter den amerikanischen Kulturwissenschaftlern; vgl. etwa die Gemeinschaftspublikation unter der Leitung von Margaret Mead: *Cultural Patterns and Technical Change*, 1953 (Unesco-Veröffentlichung). Der Blick richtet sich weniger auf die Kulturgüter und -vollzüge als solche als vielmehr auf ihre gemeinschaftsbestimmte und -bestimmende Rolle – eben als „patterns“; aus diesem Grund kann diese Forschung auch zur praktischen Lösung von Gegenwartsproblemen – hier dem der unterentwickelten Völker – herangezogen werden.

⁴⁵ Vgl. z. B. Jensen, Ad. E.: *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, 1948 (Studien zur Kulturkunde, Bd. IX); ders.: *Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen*, 1951 (Studien zur Kulturkunde, Bd. X).

⁴⁶ Vgl. dazu Meister, Richard: *Seinsformen der Kultur*, in: *Blätter für deutsche Philosophie*, Bd. 17 (1943), S. 361–379, bes. S. 370 ff.

⁴⁷ Schamanismus: Strömbäck, D.: *Sejd. Textstudier i nordisk religionshistoria*, Stockholm 1935.

Weihebünde: Weiser, Lily: *Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde. Ein Beitrag zur deutschen und nordischen Altertumskunde*, 1927; Höfler, Otto: *Kultische Geheimbünde der Germanen*, 1934.

Kultspiele: Stumpff, Robert: *Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas*, 1936.

Königsheil: Grönbech, Vilhelm: *Kultur und Religion der Germanen*, übertragen von Ellen Hoffmayer, 1954, Bd. I; Höfler, Otto: *Germanisches Sakralkönigtum*, Bd. I: *Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe*, 1952.

⁴⁸ De Vries, Jan: *Betrachtungen zum Märchen, besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos*, 1954 (*F. F. Communications* 150); Schröder, Franz Rolf: *Ursprung und Ende der germanischen Heldendichtung*, in: *GRM* 27 (1939), S. 325 ff.; ders.: *Mythos und Heldensage*, in: *GRM*, 36 (1955), S. 1–21.

oder religiösen Heroenkult.⁴⁹ Auch die Literaturgeschichte geht so wieder in Religionsgeschichte auf wie schon einmal im 19. Jahrhundert bei den Panmythologen. Gewiß, in jeder Kultur wird man Spurenelemente der meisten religionsgeschichtlichen oder -strukturellen Erscheinungen finden. Ein historisches Bild der Kultur entsteht allerdings kaum durch Ausinterpretieren all dieser Spurenelemente. Die Schlußfolgerung: was religionshistorisch oder -strukturell allgemein bedeutsam zu sein scheint, muß es auch bei den Germanen gewesen sein – diese naiv zwingende Schlußfolgerung fälscht nur zu leicht die historischen Gewichte. Ein richtiges Bild entsteht, indem die überlieferten Elemente nach dem Gewicht, der Wirkung in ihrer Kultur zusammenrücken. Ob dann der Bedeutungsfrage eine monistische Antwort noch genügt, sei sie religiös oder soziologisch oder ökonomisch, bleibe dahingestellt.

Es tragen z. B. die literarisch überlieferten germanischen Heldenlieder neben den stärksten geschichtlichen Elementen auch märchenhafte in sich und solche der niederen Mythologie, möglicherweise auch Spuren höherer Mythologie oder sogar des Heroenkults. Wer diese anderen Elemente samt den heute viel diskutierten Zeugnissen anderer als poetischer Tradition – Sage und Saga und Bild⁵⁰ – nur in gerader Linie vor die literarisch überlieferten Heldenlieder setzte, der wäre stammbaumfreudiger, wäre heuslerischer als Heusler. Solche Elemente zeigen höchstens eine breitere, zeitlosere und sowohl ältere als auch jüngere Unterschicht von Heldensage an, als Heusler wahrhaben wollte. Er hatte das überlieferte, fast areligiös-heroische germanische Heldenlied richtig als vorwiegend geschichtlich-poetischen Mythos verstanden, aber auch fälschlich als Prototyp germani-

⁴⁹ Höfler: Germanisches Sakralkönigtum, a. a. O.

⁵⁰ Sage: Kuhn, Hans: Heldensage vor und außerhalb der Dichtung, in: Edda, Skalden, Saga. Festschr. f. Felix Genzmer, 1952.

Saga: Genzmer, Felix: Vorzeitsaga und Heldenlied, in: Festschr. f. Paul Kluckhohn und Hermann Schneider, 1948.

Bild: Neue Ansätze bei Hauck, Karl, in: Atti del X congresso internazionale di scienze storiche Roma 4–11 Settembre 1955; ders.: Germanische Bildenkmäler des frühen Mittelalters, in: DVjschr. 31 (1957), S. 349–379; ders.: Alemannische Denkmäler der vorchristlichen Adelskultur, in: Zs. f. württ. Landesgesch. 16 (1957), S. 1–39.

scher Heldensage, ja Bedeutungszentrum germanischer Kultur interpretiert. Daß diese viel bunter war, wird heute niemand bezweifeln. Daß sie viel religiöser war, das würde, wenn überhaupt bewiesen, für die Literaturgeschichte erst dann interessant, wenn es die historische Erscheinung und Wirkung des germanischen Heldenliedes in neues Licht setzte – nicht nur in religionsgeschichtliche oder folkloristische Nuancen. Die überlieferten Lieder jedenfalls kann uns eine panreligiöse Prähistorie oder Kulturgeschichte kaum richtiger machen, nur schlechter.⁵¹

So weit die Kulturgeschichte. Aber zwischen germanischer Heldensage und germanischem Heldenlied – Heldensage nämlich als Kulturerscheinung und Heldenlied als Sprachgestalt, wie uns beides die Quellen hier zeigen – klafft noch jener tiefere Zwiespalt, den der Kulturhistoriker in Bedeutungszentren der Kultur ausgleichen mag, den der Literaturhistoriker aber austragen muß: der Zwiespalt zwischen Funktion und Gestalt. Er schweigt keinen Augenblick durch die Geschichte aller Künste. Sogar die längst autonomen Künste unserer gegenwärtigen Zivilisation, Gedicht und Roman und Schauspiel, Oper, Ballett, Musik, bildende Kunst, sie forderten in einer einzigen, immer neu ansetzenden Kunstrevolution seit dem 18. Jahrhundert nur immer bewußter dem Kunstwerk eine reale Gebrauchs- und Bedeutungsfunktion zurück, die ihm die seit der Renaissance erkämpfte Autonomie der Künste immer mehr versagt hatte⁵² – bis hin zum modernen Paradoxon des Choks als Form, des Zerstörens aller naiven Kollektivvorstellungen von Kunst und Welt, um die erahnten neuen zu erzwingen. Und in erschreckendem Gegensatz zum rein ästhetischen Kunstinteresse des Publikums und der Historiker, die eben die Revolution der Kulturfunktionen der Kunst nicht sehen, die sie als Revolution der Kunst inzwischen akzeptieren mußten.

⁵¹ Ich kann nicht umhin, die Dinge so zu sehen, auch wenn ich mich damit dem Verdacht aussetze, „dem Geist und der Betrachtungsweise des säkularisierten Jahrhunderts“ (Höfler: *Germanisches Sakralkönigtum*, S. IX) zu dienen.

⁵² Vgl. dazu Hauser, Arnold: *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*, 1953, bes. Bd. II, und meine Rezension in: *Vierteljschr. f. Sozial- und Wirtschaftsgesch.* 43 (1956), S. 19–43; Sedlmayr, Hans: *Verlust der Mitte*,

Kunstform und Gebrauchsfunktion, Gestalt und Lebenstechnik – diese Pole balanciert das Leben selbst und balanciert auch die Kunst immer neu. Doch der Beobachter kann sie nie miteinander sehen, am wenigsten in frühgeschichtlichen oder primitiven Kulturen. Was als Gestalt ergriffen wird, löst sich schon dadurch von seinem Leben; was sich dem Blick als Leben bietet, zerstört schon dadurch die Ansprüche der Gestalt. Der Beobachter, der Erforscher gerade von Volkskulturen ist immer ein Eindringling – aber nicht nur psychologisch. Er findet sich in einer Situation, die der des Atomphysikers heute vergleichbar ist: wie dieser je nach seiner Experimentanordnung – und diese ist als Nötigung zu einer Teilantwort unvermeidlich immer auch störender Eingriff in die dahinterliegende Gesamtheit – zu Vorstellungen des beobachteten atomaren Systems gelangt, die sich gegenseitig ausschließen (Welle oder Korpuskel?), die sich „komplementär“⁵³ zueinander verhalten, so gerät auch der Kulturhistoriker in eine „Komplementarität“ zwischen Lebensvorgang und Gestalt. Man mag einerseits die Lebensfunktionen der literarischen Gattungen noch so subtil beobachten, mag sogar polygenetisch ähnliche Gestalten aus ähnlichen Funktionen ableiten können – das Individuelle und Geschichtliche der Sprachgestalt wird sich diesem Zugriff immer entziehen, man hält sprachliche Kulturtypen in der Hand statt Gestalten, Heldensage statt Heldenlied oder -saga. Wer umgekehrt die Sprachgestalten beobachtet, z. B. das Märchen oder Heldenlied, der mag sie sogar monogenetisch verfolgen können durch viele Völker und Kulturen, Gebräuche und Situationen, die sie verändern bis zur Unkenntlichkeit, ohne den wirkenden Gestaltkern zu zerstören, – aber er bekommt ihr Leben,

⁶1955; Thiel, Manfred a. a. O. Den Gedanken hatte schon Julius Meyer-Graefe am klarsten, aber heute vergessen, immer wieder ausgesprochen.

⁵³ Den Begriff der „Komplementarität“ führte Niels Bohr ein. Er löst das atomphysikalische Problem, daß experimentelle Ergebnisse, sobald man sie in den Anschauungsbereich übersetzt – als anschauliche Beschreibungsbilder atomarer Systeme, sich gegenseitig ausschließen, indem er das kritische Wissen um die wesenhafte Beteiligung der jeweiligen Befragungsapparatur am Ergebnis einbegreift. Zur populären Orientierung: Bohr, Niels: Atomphysik und menschliche Erkenntnis, 1958 (Die Wissenschaft, Bd. 112); Heisenberg, Werner: Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft, ⁶1945. Für Hinweise und Gespräche danke ich Walter Rollwagen, München.

bekommt die Funktionswirkungen und -übertragungen, die sie begleiten, bekommt die Märchenwelt oder die Heldensage nicht in den Blick.

Die europäische Volkskunde darf uns da nicht blenden mit ihren Methoden und Methodenkämpfen, die doch meist romantisch harmonisierendes Organismusdenken mit forterben. In Wirklichkeit trägt sie am schwersten an diesem Zwiespalt, ohne ihn recht zu erkennen. Schon ihre Gewährsleute führen ja aus ihrer Teilnahme an der Hochkultur ein Bewußtsein von deren Autonomie mit sich, und weiter sogar, zumindest aus der Schule, auch das Bewußtsein der folkloristischen Renaissancen eines Jahrhunderts. Wie sollten sie da nicht selbst ihre Märchen und Lieder usw. auf jene längst ästhetisch isolierten, romantischen Kulturfunktionen beziehen, die längst zum Bestand der Bildung gehören: auf „Volkstum“ und „Volkskultur“? Innerhalb der Volkskunde kann das niemand mehr entwirren, dazu verhilft nur die Ethnologie, und sie endet eben in jener „Komplementarität“ oder „Unbestimmtheit“⁵⁴ zwischen dem Lebensvorgang und der Gestalt.

Wieweit solche „Komplementarität“ sonst noch gelten mag, in den anderen Lebensgebieten mündlicher Kulturen, in den Hochkulturen, in Anthropologie und Psychologie, in der Biologie – das ist hier nicht zu erörtern.⁵⁵ Für unser Modell vor- und frühgeschichtlicher Sprachdenkmäler scheint sie jedenfalls, eben als Unbestimmtheit, ein Anlaß zur Skepsis, sogar zum Verzicht. Sie ist nichts weniger! Denn sie erst macht den Weg frei zur Empirie, den Weg noch einmal zurück zu den Quellen. Was phänomenologisch aus ihnen nur als Faustregel aufschien für Kultur- oder

⁵⁴ Die „Unbestimmtheitsrelation“ in der Atomphysik besagt, daß es z. B. nicht möglich ist, Ort und Geschwindigkeit eines atomaren Teilchens gleichzeitig mit beliebiger Genauigkeit anzugeben. Zur Orientierung vgl. die in Anmerkung 53 angegebene Literatur.

⁵⁵ Niels Bohr (a. a. O., bes. die Beiträge auf S. 68 ff., S. 84 ff. und S. 96 ff.) versucht einiges anzudeuten. Vgl. dazu aber auch die Erwiderung Helmut Schelskys, der das atomphysikalische Problem und seine methodische Lösung am Beispiel der Zoologie kritisch modifiziert und zugleich in größere wissenschaftsgeschichtliche Zusammenhänge stellt: Zum Begriff der tierischen Subjektivität, in: *Studium Generale* 3 (1950), S. 102–116.

Literaturaspekte im Brauchtum,⁵⁶ wird hier Methode, wird Modell der Objekte überhaupt. Wäre es nur auch in eine mathematische Formel wie die Heisenbergsche Unbestimmtheitsrelation zu fassen! Unsere nach Jacob Grimm „ungenauere“ Wissenschaft⁵⁷ fordert andere, doch nicht geringere Präzision und Verantwortung – zwischen stoffsüchtigem Empirismus, deutungssüchtiger Geistesgeschichte und logisierendem Strukturalismus hindurch, ihre konträren Aspekte zerstörend, doch um sie zusammen zu retten.

Die Quellen zeigen uns, wie wir nun zusammenfassen können, phänomenologisch mit den Schichten des Sprachgestaltens auch schon eine gewisse Schichtung der Funktionen: den direkten Gesellschafts- und Sachbezug der Sprache in Redetypen mündlicher Kultur und in Schriftliteratur als Zivilisation – den Lebensvollzug von Sprachgestalten im Brauchtum mündlicher Kultur – das Wirken der Dichtung ins Brauchtum mündlicher Kulturen hinein. Und doch gibt es, wie wir nun wissen, keine festen Relationen zwischen Gestalten und Lebensvorgängen. Es besteht hier nur jene diffizile „Komplementarität“, die der Beobachter verursachen muß und zugleich als Gesetz der Objekte erkennen.

Typologie mündlicher Sprachdenkmäler heißt demnach: noch einmal Beschreibung der Phänomene, so wie sie, von Fall zu Fall anders, aus den Quellen sichtbar werden – aber diesmal nach den sie begleitenden Lebensvorgängen. Je nach Sprachschicht und Aussage der Quelle wird auch hier die Auskunft der Quellen anders wiegen; anders auch je nach der Art der Phänomene. Wo nur der Lebensvorgang ans Licht steigt, werden Rede- und Schrifttypen und auch viele Brauchtumsgestalten doch zureichender gespiegelt als etwa Dichtungen, sogar wenn die Quellen ihre Sprachgestalt verschweigen. Denn die kollektiven Inhalte solcher Sprachgebilde, ja sogar ihre kollektiven Sprachbindungen werden ihrer Natur gemäß sichtbar schon im Lebensvorgang. Auf jeden Fall warnen die Quellen, solche Phänomene zu literarischen Gattungen und Gattungsgeschichten zu pressen

⁵⁶ Vgl. oben S. 16 f.

⁵⁷ Jakob Grimm: Über den Wert der ungenauen Wissenschaften. Vortrag bei den „Verhandlungen der Germanisten zu Frankfurt am Main am 24., 25. und 26. September 1846“, im Protokoll, Frankfurt/M. 1847, S. 58–62.

und dabei Kultur- wie Literaturgeschichte zu fälschen. So für Redensarten und Formeln und Pointetypen der Sprache wie Sprichwort, Rätsel oder Sage. Und ähnlich für den Zauberspruch: wo er Dichtungs- oder Literaturformen annimmt, spiegelt er nur deren Geschichte in seinen vorliterarischen zivilisatorischen „Schrift“-Gebrauch hinein. Auch Brauchtumsgestalten wie Lied, Tanz, Spiel werden vollständiger und ausreichender mit dem Brauchtum sichtbar, soweit sie nicht zu bewußter Sprachgestalt gediehen sind. Ja, auch Dichtung kann so tief im Lebensvollzug ruhen, daß ihre Sprachgestalt nur dorthin ausstrahlt, noch ohne ihr autonomes Gestaltbewußtsein zu reflektieren. So das Märchen: seine Literaturgeschichte, verlockender noch als die des Liedes, bleibt doch überall, wie die Forschung zeigt, dunkel, weil wir es immer und immer wieder vorwiegend im Leben, als Lebensvorgang antreffen, auch seine Formung zum Gedicht oder zur Literatur dorthin zurückleiten müssen. Wo aber eine schon autonome Dichtung in den Quellen nur als Lebensvorgang erscheint, als Brauchtum – Heroen z. B. im Bild oder im Bericht über das Heldenlied in der Halle –, zeigen die Quellen nichts von der Dichtung, vom Heldenlied selbst, von seiner Konzeption nämlich im Wort und von seiner Textgeschichte, worin doch sein Wesentliches vorgeht. Auch solche Stoff- und Brauchtumszeugnisse von Dichtungen wie etwa dem heroischen Lied müssen uns höchlich interessieren: seine Vorgeschichte in der Sage und sein Wirken im höfischen Brauch gehören, wie wir wissen, mit zu seiner Gestalt. Aber schon die germanischen Zeugnisse können uns lehren, wie selten konkrete Gestalten mit diesem Funktionsaspekt zu verbinden sind und wie wenig auch dann noch ausgesagt wird gegenüber dem Wortlaut, dem Text einer einzigen Strophe. Das Heldenlied gehört, auch mit seinen Brauchtumszeugnissen, mit seinem Aufrufen auf Heldensage, nicht in die Literaturtypologie und Literatursoziologie, sondern in die Literaturgeschichte.

Das ist die zweite Grundrißlinie unseres Modells.

D. LITERATURGESCHICHTE

Phänomenologie jeglicher Literatur führt auf eine Schichtung von (mündlichen und schriftlichen) Redeformen, Brauchtums-gestalten, Dichtungsgestalten. Die Rede hat ihre Sprach- und Bedeutungsgeschichte; das Brauchtum von Sprachgestalten hat seine Kulturgeschichte. Beide gehören als solche nicht in die Literaturgeschichte. Was die Quellen zum Bild von Rede- und Brauchtums-Denkmälern bieten, findet seinen Ort in einer histo-rischen Typologie mündlicher Sprachdenkmäler, Bestandteil ihrer Darstellung, aber nur Vorstadium der Literaturgeschichte einer mündlichen Kultur. Denn eine Literaturgeschichte im eigentlichen Sinn entwickeln nur Sprachgestalten so autonomer Natur, daß ihre Konstanz wesentlich aus den Gesetzlichkeiten der Sprachgestalt selbst stammt. So bleibt der Literaturgeschichte mündlicher Sprachdenkmäler nur, was bis an die Gegenwart heran ihr eigentlicher Stoff ist: das geschichtliche Verständnis der Sprachgestalten, d. h., gerade in mündlichen Kulturen fast aus-schließlich, der Dichtung. Jedes einzelne Denkmal zwar zieht An-teile aus allen Schichten und gewährt so auch alle Aspekte: als Rede, als Kulturtyp, als stilisierte Sprachgestalt zugleich. Aber nur, wo seine Geschichte nicht als Sprach- und nicht als Kultur-geschichte geschrieben werden muß, sondern im eigentlichen Sinn als Literaturgeschichte, nämlich als Geschichte der Auto-nomie seiner Sprachgestalt – nur dann gehört es in die Literatur-geschichte.

In diesem Punkt stehen wir also fast bei Heusler. Nur daß wir vieles, was er mehr oder weniger gewaltsam als Dichtung usur-pierte, schon in der Typologie zurücklassen können, und daß uns Dichtung nicht aus kunstpsychologischer Definition, sondern aus einer neuen, extensiven Interpretation der Quellen lebendig wird. Ihr Leitfossil ist die Sprachgestalt, ist der Text. Was davon zu uns dringt, gesiebt durch alle Hindernisse einer mündlichen Kultur, sind fast nur Werke höchsten Bewußtseins, meist erst am Rande der Hochkulturen, der im Mittelalter von lateinischer Zivilisation geprägten Schreibzeit, entstanden und in geschicht-lich komplizierten Vorgängen mit ihr verflochten.

Das ist denn also die dritte Grundrißlinie. Soweit ergänzende Interpretation und die Kombination von Zeugnissen hier beitragen, sind sie auch hier willkommen – doch weiter nicht. Das ergibt nur ein schmales Kapitel, in keinem Verhältnis zu den bisherigen Literaturgeschichten von allem und jedem in mündlicher Kultur. Aber es erschließt die uns noch zugängliche Sprachkunst mündlicher Kulturen exakt und vollständig. Und es erschließt damit auch ihren bewußtesten Beitrag zur Deutung von Mensch und Welt – durch die Kunst.