

Aspekte der Blümlisalpsage

Autor(en): **Lüthi, Max**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **76 (1980)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-117353>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Aspekte der Blümlisalpsage

Von *Max Lüthi*

Unter den in der Schweiz aufgezeichneten Alpensagen gibt es bestimmte Erzähltypen, welche Hörer und Leser wie auch Wissenschaftler und Dichter besonders stark angezogen haben. So die Sennenpuppensage, die Erzählungen vom sogenannten Alpensisyphus und die Blümlisalpsage. Sennenpuppe: Sennen formen in der Alp-Einsamkeit aus Holz und Lumpen eine Puppe, einen «Tittitolg» oder «Tunsch», treiben übermütig Unfug mit diesem ihrem Geschöpf – da wird es auf unheimliche Art lebendig, tötet schliesslich einen der übermütigen Sennen, meistens den Anstifter, und spreitet dessen Haut auf dem Hüttendach aus. – Alpensisyphus: Ein Hirt hat eine widerspenstige Kuh fahrlässig oder vorsätzlich abstürzen lassen – er muss sie nun, wie Sisyphus den Stein, immer wieder aus dem Abgrund heraufziehen, und immer wieder stürzt sie ab. – Blümlisalp: Die paradiesisch üppige Alp vergletschert und begräbt den frevlerischen Senn und seine Liebste im Eis. In allen drei Sagentypen bereiten sich die Protagonisten auf irgend eine Weise ihr Schicksal selbst. Wir greifen die in vielen Varianten verbreitete Blümlisalpsage heraus, um einige ihrer Wesenszüge und Eigentümlichkeiten zu beleuchten.

Das Minimalgerüst dieser Sage sieht etwa so aus: Ein Senn auf fruchtbarer Alp vergeht sich (meist durch Speisefrevel, Vergötzung der Geliebten, Unbarmherzigkeit insbesondere gegen die Mutter, seltener gegen den Vater oder gegen eine Bettlerin, einen Bettler, irgend eine alte Frau, einen alten Mann). Die Alp vergletschert oder wird mit Geröll überschüttet. Fakultativer Schlussteil: Man hört klagende Rufe des toten Frevlers; einige Fassungen berichten von misslingenden Erlösungsversuchen.

Die älteste Aufzeichnung einer Vollform der Sage aus dem Gebiet der Alpen stammt von dem Zürcher Naturforscher und Arzt Johann Jacob Scheuchzer (1672–1733). Sie steht im dritten Teil seiner «Beschreibung der Natur-Geschichten des Schweitzerlands» und trägt das Datum vom 2. März 1707.

Von denen Clariden Alpen

erzelen die Anwohner eine seltsame Geschicht/ welche der geehrte Leser nach seinem gefallen kan unter die wahrhaften Begegnissen zellen/ oder in den Rodel der Märlein einschreiben. Es sol daselbst vor Zeiten ein Senn eine leichtfertige Hur unterhalten/ und in so hohen Ehren gehalten haben/ daß er ihro von der Wohn- oder Sennhütten bis zum Käßgaden den sonst kothichten/ unflätigen Weg

mit Käsen bespreitet/ damit sie ihre Schuhe/ oder Füsse nicht besudlete. Auf eine Zeit seye zu ihme kommen seine arme Mutter/ um ihren hungrigen Bauch mit Milch und Suffy zu füllen/ der gottlose Sohn aber habe ihro unter die Milchspeisen den Pferdtharn dargemischet/ und mit so schlimmem tractament widerum abgefertiget. Worauf dises arme Weib ihrem verschwenderischen/ und verruchten Sohn alles Unglück über den Hals gewünschet/ und Gott gebätten/ an ihme seine gerechte Rachhand zu zeigen/ welches auch geschehen/ also daß die Erde ihren Mund aufgetahn/ und disen unnützen Erdenlast mit seiner leichtfertigen Dirn verschlungen/ zugleich aber auch seyen die oberen Firnen/ und Felsen eingefallen/ und die vorher Graßreichen/ fetten/ Alpen darmit überleget/ daß sie nun sint der Zeit ganz unfruchtbar seyn/ und nichts ertragen. Ob nun diese Geschicht sich in der Taht zu getragen habe/ oder dieselbe von der frommen Clerisey ersonnen worden/ um das gemeine Volk/ absonderlich die Sennen/ von dem Laster der Hurey/ und Ungehorsame gegen den Elteren/ abzuhalten/ wil ich nicht erörtern. Einmahl sein die Anwohner der Wahrheit dises Straff-Exempels so versicheret/ daß einer nicht wol ankäme/ der sie wurde in Zweifel zeuchen. Man gibt auch vor/ daß diser Bößwicht sich/ wann man ihm ruffe/ oder herauß fordere/ merken lasse. Und erzellete uns selbs/ ein Gelehrter/ und Ehrwürdiger Priester/ so in der Nähe seßhaft C. J. A. P. in U. S. [Carl Josef Arnold, Pfarrer in Unterschächen], daß er auf eine Zeit in seinen jungen Jahren sich in disie Clariden Alpen verfüget/ und an dem Ohrt/ wo die Sennhütte gestanden/ den mit Leib und Seel verschlungenen Senn kühner weise außgefordert/ worauf die Erde in eine Erschütterung gerahten/ und die Felsen Steine von der höhe sich mit grossem Geräusch/ und zu grossem seinem Schrecken/ abgeworffen/ daß er sich mit der Flucht salvirt, und Gott gedanket, daß er mit dem Leben darvon kommen. (Scheuchzer, S. 34f.)

«Beinahe in allen Alpenthälern», schreibt 1817 oder wenig später der bernische Oberförster Karl Kasthofer, «melden alte Sagen von Blümlisalpen, die vormals grüne Weiden gewesen und nun von Gletschern bedeckt sind» (S. 327). Berühmteste Namensträgerin ist die «Blümlisalp» des Berner Oberlands, ein eis- und schneebedeckter mehrgipfliger Gebirgsstock in der Gegend von Kandersteg, bei klarem Wetter von Bern aus deutlich sichtbar. Der Name Blümlisalp ist zum Etikett für die ganze Sagengruppe geworden, kommt aber natürlich längst nicht in allen Erzählungen vor. Neben der bernischen gibt es u. a. eine ernerische Blümlisalp, nach Müller (Nr. 102a) «ein muldenförmiges, mit Schnee und Eis erfülltes Tal auf dem Urirotstock». In der ebenfalls ernerischen Klaridensage fehlt er; sie ist aber eine vollgültige Repräsentantin des Sagentyps.

Unsere Untersuchung zielt weder auf die Konstruktion einer Urform noch auf die Eruierung der geographischen Verbreitung. Wir fragen vielmehr nach den Gründen der Faszination dieser Sagen und nach der Eigenart bestimmter Varianten. Dass dabei Grundlagen und Möglichkeiten der Umgestaltung und damit die Leistung unbekannter Erzählerpersönlichkeiten sichtbar werden, ergibt sich von selbst.

In Josef Müllers Sagen aus Uri stehen die Blümlisalpsagen (Nr 100–102) an der Spitze des Abschnitts *Frevel*. Mit Recht. Der Mechanismus

Frevel/Strafe, der in zahlreichen Sagentypen am Werk ist, liefert das Aufbauprinzip aller Vollformen der Blümlisalpsage. Das heisst erstens, dass diese an ein im Bewusstesin und in der Gefühlswelt vieler Menschen fest verwurzelttes Sinn-Modell anknüpft, ein Modell, das, wie soeben schon bemerkt, insbesondere den Sagenerzählern und -hörern oder -lesern vertraut war und ist. Es heisst zweitens, dass sie als Warnsage wirken kann und vielleicht wirken soll. Und drittens, dass die Erzählung formal ein festes Gerüst, einen in sich logischen Ablauf besitzt, ähnlich wie andere Sagen in dem Schema Unglück/Rettung oder Untergang, dem Schema Aufgabe/Lösung oder Scheitern, dem Schema Kampf/Sieg oder Niederlage. In den drei letztgenannten Abläufen besteht jeweils eine Doppelmöglichkeit: Die einen Sagen gehen glücklich, die andern, bekanntlich die Mehrzahl, gehen unglücklich aus. Im Märchen, das die gleichen Modelle, wenn auch mit anderer Akzentuierung und anders eingebettet, ebenfalls kennt, werden positiver oder negativer Verlauf nicht, wie es in der Sage die Regel ist, auf verschiedene Erzählungen verteilt, sondern in ein und dieselbe Erzählung hereingenommen und verschiedenen Figuren zugeteilt, dem Helden, der Heldin einerseits, den Unhelden oder Unheldinnen andererseits. Innerhalb der Sage, der ja immer wieder Pessimismus zugesprochen wird, ist das Modell Frevel/Strafe insofern von besonderer Prägnanz, als bei ihm, anders als in der Wirklichkeit, keine Alternativform auftaucht. Frevel/Straflosigkeit ist in der Sage nicht denkbar. Frevel schreit nach Sühne – zahllose Sagen stellen dar, wie Frevler verschiedenster Art, die im Leben straflos ausgegangen sind, nach dem Tode büssen müssen. Erst mit einem dritten Schritt kann allenfalls Erlösung erreicht werden; manche Varianten der Blümlisalpsage versuchen diesen Schritt zu tun, aber er gelingt nie. Alle diese Erzählungen scheinen darauf zu zielen, das Verhalten der Hörer und auch schon der Erzähler selber zu beeinflussen, man kann sie Warnsagen nennen. Sie loten jedoch tiefer, sie stellen psychische und rechtliche Wirklichkeit dar: Begangenes Unrecht (oder auch nur das Bewusstsein, Unrecht begangen zu haben) beeinflusst das Innenleben, das Verhalten und das Schicksal des Täters stärker und schärfer als Unglücksfälle, ungelöste Aufgaben und selbst als Niederlagen in kämpferischen Auseinandersetzungen. Der Nexus Vergehen (Frevel)/Strafe ist in unserer Vorstellung beinahe zwingend, sowohl inhaltlich als formal. Beim Terminus Vergehen oder Frevel stellt sich der Folge-Terminus Bestrafung ganz von selber ein, während Koppelungen wie Vergehen/Vergebung oder Frevel/Begnädigung gewissermassen künstlich, mit Hilfe einer Brücke irgendwelcher Art, hergestellt werden müssen. Das im christlichen Bereich so

wesentliche Wortpaar Sünde/Vergebung hat in seiner weltlichen Gestalt Unrecht/Vergebung Seltenheitswert. Dass Vergebung ethisch, im europäischen Bewusstsein jedenfalls, eine höhere Haltung repräsentiert als Rache, sei keineswegs bestritten. Eben deshalb ist jedoch die Verbindung Frevel/Strafe tiefer und breiter verwurzelt. Dass die Blümlisalsage dieses Modell in unvergesslich drastischen Bildern vor Augen führt, ist einer der Gründe ihrer Faszination.

Warnsage ist die Blümlisalsage in mehr als einer Richtung. Vordergründig kann sie, im Mund von Alpbesitzern und Alpknechten, Sozialkritik von oben her sein oder als solche wirken. Die Unteren werden vor Verschwendung der ihnen nicht gehörenden Alpprodukte und vor zügelloser Lebensweise überhaupt gewarnt; die schwer durchzuführende Aufsicht wird durch abschreckende Erzählungen ersetzt oder ergänzt. So gesehen würden die Äpler manipuliert; anders gesehen warnen sie sich durch Erzählen solcher Geschichten, sofern sie sie ernstnehmen, selber vor verantwortungslosem Umgang mit anvertrautem Gut. Das eine schliesst das andere nicht aus: Manipulation geht ja darauf aus, Selbstmanipulation zu bewirken, sie arbeitet ex definitione indirekt. Unversehens aber, und weit nachhaltiger, wirkt die Sage auch als Sozialkritik von unten: Die Äpler sind gegenüber den sie angehenden Bettlern und Alten die Mächtigen, mitunter sind sie selbst die Alpbesitzer (z. B. Vernaleken Nr. 4, 11, 14). Die Sage warnt Mächtige und Besitzende vor Geiz, Hartherzigkeit und Hybris. Beides aber, beabsichtigte (oder auch unbeabsichtigte) Gesellschaftskritik von oben wie von unten, und ebenso die Warnung vor Missachtung des Gebots, Vater und Mutter zu ehren, bleibt relativ vordergründig; Scheuchzers sagenkritische Frage, ob die Sage am Ende «von der frommen Clerisey eronnen worden», ist, bei aller Anerkennung des Einflusses von Predigten auf Sagenbildung und Sagentradition, kaum zu bejahen. Die Blümlisalsage (immer als Typ genommen) ist im wesentlichen Warnsage in einem tieferen Sinn. Sie warnt vor Liebesabsolutismus und damit vor einer Verabsolutierung irdischer Werte ganz allgemein. Sie zeigt erzählend, dass die Vergottung der Geliebten ein Irrweg ist, Verhärtung gegen alles andere kann die Folge sein. Solche Abweisung, am schärfsten profiliert in der Behandlung der eigenen Mutter (Darbenlassen, Hohn, Misshandlung: Harn, Rossmist oder anderer Unrat in die Speise gemischt), führt fast automatisch zum Gegenschlag. In der Scheuchzerschen Klariden-Version kommt das Wort Rache vor. Ihr Vollzug wird Gott überlassen, individuelles Rachebedürfnis und überindividuelles religiös-moralisches Empfinden verschränken sich. Dass das Verhalten des Senns und seiner Liebsten sich selber rächt,

kommt in der glarnerischen Sardona-Sage auch sprachlich zum Ausdruck: Die abgewiesene hungernde und erschöpfte Mutter ruft: «So bleibet immer und ewig beieinander» (Kuoni Nr. 246), was ja den augenblicklichen Wünschen des Paares durchaus entspricht. Neben dem in Volkserzählungen immer wieder aufblitzenden Thema der Selbstschädigung (s. dazu Lüthi 1972) kommen im Blümlisalptyp zwei andere, noch weit verbreitetere Themen zur Geltung: Schwaches siegt über Starkes, Schein und Sein klaffen auseinander. Die scheinbar machtlosen Alten oder Bettler setzen sich gegenüber den scheinbar kraft- und machtstrotzenden Jungen durch. Dass die Dichte der von der äusseren Handlung unausgesprochen getragenen Fundamental-Themen ihren Beitrag leistet zur Faszinationskraft einer Erzählung, liegt offen zutage.

Wenn man im Blick auf die Funktion die Blümlisalp als Warnsage bezeichnen kann, so ist sie erzählerisch eine *Kontrastsage*. Das ist schon in der Formulierung Schlag und Gegenschlag zum Ausdruck gekommen: Die Aktion des Sennen provoziert die Gegenaktion des oder der Betroffenen, das Imponiergehabe des Sohnes zeitigt das Fingreifen Gottes oder einer ungreifbaren Schicksalsmacht. An die Stelle üppigen Lebens tritt schlagartig Ver-Wüstung, Vereisung, Tod. Die Möglichkeit des Umschlags eines Zustandes oder Verhaltens in sein Gegenteil liegt schon im Nebeneinander von Gegensätzen beschlossen. Die Statik verwandelt sich in Dynamik, die fruchtbare Alp wird zur Geröll-, Fels- oder Gletscherwüste. Der Vergötzung und Verwöhnung der jungen Geliebten steht die Verachtung und Miss-handlung der alten Mutter gegenüber, der Vergeudung die Versagung, der Verschwendung der Geiz; köstliche Speise wird in ihr Gegenteil verkehrt, statt Milch, Butter, Käse empfängt die Mutter Unrat. «Jedes ausgesprochene Wort erregt den Gegensinn» (Goethe, Wahlverwandtschaften II 4).

Die innererzählerischen Kontraste haben ihre Parallele in der Umwelt der Erzähler und Hörer. Sie sehen tote Eis- und Felswelten neben blühenden Alpwiesen, um sie herum sind Milchspeisen und Mist. Es ist nicht nur Realismus, es ist zugleich eine Art erzählerischer Ökonomie, wenn der Älpler die Elemente der umgebenden Wirklichkeit und die in ihnen angelegten Kontraste in die Erzählwelt aufnimmt (vgl. dazu Lüthi 1973, S. 394f.). Die Erzählung verwandelt das Nebeneinander in ein Nacheinander, das Sein in ein Werden.

Besonderes Gewicht erhält die Blümlisalp dadurch, dass in ihr beides, Menschenschicksal und Landschaftsschicksal, in monumentaler Weise dargestellt und ineinander verwoben ist. Man hat sich gefragt,

ob unser Sagentyp von einem Wissen der Bevölkerung um Klima-Verschiebungen zeuge (Kasthofer, Kielholz). Das mag sein. Sicher ist, dass Alpenbewohner immer wieder Zeugen von verheerendem Niedergang von Stein- und Geröll- wie auch von Schnee- und Eislawinen werden. Alljährlich wird miterlebt, wie Alpwiesen eingeschneit werden. Da stellt sich leicht der Gedanke ein, der Schnee könnte ewig bleiben. In der Klage des im Eis versunkenen Sennen kehrt die Wendung «ewig», «immer und ewig» oder «ewig und ewig» beharrlich wieder: «Ich und Hüer Kathry und Hund Parysi / Miänt immer und ewig i Klaridä sy» (Müller Nr. 100c). Auch andere Phantasien liegen nah. Robert Strubel nimmt an, dass die Ähnlichkeit von Rahm, Butter, Käse mit Schnee und Eis (verschneite Alpen scheinen von Schlagrahm zugedeckt, der Skifahrer «fährt wie auf Butter») bei der Entstehung der Sage im Spiel gewesen sei (S. 4ff.). Der schlaraffische Wunsch, die Schneemassen zu Milchspeisen werden zu lassen, liegt nicht fern. Zu solchem Real- und Phantasie-Erleben gesellen sich Wissen und Vermutungen, die das Treiben der vom Dorf abgetrennt lebenden Hirten und Sennen betreffen, und natürlich auch Selbstbeobachtung und Gedankenspekulationen eben dieser Sennen und Hirten selbst. Die personalisierende, moralisierende und ursachensuchende Phantasie nimmt von der recht prosaischen realen Schuld der Menschen an Naturkatastrophen (Abholzen schützender Wälder u. a.) wenig Notiz, sie flicht Menschen- und Landschaftsschicksal in anderer Weise ineinander. Sie sucht die Schuld am Verlust paradisischer Zustände in menschlich-unmenschlichem Verhalten. Solche dichterische Schau trifft trotz der Verkennung der Realzusammenhänge den Kern der Dinge. Wissenschaftliche Spezialforschung ergründet Detailphänomene, die dichterische Sage erfasst Grundlegendes: Der Mensch als solcher ist ständig in Gefahr, zum Unmenschen zu werden, er schädigt oder zerstört dabei sich selber und die Umwelt. Die Sage ist nicht einfach Büttel herrschender Gesellschaftsnormen, sie warnt nicht in erster und nicht in letzter Linie vor Verletzung von Besitzinteressen oder starren Herrschaftsverhältnissen, sie warnt zuerst und zuletzt den Menschen vor sich selber. Mit dem virulenten Sensorium für Schuld, das der Sage eigen ist, ergänzt sie die flächenhafter zeichnende Gattung Märchen, in der das Innerseelische und damit auch das Problem Schuld wenig akzentuiert wird.

In der Blümlisalpsage ist das Geschehen doppelt verankert. Es steigt aus der Landschaft und aus der Seele des Menschen auf, in welcher Liebe und Kälte nebeneinander herrschen. Aus der Glut des Herzens erzeugt sich das Eis des Herzens, und das Eis des Herzens zeugt die

Vereisung der Landschaft. Steinerne Herzen ziehen Versteinerung des ganzen nach sich. Eine Walliser Sage, die zwei menschengestaltige Felsformationen als Versteinerungen hartherziger Hirten erklärt, verbalisiert diese Überzeugung: *Vous serez changés en pierre, car de pierre vous êtes et de pierre vous serez* (Chastonay p. 16). Die Blümlisalpsage lässt darüber hinaus, darin dem Dornröschenmärchen und verwandten Märchentatbeständen ähnlich, die Umwelt versteinern oder vergletschern und betont so die Verantwortung des Menschen für die Welt, in der er lebt und von der er lebt.

In unserer Sicht ist die Hauptfigur Gefangene ihres Liebesabsolutismus. Der vergötzten Geliebten wird der ganze Alpreichtum zu Füßen gelegt; alles, was ausserhalb ist, wird verachtet. Die zuerst um Nahrung, dann um Bestrafung des Sohns bittende Mutter spricht als Repräsentantin der missachteten Gesellschaft. Der Frevel des Sennen ist in den Augen der Erzähler so ungeheuerlich, dass er jeden Erlösungsversuch misslingen lässt.

Man kann das alles auch anders sehen. Ernst Rochholz vermutet, die Blümlisalpsage habe ursprünglich durchaus positiv von einem Alpenparadies erzählt; dass der zartfühlende Liebende den Weg mit Käselaiben belege, ordne sich da durchaus ein. Erst spätere Erzähler hätten aus einer solchen «alles aufopfernden Liebe» einen Frevel gemacht. Mehr als hundert Jahre später vertritt Gotthilf Isler aufgrund der Anthropologie und Psychologie Carl Gustav Jungs eine ähnliche Auffassung. Er deutet die Geliebte als Anima, der Senn nehme seine eigene Seele ernst und suche («gegen alles Herkommen und alle Moral») die Verbindung mit ihr und mit der lebendigen Natur. Rochholz meint, das erzählende Volk habe die ursprüngliche Sage «umgedeutet» (S. 224); Isler sagt, der christliche consensus omnium lasse die neue Einstellung nicht aufkommen, sie müsse «unter dem Eis der Gefühlskälte, im Unbewussten, untergehen» (S. 117). Beide Theorien konnten hier nur in fragmentarischem Auszug wiedergegeben werden. Dass zwei so bedeutende Sagenkenner unabhängig voneinander zu ähnlichen Schlüssen gelangen, lässt aufhorchen. Dennoch muss die These, dass der in den Sagen des 18., 19. und 20. Jahrhunderts zum Ausdruck kommenden negativen Bewertung eine positive vorangegangen oder verdeckt noch spürbar in ihr enthalten sei (Isler S. 115: Die «Animagestalt, die den Sennen abzieht vom rechtschaffenen Tun [...] erweist so ihre übermenschliche Macht, ihre Dämonie oder Göttlichkeit») als spekulativ bezeichnet werden. Wir können die Argumente der beiden Forscher hier weder im einzelnen darlegen noch kritisch beleuchten. Im Rahmen dieses Aufsatzes genügt es uns, die Sagen so, wie sie

erzählt wurden, ernst zu nehmen. Nicht nach ihren eventuellen Ursprüngen und Vorformen fragen wir, sondern nach der in ihrer ungreifbaren Gestalt gegenwärtigen Aussage, Gestaltungsweise und Wirkung. Die Beurteilung der mit ihnen verbundenen Haltung ist eine andere Frage. Der Straf-Automatismus und der in ihm enthaltene Appell an Straf- oder gar Racheinstinkte scheint auch mir nicht unproblematisch; er verfängt aber heute weniger als früher und steht in unserem Sagentyp zudem nicht im Vordergrund. Mit viel machtvollerer Stimme spricht aus ihm die Warnung vor harter Selbstigkeit, vor der Verdrängung der Caritas durch Amor, vor bedenkenloser Verschwendung der Naturgüter – gerade für diese Warnung haben wir in unserer Zeit, in der das welt- und selbstzerstörerische Walten des Menschen als tödliche Gefahr bewusst zu werden beginnt, ein offenes Ohr.

Das Grundschema der Blümlisalpsage tritt uns konkret in verschiedenen Spielarten entgegen. Ein Blick auf sie zeigt nicht nur die Gestaltungskraft der Erzähler, sondern auch den Durchbruch zu verschiedenartigen anthropologischen und psychologischen Aussagen.

Mit dem Doppelschluss des Hauptteils – die Erde öffnet sich, und zugleich stürzen Fels und Firn auf die Alp – steht Scheuchzer so gut wie allein. Lütolf folgt ihm, sogar in der poetisierenden Ausdrucksweise (die er variiert: «Der Himmel [...] liess die Erde ihren Schoss auf tun» S. 265; Schudel weist S. 8f. auf 4 Mose 16, 31f. und 26, 10 sowie auf 5 Mose 11, 6 hin), die Erzähler aus dem Volk aber beschränken sich auf den Fels- oder Eissturz; die Aufmerksamkeit auf das von oben hereinbrechende Unheil wird nicht durch die Erwähnung eines gleichzeitig eintretenden anderen Vorgangs geschwächt oder abgelenkt. Einige Varianten berichten von unvermittelt einsetzendem Schneefall, der allmählich die Alp zudeckt und kombinieren so zwei in der Gattung Sage allgemein zu beobachtende Tendenzen. das schlagartige Hereinbrechen und die allmähliche Veränderung (Müller Nr. 100, 2b, 102h, Kuoni Nr. 246; vgl. die langsam bis zur «Glühhitze» sich steigernde Wärme des Euters, unten S. 238). Der zweite Teil der Sage, der die Vorkommnisse nach dem Untergang der Alpbewohner erzählt, ist bei Scheuchzer nur kümmerlich angedeutet, besitzt aber in den meisten im 19. und 20. Jahrhundert aufgeschriebenen Varianten beträchtliches Gewicht. Man hört den Klageruf des Verdammten, meist in Spruchform: «O, ich und Kathrin und Parein [Name des Hundes] müssen immer und ewig unterm Firren sein!» (Studer S. 29, Oberplegi-Alp am Glärnisch). «Ich und min Kathrin

müssen immer und ewig auf Blümelisalp sin» (ebenda, Turtmann-Gletscher). «I und mi Kathrin und mini Küh brün und min Hund Rhin müssen immer und ewig auf Blümelisalp syn» (ebenda S. 27f., Gauligletscher im Berner Oberland; vgl. oben S. 234 und Müller Nr. 100, 2c, 102b). Mitunter wird der Spruch zum Fluch der Mutter, also in das Innere der Sage verlegt: «Chüeli Brändi, Hund Poss und Hüer Kathry / Sellet immer und ewig i Klaridä sy!» (Müller Nr. 101a, k). Oder er leitet die Sage ein (Müller Nr. 101a), die Erzähler knüpfen an die von Zeit zu Zeit zu vernehmenden Rufe oder sichtbar werdenden Gestalten an: ein natürlicher und sinnvoller Erzählansatz (vgl. Kielholz S. 12: Begegnung einer späteren mit einer früheren Generation). Die häufige Wiederkehr der versartigen Gebilde und die relative Festigkeit der Namen (besonders des Namens Kathry) bezeugt, dass sie Erzählern und Hörern Eindruck gemacht haben. Kielholz sieht in ihnen geradezu einen Aufhänger für die ganze Sage: In einem schwachen Gedächtnis bleiben sie am ehesten haften, und der eine oder andere kann aus dem Spruch die Sage oder Teile von ihr rekonstruieren (S. 21). Häufig bleibt unerklärt, warum der Hund und eine der Kühe mit verdammt werden: das passt zu der Unbestimmtheit und Geheimnisliebe der Gattung Sage; in manchen Blümlisalpvarianten bleibt auch die strafende Macht recht unbestimmt, der Fluch kann wegfallen, ebenso der Gottesname, das Strafgericht bricht anonym herein (z. B. Studer S. 27, Vernaleken Nr. 4, 14). Aber selbstverständlich suchen einzelne Erzähler eine Erklärung oder erinnern sich an eine solche: «Der Hund Ryn erhielt bessere Kost als der Blinde» (nämlich als der alte Vater, Jegerlehner 1913, S. 8; in der von Studer 1835 vernommenen Version der gleichen Turtmantal-Blümlisalp-sage fehlt dieser Zug noch, ebenso bei Ruppen 1872, Nr. 81, obwohl hier dem «kleinen schwarzen Hund» eine eigene Rolle zugeteilt wird: Während «aus den Gletscherschründen» der Klageruf ertönt, sieht man den Hund beim hochgehenden Turtmannbach hin und her laufen). Die Kuh, die in manchen Versionen als einzige mitbestraft wird (während in anderen die ganze Herde unter das Eis gerät), ist entweder die frevelerisch getaufte (wenn schon der Verstoss gegen das Gebot, die Eltern zu ehren, und der Speisefrevel als eine Art Sakrileg gelten, so erst recht die Taufe eines Tiers), oder sie wird, wenn nicht auf eine Begründung verzichtet wird, in anderer Weise ins Geschehen einbezogen: «Brändel, die Kuh», liebt es, «gewendig» über die Käsetreppe «zu schreiten» – ob das nun eine Ausschmückung durch den 1815 die Sage in Hexametern erzählenden Johann Rudolf Wyss ist oder ob er es von einem seiner Gewährsleute aus dem Berner Oberland oder dem urneri-

schen Schächental übernommen hat, es liegt jedenfalls in der Logik der Weitererzählung der Sage, die mitverdammten Einzeltiere zu Lieblingstieren der Frevler zu machen. Erzählästhetisch gesehen ist die Taufe der Kuh (z. B. Müller Nr. 100, 2 b) eine Parallele zur Vergötzung der Geliebten.

Die einen Erzähler lassen es mit dem Versinken der Frevler und ihrer Alp unter dem Eis genug sein: fürwahr ein grossartiger Abschluss, ein Sodom und Gomorrha, ja ein Weltuntergang im kleinen (vgl. HDA II, S. 991). Es liegt aber nahe, – auch dies eine Art Zielform, keimhaft in der Erzählung enthalten – dass andere das weitere Schicksal der Verfluchten ins Auge fassen, sei es, dass sie in Anbetracht des «immer und ewig» nur vom emportönenden Glockengeläut der Herde, vom Rufen des Sennen oder Umgehen der Kuh oder des Hundes berichten, sei es, dass sie, anknüpfend an das wohlbekanntes Schema der Erlösungssage, Erlösungsversuche inszenieren: Das «ewig und ewig» behält dennoch seine Kraft. Das Scheitern der Erlösungsversuche wird verschieden dargestellt: Die Kuh sollte «bis auf den letzten Tropfen» (Müller Nr. 101a) ausgemolken werden (was der pflichtvergessene Senn offenbar oft versäumt hatte?), aber das Euter wird nach und nach glühend heiss, so dass der Erlöser es fahren lassen muss (Müller Nr. 102a = Lütolf S. 266: «Das arme Tier, der Erlösung so nah, fiel um und sprang wieder auf, brüllte und heulte verzweiflungsvoll») oder, wenn die Erlösung trotz dorniger Zitzen zu gelingen scheint, kann aus irgend einem Grund das Schweigegebot nicht gehalten werden: Die der Sage vertraute Stilisierung des «knapp verfehlt» setzt sich durch. Hier ist wiederum eine Ansatzstelle für verschiedenartige Ausgestaltung, nicht nur in der Begründung des Versagens (Müller Nr. 101a, c, 102a, c, d), sondern auch im Setzen der Bedingung: Das Nichtredendürfen wird zum noch viel schwierigeren Nichtdenkendürfen gesteigert («Es müsste einer die Kuh melken, ohne etwas dabei zu denken. Ja, ja, das ist aber schwer.» Nr. 101e, vgl. 102g), wobei dieses Denkverbot in einem Falle sinnvoll eingeschränkt und damit auch begründet wird: Der Erlöser darf an nichts «anderes als an das Melken» denken (Nr. 102f.). Eine andere Keimstelle für Variationen ist der Beweggrund des Erlösers: Meist ist es einfach der Wunsch, die Leidenden zu erlösen, wobei, was indessen nur angedeutet wird, kühner Ehrgeiz mit ins Spiel kommen kann; in einer Version aber ist die Hoffnung, das «öde Gelände» zu seiner früheren Fruchtbarkeit zu erlösen und für sich zu gewinnen, der Antrieb (Allemann S. 141). So ist der Spielfreude der Phantasie wie auch motivsuchender Psychologie Raum gegönnt – aber keiner der Erzähler lässt die Erlö-

sung gelingen. Hier ist die Grenze, die nicht überschritten wird. Gott-hilf Isler versucht dies kultur- und religionsgeschichtlich zu begrün-den (vgl. oben S. 235), wir begnügen uns damit, festzustellen, dass die grossartige Unheilssage in ihrem Wesen zerstört wäre, wenn ihr nicht nur, was naheliegt und was sogar die Unerbittlichkeit des Geschehens noch einmal demonstriert, Erlösungsversuche, sondern eine gelingende Erlösung angehängt würde.

Von den Verschiebungsmöglichkeiten innerhalb des Geschehens-ablaufs sei nur eine erwähnt: Es können einzelne Rollen anders be-setzt oder es kann einer Figur eine andere Rolle zugewiesen werden. So ist es in der Vrenelisgärtli-Sage die hochmütige Sohnsfrau, welche die «Treppe von lauter Käse» baut (Vernaleken Nr. 15). Im Turtmann-tal ist es die Magd Kathryn, die dem alten Senn «Kuhmist statt Butter aufs Brot» streicht (Jegerlehner S. 8). Bei Wyss stiftet «die buhlende Magd» den Senn gegen die Mutter auf, so dass er «Unrath, Sand, – was weiss ich – tückisch» in die Käsmilch streut (S. 141 f. – hier macht sich die Prüderie des 19. Jahrhunderts geltend, ähnlich bei Lütolf S. 265: Der missratene Sohn mischt die «geringe, abgängige Milch-kost [...] noch mit Pferdeh..., nein, ich mag's nicht sagen.»). In einer ernerischen Variante ist für die Figur der Mutter wenig Interesse da, es heisst nur, der Senn habe ihr die erbetene Milch nicht gegeben – den Fluch aber stösst er aus: Als seine Liebste eines Tages den ver-sprochenen Besuch unterlässt, schreit er: «'Verflüechti Hüer Mar-gryth!' In diesem Augenblick ging die Alp mitsamt Senn, Kuh und allem Vieh zugrunde» (Müller Nr. 102 b). 1812 wurde im Lenktal (Ber-ner Oberland) erzählt, «eine reiche, aber geitzige Frau in Bern» habe eine fruchtbare Alp am Rätzliberg gekauft; nach einem mageren Som-mer verflucht sie die Alp, da legt sich der Gletscher über diese (Alpen-rosen 1813, S. 192 f., danach Vernaleken Nr. 11). In anderen Sagen wird die Mutter durch eine alte Frau oder einen Bettler ersetzt. Kiel-holz hält den fremden Besucher (wie wir ihn ja schon in Ovids Phile-mon-und-Baucis-Erzählung treffen) für ursprünglicher; in oder hinter ihm verbirgt sich ein dämonisches Wesen oder ein Gott. «Dadurch, dass die Dämonin zu einem Familienglied wird, verliert sie viel von ihrer [...] Autonomie» (Kielholz S. 16). Sollte die Entwicklung tat-sächlich so verlaufen sein, so würde ich in der Ersetzung des Fremden durch die Mutter erzählerisch mehr Gewinn als Verlust sehen. Sie bringt Konzentration, künstlerische Ökonomie, Geschlossenheit (der Kreis der Handelnden wird zu einer Welt für sich) und zudem Steige-rung, die Verhöhnung und Misshandlung der eigenen Mutter ist noch stossender als die Abweisung des Unbekannten.

Zuweilen tritt an die Stelle der Mutter der Vater. Das bleibt, wie man es bei einem Figurenwechsel in der Sage öfters beobachten kann, nicht ohne erzählerische Folgen. Eine Mutter kann man kaum das Vieh eintreiben heissen, wohl aber einen Vater – zur Not selbst einen blinden. Studer 1843, S. 28f.:

Auf der Stelle, wo jetzt der *Turtmann-Gletscher* seine blauen Eislasten ausbreitet, befand sich einst (so berichteten mich im Jahre 1835 die Hirten auf der Zenntum-Alp zu hinterst im Turtmann-Thal) die schönste Alp des Thales, *Blümlisalp* geheissen. Der Senn hatte ein schwarzes Hündlein und eine Jungfrau Namens Kathrin, mit welcher er ein unzüchtiges Leben führte, während er seinen alten, blinden Vater auf unmenschliche Weise behandelte. In einer Nacht brach ein furchtbares Hochgewitter los. Der harte Sohn befahl seinem Vater das entlegene Vieh einzutreiben. Dieser gehorchte mit bitterem Schmerz, von dem Sohne Übels befürchtend, wenn er seinem Gebote sich nicht fügen würde. Da geschah es aber, daß der blinde Vater, als er in den wilden Sturm hinausgetreten war, ohne sein Wissen in seltsamem Drange sich immer weiter von der Alp entfernte und daß alle Kühe ihm nachzogen. In derselben Stunde brach der Gletscher im Hallen des Donners los von den festen Höhen und bedeckte in vernichtender Geschwindigkeit die schöne Alp für immer mit seinen thurm hohen Massen. Der strafwürdige Senn, das arge Weib und das Hündlein fanden ihr Grab unter den Trümmern der eingestürzten Wohnung und kein menschliches Auge wird den Ort so vieler Frevelthaten mehr erblicken.

Noch jetzt wollen die Thalleute, kurz vor eintretenden Wasserverheerungen, zuweilen das schwarze Hündlein sehen und eine menschliche Stimme hören, die da die Worte ruft: *Ich und min Kathrin müssen immer und ewig auf Blümelisalp syn.*

Die Blindheit des Vaters widerstreitet der Wahrscheinlichkeit. Wie soll er das Vieh auffinden und beisammenhalten? Bloss nach dem Klang der Glocken? Es läge nahe, dem blinden Alten einen Helfer beizugeben – und tatsächlich wird dieser Zielpunkt in der Fassung, die Jegerlehner mehr als siebenzig Jahre nach Studer im selben Turtmantal gehört hat, erreicht: Die Tochter des Alten erbarmt sich seiner und begleitet ihn (Jegerlehner S. 8). Die von Studer aufgezeichnete Version nimmt die Einbusse an Realwahrscheinlichkeit in Kauf, weil Blindheit in Sagen meist Erbarmen weckt und Ruchlosigkeit Blinden gegenüber gebrandmarkt wird: Weil der blinde Bruder betrogen wird, verwandelt sich die «reiche Alptritt [. . .] in eine der unwirthbarsten Felsenwüsten» (Kohlrusch S. 204f., drei Brüder, bernisch; vgl. Kapfhammer S. 166, drei Schwestern, bayrisch). Realistisch gesehen ist der Zusatz in der Jegerlehner-Fassung eine Besserung. Sie besitzt noch einen anderen Vorzug. Der Blinde im «wilden Sturm» (Studer), in der «schrecklichen Gewitternacht» (Jegerlehner) erinnert an Shakespeares «Lear», wo Gloster erbarmungslos geblendet wird und der alte Lear im Unwetter auf der Heide steht. Die gute Tochter in der von Jegerlehner festgehaltenen Fassung ist Gegenbild zu der schönen und zugleich unmenschlich rohen Kathrin, so wie Cordelia das liebliche

Kontrastbild zu ihren satanischen Schwestern ist. Ein lichter Fleck in der grössten Tragödie – und in der tragödiennahen Sage. Eines aber ist beiden Erzählungen aus dem Turtmantal gemeinsam: Im Gegensatz zu den andern Blümlisalp-Versionen wird die dem Unschuldigen zugefügte Unbill zu dessen Heil. Nur weil der Alte in die Gewitternacht hinausgehetzt wird und ohne sein Wissen «in dunklem Drange» sich von der Hütte entfernt, wird er und mit ihm die unschuldige Herde vor dem Untergang gerettet; bei Jegerlehner auch die barmherzige Tochter, die den Vater führt, aber den Weg zur Hütte zurück nicht findet: Sie «stapften», ohne es zu ahnen, samt der ihnen folgenden Herde immer weiter fort von der Blümlisalp. «Unter ungeheurem Krachen aber stürzten die Eismassen über die Alp und begruben die Hütte mit dem Sennen, der Magd Kathrin und dem Hund.» Wenn ich diese Turtmann-Sagen an den Schluss meiner Darlegungen gestellt habe, so deshalb, weil sie den andern grossen Themen, die den Sagentyp auszeichnen (Selbstzerstörung, Zügellosigkeit, Verliebtheitsverblendung, Hart- und Engherzigkeit, Schuldigwerden an Menschen und an der Natur, Widerstreit Sein/Schein, Sieg des Schwachen über den Starken) ein neues hinzufügen: Böses kann zu Gutem führen. Dieser im Märchen häufig zu beobachtende Vorgang (s. Lüthi 1975, S. 145–150) wirkt in der dunklen Sage, wie die Figur der Cordelia-ähnlichen Tochter, als heller Fleck. Es ist, ästhetisch gesehen, ein Quantitätskontrast. Es ist gleichzeitig ein Stück positiver Ironie (inverted irony, Konträrironie): In einer Hinsicht wenigstens stehen die Dinge besser als es scheint, Hilflosigkeit und Irregehen führen wider alle Erwartung zur Rettung. Für die Übeltäter aber stehen die Dinge schlimmer als sie meinen. Solche negative Normalironie herrscht in der Blümlisalp vor. Gutes führt zu Bösem: blühendes Leben, Überfluss, Üppigkeit nähren den Keim des Verderbens, des Untergangs. Dass in die Walliser Version auch noch ein wenig Konträrironie hineinspielt, gibt ihr ein eigenes Gesicht, man könnte fast von Liebreiz sprechen. Zudem teilt sie mit all jenen Erzählungen, in denen das Unwetter von selber losbricht, ohne dass die unschuldig Leidenden zu fluchen brauchen, den Vorzug, dass kein Schatten auf diese Unschuldigen fällt.

Wenn ich, lieber Arnold, am Ende des Dir gewidmeten Aufsatzes bei einer Walliser Sage gelandet bin, so hat das ausser dem schon genannten noch einen andern Grund. Du bist mit dem Wallis in besonderer Art und besonders stark verbunden. Zum ganzen: Wenn andere Beiträge von einigen Deiner Schüler stammen und aus Deinem Seminar herausgewachsen sind, so ist es wohl sinnvoll, dass mein Beitrag

ähnliche Bezüge aufweist. Die Blümlisalpsage hat mich von Beginn meiner Arbeit als Extraordinarius an unserer Universität bis zum Schluss begleitet. Im Sommersemester 1968 hat Jürg Kielholz eine vorzügliche grosse Seminararbeit über die Blümlisalpsage geschrieben, im Frühling 1979 Robert Strubel eine in ihrer Art ebenso wertvolle kürzere Dreitage-Examensarbeit, und zwischenhinein habe ich selber in Vorlesungen hier und in Budapest (wo man ausdrücklich einen «Vortrag über ein Thema im Gebiet der Folkloristik, möglichst mit schweizerischen Illustrationen» wünschte) über die Blümlisalpsage gesprochen. Dass ich in meinen Betrachtungen zu diesem Sagentyp aus der Fülle der Möglichkeiten ein paar Aspekte herausgegriffen habe, die mich besonders interessieren und in einem weiteren Sinne dauernd beschäftigen, wirst Du verstehen.

Unsere Seminare, nebeneinander geführt, waren Geschwister. Richard Weiss, der die Volkskunde an der Universität Zürich begründete, vertrat noch das ganze Gebiet, soziologische Volkskunde, Sachvolkskunde, Volksliteratur. Du hast Dich auf das erste, ich habe mich auf das letzte konzentriert. Dass wir all die Jahre freundschaftlich und harmonisch zusammen arbeiten konnten, jeder in voller Unabhängigkeit in den gleichen Räumen, dafür möchte ich Dir mit diesem Aufsatz herzlich danken.

Zitierte Quellen und Untersuchungen

- H. Allemann: Sagen aus dem Obersimmenthal (Lenk). Schweizerisches Archiv für Volkskunde (SAVk) 17, 1913, S. 133–163.
- Alpenrosen, ein Schweizer-Almanach auf das Jahr 1813. Herausgegeben von Kuhn, Mesner, Wyss u.a. (Bern und Leipzig).
- Otto de Chastonay: Les Légendes de Vercorin. SAVk 14, 1910, S. 1–19.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (HDA), hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli, Bd. II, Berlin 1929/30, Artikel Eschatologie (Will-Erich Peuckert), Sp. 989–998.
- Gotthilf Isler: Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen. Basel 1971.
- Johannes Jegerlehner: Sagen und Märchen aus dem Oberwallis. Basel 1913.
- Günther Kapfhammer: Bayerische Sagen. Düsseldorf/Köln 1971.
- Karl Kasthofer: Bemerkungen auf einer Alpen-Reise über den Susten, Gotthard, Bernardin, Oberalp, Furka und Grimsel. Aarau 1822.
- Jürg Kielholz: Die Blümlisalpsage. Zürich 1968. Manuskript im Volkskundlichen Seminar der Universität Zürich.
- C. Kohlrusch: Schweizerisches Sagenbuch. Leipzig 1854.
- J. Kuoni: Sagen des Kantons St. Gallen. St. Gallen 1903. Neudruck Zürich 1979.
- Max Lüthi: Zur Präsenz des Themas Selbstschädigung in Volkserzählungen. In: Volkskunde. Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt. Wien 1972, S. 482–495.
- Dichterische Ökonomie in der Volkserzählung. In: Festschrift für Robert Wildhaber. Basel 1973 (= SAVk 68/69), S. 388–398.

- Das Volksmärchen als Dichtung. Ästhetik und Anthropologie. Düsseldorf/
Köln 1975.
- Alois Lütolf: Sagen, Bräuche, Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri, Schwiz,
Unterwalden und Zug. Lucern 1862, Neudruck Hildesheim 1976.
- Josef Müller: Sagen aus Uri. Basel 1926/29/49. Neudruck 1969.
- Ernst Ludwig Rochholz: Naturmythen. Neue Schweizersagen. Leipzig 1862.
- Peter Joseph Ruppen: Walliser Sagen. Zweiter Theil. Sitten 1872, Neudruck
Zürich 1979.
- Johann Jacob Scheuchzer: Beschreibung Der Natur-Geschichten des Schweitzer-
lands. Dritter Theil, Zürich 1708.
- Robert Strubel: Interpretation der Blümlisalp- bzw. Klaridensage. Zürich 1979.
Manuskript im Volkskundlichen Seminar der Universität Zürich.
- Gottlieb Studer: Topographische Mittheilungen aus dem Alpengebirge. Bern
und St.Gallen 1843.
- Theodor Vernaleken: Alpensagen. Wien 1858.
- J. Rudolf Wyss: Idyllen. Volkssagen, Legenden und Erzählungen aus der Schweiz.
Bern und Leipzig 1815.