

Zeitschrift:	Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber:	Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band:	78 (1982)
Heft:	1-2
Artikel:	Bemerkungen zum sogenannten Alpsegen : Wesen und historische Tiefe
Autor:	Staehelin, Martin
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-117416

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 09.12.2025

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

Bemerkungen zum sogenannten Alpsegen

Wesen und historische Tiefe

Von *Martin Staehelin*

I

Wer schon das Glück gehabt hat, in den Schweizer Alpen dem Ruf des Alpsegens zuzuhören, wird sich dem tiefen Eindruck nicht haben entziehen können, den dieses Mischgebilde aus textlich eigenwilliger Form und musikalisch ungewohnter Gestalt, aus scheinbar zeitlosem Brauchtum und erahnter Geschichtlichkeit, aus magischem Volksglauben und christlicher Frömmigkeit immer wieder hervorruft¹. Zu solch tiefem persönlichem Erlebnis steht in seltsamem Widerspruch, dass, sieht man einmal von der verdienstvollen, aber ungedrückt gebliebenen Dissertation von August Wirz² ab, die volkskundliche und volksmusikalische Forschung sich um den Alpsegen bisher nur wenig, um nicht zu sagen unzureichend bemüht hat. Wohl ist eine ansehnliche Zahl von Alpsegen-Einzelfassungen, teilweise auch mit

¹ Der vorliegende Aufsatz ist aus Vorarbeiten entstanden, die über längere Zeit hin mit Blick auf eine grössere Publikation unternommen wurden. Nachdem meine berufliche Tätigkeit mich ins Ausland geführt hat und mir zu einer solchen umfangreicherem Veröffentlichung und überhaupt zu grösseren volksmusikalischen Studien keine Zeit mehr lässt, habe ich mich entschlossen, in dem vorliegenden Beitrag wenigstens die mir besonders wichtig erscheinende Frage nach der Geschichtlichkeit des Alpsegens zu behandeln. Der geographischen Distanz, die mich von der Schweiz trennt, halte man freundlicherweise zugute, dass schwierig zu beschaffende Schweizer Literatur nicht vollständig erfasst worden ist. Das ist freilich deshalb nicht besonders gravierend, weil der vorliegende Beitrag ohnehin keine umfassende Alpsegen-Darstellung geben und selbst für den behandelten Ausschnitt seinen Entwurfs-Charakter nicht verleugnen will. – Mit mannigfacher Hilfe haben mich die folgenden Damen und Herren unterstützt und zu Dank verpflichtet: Dr. Brigitte Bachmann-Geiser (Bern/Luzern), Dr. Dorothea Baumann (Zürich), Prof. Dr. Max Peter Baumann (Berlin), Dr. Jean-Pierre Bodmer (Zürich), Dr. P. Leo Ettlin (Sarnen), Dr. Theo Gantner (Basel), Dr. Fritz Glauser (Luzern), Prof. Dr. Reinhold Hammerstein (Freiburg i.Br.), Prof. Dr. Paul Helmer (Montreal), Dr. Akio Mayeda (Zürich), Hans Meier (Oberägeri), Anton Rogenmoser (Oberägeri), Prof. Dr. Christoph Schäublin (Basel), Dr. Urs-peter Schelbert (Küssnacht/Rigi), Dr. Walter Schläpfer (Trogen), Prof. Dr. Andreas Staehelin (Basel), A. Steiner (Malters), Dr. Rudolf Trüb (Zürich), Prof. Dr. Hans Trümpy (Basel), Dr. Robert Wildhaber (Basel) und cand phil. Justin Winkler (Basel).

² August Wirz, *Der Betruf in den Schweizer Alpen*, Diss. (maschgeschr.) Freiburg i. Üe. 1943; Kopie im Schweizerischen Institut für Volkskunde, Basel. Die Arbeit hat ihre besonderen Meriten in der Bereitstellung eines umfangreichen Alpsegen-Materials, während die anschliessende eigentliche Darstellung wohl nicht jeden Leser befriedigen wird; trotzdem sei hier für alles Folgende grundsätzlich auf die Studie von Wirz verwiesen.

musikalischer Notation, publiziert oder sonst greifbar³, aber es scheint, dass das im Alpsegen gegebene Phänomen in manchen seiner Einzelaspekte bisher nur ungenügend untersucht und damit auch als Ganzes nicht voll verstanden und gedeutet worden ist. Und wo versucht worden ist, den Alpsegen tatsächlich in seinem Wesen und seiner Eigenart zu erkennen und auch in seinen weiteren Zusammenhängen festzuhalten, sind – aus der Feder selbst von sonst bedeutenden Forschern⁴ – gelegentlich Behauptungen und Spekulationen vorgetragen worden, die bei sorgfältiger Prüfung nicht haltbar sind, die freilich das Bild des Alpsegens in der Forschung zuweilen über Gebühr bestimmt haben.

Es ist offenkundig, dass dieses Manko auch damit zusammenhängt, dass man sich um die historische Dimension, in welcher der Alpsegen steht, bisher zu wenig bemüht hat; ihre Kenntnis ist für sein wirkliches Verständnis genau so nötig, wie bei jedem anderen brauchtümlichen Vorgang. Natürlich liegt die beschriebene Lücke weitgehend in der grundsätzlichen Schwierigkeit begründet, schriftlos geübtes Brauchtum in seiner Geschichtlichkeit zu erkennen und auf das Feld absoluter oder doch relativer Chronologie zu projizieren. Dabei fehlte es, wie sich in der Folge zeigen dürfte, gerade im Alpsegen-Material nicht einmal an historisch und sogar chronologisch verwertbaren Ansatzpunkten: ihnen möchten die folgenden Bemerkungen nachgehen in der Absicht, an der Frage nach der geschichtlichen Tiefe des Alpsegens zugleich das Verständnis seines Wesens zu fördern.

II

Unter Alpsegen versteht man, um das einmal in sehr allgemeiner Art zu formulieren⁵, eine Art Bitte an Gott, Christus, die Mutter Got-

³ Vgl. das Verzeichnis der publizierten Alpsegen-Fassungen bei Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), S. 7–12. Für neuere Literatur vgl. Paul Helmer, *European Pastoral Calls and their Possible Influence on Western Liturgical Chant*, Doct. Thesis (masch.-geschr.) Columbia University New York 1975, S. 611–628; auch Max Peter Baumann, *Zur Bedeutung des Betrufes in Uri*, Neue ethnomusikalische Forschungen, Festschrift Felix Hoerburger zum 60. Geburtstag, Laaber 1977, S. 71–83.

⁴ Ich denke hier namentlich an das, was der sonst so verehrungswürdige Manfred Bukofzer, *Magie und Technik in der Alpenmusik*, Schweizer Annalen 1 (1935/36), S. 205–215, teilweise ausführt. So erscheint es mir schon sehr kühn, die Wurzel aller auch vokalen Volksmusik in den Alpen im instrumentalen Bereich zu suchen; die Gleichung von Alpsegen und Alpsegnung sodann ist falsch, und den Alpsegen als christianisierten Kuhreihen zu bezeichnen, ist reinste Spekulation. Persönlich vermute ich, dass Alpsegen und Kuhreihen genuin überhaupt nichts miteinander zu tun haben. Dass Bukofzers Aufsatz aber auch interessante und überzeugende Gedanken enthält, sei hier dankbar festgehalten.

⁵ Zur folgenden Beschreibung des Alpsegens und des mit ihm verbundenen Brauchtums vgl. Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), bes. S. 16–23.

tes, an die Dreieinigkeit und an einzelne, je nach Textfassung differierende Heilige, mit der die Bewahrung der Alp und all dessen, was dazu gehört, vor den möglichen Gefahren der kommenden Nacht erfleht wird; musikalisch handelt es sich beim Alpsegen um eine aus Zeilen und Zeilenabschnitten gebaute Rezitation. In der Regel ist es der Obersenn einer Alpgemeinschaft, der den Alpsegen allabendlich beim oder nach dem Einnachten laut über seine Alp hinsingt oder besser -ruft; er stellt sich gerne auf eine nahe Anhöhe und bedient sich, zur Steigerung der Lautstärke, der vor den Mund gehaltenen Hände oder noch häufiger der sogenannten Folle, d.h. des Milchtrichters, der, umgekehrt vor den Mund gebracht, als eine Art Megaphon Verwendung findet.

Der Alpsegen-Brauch ist über beinahe das ganze deutschsprachige katholische Gebiet der Schweizer Alpen verbreitet⁶, findet sich also in den alpinen Gegenden der Kantone Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, sodann im Wallis und im katholischen St. Gallen, Appenzell und im Liechtensteinischen. An einzelnen Stellen ist er heute anscheinend verloren, etwa im Kanton Zug; nicht-deutsche Alpsegens sind nur ganz vereinzelt aus dem bündnerischen Oberhalbstein in romanischer Sprache bekannt – aber wahrscheinlich sind das bloße Nachgestaltungen nach deutschsprachigen Vorbildern.

Ausserhalb der Schweiz gibt es den Alpsegen, wie wir ihn kennen, nicht. Die Sprache des Alpsegens erweist sich als eine je nach Region, ja sogar nach Alp, unterschiedliche Mischung von Hochdeutsch und Mundart: sie dürfte zu einem gewissen Teil auch durch die mündliche Überlieferung bestimmt sein, in welcher der Alpsegen vom Obersennen auf jenen jungen Älpler weitergeht, der später den Alpsegen einmal selbst rufen wird. Es ist wichtig, schon jetzt darauf hinzuweisen, dass der Alpsegen allein mündlich tradiert wird; schriftliche Aufzeichnungen, die von Älplern benutzt und weitergereicht würden, gibt es grundsätzlich nicht. Wenn Niederschriften trotzdem existieren, sind sie immer bereits Ausdruck eines aussenstehenden gelehrteten oder volkskundlichen Interesses; es wird später darauf noch einzugehen sein⁷.

An dieser Stelle muss beigefügt werden, dass der Alpsegen von der Älplerwelt selbst nie als «Alpsegen», sondern als «Betruf» oder als «Ave Maria» bezeichnet wird; der Begriff «Alpsegen», wohl angelehnt an die priesterliche «Alpsegnung» zu Beginn des Alpsommers, be-

⁶ Hierzu vgl. Wirz a.a.O. (wie Anm. 2), bes. S. 24–117; auch die durch Caspar Decurtins, *Rätoromanische Chrestomathie*, Bd. 2, Erlangen 1901, S. 236f. und 695, festgehaltenen romanischen Alpsegens sind hier referiert.

⁷ Vgl. unten S. 32 f.

gegnet, sieht man einmal von entsprechenden Andeutungen schon bei Renward Cysat zum Jahre 1565 und bei Hans Jakob Scheuchzer anno 1676 ab⁸, erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts, und zwar bezeichnenderweise in einer Mitteilung über den Alpsegen⁹, stammt also eher aus dem Bereich volkskundlichen Interesses als aus der Welt der Sennen selbst. Da er sich aber einmal fest eingebürgert hat, sei er in der vorliegenden Darstellung weiterhin verwendet.

Die Vielzahl der aufgezeichneten Alpsegen-Fassungen zeigt, dass eine ganze Zahl von Übereinstimmungen zunächst einzelner Textpartien vorliegt. Dabei spielt zweifellos die Bindung an dieselbe Region eine bedeutende Rolle: so gibt es verschiedene textliche und sonstige Entsprechungen in geographisch benachbarten Alpsegen-Fassungen, oder enthalten Ostschweizer Alpsegen-Versionen einen Textpassus, der den zentralschweizerischen Fassungen durchwegs abgeht¹⁰. Es liegt nach solchen Beobachtungen, gerade im Hinblick auf das Interesse an der geschichtlichen Tiefe des Alpsegens, nahe, nicht nur, wie das besonders Wirz getan hat, eine Art systematischer Ordnung der greifbaren Versionen, mit kantonszugehörigen Hauptformen und je verschiedenen Unterarten, herzustellen, sondern darüberhinaus auch nach einer Art Filiation der bekannten Alpsegen zu fragen: von daher könnten sich allenfalls Rückschlüsse auf Alter und Gestalt einer oder verschiedener Frühformen, vielleicht gar eines Archetypus, ziehen lassen. Diese Möglichkeit ist um so verlockender, als eine ursprünglich wohl mündliche Tradition den Stifter des Kollegiums von Sarnen, den Jesuiten-Pater Dr. Johann Baptist Dillier (1668–1745)¹¹ zum «Verfasser» oder doch wenigstens «Redaktor» des Alpsegens machen will¹²; in diesem Fall dürfte man vielleicht eine «Bündelung» der Überlieferung bei und mit Dillier erwarten, die den Vorgang leichter durchschaubar machen könnte.

So bestechend der Gedanke einer solchen Filiation auch sein mag: die Vielfalt der Einzelheiten, die Unsicherheit in der Ansprache von

⁸ Vgl. unten S. 6.

⁹ Alois Lütolf, *Sagen, Bräuche, Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug*, Erste Sammlung, Lucern 1862, S. 248.

¹⁰ Gemeint ist der Tier-Katalog; vgl. unten S. 16 f.

¹¹ Über Dillier vgl. P. Martin Kiem, *Dr. Johann Baptist Dillier, erster Stifter des Kollegiums von Sarnen*, Jahresbericht über das Gymnasium und die Sekundarschule zu Sarnen-Obwalden für das Schuljahr 1863/64, Sarnen 1864, S. 3–11; Kiem ist jetzt überholt durch P. Leo Ettlin, *Dr. Johann Baptist Dillier, 1668–1745*, Sarnen 1969 (= Obwaldner Geschichtsblätter, Heft 11).

¹² Schriftlich ist die Tradition, soviel ich sehe, erstmals belegt bei Lütolf, a.a.O. (wie Anm. 9), S. 248 («Er schrieb ihnen auch einen schönen Alpsegen vor, den sie allabendlich beten sollten...»).

Konstanten und Varianten einer mündlichen Überlieferung und die Verschiedenheit der musikalischen Vortragsweisen sind allzu gross, und die mit musikalischer Notation aufgezeichneten Belege allzu jung, als dass sich hier eine auch nur einigermassen haltbare stemmatische Ordnung herstellen liesse¹³; überdies liegt für Dilliers angebliche Alpsegen-Leistung kein einziges zeitgenössisches Quellenzeugnis vor¹⁴. Insgesamt kann, wie sich eben noch zeigen wird, als verhältnismässig sicher zunächst einzig gelten, dass schon die frühen Alpsegen-Texte des 16. bis frühen 19. Jahrhunderts die Anrufung der Kühe und die Akklamationen Gottes, der Maria und verschiedener Heiliger enthielten. Allgemein mag der Alpsegen damals verhältnismässig kurz, jedenfalls eher weniger umfangreich gewesen sein als in späterer Zeit.

III

Bevor auf einzelne Elemente in den Alpsegen-Texten eingegangen wird, seien zunächst die historisch-archivalischen und literarischen Bezeugungen für den Alpsegen vorgeführt, und zwar in chronologischer Ordnung. Da die Belege teilweise schwer greifbar sind, werden sie in ihrem ganzen, hier wichtigen Umfang diplomatisch wiedergegeben.

1565. Renward Cysat, Ausführungen über den Pilatus:

«Wie dann mir vnd miner gsellschaft, da wir Aº 1565 by dem sennen vnfeer von dem seew doch vnden ze thal benachtet, och widerfaren, deßen auch er, der senn, vns zuvor verwarnet, vnd vmb so vil wytter bezügt, das die sennen oder allper jn disen wilden allpen sich mitt jrem vych nitt jn geringer gfaar befindent, wo sy nitt all abendt vmb bettglogken zytt das «Aue Maria» schryent oder rüeffent mitt lutter stimm, so vast sy mögent; dz ist ein gebett oder christlicher geistlicher spruch vff allte tütsche rymen vnd manier, mitt wöllchem sy sich sampt jrem vych jn den schirm vnd sägen Gottes bevelhent durch fürbitt syner würdigen muotter Mariae vnd aller lieben heiligen; vnd da sollches nitt beschähe, werde jnen jr vych vff der stett von dem gespenst jn lüfftten hinweg gefüert und getrieben, komme erst am dritten tag wider gar übel abgehelcht, ermüdet vnd ellend, also dz sy sich jn einer guotten zytt nitt wider beholen mögent, zu jrem vnd der allpern grossem schaden.»¹⁵.

1565/75. Renward Cysat, Ausführungen über den Pilatus:

«Es sind aber die allpen auch vnderscheiden, dann etliche jn der wilde vff der höhe, andere aber besser vnden jn der zäme. Nun jst es gwüss vnd vnloougen-

¹³ Ich fühle mich hier bestätigt durch die, wenn auch nur auf den Sarganserländer Alpsegen bezogenen Ausführungen von Justin Winkler, *Ein mündlicher Brauch im Zeitalter der Schriftlichkeit*, Terra plana 2 (1980), S. 8–11.

¹⁴ Freundliche Bestätigung von Dr. P. Leo Ettlin, Sarnen.

¹⁵ Renward Cysat, *Collectanea Chronica und denkwürdige Sachen pro Chronica Lucernensi et Helvetiae*, bearb. von Josef Schmid, Erste Abt., 1. Bd., 2. Teil, Luzern 1969 (= Quellen und Forschungen zur Kulturgeschichte von Luzern und der Innerschweiz, Bd. 4, 2. Teil), S. 692.

bar (wie jch dann dessen ein anzeig Aº 1565 und 1575 selbs erfahren, als jch disen berg mitt einer guotten gsellschaft besucht), das die obern vnd wilden allpen vast vngehörig vnd mitt erschreckenlichen gespensten gevexiert werdent. Jnsonderheit aber jn dem stuck, wann die sennen am abent vß sorglose oder vergess das vych mitt dem gwöhnlichen sägen (wöllichs sy das Ave Maria rüeffen namsent zwyffelson vß dem vrallten christlichen, loblichen bruch vmb die zytt deß Ave-Marialüttens, wie dann dise gfar, davon harnach gemeldet würdt, an den orten, so wyt der glogken thon (wyl diesselbigen nach ordnung der h. catholischen kilch mit gottälichen ceremonien vnd gebetten benedictiert, ja auch etwan heilighumb jn jrer gießung vermischt werdent) reichen vnd gehört werden mag nit besägnent, das ein gespenst dahar kompt, wie ein lang gebarteter zwerg mitt einer saltz- oder lecktsächen über die achsel heryn vnd einer ruotten jn der hand. Das trybt also dz vych fort durch die lüfft hinweg (wie es dann etlich vnderschydenlich, wie sy sich allgemach von der erden jn lüfft angfangen erheben, gsehen) kompt erst am dritten tag wider gar mager, ellend vnd gar ergalltet zuo höchstem schaden der allpern. Die form aber dieses Ave-Mariäüffens hab ich von den sennen oder allpern vernommen also sye namlich (obwol sonst die wort rymenswys vßgesprochen werdent), das man lütt vnd vych dem gnädigen schirm Gottes vnd syner werden muotter der himmel königim bevelche, die alles übel vnd gespenst von disem ort abhallten, alles glück verlyhen vnd vnfal abhallten wollent.)¹⁶

1591. Der Rat der Stadt Luzern verlangt

«zu erfahren, was es doch sige von des Ave Maria rüffens der Sennen uf den hohen Alpen und Bergen, damit kein Superstition mitlauffe.»¹⁷

1676. Hans Jakob Scheuchzer, Bericht über seine Rigi-Besteigung:

«Sind also ungefehr um 9½ uhren, dann wir so wol wegen dess schon zu vor weit gegangnen wegs alss der grossen Hitz sehr ermüdet by erster Sennhütten ankommen, dessen Besitzer aber uns kein Nachtherberig geben wollen, haben derwegen bis zu der andern noch ein güttes stück weges (da wir underdessen von der höhe herab von einem Sennen dass Viech in St. Wendelins nammen sägen hören) gehen müssen.»¹⁸

1723/28. Moritz Anton Kappeler, Ausführungen über den Pilatus:

«Dicunt aliquando venatorium quoddam Spectrum, *Tuerst* vocant, veluti praedam insequeretur, Alpes pervagare, medio inter ipsa pastorum domicilia, aut quae dispergit armenta, excurrent; latratu adeo incondito ut capilli auditibus rigeant. Saepius item apparere Virunculos montanos pumilis staturali, prolixis canescensibusque capillitio et barba: horum aliquibus illud esse ingenium ut feras custodiant, venatores de numero occidendarum admonentes: si transgressi fuerint vindictam sumere, eos quovis modo vexare, imo humeris insilire, concutere, aliquando et rupibus dejicere; ex illis e contra alii, si benigne habeantur, opem hominibus ferre: constansque fama est, nec adeo antiqua, in Alpe *Rengen* foenum colligantibus operam adjuvasse: non infrequenter etiam

¹⁶ Cysat, a.a.O. (wie Anm. 15), S. 686.

¹⁷ Theodor v. Liebenau, *Kulturhistorisches aus der Zeit der Gegenreformation*, Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde, N.F. 6 (1904/5), S. 36–37, bes. S. 37. Die Originalquelle, die v. Liebenau hier ausschreibt, ist in den Beständen des Staatsarchivs des Kantons Luzern leider nicht auffindbar; freundliche Mitteilung von Dr. Fritz Glauser, Luzern.

¹⁸ *Kurze Reisbeschrybung uf den Rigiberg, bescheben den 25.–28. Julii A. 1676*, Die Schweiz 6 (1863), S. 323–325, bes. S. 324. Zugrunde liegt Zentralbibliothek Zürich, Ms. J 332, dort S. 68.

accidere, ejusmodi virunculum circa primam noctis vigiliam apparere pastoris veluti habitu, pera salaria humeris suspensa, dextra praelongam virgam tenentis; abigi porro ab eo inclamante vaccas, et in aëra pedentim sustolli, ac tertio demum die suis iterum pascuis emunctas et vix semivivas restitui. Aliquando contigisse, ut supervenientium pecuariorum, jam in altum elevatae vaccae, clamoribus et solitis praecatiunculis revocatae, mox iterum placido lapsu terrae restitutae fuerint; conferatur Celeberr. SCHEUCHZERI locus: *Itiner. Alpin.* V. p. 413¹⁹. Solemne hinc est, ut similia ludibria à pascuis armentisque avertant, pastores, sub vespertino crepusculo alta voce benedictorias praeces inclamare: quas quidem non juxta rigidorem orthodoxiam, sed sanctam intentionem rusticum ingenium Alpicularum, armentis suis ferme, quam hominibus similiorum, concinnavit. Addo formulam, quam in Alpe *Frobstaffel*, quae Pilatino lacui proxima subjacet, pastori eam recitanti assidens, connotavi²⁰.

+ Ho-ho-ho-oe-ho-ho-oe-ho-ho.

Ho-Lobe-ho-Lobe, nemmet all tritt in Gottes namen Lobe:

ho-Lobe nemmet all tritt in unser Lieben Frauen namen Lobe:

Jesus! Jesus! Jesus Christus,

Ave Maria, Ave Maria, Ave Maria.

Ach Lieber Herr Jesus Christ,

behut Gott allen Leib, Seel, Ehr, und Gut,

was in die Alp gehoeren thut.

Es walt Gott und unsere herz liebe Frauw;

Es walt Gott, und der heilig Sant Wendel;

Es walt Gott, und der heilig Sant Antonj;

Es walt Gott, und der heilig Sant Loy.

Ho-Lobe nemmet all Tritt in Gottes Namen Lobe +

Addunt demum Pater noster, Salutem Angelicam, Credo etc. et Sancti Joannis Evangelium. C.I. v. 1-14.

Sed missa sint haec; praesertim autem nocturni Lemures, Portentaque Thessala, quae Montem quandam pleno Choro, veluti Musae cum omnibus pedissequis Parnassum, et Satyri Vesuvum, sed dispari fama, obsidere sunt credita. Eum jam ludibriis illis liberum imperterriti accedamus, arduamque ejus et anfractuosam Regionem sine virium jactura, sine molestis sudoribus et anheloso transcurso, his pagellis exhibitam undequaque lustremus.»²¹

1723/28. Moritz Anton Kappeler, Ausführungen über das Alphorn:

«Utque hospites gratissimos sibi omnino devincant Alpicolae, vinumque ipsis oblatum, hac enim tessera eorum benevolentiam omnem captamus, officiis rependant: Buccinam inflabunt, quam GESNERUS loco saepius laudato *Lituum alpinum* vocavit²², iis primum et ultimum musicum instrumentum, quo

¹⁹ Johann Jakob Scheuchzer, *Itinera per Helvetiae Alpinas Regiones*, Leiden 1723, S. 413; Scheuchzer geht hier allein auf das «mirum Phaenomenon» des Verschwindens von Kühen ein, nachdem eine geisterhafte Sennenstimme diese gerufen habe.

²⁰ Die Schreibweise des folgenden Alpsegen-Textes geschieht im Original ohne Zeilenbrechung durchlaufend.

²¹ Mauritius Antonius Cappellerius, *Pilati Montis Historia in Pago Lucernensi Helvetiae siti*, Basel 1767, S. 10f. Kappelers Pilatus-Buch-Manuskript ist bereits zwischen 1723 und 1728 geschrieben, jedoch wegen der hohen Druckkosten erst viel später veröffentlicht worden; vgl. P.X. Weber, *Dr. Moritz Kappeler, 1685–1769*, Der Geschichtsfreund 70 (1915), S. 157–249, bes. S. 197.

²² Conradus Gesner, *Descriptio montis fracti sive montis Pilati*, Zürich o.J. [1555], S. 52.

se ipsos armentaque sua exhilarant, et dispersa ac evagata ad mulgentum convocant; quod paeprimis surgente cadenteque die solent, et antequam alta voce precatiunculas suas inclament.»²³

1724. Korrespondenz Johann Jakob Bodmer – Laurenz Zellweger. Bodmer an Zellweger, 20. Juli 1724:

«Jch bin neugierig zu wissen, was das für ein ding sey, so man den Kühreyhen heißt? Ob es eine bloße Melodie; oder ein Lied mit Weise und Wörten? Wann das lezte, bitte mir davon eine Abschrift ausfertigen zu lassen.»

Zellweger an Bodmer, 23. August 1724:

«Le kühreyen est une chanson, qui dure près d'une Heure, quand nos vachiers la chantent, je n'en ay pu decouvrir une Copie, quelque recherche que j'en ay faite, déjà depuis 10 ans, quand on la demande, ces diables là n'en font que rire, jl est vray que j'ay icy en main une Espece de chanson, qu'ils appellent den Sennenspruch, mais c'est une Sottise qui ne vaut rien et pas la centième partie dont que le véritable Kühreyen, jay encore une Espece de melodie pour le Kühreyen, pour le jouer au violon...»

Bodmer an Zellweger, 14. September 1724:

«Vielleicht ist der Kühreige kein gedicht sondern nur eine Melodie, der eure Hirten selbstgezimmerte Worte ohne Bedeutung gerecht machen. Jst euch aber ein ander lied bekannt..., so theilet es mir mit.»

Zellweger an Bodmer, 1. Oktober 1724:

«Le Kuhreigen est véritablement une chanson, que j'ay <pu> entendre chanter autrefois, je tacheray de l'avoir tôt ou tard et chercheray le Sennenspruch parmy mes Papiers, mais celuy cy est une Sottise sans Correxion ni Raison (je n'oserais dire, sans Rime ni raison, car il y a un peu de Rime).»²⁴

1759. Das Gemeinderatsprotokoll von Oberägeri (Kanton Zug) vom 18. November verpflichtet den Waldbruder auf St. Jost, das Ave Maria zu rufen²⁵.

1766. Johann Conrad Fäsi, Ausführungen über die Appenzeller:

«Zur Musik haben sie einen natürlichen Hang; sie treiben aber auch eine ganz eigene. Die Alp-Musik, die Küh-Reihen, die Sennen-Sprüche der Appenzeller-Landleute sind unnachahmlich; wer sie nicht von frühester Jugend an gelernt hat, wird in dieser ganz eigenen Kunst nicht einmal ein Stümper, vielweniger ein Meister.»²⁶

²³ Kappeler, a.a.O. (wie Anm. 21), S. 28.

²⁴ Vgl. Paul Geiger, *Volksliedinteresse und Volksliedforschung in der Schweiz vom Anfang des 18. Jahrhunderts bis zum Jahre 1830*, Bern 1912, S. 136f.; die Texte sind an den Originalen, Zentralbibliothek Zürich, Ms. Bodmer 6a und 20₁₄, nachgeprüft. Weder eine Kuhreihen- noch eine Sennenspruch-Aufzeichnung hat sich im Bodmer-Nachlass erhalten.

²⁵ Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), S. 6. Diese Mitteilung bei Wirz geht auf eine mündliche Auskunft von Dr. Ernst Zumbach, Zug, zurück. Vgl. dazu auch *Schweizerisches Idiotikon* 7, Sp. 451, s.v. «Abend-Rueff», und SAVk 2 (1898), S. 252. – Der originale Protokolltext ist im Gemeindearchiv Oberägeri leider nicht auffindbar; für freundliche Bemühungen an Ort und Stelle danke ich den Herren Anton Rogenmoser und Hans Meier, Oberägeri, bestens.

²⁶ Johann Conrad Fäsi, *Genaue und vollständige Staats- und Erd-Beschreibung der ganzen Helvetischen Eidgenossenschaft, derselben gemeinen Herrschaften und zugewandten Orten*, Bd. 3, Zürich 1766, S. 75. Fäsis Zitat ist von Gabriel Walser, *Kurz gefasste Schweizer-Geographie. Samt den Merkwürdigkeiten in den Alpen und hohen Bergen*, Zürich 1770, S. 157f., wörtlich kopiert worden.

Anfang 19. Jahrhundert. Alpsegen-Aufzeichnung aus dem Muottatal:

«Schwyz
 Ave Maria! Ave Maria! Ave Maria!
 Ave Maria Jesus Krist
 Uff der Alp do ist ein guldner Graben
 dorin sind dry liebe heilige Knaben
 das ist Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geist
 das wolt Gott, behüt Gott vor den böse Gespeist
 das wolt Gott, behüt Gott der heilige St. Antoni
 das wolt Gott, behüt Gott der heilige St. Wändel
 das wolt Gott, behüt Gott der heilige St. Gall
 und die andern heiligen Engel Gottes all
 ho loben, ho loben, ho loben
 Alle Schritt und alle Tritt in Gottes Namen
 ho lobe

das Abendgebet der Sennen, welches sie auf den Alpen des Müttathals in K. Schwytz durch die Milchsyne absingen.»²⁷

1816. Franz Xaver Triner, Schulmeister zu Bürglen, in einem Brief:

«Hier folget das Abendgebet dass auf der Märker- und andern Alpen durch die *Folle* gerufen wird:

Her Kühli zu Loben,
 all Schritt und Tritt in Gottes Namen Loben,
 und in allen heiligen Gottes Namen Loben
 und unser Lieben Frauen Namen Loben.
 hier in der Alp ist ein goldener Ring,
 da ist die Lieb Mutters Gottes, mit ihrem herzliebsten Kind.
 Ave Maria! ave Maria! ave Maria!
 Jesus Christ! Jesus Christ! ach lieber Herz Jesus Christ!
 behüt uns in der Alp, was dazu gehört und ist.
 Das Walt Gott und der heilig sant Antonj,
 das walt Gott und der lieb heilig Wendel,
 das Walt Gott und der lieb heilig St. Jakob,
 der woll unss heut ein glückselige Nachtbeherberg halten,
 das Walt Gott, und unsere herzliebe Frau.
 im Namen der allerhochheiligsten Dreyfaltigkeit,
 diss alles wolle unss der liebe Gott behüten. Amen.»²⁸

Im Anschluss an diese frühen Zeugnisse folgen, im Laufe der Zeit an Zahl entschieden zunehmend, weitere Alpsegen-Belege, meist in der gedruckten Literatur; sie sind bei Wirz bis in die vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein bibliographisch erfasst. Musikalische Notation allerdings wird leider erst seit dem späten 19. Jahrhundert beigegeben.

²⁷ Vgl. Martin Staehelin, *Volksmusikalisches aus den Schweizer Alpen im Nachlass von Johann Gottfried Ebel*, SAVk 68/69 (1972/73), S. 640–649, bes. S. 641; zugrunde liegt Staatsarchiv Zürich, B IX 140.

²⁸ Vgl. Staehelin, a.a.O. (wie Anm. 27), S. 641f.; zugrunde liegt Staatsarchiv Zürich, B IX 214 Nr. 5.

Betont sei an dieser Stelle noch besonders, dass die in der Literatur verschiedentlich als frühe Alpsegen-Bezeugungen genannten oder behandelten, schriftlich erhaltenen Belege des sogenannten Spiringer Viehsegens von 1340 und eines Oberwalliser Segens des späten 16. oder frühen 17. Jahrhunderts keine Alpsegen im hier verstandenen Sinne darstellen; mehr dazu folgt später²⁹. Eine Andeutung in den *Blumen der Tugend* des Tirolers Hans Vintler von 1411 sodann, es sei «etlicher hirt, der sin viech gesegen chan / das ims chain wolf trait hin dan» (Z. 7892 f.), dürfte einen reinen Wolfssegen meinen, lässt sich also nicht ohne weiteres mit dem Alpsegen verbinden; auch das etwa herangezogene Appenzeller Landmandat von 1609, welches «das abgöttische Rufen Ave Maria» verbietet, kann nicht auf den Alpsegen bezogen werden³⁰. Schliesslich sei auf einen lateinischen literarischen Gebetstext hingewiesen, den der fruchtbare, aber etwas geschwätzige Karmeliter Baptista Mantuanus (1447 oder 1448–1516) einen Bauern sprechen lässt: die Formulierung mag zunächst an den Alpsegen erinnern, erweist sich aber bei genauerer Prüfung als neulateinische Ausgestaltung klassisch-antiker Vorbilder, wenn auch der Einfluss volkstümlicher Gebetsformen nicht einfach ausgeschlossen erscheint; mit dem Alpsegen hat der Text jedenfalls direkt nichts zu tun³¹.

Der Reigen der oben vorgeführten Texte zeigt bereits, dass der Alpsegen im 16. bis 18. Jahrhundert schon als festes Brauchtum existiert hat; positiv nachgewiesen ist er durch Cysat erstmals für den Pilatus, kurz nach der Mitte des 16. Jahrhunderts. Dass der Alpsegen aber schon in dieser Zeit nicht als eine Novität, sondern als Brauchtum von ansehnlichem Alter verstanden worden ist, lehren Cysats Bemerkungen, wonach er «vff allte tütsche rymen vnd manier» und «zwyffelson vß dem vralten christlichen, loblichen bruch vmb die

²⁹ Die beiden Texte bei Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), S. 3 f. (Spiringer Viehsegen), bzw. Dionys Imesch, *Alpengebete in Goms*, SAVk 2 (1898), S. 294 f., Nr. 1; vgl. auch unten, Anm. 102.

³⁰ Kantonsbibliothek Trogen, Zellwegersche Urkundensammlung, alte Abschrift (Original wohl Kantonsarchiv Herisau). Das Landmandat verbietet das Schwören, Fluchen und Gotteslästern überhaupt; besonders wird festgehalten, dass man sich «deß Nammen Jesus und deß Ave Maria abgöttischen ruffens» enthalten solle. – Erst nach Abschluss des Manuskriptes stösse ich auf den Hinweis auf «einen 1617 gefassten Beschluss des Rates von Appenzell, der die Sicherung [?] des Ave-Maria-Rufens auf der Meglisalp betraf»; vgl. Siegfried Eggimann, Oskar Giger, Ching-Wen Lin, Ueli Straub und Justin Winkler, *Notizen zum neuen Alpstein-Betrieb*, SVk 68 (1978), S. 41–44, bes. S. 43, mit angeführter Literatur. Hierzu müsste jedoch die Originalquelle noch verglichen werden.

³¹ Vgl. den Abdruck im Anhang. Für den Hinweis und die gütige Überlassung dieser Quelle bin ich Prof. Dr. Hans Trümpy, Basel, zu besonderem Dank verpflichtet.

zytt deß Ave-Marialüttens» gerufen würde; Cysats Wort von der «form ... dieses Ave-Mariarüeffens» zeigt auch, dass der Alpsegen-Text bereits als weitgehend festgefügt empfunden worden ist, was ebenfalls die Vorstellung eines gewissen Alters bei Cysat voraussetzt.

Kappeler, der Cysat offenbar zum Teil ausgeschrieben oder dann durch die Jahrhunderte erstaunlich konstant gebliebene Informationen eingezogen hat³², stellt den Alpsegen noch eindringlicher als dieser in die Diskussion der vielfältigen angeblichen Gespensterwelt auf dem Pilatus; seine aufgeklärte Skepsis gegenüber diesen Berichten schimmert deutlich durch. Aufklärerisches Denken durchdringt auch die Korrespondenz von Johann Jakob Bodmer und Laurenz Zellweger. Sie muss hier deshalb eigens angesprochen werden, weil der, offenbar allgemein-appenzellische Begriff des «Sennenspruchs» vorläufig ungeklärt und seine Identifikation mit dem Alpsegen zunächst unsicher ist. Doch wird man gewissermassen per exclusionem den Sennenspruch mit dem Alpsegen identifizieren müssen: den Kuhreihen kann der Sennenspruch gewiss nicht meinen, und eine weitere eigengeprägte volksmusikalische Gattung steht, jedenfalls nach unserer Kenntnis, ausser dem Alpsegen gar nicht mehr zur Verfügung. Dass man den rauen und laut gerufenen Alpsegen als «une Sottise qui ne vaut rien» bezeichnen konnte, ist gerade beim Vergleich mit dem glatteren und virtuoseren, sogar für das Spiel auf der Violine erwogenen Kuhreihen verständlich.

Sieht man von Kappelers Nachschrift einmal ab, so beginnen erst mit dem frühen 19. Jahrhundert, im Zuge des Interesses an den Bergbewohnern und vor allem infolge der touristischen Erschliessung der Bergwelt, die Alpsegen-Aufzeichnungen zu erscheinen; beide hier gegebenen Proben stammen bezeichnenderweise aus dem Nachlass des Reise-Schriftstellers Johann Gottfried Ebel. Mit Blick auf die spezifisch historische Fragestellung in diesem Beitrag sind zeitlich folgende Aufzeichnungen oben nicht mehr angefügt worden.

IV

Von den historisch-archivalischen und literarischen Frühbelegen gehen wir über zur Untersuchung der geschichtlichen Tiefe einzelner ausgewählter brauchtümlicher, sprachlicher und textlicher Elemente, wie sie im Alpsegen begegnen³³; nicht zu trennen sind diese Elemente

³² Das gilt namentlich für die Angaben zu dem bärtigen Zwerg mit Tasche und Rute.

³³ Vgl. dazu auch Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), *passim*.

natürlich von den Vorstellungen, die dahinter stehen und die sich in jenen Ausdruck verschaffen. In diesem Zusammenhang ist es entbehrlich, nach den oben schon vorgeführten drei Segenstexten noch weitere in extenso vorzuführen: zum einen sind solche Texte in der Literatur unschwer zu greifen, und zum anderen geht es im folgenden um Elemente, die, vielleicht nicht immer in derselben Reihenfolge, aber doch in fast allen Alpsegen-Fassungen vorkommen. Übrigens weisen sie, durch dieses Ausmass ihrer Verbreitung, ebenfalls bereits auf ein ansehnliches Alter hin. Der Zusammenhang, in dem das Element steht, wird jeweils durch Zitat veranschaulicht.

- Der *Scheuchruf* zu Beginn («Hui hui hui hui...») ist zuweilen auch aus neueren Fassungen bekannt, doch ist er zweifellos im Zusammenhang mit der oben vorgeführten älteren, schon von Cysat und Kappeler breit dargelegten Auffassung zu sehen, wonach der Alpsegen der Abwehr einer grossen Zahl unheilbringender nächtlicher Geister dient; Kappelers Text bringt den Scheuchruf ebenfalls, und auch die oben abgedruckte Aufzeichnung eines Muottataler Alpsegen-Textes des frühen 19. Jahrhunderts erfleht ausdrücklich die Behütung «vor den böse Gespeist». Es ist offenkundig, dass diese Vorstellung ihre Wurzeln in sehr frühem, religionsgeschichtlich vorchristlichem³⁴ Denken haben muss; schon Kappeler, als aufgeklärter Naturforscher des 18. Jahrhunderts, gibt sich – wie schon angedeutet – in seinen entsprechenden Formulierungen den mit dem Pilatus verbundenen Geisterlegenden gegenüber einigermassen skeptisch.
- Der *Lobe-Ruf* («Lobe...», «lobet...», «Ho lobe...», «He ze lo...» usw.) leitet in der Regel die Aufforderung ein: «Nämmt all Schritt und Tritt in Gottes Name». Das zunächst unerklärte Wort «Lobe» wird von den Sennen in der Regel als «loben», lateinisch «laudare» bzw. «laudate», missverstanden; mit Gottes-Lob hat es nichts zu tun, sondern es liegt hier derselbe, auch aus dem Kuhreihen bekannte sprachliche Stamm vor, der sich auch in «Lioba» im «Ranz des vaches», auch in «Laubi», «Lobeli» usw., erhalten hat und so viel wie «Kuh» meint³⁵. Der Lobe-Ruf im Alpsegen ist somit in Wirklichkeit ein Anruf an die Kühe, an die Kuhherde; wenn er die Kühe gewissermassen auffordert, «in Gottes Namen Schritt und Tritt» zu nehmen, so steht, wie sich noch zeigen wird, dahinter die

³⁴ Den Begriff «vorchristlich» brauche ich im folgenden nur in diesem religionsgeschichtlichen Sinne, also nicht auf eine absolute Chronologie bezogen.

³⁵ Vgl. auch *Schweizerisches Idiotikon* 3, Sp. 996.

Vorstellung, dass die Kühe in jenen Bereich treten sollen, in dem der Schutz des Segens wirksam wird, und das ist, wie ebenfalls noch deutlich werden wird, jener Bereich, in dem der Alpsegen akustisch hörbar wird.

Sprachgeschichtlich ist der Stamm «Lob-» überaus alt; die Forschung hält ihn für einen Sprachrest aus einer «alt-alpinen, vorindogermanischen Hirtensprache»³⁶ oder auch für ein illyrisches, damit indogermanisches, aber vielleicht nicht-keltisches Relikt³⁷. Möglich wäre auch, dass ein Wort «Holobe» für «Kuh» existiert hat³⁸; das würde den gelegentlichen Alpsegen-Anruf der Kühle in der zusammengeschlossenen Form von «Holobe...», als einem Einzelwort, erklären können.

- Die meist mit dem wiederholten *Ave Maria* ausgedrückte Anrufung der Mutter Gottes ist im Alpsegen so dominierend, dass in vielen Fällen nicht vom «Betruf», sondern direkt vom «Ave Maria» gesprochen wird, wenn der Alpsegen gemeint ist; schon Cysat nennt den Alpsegen das «Ave Maria» und weist auch darauf hin, dass die Älpler selbst vom «Ave Mariarüeffen» sprächen. Er bringt diesen Namen übrigens auch ausdrücklich in Zusammenhang mit dem «Ave-Maria-Läuten» der Kirchenglocken; über die Parallelität von Alpsegen und Kirchengeläute wird später noch zu sprechen sein³⁹. Hier sei zunächst bemerkt, dass das «Ave Maria» in schriftlich notierten Segenstexten mit Schwergewicht seit dem 14. Jahrhundert bezeugt ist⁴⁰, in Einzelfällen schon seit dem 11. Jahrhundert⁴¹; es gehört, wie ebenfalls noch zu zeigen sein wird⁴², als «rudimentum fidei» zu den fundamentalen Elementen magischen For-

³⁶ Vgl. Richard Weiss, *Volkskunde der Schweiz*, Erlenbach/Zürich 1946, S. 235, mit angeführter Literatur.

³⁷ Vgl. Bukofzer, a.a.O. (wie Anm. 4), S. 208, und Felix Stähelin, *Die Schweiz in römischer Zeit*, ²Basel 1931, S. 15, mit angeführter Literatur. Ergänzend auch Leopold Rütimeyer, *Über einige archaische Gerätschaften und Gebräuche im Kanton Wallis und ihre prähistorischen und ethnographischen Parallelen*, SAVk 20 (1916), S. 283–372, bes. 339f. – Das Wort ist von Otto Frehner, *Die schweizerdeutsche Älplersprache. Alpwirtschaftliche Terminologie der deutschen Schweiz*, Frauenfeld 1919, nicht behandelt.

³⁸ Vgl. Manfred Bukofzer, *Zur Erklärung des «Lobetanz» durch die schweizerische Volksmusik*, SAVk 36 (1937/38), S. 49–57, bes. S. 54f.

³⁹ Vgl. unten S. 22 ff.

⁴⁰ Man sehe die folgenden Titel durch: Anton E. Schönbach, *Eine Auslese altdt. Segensformeln*, Analecta Graecia, Graz, 1893; S. 25–50; Friedrich Hälsig, *Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des XVI. Jahrhunderts*, Diss. Leipzig 1910; Eugen Fehrle, *Zauber und Segen*, Jena 1926.

⁴¹ Vgl. z.B. Hälsig, a.a.O. (wie Anm. 40), S. 41f.

⁴² Vgl. unten S. 17 ff.

melbestandes⁴³. Dass dabei der ursprüngliche wörtliche Sinn einer Begrüssung («Ave») der Maria verlorengegangen ist, ist deutlich; auffällig wird das vor allem auch an der Tatsache, dass der Alpsegen-Text, verstünde man das «Ave» noch seinem eigentlichen Sinne nach, zwei verschiedene «Adressaten» ansprechen würde, nämlich sowohl die Kuhherde als auch die Mutter Gottes. Ein solcher innerer Bruch ist in der älteren Segenssprache nichts Vereinzeltes, mag aber die Annahme höheren Alters ebenfalls nahelegen. Nach Kappeler wird das «Ave Maria» übrigens auch in seiner vollständigen Form, also nicht nur als knapper, meist wiederholter Ausruf, an den Alpsegen-Kern angefügt; das hängt wohl ebenfalls mit der bereits genannten besonderen Bedeutung des «Ave Maria» als eines «rudimentum fidei» zusammen – in neueren Fassungen ist das «Ave Maria» in dieser ausführlichen Gestalt, wie es scheint, wenig belegt.

- Eigenartig ist die Aussage vom *Goldenen Graben* («Hie uff der Alp, do ist ein guldner Graben/dorin sind dry liebe heilige Knaben,/das ist Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geist...»); gelegentlich wird auch vom *Goldenen Ring* («Hie in der Alp ist ein goldener Ring/da ist die Lieb Mutter Gottes, mit ihrem herzliebsten Ching...») oder vom *Goldenen Thron* («Hie in der Alp ist ein goldener Thron/darauf sitzt die Lieb Mutter Gottes mit ihrem herzallerliebsten Sohn...») gesprochen. Aus verwandter Segensliteratur geht hervor, dass der Alpsegen hier offensichtlich ein fremdes Element aufgenommen hat: es kommt aus dem Bereich nicht-alpiner, oft auch notierter Viehsegen, ist dort weitverbreitet und kann in Frühformen bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgt werden⁴⁴. Bereits im Jahre 1600 lässt es sich in der folgenden, aus Süddeutschland stammenden Form nachweisen:

«Die heilige drei freie Knaben,
Die machen umb das Vieh einen Graben,
Der eine ist Gott Vatter, der ander Gott Sohn,
Der dritte Gott Heiliger Geist.
Die behüten dem Vieh diß gantze Jhar gesundt Blutt vndt Fleisch...»⁴⁵.

Der entsprechende Gesamtsegen ist in das «Romanusbüchlein», eine namentlich im 18. und 19. Jahrhundert handschriftlich und

⁴³ Die unten S. 16 f. zum Tier-Katalog angeführten Vergleichsbeispiele zeigen dies in ihren Nachschriften ebenfalls anschaulich.

⁴⁴ Vgl. Adolf Spamer, *Romanus-Büchlein. Historisch-Philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch*. Aus seinem Nachlass bearbeitet von Johanna Nickel, Berlin 1958 (= Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Volkskunde, Bd. 17), bes. S. 403 ff.

⁴⁵ Spamer, a.a.O. (wie Anm. 44), S. 403.

gedruckt tradierte und vielgelesene Segenskollektion eingegangen, im früheren 20. Jahrhundert auch in die taschenbuchgrossen Segensdrucke des «wahren Geistlichen Schildes»; wenn unsere Vermutung richtig ist, dass der Alpsegen im wesentlichen durch Vermittlung des «Romanusbüchleins» zu diesem fremden Element gekommen ist⁴⁶, liesse sich seine offensichtlich weite Verbreitung im Alpsegen, auch schon in frühen Proben, leichter erklären.

Die Form vom «goldenem Ring» oder vom «goldenem Thron» möchte man danach für das Ergebnis volkstümlichen Umsingens der ursprünglichen «Graben»-Fassung halten, wobei natürlich die für den Alpsegen zentralen Vorstellungen des umkreisartig verstandenen Terrains des Alpbodens⁴⁷ und der Mutter Gottes das Entstehen dieser neuen Formulierungen sehr erleichtert hätten.

- Als *Heiligen-Katalog* sei die Reihe der Heiligen bezeichnet, die neben Gott um Hilfe angerufen werden, in der Regel in der jeweiligen Formulierung «Das walte Gott und der lieb heilig Sant x». Meist sind die hier genannten Heiligen ausgesprochene Viehpatrone: Wendelin erscheint gerne, auch Antonius oder Eligius (Sant Loy). Unter dem Bedürfnis, möglichst umfassenden Schutz zu erwirken, wird – in gleicher Weise wie in einzelnen notierten, gewissermassen an die Allerheiligenlitanei erinnernden Segenstexten bereits seit dem 12. Jahrhundert⁴⁸ – die Bitte um Beistand gerne auf verschiedene weitere, zuweilen auch regional bestimmte Heilige ausgedehnt: so begegnen oft auch Gallus, Jakob, Martin, Nikolaus von Flüe, Oswald, Petrus und andere mehr. Dass im Ostschweizer Segen und in offenbar neueren zentralschweizerischen Proben dabei auch der volkstümliche Reimzwang zur ergänzenden Folgezeile eine gewisse Rolle spielen könnte, ist nicht auszuschliessen («...und der lieb heilig Sant Marti/der wohl ufwachi und warti...», bzw. «und der heilige Karl Borrome/dem empfehlen wir uns mit Leib und Seel ...»). Auf ein verhältnismässig hohes Alter des Heiligenkatalogs an sich deutet nicht nur die Tatsache, dass die immer wieder genannten

⁴⁶ Im Gegensatz zu Wirz, der offenbar der Anregung von Eduard Renner, *Goldener Ring über Uri*, Zürich 1941, folgt, halte ich die Verbreitung des Romanusbüchleins für älter und wirksamer als diejenige des geistlichen Schildes; dessen Drucke mit fingierten alten Jahreszahlen sind, wie Johanna Nickel, bei Spamer, a.a.O. (wie Anm. 44), S. 37ff., zeigt, weitgehend Druckerzeugnisse erst des 20. Jahrhunderts aus dem Berliner Verlag Bartels.

⁴⁷ Vgl. dazu das reiche Parallelmaterial bei Eduard Fritz Knuchel, *Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch*, Basel/Berlin/Strassburg 1919 (= Schriften der SGV, Bd. 15), bes. S. 71–88.

⁴⁸ Vgl. z.B. Hälsig, a.a.O. (wie Anm. 40), S. 53 f.

Heiligen im fraglichen geographischen Gebiet der Schweiz fast alle auch mit alten Kirchen-Patrozinien vertreten sind⁴⁹; für dieses Alter spricht auch die Einleitungsformel «Das walte Gott...», in der sich nach Auskunft der sprachgeschichtlichen Forschung eine seit mindestens dem 14. Jahrhundert in die volkstümliche Sprache eingegangene Segensformel erhalten hat⁵⁰. Auch ihr wohnt, genau wie dem «Ave Maria», eine Art höherer Segens- und Beschwörungskraft inne, und selbst der evangelische Johann Peter Hebel bezeugt das noch kurz nach 1800, wenn er zur vergeblichen Abwehr von «Irrgeist» und «Ploggeist» vermerkt: «s'hilft kei Das walt Gott un hilft kei Ave Maria!»⁵¹.

- Als *Tier-Katalog* sodann sei die Folge jener Bitten bezeichnet, die Schutz vor namentlich genannten Tieren erflehen («Sant Peter, nimm den Schlüssel wohl in dyni räcti Hand/und b'schliess wol uf dem Bären sin Gang/dem Wolf d'r Zahn/dem Lux d'r Chräuel /dem Rappen d'r Schnabel/dem Wurm d'r Schweif...»). Der Tier-Katalog begegnet nur im Ostschweizer Segen, fehlt also in der Zentralschweiz und im Wallis. Darin scheint sich abzuzeichnen, dass hier wiederum ein ursprünglich fremdes Gebilde vorliegt; tatsächlich handelt es sich um ein Element, wie es auch in schriftlich notierten Hirten-, Wolfs- und Diebessegen des frühesten 15. Jahrhunderts erhalten ist – seiner Entstehung nach ist es gewiss wesentlich älter. Man vergleiche etwa die folgenden Texte:

«...der lieb herr sant Peter,
der hat den himelischen slussel,
die versperrent dem wolf und der vohin irn drussel...’
V pater et V ave Maria.»

(Hirtensegen in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts⁵²)

«Cristus wolt ze lutt gan
Er sprach zü einem hirten:
‘stand uff, Symeon, der sprach:
Ich entar vor den diebeswolfern.
So nim den himelschlüssel
und beschlüss den diebeswolfern iren trüssel,

⁴⁹ Man vergleiche generell die entsprechenden Bände der *Kunstdenkmäler der Schweiz*.

⁵⁰ Roland Ris, *Gott walt's. Zur Geschichte der mit dem Verbum walten gebildeten Segens- und Verwünschungsformeln*, Festschrift für Paul Zinsli, Bern 1971, S. 114–131, bes. S. 128.

⁵¹ Johann Peter Hebel, *Werke*, hrsg. von Wilhelm Zentner, Karlsruhe o.J., Bd. 1, S. 219 («Geisterbesuch auf dem Feldberg»).

⁵² Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2. Bd., Nachdruck Basel 1953, S. 1037.

Dem dieb sin hand,
 Dem wolf sinen zan
 Dz si kein bein brechent und kein blütt lappent
 Des helff uns...'
 Zue disem gebet, wenn man dz spricht, so sol man sprechen IX paternoster
 und ave maria, so ist es ein jor gesegnet und sol nieman über den dieb noch
 wolf schrigen.»

(Diebes- und Wolfssegen, Handschrift datiert 1418,
 Löwenburg [Freiberge]⁵³⁾

«Der gute herr sant Martein
 der lag auf dem pette sein,
 er sprach: 'Stand auff, hirte mein,
 nym des hymel slüssel,
 versperr dem wolfe seinen drussel
 vnd dem pern seinen czandt
 vnd dem diebe seine hant...'
 vnd sprich iii pater noster vnd iii ave.»

(Wolfssegen, Handschrift des 15. Jahrhunderts,
 Wolfsturn [Tirol]⁵⁴⁾

Somit bestehen auch hier bemerkenswert frühe Entsprechungen zum Alpsegen-Text.

- Gelegentlich begegnen *freie Zusätze*, die, obwohl in deutscher Sprache, mehr oder weniger lose an Textpartien des Requiems («Erlöse und tröst Gott die arme Seele/gäb ene Gott die ewige Ruhe/und das ewige Licht leuchte ihnen...»), sodann, nahegelegt auch durch ihre Abschlussfunktion, der kleinen Doxologie («...gelobt sei Jesus Christus in alle Ewigkeit. Amen.») oder der Verkündigerzählung des Evangeliums («Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft/und sie empfing vom heiligen Geiste...») angelehnt sind. Da diese Zusätze durchaus nicht in allen Fassungen stehen und, falls einmal vorhanden, fast immer in solchen, die, fast «aufgeblättert» wirkend, offenkündig noch anderes Fremdgut aufgenommen haben, sind sie anscheinend eher jüngeren Datums und wohl durch die gottesdienstliche Liturgie angeregt.
- Etwas anders verhält es sich dagegen mit einigen weiteren Zusätzen, die ihre lateinischen Entsprechungen ebenfalls in der gottesdienstlichen Liturgie haben; dem *Pater noster*, dem *Credo* und den Versen

⁵³ Werner Meyer, *Die Löwenburg im Berner Jura*, Basel 1968 (= Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd. 113), S. 201. Vgl. den Parallelsegen in einer Dresdner Handschrift des 16. Jahrhunderts bei Schönbach, a.a.O. (wie Anm. 40), S. 33.

⁵⁴ Oswald von Zingerle, *Segen und Heilmittel aus einer Wolfsturner Handschrift des XV. Jahrhunderts*, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1 (1891), S. 170–177, 315–324, bes. S. 318.

1–14 des ersten Kapitels des *Johannes-Evangeliums*⁵⁵. Da bereits Kappeler sie, zusammen mit dem «Ave Maria» als Ergänzungen zum Alpsegen ausdrücklich anführt, dürften diese Textstücke ebenfalls ein verhältnismässig hohes Alter haben. Dies ist um so wahrscheinlicher, als gerade «Pater noster», «Credo» und wiederum «Ave Maria» häufig in besonderer Weise mit dem Kirchengeläute verbunden bezeugt sind⁵⁶: so fordern zahlreiche Vorschriften bereits seit dem späteren 14. Jahrhundert, dass zum mittäglichen Angelus- und zum abendlichen Ave-Maria-Läuten eine bestimmte Zahl von «Pater noster» und «Ave Maria» gebetet werden müsste; für Luzern sind durch Cysat so «Pater noster», «Ave Maria» und «Credo» ausdrücklich bezeugt⁵⁷. Auf verhältnismässig hohes Alter ist man aber auch hingewiesen, weil den genannten Zusätzen auch ausserhalb des Alpsegens und des Kirchengeläutes seit alters eine besondere magische Wirkung zugeschrieben wurde: sie begegnen im Formelschatz zahlloser schriftlich notierter Segen des späteren Mittelalters, im wesentlichen seit dem 14. und 15. Jahrhundert⁵⁸. Die Vorstellung von ihrer Kraft hängt zweifellos damit zusammen, dass mindestens «Pater noster», «Credo» und «Ave Maria» sogenannte «rudimenta fidei», also elementare Glaubensfundamente waren, die man kennen musste, wohl selbst dann, wenn man, wie in der Bergwelt seit dem Mittelalter noch lange Zeit üblich, weder lesen noch schreiben konnte⁵⁹; schon um 1400 ist gerade für die deutsche Schweiz in besonders anschaulicher Weise belegt, wie z.B. ein Bräutigam vor der Eheschliessung auf die Kenntnis dieser Grundlagen hin geprüft wurde⁶⁰. Es ist offenkundig, dass für den Lese- und auch Lateinunkundigen ein solcher Wissensbestand eine Aura besonderer Kraft um so eher erhalten musste, als er durch seine Herkunft die Billigung sogar der Kirche hatte. Der schwer verständliche Beginn des Johannes-Evangeliums, der vor allem im

⁵⁵ In der Folge sind immer die Verse 1–14 des ersten Kapitels des Johannes-Evangeliums gemeint, auch wenn allein vom «Johannes-Evangelium» die Rede ist.

⁵⁶ Vgl. zuletzt Peter Ochsenbein, *Beten ‘mit zertanen armen’ – ein eidgenössischer Brauch*, SAVk 75 (1979), S. 129–172, bes. S. 145, mit angeführter Literatur.

⁵⁷ Cysat, a.a.O. (wie Anm. 15), erste Abt., 2. Bd., 1. Teil, Luzern 1977, S. 26ff.

⁵⁸ Man siehe die Sammlungen von Schönbach, Hälsig und Fehrle, a.a.O. (wie Anm. 40), durch; anschauliche Proben bieten auch die Vergleichsbeispiele zum Tier-Katalog, oben S. 16 f.

⁵⁹ Vgl. neuerdings Peter Ochsenbein, *Frömmigkeit eines Laien. Zur Gebetspraxis des Nikolaus von Flie*, Neue Zürcher Zeitung, Fernausgabe vom 17. Juli 1981, S. 26.

⁶⁰ Vgl. Bruno Boesch, *Fragen rechtlicher Volkskunde in Wittenwilers «Ring»*, SAVk 71 (1975), S. 129–157, bes. S. 134.

Wallis, auch im Urner Land, in Verbindung mit dem Alpsegen gut bezeugt ist und sich übrigens in der Art der musikalischen Rezitation vom Alpsegen-Corpus deutlich unterscheidet⁶¹, gewinnt schliesslich zusätzliches Interesse, weil er auch in zahlreichen anderen Alpsegen-Fassungen wenigstens rudimentär erhalten geblieben ist: wenn der Text den seltsamen Passus «Das ist das Wort, das weiss Gott wohl...» oder «Das [nämlich: diese Alp] ist sein Ort, das weiss der liebe Gott wohl...» enthält, dann verbirgt sich dahinter ein in der Folge umgesungenes Relikt aus dem Beginn des Johannes-Evangeliums⁶².

Es ist zweifellos, dass diese Sichtung ausgewählter wichtiger brauchtümlicher und textlicher Elemente für diese selbst, und zunächst losgelöst vom Alpsegen, ein grundsätzlich recht hohes Alter aufgezeigt oder zumindest wahrscheinlich gemacht hat: einzelne Bestandteile sind, wenn absolute Daten genannt werden sollen, in Vergleichsmaterialien bereits des 15. oder gar 14. Jahrhunderts bezeugt, und andere sind sprachgeschichtlich sogar noch wesentlich älter. Natürlich darf man nun nicht vorschnell als nachgewiesen erklären, der Alpsegen selbst ginge mit Sicherheit ebenfalls in so frühe Zeit zurück, da mit dem Altersnachweis eines Elementes in einer nicht zum Alpsegen gehörenden Umgebung zunächst ja noch nichts über den Zeitpunkt gesagt ist, zu dem dieses in den Alpsegen Eingang gefunden oder jenen sogar mitkonstituiert hat. Kombiniert man aber das hier Aufgezeigte mit dem, was bei der Sichtung der archivalisch-historischen Zeugnisse bereits deutlich geworden ist, dann liegt es doch sehr nahe, bei der Frage nach der absoluten historischen Tiefe des Alpsegens tatsächlich ins 15., ja 14. Jahrhundert zurückzudenken. Die folgenden Ausführungen zu einer besonderen, mit dem Alpsegen-Brauchtum verbundenen Vorstellung suchen diese Ansicht hohen Alters von einer weiteren Seite her zu bestätigen.

V

Die frühesten historisch-archivalischen Zeugnisse und das noch heute geübte Brauchtum sind sich darin einig, dass der Alpsegen

⁶¹ Vgl. unten S. 29 f.

⁶² Das Johannes-Evangelium ist im alpwirtschaftlichen Bereich auch vom Alpsegen losgelöst bezeugt; so erklärte mir vor einigen Jahren eine ältere Frau in Bosco-Gurin, dass, als man dort noch gesennt habe, ihres Wissens das «Johannes-Evanscheeli» entlaufene Kühe wieder zurückgebracht habe. Der Alpsegen selbst war ihr übrigens nicht bekannt, was für die Frage nach möglichen Walser-Zusammenhängen nicht unwesentlich sein dürfte; dieses Problem ist hier bewusst ausgeklammert worden.

besonders laut gerufen werden müsse. Cysat führt aus, die Älpler «schryent oder rüeffent mit litter stimm, so vast sy mögent», und Kappeler bestätigt das, wenn er sagt, die Sennen würden «alta voce benedictorias praeces inclamare» bzw. sie würden gerne zum Alphorn greifen, «antequam alta voce precatiunculas suas inclament». Noch heute bezeugen die vor den Mund gehaltenen Hände des Sennen und die Verwendung der Folle beim Rufen des Alpsegens, wie wichtig diese Lautstärke ist. Das ist natürlich nicht blosser Zufall oder reine äusserliche Verzierung dieses Brauches, sondern spiegelt eine beim Alpsegen ganz wesentliche Vorstellung wider, nämlich diejenige, dass der Alpsegen wirksam ist, so weit er hörbar dringt, so weit sein Schall das Gebiet der Alp deckt. Von hierher erklärt sich, warum der Senne so sehr auf möglichste Lautstärke beim Rufen des Alpsegens dringt, und von hier her wird, wie schon angedeutet, namentlich auch die Lobe-Anrufung «nämmt all Schritt und Tritt in Gottes Name» verständlich: diesen Schritt und Tritt soll die angesprochene Kuhherde nehmen, um in die akustische Reichweite und damit in den Schutz des Alpsegens zu gelangen.

In dieser Vorstellung insgesamt hat sich, wie bereits Richard Weiss bemerkt hat⁶³, etwas von einem durchaus vorchristlichen Denken erhalten. Das Christentum hat ja, – und zwar nicht nur in den von ihm, namentlich seit Augustin, besonders ausgebildeten Vorstellungen des «jubilare sine verbis» oder der «oratio mentalis», des «inwendigen gebets»⁶⁴ – überhaupt eine Denkweise entwickelt, welche die Kommunikation mit Gott eher in stiller, verinnerlichter Art sucht, zumindest suchen kann; dies gilt oft auch dann, wenn Gott ausdrücklich um Hilfe angefleht wird. Von dieser Auffassung weicht die Vorstellung im Alpsegen-Brauchtum deutlich ab: man wird sie dann leichter fixieren können, wenn man sie dem Wenigen gegenüberstellt, das wir aus früher Zeit über Schall und Musik in den religiösen Vorstellungen der Alpenbewohner wissen. Hier drängen sich die sogenannten Nonsberger Märtyrerberichte geradezu auf, die den gewaltsamen Tod dreier christlicher Missionare in der Südtiroler Landschaft Nonsberg im Jahre 397 nach Christus referieren. Ihre Angaben brauchen hier nicht

⁶³ Weiss, a.a.O. (wie Anm. 36), S. 275.

⁶⁴ Vgl. Walter Wiora, *Jubilare sine verbis*, In memoriam Jacques Handschin, Strassburg 1963, S. 39–65; Martin Staehelin, *Bemerkungen zum geistigen Umkreis und zu den Quellen des Sebastian Virdung*, Ars Musica – Musica Scientia, Festschrift Heinrich Hüschchen, Köln 1980, S. 425–434, bes. S. 428 ff.; Karl Honemeyer, *Luthers Musikanschauung*, Diss. Münster 1941, passim; Christoph Wetzel, *Die theologische Bedeutung der Musik im Leben und Denken Martin Luthers*, Diss. (maschgeschr.) Münster 1954, passim.

im Zusammenhang herangezogen zu werden⁶⁵; schon an Ausschnitten lässt sich erkennen, welche zentrale Bedeutung der laute Schall für die heidnische Alpbevölkerung gehabt haben muss: «Ululato carmine diaboli» gelangen die Nonsberger zur neuerbauten christlichen Kirche, und Sisinnius, der erste der drei Märtyrer, stirbt qualvoll, «strepitu tubae furiose percussus et securibus confossum»; seinem Leichnam wird ein «tintinnabulum», eine Schelle, umgebunden, und so schleift man ihn an den Füßen über den Boden; schliesslich begleiten die heidnischen Nonsberger die Verbrennung der drei Christen auf dem Scheiterhaufen, indem sie «strepentes et horridos jubilos pastorales» von sich geben. Schon diese paar Hinweise genügen, um die ungewöhnliche Bedeutung zu veranschaulichen, die im vorchristlichen alpinen Bereich der laute Schall im religiösen Ritus gehabt haben muss; ein spektakuläreres Beispiel für den eigentlichen Zusammenstoss vorchristlichen und christlichen Verhaltens, auch im musikalischen Bereich, lässt sich übrigens kaum denken. Das Zeugnis mag in so früher Zeit vereinzelt sein – Belege für das Weiterwirken solchen vorchristlichen Strebens nach besonders lautem und durchdringendem Schall lassen sich auch aus späteren Zeiten beibringen, gerade auch in Bereichen magischer Übung⁶⁶.

Man wird somit Grund haben, auch die für den Alpsegen charakteristische Vorstellung des lauten Schalls als ein Relikt zu interpretieren, das aus vorchristlicher Zeit stammt und für das Denken einer keltischen und überhaupt einer nachmals «deutschen» Bevölkerung weit hin charakteristisch gewesen sein dürfte. Verbindungen mit römischer, ja klassisch-antiker Auffassung scheinen dagegen weniger nahe zu liegen⁶⁷: für diese ist es im Gegenteil kennzeichnend, dass auch sie im magischen Brauchtum das stille Beten oder das Murmeln bevorzugt: es wird «tacite» gebetet, oder es erklingt dabei, wie oft bezeugt wird, nur ein «murmur», wobei offenbar der Gedanke mitspielt, das Gebet möge ja nicht gehört werden, damit ein möglicher Widersacher nicht durch einen anderen Zauber eine vielleicht stärkere Gegenwirkung erreichen könne. Natürlich gibt es auch in der Antike jenes Gebet, das «summa voce» vorgetragen wird; doch wird der Vorgang, wie die

⁶⁵ Vgl. die gute Paraphrase bei Walter Wiora, *Zur Frühgeschichte der Musik in den Alpenländern*, Basel 1949 (= Schriften der SGV, Bd. 32), S. 8–11.

⁶⁶ Vgl. Wiora, a.a.O. (wie Anm. 65), S. 10 f.

⁶⁷ Vgl. Siegfried Sudhaus, *Lautes und leises Beten*, Archiv für Religionswissenschaft 9 (1906), S. 185–200; Heinrich Schmidt, *Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus*, Giessen 1907 (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten IV, 1), bes. S. 55–71; Georg Appel, *De Romanorum precationibus*, Giessen 1909 (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VII, 2), S. 209f.

Fachliteratur glauben macht, nur selten an diesem eindeutigen Attribut kenntlich und tritt in den Belegen überhaupt sehr zurück, neben einem ungleich breiteren Spektrum von halblauten bis ganz verschwiegenden Gebetsweisen.

Die Vorstellung, der Alpsegen wirke so weit, als er akustisch vernehmbar sei, findet nun eine auffallende Parallel im Bereich der kirchlichen Glocken; bereits Cysat stellt eine ausdrückliche Verbindung zwischen dem Alpsegen und dem Ave-Maria-Läuten der Kirchenglocken her, offenbar in der Absicht, dem Alpsegen dieselbe gefahrenbannende Wirkung zuzuschreiben, wie sie nach seiner Ansicht der hörbare Glockenton besitzt. In dieser Vorstellung treffen sich Alpsegen und Kirchenglocke, und das gilt noch für die heutige Zeit: ein im Jahre 1938 von Hanns In der Gand befragter Älpler in Euthal (Kanton Schwyz) rief den Alpsegen «durch die hohle Hand», d.h. möglichst laut, da, wie er selbst sagte, in der Nähe keine Kapelle mit Glocke stand und die Glocken der Euthaler Kirche nicht hörbar waren, also den Alpboden «nit iberschälllet»⁶⁸.

Die beschriebene Parallel ist in der Literatur bisher schon bemerkt worden⁶⁹. Freilich ist dabei nicht gleichzeitig auch bedacht worden, dass jene Vorstellungen, die mit dem kirchlichen Glockengeläute verbunden sind, oft von den in die Glocke eingegossenen Inschriften in wünschenswert deutlicher Art lesbar festgehalten werden⁷⁰. Es lohnt sich, bei diesen Inschriften kurz zu verweilen, vor allem auch deshalb, weil die Glocken, die solche Inschriften tragen, nicht selten auf das Jahr genau datiert sind und dadurch in chronologischer Hinsicht für den Alpsegen allenfalls ausgewertet werden können.

Der Gedanke zunächst, dass das Land so weit geschützt sei, als der Glockenschall es bedecke, begegnet in der formelhaften Prägung «o maria gotes celle hab in huot was ich iberschelle» besonders häufig im letzten Drittels des 15. Jahrhunderts, lässt sich aber verschiedentlich schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts nachweisen; bezeugbar ist die Prägung zwar nicht ausdrücklich im innerschweizerischen Alpsegengebiet – was freilich daran liegen könnte, dass in der Zentralschweiz aus der Zeit vor 1550 überhaupt verhältnismässig wenige

⁶⁸ Schweizerisches Volksliedarchiv Basel, Aufzeichnung im Nachlass In der Gand; der Alpsegen selbst ist veröffentlicht von Helmer, a.a.O. (wie Anm. 3), S. 195–200.

⁶⁹ Etwa von Wirz, a.a.O. (wie Anm. 2), S. 156ff.

⁷⁰ Leider geht das sonst hilfreiche Werk von Paul Sartori, *Das Buch von deutschen Glocken*, Berlin/Leipzig 1932, auf die volkskundliche Aussagekraft der Glocken-Inschriften nicht ein.

Glocken erhalten sind und, je alpiner das Land wird, desto weniger⁷¹ –, aber im Bündnerland und in süddeutschem Gebiet begegnet diese Inschrift nicht selten⁷². Dass die Glocke mit ihrem Schall auch Unwetter vertreiben könne, ist altbekannt, und eine aus der zugehörigen Peterskapelle stammende Glocke in der Luzerner Stiftskirche hält im 14. Jahrhundert fest: «HJNC · HOSTJS · GRANDO · TONITRV · FUGE · ME · RESONANDO · ...»⁷³. Auch die ausdrückliche Vertreibung von Geistern – um hier weitere Vergleichsvorstellungen aus dem Alpsegen zu verfolgen – findet sich auf Glocken angemerkt: so bittet die Prägung auf einer Glocke von 1509 in der Pfarrkirche St. Maria in Bendern (Liechtenstein): «+ oramus domine ... protege ne nos livor edax demonis obruvat demergat vel in inferos ...»⁷⁴; noch 1637 sagt die Inschrift auf einer Glocke in der Pfarrkirche St. Georg und Zeno zu Arth: «... spectra repello stygis»⁷⁵. An den Tierkatalog fühlt man sich erinnert, wenn eine Glocke, so zum Beispiel in Ruis/Rueun (Vorderrheintal), Schutz vor «Gewürm und Wölfen» erfleht⁷⁶. Die Prägung «Ave Maria gracia plena...» sodann ist auf Glocken seit dem 14. Jahrhundert überaus geläufig⁷⁷.

Lehrreich ist, dass darüberhinaus noch weitere Formeln auf Glockeninschriften begegnen, die uns aus Alpsegen-Texten bereits geläufig sind: die schon genannte Luzerner Glocke des 14. Jahrhunderts hält mit der Fügung «ET · VERBUM · CARO · FACTVM · EST...» eine Partie ebenfalls aus dem Beginn des Johannes-Evangeliums fest⁷⁸; 1545 bringt eine in Süddeutschland erhaltene Glocke sogar den ganzen Anfang des Johannes-Evangeliums, und zwar, wie der Alpsegen, in deutscher Sprache⁷⁹. Auf einer weiteren Glocke von 1765, in der Pfarrkirche St. Maria zu Weggis, liest man den frei an

⁷¹ Das wird bei der Durchsicht der entsprechenden Bände der *Kunstdenkmäler der Schweiz* deutlich.

⁷² Vgl. Erwin Poeschel, *Bündner Glocken*, Zur Kunst- und Kulturgeschichte Graubündens. Ausgewählte Aufsätze, Zürich 1967, S. 45–49, bes. S. 48 (Glocke aus Sent, um 1300, und wenig später Glocke aus St. Peter im Schanfigg), sowie *Deutscher Glockenatlas, Württemberg und Hohenzollern*, bearbeitet von Sigrid Thurm, München/Berlin 1959, Nr. 150, 158, 191, 241 usw. Ein Beleg aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist hier Nr. 1523.

⁷³ Vgl. Adolf Reinle, *Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern*, Bd. 2, Basel 1953, S. 196f.

⁷⁴ Erwin Poeschel, *Die Kunstdenkmäler des Fürstentums Liechtenstein*, Basel 1950, S. 252.

⁷⁵ Linus Birchler, *Die Kunstdenkmäler des Kantons Schwyz*, Bd. 2, Basel 1930, S. 122.

⁷⁶ Poeschel, a.a.O. (wie Anm. 72), S. 46.

⁷⁷ Vgl. die in Anm. 72–75 genannte Literatur, *passim*.

⁷⁸ Reinle, a.a.O. (wie Anm. 73), S. 196f.

⁷⁹ Vgl. *Deutscher Glockenatlas*, a.a.O. (wie Anm. 72), Nr. 18.

das Verkündigungsevangelium angelehnten Passus «Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft und sie hat vom Heiligen Geist empfangen»⁸⁰; an die Vielzahl der im Alpsegen angerufenen Heiligen denkt man, wenn eine Glocke vom Jahre 1505, in der Pfarrkirche St. Peter und Paul in Küschnacht, neben Maria auch St. Peter und St. Theodor⁸¹, oder wenn die Glocke der St. Josephs-Kapelle auf Rigi-Scheidegg von 1593 den heiligen Michael und den heiligen Nikolaus, neben der Mutter Gottes, anruft⁸².

Dass einzelne dieser Inschriften hier erst mit Proben des 16., 17. oder gar 18. Jahrhunderts belegt werden können, braucht nicht zu bedeuten, dass die darin erfassten Vorstellungen selbst nicht wesentlich älter sein können. Insgesamt weisen die, erwiesenermassen oft über Jahrhunderte hin nur unwesentlich verändert tradierten Inschriften auf den Glocken darauf hin, dass die entsprechenden Vorstellungen in den meisten Fällen bereits im 14. Jahrhundert vorhanden und allgemein waren.

Wenn oben im Glauben an die besondere Wirkung des lauten Schalls im Alpsegen ein, sei es keltisches, sei es überhaupt «deutsches», jedenfalls nicht ein primär mediterran-antikes Gemeingut angesprochen wurde, so lässt sich diese Annahme schliesslich vielleicht auch von der Geschichte der Kirchenglocken her bestätigen. Diese sind, wie man weiss, im 6. nachchristlichen Jahrhundert über Schottland und Irland nach Frankreich und Italien gelangt⁸³ und nicht etwa vom Mittelmeerraum nach Nordeuropa; das Wort «Glocke» wird im allgemeinen als irischer Herkunft bezeichnet⁸⁴. Spezifisch Christliches in den Glockeninschriften, namentlich wo auch liturgische Formulierungen dahinterstehen, kann – gerade im Alpsegen-Gebiet – natürlich nicht so früh sein, sondern ist erst später geformt und verbreitet worden; die Vorstellung von der besonderen Wirkung lauten Schalls dürfte aber auch bei den Glocken überaus früh sein und könnte, erklärbar aus dem besonderen Weg ihrer Einführung in Europa, kennzeichnend für von Norden zugeflossenes, nachmals «deutsches» und nicht antik-römisches oder romanisches Denken sein.

⁸⁰ Xaver von Moos, *Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern*, Bd. 1, Basel 1946, S. 531.

⁸¹ von Moos, a.a.O. (wie Anm. 80), S. 65.

⁸² von Moos, a.a.O. (wie Anm. 80), S. 30. – Übrigens begegnet auch die auf Glockeninschriften so häufige Nennung der vier Evangelisten formelhaft in Segenstexten; vgl. z.B. Hälsig, a.a.O. (wie Anm. 40), S. 24.

⁸³ Vgl. Christhard Mahrenholz, *Glockenkunde*, Kassel/Basel 1948, S. 6.

⁸⁴ Friedrich Kluge/Walther Mitzka, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 18 Berlin 1960, S. 261.

VI

Wer nach dem Alter des Alpsegens fragt, kann dessen musikalische Seite natürlich nicht einfach ausser Acht lassen, auch wenn ein präziser Zugriff in diesem Bereich noch schwieriger ist als beim Text und den hinter diesem stehenden Vorstellungen.

Wohl unter dem Eindruck der oft mit choral-kirchlichem Rezitieren rasch hin assoziierten Vortragsweise des Alpsegens ist dieser fast immer mit dem sogenannten Gregorianischen Choral der katholischen Kirche in Zusammenhang gebracht worden; Unterstützung dürfte diese Verbindung in der Tatsache gefunden haben, dass der Alpsegen nur im katholischen Gebiet überlebt hat. In der Untersuchung möglicher musikalischer Beziehungen zwischen Alpsegen und Choral liegt nun in der Tat ein, gerade für die Frage nach dem Alpsegen-Alter äusserst hilfreicher Ansatz: wenn es gelänge, «ursprüngliche» musikalische Zusammengehörigkeit oder doch gegenseitige Beeinflussung, sei es im Alpsegen, sei es im Choral, festzustellen, dann liesse sich, über Datierungshilfen, welche die Choralgeschichte allenfalls anbieten könnte, vielleicht auch für das Alter des Alpsegens klarer sehen. Obwohl die damit angedeutete Untersuchung für die vorliegende Studie wesentlich ist, kann sie hier nicht in allen Einzelheiten ausgebreitet werden. Doch ist dies auch nicht notwendig, da die Verhältnisse, wie es scheint, bereits bei der Darstellung nur der wesentlichen Charakteristika der Vergleichsmaterialien hinreichend deutlich werden und das Problem schon von verschiedenen Forschern, auch neuerdings wieder, bearbeitet und besprochen worden ist; dabei ist es zuweilen in den grossen Zusammenhang der Beziehung «Gregorianischer Gesang und deutsches Volkslied» gestellt⁸⁵, zuweilen auch im Blick allein auf beidseitige Rezitativbildung⁸⁶ oder auch im Vergleich mit musikalischen Parallelphänomenen in der ganzen Volksmusik⁸⁷, schliesslich auch, etwas eingeschränkter, nur als Teilgebiet im weiten Feld der «Hirtenrufe in Europa»⁸⁸ angegangen worden.

Grundsätzlich ist zunächst vorauszuschicken, dass ein Vorgehen methodisch recht zweifelhaft erscheinen muss, das entweder nur mit dem als modellhaftes, ja «klassisches» Paradigma verstandenen Frutt-

⁸⁵ Bruno Maerker, *Gregorianischer Gesang und Deutsches Volkslied – einander ergänzende Quellen unserer musikalischen Vor- und Frühgeschichte*, Jahrbuch für Volksliedforschung 7 (1941), S. 71–127.

⁸⁶ Edwald Jammers, *Zum Rezitativ in Volkslied und Choral*, Jahrbuch für Volksliedforschung 8 (1951), S. 86–115.

⁸⁷ Wiora, a.a.O. (wie Anm. 65), bes. S. 24ff.

⁸⁸ Helmer, a.a.O. (wie Anm. 3).

Alpsegen in Arnold Scherings Aufzeichnung⁸⁹ arbeitet oder dann zwar mehrere Fassungen heranzieht, aber das Hauptaugenmerk dabei auf tonartliche Modi (soweit man davon sprechen kann) und auf Tonhöhenfolgen der Finalis-Bildungen richtet und damit Verwandtes im choralen Rezitativrepertoire sucht; alles dieses ist in einzelnen oben angedeuteten und in weiteren Beiträgen der wissenschaftlichen Literatur verschiedentlich geschehen. Dagegen belehren uns die vorhandenen Alpsegen-Aufzeichnungen über die Vielzahl und Buntheit der Versionen im einzelnen eines Besseren: wohl stehen sich geographisch zusammengehörige Fassungen auch musikalisch nicht selten nahe, doch sind auch in manchen Fällen Tonartverhältnisse und besonders Rezitativ-Finales im Alpsegen dem Umsingen offensichtlich in so starkem Masse unterworfen gewesen, dass eine Vereinheitlichung auf einige wenige Hauptmodelle oder gar eine einzige vorbildliche, filiatorisch gleichsam als Archetypus gedeutete und Vergleichsstudien vermeintlich besonders erleichternde musikalische Alpsegen-Fassung nicht möglich ist. Die anhand von Rezitations- und Finalis-Tonfolgen ordnende Alpsegen-Systematik, die Paul Helmer vorgelegt hat, muss in dieser Hinsicht zur Vorsicht mahnen: dort tritt z. B. innerhalb einer gleichen Hauptform ein Alpsegen aus Euthal (Kanton Schwyz) zwischen Liechtensteiner und St. Galler Fassungen, oder zwei Versionen vom Pilatus stehen in verschiedenen Hauptformen weit voneinander getrennt⁹⁰. Die methodische Folgerung aus dieser Situation kann nur sein, dass das Gewicht der Argumentation von tonartlichen Modi und von reinen Tonhöhenfolgen der Finales im Alpsegen wesentlich auf den architektonischen Bau, die Gestalt des Alpsegens im ganzen und namentlich in der einzelnen Zeile, verlegt wird; in diesen Kriterien drückt sich das für den Alpsegen Charakteristische zweifellos getreuer und einheitlicher aus. Finales behalten in der Argumentation dann nur insofern Bedeutung, als sich auch in ihnen Gegebenheiten der formalen Gestalt und besonders der Wortakzentuierung und Silbenbetonung dokumentieren. In dieser Richtung bewegen sich denn auch die folgenden Ausführungen. Wenn, im Anschluss an Beobachtungen zu den oben beschriebenen Tonhöhenfolgen der Finales, hier schliesslich noch eine kurze Bemerkung beigesteuert werden muss, dann diese, dass schon das verschiedentliche Auftreten chromatischer Tonfolgen und vor allem eines deutlichen Tritonus in verschiedenen Alpsegen-Fina-

⁸⁹ Arnold Schering, *Ein Schweizer Alpen-Bet-Ruf*, Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft 2 (1900/1), S. 669–672.

⁹⁰ Helmer, a.a.O. (wie Anm. 3), S. 40ff.

les⁹¹ zweifellos entschieden gegen seine Verbindung mit dem choralen Repertoire spricht: selbst wenn man erwägen wollte, dieser Tritonus-Schritt, also das Intervall einer übermässigen Quarte, sei vielleicht das Ergebnis erst späteren Umsingens, würde sich in der Existenz und Duldung des Tritonus jedenfalls eine Haltung bekunden, die mit dem, den Tritonus bekanntlich möglichst meidenden Choral nichts gemein hätte.

Für das chorale Rezitativ ist, wie eine klassische Formulierung besagt⁹², «die Rezitation auf einer sich gleichbleibenden Tonhöhe, die melodische Auszeichnung der syntaktischen, logischen Einschnitte und die Kraft des Wortakzentes» charakteristisch. Grundsätzlich sind innerhalb der einzelnen Rezitationszeile formal gliedernd die «Tuba», also der eigentliche, in seiner Ausdehnung durch den Text bestimmte und syllabisch entsprechend zerlegte Rezitationston sowie die einleitenden und beschliessenden Formeln des «Initiums» und der «Finalis». Gegen die Meinung Bruno Maerkers, der geglaubt hat, Choral und deutsches Volkslied überhaupt gingen auf eine einheitliche frühe «Stufe» zurück, und der das auch am Einzelfall von Scherings Frutt-Alpsegen nachzuweisen versucht hat⁹³, ist bereits einzuwenden, dass der Alpsegen über weite Strecken eine Form liebt, die stärker auf dem Prinzip der geschlossenen und durchlaufenden einen Zeile aufbaut als das chorale Rezitativ, das eine formale Gliederung der syntaktischen und logischen Sinnesabschnitte durch die oben genannten Formeln, aber allenfalls auch noch durch zusätzliche entsprechende Bildungen liebt. Noch entschiedener gegen Maerkers Ansicht spricht die Tatsache, dass im Alpsegen sich die Finalis nun aber auch gewissermassen verselbständigen kann und dann mehrfach hintereinander wiederholt wird, ohne dass die Tuba jeweils vorher wieder anklingt. Das geschieht vor allem dann, wenn in dichter Wiederholung kurze Anrufungen erfolgen. Hierbei löst sich die Rezitation gewissermassen in Einzelpartikel vom geringen Umfang einer Finalis-Formel auf, die sich mehrfach direkt folgen: ein Sachverhalt, der entschieden nicht mit dem vom choralen Rezitativ her vertrauten Bild übereinstimmt.

⁹¹ Vgl. z.B. den Alpsegen bei Helmer, a.a.O. (wie Anm. 3), S. 217ff.

⁹² Peter Wagner, *Einführung in die gregorianischen Melodien*, Bd. 3, Leipzig 1921, S. 22.

⁹³ Maerker, a.a.O. (wie Anm. 85), S. 107f.

Beispiel Nr. 1

Hir auf däis Alp isclit äin gol-de-ner Ring;
da wohnt däi läib Mütter Gottes mit irem kärzliberten Kind Je-su.
A-ve Ma-ri-a! A-ve Ma-ri-a! A-ve Ma-ri-a! etc. (Wirt (s. Ann. 2), S. 40)

Dass das Initium im Alpsegen zuweilen fehlt, dann wiederauftritt –, und zwar innerhalb der gleichen Alpsegen-Fassung –, mutet im vergleichenden Blick auf das chorale Rezitativ zwar einigermassen ungewöhnlich an, braucht aber vielleicht noch kein entschiedenes Gegenargument zu sein; schon wesentlich mehr gilt das für die Tatsache, dass es Alpsegen-Fassungen gibt, die zwei oder sogar drei Tubae aufweisen, und zwar teilweise unmittelbar hintereinander; zwei Tubae begegnen etwa auch im Choral, aber, soweit zu erkennen ist, doch nicht in dichter Folge.

Beispiel Nr. 2

Schüti alles, was auf däis Alp isclit
Und dazä ge-hört.
das wolle Gott und däi hochhäilige dräifal-tig-keit,
Gott Vater, Sohn und Häili-gig säissct. etc. (Wirt (s. Ann. 2), S. 41)

Weiterhin nicht-choral mutet die sehr ungleiche Formulierung der Finalis-Bildungen wiederum innerhalb desselben Alpsegens an; hier bewahrt der Choral die einmal gegebenen Formeln viel getreuer.

Beispiel Nr. 3

Heer Ceuä-i, mä Lo-bä!
All Schritt und Tritt i Got-tes Na-mä, Lo-bä!
Häi auf däis Alp stehst a gol-dä-nä Ring;
drin icclit däi läib Mütter Gottes mit irem aller-liäg-dectä Celiot.
A-ve Ma-ri-a! A-ve Ma-ri-a!
A-ve Ma-ri-a! etc. (Wirt (s. Ann. 2), S. 36)

Und ganz gegen Zusammengehörigkeit mit dem Choral sprechen die verschiedentlich anzutreffenden, aus dem Fallenlassen der Stimme entstehenden Abwärts-Glissandi am Alpsegen-Zeilenende.

Beispiel Nr. 4

Im Himmel sieht der heilige Teufel;
darin wohnt die böse Mutter Gottes mit ihrem Käzaller-Lägerthädchen,
im Himmel sieht die gesetzte Häufigkeit, etc. (Girt (s. Ann. 2), S. 59)

Schliesslich erscheint, bei allem Einfluss der Silbenbetonung auf das musikalische Geschehen im choralen Rezitativ, dort die Rezitation innerhalb der Zeile fliessender, strömender als im Alpsegen: dieser ist in der Gestaltung der einzelnen Zeile ungleich stärker durch seinen Text und dessen Akzentuierung geprägt – man vergesse hierbei nicht den Einfluss des möglichst lauten Rufens!

Beispiel Nr. 5

Si wollen ist be-hä-tä und be-wah-rä
A seel und Lieb, a Ehr und Guäd.
Ave! Ave! Ave Ma-ri-a! etc. (Girt (s. Ann. 2), S. 74)

Die Wirkung der Textakzente erweist sich schon bei den bereits genannten verselbständigte Finalis-Wiederholungen, aber besonders auch an der überhaupt grösseren Bereitschaft, die Zeilen, wenn einmal, abrupt und nicht architektonisch motiviert zu brechen und in die beschriebenen ausrufartigen Einzelteile aufzulösen.

In eigenartiger Weise weicht die Rezitation des Johannes-Evangeliums – wo dieses dem Alpsegen vorangestellt wird oder ihm folgt – von der eben bezeichneten Art seiner Rezitation ab. Hier wird fast immer überhaupt nur auf dem einzigen Ton der Tuba rezitiert, ohne dass eine melodisch geführte Finalis die Zeilen- oder Abschnittenden markieren würde. Ein Initium fehlt meistens ebenfalls; wenn es einmal vorhanden ist, besteht es aus einem einzigen, unterhalb der Tuba liegenden Ton, der, dem Wortakzent entsprechend, gewissermassen als «Auftakt» zur Tuba verstanden werden muss.

Beispiel Nr. 6

(nach Helmer (d. Anm. 3), § 270f.)

Zunächst erscheint es nicht ausgeschlossen, dass in dieser seltsamen Gesamtlage tatsächlich ein choraler Einfluss greifbar werden könnte, da gerade in der choralen Evangeliumslektion solche, auf einem Ton lange durchgehaltenen Rezitationen begegnen, sei es ohne Initium, sei es gelegentlich eingeleitet mit ähnlich einfachen Initien⁹⁴. Gegen einen Zusammenhang mit dem Choral spricht dann freilich die im Alpsegen-Initium durchdringende besondere Kraft wiederum des deutschen Wortakzentes, der, wenn überhaupt, das Initium nur dann eintreten lässt, wenn die erste Silbe der Zeile unbetont ist. Noch entschiedener vom Choral weg führt sodann das beschriebene Auslaufen der Zeile auf der Tuba selbst: das für das chorale Rezitativ charakteristische eben der «melodischen Auszeichnung der syntaktischen, logischen Einschnitte» durch Binnen- oder Finalis-Formeln fehlt hier ganz, und die Rezitation gliedert im Johannes-Evangelium mit blossen Pausen an Sinnabschnitten.

Insgesamt müssen wesentliche Gesichtspunkte es also recht eigentlich erzwingen, eine genuine Zusammengehörigkeit oder auch gegenseitige Beeinflussung von Alpsegen und choralem Rezitativ entschieden zu verwerfen, selbst im Teil des Johannes-Evangeliums. Damit ist eine genauere Datierung des Alpsegens durch Daten der Choralgeschichte doch nicht möglich; auch drängt nichts dazu, den Alpsegen nun doch in irgendeiner Weise in Abhängigkeit von nicht-«deutschen», im Sinne der Choralgeschichte römischen Anregungen zu setzen – wie kompliziert und undurchsichtig das Problem der frühen Choral-Ausbreitung auch immer sein mag⁹⁵.

⁹⁴ Vgl. Wagner, a.a.O. (wie Anm. 92), S. 46ff.

⁹⁵ Das Problem hängt mit der vor allem umstrittenen Kernfrage «Rom oder Frankenland?» zusammen. Vgl. dazu Bruno Stäblein, *Die Entstehung des gregor-*

Die eben beschriebene ablehnende Auffassung steht nicht vereinzelt; vorzügliche Kenner der Choralgeschichte und der volksmusikalischen Frühgeschichte wie Ewald Jammers und Walter Wiora sind in dieser Hinsicht gleicher Meinung⁹⁶. Auch dass der Alpsegen gelegentlich, wohl meist erst in neuerer Zeit, in Textanlehnungen etwa an das Requiem, die kleine Doxologie oder die Verkündigungserzählung des Evangeliums gottesdienstliche Elemente aufgenommen hat⁹⁷, spricht nicht grundsätzlich gegen diese Überzeugung, denn solches kann ohne weiteres auch erst in einer verhältnismässig späteren Zeit erfolgt sein. Die Ablehnung gegenseitigen Zusammenhangs wird sodann auch durch die Überlegung bekräftigt, dass, hätte überhaupt eine besondere Beeinflussung des Alpsegens durch den Choral stattgefunden, eine viel stärkere Durchdringung des Alpsegens mit choralen Elementen erwartet werden müsste, vor allem deshalb, weil die Kirche ja seit langer Zeit eine ganze Reihe von Stücken in ihrem choralen Repertoire angeboten hatte, die von ihrer vergleichbaren Bitte-Funktion, von ihrer ähnlichen Gebetshaltung her, dem Alpsegen durchaus hätten nahekommen und so in diesen auch leicht hätten eingehen können.

VII

Bereits Cysat hat den Eindruck gehabt, im Alpsegen einem Brauch von – schon damals – erheblichem Alter gegenüberzustehen. Übersieht man die in den vorstehenden Ausführungen genannten datierbaren Alpsegen-Elemente – z.B. «Ave Maria», «Pater noster», «Credo», Tier-Katalog usw. –, so ergibt sich, dass sie alle zweifellos mindestens ins 14. Jahrhundert zurückweisen; andere Elemente – es sei an den Scheuch-, den Lobe-Ruf, das Bemühen um besondere Laut-

rianischen Chorals, *Die Musikforschung* 27 (1974), S. 5–17; dagegen gut begründete Ausführungen von Helmut Hucke, *Karolingische Renaissance und Gregorianischer Gesang*, *Die Musikforschung* 28 (1975), S. 4–18, vor allem auch mit dort angeführter Literatur.

⁹⁶ Jammers, a.a.O. (wie Anm. 86), S. 104f., und Wiora, a.a.O. (wie Anm. 65), S. 25. Ich gestehe, dass mich Helmers Versuch, a.a.O. (wie Anm. 3), eine Beeinflussung des Chorals durch «pastoral calls» überhaupt glaubhaft zu machen, also neben dem «prayer call» (unserem Alpsegen) auch durch «dialogue calls» und «herding calls» (Viehköckler), weder sachlich noch methodisch überzeugt; ich halte diese drei verschiedenen «Gattungen» schon von ihrer Funktion her für so verschieden, dass mir ihre Zusammenfassung in ein einziges historisches Einflussfeld ausgeschlossen erscheint. Aber selbst an der Möglichkeit, der Choral hätte Anregungen nur des Alpsegens aufgenommen, möchte ich zweifeln; dafür müsste der Alpsegen oder eine Frühform damals eine umfassende Bedeutung und Verbreitung gehabt haben, wie sie heute kaum vorstellbar ist.

⁹⁷ Vgl. oben S. 17.

stärke, wie es sich auch im Bereich der Kirchenglocken manifestiert – sind ihrem vorstellungs- oder sprachgeschichtlichen Gehalt nach noch wesentlich älter. Die Zahl aller dieser im Vergleichsmaterial weit zurückzuverfolgenden Elemente ist verhältnismässig so gross, dass, nach Kombination mit Cysats Alterseindruck, die schon oben⁹⁸ erwogene Datierung des Alpsegens mindestens ins 14. Jahrhundert tatsächlich glaubwürdig erscheinen muss. Vielleicht wird man die Konstituierung des Alpsegens über diese zeitliche Schwelle noch weiter zurücksetzen wollen, so dass man noch näher an frühmittelalterliche Bereiche herangelangt; von rein sprachlichen Beobachtungen her ist das, wie es scheint, nicht unbedingt nötig, kann aber auch nicht einfach ausgeschlossen werden⁹⁹. In jedem Fall wird man von der Konstruktion ausgehen müssen, dass bei der Formung des Alpsegens sich Elemente sehr verschiedener Herkunft vereinigt haben: zunächst wahrscheinlich religiöse Vorstellungen, die allein einer vorchristlich denkenden, spezifisch älplerischen Hirtenwelt angehörten, und später, weitgehend nur auf die Oberfläche des Alpsegens aufgesetzt, christliche Elemente. Das wäre im Bereich der Segensliteratur kein ungewöhnlicher Vorgang¹⁰⁰; wie er sich im einzelnen abgespielt haben kann, ist heute natürlich nicht mehr zu erkennen.

Vielleicht lässt sich auf die Frühgeschichte des Alpsegens aber noch durch die besondere Frage nach seiner Überlieferung mehr Licht werfen. Der Alpsegen wird allabendlich gerufen: bereits Cysat bezeugt das, und er und manche Sage berichten von dem Unheil, das ein durch Vergesslichkeit oder Mutwillen bedingtes Unterlassen des Alpsegens zustandebringen kann¹⁰¹. In dieser allabendlichen Wiederholung liegt offenkundig der Grund dafür, dass der Alpsegen von den beteiligten Älplern nicht notiert wird: er prägt sich, dank seiner regelmässigen, dichten Wiederholung, im Gedächtnis ohne weiteres ein¹⁰². Damit

⁹⁸ Vgl. oben S. 19.

⁹⁹ Soweit ich das beurteilen kann, finden sich im Alpsegen z.B. keine Stabreimspuren; die Frage, ob diese Beobachtung als Datierungshilfe wirklich brauchbar ist, möchte ich an die Vertreter der älteren deutschen Philologie weiterreichen. Ob sodann Cysats Hinweis «vff alte Tütsche rymen» u.ä. tatsächlich im Sinne von Endreimen ausgelegt werden darf, möchte ich ebenfalls offen lassen.

¹⁰⁰ Vgl. Hälsig, a.a.O. (wie Anm. 40), bes. S. 16ff.

¹⁰¹ Genannt seien hier, als wenige ausgewählte Beispiele aus einem grossen Sagengut, nur zwei Urner Proben bei Josef Müller, *Sagen aus Uri*, Bd. 2, Basel 1929 (= Schriften der SGV, Bd. 20), Nr. 737 und 738.

¹⁰² Schon daraus ergibt sich, dass die oben, S. 10, genannten Spiringer und Gommer Segenstexte nicht Alpsegen in unserem Sinne sein können. Im zweiten Fall wird das auch dadurch verdeutlicht, dass im Anschluss an den Segen gefordert wird, man solle «Sant Anthony ein nacht liecht gäben und ... ein mäs lasen lassen», eine Vorschrift, die in Verbindung mit dem Alpsegen widersinnig wäre.

steht er durchaus im Gegensatz zu den vielen, uns auch aus dem späten Mittelalter überkommenen Segenstexten, die allein angesichts einer konkreten Situation angewandt werden, einem Reise-, einem bestimmten Krankheits-, einem Diebes- oder Wettersegen usw. Man möchte diese, im Gegensatz zum regelmässig wiederholten Alpsegen, als «Bedarfssegen» bezeichnen: sie treten nicht in automatischer Wiederholung, sondern eben nur bei Bedarf in Funktion, und sie prägen sich deshalb dem Gedächtnis auch weniger leicht ein. Eben darum muss man diese Bedarfssegen schriftlich notieren, denn sonst riskiert man, sie im entscheidenden Fall nicht mehr oder nur ungenau zu wissen und ihrer Wirkung verlustig zu gehen.

Nun deutet manches darauf hin, dass Gebets-, Beschwörungs- und Segenstexte in früherer Zeit nicht einfach vorgelesen oder gesprochen, sondern im weitesten Umfang gesungen, zumindest in einer Art gehobenen Sprechgesangs vorgetragen wurden. Das gilt für die Antike¹⁰³ und das Mittelalter¹⁰⁴. «Carmen» ist bekanntlich nicht nur einfach «Lied», sondern kann auch «Zauberlied» sein, und im Terminus für «Zauber- und Beschwörungstext», «incantatio», steckt ebenfalls der Stamm «cant-», also «singen»¹⁰⁵; im Griechischen sind die Verhältnisse ähnlich. Ohne fachmännisch auf die Frage eingehen zu können und zu wollen, inwieweit auch andere deutsche, etwa epische oder lyrische Texte im Mittelalter gesungen und nicht nur gesprochen wurden, möchte man es tatsächlich für besonders wahrscheinlich halten, dass gerade bei Segens- und Beschwörungstexten das Singen oder doch gehobene Rufen üblich war. Es liegt nahe, in diese Verhältnisse nun auch den Alpsegen einzubeziehen: wegen seiner regelmässigen Wiederholung ist er bis ins 18. Jahrhundert nie aufgezeichnet worden, aber dank derselben regelmässigen Wiederholung hat er auch seine musikalische Vortragsweise bis heute bewahren können, wo das Mittelalter bei der Niederschrift von Bedarfssegen die musikalische Seite, wohl wegen des nicht-artifiziellen Charakters der Musik, durchwegs übergangen hat¹⁰⁶.

¹⁰³ Vgl. etwa die ausdrückliche Erklärung bei Strabon, *Geographica* I, 2, 6; für die römische Welt Günther Wille, *Musica Romana*, Amsterdam 1967, S. 38ff.

¹⁰⁴ Vgl. Karl Lachmann, *Über Singen und Sagen*, Kleinere Schriften zur deutschen Philologie, Berlin 1876, und, ergänzend, Julius Schwietering, *Singen und Sagen*, Diss. Göttingen 1908.

¹⁰⁵ Vgl. Isidor, *de differentiis* I, 98: «canere...interdum modulari, interdum vaticinari est.»

¹⁰⁶ Es ist mir nur eine einzige Ausnahme bekannt, ein Wettersegen «Contra tonitrua», der in der Handschrift der Bibliotheca Amploniana zu Erfurt, Ms. 8° 44 (1. Hälfte des 14. Jahrhunderts), fol. 52', mit musikalischer Notation steht: hier hat man es wirklich mit einer choralen (antiphonalen) Melodie zu tun, und

Es sei einer kommenden Forschung überlassen, aus diesem Ausblick weitere Einsichten zu gewinnen; vielleicht ist auf diese Weise sogar noch eine etwas genauere Altersangabe des Alpsegens, vielleicht tatsächlich auch seine wesentlich frühere Datierung, über die recht gewisse «Marke» des 14. Jahrhunderts zurück, vollziehbar. In jedem Fall dürfte die Erforschung der geschichtlichen Tiefe dieses Brauches sein Wesen entscheidend erhellen können; in der Möglichkeit, solche Einblicke in Geschichte und Wesen zu gewinnen, in der Möglichkeit, einen Brauch in der vorgeführten Weise aus der heutigen Zeit bis ins Mittelalter zu verfolgen, und in der Tatsache, dass der Brauch noch immer lebendig ist, stellt der Alpsegen für die Erforschung der Frühgeschichte der Volksmusik überhaupt einen eigentlichen Glücksfall dar.

Anhang¹⁰⁷

Baptista Mantuanus (1447 oder 1448–1516), aus der Ecloga Nr. 8 (*De rusticorum religione*), vv. 120–154 (benutzt wurde die einzige neuere kommentierte Ausgabe von Wilfred P. Mustard, Baltimore 1911, S. 102 ff.). Zu Verfasser und Werk in volkskundlicher Sicht vgl. auch *Die Fasti des Baptista Mantuanus von 1516 als volkskundliche Quelle*, hrsg. von Hans Trümpy, Nieuwkoop 1979, S. 5 ff.

Zu Beginn der Ekloge unterhalten sich Candidus, ein Hirte aus den Bergen, und Alphus, ein Bauer aus dem Flachland. Candidus singt den Preis seiner gebirgigen Heimat: Klima, Natur, Tätigkeit und Art der Bergler. Auf die Frage nach deren Religion berichtet Candidus das, was er seinerzeit im Beisein des Hirten Pollux, über die Muttergottes und ihre wirkende Kraft hat erfahren können – so weit er es noch in seinem Gedächtnis behalten hat («*Omnia non memini; mens est mihi debilis; ista/vix tenui, dum saepe animo volvo atque revolvo.*») Er fährt in der Erzählung fort und gibt nun auch das damals gesprochene Gebet des Pollux an die Muttergottes wieder:

- 120 Dumque ea perlegerem, Pollux haec carmina supplex
ante aram genibus positis in marmore dixit:
‘O Dea, quae servas urbes et rura, precamur,
ne Padus exundet nec strix nocturna per umbras
hauriat infantes nec eant per compita larvae.
125 Diva, fave agricolis, talpas occide malignam
aggeribus pestem; gelidis sata laeta pruinis,
quando bruma venit, consperge, Diva, memento,
ne tineae erodent anno frumenta sequenti.
a Boreae flatu pingues defende mariscas,

der Unterschied gegenüber einer Alpsegen-Rezitation ist allerdings in die Augen springend. Eine etwas verkürzte Fassung des Erfurter Segens in der Handschrift Staatsbibliothek Bamberg, Ms. R.B. 181 (15. Jahrhundert), fol. 199'. Vgl. dazu Jacques Handschin, *Erfordensia I*, Acta Musicologica 6 (1934), S. 99–110, bes. S. 100.

¹⁰⁷ Vgl. oben S. 10.

130 a gruis ore fabas et ab ansere farra palustri,
 a serpente boves, a vulpe et fure cohortem,
 a bricho erucas, a bruma et grandine vites,
 a vi et fraude lupi pecus, a robigine fruges,
 a rabie catulos, a flamma et fulmine villas,
 135 a murum insidiis petasonem, a milite pernas,
 a campo et pigris – pigris' (heu cetera nescit
 mens oblita sequi. numerus me in verba reduxit
 saepius; ad numerum rediens oblia forsitan
 mente abigam. retrogradior numerumque recurro)
 140 'a murum insidiis petasonem, a milite pernas,
 a campo et pigris virides limacibus hortos'
 (Alphe, viden quae vis numeri? iam cetera cerno)
 'a tonitru reboante cados, a frigore fetas,
 a gravibus vitulos oestris, a gutture porcos
 145 anginoso, operas pubes ne rustica perdat.
 adsis, o Dea, nec laedant examina fuci
 neu milium furentur aves neu vellera sentes
 succida neu lappas apprendat lana sequentes.
 Diva gubernatrix hominum, custodia vatuum,
 150 Diva laborantium requies, medicina dolentum
 et tutela gregum, nostris, precor, annue votis.'
 Talibus orabat Pollux; ego postibus haerens
 in baculum pede porrecto recitata notabam
 altius ac nemori condebam singula mente.

Wie sehr Mantuanus schon sprachlich dem Vorbild klassisch-lateinischer Schriftsteller, besonders Ovid und Vergil, verpflichtet ist, lässt sich nicht übersehen. In der römischen Literatur wird man auch für den geschilderten Vorgang die wesentlichen Anregungen suchen müssen; ich vermute sie in Gebetstexten, wie sie – um nur einige frei gewählte Beispiele zu nennen – etwa bei Cato, *de agricultura* 139 und 141, 2ff., bei Ovid, *Fasti* IV, 747ff. oder bei Tibull, *Elegien* I, 15ff., und II, 1, 17ff., aber auch sonst, belegt sind. Gegen eine Identifikation oder eine nahe Verwandtschaft mit dem Alpsegen sprechen die südliche Herkunft des Textes, auch der Gebetsort «ante aram» sowie zahlreiche Einzelheiten, wie die alleinige Anrufung der Muttergottes oder der ansehnliche Umfang der konkret umschriebenen Bitten; deren katalogartige Reihung («ne...») ist für Segenstexte überhaupt typisch und kein Kriterium für besondere Alpsegen-Nähe. Dass gleichwohl auf volkstümliche Gebetsformen Bezug genommen sein kann, räume ich gerne ein, und als möglicher Beleg dafür ist der Text in jedem Fall willkommen; kostlich ist übrigens die Parenthese v. 136ff., die den vergesslichen Bergler Candidus in anschaulicher Weise den Anschluss an den – vorübergehend entfallenen – Text wiederfinden lässt.