Zeitschrift: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde

Herausgeber: Bernisches historisches Museum

Band: 66 (2004)

Heft: 3

Artikel: Jeremias Gotthelfs "Bilder und Sagen aus der Schweiz" als Reaktion auf das Jahr 1798 und seine Folgen

Autor: Holl, Hanns Peter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-247166

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: 11.12.2025

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

ZÜRICH

Jeremias Gotthelfs «Bilder und Sagen aus der Schweiz» als Reaktion auf das Jahr 1798 und seine Folgen

Hanns Peter Holl

1. Worum es bei diesem Thema geht

In den Jahren 1842 bis 1846 veröffentlichte Gotthelf im Solothurner Verlag Jent und Gassmann unter dem Titel «Bilder und Sagen aus der Schweiz» sechs Bändchen mit Erzählungen. Es sollten wichtige Stationen der Schweizer Geschichte – *Bilder* – nachgezeichnet, es sollte die verborgene Weisheit vaterländischer *Sagen* gedeutet und es sollten Lehren für die eigene Zeit daraus gezogen werden. In einem Brief an Johann Kaspar Mörikofer (1799–1877) vom 24. August 1841, in dem er dieses Konzept entwirft, klagt Gotthelf darüber, dass es ihm auch bei historischen Stoffen kaum möglich sei, «sich von der Gegenwart, wenn man sie einmal lebendig in sich aufgenommen hat mit all ihren Geburtswehen und Todeskrämpfen»[1], wieder loszureissen.

Die erste Ausgabe der «Bilder und Sagen aus der Schweiz» enthielt ein Vorwort. Obwohl es wichtige Äusserungen über Gotthelfs Schreibanlass und Schreibmotiv enthält, ist es heute weitgehend unbekannt und versteckt sich klein gedruckt im Anhang zum 16. Band der «Sämtlichen Werke».[2] Gotthelf distanziert sich dort zunächst vorsichtig von einem touristischen, das heisst geschönten, zu schwärmerisch-empfindsamen und oberflächlichen, Bild der Schweiz und kündigt an, er wolle als Schweizer «von seinem Lande reden [...] wie es war, wie es ist, wie es werden sollte». Während er den Schilderungen der fremden Reisenden «Glätte» zugesteht oder vorwirft, sieht er sich selber als zwar von «rauhem Wesen», dafür aber «ehrlich». Seine Absichtserklärungen wirken zunächst wie ein Werben um die Gunst der schweizerischen Leser: «In aller Ehrlichkeit also will der Verfasser erzählen, was er von der Schweiz, ihren Sitten und Sagen weiss und erfahren hat; und nicht deswegen will er es erzählen, um es eben nur zu erzählen, sondern er möchte guten Samen streuen in die Herzen seiner lieben Landsleute, die auch ihm bereits so manches liebe Wort haben zukommen lassen.» Aber auf diese bescheidene Zurückhaltung folgt ein ganz ungeheuerlicher Satz, der mitten in unser Problem hineinführt: «Worte sollten es sein, welche das Gemüt erheitern, den Glauben stärken, dass noch etwas Gutes an uns ist, dass dieses Gute mit Gottes Hülfe und unter treuer Pflege Teufel und Welt

zum Trotze gedeihen werde mitten in dieser Zeit.»[3] Dass ein Dorfpfarrer «den Glauben stärken» will, hat man wohl schon immer von ihm erwartet, aber davon spricht Gotthelf überhaupt nicht. Er will nämlich «den Glauben stärken, dass noch etwas Gutes an uns ist»! Was ist da vorgefallen, dass er von seinen «lieben Landsleuten» und sich selber in dieser Weise spricht? Was fordert ihn zu einer derart fundamentalen Selbstbesinnung heraus? Die «Bilder und Sagen», als Zyklus gelesen, geben eine Antwort darauf.

Die erste Erzählung der «Bilder und Sagen», Gotthelfs berühmtestes, meistübersetztes und meistillustriertes Werk, «Die schwarze Spinne», ist heute fast nur als Einzelwerk, als weltliterarische Supernovelle, bekannt. Durch ihre Vernetzung mit dem Zyklus werden ungeahnte Aspekte sichtbar. Im zweiten, dritten und vierten Bändchen erschien «Geld und Geist» zunächst in der Form von drei Novellen in Fortsetzung. Für die zweite Auflage nahm sie Julius Springer (1817–1877), Gotthelfs Berliner Verleger, aus den «Bildern und Sagen» heraus, druckte sie als Roman – so lesen wir das Buch heute – und ersetzte die Leerstellen mit den Erzählungen «Der Knabe des Tell» und «Ein Bild aus dem Übergang 1798». Dadurch wurde es möglich – und wir folgen diesem Vorgehen – die Grenzen des ursprünglichen Zyklus zu öffnen und weitere Werke, die zum Themen- und Problemkreis der «Bilder und Sagen» gehören, zum differenzierteren Verständnis heranzuziehen.

Beim Durchschreiten des ganzen farbenprächtigen Bildersaales der Schweizer Geschichte wird man auf ein Problem stossen, das in allen historischen Erzählungen Gotthelfs, in den «Bildern und Sagen» wie auch in den thematisch verwandten, wiederkehrt und das man mit folgenden Fragen ausdrücken könnte: Welche Chance haben die Armen, Kleinen, Schwachen, Wehrlosen, wenn sie der Willkür, der Gewalt, der Arroganz, der Rücksichtslosigkeit und Unbarmherzigkeit der Mächtigen ausgesetzt sind? Wie können die Erniedrigten und Beleidigten sich zur Wehr setzen, wenn keine Gerechtigkeit sie mehr schützt und das Recht des Stärkeren uneingeschränkt herrscht? Das sind Fragen, die sich in der Weltgeschichte ganz unterschiedlichen Völkern immer wieder gestellt haben: den alten Israeliten, den Meliern bei Thukydides, den Indianern in Nordamerika oder den heutigen Tibetern.

Jeremias Gotthelf: Bilder und Sagen aus der Schweiz

Erscheinungsjahr, **Titel** (wichtigste historische Daten zum Inhalt)

1842	**Die schwarze Spinne** (Rahmen: Gegenwart; Spinnensage: etwa 1250; etwa 1450)
	Der Ritter von Brandis (Rahmen: 1837; Sage: vor vielen hundert Jahren)
	Das gelbe Vögelein und das arme Margrithli (Gegenwart; Kindergeschichte)
1843	**Geld und Geist I** (Gegenwart)
	Der Druide (59/58 v. Chr.; Schlacht bei Bibracte 58 v. Chr.)
1843	**Der letzte Thorberger** (etwa 1370–1390; Guglerkrieg 1375; Schlacht bei Sempach 1386, Schlacht bei Näfels 1388)
1844	**Geld und Geist II** (Gegenwart)
	Geld und Geist III (Gegenwart)
1846	**Die Gründung Burgdorfs oder Die beiden Brüder Sintram und Bertram** (etwa 710–740, unter Pippin II. und Karl Martell)

Erzählungen, die thematisch in den Bereich der «Bilder und Sagen» gehören

1841, gedruckt 1941	**Die Rotentaler Herren** (Rahmen: Gegenwart; Sage: Urzeit mit Riesen und Drachen; Geschichte vom Mühleseiler: Bauernkrieg 1653)
1841, gedruckt 1855	**Die drei Brüder** (Rahmen: Gegenwart; Ereignisse: 68/69 n. Chr.; die Kaiser Nero, Galba, Vitellius)
1843	**Elsi die seltsame Magd** (1798, Schlacht bei Fraubrunnen)
1844	**Kurt von Koppigen** (Interregnum, vor 1273)
1846	**Der Knabe des Tell** (1307; Schlacht bei Morgarten 1315)
1849	**Eine alte Geschichte zu neuer Erbauung** (zwischen 1798 und 1803)
1852	**Ein Bild aus dem Übergang 1798** (1798)

2. Siege und Niederlagen bei Fraubrunnen 1375 und 1798

Im Spätherbst 1375 fiel der französische Ritter und Söldnerführer Ingelram von Coucy, der Erbansprüche auf Gebiete an der Aare geltend machte, mit 40 000 Mann in die Schweiz ein und verbreitete Schrecken und Verwüstung. Das Volk nannte die fremden Söldner wegen ihrer kapuzenähnlichen Helme die Gugler. Eine grössere Schar von ihnen unter Jevan ap Griffith wurde in der Nacht vom 26. auf den 27. Dezember 1375 von einem mutigen und entschlossenen Trupp Berner im Kloster Fraubrunnen, wo sie sich einquartiert hatten, überfallen und vernichtend in die Flucht geschlagen. Als Ingel-

ram von Coucy, der in St. Urban lag, von der Niederlage erfuhr, brach er den Zug der Gugler ab und verliess die Schweiz. Die Gugler tauchten allerdings zwölf Jahre später ein zweites Mal auf.

Am 5. März 1798 wurden die Berner Truppen bei Fraubrunnen von den Franzosen geschlagen. Das Ereignis bezeichnet das Ende des alten Bern, der alten Eidgenossenschaft und zugleich den Beginn der modernen Schweiz. So wird es heute jedenfalls interpretiert.

Beide Ereignisse gehören für Gotthelf zusammen. Er erwähnt sie einmal kurz in der «Wassernot im Emmental» (1838): «die Emme hörte deutlich der Gugler Fluchtgeschrei, aber auch das unglückliche Treffen anno 1798, wo die in Schussweite unbedeckt vor einem Walde hirnlos aufgestellten Schweizer sich tapfer wehrten gegen die übermächtigen Franzosen, doch umsonst. Dort rannte ein hochgewachsenes Mädchen heldenmütig drei Franzosen an und fand, Pardon verschmähend, den Tod.»[4] Es ist auffällig, wie in beiden Fällen von der Ohnmacht der Verlierer die Rede ist oder sogar von dem sinnlosen Heldenmut eines Mädchens. 1798 heisst für Gotthelf: Niederlage.

Den Sieg über die Gugler hat Gotthelf in seiner ersten historischen Erzählung «Der letzte Thorberger» (1840) ausführlich geschildert. Die Guglerbanden konnten zunächst ungehemmt ihr Unwesen treiben, denn «kein Held, keine Not entzündete die Flamme des dem Schweizer angebornen kriegerischen Mutes».[5] Nachdem aber 600 Entlebucher bei Buttisholz «in glänzender Schlacht» 3000 Gugler geschlagen hatten, erwachte «des Volkes Mut [...] es prüfte seine Kraft und fasste Vertrauen zu sich». Auch die Berner wurden so «streitbrünstig», dass sie es «freudig mit drei dieser räuberischen Engländer aufnehmen»[6] wollten. (Unter den Guglern waren auch Engländer.)

Genau umgekehrt, nämlich hilflos und unentschlossen, schildert Gotthelf die Lage und Stimmung in Bern im März 1798 in der traurigen Liebesgeschichte «Elsi die seltsame Magd» (1843), auf die er in dem Zitat aus der «Wassernot» schon angespielt hatte: «Auf die wunderlichste Weise stund man da vereinzelt, schlug sich vereinzelt mit dem Feind oder wartete geduldig, bis es ihm gefiel anzugreifen. Keiner unterstützte den andern, höchstens, wenn ein Bataillon vernichtet war, gab ein anderes zu verstehen, es sei auch noch da und harre des gleichen Schicksals.»[7] Es wirkt eigentümlich primitiv, aber umso wuchtiger und einprägsamer, wenn Gotthelf einen Satz, der vermutlich seine Verbitterung zum Ausdruck bringen soll, mit zwei reimenden Wörtern versieht: «Es waren in jenen Tagen die Berner mit heilloser Blindheit geschlagen.»[8]

Im gesamten Werk Gotthelfs handeln nur noch zwei kurze Erzählungen von der Niederlage gegen die Franzosen 1798: «Eine alte Geschichte zu neuer Erbauung» (1849) und «Ein Bild aus dem Übergang 1798» (1853). Es hat den Anschein, als weiche er 1798 aus. Beide gelten als «humoristische

Gegenstücke» zu «Elsi die seltsame Magd», als «heitere Skizzen».[9] Das trifft auf die Fabel, das erzählte Geschehen voll zu, aber nicht auf die weltgeschichtlichen Betrachtungen auf den jeweiligen Eingangsseiten.

«Ein Bild aus dem Übergang 1798» spielt am Vormittag des für Bern so unheilvollen 5. März. Der Ort der Handlung ist die Hauptstadt selbst. Die Sturmglocken haben geläutet: «Feinde ringsum!» Alles wehrhafte Volk ist längst ausgerückt gegen die Franzosen. Ein armer Weber, «ein schlotterhaftes Stadtkind»[10], wird von seiner Frau zum Zeughaus geschickt. Mit ein paar anderen Hasenfüssen will er das Zeughaus bewachen. Vom Grauholz her hört man Kanonendonner. Als die Nachricht kommt, die Franzosen wollten in Frieden und ohne zu plündern einziehen, es sei von nun an jeder Schuss bei Todesstrafe verboten, macht man sich daran, die Kugeln aus den Vorderladern zu ziehen. Dabei fällt dem verdatterten Weber ein Gewehr aus der Hand. Es löst sich ein Schuss. Vor Angst schlotternd, er werde jetzt erschossen, läuft er nach Hause.

«Eine alte Geschichte zu neuer Erbauung» spielt während der Zeit der französischen Besatzung. Ein nicht nur besonders starker, sondern auch sehr wilder und unbezähmbarer Müllerbursche, der Mühlehänsel, ein Kraftkerl wie der Michel in «Michels Brautschau», der Wehrdi in «Leiden und Freuden eines Schulmeisters», der Felix in der «Käserei in der Vehfreude», soll eine Gruppe französischer Soldaten auf einem Fuhrwerk mit vier Pferden von Waltrigen nach Burgdorf fahren. Hänsel will den Franzosen, die immerhin bewaffnet sind, «zeigen, wer Meister sei».[11] Er wählt einen besonders holprigen und gefährlichen Weg und jagt am Schluss der Fahrt sein Gespann durch die Leuenhohle, einen beim Sommerhaus nahe Burgdorf mündenden Hohlweg. Als er dort unten ankommt, ist kein Franzose mehr auf dem Wagen. Die daherhinkenden und -stolpernden Franzosen, die im Sommerhaus wenigstens essen und trinken wollen, werden dort auch noch verprügelt und hinausgeworfen. Schliesslich werden die brisanten Heldentaten durch den verständigen französischen Platzkommandanten und die willfährigen Burgdorfer Behörden bereinigt. Zwischen den Zeilen der beiden Schwänke sind der Zorn, die Enttäuschung, die Scham über 1798 überall zu spüren. Es ist alles sehr komisch, erinnert an Stammtischübertreibungen oder -angebereien, aber das Hohngelächter über den schlotterhaften Weber und die gedemütigten Franzosen kann über die Bitterkeit nicht hinwegtäuschen.

Beide Erzählungen beginnen mit Betrachtungen darüber, dass «alles, was unter dem Himmel ist», dem «Gesetz des Wechsels»[12] unterliege. Gerade Bern wird als Beweis und Beispiel angeführt, dass auf einen Absturz und Fall ein Sicherheben folgen könne: «Nach fünfhundertjährigem ruhmreichen Bestehen machte Bern die Probe; es fiel, aber es bleibt nicht liegen, in dem gebrochenen Stamme blüht ein neues Leben auf, denn der Stamm war nicht faul bis ins Mark hinein.»[13] Beide Erzählungen vergleichen das Ein-

dringen der französischen Revolutionsheere in die Schweiz mit dem Auftreten von Insektenschwärmen: einmal ist von einem Bienenschwarm die Rede, einmal von Heuschrecken, später sogar von Motten und Flöhen.[14] «Wie Stürme die Heuschrecken verschlagen, die hungrigen, welche alles Grüne fressen, so ward eine wüste Wolke voll kleiner unbehoster Franzosen verschlagen über die Schweizerberge ins grüne, schöne Land mitten hinein, sie zehrte an ihm wie die Heuschrecken am Grase auf dem Acker.»[15] In beiden Erzählungen wird gegen die Franzosen der Verdacht erhoben, dass ihre revolutionären Ideen – «Ihr habet Herren, Aristokraten, Pfaffen, gar einen Gott! Das ist alles nichts und muss weg. Denn seht, wir sind alle gleich, sind alle Brüder»[16] – lediglich Vorwände sind, mit denen knallharte Interessen kaschiert werden: «Die Franzosen hatten Geld nötig zu einem Zuge, die Welt von Ägypten her anzubeissen, darum fielen sie, wie Kinder vor Ostern über ein Nest voll Eier, über die Schweiz her. Damals war Frankreich eine Republik, die Franzosen nannten sich Republikaner, die Schweiz war ebenfalls eine Republik, und die Schweizer waren wirklich Republikaner. Darum sagten die Franzosen den Schweizern, sie liebten sie wie Brüder; sie liebten aber nicht die Schweizer, sondern bloss die Eier.»[17] Napoleon war im November 1797 – Gotthelf war gerade einen Monat alt – durch die Schweiz gereist und hatte rekognosziert, wo und wie er sie am besten überfallen könnte. Im Frühjahr 1798 befand er sich auf dem Ägyptenfeldzug, der aus der geplünderten Berner Staatskasse finanziert wurde.

Die beiden Erzählungen «Ein Bild aus dem Übergang 1798» und «Eine alte Geschichte zu neuer Erbauung» mögen ihrer Handlung nach Schwänke sein: sie enthalten trotzdem staatspolitische Ideen und geschichtsphilosophische Analysen. Beide lassen erkennen, dass das «nationale Selbstbewusstsein»[18] schwer angeschlagen ist. Es herrscht das Gefühl der Ohnmacht und Wehrlosigkeit, man sieht sich «schrankenloser Willkür»[19] ausgesetzt und obendrein noch von der eigenen Regierung «verraten und verkauft».[20]

In der erst posthum veröffentlichten, wahrscheinlich Anfang der 1840er-Jahre entstandenen Erzählung «Die drei Brüder», die in den Jahren nach Kaiser Neros Selbstmord (68 nach Christus) spielt, bringt Gotthelf zweimal die Lage der damaligen Helvetier mit der Lage der Schweizer 1798 in Zusammenhang. Die ganz versteckten Beispiele zeigen deutlich, dass er eine Art von Nationalanlagen oder Verhaltenskonstanten annahm und dass er immer über dasselbe «Bergvolk»[21] zu sprechen glaubt, egal, ob es sich um Helvetier, um mittelalterliche oder um moderne Schweizer Eidgenossen handelt. Die Helvetier, so heisst es in «Die drei Brüder», «waren stolz auf den alten Ruf ihrer Tapferkeit, aber dass ein alter Ruf zum morschen Schilde wird, wenn die Kraft nicht bewahret wird und gepflegt, die ihn erworben, bedachten sie so wenig als nach achtzehnhundert Jahren ihre Enkel».[22] Eine römische Legion in Vindonissa weicht einer Entscheidung gegen die in Ba-

den liegenden Helvetier durch Scharmützel bis «zum gelegenen Augenblick» aus: «Und die Helvetier liessen sich bannen und bedachten nicht, dass langes Harren nach gefasstem Entschluss die Kräfte erschlafft, wie auch die gespannte Sehne am Bogen in langer Spannung erschlafft. Das gleiche erfuhren auch 1798 die Schweizer».[23]

3. Seher und Propheten der Geschichte

Der Merowinger Dagobert (635–714)

In «Die Gründung Burgdorfs» sollen die beiden Brüder Sintram und Bertram im Auftrag Pippins II.[24] in dem damals noch dicht bewaldeten, sumpfigen, wild- und fischreichen, ganz dünn besiedelten Gebiet der heutigen Schweiz Moräste trockenlegen, Wälder roden, Burgen bauen. Gotthelf verlegt die Gründung Burgdorfs rund 500 Jahre zurück, die Erzählung beginnt etwa im Jahr 700 nach Christus. Die Brüder stossen zwischen den heutigen Städten Lenzburg und Burgdorf auf ein einsames Gehöft, in dem ein königlicher Mann mit sieben blühenden Töchtern und Gesinde wohnt. Er nennt sich Sigbert, es wird sich aber herausstellen, dass sein wahrer Name Dagobert lautet und er ein verfolgtes Mitglied der Familie der Merowinger ist, das im wilden Land Asyl gefunden hatte. Dieser geheimnisvolle Mann erzählt den Brüdern mit grosser Kenntnis von Ereignissen und Taten im damaligen Frankenreich. «Und vieles wusste er, von dem sie nie gehört, Verhältnisse faltete er auseinander, an die sie nie gedacht, und eine Zukunft rollte er vor ihnen auf, welche sie nicht geträumet. Sigbert kannte das Vergangene, betrachtete mit ruhigem, ungetrübtem Gemüte, ohne Furcht und ohne Kummer die Gegenwart, darum erkannte er auch die Knospen, aus welchen das Kommende schwoll, an den Tag sich drängte.»[25] Gotthelf lässt seinen Sigbert beziehungsweise Dagobert hier etwas ganz Ähnliches tun, was er selber in seinem Vorwort zu den «Bildern und Sagen» angekündigt hat: «von seinem Lande reden [...] wie es war, wie es ist, wie es werden sollte.»[26]

Unmittelbar nach dieser Stelle im Text hält Gotthelf die Erzählung wie einen Film für kurze Zeit an: «Ein wunderschönes Bild war es, wie die drei herrlichen Gestalten zusammensassen in dem weiten Gemach, vom Feuer erleuchtet, Sigbert strahlend einem Propheten gleich, Bertram und Sintram in der Blüte jugendlicher Kraft, staunend den Reden des Sehers horchend.» Dass eine Szene zum Bild wird, ist in den «Bildern und Sagen» ein häufiger Vorgang. Als die beiden Brüder einmal in den Kampf ziehen, sieht man nicht «zwei Helden», sondern «zwei Heldenbilder»[27] von der Burg niederreiten. Es kann aber auch ganz einfach heissen «es war ein schöner Anblick» oder «es war ein schön Luegen».[28]

Der Pfarrer Arnold Heinrich Wagemann (1756–1834)

Trotz des Fantastischen, Malerischen und Märchenhaften solcher Szenen ist der junge Bitzius in seiner Studenten- und Vikarszeit zwei derartigen «Sehern» und «Propheten» in Wirklichkeit begegnet. Im Herbst 1821 machte er während eines Studienjahres in Göttingen eine mehrwöchige Reise und Wanderung in Norddeutschland. Ein Reisegefährte nahm ihn mit in das Predigerseminar in Loccum bei Hannover, wo dessen Onkel, ein alter, fast tauber Herr, der Pfarrer Arnold Heinrich Wagemann, Oberaufseher über die jungen Theologen war. Am Abend versammelten sich die jungen Leute bei Pfeife und Bier um den Alten und diskutierten mit ihm über «den gegenwärtigen Zustand der Welt und die Ereignisse der Zeit», wie Gotthelf im «Reisebericht» schrieb. Er schildert dort den alten Herrn genauer: «In hohem Stuhle sitzend, glich er einem alten Seher, der, die Zukunft erschauend, seinen Schülern das Kommende verkündigt und das Gegenwärtige erklärt.»[29] Man spricht über Napoleon, über die «Volksmasse», über die Fürsten, die politische Lage der Schweiz, über Literatur. Die Worte, mit denen der «Reisebericht» die Begegnung in Loccum zusammenfasst, lassen die aussergewöhnliche Bereitschaft des jungen Bitzius erkennen, einem alten Herrn vom Format des Pfarrers Wagemann voll Respekt und Andacht zuzuhören: «Gerührt und stumm schieden wir von ihm, und der erhaltene Eindruck scheuchte lange den Schlaf von unsern Augen. Nur einen Tag sah ich diesen Mann, aber teurer wurde er mir und nützlicher als viele, die durch lange Mühe um mich meine Dankbarkeit erworben; immer wird er mir unvergesslich bleiben.»[30]

Pestalozzis Langenthaler Rede (1826)

Diese Worte könnte man direkt und im Detail auch auf die wahrscheinlich einzige Begegnung des Vikars Bitzius mit Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827) anwenden. Im Jahr 1825 erschien der fast 80-jährige Pestalozzi in der Jahresversammlung der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach, wurde mit Ehrerbietung begrüsst, für das nächste Jahr zum Präsidenten gewählt und gebeten, für die nächste Jahresversammlung, am 26. April 1826 in Langenthal, «eine Rede zu verfassen, die ihm Gelegenheit bot, sein geistiges Testament einer jungen Generation vaterländisch und menschlich gesinnter Männer zu übergeben.»[31] Pestalozzi erwiderte: sofern ihm Gott noch ein Jahr zu leben schenke, sei er bereit, über das Thema «Von Vaterland und Erziehung» zu sprechen, denen beiden er sein Leben gewidmet habe. Der gebrechliche Greis war dann in Langenthal persönlich anwesend, die Rede, die in der vorliegenden Form drei bis vier Stunden gedauert haben muss, hielt er aber nicht selber, sondern er liess sie vom Sekretär der Gesellschaft verlesen. Die

Teilnehmerliste dieser Jahresversammlung verzeichnet auch einen Albert Bitzius, V.D.M. (Verbi Divini Minister, Diener des göttlichen Wortes), und das kann kaum jemand anderer gewesen sein als der spätere Gotthelf, der damals Vikar in Herzogenbuchsee war und es also nach Langenthal nicht weit hatte.

Pestalozzi war bei diesem Anlass 80 Jahre alt, Vikar Bitzius noch nicht ganz 29; von ihrem Alter her standen sie zueinander wie Grossvater und Enkel. Pestalozzi war eine Berühmtheit, sogar eine Weltberühmtheit, Vikar Bitzius leitete noch keine eigene Pfarrei und hatte noch kein Wort publiziert. Vielleicht ist dieser enorme Abstand der Grund dafür, dass wir nichts Persönliches über diesen Tag in Langenthal wissen. Keine Fantasien und Mythen wurden um diese Begegnung gewoben, wir wissen nur, dass Bitzius in der Teilnehmerliste steht. Auch über die Wirkung der Langenthaler Rede auf Bitzius gibt es keine Äusserungen von ihm oder von anderen. Aufgrund des Textes der Rede kann aber heute gesagt werden, dass sich Grossvater und Enkel in ihrem Krisenbewusstsein 1826 sehr nahe gestanden haben müssen, also zehn Jahre vor dem Einsetzen von Gotthelfs dichterischem Schaffen.

In der Langenthaler Rede spricht Pestalozzi genau über die beiden Themen, die er ein Jahr zuvor angekündigt hatte: Vaterland und Erziehung. Im ersten Teil der Rede, die dem Vaterland gewidmet ist, gibt er einen Überblick über die Geschichte der Schweiz und macht eine Analyse ihrer gegenwärtigen Lage, die auch von heute aus gesehen noch erstaunlich ist, obwohl heutige Historiker und Soziologen vielleicht präzisere Diagnose- und Analyseinstrumente besitzen. Pestalozzi teilte die Geschichte der Schweiz zunächst in zwei Phasen: die alten Eidgenossen sollen sich durch Weisheit, Mut, Tapferkeit, durch Bürger- und Freiheitssinn und immer wieder durch «weise Mässigung» ausgezeichnet haben. Diese «Bürgertugend der Väter», dieser «Geist der alten Einfachheit», dieser «segensvolle alte Schweizergeist» «dauerte so lange, bis im Anfang des vorigen [18.] Jahrhunderts die Folgen einer unpassenden, wie aus den Wolken herabgefallenen Steigerung eines unnatürlichen, in unsern Lagen und Verhältnissen keinen sichern Boden findenden Fabrikverdiensts und Geldreichtums die wesentlichen Fundamente des Ebenmasses unseres bisherigen Wohlstandes auf mehrern bedeutenden Punkten des Vaterlandes aus ihren Angeln hob. Es flossen uns von allen Seiten auf eine unnatürliche Weise grosse, mit unserm frühern Zustand kontrastierende Geldmassen zu [...]. Eine Art Glücksritter wurden hie und da Tongeber des Schicklichen und Anständigen im Lande».[32] Diese Entwicklung habe zwar nicht zu einer vollständigen «Entschweizerung» geführt, aber doch zu einer «Minderung der altschweizerischen Denkungs-, Handlungs- und Lebensweisen einer grossen Zahl vaterländischer Einwohner.»[33] Der «Erwerbsgeist» der Väter – man müsste heute wohl Sparsamkeit sagen – sei einem «verwöhnten Verbrauchsgeist» gewichen, geprägt von

«Modenarrheiten» und «Komödiantenprunk grossstädtischer Wohlhabenheit.»[34] Für «verwöhnter Verbrauchsgeist» bietet sich heute das Wort Konsummentalität an. Die rapide Zunahme von «Eigentumslosen» habe ein «Gesindelleben der Menge»[35] hervorgebracht. Während Pestalozzi die Zeit der alten Eidgenossenschaft als Zeit des Glücks und Segens darstellt, sind der gegenwärtige «Zeitluxus» und die «Miniaturformen des Grosstuns» nur ein «Scheinglück», nur das «Blendwerk unseres Scheinwohlstands.»[36] Eine Bemerkung Pestalozzis über die Innerschweiz verdeutlicht seine Analyse der damaligen Zeit: «Besonders war das Glück der Hirtenvölker in den Urkantonen gross [...]. Ihre Bevölkerung schritt nur in mässiger Bewegung vorwärts und die Industrie fand bei ihnen keinen Eingang [...]. Ich kann nicht anders als meine Überzeugung von dem guten, alten einfachen Geist, besonders der gemeinen Volksklasse der katholischen Stände bestimmt und laut aussprechen».[37]

Man sollte sich nicht von dem vielleicht allzu idealen Bild der alten Eidgenossenschaft, das in mancher Hinsicht an Schillers «Wilhelm Tell» und Albrecht von Hallers (1708–1777) «Alpen» erinnert, täuschen oder vom ungewohnten Wortschatz abstossen lassen: was Pestalozzi hier mit unglaublicher Scharfsicht analysiert, sind die Auswirkungen der Industrialisierung, der Bevölkerungsexplosion, der Verstädterung,[38] die ihm Angst machen. Dieser Modernisierungsprozess des 19. Jahrhunderts weist Elemente auf, die bis in die heutige Zeit hineinwirken; bei uns sind allerdings die Probleme des Wirtschaftswachstums, der Ressourcenverknappung und der Umweltzerstörung dazugekommen.

Es muss Pestalozzi instinktiv klar gewesen sein, dass derartige Warnrufe niemand gerne hörte. Solange es einem gut geht, will man nicht hören, dass es einem in Wirklichkeit schlecht geht, dass das Glück nur ein «Scheinglück», der Wohlstand ein «Scheinwohlstand» sein soll. Deswegen taucht in der Langenthaler Rede immer wieder die Formel auf «Wir dürfen uns nicht verhehlen, dass». An einer Stelle wird er aber ganz direkt und deutlich und sagt: «Die Mehrheit unsers Volks ist gedankenlos und zum Teil blind über die Wahrheit unsrer Lage.»[39]

Wenn man, ausgehend vom Thema der Langenthaler Rede «über Vaterland und Erziehung», den ersten Teil zum Vaterland als Diagnose einer Zeitkrankheit betrachtet, dann ist der zweite Teil, die «Erziehung», die von Pestalozzi vorgeschlagene Therapie. Das Wort Erziehung bedeutet also nichts im engeren Sinne Pädagogisches, Pestalozzi spricht nicht über Schule und Lernmethoden, sondern fordert ein fundamentales Umdenken, einen radikalen Gesinnungswandel. Im Protokoll der Versammlung der Helvetischen Gesellschaft in Langenthal wird dieser Sachverhalt klar ausgesprochen: «Er wies die entlegenen und die näheren Quellen der Verderbnis in unserem Vaterlande nach, aber auch die Heilquellen, die nur zu fassen, zu leiten

und zu verbreiten wären, um von neuem Landessegen blühen und reifen zu sehen.»[40] Während die «Quellen der Verderbnis» uns heute einsichtig sind, weil sie ja immer noch fliessen, dürften die «Heilquellen» heute wohl kaum jemand überzeugen. Es geht Pestalozzi nämlich darum, «die reinen Kräfte unserer altschweizerischen Denkungsart und Handlungsweise in unserer Mitte von neuem zu beleben und allmählig wieder herzustellen.»[41] Pestalozzi ermahnt seine Landsleute, «soweit wir noch können, im altschweizerischen Geist das wieder zu werden, was die edelsten Männer des Vaterlandes vor den Zeiten unserer ersten eidgenössischen Vereinigung bis auf den heutigen Tag ihm immer waren».[42] Auch Gotthelf wollte ja «von seinem Lande reden [...], wie es war, wie es ist, wie es werden sollte».

Der Druide Schwito

Die eindrucksvollste dichterische Seherfigur hat Gotthelf in dem Druiden Schwito in der Erzählung «Der Druide» (1843) gestaltet. Das historische Geschehen dieser Erzählung dreht sich um den Auszug der Tiguriner nach Gallien, das Ränkespiel Caesars und die vernichtende Niederlage bei Bibracte 58 vor Christus, das im ersten Buch von Caesars «De bello Gallico» aus dessen Sicht geschildert wird und das Gotthelf aus Johannes von Müllers «Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft» kannte. Gotthelf rückt diesen Rahmen ganz in den Hintergrund und setzt die imposante Gestalt des Druiden Schwito ins Zentrum. Verblendet zieht ein ganzes Volk ins Unglück, weil seine geistigen Führer, die Druiden, versagen und ihm seine Irrwege als den Willen der Götter bestätigen, während der einzige, der sich nicht blenden lässt und die Wahrheit direkt von der Göttin Hertha erfährt, kein Gehör findet. Diese Kassandra-Situation erinnert an den Satz aus Pestalozzis Langenthaler Rede: «Die Mehrheit unsers Volks ist gedankenlos und zum Teil blind über die Wahrheit unsrer Lage.»[43] Bei Gotthelf erstreckt sich die Blindheit auch auf die geistige Elite, und damit hatte er sicherlich seine eigenen Zeitgenossen im Visier.

Der Druide Schwito kann es nicht verhindern und muss machtlos zusehen, dass sein Tigurinerstamm in Wahn und Gärung seine Hütten anzündet und die Heimat verlässt. Es ist eine Beleidigung der Götter, ein Treuebruch gegenüber der höchsten Göttin Hertha und den Vorfahren. Schwito bleibt allein zurück mit einer Urenkelin und ein paar Hunden, im verlassenen Land: «Es kam ihm vor, als wäre alles gestorben, alles Leben erloschen, er und das Kind die letzten Menschen auf Erden.»[44] Bei der Gestaltung der Göttin Hertha geht die Forschung davon aus, dass Gotthelf bei seiner Studentenreise im Herbst 1821 das Hertha-Heiligtum auf Rügen besucht und später Jakob Grimms (1785–1863) «Deutsche Mythologie» benutzt hat.

Gotthelfs Schilderung, dass die jüngeren Druiden, die Schwito kaltgestellt hatten, in der Schlacht bei Bibracte umgekommen seien, ist in keiner Quelle überliefert. Und wie das Ende der jüngeren Druiden ist auch Schwito – «Schweizer» – ganz und gar eine Erfindung Gotthelfs. Das berechtigt zu der Vermutung, dass Gotthelf in ihm ein überhöhtes, weit in die Römerzeit zurückverlegtes Selbstporträt gezeichnet hat. Und das Wort der Enkelin, die als Erste von den wenigen Überlebenden zurückkehrt: «wir erfuhren es, was Ohnmacht ist»[45], entspricht Gotthelfs Erfahrung des Jahres 1798.

4. «Der Knabe des Tell» oder Freiheit und Frömmigkeit

Das erste Werk für Deutschland – ein Tell als Kinderbuch?

«Der Knabe des Tell», der «Tellenknabe» oder «Tellenbub», wie ihn Gotthelf in Briefen nennt, ist eine der eigenartigsten Erzählungen des Dichters. Schon ihre Entstehungsumstände sind ungewöhnlich. Es ist nämlich das erste Werk, das er für eine deutsche Leserschaft schrieb. Er musste also mit einem anderen Publikum rechnen als bisher. Am 28. August 1843 – Gotthelf war damals 46 Jahre alt und hatte ab 1837 ausschliesslich in Schweizer Verlagen publiziert – fragte der Berliner Verleger Julius Springer (1817–1877) an, ob Gotthelf bereit sei, für seinen Verlag eine «Jugendschrift», ein «wahrhaftes Kinderbuch»[46] zu schreiben. Springer kannte die Schweiz und Gotthelf nicht nur vom Hörensagen, er hatte zwei Jahre in der Buchhandlung Höhr in Zürich volontiert und dort die ersten Werke Gotthelfs, den «Bauernspiegel» (1837) und die «Leiden und Freuden eines Schulmeisters» (1838/39), kennen gelernt. Ausserdem war Springer ein begeisterter Bergwanderer, der auch später als Tourist die Alpen immer wieder besuchte. 1842, also ein Jahr vor dem Brief an Gotthelf, hatte der 25-jährige Springer in Berlin seinen eigenen Verlag gegründet, zu dem auch eine Buchhandlung gehörte. Der Verlag existiert heute noch, er konnte 1992 sein 150-jähriges Bestehen feiern, er hat aber mit dem Axel Springer Verlag nichts zu tun.

Gotthelfs Antwort scheint sehr entgegenkommend und für Springer ermutigend gewesen zu sein. Am 16. November 1843 schreibt Springer nach Lützelflüh: «Sie haben hier [in Berlin] der Freunde, ja der Enthusiasten viele», er kündigte an, er wolle sich in Norddeutschland und «in unserer an geschraubten und übertünchten Zuständen so reichen Hauptstadt»[47] für die Verbreitung von Gotthelfs Schriften einsetzen, und er entwickelt auf mehreren Seiten ein zweites Mal das Konzept einer «Kinderschrift». Von Anfang an ist der Grossstädter Springer fasziniert von den Werken des Dorfpfarrers Gotthelf, er sah fast etwas Exotisches in ihm – und das blieb bis zu Gotthelfs Tod 1854 so. Im August 1844, ein Jahr nach Springers erster

Anfrage, wissen die beiden freilich immer noch nicht, was in der geplanten «Kinderschrift» eigentlich stehen sollte. Springer schreibt: «Der Stoff bleibt natürlich ganz Ihnen überlassen: ein alter Schweizersoldat, zwei arme Waisen aus Amerika, was Sie da bringen mögen.»[48] Es ist möglich, dass die Anregung zum «Knaben des Tell» vom deutschen Kirchenrat Gotthilf Ferdinand Döhner (1790–1876) ausging, der sich für seinen Volksschriftenverein auch ein Werk von Gotthelf wünschte und ihm im Januar 1844 vorgeschlagen hatte: «geben Sie uns den Tell, damit unser schlaffes Geschlecht sich an seinem Anblick weide und ermanne».[49] Genau das tut Gotthelf dann: er hält den Tell und seine Zeit der deutschen Gegenwart der 1840er-Jahre, aber natürlich auch der schweizerischen, als Gegenbild vor.

Dass Gotthelf sich an ein deutsches Publikum wandte, erregte Unwillen bei denjenigen seiner Landsleute, die ihn für nichts anderes als schweizerisch hielten. So schrieb ihm Carl Bitzius (1801–1867), ein entfernter Verwandter, schon Anfang 1845: «Was zum Teufel schreibst du jetzt für Deutschland? Ich wollte, Elsass, Sachsen, Preussen, Thüringen etc. etc. etc. wären alle – ich weiss nicht wo! Das kömmt gewiss nicht gut; je länger, je mehr wirst du deiner Aufgabe entfremdet; es ist jammerschade!
Du wirst dich dereinst
Heimsehnen nach den väterlichen Bergen.

———

Die Welt, sie fordert andre Tugenden
Als du in diesen Tälern dir erworben

———

Nimm Land zu Lehen,
Da du ein *Selbstherr* sein kannst und ein Fürst
Auf deinem *eignen* Erb und freien Boden.

Ja, ja, lache nur! Es ist mir ernster drum, als ich sage. Du wirst allmälig, bald so, bald anders, dem Wirkungskreise, der dir so deutlich angewiesen und ausgemarcht ist, untreu, versuchst dich hier, versuchst dich dort, lässt dich jetzt gar noch über die Berge locken; es ist jammerschade um jeden Schritt Wegs, um jede Minute Zeit! Doch mein Geheul wird da nicht viel helfen».[50] Das Geheul hat tatsächlich nichts genützt: Gotthelf hat den deutschen Markt bereitwillig beliefert und schliesslich alle seine Werke und sogar seine erste Gesamtausgabe Julius Springer überlassen. – Die Verse, die Carl Bitzius in seinem Brief einsetzt, stammen aus dem zweiten Akt, Szene 1, von Schillers «Wilhelm Tell», es sind Worte, die der Freiherr von Attinghausen an seinen Neffen Rudenz richtet.

Es ist doch wirklich merkwürdig, dass Carl Bitzius mit Schiller gegen Gotthelf ficht und dabei mit den Themen «Berge» und «Freiheit» operiert. Der «Knabe des Tell» wurde nämlich schon zu Gotthelfs Zeit mit Schillers «Wilhelm Tell» verglichen. Gotthelf kannte Schillers Werk bestens. Als Stu-

dent sollte er in einer Laienaufführung den jungen Melchthal spielen, musste aber wegen undeutlicher Aussprache die Rolle abgeben. Gotthelfs Freund Abraham Emanuel Fröhlich (1796–1865), der als Lehrer und Pfarrer in Aarau wirkte, berichtet in einem Brief vom 3. Mai 1849, er habe in einer Klasse zuerst Schillers Drama und unmittelbar darauf Gotthelfs «Knabe des Tell» lesen lassen: «Ich gestehe mit Selbstanklage: als ich gerade beim Erscheinen desselben und beim flüchtigen ersten Lesen Szenen in dem Knaben sah oder vielmehr zu sehen meinte, die Schiller auch hat, vermutete ich, Du hättest Dir in dieser Beziehung die Erfindung und Erzählung sehr leicht gemacht; allein wie ganz anders zeigten sich nun gerade diese Szenen beim langsameren und lauten Vorlesen und Besprechen – gerade jene auf der Gemsjagd, da Tell dem Gessler begegnet, da nahmst Du es eigentlich mit Schillern auf und hast ihn an mehr als einem Ort an Genauigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung der Örtlichkeit so wie an psychologischer Wahrheit übertroffen. Einiges ist Dir ganz eigen und gehört zum Vortrefflicheren, z.B. die Szene in der Kirche, in die der Vogt tritt, die Szene in Einsiedeln, wo Parricida vor dem Fürst Abt, nebst vielen andern. Wenn ich daher früher nicht mit gehöriger Anerkennung von dem Knaben sollte gesprochen haben, so muss ich jetzt abbitten.»[51] Fröhlichs Erfahrung, dass beim ersten Lesen des «Knaben des Tell» sehr vieles an Schiller erinnert, beim genauen Hinsehen aber ganz eigenständige, echt Gotthelfsche Akzente erscheinen, zeigt eigentlich nur, dass Fröhlich ganz von Schiller her liest. Gotthelf hatte nicht im Entferntesten die Absicht, sich an Schiller zu orientieren; er wollte eher ganz anders schreiben, über Schiller hinaus oder von Schiller weg. Man geht auch nicht fehl, wenn man den «Knaben des Tell» als grandiose Richtigstellung des Tell-Stoffes gegenüber dem deutschen und schweizerischen Publikum auffasst.

Am Rande bemerkt: heute wird Schillers Tell in den Schulen kaum mehr gelesen, und wenn es doch geschähe, dann wäre es völlig unmöglich, auf ihn Gotthelfs Tell folgen zu lassen. Wenn heute Tell, dann «Wilhelm Tell für die Schule» von Max Frisch. «Heute ist Tell eine Peinlichkeit», schreibt Peter von Matt 2001 in seinem Buch «Die tintenblauen Eidgenossen».[52]

Damals – heutzutage

«Der Knabe des Tell» ist mit 170 Seiten eigentlich ein kleiner Roman. Er lässt sich in drei grosse Teile gliedern. Der erste Teil, der rund 50 Seiten umfasst, führt der Leserschaft zwar auch die Titelfigur, den Tellenknaben, vor, aber eher nebenbei, denn im Mittelpunkt stehen der Tell selber, seine Familie, sein Haus, seine Arbeit sowie die politische Lage der Schweiz nach dem Tod Rudolfs von Habsburg 1291. Eine Reise über den See zu Handelsgeschäften nach Luzern – der kleine Wilhelm darf zum ersten Male dabei

sein – führt vor Augen, dass Gotthelf den Tell nicht als Helden mit der Armbrust, sondern als Mann des Alltags darstellen wollte.

Der zweite Teil der Erzählung, der rund 70 Seiten umfasst, folgt im Grossen und Ganzen der Überlieferung der Sage und Geschichte, der auch Schiller gefolgt ist: die Blendung von Melchthals Vater, der Bau von Twing Uri, die Beleidigung Stauffachers durch Gessler, die Stange mit dem Hut des Landvogts, der Bund auf dem Rütli (bei Gotthelf: Grütli), der Apfelschuss, die Tötung Gesslers durch Tell, die Vertreibung der Vögte Anfang des Jahres 1307 und schliesslich die Ermordung von Kaiser Albrecht I. am 1. Mai 1308 durch seinen Neffen Johann von Schwaben / Johannes Parricida.

Der dritte Teil der Erzählung, der rund 50 Seiten umfasst, schildert die Wirren nach Albrechts Ermordung, das Schicksal des Mörders Johannes Parricida, das Heranwachsen des Tellenbuben zum Jüngling, wie Tell mit seiner Schuld umgeht – er hat ja als Attentäter einen Mord begangen –, wie die Habsburger Brüder Friedrich der Schöne und Leopold einen Kriegszug gegen die Eidgenossen unternehmen und am 15. November 1315 am Morgarten vernichtend geschlagen werden. In dieser Schlacht wird der Knabe des Tell von Verwandten Gesslers tödlich verwundet, als er seinem Onkel Walter Fürst beispringen will. Dass Tell und sein Sohn an der Schlacht am Morgarten teilgenommen haben, steht in keiner Quelle und wurde von Gotthelf frei erfunden. Die Erzählung endet mit der Heimkehr der Kämpfer und der Bestattung der Gefallenen.

«Der Knabe des Tell» ist in den gleichen Jahren entstanden wie die «Bilder und Sagen», er bietet eine ähnliche Mischung aus Geschichte und Sage, ist in ähnlicher Weise auf die 1840er-Jahre bezogen wie sie, passt wundervoll in den Zyklus mit dem Konzept «den Glauben stärken, dass noch etwas Gutes an uns ist», und er wurde später auch in ihn aufgenommen. In Gotthelfs gesamtem Werk, ganz besonders häufig im «Knaben des Tell», taucht immer wieder ein einfaches Geschichtsmodell auf, das er meistens mit den Wörtchen «damals – heutzutage» oder «ehedem – jetzt» ausdrückt. Damals: das heisst *vor* der Französischen Revolution, *vor* dem Jahr 1798, als das alte Bern unterging, *vor* der Revolution von 1831, als das Patriziat die politische Führung abgab, *vor* der Verbreitung der Eisenbahnen, *vor* der Erfindung des Kunstdüngers, *vor* der Säkularisierung, *vor* der Trennung von Kirche und Staat, *vor* der industriellen Revolution. Und «heutzutage» bedeutet dann, dass alles dies schon eingetroffen ist. Hin und wieder heisst es aber auch, dass es heute noch genau gleich stehe mit manchen Fehlern der Eidgenossen wie vor 600 oder 1800 Jahren. Zwischen damals und heutzutage geht es lebhaft hin und her, denn das eine Wörtlein provoziert meist sogleich das andere.

Im «Knaben des Tell» heisst es einmal ganz in diesem Sinne: «damals [also zur Zeit des Tell] waren die Schweizer fromm, die Torheit, in der Gott-

losigkeit eine Ehre zu suchen, war fremd im Lande.» Und dann gibt Gotthelf eine sozialgeschichtliche Erklärung dafür, wie sie in seinem Werk ebenfalls häufig vorkommt: «Der Landmann, der Hirt, der Jäger erfuhren es alle Tage, dass sie in der Hand des Herrn seien und alles Gedeihen von ihm käme. Wer auf dem Markte das Kraut kauft und in dunkler Stube mit Schreiben sein Geld verdient [Damit sind Beamte gemeint, nicht etwa Schriftsteller!], weiss nicht, woher das Gedeihen kömmt, was die Sonne kann, was der reiche Gott dem armen Menschen ist, der fällt gern in den Dünkel, mit dem Geld schaffe man das Kraut, und mit der Feder schaffe man das Geld, und wer das Geld habe, habe den Herrgott, der alles könne; daher die Gottlosigkeit am liebsten in die grossen Städte sich nistet, wie eigentlich alle Krankheiten, Nervenfieber und Cholera zum Beispiel.»[53] Bertrand Russell (1872–1970), der grosse englische Philosoph und Mathematiker, hat einmal gesagt: «Menschen, die vom Wetter abhängig sind, haben immer die Neigung, religiös zu sein.»[54] An einer anderen Stelle geht Gotthelf sogar noch weiter: «Es ist ein wunderbar Leben auf den Bergen, gewoben auf die seltsamste Weise: so grossartig und so kleinlich, so handgreiflich und so übersinnlich, so sinnlich und so geistig [...]. Darum wird der Senn so klug und doch so gläubig, darum zieht ihn das wunderbare Leben auf den Bergen so wunderbar an, und wen es einmal gefesselt, den lässt es nimmer los, unsere Doppelnatur findet auf den Bergen die üppigste süsseste Speise. Zu diesem Leben war Tells Knabe wie geboren».[55] Hier müssen Julius Springer, der, wie er selber sagte, «in unserer an geschraubten und übertünchten Zuständen so reichen Hauptstadt»[56] lebte, die Bewohner der Alpen tatsächlich wie Exoten vorgekommen sein. Das Wort von den «übertünchten Zuständen» ist möglicherweise eine Anspielung auf Johann Gottfried Seumes (1763–1810) Gedicht «Der Wilde» (1793)[57], in dem das natürliche Verhalten eines Huronen gegen «Europens übertünchte Höflichkeit» ausgespielt wird.

Albrecht von Haller hat 1729 in seinem Gedicht «Die Alpen» das Leben in den Alpen dem «Rauch in grossen Städten»[58] entgegengesetzt, und Schiller hat 1804 in der Rütlischwurszene seines «Wilhelm Tell» Pfarrer Rösselmann sagen lassen, dass die Schweizer vor «allen Völkern» ausgezeichnet seien, «die tief unter uns schweratmend wohnen in dem Qualm der Städte».[59] Das Leben der Alpenbewohner gilt nach dieser sehr alten Vorstellung als frei und fromm. Schiller lässt in seiner «Braut von Messina» (1803) einen Chor aussprechen, dass Pest, Leidenschaften, Verbrechen, Ungemach die höheren Regionen fliehen:

«Dem Qualm der Städte wälzt es sich nach,
Auf den Bergen ist die Freiheit! Der Hauch der Grüfte
Steigt nicht hinauf in die reinen Lüfte».[60]

Und in dem Widmungsgedicht, mit dem er den «Wilhelm Tell» an Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) schickte, nennt er die Eidgenossen «das

Volk das fromm die Herden weidet». Als ein Langenthaler Bewunderer von Jean Pauls Romanen den Dichter um ein Stammbuchblatt bat, sandte der ihm folgendes Blatt: «Die Alten baueten ihre Tempel auf Anhöhen. – Auf Euren Alpen, Ihr Schweizer! stehen die alten, unsichtbaren Tempel der Freiheit und der Religion; lasset sie nie einsinken! – Diese Pyramiden der Gottheit zeigen mit Riesenfingern nach dem Äther der Freiheit, nach dem Himmel der Zukunft.»[61]

Schiller und Jean Paul waren nie in der Schweiz, haben die Alpen nie mit eigenen Augen gesehen. Es ist auffällig, dass Gotthelf die Bewunderung und die Schwärmerei aus dem Ausland dadurch bestätigt, ja sogar übertrifft, dass er Tell und die Eidgenossen in ihrem Alltag vorführt, und er verstärkt das Motiv der Frömmigkeit ganz gewiss als Gegenreaktion gegen den Atheismus der Französischen Revolution und seine Erscheinungsformen in den 1840er-Jahren. Wenn er Tell als Bauern schildert, der seine zwei Kühe versorgt, wird der Bezug zur damaligen Zeit hergestellt: «Wer nicht weiss, dass Ähnliches bis auf den heutigen Tag noch in der Schweiz zu sehen ist, hat Mühe, den Tell sich zu denken als schlichten Hausvater, der Arbeit verrichtete, welche man sonst der gröbsten Sorte unter dem Gesinde zuweist.»[62] Gotthelf unternimmt auch den Versuch, aus dem Erfahrungsbereich Freiheit-Frömmigkeit eine staatspolitische Theorie zu gewinnen. In der «Wassernot» heisst es einmal von Burgdorf, dort stünden «Schloss und Kirche einander gegenüber, verbunden durch die dazwischen liegende Stadt, beide die Hüter der Stadt, das Schloss mahnend an einen freien, die Kirche aufrufend zu einem frommen Sinn. Der fromme Sinn hat das Bürgertum erhoben zu einem freien Sinn, der das Schloss, hoher Grafen hoher Sitz, in seine Hand gebracht. Freiheit und Frömmigkeit sind zwei Schwestern, die Wunder tun vereint; aber flieht die Frömmigkeit, besteht die Freiheit nicht, die holde Maid verwandelt sich in ein zottig, grauenvoll Ungetüm. Ein Unfrommer ist ein Knecht, darum hasst er die Freiheit anderer».[63]

Auch im «Knaben des Tell» schwebten Gotthelf offensichtlich Historiengemälde vor, wie wir sie aus dem 19. Jahrhundert kennen: «Wer doch so ein Marktgewühl sehen könnte, wie es im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts zu Luzern zu sehen war! Da sah man die gewaltigen Söhne der Berge in ihrer malerischen Tracht, stark, bärtig, alle wohl bewaffnet».[64] Diese «gewaltigen Söhne der Berge» mögen heutige jugendliche Leser vielleicht an Comics oder Fantasy-Literatur erinnern. Aber Gotthelf nimmt das leicht Giganteske dieser Gestalten immer wieder zurück und verleiht dem Tell und den Eidgenossen ganz andere Eigenschaften als diejenigen, die in der Überlieferung für heroisch gehalten werden. So ist Tell von grosser Körperkraft und Kühnheit: «Doch nie missbrauchte er seine Kraft, nie brauchte er sie zum Prahlen oder aus Mutwillen».[65] «Er war ehrlich und schlau, niemanden betrog er, aber niemand betrog ihn».[66] Mit Staunen liest man folgende Sätze

in einem Buch, das für Jugendliche bestimmt sein sollte: «Er [Tell] redete nie vom gemeinen Wohl und den Angelegenheiten der Länder; er horchte auf die Greise. Der bald vierzigjährige Mann glaubte sich zu jung, in ihren Rat sich zu mischen.»[67] Wie sehr Gotthelf sich bemüht, dem Tell nicht einfach bloss Züge des treffsicheren Jägers zu geben, zeigen auch folgende Sätze: «Es war nicht bloss das Auge des Jägers, das im Schnee das Schneehuhn sah und in der Tannen dichtestem Geäste den Auerhahn, Tell sah das Leiden des Lammes, welches blökend der Mutter folgte, den Schmerz der Kuh, welche mit gesenktem Haupte in fetter Weide stund, er warnte den Knecht, der über seine Kräfte tragen wollte, er sah jede Gefahr, welche die Unerfahrenheit den Kindern bereitete, und indem er half, half er so, dass den Kindern Erfahrung ward, kommende Gefahren selbst zu überwinden.»[68]

Auf gemeinsamen Gängen oder Reisen, zu denen der Tell seinen Buben mitgehen heisst, offenbart er ihm die Geheimnisse der Natur und erzählt ihm aus Geschichte und Sage, «Bilder und Sagen aus der Schweiz». Während der Fahrt nach Luzern über den nächtlichen See lässt Gotthelf den Tell die Sage von der Tötung des letzten Drachen in Nidwalden erzählen, der grosse Verwüstungen anrichtete, bevor er von einem gefährlichen Helden, dem «Struth aus dem Geschlechte der Winkelriede»[69], erschlagen werden konnte. Kurz vor Sonnenaufgang fragt der Knabe des Tell seinen Vater: «‹Vater, dort, fast wo die Sonne kommen will, wie heisst der Ort?› ‹Dort ist auch ein Drachennest›, antwortete der Tell, ‹der Drache lebt aber noch und verpestet das Land.› ‹Ists Küssnacht, Vater?› frug leise der Knabe, ‹lebt kein Winkelried mehr?› ‹Stille, mein Knabe›, sprach der Tell, ‹führe nicht vermessene Reden! Solche Drachen zu erschlagen, hat Gott sich selbsten vorbehalten.›»[70] Gessler als Drache – dieses Motiv wird gegen Schluss mehrfach aufgenommen. Tell erzählt selber, es sei ihm nach dem tödlichen Schuss auf Gessler gewesen, «als sinke vor mir ein Untier in den Abgrund». «‹Was du getan hast›, sagt die Stauffacherin, ‹hast du mit Recht getan! Du hast das Raubtier erschlagen, vor dessen Einbruch kein Haus mehr sicher war.›»[71] Und der Tellenbub erinnert sich an die Sage vom Struth: «weisst du noch, was du gesagt: den Drachen im Ried hätte Winkelried erschlagen, der Drache in Küssnacht lebe noch? Jetzt lebt er nicht mehr, und du bist der Winkelried, der ihn erschlagen hat!»[72]

Die Sage von der Claridenalp

Gessler als Drache, Tell als Drachentöter wäre eine schöne, einfache Formel. Aber wie schon seinem Tell verleiht Gotthelf auch seinem Gessler ganz eigene Nuancen. Zunächst ist bemerkenswert, dass der Gessler-Typus in den «Bildern und Sagen» und ihrer Umgebung mehrfach auftritt: als Hans von Stoffeln in der «Schwarzen Spinne», als Ritter von Brandis und als

letzter Thorberger, als Raubritter Kurt von Koppigen in den gleichnamigen Erzählungen, als Dorngrütbauer in «Geld und Geist» und als Riesen in den «Rotentaler Herren». Alle diese Figuren verfügen über Macht und glauben deshalb an das Recht des Stärkeren. Neben Worten wie Frevel, Vermessenheit, Selbstsucht, Eigennutz, Willkür verwendet Gotthelf häufig das Wort «Übermut», mit dem er die willkürliche, zum eigenen Spass und Machtrausch betriebene Erniedrigung und Demütigung von Schwächeren bezeichnet, von Menschen, die sich nicht wehren können, die gegenüber der Gewalt kein Recht zu haben scheinen. «Er wolle den Trotz brechen in diesem Lande», verkündet Gessler, «wolle es dahin bringen, dass keiner sich rege und bewege ohne seine Erlaubnis; ja, der Adler, der auf den Flühen horste, müsse zinsen für den Platz zum Neste, die Gemse, welche weide im Bergtal, müsse das Recht dazu bei ihm erkaufen. Er wolle zeigen, wem das Land gehöre von der höchsten Bergspitze weg bis in des Sees tiefsten Grund, er wolle der Herrgott im Land sein, und wer vor ihm sich nicht beuge, dessen Haupt solle nicht mehr lange auf dem Nacken sitzen.»[73] Gegen den Gessler-Typus ist der normale Mensch machtlos. Gotthelf deutet in diesem Zusammenhang an, dass unter solchen Umständen nur eine höhere Macht Abhilfe schaffen könnte: «Wo die Richter nichts mehr taugen, oder wo am Heiligsten der Mensch sich vergreift oder sich selbst zum Götzen macht und eigenen Götzendienst treibt, da hält Gott selbst Gericht unter Blitz und Donner und zwar dato noch.»[74]

Als Beispiele für solche Strafgerichte Gottes zieht er zweimal die Sage von der Blümlisalp heran. Der Tell erzählt seinem Buben von einer paradiesischen Alp, auf der die Leute «gar zu vermessen geworden» seien, dass sie «schauerlichen Götzendienst getrieben und sich selbsten angebetet»[75] hätten. Breiter führt Gotthelf die Sage aus, indem er sie auf die Claridenalp verlegt. Die gehörte einem «Mann, der von Demut nichts wusste, sondern ein Tyrann war für Menschen und Vieh.» Er verbietet seiner Mutter das Beten, «weil er es sei, der zu essen ihr gebe, und kein anderer.»[76] Als sie nicht gehorcht und doch betet, lässt er sie verhungern. Nach ihrem Tod lädt er seine Braut auf die Alp ein. Da ihr der Aufstieg zu unbequem ist, baut er ihr eine schöne breite Treppe aus vielen hundert Käslaiben. Als der Priester ihn zu Busse und Bekehrung mahnt, ihm androht, er werde ihn nicht trauen und seine Kinder nicht taufen, erklärt er, «hier sei er selbst Gott und Priester», und aus purem Hohn ergreift er einen Wasserkübel und tauft eine Kuh. Der Priester flüchtet, und Gott verwandelt die paradiesische Alp durch einen Bergsturz in eine Steinwüste. Auch die von Gotthelf als echt und vorbildlich geschilderte Welt der Sennen ist also nicht vom «Übermut» frei.

Derartige Frevler und Despoten machen auf heutige Leserinnen und Leser einen sehr altertümlichen – eben sagenhaften – Eindruck. Für Gotthelf setzt aber gerade hier das Schema aus: das gab es damals – heutzutage ist es

ganz anders. An einer bemerkenswerten Stelle schreibt er: «Solche Frevler, welche Gott verhöhnen und die Völker in ihrem Innersten und Heiligsten quälen, sind zu allen Zeiten aufgetaucht in allerlei Gestalt je nach Ort und Zeit vom Kaiser weg bis zum Schulmeister, vom Tamerlan oder Timur weg bis zum Zeitungsschreiber oder Seeräuber, und was ging es lange, ehe die Völker zum Bewusstsein kamen, zur Einsicht, um was es eigentlich zu tun sei, bis es blitzte, donnerte und einschlug!»[77]

Ich möchte wieder am Rande die Vermutung äussern, dass hinter dem Konzept des Despoten, der seine Macht missbraucht und mit Schwächeren, Wehrlosen umgeht, wie er will, sich ein durch Napoleon verursachtes Trauma[78] verbirgt. Zu Napoleon habe, so heisst es in «Uli der Pächter» einmal, «ein ganz anderer» gesagt: «Bis hieher und nicht weiter!»[79] Dies sagt «ein ganz anderer» auch zu Harzer Hans, dem Erbvetter, in der gleichnamigen Erzählung, einem hartgesottenen Egoisten, von dem es heisst: «Hätte der Harzer Hans vor fünfhundert Jahren gelebt, er wäre ein Tyrann und Zwingherr gewesen von der besten Sorte.»[80] Der Gessler-Typus tritt zu allen Zeiten auf.

Widersprüche um die Festschrift für Chur 1842

Gemäss dem Untertitel sollte Gotthelfs Tell «eine Geschichte für die Jugend» sein. Der französische Gotthelf-Interpret Pierre Cimaz hat auf den Widerspruch aufmerksam gemacht, dass in dieser «Kinderschrift» hauptsächlich Tugenden des Alters gepriesen werden.[81] Das Böse gehe von jungen Leuten aus, die Landvögte sind bei Gotthelf junge Männer. Johann Parricida, der Mörder des Kaisers Albrecht, ist ein junger Mann von 19 Jahren. «Aber ungeheuer, unaussprechlich büsste auch der Knabe von neunzehn Jahren, ein schauerlich Vorbild für alle Knaben, dass sie Gott danken sollen, wenn er sie zu Männerwerk nicht beruft, und dass, wenn sie zu Männerwerk sich gedrängt glauben, der Teufel es ist, der sie treibt. Es ist, als ob der arme Knabe dem gegenwärtigen Geschlechte zum Vorbild aufgestellt sei, was für ein Ende Knabenwerk nehme, was für ein Unterschied sei zwischen einem Manne und einem Knaben.»[82] Man hat diesen «Knaben» und sein «Knabenwerk» oder «Bubenwerk» auch schon auf Ulrich Ochsenbein (1811–1890), den Oberbefehlshaber des zweiten Freischarenzugs im Frühjahr 1845, gedeutet. Man könnte auch an die Ermordung Josef Leus von Ebersoll (1800–1845) erinnern, am 20. Juli 1845. Genau in diesen Monaten entstand «Der Knabe des Tell». Pierre Cimaz erlaubt sich die Zuspitzung: man könne diese «histoire pour la jeunesse» ganz gut «histoire contre la jeunesse» nennen.

Aber Pierre Cimaz suchte auch nach einer Lösung für den Widerspruch. Er machte auf Parallelen zwischen der Erzählung «Der Knabe des Tell» und der drei Jahre vorher für das Schützenfest von Chur verfassten Festschrift

«Eines Schweizers Wort an den Schweizerischen Schützenverein» aufmerksam, die dort im Juli 1842 an den Tischen herumgeboten wurde. Gotthelf brachte die Armbrust des Tell mit den Stutzen der Schützen in Beziehung und stellte damit eine Verbindung her zwischen den alten Eidgenossen und den neuen Eidgenossen, die einen Bundesstaat anstrebten und 1848 auch verwirklichten. Er sprach davon, wie sich unter den Schützen der 1840er-Jahre – und es sei noch einmal an die Freischarenzüge im Hintergrund erinnert, also an Bürgerkrieg in der Schweiz – das «Tellenauge», die «Tellenhand» erhalten habe.[83] Und schliesslich kommt er in der Festschrift auf die Vertrauensbeziehung zwischen dem Tellenknaben und seinem Vater zu sprechen, die er den Schützen von 1842 als Spiegel vorhält. In der Erzählung hatte der Knabe in der Apfelschussszene gesagt «Vater, schiesse! Ich stehe fest», und diese «Worte waren wie Öl über des Vaters Seele».[84] In der Schützenschrift lautet die erhellende Stelle so:

«Tell ist der Vater der Schützen, Tells Söhne nennen sie sich, zum Vorbilde nehmen sie ihn. Darum, Schützen, vergesset eines nicht: Tell hätte seinen Schuss, der als der erste gilt, solange geschossen wird, nie getan, wenn er nicht ein Tellenkind, einen Buben gehabt hätte, seiner würdig, der den Glauben zu ihm hatte, dem Glauben an Gott gleich, dass des Vaters Hand sein Kind nie verletzen werde. Dieser Glaube ist grösser noch als der Schuss, ehret höher Vater und Kind; aber im Winde kömmt dieser Glaube nicht, gepflanzet muss er sein und gepflegt je einen Tag um den andern, vom ersten Bewusstsein des Kindes an.

Du, Schütze, hast du keinen muntern Buben daheim, einen kühnen und trotzigen, einen lieben und treuen? Hast du so einen, was meinst du, hat er Glauben an dich, kannst du ihn auch stellen, wohin du ihn willst, wie Tell seinen Buben stellte, und stünde er dir, wie Tells Bube stand, sonder Wanken und Zagen, weil er den Glauben an dich hat, dass du ihm kein Weh antun werdest? Ohne diesen Glauben des Kindes wird kein Vater ein Tell. Was meinst du, hat dein Bube diesen Glauben? Hat er ihn, so freue dich, Vater! Er sei dir das schönste Zeugnis, dass du ein biederer, ehrenfester Vater bist; denn solcher Glaube kömmt eben nicht im Winde, er ist nur eine Frucht der Vatertreue.»[85]

In diesem Text wird ein Generationsproblem erkennbar, das Dimensionen der Abraham-Isaak-Geschichte anzunehmen scheint. Aber es ist kein Gott im Spiel. Nicht Tell muss sein Gottvertrauen unter Beweis stellen, sondern der Tellenbub soll an seinen Vater glauben. Kurz nach dieser Stelle, die ein besonderes Licht auf Tell wirft, den «Vater der Schützen» und Tell den Hausvater, erscheint ein sehr berühmter Satz, nach welchem ich immer wieder gefragt werde, wo genau er bei Keller oder Pestalozzi stehe. Er steht hier in Gotthelfs Festschrift für das Schützenfest in Chur 1842: «Man lasse sich nicht verleiten durch ödes, irres Geschwätz! Im Hause muss beginnen, was

leuchten soll im Vaterlande; aus dem Hause stammt die öffentliche Tugend, und wer kein treuer Hausvater ist, dem fehlet des alten Schweizers Art und Weise, dem fehlet der Heldenmut, der aus der Seele stammt, und was nützet in den Tagen der Gefahr der, welcher nur im Munde liegt?»[86]

Diese Stellen aus der Schützenschrift von 1842 können vielleicht ganz ungewöhnliche Züge im Tellenknaben erklären. In der Erzählung fällt nämlich auf, dass der Knabe von panikartigen Ängsten befallen wird, wenn sein Vater zu lange ausbleibt. Das wird schon in der Anfangsszene deutlich. Tell hat zwei Handelsleute gegen den Gotthard hinauf geleitet und wird von seiner Familie nachts, während ein Föhnsturm tobt, zurückerwartet. Der kleine Wilhelm irrt immer ängstlicher vor dem Hause hin und her und hält Ausschau nach seinem Vater, als er ihn aber dann zum Hause heraufsteigen sieht, versteckt er sich, weil er sich seiner Angst schämt. «Die Frau verhehlte dem Mann die ausgestandene Angst nicht, verbarg ihm die Freude über seine glückliche Wiederkehr nicht; doch auch das konnte der Knabe nicht, von dem wir reden. Er hatte unaussprechliche Angst um den Vater gehabt, denn er liebte ihn unaussprechlich, aber weder seine Angst noch seine Liebe äusserte er mit einem Wort.»[87]

Wie nehmen wir heute einen Satz auf wie den folgenden: «Konnte er den Saum seines Wamses berühren, so dünkte er sich gross [...], so war der Vater des Kindes sichtbarer Gott»?[88] Es ist weiter auffällig, wie oft der Tellenknabe ins Träumen gerät, wie er von Schlachten und Siegen, aber auch von Gefangenschaft und Befreiung, vom Tod für andere und fürs Vaterland, aber auch von Erdmännchen träumt. Und bringen wir diese Nacht- und Tagträume zusammen mit dem Leben auf der Alp? «Er war nur der Knabe auf des Vaters Berge, dem eigentlichen Senn untertan, musste bei ihm dies adelige Handwerk lernen und gehorchte ihm, als wenn er in dessen Lohn stünde, und lag jeder Arbeit ob, als ob er fürchtete, fortgeschickt zu werden. Und doch lag in seinem Wesen etwas, das den Meister verkündete, er trug den Stempel, welchen alle tragen, die zum Regieren geboren sind.»[89] Er ist mit dem Vater in die Schlacht gezogen und stirbt in den Armen der Mutter. Sie hatte den Bericht erhalten, Vater und Kind kämen zurück, und erkennt plötzlich die tödliche Verwundung des Jünglings: «‹Um Gott! Was ist mit dir?›, sprach sie bebend und kniete vor ihm nieder. ‹Mutter ich sterbe›, sprach er, ‹aber dich wollte ich noch sehen. Weint nicht um mich, aber behaltet mich lieb!› Um der Mutter Hals legte er seine Arme, an ihre Brust sein Haupt, und als er sich so gebettet hatte, da entschlief er und erwachte nimmer.»[90]

Das Leben in der Schweiz hat sich in eine Gotthelfs Vorstellungen und Träumen entgegengesetzte Richtung weiterentwickelt. Auf Bergen, deren Gipfel jeder mit Seil- und Zahnradbahnen spielend erreichen kann, auf denen es im Sommer Rodelbahnen und im Winter Schneekanonen gibt, sind

Gelegenheiten, «wo der Mensch das Sichtbare ans Unsichtbare knüpft»[91], wohl für immer verschwunden. Peter von Matt spricht in seinem Buch «Die tintenblauen Eidgenossen» von den «vom Tourismus geschändeten Bergen».[92] Und Max Frisch lässt im «Wilhelm Tell für die Schule» seinen Gessler, der bei ihm Konrad von Tillendorf heisst und ein junger dicklicher Ritter ist, der unter dem Föhn leidet, auf einer Alp Folgendes erleben: «Ein einziges Mal kam der dickliche Ritter auf eine Alp und wunderte sich verständnislos: Kein einziger Baum, nur Kot von Kühen, Moor, Disteln, Gras zwischen Geröll, Wind, Fliegen auf dem schwarzen Kot, Bach mit Kieseln, vor allem Geröll, und nicht nur das Vieh glotzte ihn an, sondern auch der Senn, den er um Milch bat; der Senn glotzte und unterbrach seine Arbeit am Herd und glotzte, ohne zu sprechen. Seither blieb der höfische Ritter unten im Tal.»[93] Das ist genau das Gegenteil von Gotthelfs Vorstellung vom wahren Leben des Landmanns, des Jägers, des Hirten, des Sennen.

Aber das eigenartige Verhältnis zwischen Wilhelm Tell und dem Tellenbub lässt erkennen, wie stark «Der Knabe des Tell» von der Erfahrung einer Zeitenwende geprägt ist. Wie die Schützenschrift zeigt, verlangt Gotthelf vom Tellenknaben absolutes Vertrauen zu seinem Vater, auch dann, wenn der auf ihn schiesst. In der Wirklichkeit war die Lage genau umgekehrt wie im «Knaben des Tell». Setzen wir versuchsweise den Pfarrer und Dichter Gotthelf an die Stelle von Wilhelm Tell senior und die jungen Radikalen oder die Freischärler gegen Luzern an die Stelle von Wilhelm Tell junior (der bei Schiller übrigens Walter heisst), so drängt sich die Einsicht auf, dass sich die beiden Generationen im wirklichen Leben mit zunehmender Verständnislosigkeit voneinander abwandten und schliesslich bekämpften. Die Brüder Schnell, die Führer der Liberalen von 1831, Freunde Gotthelfs, zogen sich aus der Berner Politik zurück. 1844 endete Karl Schnell durch Selbstmord. Im Januar 1845 wurde Gotthelf von der Berner Erziehungsdirektion in demütigender Weise als Schulkommissär abgesetzt. Das Amt musste ein junger Vikar übernehmen, der es wegen seiner Jugend und Unerfahrenheit gar nicht haben wollte. In diesem Jahr 1845 entstand «Der Knabe des Tell». Im Frühjahr 1846 wählten die Berner eine radikale Regierung, die von den Führern der Freischarenzüge dominiert wurde und deshalb von ihren Gegnern den Übernamen «Freischarenregiment» bekam.[94]

5. «Die schwarze Spinne» und «Die Rotentaler Herren»

Hans von Stoffeln und die Lindauerin Christine

Gotthelfs berühmteste Erzählung und eine seiner unbekanntesten sind beide 1841 entstanden. Eine vergleichende Lektüre macht sehr schnell deutlich,

dass sie beide in Form und Problematik auffallend viele Ähnlichkeiten aufweisen, dass sie zwei Variationen eines einzigen Themas sind. Beide sind Rahmenerzählungen. Die Rahmen machen gegenüber den Binnengeschichten einen eher lichten und heiteren Eindruck. Gotthelf lässt in beiden einen alten Mann je zwei Sagen erzählen: in der «Schwarzen Spinne» erzählt der Grossvater der Tauffamilie vom Ausbrechen der Spinnenplagen um 1250 und um 1450, in den «Rotentaler Herren» erzählt Hans, «ein Greis mit schönem Silberhaar»[95], seinem Nachbarn zunächst die Sage vom Untergang der Riesen im Rotental und dann die Sage vom Mühleseiler, die nach dem Schweizer Bauernkrieg von 1653 spielt. In allen vier Sagen wird der Missbrauch von Macht und das Recht des Stärkeren problematisiert. In beiden Werken wird aber auch vom Rahmen her der Wahrheitsgehalt der Sagen in Frage gestellt und bei ihrer Auslegung ein gewisser Spielraum gelassen. In der «Spinne» sagt der ältere Götti am Schluss: «Es ist nur schade, dass man nicht weiss, was an solchen Dingen wahr ist», und Gotthelf lässt den jüngeren darauf erwidern: «Sei jetzt wahr, was da wolle, so könne man viel daraus lernen [...] und dazu hätten sie noch kurze Zeit gehabt».[96] Und in den «Rotentalern» fragt am Schluss der Nachbar: «Aber Hans, ist das auch wahr, was du mir erzählt hast?» Hans antwortet: «Nachbar, ich habe dir's erzählt, wie ich es von meiner Grossmutter gehört [...] Über solche Sachen hat jeder seinen Glauben.»[97] Es empfiehlt sich, bei der Auslegung der Sagen vorsichtig zu sein und nicht vorschnell Lehren aus ihnen zu ziehen.

Weil Gessler im «Knaben des Tell» Uri für den «Herd der Unzufriedenen» hält, lässt er in Altdorf ein Schloss bauen, das Twing Uri[98] heissen soll. Das Schloss, das sich Hans von Stoffeln in der «Schwarzen Spinne» auf dem Bärhegenhubel bauen lässt, ist sinnlos – «niemand wusste, warum es da oben stand»[99] –, denn die Bauern sind auch so schon gedemütigt und wehrlos genug. Auch die Titelfigur der Erzählung «Der Ritter von Brandis» drangsaliert ihre Bauern «ärger als das Vieh [...] und sie mussten es dulden ohne Recht und ohne Klage». Auch sie «mussten einen unnötigen Bau dem Zwingherrn bauen und in seiner zornigen Ungeduld presste er Menschen und Vieh fast das Leben aus».[100] Aus ähnlichem Holz geschnitzt ist Peter von Thorberg, die Titelfigur in «Der letzte Thorberger»: «unverhehlter Stolz sass auf seiner Stirne, und in seinem ganzen Wesen lag eine unaussprechliche Härte, die jeder unwillkürlich fühlte, die dem, der bittend sich ihm nahte, das Wort im Munde erstarren liess.»[101] Die Titelfigur des «Kurt von Koppigen» ist ein junger Raubritter, der nach dem Prinzip handelt, «dass erlaubt sei alles, wozu man gelangen könne mit List oder Gewalt».[102] Die Geschichte spielt zur Zeit des Interregnums, in den Jahren vor der Thronbesteigung Rudolfs I. von Habsburg. Und Gotthelf zieht sogleich die Parallele zur Zeit der Freischarenzüge: «Damals war es eine schöne Zeit für junge und alte Freibolde oder Freischärler, wie man sie jetzt nennen würde, für Leute, wel-

che im Recht des Stärkeren ihr Heil suchten und ein Leben auf Kosten anderer.»[103] Und schliesslich gehört der Dorngrütbauer in «Geld und Geist» in diese Reihe. Der ist überzeugt davon, «dass seinesgleichen nicht auf Erden sei». Aus dieser Einbildung leitet er das Recht ab, auf niemanden Rücksicht zu nehmen und seinen Willen um jeden Preis durchzusetzen. Seine Frau hält er durch Demütigungen in ständiger Angst, es geht ihr so ähnlich wie den Bauern in der «Schwarzen Spinne»: «sie hatte ihr Couragi längst verloren». Im Dorngrüt «ward nicht Familienrat gehalten [...], hier war unumschränkte Despotie [...], in sein Regiment sich zu mischen, das wagte niemand». Und schliesslich wirft Gotthelf dem Dorngrütbauern auch «Heidentum» und «Götzendienst» vor.[104]

Welche politische und psychologische Brisanz und sozialgeschichtliche Aktualität Gotthelfs Despoten haben, lässt sich durch einen kurzen Vergleich mit drei zeitgenössischen Texten verdeutlichen. Die Brüder Grimm veröffentlichten im ersten Band ihrer «Deutschen Sagen» 1816 die Sage «Das Riesenspielzeug»: Sie spielt im Elsass auf der Burg Nideck, wo die Ritter grosse Riesen waren. Eines Tages ging die Tochter des Burgherrn spazieren und fand an einem Bauern, der mit seinen Pferden den Acker pflügte, so sehr Gefallen, dass sie Mann, Pflug und Gespann in ihre Schürze packte und mit in die Burg nahm. Ihr Vater reagiert auf diese kindliche Untat, wie keine der entsprechenden Figuren Gotthelfs reagiert hätte: «Mir ist der Bauer kein Spielzeug», sagt er, «baut der Bauer nicht sein Ackerfeld, so haben wir Riesen auf unserem Felsennest nichts zu leben.» In den «Rotentaler Herren» dienen die Menschen den Riesen als «Spielzeug».[105] Die von den Brüdern Grimm aufgezeichnete Sage wurde von Friedrich Rückert (1788–1866) in die Ballade «Die Riesen und die Zwerge»[106] umgestaltet. Auch hier befiehlt der Vater, die Tochter müsse Bauer und Gespann (hier sind es Ochsen) wieder ins Tal tragen:

«Wenn nicht das Volk der Zwerge schafft mit dem Pflug im Tal,
So darben auf dem Berge die Riesen bei dem Mal.»

Da die «Zwerge» hier tatsächlich Bauern sind, vermittelt der Titel des Gedichts und der Refrain der Strophen: «Die Riesen und die Zwerge!» doch ein wenig von der sozialen Spannung dieses Konzepts. Auch in Adalbert von Chamissos (1781–1838) Ballade «Das Riesenspielzeug»[107] ist der Befehl des Vaters eindeutig:

«Sollst gleich und ohne Murren erfüllen mein Gebot;
Denn wäre nicht der Bauer, so hättest du kein Brot;
Es spriesst der Stamm der Riesen aus Bauernmark hervor;
Der Bauer ist kein Spielzeug, da sei uns Gott davor!»

Im Gegensatz zu Gotthelfs bösartigen, gefährlichen und erbarmungslosen Herren- und Machtmenschen machen diese Riesen hier den Eindruck von vernünftigen aufgeklärten Monarchen. Als in Gotthelfs «Knabe des

Tell» Gessler den Apfelschuss verlangt und Tell diese Zumutung nicht glauben kann, antwortet Gessler höhnisch, ja zynisch: «Des Schützen Ziel in diesem Lande bestimme ich, und was ich dir und deinesgleichen sage, ist Ernst; mit Bauern scherzt der Ritter nicht.»[108]

Mit dem Befehl des Hans von Stoffeln, einen – ebenfalls völlig überflüssigen – Buchengang anzulegen, wird ein Krisen- und Tiefpunkt erreicht. Die Bauern «setzten sich an des Weges Rand und weinten bitterlich, keiner hatte einen Trost für den andern, und keiner hatte den Mut zum rechten Zorn, denn Not und Plage hatten den Mut ihnen ausgelöscht, so dass sie keine Kraft mehr zum Zorne hatten, sondern nur noch zum Jammer».[109] In diesem aussichtslosen, hoffnungslosen Zustand werden die Bauern für den «grünen Jägersmann» anfällig. Die vollkommene Wehrlosigkeit ist noch krasser als die Lage der Helvetier nach Bibracte und der Berner 1798. Vom Geist der «Heldenschlachten» am Morgarten, bei Sempach und Näfels, den Gotthelf im «Knaben des Tell» und im «Letzten Thorberger» beschworen hat, ist nichts mehr übrig geblieben. Niemand wird von diesen Gedemütigten noch fromme Gefühle, etwa «Gottesfurcht», verlangen, auch Gotthelf nicht.

Hans von Stoffeln hat äusserlich Züge eines Riesen: grosse Gestalt, Augen wie Pflugsräder, Donnerstimme, «heidnisches» Gehabe, er behandelt andere Menschen, «als ob kein Gott im Himmel wäre».[110] Die Rotentaler Herren sind wirkliche Riesen. Sie wohnen im Jungfraugebiet in einem Tal, das damals – «vor vielen hundert Jahren, oder viel tausend, was weiss ich» – noch einem Paradies geglichen haben soll. Drunten, also im heutigen Kanton Bern, leben «ganz gemeine Menschen»[111], die wie Spielzeug der Willkür der Riesen ausgesetzt sind: sie werfen sich über die Berge Menschen zu wie Bälle oder lassen sie zum Spass Kriege gegeneinander führen. Der «Übermut» erreicht bei einer Hochzeit seinen Höhepunkt, so dass Gott selber Gericht hält, die Wohnstätten der Riesen mit Blitz und Donner zerstört und das herrliche Tal in eine Stein- und Eiswüste verwandelt.

Der «Übermut», den die Rotentaler Riesen mit den «gemeinen Menschen» treiben, wirkt viel krasser als die Despotenwillkür des Hans von Stoffeln. Und auch die Fortentwicklung des Problems – Wehrlosigkeit und Recht des Stärkeren – gestaltet Gotthelf jeweils anders. In der «Spinne» lässt der Autor Gott nicht eingreifen wie in «Sodom und Gomorrha»[112], sondern er führt in Christine eine Gegenspielerin des Hans von Stoffeln ein, deren Widerstand sich jedoch als Scheinlösung erweist. Eine Christine vergleichbare Figur gibt es in den «Rotentalern» nicht.

Als während der Taufe das Kind auf den Armen der Gotte «mörderlich und immer mörderlicher» schreit, da beginnt die Gotte es «zu wiegen in ihren Armen, heftiger und immer heftiger, je lauter es schrie, dass Blätter stoben von ihrem Meyen an der Brust. Auf dieser Brust ward es ihr enger

und schwerer, laut hörte man ihr Atemfassen. Je höher ihre Brust sich hob, um so höher flog das Kind in ihren Armen, und, je höher es flog, um so lauter schrie es, und, je lauter es schrie, um so gewaltiger las der Pfarrer die Gebete. Die Stimmen prasselten ordentlich an den Wänden, und die Gotte wusste nicht mehr, wo sie war; es sauste und brauste um sie wie Meereswogen, und die Kirche tanzte mit ihr in der Luft herum.»[113] Aber ganz ähnlich wird der Zustand der Lindauerin nach dem Kuss des Grünen geschildert: «Im Gemüte brauste und sauste es ihr, als ob ein mächtiges Wasser seine Fluten wälze über turmhohen Felsen hinunter in schwarzen Schlund. Wie man im Donner der Wasser die eigene Stimme nicht hört, so ward Christine der eigenen Gedanken sich nicht bewusst im Tosen, das donnerte in ihrem Gemüte.»[114] Wenn man sich vergegenwärtigt, dass Christine durch den Kuss des Grünen zur Mutter der Spinnen wird, wird die Konnotation höchster sexueller Ekstase deutlich erkennbar, wenn sie auch bei der Gotte rätselhaft bleibt.

Da Christine, die Lindauerin, von den meisten Interpreten auf ihre Herkunft aus dem Ausland festgelegt wird und Gotthelf selber den «Bodensee»[115] einmal nennt, möchte ich hier zwei andere Deutungsmöglichkeiten erwägen. Dabei ist es egal, ob Christines Herkunftsort Lindau am Bodensee liegt oder nicht. Wenn man Lindau in die zwei Worte Lind und Au trennt, und wenn Lind Drachen bedeutet – wie beim Archivarius «Lind»horst in E.T.A. Hoffmanns «Goldenem Topf» – sowie Au feuchte Wiese oder Sumpf, dann deutet Lindau auf Christines Herkunft aus einem ganz wilden Bereich hin, wo keine zivilisatorischen Regeln und keine Aufklärung irgendetwas bewirken oder bedeuten. Und wenn wir Christine mit Gotthelfs Männern in Beziehung bringen, die den Namen Christen (Christian, Christ) in der Art von Christus tragen, dann lässt sich die «Lindauerin Christine» auslegen als eine aus dem Drachensumpf stammende Pseudoerlöserin. An dieser Etymologie könnte etwas dran sein, sie erklärt Christines Verhalten, aber wir sind auf solche Spekulationen nicht einmal angewiesen.

Die sexuelle Ekstase der Christine steht scheinbar im Widerspruch zu ihrem Selbstverständnis. Gotthelf hatte sie mit folgenden Worten eingeführt: «Ein einziges Weib schrie nicht den andern gleich [...]. Es hatte wilde schwarze Augen und fürchtete sich nicht viel vor Gott und den Menschen. Böse war es schon geworden, dass die Männer dem Ritter nicht rundweg das Begehren abgeschlagen; wenn es dabeigewesen, es hätte ihm es sagen wollen [...]. Als sie vom Grünen hörte und seinem Antrage, und wie die Männer davongestoben, da ward sie erst recht böse und schalt die Männer über ihre Feigheit».[116] Christine verrät ihren Hochmut, ohne es zu merken, indem sie den Männern vorwirft, sie seien «nichts als Kindbetterinnen».[117] In der Begegnung mit dem Grünen kommt ihr immer mehr der Gedanke, «mit dem liesse sich etwas machen, und wenn man recht mit ihm zu reden wüsste, so täte er

einem wohl einen Gefallen, oder am Ende könnte man ihn übertölpeln wie die andern Männer auch». Als sie einsehen muss, dass der Grüne nur um den Preis eines ungetauften Kindes Hilfe leisten würde, «wuchs in ihr immer mehr der Gedanke: das wäre doch der einzige, der nicht zu betrügen wäre!» Bemerkenswert sind die dummschlauen Vorstellungen, die sich Christine von der Übertölpelung macht: «man lasse Messen lesen zu Schutz und Trutz und lache tapfer den Grünen aus!»[118] Zugespitzt gesagt: Christine führt sich auf wie Hans von Stoffeln. Männermacht und Frauenmacht werden schliesslich beide durch die Spinne vernichtet.

In der Folge werden drei Kinder geboren, von denen die ersten beiden durch den Priester gerettet werden können, das dritte kann vor seinem Tode noch getauft werden, wobei aber der Priester sein Leben opfert. Nach dem ersten Kind heisst es: «Christine war bei der Geburt zugegen gewesen als erfahrne Wehmutter, war bei der plötzlichen Taufe zu Gevatter gestanden mit frechem Herzen ohne Furcht».[119] Nach dem zweiten Kind beginnen in Christines Gesicht «Wehen zu kreissen», ihr Gesicht scheint zu platzen: «Da sah sie in des Blitzes fahlem Scheine langbeinig, giftig, unzählbar schwarze Spinnchen laufen über ihre Glieder, hinaus in die Nacht, und den Entschwundenen liefen langbeinig, giftig, unzählbar andere nach.»[120] Nach der Rettung des dritten Kindes aus den Händen des Grünen verwandelt sich Christine in die Spinne.

Wenn wir uns die dominierende Rolle der Hebamme im Rahmen vergegenwärtigen – sie hat bei der Geburt des kleinen Hans Uli geholfen und wirkt bei der Taufe als Köchin –, dann ist die Bezeichnung Christines als «erfahrne Wehmutter» auffällig. Ich möchte diese geheimnisträchtigen Zusammenhänge nicht auszudeuten versuchen, sondern auf eine Stelle in «Anne Bäbi Jowäger» hinweisen, wo Gotthelf sich fast 15 Seiten lang über die Bedeutung der Hebammen auslässt. Der einleitende Satz tönt das Thema der Erbsünde an: «Wenn die Not über das Weib einbricht, welche Eva ihren Töchtern zugezogen». Gotthelf kommt dann auf die Sinnunterschiede in den Worten Hebamme und Wehmutter zu sprechen und nimmt schliesslich das französische Sagefemme zum Anlass, die Tätigkeit dieser Frauen auf Priesterinnen und Feen zurückzuführen: «Und stehen sie nicht an den Pforten, welche das Sichtbare trennen vom Unsichtbaren, auf der Schwelle, welche zwischen Gottes unendlichem Schosse und unsrer endlichen kleinen Wohnung liegt, über die er seine Kindlein sendet, welche er für diese Wohnung bestimmt hat? An diesen Schwellen stehen sie, die Sagefemmes, und empfangen in kundige Hände Gottes heilige Gaben, heben über die Schwelle sie, geleiten sie ins Leben ein. Wer wollte diesen Dienst nicht einen heiligen nennen, und wen, der ihm sich weiht, sollte er nicht heiligen?»[121] Wenn Christine diesen «heiligen Dienst» tun kann, erweist sich ihre Festlegung auf die «Ausländerin» als zu einfach.

War in der ersten Sage der «Schwarzen Spinne» das Unheil entstanden, weil es den Bauern zu schlecht ging, so kehrt es in der zweiten Sage zurück, weil es ihnen zu gut geht. «Vom Schlosse her ward ihnen kein Übel mehr, aber viel Gutes», aber gerade «Glück und Segen» erzeugen «Hochmut und Hoffart».[122]

In der zweiten Sage der «Rotentaler Herren» führt Gotthelf den Mühleseiler ein, einen historisch dokumentierbaren Tierarzt und Teufelsbanner aus dem 17. Jahrhundert, den er aber stark verändert.[123] Von den Rotentaler Riesen, so lässt Gotthelf seinen Erzähler Hans weiter berichten, waren einige dem grossen Strafgericht Gottes entgangen. Die lebten weiter in dem zur Eiswüste gewandelten Tal und dienten Gott als Strafvollzugsschergen für jene, «die es erfahren müssen nach dem Tode, woran sie im Leben nicht gedacht, wie es einem ist, wenn man gequält wird aus blossem Mutwillen und Grausamkeit ertragen muss andern zur Lust».[124] Da sich Gotthelfs Erzähler Hans dieses Straflager für Herrenmenschen nicht als befristetes Fegefeuer, sondern als Dauereishölle vorstellt, bleibt es unklar, wie im Rotental «sich von Jahr zu Jahr die Hunderttausende mehren»[125] können. Diese Unschärfe muss man wohl dem Stil der Sage zuschreiben, sie fällt jedoch nicht ins Gewicht gegenüber der grossen Präzision und Wucht in der Darstellung der Sünder, der Analyse des Machtmissbrauchs. Die Sätze erinnern an Dantes «Hölle» und an Jacob Burckhardts «Weltgeschichtliche Betrachtungen»: «Sieh, dort ins Rotental hinauf kommen alle, welche ihre Kraft und Macht, Gaben aus Gottes Hand, missbrauchen, um Schwächere zu quälen, keinen Sinn haben für anderer Not und Leiden und im Wahne leben, andere seien erschaffen ihnen zum Spielzeug. Dort hinauf kommen sie und müssen ihr früher Tun an sich selbst erfahren und zum Spielzeug den Riesen dienen, sich hetzen und zermalmen lassen immer neu, bis des Herren Hand noch einmal die Berge trifft, dass sie zurücksinken ins alte Nichts.»[126]

Ein paar Jahrhunderte lang, so der Erzähler Hans, hätten die Riesen Zwingherren und ihre Vögte, Kriegsgewinnler, Verräter, Landvögte, Richter und Obrigkeiten «aus dem ganzen Schweizerlande scharenweise»[127] ins Rotental geführt. Die Sage sei aber in Vergessenheit geraten, die Spannungen zwischen Herren und Bauern, Obrigkeit und Volk verschärften sich wieder, und als im Bauernkrieg 1653 die Bauern geschlagen wurden, «da stieg in ihnen der Glaube auf, Gott sei nur ein Herrengott und kein Baurengott, so sei es torrecht, ihn anzubeten und ihm zu gehorchen, es nütze ihnen doch nichts».[128]

Mit den Tempeln der Freiheit und Religion ist es jetzt vorbei, es wird ein Negativbild der Schweiz und ihrer Geschichte vorgeführt. 1653 erinnert durchaus an 1798. Die Landleute fühlten sich «von Wenigen geschunden

und genarrt», es stieg ihnen in den Kopf, «dass sie freie Schweizer hiessen und doch nicht frei seien».[129] Es ist keine Theodizee mehr möglich.

In dieser Lage, die ja an die der Bauern in der «Schwarzen Spinne» erinnert, die bitterlich weinend am Wegesrand sitzen, lässt Gotthelf den Mühleseiler auftreten. Dieser Volksmann hatte im Bauernkrieg mit den Bauern sympathisiert und wird nun, nach der Niederlage, von Zweifeln an der Gerechtigkeit Gottes geplagt, aber nicht in einem theologischen oder philosophischen, sondern in einem politischen, historischen und gesellschaftlichen Sinn: «Er wälzte wieder schwarze Gedanken in seinem Kopfe und wog Gottes Wege ab, ob sie gerecht oder ungerecht seien, und immer mehr sank die Schale der Ungerechtigkeit, und immer mehr schien es, als habe das Volk recht, wenn es nicht mehr zum Nachtmahl gehe und vom Beten lasse, wie Gott vom Volke gelassen.»[130] Diesen von Zweifeln geplagten Mühleseiler beauftragt Gott nun selber, dafür Zeugnis abzulegen, dass «Leute, die das Spiel treiben mit ihren Mitbrüdern, die kein Mitgefühl haben, sondern die Stärke walten lassen und die Lust und mit Menschen umgehen wie Kinder mit Käfern und Fliegen»[131], noch immer ins Rotental geführt werden: er solle jedes halbe Jahr zum Kirchhof in Bern kommen und dort, zusammen mit einem der noch lebenden Riesen, die verstorbenen Tyrannen aus der herrschenden Klasse Berns abholen und ins Rotental führen. Als er sich vor der Obrigkeit für diese Tätigkeit verantworten muss, erklärt er, «dass er das Volk nicht aufrühre, sondern nur zum Glauben zu bringen habe, dass ein gerechter Gott im Himmel sei [...] es sei für die Obrigkeit besser, das Volk wisse, dass harte Leute aus der Obrigkeit von Gott gezüchtigt würden, als dass es glaube, es sei nur ein Herrengott und kein Baurengott».[132]

Die Figur des Mühleseilers hat innerhalb des Gegensatzes von Herrenwillkür und Untertanenohnmacht eine harmonisierende und für die Untertanen tröstende Funktion. Die Alternative wäre der Tyrannenmörder. Durch den Mühleseiler «kam den Bauren der Glaube wieder an den gerechten Gott im Himmel [...]. Den Herren aber verging viel von ihrem Trotz», und sie sorgten dafür, dass die Bauern «sich auch für freie Schweizer halten und meinen konnten, sie seien es».[133]

Brauch und Aberglauben

Der Rahmen der «Rotentaler Herren» hat kaum Handlung, er führt eigentlich nur die beiden Alten für einen Abend zusammen. Demgegenüber entfaltet der Rahmen der «Schwarzen Spinne» einen ganzen Tauftag, der auch noch ein Himmelsfahrtstag ist, vom Sonnenaufgang bis zum Aufgang des Mondes. Wenn im ersten Absatz «der sehnsüchtigen Wachtel eintönend Minnelied» erklingt, wenn «brünstige Krähen ihren Hochzeitsreigen» tanzen oder schon «zärtliche Wiegenlieder» krächzen «über die dornichten

Bettchen ihrer ungefiederten Jungen», wenn schliesslich Pferde gestriegelt werden, «stattliche Mütter, umgaukelt von lustigen Füllen»[134], dann wird im Tierreich sichtbar, was auch auf dem Bauernhof eingetroffen ist: Nachwuchs. Durch die erste angesprochene Person des Rahmens – «Du, Hebamme, röste mir den Kaffe nicht zu schwarz»[135] – wird diese Lesart bestätigt.

Die Hebamme soll den Kaffee nicht zu schwarz rösten, «sie [die Gäste] könnten sonst meinen, ich hätte das Pulver sparen mögen», sie soll überhaupt genau das kochen, «was die Sitte fordert». Den Paten muss vor dem Kirchgang ein Weinwarm aufgestellt werden, «der Grossvater würde sonst meinen, es wäre nicht Kindstaufe». In das Weinwarm muss, wie in andere Speisen auch, unbedingt Safran, das fordert die Sitte, die Weiber wollen es so haben, es muss also einfach so sein, kein Mensch weiss warum. Und als die junge Gotte verspätet eintrifft, soll sie gleich ins Haus: «sie könnten ja drinnen einander sagen, was der Brauch sei».[136]

So wie das Hängen am Brauch überzieht Gotthelf auch die Neigung zum Aberglauben mit feiner Ironie. Der Grossvater, der später die Sagen von der schwarzen Spinne erzählen wird, «hat den Glauben, dass ein Kind, welches man nicht zur Taufe trage, sondern führe, träge werde und sein Lebtag seine Beine nie brauchen lerne».[137] Der 75-Jährige sollte es besser wissen, denn bei seiner Taufe hatte es böses Wetter mit Hagel und Blitz gegeben und die Leute hatten ihm einen schrecklichen Tod oder grosses Glück im Krieg prophezeit, und beides sei nicht eingetroffen. Und schliesslich glaubt die Gotte, der man den Namen des Täuflings zu sagen vergessen hat, das Kind werde zeitlebens neugierig, wenn sie nach ihm frage: «dem starken Mädchen zitterten die Beine wie Bohnenstauden im Winde, und vom blassen Gesichte rann ihm der Schweiss bachweise».[138]

Auch das eigentliche Taufessen läuft nach dem «Brauch» ab. Vor dem Essen wird gebetet, aber es heisst genau: «nun entblössten sich alle Häupter, die Hände falteten sich» – offenbar von selber. Man beginnt mit einer «Fleischsuppe, mit Safran gefärbt und gewürzt und mit dem schönen, weissen Brot, das die Grossmutter eingeschnitten, so dick gesättigt, dass von der Brühe wenig sichtbar war». Dann schneidet sich jeder ein Stück von der herumgereichten Züpfe ab und sieht zu, «wie die Voressen an Safranbrühe aufgetragen wurden, Voressen von Hirn, von Schaffleisch, saure Leber. Als die erledigt waren in bedächtigem Zugreifen, kam, in Schüsseln hoch aufgeschichtet, das Rindfleisch, grünes und dürres, jedem nach Belieben, kamen dürre Bohnen und Kannenbirenschnitze, breiter Speck dazu und prächtige Rückenstücke von dreizentnerigen Schweinen, so schön rot und weiss und saftig. Das folgte sich langsam alles, und wenn ein neuer Gast kam, so wurde von der Suppe her alles wieder aufgetragen, und jeder musste da anfangen, wo die andern auch, keinem wurde ein einziges Gericht geschenkt.»[139]

Wenn man bedenkt, was die Gotte schon am Vormittag hatte essen müssen, wenn man weiter bedenkt, dass nach der Erzählung der ersten Spinnensage das Essen weitergeht: «Hell glänzten auf dem Tische, frisch gefüllt, die schönen Weinflaschen, zwei glänzende Schinken prangten, gewaltige Kalbs- und Schafbraten dampften, frische Züpfen lagen dazwischen, Teller mit Tateren (Torten), Teller mit dreierlei Küchlene waren dazwischengezwängt, und auch die Kännchen mit süssem Tee fehlten nicht.»[140] Und dass es am Schluss nach der zweiten Spinnensage noch einmal heisst: «Nun ward viel gegessen und getrunken»[141] – dann drängt sich einem der Eindruck auf, Gotthelf mache sich über diese Völlerei lustig. Gottfried Keller hat völlig Recht, dass im Evangelium kein Wort davon steht, «dass der rechte Christ ein reicher Berner Bauer sein müsse».[142] Der Vorwurf trifft Gotthelf nicht im Geringsten, auch nicht beim Taufessen in der «Schwarzen Spinne». Es ist unwahrscheinlich, ja, ausgeschlossen, dass ein Autor, der kurz vor der «Spinne» eine umfangreiche «Armennot» (1840) publizierte, in der er noch vor Friedrich Engels den Pauperismus analysierte, dessen erste beide Romanprotagonisten – Jeremias Gotthelf im «Bauernspiegel» (1837) und Peter Käser im «Schulmeister» (1838/39) – arme, vom Hunger bedrohte Existenzen sind, dass ein solcher Autor in irgendeinem Sinne von Kellers Kritik getroffen würde, weil er in höchster Naivität die Essdemonstration der «leisure class» (Veblen) feiere.

6. «Die schwarze Spinne» und «Die Gründung Burgdorfs»

Geschichtliche Stufen der Religionen

Das Thema der christlichen Taufe wird nur in der ersten und in der letzten Erzählung der «Bilder und Sagen» behandelt, der «Schwarzen Spinne» und der «Gründung Burgdorfs». Diese beiden Erzählungen bilden die Einlass- und die Ausgangspforte des ganzen Zyklus. Der Rahmen der «Spinne» spielt an einem Taufsonntag, in der ersten Spinnensage verlangt der Grüne ein ungetauftes Kind. Die ältere wie die neueste Gotthelfforschung[143] sind sich darüber einig, dass es nicht Gotthelfs Überzeugung war, dass vor der Taufe verstorbene Kinder ins Fegefeuer kämen oder nicht selig würden. Im 15. Kapitel des zweiten Bandes der «Leiden und Freuden eines Schulmeisters» wird ein derartiger Aberglaube abgewiesen. Wahrscheinlich verschiebt sich das Problem in der «Spinne» weg vom Aberglauben um ungetaufte Kinder hin zum Problem des Menschenopfers in einem viel moderneren Sinn: «Da stiegen allmälig die Gedanken auf, die den Menschen, der in Not ist, so gerne um seine Seele bringen. Sie begannen zu rechnen, wieviel mehr wert sie alle seien als ein einzig ungetauft Kind, sie vergassen immer mehr, dass die

Schuld an einer Seele tausendmal schwerer wiege als die Rettung von tausend und abermal tausend Menschenleben.»[144] Ein zunächst rätselhafter Satz! Dass «namenlose Angst», «fürchterliche Mutlosigkeit»[145] zu einer schnellen, aber falschen Spekulation führen können, ist einzusehen. Schon eine viel kleinere Sorge von Uli dem Pächter verengt dessen Horizont: «denn er rechnete eigentlich, wo er ging und stand, wir hätten fast sagen mögen, alle seine Gedanken hätten sich ins Rechnen aufgelöst.»[146] Umgekehrt machen das Vertrauen von Käthi der Grossmutter in Gott und gute Menschen «Rechnen in Käthis Haushalt unmöglich».[147] Die viel stärkere Bedrohung und Verstörung der Bauern in der «Spinne» erzeugt in ihnen die Bereitschaft, das Übel durch ein Verbrechen auszumerzen und dieses als Opfer hinzustellen. Dieses «wir alle» gegen «ein einzig Kind» ist offensichtlich als einfache Arithmetik zu verstehen, während das «tausendmal schwerer» und «tausend und abertausend Menschenleben», obwohl in Zahlen ausgedrückt und deshalb auch eine Rechnung, eher metaphorisch zu nehmen ist. So etwa könnte dieser Satz verstanden werden.

Dass Gotthelf das Problem der christlichen Taufe mit aussergewöhnlicher Offenheit behandeln konnte, beweist «Die Gründung Burgdorfs». Er geht von der Annahme aus, dass zu Beginn des 8. Jahrhunderts, als die Zwillingsbrüder Sintram und Bertram im Auftrag Pippins II. in das Gebiet der heutigen Schweiz zogen, um Bollwerke gegen Burgund zu errichten und das Land urbar zu machen, noch Anhänger der vorchristlichen keltischen Druidenreligion dort lebten. Das wirft die Frage auf, wie sich eine ältere und eine jüngere Stufe der Religionsentwicklung zueinander stellen sollen. Da noch in althochdeutscher Zeit die Auffassung existierte, die Taufe sei eine Absage an den Teufel, an Dämonen oder an heidnische Götter und ein Bekenntnis zu den drei göttlichen Personen, liegt der Schluss nahe, dass sich alte und neue Religion unausweichlich ausschliessen. In Gotthelfs «Gründung Burgdorfs» ist es erstaunlicherweise umgekehrt.

Bald nach ihrer Ankunft im wilden Land haben die Brüder die erste Begegnung mit zwei Druiden: «Es waren grosse Männer, umwallt von weissen Gewändern, weit herab flossen die grauen Haare und der graue Bart.» Sintram war aus dem Schlaf aufgeschreckt worden und machte aus Verwirrung das Kreuzeszeichen. Der ältere Druide: «Wir fliehen das Kreuz nicht, wir hassen es nicht, wir wissen, in seinem Schatten wird gross und herrlich das Land erblühen, und herrlich bleibt das Land, solange das Kreuz aufrecht steht in selbem. Aber wir weichen ihm, den Göttern der Väter bleiben wir treu, weil wir nach dem Tode zu den Vätern wollen.» Dieses wissende Verhalten, dem jeder Fanatismus abgeht, ist gegenseitig. Als Sintram erkennt, dass zwei Druiden vor ihm stehen und er sich an einer alten Opferstätte befindet, heisst es: «Sintram war Christ, aber den Glauben der Ahnen hasste er nicht, in der Tiefe des Herzens bewahrte er noch manche alte Lehre, und

in Tagen der Not hätte er unbedenklich zu geheimen Gebräuchen seine Zuflucht genommen. So bleibt das Alte in den verborgenen Tiefen der Seele, wenn auch die Welt scheinbar neu wird». Es geht Gotthelf dabei nicht nur um Versöhnlichkeit oder Toleranz zwischen den Religionen, sondern auch um Verständnis für die Kontinuität der Geschichte. Der Druide macht weitere Andeutungen über die Zukunft des Landes: «Es kommt einst eine Zeit, wo man das Kreuz verfolgen wird».[148] Gotthelf meint seine eigene Zeit.

Die Druidentochter Emma (Emme)

Bei der Weiterentwicklung des Problems eines Nebeneinanders zweier Religionsstufen spielen diese Druiden keine Rolle mehr in der Erzählung. Als die Brüder Lenzburg gegründet haben und tiefer ins Land vordringen, macht man ihnen zunächst Angst und erzählt ihnen «von alten Göttern des Landes [...] wie sie umgingen und jeden Christen erwürgten, der in ihr Gebiet sich wage».[149] Es ist das gängige Klischee von der Begegnung der Wilden und der Zivilisierten. Dann wird diese Problematik zweier Religionen von Gotthelf im Zusammenhang mit einer geheimnisvollen Frau gestaltet, welche die Brüder, von Lenzburg kommend, eines Abends beim Burgfelsen des späteren Burgdorf erblicken. Es ist die Druidentochter Emma, durch ihren Namen also ein Symbol oder eine Vermenschlichung der Emme oder auch der «Emmenschlange», einer Drachenmutter, deren Sage schon in der «Wassernot im Emmental» erzählt worden war und nun von Emma selber weiter ausgeführt wird. Dieser Drache lebt in einem See, der sich von Burgdorf ins Emmental hinauf erstreckt haben soll.[150] Er wird sich den Eindringlingen widersetzen, so wie sich ihnen auch Emma widersetzen wird. Beide verkörpern das Alte, Wilde, das überwunden werden muss. Ein Bekehrungsversuch Emmas durch Bertram wird von dieser zornig zurückgewiesen. Bertram sagt: «aber deine Götter sind nicht unsere Götter, unser Gott will keine Öde, will keine Drachenbrut, es soll der Mensch Herr sein auf der Erde, und die Erde soll der Mensch bauen, dass sie Korn trägt, und soll in Ordnung sie gestalten. Bete diesen Gott an, es ist ein milder, guter Gott, der den Schwachen und das Weib ehren heisst.» Aber Emma bleibt ihre heftige Abwehr im Halse stecken: «‹Mögen die Hände, die den Bau beginnen und enden ...› da stockte die Jungfrau, unstet flog ihr Auge von einem Bruder zum andern, vor das Gesicht schlug sie die Hände und war verschwunden.» Auch hier versäumt es Gotthelf also nicht, auf die gegenseitige Anziehungskraft der Druidentochter und der beiden christlichen Ritter hinzuweisen, denn: «Die Brüder waren nicht aufgeklärt, sie glaubten an alles, was zu glauben war, am Tage vornehmlich an Jesus Christus, des Nachts aber waren heidnischem Spuk ihre Herzen ebenso offen als christlicher Offenbarung.»[151]

Es gelingt den Brüdern nicht, Emma dazu zu bewegen, «ihren Wahn aufzugeben und Christum anzunehmen». Gotthelf stellt immer wieder klar, dass dies nicht aus Borniertheit oder Verstocktheit geschieht: «Offenbar waren die Herzen sich nicht feind, und die Seelen suchten sich, aber woran ein jedes das Leben gesetzt, als das Höchste erachtet, duldete sich nicht, konnte nebeneinander nicht bestehen, und treu blieb jedes seiner Pflicht, ordnete ihr unter jedes Gelüsten, Liebe und Hass.»[152] Der Drache wird getötet, der See trockengelegt, der Bau der Burg vollendet. Emma ist verschwunden. Sintram heiratet eine der Töchter Sigberts, hat Nachkommen und fällt in einer Sarazenenschlacht unter Karl Martell. Bertram wird Mönch im Kloster Solothurn und steigt zum Abt auf. In hohem Alter, es müssen 60 bis 70 Jahre vergangen sein, trifft er Emma als Einsiedlerin wieder. Sie bittet ihn, sie nach ihrem Tode zu begraben und bald nachzukommen. «‹Eine Christin bist du also jetzt und christlich soll ich dich begraben?› ‹Was ich immer war, bin ich noch jetzt›, sprach Emma, ‹und ein anderes werde ich nicht; was meine Väter gelobt, dem bleibe ich treu, aber wenn dein Gott Treue liebt, so begrabe mich auf deine Weise und pflanze ein Kreuz auf mein Grab zum Zeichen, dass ich auch in den Himmel möchte! [...] Taufen lasse ich mich nicht›».[153]

Wer, so wie Bertram und Emma es exemplarisch vorführen, auf «Treue» setzt und nicht auf den «Sieg» einer eigenen oder sonstigen «Wahrheit», der respektiert, was dem andern als Glauben und Lebensweise heilig ist. In der Geschichte der Christianisierung anderer Völker dürfte dies der Ausnahmefall sein, es sei nur an den «Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder» (1552) des Bartolomé de Las Casas erinnert. Es scheint so, als ob Gotthelf mit dem Zug der beiden Brüder Sintram und Bertram in ihr angestammtes Land eine weltgeschichtliche Alternative entwerfen wollte. Pippins Auftrag nehmen sie nur «mit Missmut» an, sie haben trotz ihrer Jugend Erfahrungen «auf Schlachtfeldern» und nicht beim «Führen des Pfluges»[154] gesammelt. Viel lieber würden sie mit Pippin nach Norden ziehen zur Christianisierung der Friesen, aber dort geht es zu, wie es bei solchen Unternehmungen üblich ist: «Pipin tat gerne fromm, wenn es ihm was eintrug, war eifrig in der Ausbreitung des Christentums, wenn er Hoffnung hatte, dass die Länder der neu bekehrten Christen dem Reiche, welches er verwaltete, zufielen. In diesem heiligen Eifer vergass er bloss eins: sich selbst zu bekehren und zu heiligen alle Tage mehr. Den Friesen war er mit seinem Christentume tapfer zu Leibe gegangen, hatte es ausgebreitet im Lande, hatte des Herzogs Radbods Tochter bekehrt und darauf sie seinem Sohne Grimoald zum Weibe gegeben. Da dieser Grimoald nicht sehr christlich mit ihr umging, dieweilen er an seinem Vater nur böses Beispiel hatte, so liess ihn sein Schwiegervater in der Kirche zu Lüttich, als er dort sein Gebet verrichtete, heidnisch erstechen. Das war heidnischer Spott, der zeigen sollte,

dass ja dem Gott der Christen ein heidnisch Plappern nicht gefalle, sondern bloss das Opfer seiner selbst; es war ein fast verdienter Lohn für einen, der andere zu Christen macht und diese Christen behandelt ärger, als ein Heide es könnte. – Pipin ergrimmte darob gewaltig und rüstete sich, seinen Gegenschwäher blutig zu züchtigen.»[155]

Das Prinzip «Treue» soll auch zwischen den Brüdern Sintram und Bertram herrschen, die als Zwillinge von den Eltern her zwei gegensätzliche – schweizerische – Möglichkeiten verkörpern: «in einer Stunde hatte eine weltsche Mutter sie geboren, ihr Vater war der Graf von Rore aus uralt helvetischem Stamme».[156] Auch als «Ritterbilder» und Krieger unterscheidet Gotthelf die Brüder. Sintram hat dunkle Haare und schwarze Augen, er ist der besonnenere, ihn lässt Gotthelf auf einem Schimmelhengst reiten. Bertram ist blond, blauäugig und draufgängerisch, ihm gibt er einen Rappenhengst.[157] Aber Sintram, der Besonnene, fällt als Krieger in einer Sarazenenschlacht, und Bertram, der Draufgänger, wird Abt des Klosters Solothurn.

Gotthelf lässt schon am Anfang Sintram durch den Druiden auf dieses Prinzip «Treue» hinweisen: «Bleibe treu deinem Bruder, so wird es dir wohl ergehen, und der Götter Segen wird in euern Werken sein. Solange treu untereinander des Stammes Glieder bleiben, wird dein Stamm blühen im Lande, mächtig sein durch ihn das Land [...]. Die Erde, die den Regen trinkt, die Wasser, die im Lande fliessen, das Feuer, das in und über der Erde glüht, die Lüfte, die im Lande wehen, das Leben, das sich reget zu Berg und Tal, in Klüften und Lüften, sie alle ertragen nicht Untreue, ertragen nicht Verrat; es gärt die Erde, es brausen die Wasser auf, es schwellen die Winde an, es wirbelt das Feuer empor, es empören die Tiere sich, und die Eichen schütteln die gewaltigen Häupter, wenn der Bruder den Bruder schlägt, und wo der Bruder den Bruder schlägt, schlägt er die Axt in die Wurzeln des eigenen Stammes, fällt den eigenen Stamm.»[158] Darin erfüllt sich Gotthelfs Konzept der «Bilder und Sagen aus der Schweiz»: «freundliche Worte streuen in die Herzen seiner lieben Landsleute [...] den Glauben stärken, dass noch etwas Gutes an uns ist» und dabei «von seinem Lande reden [...] wie es war, wie es ist, wie es werden sollte».[159]

Von der «Gründung Burgdorfs» gibt es eine frühere Fassung, eine Art Entwurf, aus dem Jahr 1841. Die endgültige, gedruckte Fassung ist 1845/46 entstanden. Sie ist mehr als 60 Druckseiten länger als der Entwurf. Zwischen beiden Fassungen fanden die Freischarenzüge statt. Der beträchtliche Unterschied in der Länge erklärt sich durch die Ausweitung jener Problematik, die auch wir herauszuarbeiten versucht haben. So sind zum Beispiel die Stelle über Pippins Zug gegen die Friesen oder die Ermahnung Sintrams durch den Druiden zur «Treue» in der ersten Fassung nicht enthalten. Die Erweiterung ist ein Versuch Gotthelfs, die alte Geschichte zu aktualisieren und auf die 1840er-Jahre anzuwenden.

7. Die Sage von den Bürglenherren

Gotthelf hat die Sage von den Bürglenherren, die im Utzenstorfer Wald angesiedelt ist, in drei ganz verschiedenen Erzählungen eingesetzt: 1839 in «Dursli der Brannteweinsäufer oder der Heilige Weihnachtsabend», 1844 im «Kurt von Koppigen» und 1849 in «Doktor Dorbach der Wühler und die Bürglenherren in der Heiligen Weihnachtsnacht anno 1847». Die Bürglenherren, deren Name an die Rotentaler Herren erinnert, sind zwar keine Riesen, aber sie sind «gross und stark wie Riesen». Es sind sieben Brüder, «Raubtiere, die jeden Frevel verübten im öden Lande ohne Furcht vor Gott und vor Menschen». Obwohl sie mehrere grosse Burgen besitzen, bauen sie sich auf dem Bürglenhubel im Utzenstorfer Wald «ein dunkles, finsteres Schlösslein [...] für ihre dunklen Taten».[160] Die Gegenfigur zu den sieben heidnisch verstandenen Prahlhänsen, Säufern, Menschenquälern und Mordbuben ist ihre einzige Schwester, die Mildtätigkeit und Barmherzigkeit an den Armen übt. Ein «fremder Pfaffe, der im wilden Lande das Evangelium predigte», streut «des Evangeliums heiligen Samen» in das Herz der «frommen Jungfrau»,[161] und sie vermag ihre wilden Brüder eine Zeit lang zu bändigen. Es gelingt aber einer lüsternen Magd, die Brüder gegen die Schwester und ihre Guttaten an Armen und Schwachen aufzustacheln. Am Bachtelenbrunnen im Utzenstorfer Wald bricht «der Brüder Mordlust los».[162] Es kommt zu einem Blutbad. Der fremde Pfaffe spricht einen Fluch aus, dass die Bürglenherren in alle Ewigkeit «keine Ruhe im Grabe haben, sondern in jeder Weihnacht hier jagen und morden müssten». Auf die Fürbitte der tödlich verwundeten Schwester mildert der Pfaffe den Fluch: «wenn die wütenden Brüder in tausend Jahren auf ihrer wilden Jagd zehn verwilderte Männer trostlosen Weibern, weinenden Kindern wieder zuführen zur Sühne der hier gemordeten Mütter und Kinder, so mögen sie eingehen in des Grabes Ruhe!»[163]

Alle drei Erzählungen werfen das Problem staatlicher Ordnung und individueller Freiheit auf. In der Einleitung des «Dursli» sind «die Worte Freiheit und Gleichheit über den Leberberg von Frankreich her ins Land geflogen».[164] Nach einem kurzen Freiheitsrausch während der Helvetik sind «die alten Herren wieder da, aber auf neue Mode»: Napoleon, Ludwig XVIII., Karl X., die Zaren Alexander I. und Nikolaus I. Dann kommt eine neue Bewegung Anfang der 1830er-Jahre, die im Kanton Bern durch Liberalisierung der Zuteilung von Wirtepatenten die Zahl der Wirtshäuser und anderer Trinkmöglichkeiten sprunghaft ansteigen lässt. «O Freiheit! Ja, du bist ein Himmelskind, und dein Erscheinen sind goldene Liebesblicke, die der Vater da oben hinein in die Völker wirft. Aber wie entlaufene Kinder kommen mir die aus dir geschnittenen Worte Gewerbfreiheit, persönliche Freiheit, Glaubensfreiheit vor. [...] O du Lehre von der persönlichen Freiheit, wie ähnlich

siehst du dem Grundsatz, dass der Stärkere Meister sei!»[165] Der «Kurt von Koppigen» spielt zur Zeit des Interregnums (1254–1273). Es «war eben keine Zucht im Lande, dieweil kein rechter Kaiser war und jeder tat, was ihm wohlgefiel».[166] Die Erzählung vom Demagogen Dorbach spielt 1847, im zweiten Jahr des «Freischarenregiments» in Bern. Dem Erzähler ist das Wort «Freiheitsapostel» zu schade für Dorbach, er nennt ihn einen «Commis voyageur oder Geschäftsreisenden des grossen Hauses, welches in der Freiheit macht».[167]

Allen drei Titelfiguren erscheinen in der Weihnachtsnacht im Utzenstorfer Wald die Bürglenherren und versetzen sie in einen Zustand, in dem sie die Qualen, die sie anderen zugefügt haben, selber erleiden müssen. Prinzip und Strafe erinnern an die «Rotentaler Herren». Gotthelf lässt einen seiner Erzähler der Sage annehmen, «in einer alten Chronik sollen acht Geschichten stehen von verwilderten Männern, welche die wilden Jäger trostlosen Müttern, weinenden Kindern wieder zugeführt».[168] Einer dieser acht muss dann Kurt von Koppigen gewesen sein, «Dursli der Branntweinsäufer war der neunte».[169] Dursli gibt nach der Begegnung das Branntweinsaufen und ungute Politisieren auf, Kurt das Raubritter- und Wegelagererleben, beide kehren in ihre Familien zurück. Kurt hat nach seiner Genesung sogar eine Erscheinung des Ritterfräuleins, das den Bachtelenbrunnen unter seinen Schutz stellen will. An Dorbach jedoch geht das Erlebnis im Utzenstorfer Wald spurlos vorbei. Er kehrt zwar zunächst zu seiner Frau und seinen acht Kindern zurück, aber «der kleine Freiheitsmann, der ward wieder zum gewaltigen Hausdespot, bei welchem der Kaiser von Russland noch hätte Lehrgeld geben können».[170] Als ihm jedoch die Redaktion eines neuen politischen Blattes in Aussicht gestellt wird, «versetzte er die besten Kleider seiner Frau, versilberte die noch vorhandenen Sparpfennige seiner Kinder und einige alte, noch vergessene Familienstücke, und reiste ab».[171] Auf moderne Demagogen wirken Sagen nicht mehr.

«Alles kann man nicht glauben, und etwas muss doch an der Sache sein», stellt der ältere Götti in der «Schwarzen Spinne» fest. Im «Dursli» lässt Gotthelf die Sage von den Bürglenherren zunächst von der Landstreicherin und Branntweinsäuferin Ch. erzählen, die mit ihrer Version Dursli auf ihre Seite ziehen will. Und dann lässt er den Urgrossvater von Durslis Nachbar darüber nachdenken, wie Menschenwort und Gotteswort, also zum Beispiel Sagen oder die Bibel, «in dem Munde eines Gottlosen» und «im Munde eines Frommen» je ganz andere Bedeutung und Wirkung haben, «ein tötend Gift» oder «das wahre Lebenselixier»[172] werden können. Bevor der Urgrossvater die «fromme» Version der Sage selber erzählt und damit die «gottlose» der Landstreicherin Ch. korrigiert, stellt er fest, dass der Glaube an derartige Sagen im Schwinden sei, dass man sie nicht mehr erzähle und sich ihrer sogar schäme. Und dann, in einer Anspielung auf

Gotthold Ephraim Lessings «Die Erziehung des Menschengeschlechts» (1780): «Aber so wird es des Herrn Wille sein. Er erzieht das Menschengeschlecht auf seine Weise. Da es noch kindlich war, redete er zu ihm wie zu einem Kinde, da es aber aufwuchs, da redete er zu ihm nach den Kräften seines Alters. Nun wird er wollen, dass man die Menschen so wenig mehr durch Märchen als durch Bilder selig zu machen suche, sondern durch sein klar und lauter Wort.»[173]

8. Fazit

Anfangs der 1840er-Jahre hatte Gotthelf den Plan, wichtige Ereignisse der Schweizergeschichte in Erzählungen zu gestalten. «Mir schien», so schrieb er am 28. August 1841 an Johann Kaspar Mörikofer, «es liessen sich drei Abteilungen Schweizersagen und Bilder in die Welt stellen, dass die Welt recht erbauet würde darob. – Die erste Abteilung enthielte die Urzeit, die zweite das Mittelalter, die dritte heitere Bilder, die, wenn auch dem Stoffe nach dem Mittelalter entnommen, doch der Färbung nach hinüberspielten in die neuere Zeit und namentlich für jüngere Schweizer geniessbar wären.»[174] Der Plan erinnert zwar an das Buch «Helvetia. Vaterländische Sage und Geschichte» von Georg Geilfus (1815–1891) aus dem Jahr 1852, der die vaterländische Geschichte eine «Fundgrube des Guten und Grossen» nennt, «eine Quelle, welche zur Bearbeitung von Jugendschriften bisher leider noch immer zu wenig benutzt worden ist».[175] Aber Gotthelf scheint bald von seinem ersten Plan abgekommen zu sein: für «jüngere Schweizer» sind seine historischen Erzählungen vielleicht doch nicht so geeignet, und selbst «Der Knabe des Tell» trägt seinen Untertitel «Eine Geschichte für die Jugend» nicht ganz zu Recht.

Gotthelfs «Bilder und Sagen aus der Schweiz» sind aber auch keine «Schweizerischen Dorfgeschichten», wie sie Springer, im Anklang an Berthold Auerbachs (1812–1882) «Schwarzwälder Dorfgeschichten», und sicher auch aus geschäftlichen Erwägungen, herausbringen wollte. Und schliesslich haben sie nichts Chronikartiges an sich wie die «Neue Schweizerchronik für's Volk»[176] von Gotthelfs Studienkollege Joseph Anton Henne (1798–1870), die er kannte und benutzte und deren drei Bände je eine Widmung tragen: I: «Den heutigen Eidgenossen zur Ermunterung und hohen Begeisterung»; II: «Den heutigen Eidgenossen zur Warnung und zum Aufwachen»; III: «Dem Schweizervolke zum Ausharren im Emanzipationskampfe». Auch mit Johann Jakob Reithards (1805–1857) Balladensammlung «Geschichten und Sagen aus der Schweiz» haben Gotthelfs historische Erzählungen kaum etwas gemeinsam.[177] Gotthelfs Plan hatte sich zu der Absicht verändert: «von seinem Lande reden [...] wie es war, wie es ist, wie

es werden sollte», und damit wollte er «den Glauben stärken, dass noch etwas Gutes an uns ist.»[178]

Ein entscheidender Schritt bei der Umgestaltung und Öffnung des ursprünglichen Planes war die Ersetzung der als Eingangsgeschichte vorgesehenen «Rotentaler Herren» durch die «Schwarze Spinne», ein zweiter die Ersetzung von «Geld und Geist» durch den «Knaben des Tell» und «Ein Bild aus dem Übergang 1798». Nun konnten alle historischen Erzählungen als ein lockerer Zyklus gelesen werden, dessen Motive aufeinander verweisen und einander gegenseitig kommentieren.

Dazu kommt Gotthelfs Bewusstsein, in einer Krisenzeit zu leben. Von der Erfahrung seiner Gegenwart und der jüngeren Zeitgeschichte kann er in der Geschichte keine «Fundgrube des Guten und Grossen» sehen, sondern im besten Fall eine Wiederkehr ähnlicher Gefahren und Fehlentwicklungen. Das Gefüge und Geflecht der «Bilder und Sagen aus der Schweiz» macht Konstanten und Möglichkeiten erkennbar, die – wie der Missbrauch von Macht und der gegenseitige Respekt der Religionen – noch heute aktuell sind.

Anmerkungen

1 Gotthelf, Jeremias: Sämtliche Werke in 24 Bänden (I–XXIV) und 18 Ergänzungsbänden (1–18). Erlenbach-Zürich, 1911–1977, hier Bd. 5: 152.
2 Ähnlich steht es um die wichtige Einleitung zum «Herr Esau».
3 Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 445.
4 Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 45.
5 Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 217.
6 Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 217, 222, 223.
7 Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 223.
8 Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 222.
9 Gotthelf (wie Anm. 1), XXII: 307.
10 Gotthelf (wie Anm. 1), XXII: 36.
11 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 303.
12 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 298.
13 Gotthelf (wie Anm. 1), XXII: 32. Ähnlich zu Beginn des 21. Kapitels von «Zeitgeist und Bernergeist».
14 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 309.
15 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 299.
16 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 300.
17 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 299.
18 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 303.
19 Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 311.
20 Gotthelf (wie Anm. 1), XXII: 34.
21 Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 25.
22 Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 13.
23 Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 32.
24 Gotthelf schreibt durchgehend «Pipin».
25 Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 326.

[26] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 445.
[27] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 357.
[28] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 124, 157, 163.
[29] Gotthelf (wie Anm. 1), 12: 121.
[30] Gotthelf (wie Anm. 1), 12: 123.
[31] Zitiert wird nach: Pestalozzi, Heinrich: Werke in acht Bänden. Erlenbach-Zürich, 1946, Bd. 8, 603.
[32] Pestalozzi (wie Anm. 31), 530f.
[33] Ebenda, 520f.
[34] Ebenda, 535.
[35] Ebenda, 537.
[36] Ebenda, 534, 546, 557.
[37] Ebenda, 528f.
[38] Gotthelf schweben hier Paris und London vor. Mit der Eisenbahn fuhr er schon am 30. September 1844; siehe Gotthelf (wie Anm. 1), IX: 614.
[39] Pestalozzi (wie Anm. 31), 543.
[40] Ebenda, 600.
[41] Ebenda, 539.
[42] Ebenda, 541.
[43] Siehe Anm. 39.
[44] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 149.
[45] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 182.
[46] Gotthelf (wie Anm. 1), 5: 328.
[47] Gotthelf (wie Anm. 1), 5: 351.
[48] Gotthelf (wie Anm. 1), 6: 97.
[49] Gotthelf (wie Anm. 1), 6: 16.
[50] Gotthelf (wie Anm. 1), 6: 171f.
[51] Gotthelf (wie Anm. 1), 7: 205f.
[52] Matt, Peter von: Die tintenblauen Eidgenossen. Über die literarische und politische Schweiz. München, Wien, 2001, 19.
[53] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 192.
[54] Russell, Bertrand; Russell, Dora: The prospects of industrial civilization. London, 1959, 46.
[55] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 266f. Eine ähnlich bedeutsame Stelle findet sich in der «Käserei in der Vehfreude», Ebenda, XII: 370ff. Gotthelfs Leser waren in den seltensten Fällen Sennen, Jäger, Hirten und Bauern.
[56] Gotthelf (wie Anm. 1), 5: 351.
[57] Seume, Johann Gottfried: Werke in zwei Bänden. Frankfurt a.M., 1993, Bd. 2, 478ff. In den Anmerkungen wird auf die Berühmtheit des Zitats im 19. Jahrhundert aufmerksam gemacht.
[58] Haller, Albrecht von: Die Alpen und andere Gedichte. Stuttgart, 1965, Die Alpen, Verse 162 und 451.
[59] Schiller, Friedrich: Sämtliche Werke in fünf Bänden. Hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. München, 1962, Bd. 2, 964, Verse 1444f.
[60] Ebenda, Bd. 2, 904, Verse 2584ff.
[61] Der Briefwechsel zwischen Jean Paul und Johann David Muhmenthaler ist abgedruckt und erläutert in: Berend, Eduard: Jean Paul und die Schweiz. Frauenfeld, Leipzig, 1943.
[62] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 178.
[63] Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 46.
[64] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 157.
[65] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 125.
[66] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 127.
[67] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 128.
[68] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 128f.
[69] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 154.
[70] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 156.

[71] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 239.
[72] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 142f.
[73] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 145.
[74] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 202.
[75] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 135.
[76] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 203.
[77] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 145.
[78] Hermand, Jost: Napoleon und die schwarze Spinne. Ein Hinweis. In: Monatshefte, 54 (1962), 225–231. Hermand, Jost: Napoleon im Biedermeier. In: Hermand, Jost: Von Mainz nach Weimar, 1793–1919. Studien zur deutschen Literatur. Stuttgart, 1969, 99–128. Mieder, Wolfgang: Das Napoleon-Bild in den Werken von Jeremias Gotthelf. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 66 (1970), 184–193.
[79] Gotthelf (wie Anm. 1), XI: 347.
[80] Gotthelf (wie Anm. 1), XIX: 282.
[81] Kolloquium «Guillaume Tell. Fortune et infortunes d'un mythe fondateur» im April 1991 an der Sorbonne. Cimaz' Beitrag: «Le fils de Tell» de Jeremias Gotthelf: du mythe fondateur au mythe édifiant (Typoskript).
[82] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 258.
[83] Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 288.
[84] Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 224.
[85] Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 298f.
[86] Gotthelf (wie Anm. 1), XV: 301.
[87] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 124.
[88] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 124f.
[89] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 267.
[90] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 292.
[91] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 133.
[92] Matt (wie Anm. 52); Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 129.
[93] Frisch, Max: Wilhelm Tell für die Schule. Frankfurt a.M., 1991, 20.
[94] Junker, Beat: Die Geschichte des Kantons Bern seit 1798. Bd. 2: Die Entstehung des demokratischen Volksstaates 1830–1880. Bern, 1990 (Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 73), 117ff.
[95] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 241.
[96] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 36.
[97] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 275.
[98] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 179.
[99] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 27.
[100] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 434f.
[101] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 214f.
[102] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 232.
[103] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 243.
[104] Gotthelf (wie Anm. 1), VII: 223, 231, 221, 230, 203f.
[105] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 254.
[106] Rückert, Friedrich: Werke in acht Teilen. Hrsg. von Edgar Gross und Elsa Hertzer. Leipzig, o.J., Bd. III, 261f.
[107] Chamisso, Adelbert von: Werke. Hrsg. von Hermann Tardel. Leipzig, 1907, Bd. I, 261.
[108] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 222.
[109] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 29.
[110] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 26, 28.
[111] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 243.
[112] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 253.
[113] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 17.
[114] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 39.
[115] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 41.

[116] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 32f.
[117] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 35.
[118] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 36f.
[119] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 49.
[120] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 53.
[121] Gotthelf (wie Anm. 1), VI: 83f.
[122] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 79f.
[123] Über die historische Figur siehe Marti-Wehren, Robert: «Mühleseiler». Ein emmentalischer Hexen- und Teufelsbanner aus dem 17. Jahrhundert. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 2 (1940), 28–38.
[124] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 254.
[125] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 254.
[126] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 254f.
[127] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 255.
[128] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 258.
[129] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 256.
[130] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 261.
[131] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 269.
[132] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 272f.
[133] Gotthelf (wie Anm. 1), 10: 275.
[134] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 6f.
[135] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 8.
[136] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 8, 10.
[137] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 10.
[138] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 17.
[139] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 19f.
[140] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 75.
[141] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 96.
[142] Keller, Gottfried: Werke. Hrsg. von Gustav Steiner. Basel, 1942, Bd. 5, 453.
[143] Brüschweiler, Albert: Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens, volkskundlich und literarisch untersucht und ergänzt. Bern, 1925. Barrie, Sheila: Theological influences on Jeremias Gotthelf's fictional presentation of birth, marriage and death. Master-Arbeit an der Universität Strathclyde, Schottland, 2002 (Typoskript).
[144] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 41.
[145] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 32, 34.
[146] Gotthelf (wie Anm. 1), XI: 166.
[147] Gotthelf (wie Anm. 1), X: 190.
[148] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 307f.
[149] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 321.
[150] Einen solchen See gab es dort wirklich, allerdings vor 18 000 Jahren.
[151] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 341ff.
[152] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 353.
[153] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 406f.
[154] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 301.
[155] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 296.
[156] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 299.
[157] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 357.
[158] Gotthelf (wie Anm. 1), XVIII: 309.
[159] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 445.
[160] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 201.
[161] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 203.
[162] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 207.
[163] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 208.
[164] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 92.

[165] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 126f.
[166] Gotthelf (wie Anm. 1), XVII: 321.
[167] Gotthelf (wie Anm. 1), XX: 13. Doktor Dorbach wurde von Fritz Huber-Renfer als der Deutsche Dr. Carl Friedrich Borberg (1800–1850) aus Nidda identifiziert.
[168] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 211.
[169] Gotthelf (wie Anm. 1), XX: 7.
[170] Gotthelf (wie Anm. 1), XX: 59.
[171] Gotthelf (wie Anm. 1), XX: 60f.
[172] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 199.
[173] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 200.
[174] Gotthelf (wie Anm. 1), 5: 151.
[175] Zitiert nach der 4. Auflage, Winterthur 1862, S. III.
[176] Henne, Joseph Anton: Neue Schweizerchronik für's Volk. Teil 1–3. St. Gallen, 1828–1834.
[177] Reithard, Johann Jakob: Geschichten und Sagen aus der Schweiz. Frankfurt a.M., 1853.
[178] Gotthelf (wie Anm. 1), XVI: 445.