Zeitschrift: Historisches Neujahrsblatt / Historischer Verein Uri
Herausgeber: Historischer Verein Uri
Band: 77-78 (1986-1987)

Vorwort: Einführung
Autor: [s.n.]

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: 06.07.2025

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

Einführung

1. Zu Person und Werk Josef Müllers

1.1 Biographisches

Als jüngstes Kind des Wegmattbauern Kaspar Müller und dessen zweiter Frau Maria Anna, geb. Furrer, kam Josef Müller am 30. Dezember 1870 in Altdorf zur Welt. Er besaß das Bürgerrecht von Altdorf, obgleich sein Geschlecht ursprünglich aus dem Schächental stammte.[1)]

Während sechs Jahren besuchte Müller die Primarschule in Altdorf, die von den Marienbrüdern geleitet wurde. Danach wechselte er 1884 auf die Kantonsschule über, wo er zeitweilig der einzige Schüler seiner Klasse war.

Zu Josef Müllers Lehrkräften gehörten auch aufstrebende junge Geistliche, wie etwa der spätere Weihbischof von Chur, Dr. Anton Gisler, ein bedeutender Apologet, Dialektiker und Rhetoriker, oder Josef Gisler, der als Baumeister des Marienheiligtums bei Jerusalem Berühmtheit erlangte.

Die Schulferien verbrachte Josef Müller oft bei seiner Großmutter Katharina Tresch, um in ihrer Wirtschaft, dem «Engel», als Kellner auszuhelfen. Ein Umstand, der ihn nicht selten den Spötteleien seiner Studienkollegen aussetzte, der ihn jedoch auch mit sehr vielfältigen Menschen zusammenkommen ließ und sein Verständnis für die einfachen Leute schärfte.

Die Kantonsschule schloß Müller 1890 mit der Matura ab. Nachdem er während der Gymnasialzeit durch Lehrer wie Franz Nager und Anton Gisler in seinem Interesse für die Botanik bestärkt worden war, wollte er zunächst eine naturwissenschaftliche Laufbahn einschlagen. Auf den Wunsch von Familie und Verwandtschaft entschied er sich dann aber doch für das Theologiestudium.

So begann Josef Müller, 1891 an der bischöflichen Akademie St. Willibald zu Eichstätt in Mittelfranken — ein sehr beliebter Studienort für Urner und Schweizer Katholiken ganz allgemein — Philosophie zu studieren. Neben philosophischen Vorlesungen beim Neoscholastiker Al-

[1)] Diese und weitere Angaben stammen aus folgenden Quellen: Herger, Thomas: Josef Müller, Spitalpfarrer, Altdorf. Ein Kenner heimatlicher Geschichte und Sagenkunde. In: 8. Jahresgabe der Kantonsbibliothek Uri (1961), S. 5—39; Oechslin, Max: Spitalpfarrer Josef Müller. In: Müller, Josef: Sagen aus Uri. II. Basel 1929, S. III—VI; Wymann, Eduard: Hochw. Herr Spitalpfarrer Josef Müller in Altdorf. In: Urner Wochenblatt Nr. 22 und 23 (1929).

bert Stöckel und bei Mathias Schneid belegte er auch Naturfächer. Wenn es die Zeit erlaubte, unternahm er mit seinem Freund Eduard Wymann und anderen Kommilitonen Wanderungen bis nach Regensburg und besuchte auch München.

Aufgrund seiner guten Noten erhielt Müller 1891 einen Freiplatz am erzbischöflichen Seminar in Mailand, was ihm ermöglichte, das Theologiestudium ohne finanzielle Sorgen zu absolvieren.

Auch in Mailand pflegte Josef Müller seine vielseitigen Interessen und unternahm immer wieder Ausflüge. Eduard Wymann berichtete von gemeinsamen Reisen nach Genua, wo sie eine italienisch-amerikanische Ausstellung zu Ehren von Christoph Columbus besuchten, und nach Rom zum goldenen Bischofsjubiläum des Papstes Leo XIII.

Die Mailänder Studienzeit endete, als Josef Müller am 19. März 1894 im Dom zu Mailand die Priesterweihe erhielt. Seine Primiz fand wenig später, am 3. Juni, in der Pfarrkirche Altdorf statt. Doch bevor er in die Seelsorge entlassen wurde, galt es noch, die halbjährige praktisch-pastorale Ausbildung am Diözesanseminar in Chur abzulegen.

1895 konnte der junge Priester eine Stelle als Pfarrhelfer in Spiringen antreten. Aber nicht nur seelsorgerische Pflichten, wie Krankenbesuche, letzte Ölung oder Alpen segnen, hatte er dort zu verrichten, er war auch mit dem Schuldienst betraut: Von Anfang Oktober bis Ende April unterrichtete er jeweils drei Stunden täglich rund 30 Schüler an der Oberstufe der Winterhalbtagsschule. Anscheinend war er ein geschickter Pädagoge, denn der Schulinspektor B. Fuchs, Pfarrer in Silenen, zeigte sich sehr zufrieden mit Müllers Wirken.

Seelsorge und Schuldienst vermittelten Josef Müller erhebliche Kenntnisse über die Dorfbewohner und ihre verwandtschaftlichen Beziehungen, und er begann sich nun auch mit der Geschichte der Spiringer auseinanderzusetzen, Alter und Herkunft der verschiedenen Familiengeschlechter sowie der Heimwesen mit den alemannischen Namen zu erforschen.

Noch nicht einmal 30jährig, wurde Müller am 10. August 1899 zum Pfarrer von Bauen berufen. Zwar mußte er auch hier neben dem geistlichen Dienst die Winterhalbtagsschule leiten, gleichwohl ließen ihm die Verpflichtungen in der 150-Seelen-Gemeinde genügend Zeit, sich geschichtlichen und volkskundlichen Studien zu widmen. Das vielfältige Engagement Müllers forderte allerdings seinen Tribut: am 11. Mai 1902 mußte er, der schon von Kind auf unter einer schwächlichen Konstitution litt, aus gesundheitlichen Gründen die Pfarrstelle aufgeben.

Erst nach einem längeren Kuraufenthalt konnte Josef Müller Anfang September 1903 seine neue seelsorgerische Aufgabe im Kantonsspital Altdorf aufnehmen. Doch hier, in diesem Alten- und Krankenasyl, sollte

sich sein Leben als Pfarrer, Historiker und Volkskundler erfüllen. Ein reiches und vielfältiges Werk hinterlassend, verstarb Josef Müller am 25. Mai 1929 im Altdorfer Kantonsspital.

1.2 Werk

Den vielseitigen Interessen des Urner Geistlichen Josef Müller, seinem gründlichen Forschungswillen, aber auch seiner Toleranz und Kontaktfähigkeit verdanken wir eine Fülle von Informationen zu Geschichte und Volksleben des Kantons Uri: er erschloß Pfarrbücher, Jahrzeitbücher, Bruderschaftsverzeichnisse, Urkunden und Chroniken der Pfarrarchive und erkundete bei den Leuten direkt, was mit der Volkskultur im Zusammenhang steht. Stellt man all seine Beiträge in den verschiedenen einschlägigen Zeitschriften[2] sowie das noch unveröffentlichte Material aus dem Nachlaß zusammen, erhält man gleichsam eine volkskundliche Enzyklopädie für das Urnerland, die in etwa folgende Themenkreise abdeckt: Bräuche, Feste, Volksglaube, Volksmedizinisches und orales Kulturgut.

Müllers fruchtbarste Schaffensperiode im volkskundlichen Bereich begann zweifelsohne im Jahre 1903, als er seine neue Aufgabe als Seelsorger des Kantonsspitals Altdorf antrat. An diesem Ort, wo er bis zu seinem Tode lebte und arbeitete, verwirklichte Josef Müller in rund 26 Jahren — neben kleineren Artikeln zu Lokalgeschichtlichem, Genealogie, Volkskundlichem sowie Kulturhistorischem — sein Hauptwerk: Trotz angeschlagener Gesundheit und wenig Echo aus seiner nächsten Umgebung trug der Geistliche eine Sammlung von 1 600 Sagen aus dem ganzen Kanton Uri[3] zusammen. Doch schon weit früher hatte Josef Müller damit begonnen, sich in intensiver Weise mit der einheimischen Geschichte und Kultur auseinanderzusetzen. So zählte er seit den 1890er Jahren zu den Mitgliedern des urnerischen Vereins für Geschichte und Altertümer und veröffentlichte 1901 in dessen Historischem Neujahrsblatt eine 55 Seiten starke Arbeit unter dem Titel «Geschichtliche Notizen über die Pfarrgemeinde Spiringen».

Mit seinem reichen Werk zu Geschichte, Genealogie und Volkskunde führte Josef Müller durchaus die kulturellen Traditionen des urnerischen

[2] Müller veröffentlichte im «Historischen Neujahrsblatt» von Uri, in der «Schweizer Volkskunde» und im «Schweizerischen Archiv für Volkskunde», im «Geschichtsfreund», im «Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde». Ebenso war er Korrespondent des «Schweizerischen Idiotikons» und lieferte dem «Historisch-Biographischen Lexikon der Schweiz» genealogische Artikel; zusammen mit Eduard Wymann bearbeitete er den ersten Band der Reihe «Das Bürgerhaus in der Schweiz» (Basel 1910), der Uri gewidmet ist.

[3] Müller, Josef: Sagen aus Uri. 3 Bde. Basel 1926, 1929, 1945

Klerus fort, schritt gleichzeitig aber auch darüber hinaus. Die Geistlichkeit — meist gut ausgebildet und oft auch durch ein Auslandstudium bereichert — hatte für Uris geistiges Leben stets eine wichtige und vielfach fruchtbare Rolle gespielt: sie kümmerte sich nicht alleine um Schul- und Bildungswesen, ebensosehr pflegte sie verschiedenste soziale, kulturelle sowie wissenschaftliche Tätigkeiten. Dabei galt ihr besonders die Historie als beliebtes Forschungsfeld, zumal sich die ältesten Urkunden und Bücher im Besitz der Kirche befinden. Josef Müller nun brachte hier eine neue Dimension ein, indem er sich in seinem Schaffen nicht mehr ausschließlich auf die Vergangenheit mit ihren «großen» Ereignissen und die schriftlichen Quellen beschränkte, sondern sich eindeutig der zeitgenössischen Volkskultur und den mündlichen Überlieferungen zuwandte. Ihm ging es in diesem Zusammenhang nicht um Interpretation von Phänomenen und um theoretische Entwürfe über Volksleben und -kultur, vielmehr beabsichtigte er, ein möglichst vollständiges Bild davon zu erhalten, welche Bräuche das Volk pflegt, was es glaubt und erzählt. Obwohl er den sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, in welchen die Äußerungen des Volkslebens eingebettet sind, noch keine Beachtung schenkte, verstand er es doch, ein breit gestreutes Material zu vereinigen, das sich in hervorragender Weise ergänzt. Die Informationen zu Brauch, Volksglaube, Volksmedizin etc. stellen das orale Kulturgut in Bezug zu den anderen Teilen der Volkskultur und damit in einen größeren Verständnisrahmen. Umgekehrt ist das orale Kulturgut Ausdruck und Interpretation der Erzähler von Tradition, Brauch, Glaube und Erleben.

2. Zustandekommen und Bearbeitung der Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri»

Die «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» — als handschriftliches Manuskript MS XVIII b 20 im Schweizerischen Institut für Volkskunde, Basel, verwahrt — hat Müller parallel zu seiner Sammlung «Sagen aus Uri» aufgenommen. Das Manuskript in seiner aktuellen Auswahl und Zusammenstellung entstand wohl erst in Basel, wohin Josef Müller die Märchen, Schwänke und Legenden zusammen mit den Sagen schickte und wo Hanns Bächtold-Stäubli das Material für die Publikation weiterbearbeitete, nachdem die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (SGV) im Februar 1919 grundsätzlich beschlossen hatte, Müllers Sagensammlung in ihre *Schriften* aufzunehmen. Im Verlaufe der Publikationsvorbereitungen schied man die Märchen, Schwänke und Legenden von den Sagen aus, vor allem da diese alleine schon einen gewal-

tigen Umfang angenommen hatten und die Kapazität der SGV in puncto Druck zu übersteigen drohten.

Auch wenn die 3bändige Sagensammlung Josef Müllers schließlich durch die SGV herausgegeben wurde, so war die Anregung zu solch einem Werk doch von anderer Seite gekommen: dem Verein für Geschichte und Altertümer des Kantons Uri nämlich. Landammann Gustav Muheim, Präsident eben dieses Vereins, referierte an der Generalversammlung vom 7. Mai 1908 in einem ausführlichen Referat über Sinn und Zweck, die Volkserzählungen und -bräuche des Urnerlandes zu sammeln. Seine Rede fand laut Protokoll großen Anklang, und es konstituierte sich eigens eine Kommission — der unter anderen auch Josef Müller angehörte — mit der Aufgabe, sich der Sache anzunehmen.

Da ich bislang weder Muheims Vortrag selber noch sonst genauere Informationen über dessen Inhalt ausfindig machen konnte, läßt sich zu den Motiven und eventuellen Forschungsinteressen in bezug auf das Sammeln der Urner Volkserzählungen nichts Genaues sagen, zumal auch die Protokolle des Vorstandes und der Generalversammlung in diesem Punkt äußerst knapp ausfallen. Immerhin gibt ein Zeitungsbericht Auskunft darüber, wie der Verein die Volkserzählungen und -bräuche zu erkunden gedachte: So sollte der eingesetzte Ausschuß ein Netz von Informanten aufbauen und in jeder Gemeinde passende Männer suchen, «welche die genannten Altertümer möglichst vollzählig und genau aufschreiben.»[4] In der Folge kam der Ausschuß zweimal zusammen und verschickte an Sachverständige in den Gemeinden (vermutlich Lehrer und Geistliche) Fragebögen, auf die hin kaum nennenswertes Material beim Verein einging.[5] Danach jedoch schien der Ausschuß keine weitere Initiative zu entwickeln und überließ Josef Müller die ganze Arbeit. Jedenfalls hielt dieser selbst fest, daß sich die Energie der Kommission mit ihrer Konstituierung so ziemlich erschöpft habe und von dieser Seite keine Einsendungen mehr zugegangen seien.[6]

Damit liegt der weitere Verlauf der Arbeit ziemlich im dunkeln. Die Vereinsberichte lassen nur selten mehr etwas vom Sagenprojekt verlauten, beschränken sich recht eigentlich darauf, den Sammeleifer Josef Müllers zu vermerken. Wenn innerhalb des Vereins überhaupt noch ein Austausch über die Volkserzählungen stattfand, dann muß dies vor allem mündlich unter einzelnen Mitgliedern geschehen sein — die Kleinräumigkeit Uris, dessen Einwohnerzahl sich 1900 laut eidgenössischer Volkszählung auf 19 759 Personen belief, prädestiniert für eine orale

[4] Allerlei vom historischen Verein. In: Urner Wochenblatt Nr. 19 (1908)

[5] Siehe W[ymann], E[duard]: Berichte der Sektionen, Uri. In: Gfr. 82. (1927), S. XX f [Die Fragebögen selber sind nicht auffindbar.]

[6] Siehe Müller, Josef: Sagen aus Uri. I. Basel 1926, S. III

Kultur: Probleme wurden eher im persönlichen Gespräch bei den recht zahlreichen geselligen Anlässen erörtert als im schriftlichen Verkehr.

Wahrscheinlicher noch scheint aber, daß das Interesse des Vereins am Sagenprojekt erlahmt war und Josef Müller ohne große Unterstützung und Anregung von dieser Seite für sich alleine weiterarbeitete. Denn aus Publikationen und Geschäftsberichten geht hervor, daß sich die Vereinstätigkeit in erster Linie auf den Aufbau eines historischen Museums, die Erschließung archivalischer Quellen sowie die Darstellung geschichtlicher «Groß»-Ereignisse und -Persönlichkeiten konzentrierte. Nachdem er an der Generalversammlung vom 22. Nov. 1916 Müller noch für seine Bemühungen um die Erzählungen «aus dem Volksmund» gedankt hatte,[7] entband sich der Verein für Geschichte und Altertümer 1919 schließlich von allen Rechten und Pflichten um die Sammlung und überließ sie Müller und der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde.[8]

Das letztlich geringe Interesse für die Sammlung von Volkserzählungen und -bräuchen seitens des Vereins vermag einigermaßen zu überraschen, hat er diese Dinge doch als wichtige Quelle für die einheimische Geschichte erkannt und sich ihre Erhaltung ausdrücklich ins Gründungsprogramm geschrieben:

> «Die Quellen der Geschichte fließen aber nicht blos aus den feuerfesten Archiven, aus den Pergamentblättern der Urkunden, viel lebendiger sprudeln sie aus dem Gemüthe, den Sitten des Volkes. Das Volk in seiner stetigen Fortexistenz bildet auch ein Individuum, ausgerüstet mit Erbweisheit, mit Alterthümern, mit Überlieferungen, die ausströmen in Märchen, Liedern, Reimen, Sprüchwörtern, Räthseln, Meinungen, Aberglauben, Sitten und Gebräuchen — nicht zu vergessen die Sprache! Das sind frische und tiefe Quellen [...] Dem Leben und der Sprache auch unseres Volkes wird ein guter Beobachter manches Interessante ablauschen können.»[9]

Warum der Verein sich in Tat und Wahrheit aber nicht stärker dafür engagierte, muß weitgehend Vermutungen überlassen werden. Doch habe ich versucht, über implizite Ziele und Geschichtsauffassungen des Vereins und seiner Exponenten mögliche Gründe für das geringe Interesse gegenüber den Volkserzählungen — wie übrigens auch anderen volkskundlichen Bereichen gegenüber — zu finden. Hierzu gilt es, etwas weiter auszuholen und auf die zeitgeschichtlichen Verhältnisse zu verweisen, in welchen den historischen Vereinen auch wichtige staatspolitische Funktionen zukamen: nach einem Jahrhundert mit Sonderbundskrieg und Kulturkampf sollte in der Besinnung auf die gemeinsame Geschichte

[7] Protokoll der Generalversammlung des Vereins für Geschichte und Altertümer in Uri vom 22. Nov. 1916

[8] Siehe Wymann, Berichte der Sektionen (wie Anm. 5), S. XXI

[9] [Gisler, Anton]: Verein für Geschichte und Alterthümer in Uri [Die Ziele eines solchen Vereins]. In: Urner Wochenblatt Nr. 37 (1892)

die Einheit des jungen eidgenössischen Bundesstaates gefestigt werden, gleichzeitig aber wollten die konservativen katholischen Kantone der Urschweiz damit auch ihren Anspruch auf Eigenständigkeit und Einfluß im Staatswesen legitimieren. So befürworteten die Exponenten des Vereins für Geschichte und Altertümer in Uri — notabene politische, kirchliche und geistige Elite des Kantons — nicht nur die Eingliederung in den modernen Bundesstaat, sondern pochten mindestens ebensosehr auf die Selbständigkeit Uris — und des damit verbundenen persönlichen Einflußbereichs.

Daß die Geschichtsauffassung und das Forschungsinteresse des Vereins durchaus dem Zweck entsprachen, aktuelle Macht- und Selbständigkeitsansprüche des Kantons und seiner offiziellen Vertreter zu rechtfertigen und ins Bewußtsein einzuprägen, zeigt Gustav Muheims (Vereinspräsident, Landammann, Ständerat, Nationalrat, Präsident der gemeinnützigen Gesellschaft) Rechenschaftsbericht zum ersten Vereinsjahrzehnt:

> «Wo aber steht ein historischer Verein auf fruchtbarerem Boden und wo ist seine Existenz besser legitimiert, als in Uri? In Uri, das eine ruhmvolle und lange Vergangenheit, ein ehrwürdiges Alter und eine glänzende Geschichte besitzt, das sein Dasein der eigenen Kraft, einer eigenen und selbständigen Entwicklung verdankt. In Uri, das ... eine überragende militärische und politische Macht besaß, die innerhalb der Eidgenossenschaft einzig dem Kanton Bern nachstand. [...] deshalb soll unseres Vereines frisches, frohes Ziel immerdar und unentwegt sein: des Urnerlandes große und hehre Vergangenheit der Vergessenheit zu entwinden, die Taten der Väter den Enkeln zu erzählen, den gegenwärtigen und kommenden Geschlechtern die Wahrheit des Spruches tief ins Bewußtsein einzuprägen: *'Ein Volk, das seine Geschichte ehrt, ehrt sich selber'*.»[10)]

Die Betonung einer bedeutenden Vergangenheit meldet Führungsanspruch an, gleichzeitig wird Wir-Bewußtsein und Selbstwertgefühl einer Gruppe — unbedingte Notwendigkeit für Einflußmöglichkeiten ihrer politischen Vertreter — gestärkt. Deshalb wohl auch setzten sich gerade jene für die «Kenntnis der engeren Heimat ein», die «auf die bürgerlichen oder religiösen Zustände des Volkes in höherem Maße Einfluß zu üben berufen»[11)] sind: Geistliche und Politiker. So mochten sich die Forschungen des Vereins für Geschichte und Altertümer, im Interesse der oben erwähnten Motive, vor allem auf die Spitzenerzeugnisse des Urnervolkes konzentrieren: auf seine Heldentaten, «auf die Seele der vergangenen Geschlechter, die Schicksale der großen Familie[n]»,[12)] welche das beabsichtigte Bild von Uris Bedeutung auch darzustellen vermochten.

Volkserzählungen, wie sie Josef Müller sammelte, ließen sich diesem Zweck viel weniger unterordnen, da sie sich meist nur mit dem Leben der

[10)] Muheim, Gustav: Das erste Jahrzehnt unseres Vereins. In: Hist. Nbl. 10. Jg. (1904), S. 49 f

[11)] Gisler, Verein für Geschichte und Alterthümer in Uri (wie Anm. 9)

[12)] Muheim, Das erste Jahrzehnt (wie Anm. 10), S. 26

einfachen Leute auseinandersetzen, aus ihren Wirkungskreisen berichten, oft derb, nüchtern, abergläubisch oder gar ironisch sind — etwas, das sich kaum für eine «Unité de doctrine» verwerten läßt. Zudem vermochte man sich wohl auch nicht immer über die Wertvorstellungen der eigenen gesellschaftlichen Kreise hinwegzusetzen. Karl Gisler etwa urteilte in der Gotthard-Post verhalten: «Müllers Erzählungen lesen sich gut, nur muß etwas Derbheit mit in den Kauf genommen werden.»[13)]

Müller hat seine Sammlung weniger kontaminiert und geschönt als etwa die Brüder Grimm oder andere Sammler des 19. Jahrhunderts, an die Anton Gisler in seiner programmatischen Rede zur Vereinsgründung gedacht haben mag: «... und namentlich in England und Deutschland ist denselben [d.h. Quellen des Volkes] ein neuer Wissenszweig entsprossen, das sog. Folklore, das in weiten Kreisen eifrig betrieben wird.»[14)] Nun mag verständlich werden, daß Müllers Sammeleifer — der sich auch Geschichten von Randseitern der Gesellschaft zuwandte — seitens des Vereins auf wenig Interesse stieß und manchenorts sogar belächelt wurde.[15)] Als Volkstradition interessanter war da schon die Tellssage, die von den Mitgliedern des Vereins für Geschichte und Altertümer als Ausdruck des historischen Bewußtseins im Volke und als prägendes Moment für den Volksgeist beschworen wurde. Aber gerade die Gestalt Wilhelm Tells findet sich in Müllers Sagensammlung nur zweimal (!) erwähnt (Nr. 8, 1091), und dann nicht einmal in der so viel gerühmten Rolle des Freiheitshelden!

In der Absicht, Uris Vergangenheit und Gegenwart würdig und ruhmvoll in den Äußerungen des gesunden Volksgeistes darzustellen, hatte der Verein für Geschichte und Altertümer die Sammlung urnerischer Volkserzählungen und Bräuche lanciert. Doch nachdem diese die Erwartungen des Vereins nicht einlöste, überließ man ihr Schicksal Josef Müllers alleiniger Initiative.

Anders geartet scheint Josef Müllers Interesse an den urnerischen Volkserzählungen gewesen zu sein. Angehöriger der gebildeten klerikalen Schicht zwar, aufgewachsen aber in einer einfachen Altdorfer Bauernfamilie und über die praktische Seelsorge stets im vertrauten Umgang mit den «Leuten aus dem Volk», hatte er offenbar durchaus die Eigenständigkeit und den Eigenwert der Volkskultur, ihrer Denk- und Äußerungsformen erkannt und akzeptiert und wollte sie in ihrer Besonderheit und Ganzheit festgehalten wissen: Ihre Aufzeichnung sollte Zeugnis geben von der Vielfalt, Ausdruckskraft und Selbständigkeit der urneri-

13) G[isler], K[arl]: † Spitalpfarrer Josef Müller, Altdorf. In: Gotthard-Post Nr. 22 (1929)

14) Gisler, Verein für Geschichte und Alterthümer (wie Anm. 9)

15) Siehe E[duard] W[ymann]: Ein paar Lorbeerblätter auf ein Historikergrab. In: Urner Wochenblatt Nr. 39 (1929)

schen Volkskultur und damit wohl auch den Wert des einheimischen Volksgutes bewußt machen. Dafür sprechen nicht zuletzt Josef Müllers Vorgehen und Arbeitsweise beim Sammeln der urnerischen Volkserzählungen.

Einmal rekrutierten sich seine Gewährsleute — überwiegend Patienten aus dem Kantonsspital Altdorf — tatsächlich zum größten Teil aus dem Volk, waren Bauern/Bäuerinnen, Tagelöhner/innen, Älpler, Mägde, Handwerker u.ä.m. Eher vereinzelt fanden sich weltliche und geistliche Würdenträger oder Beamte unter ihnen, die jedoch mehr als Mittelsmänner denn als eigentliche Erzähler fungierten (z.B. A. Schaller-Donauer, Pfr. Jos. Arnold). Eine derartige Auswahl der Gewährsleute bürgt für eine gewisse Authentizität, weil das Erzählgut nicht bereits von vornherein durch einen bürgerlichen Geschmack selektioniert ist.

Josef Müller selbst zeigte sich sehr offen für das, was die Leute einander so erzählten, indem er sich — trotz ausgeprägtem Interesse an den Sagen — nicht ausschließlich auf die allgemein bevorzugten, aber stark wertbesetzten Märchen und Sagen kaprizierte, sondern jegliches orale Kulturgut aufnahm, seien es deftige Witze, Schwänke, Anekdoten und Jaßsprüche, seien es Formeln, Gebete oder auch Legenden. Auf diese Weise beschnitt er nicht die Vielfalt des Erzählens — und damit der Ausdrucksmöglichkeiten und des Auszudrückenden. Ebensowenig wie Müller sich durch Sammelvorgaben einschränken ließ, die von dem Wunsch nach Dokumentationsmaterial für ein gewisses Geschichtsbild oder von einer bürgerlich-romantischen Vorstellung der Volkspoesie bestimmt sind, schloß er solches aus, das der offiziellen Lehrmeinung der Kirche, bürgerlichen Moralvorstellungen und Aufklärern hätte mißfallen können. Ohne vorschnell zu verurteilen, anerkannte er, daß im Denken des Volkes noch andere Muster fortexistierten als rationale und ein ganz eigenes Weltbild entwickelten. Diesem wollte Müller möglichst objektiv gegenübertreten, und so nahm er auch auf, was er etwa für lasziv oder für Aberglauben hielt, das abschließende Urteil dem Leser überlassend.[16)]

Seinen Respekt vor den verschiedenen und individuellen Ausdrucksformen und -intentionen der Volkserzählungen bewies Müller auch, indem er alle möglichen Varianten eines Stückes und aus den diversen Gegenden des Kantons zu bekommen suchte, ohne sie nachher zu einer gefälligen, sinnvollen und «richtigen» Geschichte zusammenzusetzen. Er scheute nicht davor zurück, Bruchstückhaftes, Unlogisches und auch bunt Gemischtes aufzunehmen. Daß mit solchen Dingen nicht jeder etwas anzufangen wußte, belegen etwa Arthur und Albert Schott mit dem

[16)] Siehe Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. VII

Vorwort zu ihrer 1845 in Stuttgart erschienenen Sammlung «Wallachische Märchen»:

> «Da es überhaupt außerordentlich schwer ist, unter dem Volk selbst gute Erzähler zu finden, d.h. solche, die nicht eine Geschichte in die andere verwickeln, so mußte ich überdies manchen Stoff ganz unbearbeitet liegenlassen, weil er, kaum begonnen, sich schon in eine andere bekannte Erzählung hineinspann.»[17]

Im Gegensatz zu den Schotts schrieb Müller auch solche Erzählungen auf, die sich durchaus nicht immer in das bekannte Muster einer Geschichte einordnen lassen, sondern sich in eine andere Erzählung hineinspinnen.

Wohl konstatierte auch Josef Müller die stetige Verringerung des bestehenden Erzählgutes, insbesondere der Sage, und bedauerte den Verlust von vielen interessanten Stücken.[18] Doch anders als etwa noch Lütolf, der mit ihrem Untergang die letzten unersetzlichen Zeugen des mythologischen Bewußtseins aus grauen Vorzeiten entschwinden sah und neu entstehenden Volkserzählungen nicht nur den Urkundenwert, sondern die Lebenskraft überhaupt absprach:

> «Aber wären sie auch nicht kränklich und blaß, sondern von ächtem, urthümlichen Volksgeiste erzeugt, so können sie doch den Urkunden-Werth der frühern, aussterbenden [Sagen] nimmer ersetzen. Ohnehin stirbt aber auch die Poesie und das originell musikalische Gefühl im Volke ab...»,[19]

bemerkte Müller gleichzeitig die Entstehung neuer Volkserzählungen. Ohne sie zu bewerten, hielt er ihre andere Art und Weise fest:

> «... es werden sich immer wieder Sagen bilden, aber anderer, nüchterner Natur; gelegentlich wird manche alte aufleben und sich umbilden, wie z.B. zur Zeit der Grippe die Sage vom Sennentunsch umgewandelt aufgetaucht ist.»[20]

Damit akzeptierte er die Volkspoesie als etwas Lebendiges und Veränderliches, das sich der veränderten Befindlichkeit seiner Produzenten anpaßt, und spannte sie nicht für vordergründige ideologische oder kulturkritische Zwecke ein.

Müllers Arbeitsweise als Feldforscher entsprach seinem Wunsch nach einer objektiven und gewissenhaften Aufnahme des Volkserzählgutes. Nach eigenem Bekunden befand er sich dafür an einem hervorragenden Ort, denn im Kantonsspital Altdorf kamen Menschen aus dem ganzen Urnerland zusammen. So war es ihm möglich, die unterschiedlichsten

[17] Zitiert in: Bîrlea, Ovidiu: Über das Sammeln volkstümlichen Erzählgutes in Rumänien. In: Karlinger, Felix: Wege der Märchenforschung. Darmstadt 1973, S. 446

[18] Siehe Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. IV

[19] Lütolf, Alois: Über Sagen und Märchen. Schwyz 1859, S. 22

[20] Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. IV f

Leute zu befragen: Personen jeden Alters — wenngleich zum größten Teil Greise (das Kantonsspital diente zu der Zeit auch als Altenasyl) —, verschiedener Berufe und Herkunft, geistig Gesunde, ebenso wie Alkohol- und psychisch Kranke, insgesamt über 350 Gewährsfrauen und -männer. Nachdem Müller aber auch hier, im Kantonsspital, nicht alle gewünschten Belege zusammentragen konnte, zog er auswärtige Helfer und Erzähler bei, die ihm noch einiges aus den weniger gut erschlossenen Gegenden (Meiental und Hospental) berichteten,[21] und griff auf einige schriftliche Quellen zurück.

Unter welchen Bedingungen die einzelnen Erzählungen aufgezeichnet wurden, wer und wie viele Leute welchen Alters dabei anwesend waren, was für eine Stimmung herrschte, Zuhörer und ihre Reaktion, momentane Verfassung der Erzähler; kurz: die Erzählsituation hielt Müller leider nicht in allen Fällen und nur sehr rudimentär fest. Viele Stücke sind zwar mit Namen, Alter, Wohnort des Erzählers/der Erzählerin bzw. mehrerer Erzähler versehen, manchmal auch mit Angaben, von wem sie die Geschichte gehört hatten und welcher Typ von Geschichten sich im Dorf besonderer Beliebtheit erfreute; mit Reaktionen, Kommentaren sowie Ergänzungen der Zuhörer, doch bilden diese Hinweise in ihrer Unregelmäßigkeit oder in ihrem gänzlichen Fehlen nicht Grundlage genug, um die Biologie des Erzählgutes erstellen zu können[22].

Wie er beim Sammeln vorging, beschrieb Müller selbst kurz im Vorwort zur Sagensammlung. Anscheinend mußte er ganz ähnliche Erfahrungen durchleben wie andere Sammler, die von der Schwierigkeit gezielten Fragens berichteten. Nach Müllers Beobachtung reagierten die Leute auf direkte Fragen abweisend, und ihre Erzählungen, wenn sie überhaupt welche preisgaben, fielen trocken und kurz aus. Am besten habe sich bewährt, eine möglichst natürliche Erzählsituation zu schaffen, indem er etwa selbst Geschichten zu erzählen begann, worauf die Leute von sich aus das Ihre beisteuerten; oder indem er die Gunst der Stunde nutzte und den Leuten «aufs Maul schaute», wenn sie untereinander ins Erzählen gerieten. Im Verlaufe eines solch selbstverständlichen Gesprächs war es dann möglich, auch systematisch nachzufragen, ohne Mißtrauen zu erwecken. Zudem kontrollierten die Erzähler so gegensei-

[21] Siehe Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. III f; ebenso weisen einige Stücke in fremder Handschrift bzw. Maschinenschrift auf Zusendungen Dritter hin (Nr. 10, 15, 182, 183, 196, 239, 240, 241, 263).

[22] Aus dem Briefwechsel zwischen Josef Müller und Hanns Bächtold-Stäubli geht hervor, daß letzterer einen Erzählerkatalog «mit Altersangabe, Herkunft (Urner?), ob immer zu Hause oder ob auch in der Fremde etc.» wünschte, um «durch solche Angaben Fingerzeige [zu] geben, woher... Motive» stammen. Müller nahm davon aber Abstand, weil er die entsprechenden Angaben unter den einzelnen Erzählungen für genügend hielt und den Einfluß von Auslandaufenthalten auf das Erzählgut als gering erachtete. Siehe dazu den Brief von Bächtold-Stäubli an Müller vom 15. Apr. 1925 und dessen Antwort vom 23. Apr. 1925.

tig ihre Angaben, brachten Ergänzungen und Korrekturen an; die Erzählungen fielen lebhafter, detaillierter und natürlicher aus.[23]

Zur Methode der Aufzeichnung selbst enthüllte Müller nichts. Die Erzählungen des Manuskripts «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» scheinen nachträglich — vermutlich aufgrund von Mitschriften — ausgearbeitet worden zu sein, da sie in Stil und Inhalt weitestgehend in sich abgerundet sind. Eventuelle Mitschriften konnte ich bis jetzt allerdings nirgends finden, und Kuno Müller — Luzerner Anwalt, Geschichtsinteressierter und Zeitgenosse Josef Müllers — behauptete gar, dieser habe das Gehörte nicht in Anwesenheit der Erzähler aufgeschrieben.[24] Das würde bedeuten, Josef Müller hat das Ganze memoriert und erst später schriftlich fixiert. Das mag zum Teil durchaus stimmen, besonders soweit es sich um kurze Stücke und Varianten handelte oder um von einem einzelnen Erzähler Gehörtes. Doch wo die Erzählungen lang waren, mehrere Erzähler zusammensaßen, Müller auch die besondere Dialektfärbung festhielt, ist es doch eher unwahrscheinlich, daß er dies alles ohne jegliche Notizen memorierte und erst später aufschrieb. Wie auch immer: Das Manko entsprechender Unterlagen, d.h. Mitschriften, Briefe, Tagebücher etc., erschwert es jedenfalls abzuklären, wie weit Müller in die Erzählungen eingriff, stilistische und inhaltliche Änderungen anbrachte.

Fest steht allerdings soviel: Müllers Vorstellung von getreuer Wiedergabe bewegt sich noch im Fahrwasser der Brüder Grimm. Wohl war ihm an einem möglichst authentischen Inhalt der Erzählungen gelegen, ihre Form jedoch unterzog Müller — obgleich er sich dabei spürbar um einen natürlichen und unprätentiösen Stil bemüht hat — einer gewissen Bearbeitung. Dies mag unter anderem auch auf die nur unzureichenden Aufzeichnungsmittel der Zeit zurückzuführen sein, wo die Mitschrift nach Diktat den Erzählfluß und die Lebendigkeit der Gewährsleute ohnehin schon erheblich beschnitt oder aber die Notizen nach freiem Vortrag zu ungenau und zuwenig getreu bleiben mußten.

Die Stücke sind sorgfältig ausgearbeitet, entsprechen im Wortschatz eher literarischer denn mündlicher Erzählweise, während sich der Satzbau vermehrt dem mündlichen Stil anpaßt (relativ kurze Sätze bzw. häufig nebengeordnete Konjunktionen). Brüche und Gedankensprünge, wie sie im mündlichen Vortrag etwa vorkommen, hat Müller offensichtlich ausgeglichen. Am meisten aber prägt die Gattung den Stil bzw. die Bearbeitung: Die Schwänke fallen gewöhnlich einfacher und in der Wortwahl näher am Dialekt aus als die Märchen und Legenden, sind auch öfters als

[23] Siehe Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. V

[24] Siehe Müller, Kuno: Sagen aus Uri. In: Neue Zürcher Zeitung vom 1. Sept. 1940

diese vollständig in Dialekt erzählt. Die Mundartstücke entsprechen dem mündlichen Sprachduktus und scheinen direkt aufgezeichnet worden zu sein, was auch ihre Einbettung in eine natürliche Erzählsituation nahelegt (z.B. Nr. 54, 152, 164 b). Direkte Rede, Sprüche, Verse, Wortspiele, einzelne Ausdrücke sind häufig auch bei hochdeutsch abgefaßten Stükken in Dialekt eingeflochten und erfüllen dabei wohl eher eine stilistische Funktion, als daß sie Eigentümlichkeiten des Erzählers ausdrücken.

Daß Müller an einer Aufzeichnung «höchst getreu, buchstabentreu»[25] weniger gelegen war, zeigen auch einige der veröffentlichten Schwänke und Legenden, die im Vergleich zum Manuskript «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» z.T. beträchtliche Veränderungen erfahren haben. Während die Schwänke Nr. 53, 54, 58, 57 a, 113, 94.1, 97, 105, 115 sowie die Legende Nr. 228 in Manuskript und Publikation weitgehend identisch sind, differieren die Schwänke Nr. 55, 66, 93, 96[26] in Manuskript und Publikation stark.

Das Manuskript «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» — entstanden aus den Stücken, die in der Müllerschen Sagensammlung entweder keinen Platz mehr gefunden hatten oder aber aus inhaltlichen Gründen ausgeschieden worden waren —[27] ist offensichtlich nicht eine originale Mitschrift, sondern eine Reinfassung mit entsprechenden Bearbeitungen und Veränderungen. Trotzdem aber stellt es eine wichtige Quelle dar, die doch einiges an lokalen und regionalen Besonderheiten des Erzählgutes und der Erzähler erkennen läßt, weil Wortwahl und Sprachduktus mündlichem Erzählstil — wenigstens teilweise — angepaßt sind, Varianten und Variantenzüge aufgenommen wurden, die Requisiten in Bezug zur Alltagswelt der Erzähler stehen (vgl. z.B. Nr. 26: das «Betonieren des Sumpfes» erinnert an die Melioration der Reußebene).

[25] Methodologischer Grundsatz der Brüder Grimm, den sie wegen der Verwucherung der Varianten selber aber nicht befolgten. Siehe in: J. Bolte und G. Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. IV. Leipzig 1930, S. 424

[26] Erscheinungsort der aufgezählten Nummern siehe Kursiv-Druck in den literarischen Nachweisen im Anhang.

[27] In seiner Funktion als Herausgeber zeigte sich Müller befangener denn als Sammler: er hielt einiges doch für zu deftig, als daß es in ein «volkläufiges» Buch gehörte (Kinder als Leser!), und fürchtete auch Konflikte mit kirchlichen Vorgesetzten. Ihm schienen solche Stücke (z.B. Nr. 32, 42) in den Fachzeitschriften besser aufgehoben. Siehe dazu den Brief Müllers an Hanns Bächtold-Stäubli vom 12. Dez. 1921.

3. Zum Inhalt der Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri»

3.1 Gattungen

Obwohl im Titel erwähnt, ist die Gattung «Sage» bis auf drei Ausnahmen (Nr. 27, 43, 67) im Manuskript nicht vertreten, sieht man von den häufig vorkommenden lokalisierten Legenden ab, die den Sagen sehr nahe stehen. Dafür finden sich zusätzlich noch — als Untergruppe des Genres «Schwank» — Lügenmärchen sowie Anekdoten und Witze, während unter «Märchen» auch Rätsel und Fabeln auftauchen.

Nicht in allen Fällen lassen sich die einzelnen Erzählungen eindeutig einer bestimmten Gattung zuordnen, zumal sich die Gattungstypen nicht immer rein verwirklichen, und zwar deshalb nicht, so Hermann Bausinger, «weil es sich bei den Erzählformen nicht um einen Mustersatz von Gefäßen handelt, in die je verschiedene Inhalte gefüllt werden, sondern um verschiedene Möglichkeiten der Auseinandersetzung mit der Welt und der Verarbeitung von Geschehenem und Erdachtem.»[28] Und da eine solche Auseinandersetzung und Verarbeitung häufig ja nicht einfach geradlinig, eindimensional und nur unter einem Gesichtspunkt verläuft, können auch die Gattungen nicht stets eindeutig bleiben: es entstehen Mischtypen, wie sie in Josef Müllers Sammlung öfters vorkommen — etwa lokalisierte Märchen (z.B. Nr. 3b, 6, 30), Schwankmärchen (z.B. Nr. 7, 16, 17, 28, 29, 32, 42), Legendenschwänke (z.B. Nr. 264), Mirakelberichte und lokalisierte Legenden (z.B. Nr. 177, 179, 186, 242, 254), Märchen mit einem Einschlag zu Sensationsgeschichten (z.B. Nr. 10, 11, 12).

Gerade die Tatsache, daß Gattungen[29] Muster aus der Beschäftigung mit der Wirklichkeit und ihrem Erleben sind und wiederum Muster für die Beschäftigung mit der Wirklichkeit geben, zwingen zu einem sorgfältigen Umgang mit ihnen und lassen eine entsprechende Gliederung bzw. Analyse der Erzählungen nicht hinfällig werden, auch wenn die Erzähler selber selten explizit solche oder ähnlich detaillierte Unterscheidungen machen. Indem Müller nun mit seinen beiden Sammlungen alle wichtigen klassischen Volkserzählgattungen abdeckte (und in Zeitschriften verstreut gar noch andere aufnahm), erfaßte er eine breite Basis von Befindlichkeiten und Geistesbeschäftigungen der urnerischen Bevölkerung.

[28] Bausinger, Hermann: Formen der «Volkspoesie». Berlin 1980, S. 225

[29] Welcher Art Wesen und Funktionsweise der einzelnen Gattungen sind, kann hier nicht dargestellt werden, doch sei auf die einschlägige Literatur in der Bibliographie verwiesen.

St. Joder segnet den Wein.

Einst, so erzählt man in Unterschächen, wo St. Joder, der Walliserbischof, Kirchenpatron ist, so wie in früheren Jahrhunderten ~~Mittelalter~~ viele Walliser, ja ganze Geschlechter ~~desselben~~ ansässig waren, hatte der Hagel im ganz Wallis die Weinernte zerschlagen. Nur Mitlid hier seine Untergebenen behalt, liess ~~an~~ Bischof St. Joder bekannt machen, wenn sie eine unversehrte Traube ihm überbringen, so werde er sie segnen, sodass sie bis zur nächsten Weinernte genug Wein haben sollten. Um ihn zu grüssen oder zu betrügen, brachte ein Mann aus einem andern Kanton eine unversehrte Traube, ~~aber~~ wurde aber ~~durchschaut~~ vom Heiligen durchschaut & abgewiesen & mit Mühe erbrachte da kam ein Walliser mit einem unbeschädigten Büschel. St. Joder segnete ihn & presste ihn in ein Fass aus, das voll wurde & bis zur folgenden ~~Jahrs~~ Weinlese hielt ganz Wallis beständig Wein genug; lieferte jenem Versucher aber ~~zerschlug~~ zerstörte ein Hagelwetter den ganzen Weinberg.

Karl Gisler

Vgl. Walliser Sagen I (1907) I 9,3.

Handschrift von Spitalpfarrer Josef Müller. Die Seite stammt aus dem Manuskript «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» und gibt die Legende wieder: St. Joder segnet den Wein (Nr. 270).

Die *Enge des Gesichtskreises seiner Erzähler,* die Franz Heyden als «Lebensbedingung» für das Märchen erkannt hat,[30] betont Hermann Bausinger als grundlegenden Faktor für sämtliche traditionellen Volkserzählgattungen.[31] Doch spielt der Aufbruch über die engen Grenzen hinaus nicht für jede Gattung dieselbe Rolle bzw. dringt nicht gleichmäßig stark in die einzelnen Arten der Geistesbeschäftigung ein, sondern tangiert sie in unterschiedlicher Weise. So jedenfalls läßt die differierende Dominanz und Reinheit der einzelnen Gattungen in Müllers Sammlung vermuten.

Trotz verkehrsmäßiger Erschließung und Industrialisierung des Kantons, welche einschneidende strukturelle Veränderungen und vor allem eine Öffnung der engen Grenzen Uris mit sich brachten,[32] hielt die existentielle Auseinandersetzung mit dem als bedrohlich und undurchschaubar erfahrenen Numinosen an, das durchdrungen und gebannt werden sollte — manifest in der Gattung der Sage, die den wichtigsten Raum in den Müllerschen Erzählsammlungen einnimmt. Verantwortlich dafür war unter anderem sicher auch die Anpassung der alten Sage an den neuzeitlichen Glauben, wie sie vor allem die Bewohner Gurtnellens, des Schächen- und Maderanertals praktizierten.[33] In erster Linie aber änderte die Ausweitung der Grenzen nichts Wesentliches an den Grunderfahrungen der urnerischen Bevölkerung: die unberechenbaren Kräfte der Natur wirkten fort (Lawinen, Hochwasser), und gerade mit der Öffnung drang das Fremde, das Andere in die eigene Ordnung ein und störte ihr diffiziles Gleichgewicht. So konnte Tino Arnold noch 1976 auf magisches Erleben und aktives, geglaubtes Sagengut im Urnerland verweisen, was er auf folgende Weise erklärt:

> «Darüber hinaus aber bestätigt der sprunghafte Fortschritt am Fusse des Gotthards nur Renners Hauptlehre vom Unbestand der Welt als Grunderfahrung dieses Lebensraums, die er ebenso eindrücklich in der elementaren Unstäte seiner Passnatur wie in den stets wiederkehrenden jähen Schicksalswenden seiner Passgeschichte nachgewiesen hat.»[34]

Ebenso vermochte sich die Legende — deren Spannungsbogen vom Mirakelbericht bis zum Exempel reicht — zu behaupten, belegt nicht nur

[30] «Denn sobald sich der Horizont des Volkes über die engen Grenzen einer beschränkten Möglichkeit hinaus erweitert, tritt an die Stelle der früheren Phantasiewelt, die schon am nächsten Waldrand begann, die weite Welt der Wirklichkeit, und wie der Glaube an jene Märchenwelt schwindet, erstirbt das Bedürfnis, aus ihr zu erzählen, und die überlieferten Phantasiebilder werden verdrängt von den bunten Bildern der Wirklichkeit.» Zitiert in: Bausinger, Hermann: Strukturen des alltäglichen Erzählens. In: Fabula 1 (1958), S. 246

[31] ebenda, S. 246

[32] Vgl. dazu die einschlägige Literatur in der Bibliographie.

[33] Siehe Müller, Sagen I (wie Anm. 6), S. VI

[34] Arnold, Tino: Einführung. In: Renner, Eduard: Goldener Ring über Uri. Zürich/Freiburg i.Br., 1976, S. 8 f

durch ihren zahlenmäßig großen Anteil in der vorliegenden Sammlung, sondern auch durch die Tatsache, daß sie in ihrem Sinn selten und vor allem nicht auf negierende Weise vom komischen Element untergraben wurde. Die Geistesbeschäftigung mit dem Religiösen — in welcher der Mensch nicht nur im Staunen über das göttliche Wirken verharren, sondern es wahrhaftig erkennen und ihm nachfolgen sollte — stützte sich auf die Verwurzelung in der kontinuierlichen Tradition des katholischen Glaubens, der in Uri weder zur Reformationszeit noch später nennenswert in Frage gestellt worden war, und in dessen lokaler Ausformung mit ihren stark integrierenden Bräuchen.[35)]

Für das Märchen allerdings hatte der Verlust des engen Gesichtskreises seiner Erzähler tatsächlich beträchtliche Konsequenzen: Die Stringenz der magischen Welt und der selbstverständliche Umgang mit ihr — typisch für das Märchen — zerbröckelte, war hier nicht mehr nachvollziehbar; die Glückserfüllung versprach man sich eher von der eigenen Gewitztheit oder von der Kraft des christlichen Gebets als von den Wunderdingen einer magischen Welt. So finden sich in Müllers Sammlung noch ganze elf Zaubermärchen; eines davon wußte seine Erzählerin nicht mehr vollständig (Nr. 24), zwei weitere zielen wesentlich auf eine religiöse Moral ab (Nr. 18, 19), eines ist mit einer Sage verknüpft (Nr. 20). Überhaupt rücken die Märchen durch ihre Thematik häufig in Sagennähe (z.B. die Erlösung von Gespenstern: Nr. 1, 2, 3, 4), oder aber sie wenden sich zum Komischen hin, wo mit den Versatzstücken aus einer magischen Welt höchstens noch gespielt wird (z.B. Nr. 6, 28). In der Situierung der Geschichte tritt die phantastische Welt öfters fast ganz zurück und paßt sich dem Wissens- und Lebenshintergrund der Erzähler an. Häufig wird das Gelingen des Protagonisten auch auf ganz realistische Art und Weise erreicht, mit Intelligenz, Mut, Vernunft, Geduld (z.B. Nr. 8, 11, 30). Das Märchen hatte Bestand, soweit es eine gewisse lokale Prägung und Einbettung ins Leben der urnerischen Bevölkerung besaß. Der Ausflug in die Wunderwelt war nicht mehr unbedingt nötig, denn die Neugier auf das, was jenseits der eigenen, engen Grenzen liegt, die Sehnsucht nach Aufbruch wurden nun auf andere Weise befriedigt: das Fremde kam selbst herein.

Neben der Sage und der Legende konnten sich auch die traditionellen Gattungen des komischen Erzählgutes, Schwank, Anekdote, Witz und Lügenmärchen, behaupten. Rechnet man Legendenschwank und Schwankmärchen hinzu, dann stellen sie in der vorliegenden Sammlung

[35)] Die (einstige) Bedeutung der katholischen Religion für die psychosoziale Befindlichkeit im innerschweizerischen Kulturraum verdeutlicht auch der Aufsatz von Theo Kneubühler: Die Innerschweiz als Mentalitäts- und Kulturraum. In: Bühlmann, K./Kneubühler, Th. (Red.): Innerschweizerische Kunst. Standort 1973. Luzern [1973], o.S.

sogar die stärkste Kategorie. Erklären mag dies der Umstand, daß im Schwank nicht nur die «äußersten Möglichkeiten heiterer Art, Möglichkeiten auch des eigenen Daseins in der Enge»[36] ausgeschöpft werden, sondern ein «Rationalisierungsprozeß»[37] stattfindet, in dem der «gemeinmenschliche Hang zur Profanierung der Werte»[38] zur Auswirkung gelangt. Damit korrespondiert der Schwank — ebenso wie Anekdote, Lügenmärchen und Witz — mit den neuen Erfahrungen von einem rationalistischen, kapitalistischen, (klein-)bürgerlichen, dem Numinosen entsagenden Weltbild und Normensystem, wie sie mit der verkehrstechnischen und wirtschaftlichen Erschließung verstärkt einhergehen. (So konstatierte Lutz Röhrich den Vormarsch von Schwank, Witz, Anekdote und Lügenmärchen, wenn das magische Denken auf dem Rückzug ist, zumal es sich bei diesen Erzählgattungen um rationale, ja rationalistische Wirklichkeitsverbindungen handle, um eine bewußte Verkehrung von Naturgesetzen.)[39]

Für die starke Präsenz des Schwanks in der vorliegenden Sammlung dürfte allerdings auch die besondere Erzählsituation zu berücksichtigen sein. Denn Rose Laub Coser beobachtete anläßlich einer Studie in einem amerikanischen Krankenhaus, daß in dieser Umgebung die Disposition zum komischen Erzählen auffallend groß sei.[40]

Offenbar konnten die traditionellen Volkserzählgattungen in der neuen Konstellation (noch) weitgehend genügen, als Müller seine Sammlung anlegte. Die Öffnung des engen Gesichtskreises steckte im Vergleich zu heute noch in den Kinderschuhen, die Bilder aus aller Welt waren noch nicht jeden Abend zu Gast in der eigenen guten Stube, das Verhältnis von dem Drinnen und dem Draußen hielt sich — trotz aller Veränderungen — einigermaßen die Waage: die Geistesbeschäftigung mit dem Fremden fand in der Sage nach wie vor einen adäquaten Ausdruck, auch wenn sie z.T. Umwandlungen erfuhr oder viele Sagen gar verschwanden; die Legende war durch die feste Verwurzelung des katholischen Glaubens nicht in Frage gestellt; die Struktur des Schwankes paßte sich bestens in die neue Welt der weiten Wirklichkeit ein, während diese dem Märchen jedoch tatsächlich den Boden entzog, wenigstens soweit es die eigentlichen Zaubermärchen betrifft.

[36] Bausinger, Strukturen (wie Anm. 30), S. 246

[37] Peuckert, Will-Erich: Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel. Berlin 1938 (Deutsches Volkstum 2), S. 160

[38] Ranke, Kurt: Schwank und Witz als Schwundstufe. Festschrift W.E. Peuckert. München 1955, S. 41 f

[39] Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung. Wiesbaden 1956, S. 46—52

[40] Coser, Rose Laub: Some Social Functions of Laughter. A Study in Humor in a Hospital Setting. In: Human Relations 2 (1959), S. 171—182

Natürlich können Stoffe und Motive — obwohl Affinitäten zwischen Stoff und Gattung bestehen, jede Volkserzählgattung gewisse Motive bevorzugt, während sie anderen ausweicht[41] — verschiedenen oder allen Gattungen gemeinsam sein. Gut sichtbar macht dies das Phänomen der nationalen Redaktion. Sie kann dem Stoff eine ganz bestimmte Prägung geben, so daß der Typus, der im Index von Aarne/Thompson einer bestimmten Gattung zugeordnet wird, bei dem jeweils betreffenden Volk in einer anderen Kategorie Ausdruck findet.[42] Doch die einer bestimmten Gattung inhärente Geistesbeschäftigung beschränkt die Motive/Stoffe auf eine gewisse Richtung; der Übergang in eine andere Kategorie zieht die Transformation des Stoffes/Motivs nach sich. André Jolles spricht hier von den Sprachgebärden.[43]

Beispiele dafür gibt auch Müllers vorliegende Sammlung: Motive und Stoffe ändern durch eine bestimmte geistige Ausrichtung ihre Gattungszugehörigkeit; ein und dasselbe Motiv tritt in unterschiedlichen Kategorien auf und ändert dadurch seine Aussage. Dies soll im folgenden an einigen besonders markanten Motiven und Typen — auch im Vergleich zur Müllerschen Sagensammlung — näher ausgeführt werden.

So erscheint die Nr. 7 (Der Bursche, der die Furcht nicht kennt) ganz im Gewand vom Schwankmärchen des Typs AaTh 326. Der Held macht sich recht eigentlich lustig über die magische Welt, nimmt ihre Bedrohung nicht ernst, geht über sie hinweg mit seiner rationalistischen und pragmatischen Haltung. Die distanzierte, überlegene Einstellung zum Numinosen wird besonders anhand des Schlusses offenbar: Während die magischen Phänomene wie Gespenster, lebende Totengerippe, das Kegelspiel mit Totengebeinen den Helden ungerührt lassen, erschrickt er ob einer banalen kalten Dusche, die ihm seine Frau (!) nächtlicherweise verabreicht. Eine andere Stoßrichtung aber erhält derselbe Typus in der stärker magisch-märchenhaft ausgerichteten Nr. 6 (Der furchtlose Reußtaler). Souverän geht der Held zwar auch hier mit den fürchterlichen Erscheinungen aus einer übernatürlichen Welt um, doch drückt dies nicht ein ironisches Verhältnis zu ihr aus, sondern entspricht vielmehr dem märchentypischen selbstverständlichen Umgang mit dem Numinosen: Der Held bewährt sich, indem er (supranaturale) Hindernisse überwin-

[41] Vgl. Sirovátka, Oldřich: Stoff und Gattung — Volksballade und Volkserzählung. In: Fabula 9 (1967), S. 162—168

[42] Vgl. Gašparíková, Viera: Zusammenhänge und Übergangsstufen in den einzelnen Gattungen der Volksprosa. In: Fabula 9 (1967), S. 78—86

[43] Jolles, André: Einfache Formen. Legende/Sage/Mythe/Rätsel/Spruch/Kasus/Memorabile/Märchen/Witz. Darmstadt [3] 1958, S. 45 f

det, und strebt auf das Ziel, die Erlösung der Prinzessin, kurz: das Glück zu.

Dieselben Motive von den Mutproben, wie sie in den Stücken Nr. 6 und 7 vorkommen, erfüllen in den Stücken Nr. 1 (Das Unghyr im Palascht), 2 (Fircht's-der nyt, sä gscheht-der nyt), 3 (Kegelspiel mit Totengebeinen) und 5 (Ein Totengerippe wird lebendig) indessen eine andere Aufgabe. Die Wohnstätte des Menschen ist heimgesucht von den numinosen Kräften, die furchtbaren Erscheinungen sind weniger Anlaß zu lustvollen Mutproben denn vor allem Indizien einer gestörten Ordnung zwischen dies- und jenseitiger Welt, um schließlich in jenes Motiv einzumünden, wo es darum geht, richtig auf die Forderungen des Geistes zu reagieren. Der Held gehorcht den Befehlen des Gespenstes nicht und schenkt dessen unrechtmäßig erworbenen Schatz den Bedürftigen. Damit hat er das Gespenst, eine arme Seele (!), erlöst, es kann nun in die Ewigkeit eingehen.

Eben dieses Motiv vom Ungehorsam dem Gespenst gegenüber verwirklicht sich im Schwankmärchen Nr. 7 ohne den moralischen und religiösen Anstrich: Der Held heiratet das erlöste Gespenst, eine Prinzessin, und behält das Geld für sich. Was hier Aufbruch aus Abenteuerlust, mutwilliges Spiel und persönliche Glückserfüllung ist, stellt sich dort als tastendes Suchen, als Wiederherstellung der rechten Ordnung dar, in der die bedrohlichen Kräfte gebannt sind (ganz typisch dafür: der Held läßt sich vom Hausherrn ein Schriftstück geben, weil er sicherstellen will, das Hausrecht nicht zu verletzen). Das Motiv rückt also in Sagennähe. Ganz ohne die spielerischen, mehrepisodigen Mutproben, stattdessen eingebunden in eine atmosphärische Beschreibung taucht es denn auch tatsächlich als Sage in verschiedenen Sammlungen auf.[44)]

Das Motiv von der Kraft des Gebetes bildet in der gleichnamigen Sage (Müller, Sagen II, Nr. 739) den eigentlichen Sinn und Zweck der ganzen Erzählung: Die drei Hexen (bzw. Geister) können dem im Heuboden Schlafenden nichts anhaben, da er zuvor ein Gebet gesprochen hat und nun im Schutz der Dreifaltigkeit und des göttlichen Blutes liegt. Die Absicht ruht ganz im Weltbild der Sage: Wer sich an den Ort der Gefährdung, an die Nahtstelle zwischen Innen- und Außenwelt begibt, muß zuerst ein ausgewogenes Verhältnis eben dieser Welten schaffen — hier durch das christliche Gebet. Im Märchen Nr. 18 (Die Königstochter mit dem Kropf) wandelt sich das Motiv hingegen zum Ausgangspunkt für das glückliche Vorwärtskommen des Bettlers: Indem er durch sein Gebet

[44)] Lütolf, Alois: Sagen, Bräuche, Legenden aus den fünf Orten Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug. Luzern 1862, Nr. 109; Jegerlehner, Johannes: Sagen und Märchen aus dem Oberwallis. Basel 1913, Nr. 117; Müller, Josef: Sagen aus Uri. III. Basel 1945, Nr. 1486

geschützt ist, kann er unbemerkt und unbehelligt die Hexen vom Heuboden aus belauschen und erfährt so, wie die Königstochter von ihrem Kropf zu befreien ist. Mit der Heilung gewinnt er ihre Hand und das halbe Königreich dazu. Der Zweck des Motivs ist hier nicht Mahnung und Belehrung, sondern die Verwirklichung des Glücks.

Ähnliches passiert mit dem Sagenmotiv aus dem Stück vom Toggeli und dem Holzzapfen (Müller, Sagen III, Nr. 1444). Darin geht es um einen jungen Burschen, der nachts von einem Toggeli (Succubus) geplagt wird. Es gelingt ihm schließlich, es zu fangen und bis zum Morgen in seinem Zimmer zu halten, nachdem er jede Öffnung versperrt hat. Der junge Mann heiratet das in ein Mädchen verwandelte Toggeli und hat mit ihm Kinder. Als der Bursche eines Tages jedoch auf das Drängen seiner Frau den Holzzapfen herauszieht, der dem Toggeli bis anhin die einzig mögliche Fluchtritze versperrte, verschwindet sie auf Nimmerwiedersehen. Damit gibt das Motiv eine deutliche Warnung davor, die Verbindung mit den jenseitigen Wesen zu suchen; denn das verstößt gegen die klare und für alle vorteilhafte Trennung zwischen der diesseitigen und jenseitigen Welt. Folgerichtig muß das Ganze tragisch enden: Der Mann begeht einen Fehler, er und seine Kinder stehen ohne Frau bzw. Mutter da.

Eben dieses Sagenmotiv wird aber märchenhaft in dem Moment, wo das Verschwinden der Ehefrau, also des Toggelis, den Mann zum Aufbruch und zur Suche nach seiner Gattin bewegt; so geschehen im Märchen Nr. 20 (Vom Toggeli auf dem gläsernen Berg). Er überwindet alle Hindernisse und findet seine Frau, die in die Gestalt eines Raben verwandelt ist, aus hundert solcher Vögel heraus. Die Verbindung mit dem überirdischen Wesen glückt hier, nachdem die Bewährungsprobe bestanden ist.

Der Austausch von Motiven ist bei den urnerischen Volkserzählungen vor allem zwischen Sagen und Märchen zu beobachten, während Schwank, Anekdote und Lügenmärchen kaum die in der Sagensammlung vorkommenden Motive aufgegriffen haben. Anscheinend bestanden bei den Erzählern Hemmungen, die geglaubten oder doch wenigstens als ernsthaft betrachteten Sagenmotive durch eine Überführung in den Schwank zu verunglimpfen: sie hatten sich von den Inhalten und Geboten der Sage noch nicht so weit gelöst, um mit ihnen zu spielen.

Schwankmotive eignen sich weniger für die Übernahme in die Geistesbeschäftigung der Sage. Geschieht dies dennoch, bleibt der schwankhafte Charakter des Motivs erhalten: Es entsteht eine Mischform (z.B. Nr. 81 → Müller, Sagen III, Nr. 1551).

Die lokalisierten Formen der Legende und die Mirakelberichte zeigen zahlreiche Parallelen zu den Sagen, insbesondere in bezug auf Requisiten

und Figuren. Den Mirakelberichten nahe Erzählungen sind in Müllers Sagensammlung zu finden (vgl. etwa Müller, Sagen I, Nr. 191), ebenso haben sich St.-Joder-Legenden (Nr. 270—273) unter die Sagen gemischt (Müller, Sagen III, Nr. 1277).

Eigentliche stoffliche Schwerpunkte sind in der Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» kaum auszumachen: viele Typen und Motive kommen gerade ein-, zweimal vor. Dies mag aus der Tatsache resultieren, daß sie weit weniger konsequent und systematisch angelegt wurde als die Sagensammlung, gleichsam als deren «Nebenprodukt» entstand. Immerhin lassen sich aber doch einige häufiger auftretende Typen und Motive herausschälen: Groß in der Gunst stand offenbar der Erzähltypus von den Riesentieren und -dingen, wobei die Riesenkuh (AaTh 1960: Nr. 128, 129, 130, 131, 132) einen besonderen Stellenwert in diesem Erzählkreis einnimmt. Kein Wunder, definierte sich das Selbstbild der Urner zu jener Zeit doch noch stark aus der Tradition der Viehzucht, des über Jahrhunderte hinweg dominierenden Wirtschaftszweiges.

Auf dem zweiten Platz der Beliebtheitsskala steht der Erzähltyp AaTh 326 bzw. 326 A* (Nr. 1—7), der — im Zusammenhang mit den Sagen gesehen — eine Affinität zur Beschäftigung mit Gespenstern, in erster Linie armen Seelen, aufzeigt. Im Gegensatz zu den Sagen stehen die Erzählungen hier aber auf dem Hintergrund einer positiven, d.h. glücklichen Bewältigung.

Einiger Beliebtheit erfreut sich auch der Unibos-Stoff (AaTh 1535: Nr. 45, 46) und der verwandte Typ AaTh 1539 (Nr. 44), in Verbindung mit AaTh 1653. Der als eigentlich lebensuntüchtig charakterisierte Held, weil dumm oder arm, geht als Sieger aus der für ihn anfänglich so unglücklichen Geschichte hervor: er rappelt sich aus seiner mißlichen Lage empor, und zwar nicht nur dank glücklichem Zufall, sondern vor allem durch seine Gerissenheit und seinen Mut zum Aufbruch. Hier spiegelt sich wohl der Wunsch des Benachteiligten (Müllers Erzähler gehörten als zum größten Teil armengenössig bestimmt dazu)[45], nicht immer nur der Unterlegene zu sein.

Ortsspott und -neckereien bilden ein wichtiges Thema der urnerischen Volkserzählungen, das vor allem auch Gersauer-Schwänke bzw. Schildbürgerstreiche umfaßt (Nr. 62: AaTh 1288; Nr. 63: AaTh 1287; Nr. 64: AaTh 1200; Nr. 65: AaTh 1276).

Nennenswert erscheint noch die Präsenz vom Motiv um das Mord- und Räuberhaus (AaTh 955: Nr. 10, 11, 12), von dem es auch in der Sa-

[45] Ursula Wohlfender hat für die Hauptgewährsleute der Müllerschen Sagensammlung soweit als möglich biographische Daten zusammengetragen. Siehe Wohlfender, Ursula: Josef Müller. Seminararbeit. Zürich 1984, S. 19—23

gensammlung Müllers ein Beispiel gibt (Müller, Sagen III, Nr. 1350). Doch anders als in den populären Lesestoffen des 19. Jahrhunderts, welche dieses Motiv gern und oft in äußerst brutalen Szenen ausführen[46], sind die Gewalttaten in der vorliegenden Sammlung eher schematisch gezeichnet oder gar nur angedeutet, da sie hier nicht einen Selbstzweck verfolgen, sondern im Sinne des Märchens die Handlung vorwärtstreiben, dem Gedanken verpflichtet, daß «Glück nur in dem Maße empfunden wird, wie es gegen das Unglück absticht».[47]

Bei den Legenden fallen vor allem jene Motive auf, die sich den materiellen Zeugnissen des Glaubens (Heiligenbilder, Kirchen, Wallfahrtsorte) widmen und diese mit den spezifischen Inhalten des katholischen Volksglaubens verknüpfen und erklären. Es sind hier in erster Linie folgende Motive zu nennen: das wandernde Bild (Nr. 178—181, 183—185, 249) sowie das weisende Tier (Bauplatz-Legende: Nr. 240—244).

3.3 Themen

Spezifische Themen haben sich vor allem in den Märchen und Schwänken eröffnet, während jene der Legenden disparater bleiben. Vorgestellt seien hier die thematischen Schwerpunkte der Märchen und Schwänke (inkl. Lügenmärchen, Anekdoten und Witze): Gespenster-Erlösen, Weiberspott, Ortsspott, Standeskritik. Von den 167 Nummern dieser Kategorien besetzen sie rund 43 Prozent.

Ebenso wie durch die Sagen zieht sich auch durch die Märchen eine Reihe an Erzählungen um das Thema der *Erlösung von Gespenstern und armen Seelen* (s. Nr. 1—4, 9). Bei den Gespenstern und armen Seelen handelt es sich nach katholischem Volksglauben um Verstorbene. Sie müssen nach ihrem Tod weiter auf Erden wandeln, weil sie im Leben fehlten. Erlösung winkt ihnen erst, wenn sie ihre Schuld in unermeßlich langen Zeiträumen abgebüßt haben oder ein Lebender sie aus ihren Büßerqualen befreit. Obwohl die Toten nach offizieller kirchlicher Lehrmeinung nichts mehr im irdischen Jammertal verloren haben, gemahnt diese Vorstellung an die christliche Auffassung von der postmortalen Seelenläuterung, dem Fegefeuer. Und tatsächlich verbindet sich hier der alte Volksglaube an weiterlebende Tote als reale, sinnlich wahrnehmbare

[46] Siehe Schenda, Rudolf: Volk ohne Buch. München 1977, S. 356—360 u. S. 380—386

[47] Groth, Paul: Die ehtische Haltung des deutschen Volksmärchens. Leipzig 1930 (Form und Geist, Bd. 16), S. 48

Gestalten und nicht als Geist gewordene Materie mit dem Begriff des in der römisch-katholischen Kirche ausgeformten Vorstellungskreises vom Purgatorium:[48] die wiederkehrenden Toten sind erlösungsbedürftige Schuldige. Ihre Strafen fallen in Dauer und Härte ebenso drastisch aus wie jene der Seelen in der jenseitigen Reinigungsstätte. Auch sind oft die gleichen Vergehen für diese Läuterungsstation auf dem Weg zur Seligkeit verantwortlich: Verstöße gegen die religiöse, sittliche, rechtliche oder soziale Ordnung. Die Gespenster suchen meist den Ort ihrer Verfehlung auf und führen da eine richtige Gewaltherrschaft. So treiben sie ihr Unwesen in einem Herrenhaus, wo sie einmal im Dienst gewesen sind, und zwingen dessen Bewohner gleichsam zur Mithilfe bei ihrer Erlösung. Die Gespenster drängen nach dem Kontakt mit den Lebenden, weil sie von ihnen Unterstützung für das Erlösungswerk erwarten. Aber auch die Menschen streben nach dem Zusammentreffen mit den jenseitigen Gestalten, allerdings sehr viel seltener in den Sagen als in den Märchen. Und anders als in den Sagen gelingt die Erlösung der wandelnden Toten in den Märchen immer, indem der Held sich nicht nur furchtlos zeigt, sondern intuitiv die richtige Verhaltensweise findet.

Meist haben die Gespenster in den Märchen gegen Hab und Gut gefehlt oder auch einen Menschen umgebracht, und die Art ihrer Sühne steht dann oft in engem Zusammenhang mit ihrem Vergehen: Der Geisterbarbier, der zu Lebzeiten einem Feind beim Rasieren die Kehle durchschnitt, findet erst die ewige Ruhe, wenn sich ein Lebender von ihm den Bart stutzen läßt (Nr. 4); die schwarzen Riesen werden erlöst, sobald sie den unrechtmäßig erworbenen Schatz selber wieder ausgraben müssen und ihn unter die Armen verteilen, Messen dafür lesen oder dem Meister zurückgeben lassen (Nr. 2, 3). Besonders drastisch fallen die Strafen aus, weil die Vergehen zu Lebzeiten ungesühnt geblieben sind — die Reuelosigkeit darf nicht einfach durchgelassen werden, vor allem aber verlangt die Rechtsordnung Nachachtung bis über den Tod hinaus. Denn unterblieben die Sanktionen, würde das Gesetz untergraben.

Diese greifbaren Bilder von Sünde-Strafe-Erlösung haben die abstrakte theologische Vorstellung über die vergängliche Materie und die unsterbliche Seele sowie über das Jenseits mit seinen drei Orten: ewige Verdammnis, Fegefeuer und Seligkeit besser einsehbar und sinnlicher wahrnehmbar gemacht. Doch nicht nur das: Die Erzählungen sind mehr als religiöse Unterweisung, sie können als Sozialisationsmittel schlechthin betrachtet werden. Denn sie erklären und erinnern sowohl Zuhörer als auch Erzähler immer wieder daran, was innerhalb der Gesellschaft er-

[48] Intorp, Leonhard: Fegefeuer. In: EM 4. Berlin/New York 1984, col. 964—979

laubt ist und was nicht.[49] Die Märchen (und Sagen) zum Themenkreis der Gespenster-Erlösung demonstrieren die Notwendigkeit zur Unterordnung unter gesellschaftliche Regeln und Werte dadurch, daß der Verstoß dagegen unweigerlich Sanktion erfährt. Gleichzeitig wird aber auch auf die Gegenleistung der Gemeinschaft, ihre Hilfe und ihren Schutz, verwiesen, zumal der wandelnde Tote nicht unrettbar verloren ist, sondern durch den Einsatz des Lebenden Erlösung findet.

Die Verankerung dieser Erzählungen in Erlebniswelt, geographisch-wirtschaftlich-sozialen Raum und geistig-religiöses Gefüge vermag verschiedene Funktionen zu erfüllen: Die religiöse Hoffnung auf Befreiung aus Schuld und Verwirklichung eines reinen Seelenzustandes wird eingelöst, die Gemeinschaft der Lebenden versichert sich gegen die drohenden Kräfte des Außen-Stehenden, die rechtlich-soziale Ordnung sieht sich gefestigt. Damit stellen das eigene Weltbild und das eigene Normengefüge den Existenzrahmen sicher, während andere Verhaltensmöglichkeiten negativ absorbiert werden.

Kaum je ausser Konjunktur zu geraten scheint das Thema um die weibliche Minderwertigkeit, Boshaftigkeit, Dummheit und was es der negativen Charakterisierungen mehr gibt, finden sich doch auch in den urnerischen Schwänken einige Beispiele des *Weiberspotts*, wie Elfriede Moser-Rath sie zum Teil bereits aus den Schwanksammlungen des 17. und 18. Jahrhunderts referiert hat.[50]

Schon die Erschaffung der Frau steht unter einem unglücklichen Stern, zumal sie ihr Leben nur einer gestohlenen Rippe verdankt (Nr. 51b) oder ein pures Zufallsprodukt ist (Nr. 49). Weil die Frau aus einem Hundeschwanz geschaffen sei, sagt man ihr auch die Eigenschaften eines Hundes nach: Flöhe und zänkisches Gekläff (Nr. 50: Mot. A 1224,3). Gerade für das Motiv vom tierischen Ursprung der Frau konnte E. Moser-Rath eine zählebige, bis in die Antike zurückreichende Tradition nachweisen.[51]

Leider entsprangen solche Ätiologien keineswegs bloß dümmlich-überbordender männlicher Spottlust, vielmehr sind sie auf dem Hintergrund von immer wieder aufflammenden Diskussionen um die Frage zu betrachten, ob die Frauen nun den Menschen oder doch eher der Tier-

[49] Kuno Müller hat aus den urnerischen Sagen zehn Gebote herauskristallisiert, gegen die nicht verstoßen werden darf: 1. Verschwendung, 2. Verletzung fremden Eigentums, 3. Taufe von Puppen und Tieren, 4. Entweihung von Feiertagen, 5. Tierquälerei, 6. Mord, 7. Empfängnisverhütung, 8. Verweichlichung, 9. Übermut, 10. Meineid. Siehe Müller, Kuno: Die zehn Gebote der Gespenster. Luzern 1963. (Schriften der innerschweizerischen Radiogesellschaft, Heft 1).

[50] Moser-Rath, Elfriede: Lustige Gesellschaft. Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext. Stuttgart 1984, S. 80—129.

[51] Moser-Rath, Elfriede: Frau. In: EM 5 (erste Lieferung). Berlin/New York 1985, col. 121 f

welt zuzurechnen seien: ernsthaft und mit bösen Konsequenzen vom Klerus betrieben seit der Synode von Mâcon 585 über die Hexenverfolgung mit einem ihrer schlimmsten Machwerke, dem Hexenhammer (Malleus maleficarum), bis zur Reformation und ins 18. Jahrhundert hinein; versteckt, aber um so heimtückischer weiterlebend mit dem — sogenannt wissenschaftlich erwiesenen — *Physiologischen Schwachsinn des Weibes*[52] im 19./20. Jahrhundert.

Neben verminderten Geistesgaben (AaTh 1541/1384/1540: Nr. 87, 88) wird den Frauen auch Schrulligkeit angelastet, vor allem wenn es sich um ältliche Jungfern handelt (Nr. 83, 84, 85). Da kommt es zu Szenen, die fatal an Volksbräuche zum Spott der alten Mädchen, wie etwa die Giritzenmoosfahrt und Alt-Jungfern-Prozesse,[53] erinnern. Wollte eine Frau ihr Leben nicht ohne Nutzen verbringen, dann erwartete man von ihr die Heirat — angesichts der oft schwierigen wirtschaftlichen Situation gar nicht immer eine Selbstverständlichkeit. Bei der Partnerwahl sollte sie allerdings eine passive Rolle einnehmen und sich damit bescheiden, was das Schicksal ihr bietet (Nr. 120). Männer mögen hingegen genau prüfen, was sie sich da für ein Leben lang ins Haus holen (Nr. 91: AaTh 1452; Nr. 92), ist er doch nie sicher vor dem weiblichen Naturell mit seiner Herrsch- (Nr. 119, 123) und Klatschsucht (Nr. 31: AaTh 911*), seiner Boshaftigkeit und seinem Geiz (Nr. 86, 89, 90).

Das Frauenbild in den urnerischen Erzählungen zeigt sich düster, wo die Frau eigene Aktivitäten an den Tag legt. Das Eheleben stellt sich dann als Kampf dar, in dem es für den Mann gilt, Oberhand zu behalten gegen weibliche Tücke und Dummheit. Aufwertung erfährt die Frau, wenn sie sich unterordnet und durch passive Qualitäten, wie Geduld (Nr. 30) und Leidensfähigkeit, auszeichnet, oder in der Rolle als Gebärerin. Weiß der Mann diese nicht zu schätzen, dann muß er Sanktionen gewärtigen (Nr. 111, 112). Nur gerade zwei Erzählungen verzeichnen weibliche List und Selbständigkeit positiv, allerdings immer als Reaktion auf männliche Ungerechtigkeit (Nr. 12, 35).

Mit ähnlich groben Geschützen wie im Weiberspott wird aufgefahren, wenn es darum geht, einen Nachbarort zu verunglimpfen. Und dabei findet Hermann Bausingers Beobachtung Bestätigung, daß der *Ortsspott* um so aggressiver ausfällt, je näher der geschmähte Ort liegt.[54]

Während die Gersauerschwänke (Nr. 62—65) eher gut pointierte Geschichten sind, ganz allgemein von Schein und Sein, von Seltsamkeit und

[52] Moebius, P[aul] J[ulius]: Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes. Halle a.S. 1900

[53] Vgl. dazu Weiss, Richard: Volkskunde der Schweiz. Erlenbach[2] 1978, S. 201 f

[54] Bausinger, Hermann: Schildbürgergeschichten. Betrachtungen zum Schwank. In: Der Deutschunterricht 13/1 (1961), S. 29

Nichtigkeit menschlichen Handelns erzählen, zielen die enger begrenzten Ortsneckereien darauf ab, den Nachbarn herabzumindern und zu reizen. Dabei wird nicht vor Verleugnung und Bezügen zum Fäkalbereich zurückgeschreckt (Nr. 52—56).[55]

Eher liebevollen Spott zeichnet das interkantonale Verhältnis von Urnern und Wallisern aus (Nr. 60), waren die Beziehungen durch Nachbarschaft und teilweise Verwandtschaft (Einwanderung!) doch eng genug für eine gegenseitige Beschäftigung, aber auch offen genug, damit man sich nicht verbal massakriert und sogar eine gewisse Selbstironie walten lassen kann.[56] Eher überraschend mutet das tolerante Verhältnis zum protestantischen Kanton Glarus an: Nur gerade eine Ortsneckerei nimmt Bezug auf Glarus und seine andere Konfession (Nr. 115).

Weshalb die Spöttereien zwischen unmittelbar benachbarten Gemeinwesen soviel bissiger und beleidigender ausfallen als zwischen weiter entfernten, läßt sich kaum schlüssig beantworten. Die Anwürfe, wie etwa Faulheit oder diebische Neigungen, können ja nicht begründet werden, eventuelle tatsächliche Anlässe sind längst in Vergessenheit geraten. Wahrscheinlich aber bewirkt die unmittelbarere Nähe eine direkte Konkurrenzsituation: gerade in kargen Gebieten wachen Neid und Eifersucht über den anderen nebenan. Geht es ihm besser, entlädt sich die Frustration in Spott über ihn. Umgekehrt gibt der noch Schwächere Gelegenheit, das eigene Ego aufzupolieren und die Überlegenheit mit Ortsneckereien zusätzlich hervorzustreichen.

Wie auch immer: Die Ortsneckereien erfüllen verschiedene soziale und psychische Funktionen. Als gemeinsamer Code markieren sie, ähnlich wie etwa Kleidung, Jargon, Musik etc., die Grenzen einer Gruppe nach außen hin; gleichzeitig versichert sich die Gruppe im gemeinsamen Lachen über den anderen ihrer Gemeinschaft und deren Schutz. Seelische Spannungen durch Aggression und Frustration können sich in der Verbalisierung auf eine gesellschaftlich tolerierte Art entladen und so das psychische Gleichgewicht regulieren.

Einen letzten thematischen Schwerpunkt bildet die *Standeskritik*. Es fällt auf, daß Bauerntum, Handwerk und Gewerbe in diesem Zusammenhang gar keine bzw. eine minime oder zufällige Rolle spielen. Mit verantwortlich dafür zeichnet wohl die geringe berufliche Diversifizie-

[55] Die in den Schwänken Nr. 52—54 zum Ausdruck kommende Überheblichkeit Isenthals gegenüber Bauen ist nicht ohne geschichtlichen Hintergrund: Während es Bauen erst 1801 und unter enormen Mühen gelang, eine eigene Pfarrgemeinde zu bilden, war Isenthal bereits 1621 in der Lage gewesen, sich ganz von der Mutterkirche Seedorf freizukaufen und eine selbständige Pfarrgemeinde zu gründen, was auch größere politische Selbständigkeit bedeutete.

[56] Selbstironie der urnerischen Erzähler — sei es Ausdruck von Selbstvertrauen oder Selbstschutz — wird in verschiedenen Stücken sichtbar (Nr. 54, 57a, 129).

rung im Kanton Uri bis weit ins 19. Jahrhundert hinein. Vor allem außerhalb des Kantonshauptortes war das Leben bäuerlich geprägt, die Existenz direkt oder indirekt von der Landwirtschaft abhängig (vgl. Anm. 31), weshalb sich kaum verschiedene Berufsstände und ein entsprechendes Bewußtsein hatten entwickeln können: für den Berufsspott fehlten die Reibungsflächen.

Auf die Veränderungen, wie sie Gotthardbahn-Bau und in seinem Gefolge die Industrialisierung mit sich brachten, reagierten die Schwänke nicht themenspezifisch. Die neuen Berufsgruppen und Klassen (sei es auch nur als Requisit) sind kein Thema für sie. Die einzigen beiden Stükke, die sich mit handwerklichen Berufsgruppen beschäftigen, greifen die traditionellen Klischees von Schneider- und Schuhmacherspott auf (Nr. 68, 69). Wenn überhaupt, geschieht die Auseinandersetzung mit nichtbäuerlichen Erwerbstätigen also retrospektiv, die Stereotypen und die Objekte des Spotts stammen aus einer vergangenen und vor allem literarisch bzw. semiliterarisch reproduzierten Epoche.[57]

Ebensowenig ist übrigens von Dienstverhältnissen, sei es im bäuerlichen oder im gewerblich-handwerklichen Bereich, die Rede. Auch wenn angesichts der kargen Ertragslage Land- und Hausdienst vorwiegend von Familienangehörigen, die sich nicht als Knechte oder Mägde verstanden, und seltener von Beisaßen besorgt wurden,[58] sind Konflikte im Arbeitsbereich sicher vorhanden gewesen. Ob sie andere Ventile gefunden haben und welche, ob sie für Müllers Gewährsleute nicht relevant genug waren, kann hier nicht abgeklärt werden.

Ein ebenfalls eher zufälliges Streiflicht fällt auf den akademischen Berufsstand mit nur zwei Stücken (Nr. 40, 264). Häufiger fallen die Befunde aus, wo es gegen die Obrigkeit, die «Herren», geht. Sie beziehen sich besonders auf die Oberschicht aus Altdorf, während die dörflichen Amtsträger glimpflich davonkommen. Das mag mit der Organisation in Markgenossenschaften und Korporationen zusammenhängen, was eine einseitige Akkumulation von Boden verhinderte und damit das soziale Gefälle in der Dorfgemeinschaft weniger ausprägte. Die lokalen Behörden rekrutierten sich aus einer mehr oder minder egalitären (Ortsbürger-)Gemeinschaft und standen unter ihrer Kontrolle. Von daher gab es also weniger Konfliktstoff, der sich in standeskritischen Schwänken hätte ein Ventil suchen müssen. Anders sah das Verhältnis zur kantonalen

[57] E. Moser-Rath stellte fest, daß die Kompilatoren des 17. und 18. Jahrhunderts sich in erster Linie für den standesbewußten Berufsspott interessierten, der sich gerade durch diese intensive literarische Vermittlung «bis in unsere weniger standesbewußte Zeit herübergerettet hat». Siehe Moser-Rath, Lustige Gesellschaft (wie Anm. 50), S. 210

[58] Vgl. dazu auch den Artikel «Was für Dienstboten gab es zu Beginn des letzten Jahrhunderts in Uri?» In: Urner Wochenblatt Nr. 10 (1946)

Obrigkeit aus, die von den Vertretern aus wohlhabenden und elitär eingestellten Familien besetzt wurde, da nur diese über Ausbildung und Geld verfügten, die allgemein unbezahlten Ämter zu versehen. Exekutive Gewalt — verstärkt noch durch Ämterhäufung und nicht strikte Gewaltenteilung — und finanzielle Potenz legten ihnen eine ungeheure Machtfülle in die Hände. Der *Urner Volksfreund*, eine dem sozialdemokratischen Grütliverein nahestehende und nur in zwei Jahrgängen erschienene Zeitung, wies immer wieder auf das seltsame Demokratieverständnis der Regierungsvertreter hin und prangerte ihre Manipulationen an.[59] Die finanzielle Abhängigkeit, die besonders drückend während der schweren Wirtschaftskrise unmittelbar nach dem Gotthardbahnbau bis in die 1890er Jahre zu spüren war, und damit auch politische Abhängigkeit verbitterten die Bevölkerung. Entsprechend giftig hörten sich Anekdoten und Schwänke über die weltliche Obrigkeit an.

Das gespannte Verhältnis zeigt sich etwa in den Dialogen von Nr. 157 und 159, die gleichzeitig eine intellektuelle und praktische Unfähigkeit der Herrenschicht suggerieren und die jovial-alberne Fragen als bloß oberflächliches Interesse denunzieren, zumal sich darin erweist, wie weit entfernt die Oberschicht von der Bevölkerung und deren Lebensgrundlagen war. Häufig bleibt der Bevölkerung auch nur, sich mit Schlagfertigkeit (z.B. Nr. 70, 40) oder List und Einfallsreichtum (z.B. Nr. 80, 81, 86) zu wehren. Der sozialen Wirklichkeit näher kommen dürfte allerdings jener Vater, der zwar verbal geschickt, jedoch demütig zwei Altdorfer Herren ein Almosen für seine beiden neugeborenen Kinder abluchst (Nr. 153).

Eine wichtige Figur für die Standeskritik ist auch der Geistliche. Doch eines vorweg: Sie fällt in den vorliegenden urnerischen Erzählungen kaum verbittert oder gehässig aus, auch nicht gegen den protestantischen Klerus, beispielsweise aus dem benachbarten Glarus (vgl. Nr. 78, 79). Konkrete Kritik üben nur gerade drei Stücke (Nr. 76: Habsucht; Nr. 77: Völlerei und Pharisäertum; Nr. 269, 272, 273: sexuelle Verfehlung des Papstes). Von Konflikten zwischen Pfarrer und Gemeinde oder geistlichen Würdenträgern ist nirgends die Rede. (Ein herzliches bzw. leutseliges Verhältnis zum Pfarrer bezeugen gar Nr. 150, 160.) Es geht in den Erzählungen vielmehr darum, den Geistlichen, und zwar den Dorfgeistlichen oder Pater, mit denen man es im Alltag zu tun hatte, auf eine menschliche Ebene zurückzuholen. Dies wohl als eine Art Gegengewicht zum meist höheren Bildungsniveau des Klerus im Vergleich zur Dorfbevölkerung und zu den geheimnisvollen Bannkräften, die man vielen Geistlichen zuschrieb (vgl. dazu Nr. 36, 39, 40, 71—75).

[59] Vgl. etwa: Geldmacht in Uri. 3 Teile. In: Urner Volksfreund Nr. 13, 15, 17 (1884)

In den einschlägigen Erzählungen haben sich natürliche Intelligenz, Gerissenheit und Witz der einfachen Leute dem Bücher- und Gelehrtenwissen des Klerus gegenüber als überlegen erwiesen. Obwohl die Geistlichkeit in Uri großen Einfluß ausübte und mehrheitlich großen Respekt genoß, mochte dies — in einem gewissen Maße jedenfalls — tatsächlich dem Selbstbild der Urner entsprechen. Denn die extremen Lebensbedingungen und die Kleinheit des eigenständigen Gemeinwesens forderten von der Bevölkerung immer wieder die letzten Ressourcen und förderten sie damit auch in ihren Fähigkeiten, deren Qualitäten sich die Leute sehr wohl bewußt waren.

Das Fehlen scharfer Kritik am Klerus innerhalb der Müllerschen Sammlung dürfte auf verschiedene Ursachen zurückzuführen sein. Sicher spielte eine Rolle, daß sich die Erzähler hier einem geistlichen Sammler gegenüber zurückhielten. Weit wichtiger aber war wohl die unangefochtene Stellung der Geistlichkeit im Kanton Uri, wie sie der Bürgler Lokalhistoriker Johannes Herger feststellte.[60)]

4. Die Erzähler, ihr Repertoire und dessen Beeinflussung

Von den 285 Nummern der vorliegenden Sammlung fehlt bei 93 Nummern bzw. Teilnummern (ca. 32%) eine Quellenangabe, während 12 Nummern aus schriftlichen Quellen stammen (Nr. 30, 76, 204, 214, 220, 227, 237, 226, 248, 254a, 267, 284). Für den Rest der Sammlung (ca. 64%) haben insgesamt 131 (?) Gewährsleute Erzählungen beigesteuert, wovon 98 Personen auch in der Müllerschen Sagensammlung zu finden sind. Der Anteil an den Beiträgen ist recht unterschiedlich, doch kristallisiert sich heraus, daß hier — abgesehen von zwei Ausnahmen — dieselben Erzähler wie in den Sagen als Hauptlieferanten auftreten (siehe Erzähler-Register).

Da Josef Müller in erster Linie die Texte, die Volkserzählungen, festhalten wollte, geht recht wenig über die Erzähler und Erzählweisen hervor. Wohl ist vereinzelt etwas über Tradierung, Präferenzen von Gruppen sowie Erzählvorgang in kurzen Anmerkungen zu erfahren. So füh-

[60)] Siehe Interview von Fredi M. Murer mit Johannes Herger (gen. Schutzängeli). In: Murer, Fredi M.: Der Schutzengel von Bürglen. In: Odermatt, Otto (Hrsg.): Innerschweizer Almanach 1976. Stans 1976, o.S. Vgl. dazu auch das Urner Wochenblatt, das als Meinungsmacher im Kanton immer wieder gegen die laizistische, Katholiken-feindliche Politik der gesamtschweizerischen Liberalen wetterte (z.B. Geistlichkeit und Politik. 3 Teile. In: Urner Wochenblatt Nr. 8—10 [1906]). Der Urner Volksfreund, der neben der Regierung ebenso den Klerus angriff, konnte sich nur gerade zwei Jahre (1884/85) halten und mußte dann sein Erscheinen einstellen. Gewerkschafts- und Sozialbewegungen stützten sich in Uri wesentlich auf die kirchliche Sozialethik (Enzyclica Rerum Novarum von Papst Leo XIII aus dem Jahre 1891).

ren etwa Erzähler Verwandte, Bekannte, aber auch Reisende als Quellen für ihre Geschichten an (Nr. 6, 15, 20, 43, 47, 89, 199, 200, 232, 260), schreiben sie die Schöpfung von Schwänken über Geistliche den «Studenten», den Schülern des Kollegiums, zu (Nr. 71) oder belehren, daß gute Erfinder von Lügenmärchen und Schwänken Beinamen dafür erhielten, Schlagfertigkeit und Wortwitz also in Ansehen standen (Nr. 42, 46); ebenso zeigt sich der Animationscharakter von bestimmten Anekdoten- und Erzählerfiguren (Nr. 152 bzw. 133). Doch die pragmatische Ebene der urnerischen Volkserzählungen läßt sich damit nicht genügend ausleuchten, was zu ihrem besseren Verständnis aber beitragen würde. Denn materielle und orale Kulturgüter erreichen «nur dann eine kulturelle Wirklichkeit, wenn jemand sie für einen Kreis von Kennern ausführt, und zwar nach den Regeln ausführt, die unter diesen Kennern anerkannt sind.»[61] Für dieses reale WER, WEM, WAS, WIE, WANN, WO, WARUM braucht es die Zeichnung einer «Performanzsituation, in der wir die originale Vortragsgelegenheit hören und sehen können».[62]

Verschiedentlich wurde schon festgehalten, daß Volkserzählungen nicht nur mündlicher Tradition, sondern ebenso literarischen Stoffen entspringen, und zwar über unmittelbare, vor allem aber mittelbare (d.h. semiorale) Wege, wie das Lesen bzw. Vorlesen und Nacherzählen.[63] In diesem Vermittlungsprozeß kam und kommt den Bildungsinstitutionen, namentlich Schulen und Bibliotheken, große Bedeutung zu. Ihr Angebot, ihre Richtlinien lenken zu einem guten Teil das Interesse ihrer Benutzer und beeinflussen damit deren Erzählstoffe. Deshalb gilt es auch auf den Bildungshintergrund der Erzähler einzugehen, was hier allerdings nur kurz angedeutet werden kann.

Auch wenn das Schulwesen Uris im letzten Jahrhundert nur langsame Schritte nach vorwärts ging,[64] so sorgte es doch für eine stetige Alphabetisierung der urnerischen Bevölkerung und machte es zunehmend vertraut mit literarischen Produkten.[65] Neben den Schulfibeln mit ihren einfachen Leseübungen, bestehend aus Ermunterungen zum Lesen, Lebensregeln und moralischen Geschichtchen, dem Katechismus und der Schulbibel bestimmten Legendensammlungen den Lese- und Hörstoff

[61] Toelken, Barre: Zum Begriff der Performanz im dynamischen Kontext der Volksüberlieferung. In: Zs. f. Vkde. 77 (1981), S. 39

[62] ebenda, S. 43

[63] Vgl. Schenda, Rudolf: Volkserzählung und Sozialgeschichte. In: Il Confronto letterario 1/2 (1984), S. 268 ff

[64] Zur Entwicklung des urnerischen Schulwesens siehe die einschlägige Literatur in der Bibliographie.

[65] Die von Jahr zu Jahr besseren Ergebnisse an der Rekrutenprüfung zeigen eine wachsende Lese- und Schreibfähigkeit an. Siehe Nager, Franz: Der Kanton Uri bei den Rekrutenprüfungen der letzten 15 Jahre (1881—1895). Altdorf 1896, S. 8—12

im Schulzimmer und dürften zur Stärkung des religiösen Erzählgutes beigetragen haben.

Mit dem stärkeren Ausbau der Volksschule suchte die Obrigkeit auch ihre Staats- und Geschichtsauffassung ins rechte Licht zu rücken und den Leuten schmackhaft zu machen: Sobald das Fach Geschichte eingeführt worden war, gaben «Freunde der Volksschule» eine *Zusammenfassung des Wissenswerthesten aus der Erdbeschreibung und Vaterlandskunde der Schweiz* für die Primarschulen heraus (Altdorf 1879), worin unter anderem der heldenhafte Kampf der alten Eidgenossen gegen die österreichischen Unterdrücker beschrieben ist — nicht umsonst taucht in den Märchen Nr. 26 und 27 das alte Feindbild des österreichischen Kaisers auf, der die drei treuen Urschweizer um ihren verdienten Lohn bringen will.

Es zeigt sich, daß obrigkeitliche politische und soziale Interessen nicht spurlos an der Volkserzähltradition vorübergehen, sondern sie beeinflussen (d.h. gewisses gefördert oder überhaupt erst propagiert, während anderes unterdrückt wird), und zwar besonders da, wo die Kontakte zwischen Bevölkerung und Obrigkeit durch Institutionen wie die Schule verstärkt werden.

Die steigende Lesefähigkeit stachelte wohl die Leselust an, auch wenn der Besitz von Büchern eine Seltenheit unter der Bevölkerung war.[66] Immerhin brachten Kalender und Wochenzeitungen Lesestoff, darin aufgegriffene «Volkserzählungen» wurden dadurch oft erst popularisiert.[67] Wichtiges Standbein in der Vermittlung literarischer Stoffe bildeten im Kanton Uri die Bibliotheken von Piusverein und Pfarreien, mit Beginn des 20. Jahrhunderts auch die Volksbibliotheken. Gerade der Piusverein wollte die «gute Lektüre» als bildungspolitisch wirksames Mittel einsetzen und so der katholischen Bevölkerung «die weltanschaulichen Werte der katholischen Kirche... vermitteln und die Katholiken in ihrem Katholischsein... bestärken.»[68] Seiner guten Infrastruktur und der großen Akzeptanz bei der Bevölkerung wegen hat er damit wohl auch einige Erfolge errungen und das Repertoire an Erzählungen beeinflußt.

[66] Offensichtlich der Besonderheit wegen sprach Josef Müller seine Erzählerin Frau Nell-Gisler, Spiringen, auf den Bücherbesitz ihres Vaters an. Sie berichtete von drei großen Büchern, der Bibel, einem Legendenbuch und einem dritten, dessen Inhalt sie nicht mehr wußte. Siehe Legende Nr. 260.

[67] Josef Müller hat z.T. Kalender als Quellen herangezogen, so stammt das Märchen Nr. 30 aus dem Vierwaldstätter Volkskalender von 1884. Diese Geschichte war mit geringfügigen Abweichungen aber bereits einmal im Urner Wochenblatt Nr. 51 (1879) veröffentlicht worden.

[68] Altermatt, Urs: «... dass die Aarebrücke nicht wäre». Schweizer Katholiken und moderne Entwicklung von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg. In: «Ich male für fromme Gemüter». Zur religiösen Schweizer Malerei im 19. Jahrhundert. Luzern 1985, S. 44

Die Bildungssituation Uris zur Zeit des 19. Jahrhunderts läßt keine Zweifel an bescheidenen Literaturkenntnissen von Müllers Gewährsleuten und deren möglichen Einfluß auf ihre Erzählstoffe. Trotz dieser Kontakt- und damit Einwirkungsmöglichkeiten staatlicher, bürgerlicher sowie kirchlicher Ideologien auf die Bevölkerung kann jedoch die Frage nach dem Ausmaß und der Art des Einflusses ebendieser vermittelten und verordneten Literatur nicht schlüssig beantwortet werden ohne weitere Abklärungen. Denn abgesehen von der Erzähler-eigenen Adaption, hat sich auch gezeigt, daß direkte Funktionalisierung von (Volks-)Erzählungen kontraproduktiv wirkt und Spott erntet, statt Erziehungsaufgaben zu übernehmen.[69)]

5. Ausblick: Möglichkeiten zur Nutzung der Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» als Quelle

Ganz bestimmt war Josef Müller ein Kind seiner Zeit, das in seiner Sammeltätigkeit den herrschenden Normen und Schwerpunkten folgte, wie die Volkserzählforschung sie damals setzte. Und diese bestand nach wie vor hauptsächlich in der Gewinnung der Volkserzähltexte sowie deren Stoff- und Motivgeschichte, auch wenn sich eine gewisse Interessenverschiebung von den Erzählungen hin zum Erzähler und zum Akt des Erzählens abzuzeichnen begann.[70)]

Deshalb lassen sich aus Müllers Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» kaum individuelle Informationen über die Erzähler und ihren persönlichen Lebenshintergrund schöpfen — während in Müllers Sagensammlung einige konkrete Angaben aus dem Leben und Milieu der Erzähler in Erlebnissagen eingeflossen sind —; nicht einmal das Repertoire der Erzähler ist genau auszuloten, da für einen beträchtlichen Teil der Stücke (ca. 32%) die Angabe über Gewährsleute fehlt (und Müller sein Hauptaugenmerk beim Sammeln doch auf die Sagen gerichtet hat). Der Einfluß der Erzählerpersönlichkeit mit ihren psychischen, sozialen, historischen und ideologischen Vorgaben auf Auswahl, Formung und Strukturierung der Erzählungen kann also nicht befriedigend eruiert werden, womit eine wichtige Pforte zum Verständnis der Erzählungen, ihrer Bedeutung für die Erzählgemeinschaft und daher auch zur Aussage über diese verschlossen bleibt.

[69)] Vgl. dazu etwa Fuchs, Elisa: In manchen Märchen kommt der Staatspräsident vor. Moçambique — Mündliches Erzählen im Prozess sozialer Veränderung. In: Tages-Anzeiger, Zürich, vom 3. August 1985, S. 35 f

[70)] Siehe dazu Dégh, Linda: Erzählen, Erzähler: 3. Forschungsgeschichte. In: EM 4 (wie Anm. 48), col. 320—325

Ähnliche Probleme für die Ausschöpfung der Volkserzählungen als Quelle für Leben und Denken der Erzählgemeinschaft bringt das Fehlen der Erzählsituation mit sich, nachdem Volkserzählungen ja nicht nur Ausdruck eines einzelnen, nicht Einwegkommunikation sind, sondern ebenso soziale Funktionen innerhalb einer Gruppe wahrnehmen und sich nach dieser richten, von ihr interpretiert und beurteilt werden.

Obschon nun die direkte soziale Dimension, d.h. Erzähler und Erzählakt (= Performanz: wer, was, wem, wann, wozu, warum), weitgehend ausgeklammert ist, stellt Müllers Sammlung «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri», zusammen mit seiner dreibändigen Sagensammlung, eine wichtige Quelle für soziokulturelle und soziohistorische Fragen über die Urner im 19./20. Jahrhundert dar. Denn die Volkserzählungen transportieren Werte, Normen, Einstellungen, Erfahrungen, Wissen und Informationen über Lebensverhältnisse einer Gruppe, deren symbolischer Ausdruck sie sind — und die als Denkmuster selbst wieder lebensbestimmend wirken.[71)]

Gerade die symbolische Form von Volkserzählungen verlangt aber nach Zusatzinformationen, um sie interpretieren zu können, ihre Aussagen zu situieren und sie auf ihren «Realitätsgehalt» zu prüfen:[72)] sei es durch archivalische oder gedruckte Quellen, sei es durch fachspezifische Untersuchungen. Nur ein kontextuelles Vorgehen (im weiteren Sinne) schützt vor Kurz-Schlüssen, weil Literatur (bzw. Volkserzählungen) eben «das Bewußtsein von Realität» beschreibt und «nicht diese selbst».[73)]

So hat sich etwa gezeigt, daß die aggressiven Schwänke und Anekdoten gegen die reichen Herren, in denen der einfache Bauer mit diesen gleichzieht oder meist gar die Oberhand gewinnt, nicht Zeugnis ablegen von emanzipatorischen Durchsetzungsmöglichkeiten trotz unterschiedlicher wirtschaftlicher Potenz, wie das die Konstellation überlegener armer Bauer — unterlegener reicher Herr glauben machen könnte. Vielmehr offenbarten zeitgenössische Zeitungsartikel und Darstellung über die politischen Strukturen wirtschaftliche Abhängigkeiten und damit verbundene ungleich lange Spieße, weshalb sich die Bauern nicht offen gegen die Herren wehrten (z.B. an der Landsgemeinde). Der Realität aber entsprach die Diskrepanz zwischen objektiver Rechtsgleichheit und

[71)] Siehe dazu auch Toelken, Barre: Folklore, Worldview, and Communication. In: Ben-Amos, Dan/Goldstein, K.: Folklore, Performance, and Communication. Paris / The Hague 1975, S. 265—273

[72] Schenda, Rudolf: Prinzipien einer sozialgeschichtlichen Einordnung von Volkserzählungsinhalten. In: Folk Narrative Research. VI Congress of the International Society for Folk Narrative Research. Helsinki 1976, S. 186 f

[73)] Grubmüller, Klaus: Nôes Fluch, zitiert in: Moser-Rath, Lustige Gesellschaft (wie Anm. 50), S. 279

demokratischer Freiheit einerseits und erlebter wirtschaftlicher Abhängigkeit und politisch-rechtlicher Benachteiligung andererseits, deren sich die Bevölkerung bewußt war und die ihren Unmut und Widerspruch weckte.

Was für eine Bedeutung der Umweltschilderung zukommt, in der die Volkserzählungen angesiedelt sind, haben schon verschiedene Volkskundler betont und ausführlich dargestellt:[74] hier können unzählige Informationen über materielle Kultur, Brauchtum, soziales Gefüge, Zusammenleben, Feste, Handels- und Nachbarschaftsbeziehungen, Trinksitten etc. gewonnen werden. Elfriede Moser-Rath vergleicht diesen Aussagegehalt mit jenem der niederländischen Genremalerei, wo sich ein lebendiger Alltag spiegelt und Atmosphärisches vermittelt wird, das sich sonst kaum so direkt erfragen oder erfahren ließe.[75]

Besonders verdient um den Wert der urnerischen Volkserzählungen als Quelle für Kultur und Lebensverhältnisse hat sich Müller gemacht, weil er neben den Sagen noch viele andere Formen mündlichen Erzählens aufnahm. Zwar ging er diesen weniger systematisch und ausführlich nach als den Sagen, und die einzelnen Kategorien sind deshalb nicht ganz so ausführlich dokumentiert, doch geben sie trotzdem unterschiedliche Geistesbeschäftigungen, Denkmöglichkeiten, Wirklichkeitsauseinandersetzungen, Befindlichkeiten und Erlebnisweisen wieder, mit einem je eigenen Realitätsgehalt und je eigenen Funktionen. (Die Diskussion um revolutionäre Sprengkraft oder obrigkeitliche Disziplinierung und Indoktrination der einzelnen Gattungen soll hier nicht aufgerollt werden.)[76]

Die quantitative und formale Vielfalt (ebenfalls zeitgebunden ist der Mangel an alltäglichem Erzählen) erlaubt ein gegenseitiges Verifizieren von Aussagen einzelner Erzählungen, relativiert manches, zeigt ein breites Spektrum an Lebenswirklichkeit und Reflexion darüber auf; z.B. stellt sich nicht nur das numinose Empfinden angesichts einer unberechenbaren Natur und die strenge archaische Rechtsordnung vor, wie in den Sagen oft zum Ausdruck kommend und immer wieder betont,[77] sondern ebenso Gesellschaftsverständnis, geistige Ausrichtung, Wertzumessung geistiger Beweglichkeit und verbaler Fähigkeit bis hin zu rechtlichen Fragwürdigkeiten.

[74] Siehe etwa Zender, Matthias: Volkserzählungen als Quelle für Lebensverhältnisse vergangener Zeiten. In: Rhein. Jb. f. Vkde. 21 (1973), S. 114—169

[75] Moser-Rath, Lustige Gesellschaft (wie Anm. 50), S. 281 f

[76] Siehe dazu etwa Bürger, Christa: Die soziale Funktion volkstümlicher Erzählformen — Sage und Märchen. In: Projekt Deutschunterricht 1. Stuttgart 1971/72, S. 26—56; Woeller, Waltraud: Der soziale Gehalt und die soziale Funktion der deutschen Volksmärchen. In: Wissenschaftl. Zeitschr. der Humboldt-Univers. Berlin 1961/62, S. 395—459 u. 281—307

[77] Vgl. z.B. Keckeis, Peter: Nachwort des Herausgebers. In: Sagen der Schweiz. Uri. Hrsg. von Peter Keckeis. Zürich 1985, S. 207

Ganz besonders aussagekräftig macht die urnerischen Volkserzählungen auch der Umstand, daß Müller — unvoreingenommen und mit Sprache sowie Mentalität vertraut — aufgeschrieben hat, was ihm die Leute erzählten. So unterdrückte er weder Abergläubisches noch Unmoralisches, weder Standeskritisches noch die Freude der Erzähler an Skatologischem. Damit ist in Müllers Sammlungen «Sagen aus Uri» und «Märchen, Sagen, Schwänke, Legenden aus Uri» eine wichtige Quelle über die Lebensverhältnisse, über Denken und Empfinden der Urner zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden, auch wenn sie vom heutigen Standpunkt aus einige Mängel wie fehlenden oder ungenügenden Erzählerkatalog bzw. Erzählkontext und nicht wortgetreue Aufzeichnung aufweist.

6. Zur Transkription und Anordnung

Bei Josef Müllers Manuskript handelt es sich nicht um eine eilige Mit- bzw. Niederschrift, sondern um ein weitgehend ausgearbeitetes Textkorpus. Dennoch weist es Inkonsequenzen, Regelwidrigkeiten und Korrekturen auf. Bereinigungen meinerseits beschränken sich aber auf ein Minimum: sie betreffen offensichtliche Flüchtigkeiten oder Versehen in Orthographie und Interpunktion. Belassen werden Eigenheiten in puncto Groß- und Getrenntschreibung von seiten Müllers (Einer; von einander; mit einander; mit samt u.ä.m.), die uneinheitliche Setzung von Apostroph (z.B. auf bzw. auf's; gabs bzw. gab's), Kleinschreibung nach Fragezeichen und Ausrufezeichen sowie sämtliche Abkürzungen.

Vor allem verzichte ich auf eine Ausgleichung der Dialektschreibweise, auch innerhalb der einzelnen Stücke, da sich nicht eindeutig ausmachen läßt, welcher Lautung Müller tatsächlich Ausdruck geben wollte. Unklarheiten, die sich durch schwer lesbare Stellen im Manuskript ergeben, sind in der Transkription entsprechend gekennzeichnet.

Die gelegentlich im Manuskript enthaltenen vergleichenden Literaturangaben scheide ich aus, nehme sie jedoch in den literischen Nachweisen im Anhang auf. Dasselbe gilt für Verweise auf bereits erfolgte Veröffentlichungen in den Blättern der SGV und des Historischen Vereins (kursiv). Ganz eliminiert sind äußerst sporadisch auftretende Zwischentitel, die eine thematische Gruppe bezeichnen (z.B. Vom Toggeli), ebenso vereinzelte Gattungsbezeichnungen.

Nachdem das Müllersche Manuskript, wie es vorliegt, keiner konsequenten Ordnung folgt und die Stücke nicht durchnummeriert sind, stel-

le ich es nach gattungsspezifischen und inhaltlichen Gesichtspunkten um. Eine Einteilung nach Erzählern oder Herkunftsort drängt sich nicht auf, da entsprechende Angaben zu wenig genau sind oder ganz fehlen.

König Rudolf von Habsburg. Öl auf Holz, 16. Jh., im Tellmuseum in Bürglen. Bilder von Königen und Kaisern beflügelten die Phantasie der Märchenerzähler.