

Mündliche und schriftliche Überlieferung

Das Material

Wer sich im Bleniotal nach den Case dei Pagani erkundigt, wird oft nach kurzem Gespräch von der alten pagana, von der letzten Heidenfrau hören; und wer in der Wirtschaft eines Walliser Bergdorfes nach der Grotte aux Féés fragt, wird bald bemerken, wie am Nebentisch die Gläser etwas beiseite geschoben werden und man untereinander von den seltsamen Feengeschichten zu sprechen beginnt. – Während der Wochen der Bauaufnahmen und Bauuntersuchungen bin ich auf diese Weise auf manchen kleinen Abstecher und auch auf einige bewegende Reisen in die faszinierende Landschaft der Sagen geführt worden.

An den aufgesuchten Höhlungsburgen hängen mündliche Überlieferungen von unterschiedlichster Art: Es gibt Erzählungen, die als eigentliche Sagen oder wenigstens als Sagentrümmern gelten können. In engstem Zusammenhang mit diesen stehen die Benennungen vor allem vieler Walliser und Tessiner Höhlungsburgen, die nach der Bezeichnung ihrer sagenhaften Bewohner lauten: pagani – Casa dei Pagani, féés – Grotte aux Féés, Gogwärgini – Gogwärglilöcher. Im übrigen Gebiet der Schweiz sind dagegen oft noch die ursprünglichen Namen überliefert. Die örtlich gegebene Deutung der Anlagen hängt teilweise mit dem Namen-Sagenkomplex zusammen, ist aber häufig vielfältiger und widersprüchlich, indem man etwa für den selben Bau ganz verschiedene Nutzungen und Entstehungszeiten vermutet, und er unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten charakterisiert wird. Mehr an die konkreten baulichen Gegebenheiten gebunden, aber auch gelegentlich noch durch die Sagen- und Sagegehalt gefärbt, sind schliesslich etwaige Berichte über einen noch erinnerten oder mündlich überlieferten vollständigeren Bauzustand, über gemachte Funde und ähnliches.

Dass bei der Aufnahmearbeit diese letzteren Angaben zusammen mit jenen über die Benennung in jede einzelne Objektdokumentation einzugliedern waren, ist selbstverständlich. Ob aber das selbe mit den volkstümlichen Deutungen zu geschehen habe und vor allem mit dem eigentlichen Sagenmaterial, war nicht ohne weiteres klar. Eine gewisse Hoffnung wenigstens auf verschlüsselte Informationen über die Bauten sel-

ber, nicht zuletzt aber auch die persönliche Hochschätzung volkskundlicher Zeugnisse und dabei vor allem der Sagen, führte zum Versuch, die mir zugängliche mündliche Überlieferung zu sammeln und schriftlich Festgehaltenes zusammenzutragen. Bei der Beurteilung der Ergebnisse sind nun aber wesentliche Einschränkungen zu berücksichtigen: Zentrales Anliegen der Arbeit war und blieb die Erforschung der konkreten Bauten und nicht etwa die Bearbeitung volkskundlicher Probleme. Bei der Erhebung der mündlichen und beim Sammeln der schriftlichen Angaben stand deshalb weniger im Vordergrund, deren gesamte Nuancen und Verästelungen zu erfassen, als vielmehr einen allgemeinen Überblick zu gewinnen, und für die Sagentraditionen im besonderen war vor allem eine Übersicht über die Motive gesucht.¹ Das gesammelte Material bildet also kaum mehr als ein Skelett, dessen Gebärden aber, wie zu zeigen sein wird, noch ausdrucksvoll und sprechend genug erscheinen.

In diesem Kapitel wird nach einem kurzen Abschnitt über die Namengebung der Höhlungsburgen vor allem über die eigentlichen Sagenberichte gesprochen.

Zur Namengebung der Höhlungsburgen

Wir sprechen hier von den verhältnismässig selten überlieferten Burgnamen, die den betreffenden Höhlungsburgen ursprünglich, das heisst zur Zeit ihrer Erbauung und Bewohnung gegeben wurden. Bildungen wie Casa dei Pagani, Grotte aux Féés, Erdmännlloch und ähnliche, die sich zusammen mit den entsprechenden Sagen wahrscheinlich erst dem verfallenden

¹ Eine ohnehin fragwürdige Vollständigkeit der Belege wurde weder angestrebt noch erreicht. Auch die Art der Aufnahme richtete sich nach diesem beschränkten Ziel; festgehalten wurden nur die Inhalte der Aussagen, diese allerdings möglichst quellengetreu, nicht aber ihre Form, wie das von der heutigen Sagenforschung selbstverständlich verlangt würde. Gelegentlich sind nicht einmal die Gewährspersonen namentlich bekannt, wenn mir etwa nach lebenswürdig-freundlichem, aber oft zufälligem Gespräch die Frage nach persönlichen Angaben unpassend erschien.

Gemäuer, dessen ursprünglicher Zweck vergessen war, angeheftet haben, lassen wir hier beiseite. Mit der Behandlung der Sagentraditionen im nächsten Abschnitt wird dort einiges über sie gesagt. Als einigermassen gesichert bleiben damit nur die Namen der Burgen Fracstein, Grottenstein, Kropfenstein, Marmels, Wichenstein, Balm und Rothenfluh², also jener Anlagen, deren Zugehörigkeit zu den mittelalterlichen Burgen nie umstritten war. Was im folgenden zu diesen Burgnamen ausgeführt wird, sind in weiten Teilen spekulative Überlegungen. Ihren Ausgangspunkt finden sie im wesentlichen in den Ergebnissen, die Heinrich Boxler 1976 in seiner Arbeit «Die Burgnamengebung in der Nordostschweiz und in Graubünden» vorgelegt hat.

Mit der einzigen wahrscheinlichen Ausnahme von Marmels, das die verdeutschte Form eines alten rätomanischen Siedlungs- oder Flurnamens darstellt³, zeigen diese Namen eine auffallende Gemeinsamkeit: Sie sind alle mehr oder weniger stark auf das Baugelände bezogen. Wie bereits Boxler festgestellt hat, ist dafür die besondere Häufung der Bildungen auf -stein bezeichnend⁴, von der neben Marmels nur Balm und Rothenfluh ausgenommen sind. Auch diese beiden hängen deswegen aber nicht weniger eng mit der Topographie zusammen. Bei Rothenfluh scheint der Burgname mit der Bezeichnung der Felswand, in der sie liegt, zusammenzufallen oder sogar von dieser übernommen worden zu sein. «Diese ungefähr 60 Meter hohe Felswand... ist im obern Teil durch ein weithin leuchtendes Band von Eisenoolith gekennzeichnet...»⁵ Sie ist also wirklich eine rote Fluh und hat im übrigen ihren Namen auch auf die darüber liegenden Weiden übertragen. Noch enger mit dem eigentlichen Bauplatz verbunden und diesen zugleich in seiner besonderen Form umschreibend, ist der Name der Burg Balm. Das ursprünglich keltische Wort bezeichnet die Geländeform einer seichten Grotte, eines überhängenden Felsens.⁶ Der Name kann also auch hier älter als die Burg und deshalb von dieser angenommen worden sein. Mit dieser einfachen Form der Namengebung, bei welcher der Begriff, der die besondere topographische Form des Ortes umschreibt, unmittelbar zum Burgnamen wird, entspricht Balm einer ganzen Reihe von Beispielen ausserhalb unseres Gebietes, wo Namen wie die folgenden für Höhlungenburgen je mehrfach belegt sind: Loch, Lueg, Kofel/Covolo, Corona.⁷ In gleicher Weise ist der nach gebräuchlichem Muster gebildete⁸ Name Grottenstein ausschliesslich auf die Topographie des Bauplatzes bezogen. Für Fracstein allerdings zieht Boxler nicht weniger als fünf mögliche Herleitungen in Betracht (saxa fracta – «gebrochene Steine» / fraccia – «Sperr» / vrâgen – «fragen» und ähnlich, in Verbindung mit einer Zollstätte / ze dem ragenden stein – uf Fragenstein / pfragen – «Wiederverkauf im kleinen, Kleinhandel», im

Zusammenhang mit dem jährlichen Volksfest⁹), reiht den Namen aber doch unter jene mit «Bezugnahme zur Topographie» ein.

Eine Übertragung wie bei Rothenfluh fasst Boxler für Wichenstein ins Auge, indem er in der dortigen Höhle eine vorchristliche Kultstätte¹⁰ als möglich ansieht, von welcher der Ort seinen Namen schon vor dem Ausbau zur mittelalterlichen Burg erhalten hätte (althochdeutsch zuo dëmo wîhin steine – «beim heiligen, geweihten Stein»)¹¹. Er denkt aber auch «...an das Unheimlich-Geheimnisvolle..., das den Höhlen seit Urzeiten anhaftet...» und zieht deshalb als Möglichkeit in Betracht, «...dass sich der christliche Ritter schützen wollte, indem er über seinen Wohnsitz einen Exorzismus sprechen liess oder im Haus einen geweihten Gegenstand aufbewahrte».¹² Die beiden hier als Anlass der Namengebung erwogenen Möglichkeiten beinhalten also, obschon sie linguistisch vom selben Punkt ausgehen, zwei vollkommen gegensätzliche Tendenzen bezüglich des Verhältnisses des Bauherrn zu seinem Bauplatz und damit in der Beziehung, die in den Augen dieses Bauherrn zwischen seiner Höhlungenburg und deren Bauplatz bestand. Wir wollen die sich hieraus ergebende Frage nicht ganz überge-

² Die Namen Vesti und Riedfluh sind nachträglich von Geländeenamen übernommen. Über Rappenstein siehe Boxler, Burgnamengebung, S. 135.

³ Boxler, Burgnamengebung, S. 93.

⁴ Boxler, Burgnamengebung, S. 92f.

⁵ Michel, Hans: Von den Freiherren, die auf Rotenfluh sassen und ihrer jahrhundertlang verschollenen Burg. In: Das Hardermannli. Illustrierte Sonntagsbeilage zum Oberländischen Volksblatt und Echo von Grindelwald, 82. Jahrgang, Nr. 24, 27. November 1983, S. 187.

⁶ Zinsli, Grund und Grat, S. 71ff.

⁷ Loch: Loch an der Laaber. Gröber, Karl: Oberpfälzische Burgen und Schlösser, Augsburg 1925, S. VII, 20ff., 94 (Alte Kunst in Bayern 8). – Puxer Loch. Piper, Otto: Österreichische Burgen 1, Wien 1902, S. 186ff. – Loch bei Pinswang. Trapp, Höhlenburgen, S. 252 ff. Lueg: Lueg/Predjama. Schmidl, Adolf: Die Grotten und Höhlen von Adelsberg, Lueg, Planina und Laas, Wien 1854, S. 114ff. – Lueg/Krain. Piper, Otto: Österreichische Burgen 2, Wien 1903, S. 132ff. – Lueg/Werfen. Ebhardt, Bodo: Der Wehrbau Europas im Mittelalter 1, Nachdruck Frankfurt am Main 1977, S. 42f. – Lueg/Finstermünz. Comploj, Waltraud: Die Burgen Tirols am obersten Inn, Innsbruck 1972, S. 93ff. – Lueg/Brenner. Trapp, Oswald: Tiroler Burgenbuch 3 – Wipptal, Bozen 1974, S. 77ff. Kofel/Covelo (vgl. «Gufel». Zinsli, Grund und Grat, S. 73): Covelo di Rio Malo. Trapp, Höhlenburgen, S. 281ff. – Kofel/Covolo. Trapp, Höhlenburgen, S. 271ff.

Corona («corona» = spaccatura, caverna quasi; nach: Tabarelli, Gian Maria und Conti, Flavio: Castelli del Trentino, Paderna Dugnano 1974, S. 59): Kronmetz/Mezzocorona. Trapp, Höhlenburgen, S. 256ff. – Corona d'Enno/Lueg am Nons. Trapp, Höhlenburgen, S. 265ff. – Corona di Besagno. Trapp, Höhlenburgen, S. 286f.

⁸ Boxler, Burgnamengebung, S. 77ff.

⁹ Boxler, Burgnamengebung, S. 113f.

¹⁰ Boxler, Burgnamengebung, S. 163.

¹¹ Boxler, Burgnamengebung, S. 58.

¹² Boxler, Burgnamengebung, S. 162f.

hen, da ihre kurze Besprechung vielleicht ein Licht auf das allgemein festgestellte enge Verhältnis zwischen Namen und Baugelände der Höhlungsburgen werfen kann.

Im ersten Fall, wo mit dem Platz der vorchristlichen Kultstätte zugleich auch der Name durch die Burg übernommen worden wäre, könnte diese umfassende Fortführung und Einverleibung örtlicher und verbaler Tradition auf ein positives Verhältnis des Bauherrn zum besonderen Bauplatz hinweisen; er hätte seinen Bau fest mit der Örtlichkeit und ihren besonderen symbolischen Werten verbunden gesehen. Im zweiten Fall wäre der Name aus dem Bemühen heraus entstanden, den als bedrohlich empfundenen Ort sicherer oder jedenfalls weniger unheimlich zu machen, was bedeutet haben könnte, dass das besondere Wesen des Bauplatzes vorerst als negativ gewertet, die Ortswahl also wohl nur durch äussere Zwänge oder rein praktische Erwägungen bestimmt worden wäre. Die, wie wir gesehen haben, erstaunlich häufige, ja fast konsequente Übernahme entweder des am Bauplatz bereits haftenden Namens oder des seine besondere Felsform umschreibenden Begriffes als Namen der Höhlungsburgen entspricht dem ersten Fall. Wichenstein würde also in dieser Hinsicht als auffällige Ausnahme in der Namenbildung der Höhlungsburgen dastehen, wollte man in ihm nicht den Beleg eines engen und positiven Verhältnisses zwischen dem Bau und den besonderen Werten des Bauplatzes sehen. Umgekehrt kann deshalb aus den Namenbildungen der anderen Höhlungsburgen ein gleichermassen positives Verhältnis zu ihrem Baugrund sprechen. In ähnlicher Richtung äussert sich Werner Meyer, der auf die Entsprechungen zwischen der Haltung der Höhlungsburgenbewohner und dem Besonderen ihrer Höhlen, dem sich der Bau zweifellos einordnete, hinweist und als sprechendes Beispiel dafür die ersten Vertreter der Herren von Balm nennt, die den Beinamen «von der Hüli» führten.¹³ Geradezu beispielhaft könnte schliesslich der Name Kropfenstein die enge Verbindung ausdrücken, die zwischen der Höhlungsburg und deren Bauplatz, ja dem ganzen Bergmassiv, in dem dieser liegt, gesehen wurde: Boxler führt dazu aus, «...dass im Burgnamen das mittelhochdeutsche <kropf> stm. <Auswuchs am Hals, Wucherung> vorliegt. Unter dieser Wucherung ist die Burg selbst zu verstehen, die wie ein Auswuchs an der Felswand klebt.»¹⁴ Die Burg wäre demnach nicht als in eine Felsnische hineingebaut und in Wirklichkeit auch nicht als an die Felswand geklebt empfunden worden; nach der zeitlosen Art der Bestimmung von Landschaftsformen nach dem Gleichnis des eigenen Körpers¹⁵ hätte man den Felskopf gesehen (vgl. seine frei vorragende Form im Grundriss!), unter dessen vorspringendem Felskinn die Burg als Auswuchs des Bergleibes selber liegt. Ein noch engeres Verhältnis zwischen Bau und Baugrund,

als die nach dieser Lesart mit dem Namen Kropfenstein formulierte eigentliche Identität, ist kaum mehr denkbar. Kropfenstein würde also genau das in ein Wort fassen, was wir in der Gestaltung der Höhlungsburgen auf formaler Ebene gefunden haben. – Ganz allgemein können die hier betrachteten Burgnamen fast ausnahmslos auf die Nähe zur Höhlung, zum Stein, zum Berge hinweisen und damit in erstaunlicher Weise unsere bei der Untersuchung der Baugestaltung der Höhlungsburgen erhaltenen Befunde bestätigen.

Die Bearbeitung der Überlieferung

Dass bei der Bearbeitung von Burgen auch die damit zusammenhängende Überlieferung einbezogen wird, ist in unserem Gebiet keineswegs neu, aber die Art und Weise, wie dies geschah, hat sich gewandelt. Etwa in Hottinger/Schwabs Werk über schweizerische Ritterburgen und Bergschlösser¹⁶ von 1828/30 gehören Sagen, Legenden und Romanzen, oft in gebundener Form, ganz natürlich und als Bereicherung zu den einzelnen Beschreibungen. Sie teilen mit diesen zwar die Farbigkeit der Darstellung, sind aber im allgemeinen von ihnen abgesetzt. Anders bei Mosè Bertoni, der 1883 die Heidensagen heranzieht und sie in ihren wesentlichen Zügen wörtlich auslegt, um die Blenieser Case dei Pagani zu erklären (Erbauer und Bewohner seien die letzten nicht zum Christentum übergetretenen Heiden gewesen).¹⁷ Er nimmt damit gewisse Gedanken einer Generation unter den Sagenforschern auf, die das Sagengut als feste Versteinerungen uralter Inhalte ansahen. Wegen dieser unkritischen Haltung wird Bertoni allerdings scharf angegriffen.¹⁸ 1929 erscheint in Basel die erste Lieferung der vom Schweizerischen Burgenverein herausgegebenen Reihe «Die Burgen und Schlösser der Schweiz»¹⁹, in deren programmatischem Vorwort wir lesen: «Die populär gehaltene Beschreibung der einzelnen Burgen und Schlösser berücksichtigt neben den Ergebnissen der Geschichtsforschung auch die Volksüberlieferung, die vielfach einen Kern des ursprünglichen Geschehens birgt.» Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Sagenstoff findet dann allerdings kaum je statt, und manchmal entsteht der Eindruck, Sagen seien einfach dort eingefügt worden, wo historisch wenig zu holen war. In seinem Burgenbuch von Graubünden²⁰, das

¹³ Meyer, Höhlenburgen, S. 60.

¹⁴ Boxler, Burgnamengebung, S. 163.

¹⁵ Zinsli, Grund und Grat, S. 215ff.

¹⁶ Schwab, Ritterburgen 1, 2 (siehe Artikel Balm, S. 60).

¹⁷ Bertoni, Cröisch.

¹⁸ Salvioni, Case dei pagani.

¹⁹ Heinemann, Franz: Die Burgen und Schlösser des Kantons Luzern, Basel 1929, S. 5 (Die Burgen und Schlösser der Schweiz 1).

²⁰ Poeschel, Burgenbuch.

nur ein Jahr später herauskam, verzichtet Erwin Poeschel fast vollständig auf Sagenberichte. Das heisst allerdings nicht, dass er sich nicht mit ihnen befasst hätte, denn 1944 publiziert er einen Artikel über Bündner Burgensagen²¹; offenbar war dem Wissenschaftler Poeschel daran gelegen, im Unterschied zu aller früheren Burgenliteratur, absolut streng zwischen Sage und historischer Wirklichkeit zu trennen. An einer klaren Trennung hält auch Maria-Letizia Boscardin in ihrer Arbeit über Fracstein fest.²² Sie gibt zwar zwei Sagen wieder, versieht sie aber mit einem kurzen kritischen Kommentar, in dem sie auf die weite Verbreitung der betreffenden Motive hinweist.

Unter diesen Umständen und im Blick auf gegenwärtige Sagenforschung und Sageninterpretation waren von Anfang an Vorsicht und Zurückhaltung im Umgang mit dem gesammelten Material geboten. Diese Haltung war um so nötiger, als das vollständige Fehlen historischer Überlieferungen und Dokumente über die Mehrheit der Höhlungsburgen die Versuchung vergrösserte, in einzelnen Sagen versteckten Hinweisen auf konkrete historische Fakten nachzuspüren. So hätte man etwa versuchen können, in dem von früheren Forschern hervorgehobenen Zug der besonderen Mutterliebe der Blenieser pagane die Erinnerung des Volkes an eine frühere Refugiumsfunktion der Case dei Pagani sehen zu wollen. Solcherlei gezielte Interpretationen sind aber unzulässig, weil sie weder zwingend sind, noch den grösseren Zusammenhang der zugehörigen Sagenkreise berücksichtigen.²³

Immerhin gibt es einzelne Überlieferungen, in denen eindeutige historische Fakten aufscheinen. Aber nicht nur deswegen wird nun trotz aller Skepsis doch niemand behaupten wollen, dass überhaupt keinerlei Zusammenhang zwischen den sonderbaren Bauwerken der Höhlungsburgen und den sich um sie rankenden Sagen bestünden. Die älteren schriftlichen Erwähnungen von Sagen in Zusammenhang mit unseren Höhlungsburgen gehen bis ins letzte Jahrhundert zurück²⁴, als es eine eigentliche Erzähltradition noch gab, und ausserdem ist die Überlieferung innerhalb der einzelnen Talschaften reich an verschiedenen Motiven und Varianten. Man darf also wohl annehmen, dass diesen Aufzeichnungen und ähnlich lautenden heutigen Berichten wirklich echte mündliche Sagentradition zugrunde liegen. Bei solcher mündlicher Übertragung eines Stoffes sind aber stets Änderungen möglich, wodurch – immer vor dem faszinierenden Hintergrund des Geheimnisvollen, Unerklärlichen und Jenseitigen – Elemente, die als unpassend empfunden werden oder die den überindividuellen Erwartungen nicht entsprechen, sich nicht halten können und wegfallen.²⁵ Bezogen auf die Höhlungsburgen kann deshalb wohl das Bild, das die allgemein verbreiteten Sagen von ihnen zeichnen, als das Bild genommen werden, das die anonyme Bevölkerung sich von ihnen macht.

Dieses Bild ist nicht ein historisches, es ist vielmehr die Spiegelung von Zügen des Gegenstandes, die den Erzählern und Zuhörern etwas bedeuten, die sie bewegen. Es ist aber einigermaßen gereinigt von den Ideen des einzelnen, der sich seine individuellen Überlegungen zu den Bauten machen mag, und es ist vor allem frei von der Subjektivität, der die Beschreibungen der engagierten Forscher unterworfen sind. Die Sagen, die sämtlich nicht von den Bauten selber, sondern von ihren Bewohnern handeln, wollen nicht, wie der einzelne, eine intellektuell vernünftige Erklärung geben, sondern sie ordnen die Bauten, dem allgemeinen Empfinden entsprechend, der Vielfalt der Erscheinungen ein. – Dass dieses Empfinden kulturell und zeitlich abhängig ist, wird als Selbstverständlichkeit nicht verschwiegen; dennoch eignet aber den Sagen und Traditionen die Objektivität des Überpersönlichen, die anders nicht leicht zu erlangen ist. Wenn wir auch ihr Alter nicht kennen, so sollte sich aus ihnen also doch ein Bild der Höhlungsburgen gewinnen lassen, das eine gewisse Gültigkeit besitzt.

Bei der Beurteilung der einzelnen Sagen ist noch eine wesentliche Tatsache nicht aus den Augen zu verlieren, die bereits Maria-Letizia Boscardin in ihrer Arbeit über Fracstein andeutet: Sie sind allesamt nicht eigenständige, isolierte Erzählungen, sondern ihre Motive kommen auch andernorts vor, ja sind grossenteils weit verbreitet. Sie gehören also zu grösseren Sagenkreisen, die es bei der Untersuchung mit zu berücksichtigen gilt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang besonders auch die bereits besprochene Vermutung, dass vor allem jene grosse Mehrheit der Sagen, die nicht eigentliche Burgensagen sind, von anderen Objekten, meistens Höhlen, auf die Höhlungsburgen lediglich übertragen worden sind, was auf gemeinsame Züge schliessen lässt.

Inhalte der Überlieferung

Unter der Überschrift «Der Heckenfischer von Marmels» erzählt Dietrich Jecklin 1876 im 2. Teil seines Buches «Volksthümliches aus Graubünden» die Geschichte der Gefangennahme eines päpstlichen Abge-

²¹ Poeschel, Sagen.

²² Boscardin, Fracstein, S. 16ff. (siehe Artikel Fracstein, S. 62).

²³ Kritische Äusserungen zur Problematik der historischen Sageninhalte bei Ranke, Friedrich: Grundfragen der Volkssagenforschung. In: Vergleichende Sagenforschung, Darmstadt 1969, S. 5ff. – Positiv dazu Röhrich, Sage, S. 49ff.

²⁴ Etwa Bertoni 1883 für Blenio, Vernaleken 1858 fürs Wallis, Schwab 1828 usw.

²⁵ Lüthi, Max: Volksmärchen und Volkssage – Zwei Grundformen erzählender Dichtung, 3. Auflage, Bern 1975, S. 22. – Beyschlag, Siegfried: Weltbild der Volkssage. In: Vergleichende Sagenforschung, Darmstadt 1969, S. 190.

sandten mitsamt seinem Gefolge durch Andreas von Marmels (32 [Die den besprochenen Sagen in Klammern beigefügten Zahlen beziehen sich auf die Numerierung der Höhlungsburgen im Katalog und gegebenenfalls auf jene der Sagen im betreffenden Artikel]). Obschon Ort und Zeit der Tat genau angegeben werden – oder auch gerade deshalb, denn die Sage liebt derlei Hinweise, die die Glaubhaftigkeit unterstützen –, würde man das Stücklein gerne für eine Sage halten, wie es der Herausgeber selber offenbar tut. Es ist aber eine historisch überlieferte Begebenheit²⁶, die Jecklin hier in seine Sammlung aufgenommen hat. Auch in anderen Sagen von Höhlungsburgen finden sich zumindest historische Einzelheiten, so etwa in jener über den Herrn von Balm, der, nachdem er den Gemahl seiner Geliebten ermordet hat, in ein fremdes Land flieht, «...wo er noch einen König tödtete» (26.1). Hier ist vielleicht eine schwache Erinnerung wach an die Teilnahme des Freiherrn Rudolf von Balm an der Ermordung von König Albrecht am 1. Mai 1308 in Windisch. Anders ist es beim Brudermord der Freiherrn von Rothenfluh (35), wo wir nicht wissen, ob wirklich geschichtliche Tatsachen hinter der Überlieferung stehen.²⁷ In einem allgemeineren Sinn könnten dagegen zwei andere Sagen auf solchen Tatsachen beruhen: Nach allerlei Missetaten des letzten Ritters von Fracstein erheben sich die Bauern und zerstören seine Burg (27.4). Und der letzte Herr auf Balm, der grausamste von allen, «...verlebte seine letzten Tage als Schweinehirt in Günsperg, nachdem er, zur Vergeltung für seine Unthaten, durch widrige Schicksale das Seinige verloren hatte» (26.2). Wenn am erhaltenen Bau von Fracstein auch Hinweise auf eine gewaltsame Zerstörung fehlen und die historischen Nachrichten gegen ein eigentliches Verarmen der Freiherrn von Balm sprechen, so sind doch der Burgenbruch durch die Bündner einerseits und das allmähliche Verarmen des alten Landadels andererseits wirkliche historische Vorgänge von grosser Tragweite. Zwar ist solche auch nur allgemeine Übereinstimmung zwischen Geschichte und Sage nicht gerade die Regel, aber historische Vorgänge, wie Burgenbruch und Verarmung des Adels, konnten sich wie selbstverständlich in die Sagentradition einfügen, weil sowohl die Zerstörung der Burg, bei der übrigens, wie in zahlreichen anderen Sagen, auch der Ritter umgebracht wird, als auch das jämmerliche Ende als Schweinehirt nach der Vorstellung des Volkes nichts als die gerechten Strafen für die Frevel der Herren sind, Strafen, die durch ihre Bildlichkeit überzeugen und deshalb in Sage und Märchen immer wieder vorkommen.²⁸

Der geschichtlichen Wirklichkeit noch weiter entrückt ist das notwendige Gegenstück, sozusagen das Ergebnis aller Hartherzigkeit, Habsucht und Erpresserei der Zwingherren: der Burgschatz, der im verfallenen Gemäuer noch immer ruhen soll, und der von den ver-

schiedensten Wesen bewacht werden muss. Auf Fracstein und Wichenstein sind diese Wächter einige alte Männer (27.1/37). Solche kommen vielerorts in Sagen vor, so etwa im Felsenschloss der Salurner Klause, die, wie Fracstein das Prättigau, das Bozener Etschtal an seinem Ausgang sperrt.²⁹ Wie jene von Fracstein sind die Männer in Salurn zu dritt, und wie in Wichenstein sitzen sie um einen Tisch. Die letzteren können nur alle tausend Jahre erlöst werden, müssen also schon uralt sein; den anderen sind die schneeweissen Bärte bereits so lange gewachsen, dass sie bis zu den Füßen herabhängen und noch siebenmal als Gürtel um den Leib reichen. Sie erinnern damit an Barbarossa im Kyffhäuser, dessen Bart nach einigen durch den steinernen Tisch, an dem er sitzt, hindurchgewachsen ist, «... nach andern um den Tisch herum, dergestalt, dass er dreimal um die Rundung reichen muss, bis zu seinem Aufwachen, jetzt aber geht er erst zweimal darum.» Wenn er aber hervorkommt, dann «... wird eine bessere Zeit werden.»³⁰ – Wie im Felsen von Fracstein sitzen nach Runge's Bericht drei Männer – hier sind es drei Tellen – ebenfalls im Pilatus, der als Fracmont auch im Namen mit der Burg übereinstimmt. Es heisst, sie schliefen ihren «... bezauberten Schlaf, aus dem sie einst, wenn die Zeit gekommen sei, erwachen würden, um noch einmal durch mannhafte Thaten ihr Vaterland von der Knechtschaft zu befreien.» Mit diesem Hoffen auf Befreiung, meint Runge zeitbedingt weiter, sei «... vielleicht die Sehnsucht des zum Christenthum ungern bekehrten Volkes nach dem Heidenthum und nach der untergegangenen Herrschaft der Götter ausgedrückt.»³¹

Neben alten Männern sind es vor allem weisse Jungfrauen, die als Schatzhüterinnen walten müssen. Jene von Balm hat die Schätze aus Gold, Silber und Edelsteinen zu gewissen Zeiten an der Sonne auszubreiten (26.3). In Fracstein kann alle hundert Jahre der Schatz gewonnen und die Jungfrau gleichzeitig erlöst werden, wenn einer es wagt, dem Ungetüm, in das sie sich dann verwandelt, den Schlüsselring vom Halse zu reissen (27.2,5). Nach Poeschels Ansicht gehört der Schatz in einem tieferen Sinn zur Jungfrau: Er ist «... das leblose Gegenstück zur Wunschgestalt des Burgfräuleins, in der die Phantasie des in harter Arbeit vorzeitig alternden, derbhäutigen und wetterharten Vol-

²⁶ Rahn, Johann Rudolf: Wanderungen durch zwei Bündner Thäler 1893. In: Zürcher Taschenbuch 1897, S. 122f.

²⁷ Michel, Rotenfluh, S. 186 (siehe Artikel Rothenfluh, S. 71).

²⁸ Fehr, Hans: Das Recht in den Sagen der Schweiz, Frauenfeld 1955, S. 94ff.

²⁹ Grimm, Brüder: Die deutschen Sagen, herausgegeben von Hermann Schneider, Berlin, ohne Jahr, S. 38–40.

³⁰ Grimm, Sagen, S. 43f.

³¹ Runge, Heinrich: Pilatus und St. Dominik. In: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, XXIII, 1859, S. 17ff.

kes sich die ideale Verkörperung eines gepflegten, blumenhaft zwecklosen, die Tage mit träumerischen Liedern, mit Kämmen, Baden, Spielen und Tanzen ohne Last und Schuld vertädelnden Daseins geschaffen hat.» Über diesen einigermassen konkreten Zusammenhang der Vorstellungen vom Leben des Adels hinaus sieht Poeschel noch einen viel allgemeineren Hintergrund für die Jungfrauengestalten. Nachdem er auf eine Sage zu sprechen kommt, wo – wie in unserer Sage von Balm – die Schätze gesonnt werden müssen, schreibt er: «Fast unverhüllt liegt in dieser anmutigen Erzählung das Aufspriessen der winterlich gefangenen Welt aus den dunklen chthonischen Gewölben zu neuem Glanze da. Diese Winterhaft ist der naturhafte Hintergrund auch der Verwunschenheit, von der diese weissen Schlüsselfrauen alle gefesselt sind, die sich in Stummheit äussert oder einem ziellosen Irren und Klagen, und von der sie nur irgend ein Zauber oder ein Schlüsselwort erlösen kann.»³²

Neben Balm und Fracstein gibt es noch eine dritte Höhlungsburg, bei der eine weisse Jungfrau gesehen wird: Rappenstein. Die Burg selber (auch Ips- [Gips-] schlössli genannt) liegt als Muster einer Höhlenburg ganz in eine Felsspalte hineingebaut in der Tiefe des wilden Cosenztobels. Oberhalb der Abbrüche des gegenüberliegenden Schluchtrandes dehnt sich als grosse Waldlichtung das dazugehörige Burggut Castrinis, das heute noch als Maiensäss genutzt wird. In der Sage gehören Burg und Burggut in eigenartiger Weise zusammen und werden doch gleichzeitig als zwei ganz verschiedene Bereiche auseinandergehalten.

Der Schatz scheint in Castrinis zu liegen. Einer «... erblickte auf der Wiese eine trachtige (Fährli-Muetter) (Mutterschwein) mit einem mächtigen Bund Schlüssel (i der Schnorra) (Rüssel)» (33.2). Ein anderer vernahm aus dem dortigen Haus einmal ein lautes Geräusch wie von einer Menge Nusschalen, die in einen Trog geleert wird. «Das war verwünschtes, verwandeltes, sündhaft erworbenes Geld» (33.1).³³ Man hört auch das Gerassel des Schlüsselbundes und sieht die weisse Jungfrau, die vom Fenster des Hauses winkt (33.3). In Untervaz wurden abends die Kinder vor der «Schlüsseljumpfera» von Castrinis gewarnt (33.9). Gesehen wird diese offenbar immer auf dem alten Burggut; ihre Wohnung hat sie aber in der Burg selber. So ist es in der Kalendergeschichte von 1947: «Im Ipsschlössli wohnte ein verzaubertes Fräulein.» Es erscheint dem jungen Bauern auf Castrinis. Um es zu erlösen, muss er sich auch dort einfinden. Die hässlichen Tiere, in die sich die Jungfrau verwandelt, kommen dann eins nach dem andern aus der Schlucht herauf, also wohl von der Burgruine her (33.4).

Etwas ganz Neues kommt nun in einem in den übrigen Teilen ganz ähnlichen Bericht hinzu: Einem Mädchen, das die Jungfrau erlösen will und sie auf Castrinis erwartet, erscheint sie als Schlange mit einem

Schlüsselbund im Maul, den das Mädchen ergreifen soll. Das Mädchen getraut sich aber nicht, und darum ist dann im Ipsschlössli «... di wiss Jumpfera wîter bëi dä Poppi bbliba.» (33.8) Alle kleinen «Poppali» hole nämlich die weisse Jungfrau aus dem Ipsschlössli, erzählt man den Kindern in Untervaz (33.8). Und im Ipsschlössli seien viele kleine Kinder. Eine weisse Jungfrau Sorge für sie, koche und mache ihnen Mus. Man habe Rauch aus den Löchern kommen sehen (33.6). Und von einem Untervazer Schulbub wird berichtet, dass er einst im strengen Winter der Hebamme zuvorkommen wollte und am Bach wartete, bis die «Poppali» aus dem Ipsschlössli den Bach herabkämen. Weil er sich aber auf das Eis setzte, sei er mit seinem Hosenboden festgefroren (33.10).

Die Schlüsseljungfrau von Rappenstein hat also zweierlei zu hüten; einmal den «gewöhnlichen» Burgschatz, der aber nicht, wie sonst immer, unter dem Gemäuer der Ruine schlummert, sondern ins Burggut verlegt worden ist, und dann vor allem einen andern, ganz besonders wertvollen Hort: die ungeborenen Kinder, die sie in der Höhlenburg umsorgt. Mit dieser Schatzhüterin, die zugleich Kinderbringerin ist, haben Poeschels Andeutungen von einem Frühlingsmythus unverhofft nicht nur eine Art Bestätigung erhalten, sondern ihre Bedeutung ist damit vertieft. Sie lässt nicht nur als eine Frühlingsfee die Natur, die den Menschen zwar umgibt und von der er abhängt, zu neuem Leben erstehen, sondern der Mensch selber ist es, den sie ins Leben bringt. Burgschatz und Kinderherkunft sind offenbar verwandte Vorstellungen, da für beide die gleiche Frau verantwortlich ist. Die Ausquartierung des Burgschatzes aus der Burg, weg vom üblichen Ort seiner Verwahrung an einen Nebenschauplatz, bezeichnet aber die Bedeutung, die dem Herkunftsort der Kinder zugemessen wird, und sie belegt darüber hinaus, als wie richtig und stimmig dessen Zuordnung zur Höhlenburg empfunden wird, ungeachtet aller Kenntnis und alles Wissens über die tatsächliche historische Funktion des Gebäudes als ritterliche Behausung.

Eine solche Verknüpfung unseres doch im allgemeinen als etwas abseitig empfundenen Gegenstandes mit dem Ausgangspunkt allen täglichen Lebens mag aufhorchen lassen. Und erstaunlicherweise findet sich sogar eine Parallele: Auch in den Grotten der Einsiedelei von Longeborgne (Sion), die früher als Fluchttort diente, werden die Kinder geholt, nämlich für die Dörfer des mittleren Wallis (21.3,5,6), und eine der Grotten am Ort heisst sogar «grotte des poupons» (21.6). Überbringer ist hier, wie fast durchwegs im

³² Poeschel, Sagen, S.339.

³³ Zum Motiv der Nusschalen vgl. Poeschel, Sagen, S.337f.

Wallis oberhalb Martigny, der Eremit, der hier von der unpersönlichen Gestalt zur konkreten Person des hier lebenden Waldbruders wird. Viel mehr als bei Rappenstein steht hier die Erzählung von der Herkunft der Kinder, die ja nur den Kleinen erzählt und nur von diesen ganz geglaubt wird, in einem breiteren und tieferen Zusammenhang, indem dieser bekannte Wallfahrtsort bis auf den heutigen Tag von Frauen aufgesucht wird, um von der Jungfrau Maria Kindersegen zu erleben (21.5,6).

Von den frühlingshaft an der Sonne ausgebreiteten Schätzen auf Balm haben uns Sage und Volkstradition zur Schatzjungfrau von Rappenstein geführt, die gleichzeitig Hüterin der Ungeborenen und Kinderbringerin ist und schliesslich nach Longeborgne, wo bei der Kindergrotte in ihrem kleinen Höhlenheiligtum die Muttergottes den irdischen Müttern ihren Wunsch nach Kindern gewähren soll. Der Volksglaube vermag offenbar in Höhlungsburgen einen Ort der Erneuerung und des Ursprungs zu sehen.

Bevor nun weitere Sagenkomplexe anderer Höhlungsburgen aufgegriffen werden, ist es nötig, einige Bemerkungen anzubringen. Zuerst stellt sich die für uns im Brennpunkt des Interesses stehende Frage des Zusammenhanges zwischen Sage und Bauwerk: Bei Rappenstein/Castrinis hat sich eine merkwürdige Beziehung zweier Sagenstoffe zueinander gezeigt: Jener der Kinderherkunft hat den des Burgschatzes von der Burgstelle weg auf das nahegelegene Burggut verdrängt. Es scheint, als ob sich die beiden Vorstellungen nicht vertragen hätten. Obschon sie, wie oben zu zeigen versucht worden ist, ein gemeinsames Grundthema haben, gehören sie doch zwei verschiedenen Welten an: die Schatzsage zeigt sich ziemlich blass und fernliegend als eine Art historischer Reminiszenz. Die Vorstellung der Kinderherkunft aus dem Ipschlössli dagegen erscheint als farbige Gegenwart, vielleicht durch die persönliche Betroffenheit des Kindes, das jeder einmal war. Diese lebendige Vorstellung also hat sich am Ort behauptet, und so ist nun zu fragen, was die Besonderheit des Ortes ausmacht, welche diese Vorstellung derart anzieht. Ist es der Bau, sind es bestimmte Einzelheiten oder das Gelände? Eine Antwort mag am andern Herkunftsort der Kinder gefunden werden, in Longeborgne.

Diese Stätte, heute Einsiedelei und Wallfahrtsort, ist als einzige nicht wegen baulichen Merkmalen unter die Höhlungsburgen eingereiht. Von einem früheren Wehrbau ist zunächst gar nichts zu sehen, und es erforderte mindestens eine eingehende Bauuntersuchung, wahrscheinlich sogar Ausgrabung, um Spuren eines solchen erkennen zu können. Die Zuweisung zu den Höhlungsburgen erfolgt allein aufgrund der topographischen Kriterien, verbunden mit einem darauf bezogenen überlieferten Vertragstext, demzufolge der Ort als Zuflucht für die Bevölkerung offenzustehen

hatte. Ein Burggebäude als Anknüpfungspunkt für die Tradition fällt hier also weg, und übrig bleibt die Topographie: An unzugänglicher Stelle in den Felsabstürzen der wilden Schlucht öffnen sich mehrere kleine Grotten. Indem die eine «grotte des poupons» genannt wird, ist der Ort bezeichnet, an dem die Überlieferung hängt, und sind die Anknüpfungspunkte bestimmt: Fels und Höhlung. Beim Blick zurück auf Rappenstein wird jetzt klar, weshalb, wenn beide Traditionen sich am selben Ort nicht vertrugen, die Überlieferung von der Herkunft der Kinder sich in der Höhlungsburg oder, wie wir jetzt wohl genauer sagen sollten, in der Felsenhöhle zu behaupten und die Überlieferung des Burgschatzes zu verdrängen vermochte.³⁴ Sie hängt eigentlich nicht an der historischen Stätte, sondern an der besonderen topographischen Gestalt des Ortes.³⁵

Das Thema der Kinderherkunft hat sich für die Sagentradition der Höhlungsburgen als beziehungsreich herausgestellt, weshalb es, über die beiden Einzelfälle hinaus, in einen etwas grösseren Rahmen gestellt werden sollte. Ein solcher ist für unser Gebiet sehr übersichtlich im Atlas der Schweizerischen Volkskunde³⁶ gegeben, der auf zwei Karten die Herkunftsorte und auf zwei weiteren die Kinderbringer verzeichnet. Interessant sind im gegebenen Zusammenhang vor allem die Herkunftsorte, die sich in pflanzliche (französische Schweiz: Kohl und Kürbis; Napfgebiet, Appenzell und Graubünden: Baum und Rosenstock; ganze nichtfranzösische Schweiz: Wald) und andere aufteilen lassen. Bei diesen anderen werden vor allem Wasser (Brunnen, Teich, Bach, Quelle usw.), Höhle (auch Grotte, Graben, Schlucht usw.) und Stein (auch Fels, Berg, Alp usw.) genannt, daneben Burgen, Sakralbauten und vereinzelt andere. Rappenstein und Longeborgne sind fest und vielfältig in diese Gruppen eingebunden: als Grotte und Höhle in Felsbastionen, beide in waldiger Schlucht gelegen, als Burg und ehemalige Burg, Rappenstein mit ständig tropfendem und hervorsickerndem Wasser, Longeborgne heutzutage als Einsiedelei und Kapelle. Beide mit mehreren

³⁴ Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Höhle von Rappenstein bereits vor Erbauung der Burg eine entsprechend ausgerichtete Bedeutung trug. Vgl. Poeschels Vermutung über den sogar vorchristlichen Ursprung der Frühlingsfeste von Fracstein. Poeschel, Burgenbuch, S. 268. Ebenso zu Wichenstein siehe oben S. 201.

³⁵ Dass die Sage vom Gebäude, vom Artefakt offenbar absieht, zeigt sich auch darin, dass sie dessen oft so ausgesetzte Lage ignoriert. Sie «denkt» nicht ans Betreten, Bebauen und Bewohnen des gefährlichen Ortes, sondern sie «sieht» seine besondere Gestalt. Die Sage geht sozusagen vor die Bebauung zurück und setzt – wie der Bauherr – am leeren Gelände an. Bebauung und Anknüpfung der Sage sind, so gesehen, parallele Vorgänge, eine Ansicht, auf welche zurückzukommen sein wird.

³⁶ Geiger/Weiss, Volkskundeatlas, Einführungsband und Teil II, Karten 202–205.

Bezugselementen ausgestattet, erscheinen sie vor diesem Hintergrund als Kinderherkunftsorte geradezu wie geschaffen.

Burgen als Herkunftsorte von Kindern sind im Volkskundeatlas dreimal verzeichnet: Das «alte Schloss» in Baden, der Guschaturm auf der St. Luzisteig und die Ruine Greifenstein bei Filisur (Rappenstein ist nicht erfasst und Longeborgne nur als Sakralbau). Bei näherem Hinsehen stellt sich bei diesen drei Bauten die Frage, ob nicht auch hier bestimmte bekannte Elemente unter der Oberfläche verborgen liegen. Das alte Schloss in Baden, der sogenannte Stein, ist durch seine Lage wie mit seinem Namen eng an Fels und Berg gebunden, die zu den allgemein bevorzugten Herkunftsorten gehören. Der gedrungene, runde Guschaturm, mit seinem geheimnisvoll dunklen, höhlenhaften Innern steht fast verborgen am Waldabhang. Und bei Greifenstein schliesslich kommt zur auffälligen Felsform, die an manche Kindlisteine erinnert³⁷, dass Teile der Burg, etwa die Zisterne und die Kapellenapsis, aus dem Rauhwackefelsen als kleine Grotten herausgeschrotet sind. In wesentlichen Zügen fügen sich also die drei Burgen den hauptsächlichen Gruppen von Kinderherkunftsorten ein.

Einige der aufgeführten Sakralbauten haben die heilige Anna³⁸ zur Patronin, in den meisten Fällen liegt aber das Marienpatrozinium vor, das auch das fast ausschliesslich beachtete von Longeborgne ist. Unter den sechs im Wallis genannten Kapellen etwa sind es neben Longeborgne Notre-Dame des Neiges bei Randogne, Notre-Dame des Sept Douleurs in La Bâtiaz und Notre-Dame du Scex in St-Maurice. Dieser letzte Ort ist, wie Longeborgne, in unzugänglicher Felswand unter einem natürlichen Felsschirm errichtet. Auch Frauenklöster werden etwa genannt³⁹ und die Zürcher Wasserkirche. Man erhält damit den Eindruck, dass der Bezug zum Weiblichen und Mütterlichen bei den Sakralbauten als Kinderherkunftsorte eine Rolle spielt, aber auch, dass Einflüsse topographischer Elemente durchscheinen, so dass sich Fels, Grotte, Wasser und Aspekte von Weiblichkeit beziehungsweise Mütterlichkeit überlagern und verbinden.

So kann nach allem dahin vereinfacht werden, dass es von den nicht pflanzlichen Elementen vor allem Wasser, Höhle und Stein zusammen mit Sakralbauten mit überwiegend weiblich-mütterlichem Bezug sind, welche für fähig und mächtig gehalten werden, die ungeborenen Kinder enthalten und zur Geburt freigeben zu können. Mit ihnen allen wird offenbar Mütterliches verbunden, in ihnen findet das Mütterliche sich, wie es scheint, in einer Weise dargestellt, dass sie die Vorstellung von der Kinderherkunft tragen können. Diese wesentlichen Züge belegen denn auch für Höhlungenburgen, bei denen sie sich finden – indem sie sie in den Kreis der Kinderherkunftsorte eingliedern –, deren Nähe zur Vorstellung vom Mütterlichen.

In einem seltsamen Gegensatz zu diesen Feststellungen scheint nun das zu stehen, was von Kropfenstein berichtet wird: In dem Grottenschloss halten sich die Seelen der verstorbenen Burgherren auf – der guten und der schlechten – und erscheinen den Lebenden als Schwärme schwarzer Raben (31.2). Nicht die Ungeborenen sind es in diesem Fall, die in einer Höhlungenburg wohnen, sondern im Gegenteil die Abgeschiedenen. So muss man sich fragen, ob hier ganz andere Vorstellungen lebendig sind. Die im Einführungsband zum Atlas erwähnte Aussage eines Bündner Gewährsmannes deutet in entgegengesetzter Richtung: «...man habe in seiner Kinderzeit geglaubt, ein alter Mann werde bei seinem Tod in einen kleinen Knaben verwandelt.» Eine ähnliche Vorstellung existierte wohl in Benken ZH, wo die Kinder aus dem Totenbrünneli kommen.⁴⁰ Tod und Geburt liegen hier unmittelbar nebeneinander, berühren sich, ja gehen ineinander über. Da ist es nicht so abwegig, wenn aus den Schründen und Klüften von Höhlungenburgen am einen Ort die «Poppali» hervorgehen, am andern aber die Toten einkehren. Dies entspricht im Gegenteil der ganz allgemeinen Vorstellung, die sogar die christliche Kultur fest übernommen hat, dass alles Leben aus dem Mutterschoss der Erde hervorgehe und auch wieder dorthin zurückkehre. Damit weist der Bericht von Kropfenstein darauf hin, dass die Burgjungfrau von Rappenstein, die Kinderbringerin, nur ein Aspekt einer umfassenderen Vorstellung von Mütterlichkeit sein kann.

Wenn wir schliesslich weiter zurück schauen auf die alten Männer von Fracstein und von Wichenstein, so gewinnen wir den Eindruck, dass auch sie in der Nähe solcher Vorstellungen angesiedelt sind, indem sie wohl zum Kreis jener sagenhaften Männergestalten gehören, von denen auch eine Erneuerung, allerdings nicht die des biologischen Lebens, dafür aber jene der menschlichen Ordnung dieser Welt ausgehen soll. Ob diese Ordnung wirklich, wie Runge meint, die ursprüngliche des Heidentumes sei, mag offen bleiben, um eine christliche geht es jedenfalls nicht; ohne Zweifel ist damit aber Grundsätzliches gemeint. Die alten Männer erscheinen auf diese Weise als ein männlicher, auf Äusseres gerichteter Aspekt der selben erneuernden und erschaffenden Kraft, für welche Schatzjungfrau und Kinderbringerin stehen. Als Vertreter einer zu erneuernden Ordnung stehen die alten Männer in gewissem Sinne für rationale Zusammen-

³⁷ Üetliberg bei Zürich, Crap da Pops bei Schleuis GR.

³⁸ Als Mutter der Muttergottes.

³⁹ Im Atlas nicht erwähnt der sog. Kindlibuck bei Bachs ZH, auf dem ein Frauenklösterlein gestanden haben soll. Nach Fietz, Hermann: Die Kunstdenkmäler des Kantons Zürich, Band II, Basel 1943, S. 90 (Die Kunstdenkmäler der Schweiz, Band 15).

⁴⁰ Glättli, K. W.: Zürcher Sagen, 2. Auflage, Zürich 1970, S. 251.

hänge, während die weiblichen Gestalten wohl eher Spiegelungen des naturgegebenen Lebenskreislaufes sind. Wie ein Bild für die Zusammengehörigkeit der beiden Bereiche erscheint die volkstümliche Vorstellung, dass im Innern des Pilatusgebirges eine unterirdische Verbindung bestehe zwischen der Höhle der drei Tellen und dem mit wichtigen weiblichen Attributen ausgestatteten Mondmilchloch auf Tomlisalp.⁴¹ Die drei Tellen wie all die anderen in ihren Bergen und Höhlen auf ihre Zeit wartenden Männer müssen Männer sein, weil sie sich mit einer als Männersache angesehenen Arbeit zu befassen haben, mit dem Errichten einer Ordnung in der Welt. Sie sind aber offenbar Abgesandte einer höheren Macht, denn vorläufig sind sie eingeschlossen und bestimmen nicht selber den Zeitpunkt ihres Eingreifens, sondern sie warten schlafend, bis sie geweckt und zum Werk der Erneuerung ausgeschickt werden. So muss es kein Widerspruch sein, wenn sie Männer sind und doch auch ein Teil dessen, was die Vorstellung von einem umfassenden Weiblichen, von erdhafter Mütterlichkeit genannt werden kann.

An dieser Stelle ist auf einen – vielleicht wenig scharfen – Begriff gebracht, was die Besprechung einiger Höhlungsburgensagen in einem etwas weiteren Zusammenhang bisher ergeben hat. Einerseits ist es erstaunlich, wie die zahlreichen verschiedenen Inhalte sich auf einem Punkt zusammengefunden haben. Andererseits mögen aber die Überlegungen und Interpretationen zu weit gespannt erscheinen für die schmale Basis, auf der sie stehen. Von lediglich einem halben Dutzend Bauten ist bisher das Sagenmaterial herangezogen worden. Nun ist wegen der kleinen Anzahl der überhaupt vorhandenen Höhlungsburgen die Grundlage an sich recht bescheiden, und deshalb muss jede Aussage bis zu einem gewissen Grade provisorisch bleiben. So weit als irgend möglich soll aber im folgenden noch geprüft und ergänzt werden, was bis jetzt als grundlegende Gemeinsamkeit in der Überlieferung der Höhlungsburgen zutage getreten ist.

Noch einmal ist auf Fracstein zurückzukommen. Unerwähnt sind bisher die ländlichen Feste geblieben, von denen Campell im 16. Jahrhundert berichtet. Alljährlich Anfang Mai habe sich eine grosse Menge Menschen bei der Kapelle, die nach der Reformation anscheinend aufgelassen worden war, versammelt. Poeschel vermutet darin den überlebenden Rest eines alten Kirchenfestes, das vielleicht sogar einen vorchristlichen Ursprung habe.⁴² Als Frühlingsfestlichkeit schliesst es eng an die bisherige Thematik an, gehört aber nur am Rand zum hier betrachteten Gebiet der Sagen und Traditionen. Gänzlich ausserhalb liegt zwar ein Gedicht von Conrad Ferdinand Meyer; doch gestehen wir dem Dichter zu, mit seiner Aussage Überpersönliches zu fassen, so dürfen seine Zeilen

ausnahmsweise neben die volkstümlichen Traditionen gestellt werden.

BURG «FRAGMIRNICHTNACH»

Wo weiß die Landquart durch die Tannen schäumt,
Irrt' unbekümmert ich um Weg und Zeit,
Da stand ein grauer Turm, wie hingeträumt
In ungebrochne Waldeseinsamkeit.
Ich sah mich um und frug: «Wie heisst das Schloß?»
Ein bucklig Mütterlein, das Kräuter brach;
Da murrte sie, die jedes Wort verdross:
«Fragmirnichtnach.»

Ich schritt hinan; im Hof ein Brunnlein scholl,
Durch den verwachsenen Torweg drang ich ein,
Ein dünnes kühles Rieseln überquoll
Auf einer Gruft den schwarzemoosten Stein.
Ich beugte mich nach des Verschollnen Spur,
Entziffernd, was des Steines Inschrift sprach,
Nicht Zahl, nicht Namen – ein Begehren nur:
Frag mir nicht nach!

Das Gedicht «Burg <Fragmirnichtnach>», das von Fracstein spricht⁴³, liest sich mit all den Bezügen, die es anrührt, fast wie eine Zusammenfassung des bisher Festgestellten. Fluss, Wald, Brunnlein, Gruft und Stein bezeichnen den Rahmen des Bildes, hinter dem die Wirklichkeit der Balmburg in tief eingeschnittener Felsenschlucht steht; darin ein «Mütterlein», das «Kräuter» bricht. Fast alle wesentlichen Elemente der Kinderherkunft, die der Volkskundatlas nennt, sind hier vereinigt, und die Gruft erinnert noch an das bei Kropfenstein Vermerkte.

Nun folgt im Gedicht das, was ihm den Titel gibt: «Fragmirnichtnach», zu dem sozusagen als Erläuterung steht: «sie, die jedes Wort verdross» und «Nicht Zahl, nicht Namen...». Wort, Zahl, Namen also sind diesem Bereiche fremd, erscheinen als Widerspruch und wecken nur Verdriesslichkeit. Etwas scheint hier angetönt zu sein, das in des Dichters Empfindung der Welt der Höhlungsburg entgegensteht. – In einer weiteren Gruppe von mündlichen Überlieferungen wird auch dieser Sachverhalt noch deutlich werden.

Nicht Zahl, nicht Namen

Die Höhlungsburgen im Tessiner Bleniotal sollen vom sagenhaften Volk der pagani (Heiden) oder cröisc bewohnt gewesen sein. Es ist behauptet worden, diese seien die letzten nicht zum Christentum bekehrten Be-

⁴¹ Runge, Pilatus, S. 15 (siehe oben S. 204, Anm. 31).

⁴² Poeschel, Burgenbuch, S. 268.

⁴³ Meyer, Conrad Ferdinand: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, besorgt von Hans Zeller und Alfred Zäch, Bern 1967, Band 1, S. 141, und Band 3, S. 122–126.

wohner des Tales gewesen⁴⁴, und auch mit den Sarazenen⁴⁵ wurden sie in Verbindung gebracht. In der Sage treten die pagani oder cröisc jedoch nie als grössere Gruppen auf, sondern höchstens etwa im Familienverband, meistens aber sogar als eine Einzelperson: die pagana, die cröisca, offenbar eine alte Frau, die als letzte ihres Stammes angesehen wird. In einem einzigen Falle wurde vom pagano gesprochen; Erzähler waren in diesem Fall drei verwitwete Frauen, die miteinander einen Haushalt führten (6.4).

Ein anderer Einzelfall ist die Geschichte von der Cröiscenmutter von Aquila: Weil ihr Kindlein unschön oder krank ist, vertauscht sie es mit einem Christenkinde. Dessen Mutter rührt aber den Wechselbalg nicht an, und er wäre jämmerlich zugrunde gegangen, wenn nicht die Cröiscenmutter, unter Lebensgefahr, den Tausch rückgängig gemacht hätte. «Chi fu più crudele?» fragt da der Erzähler (1.1). An anderer Stelle wird die ausgeprägte Mutterliebe dieser Heiden hervorgehoben.⁴⁶ Auch im Bleniotal sind offenbar die Höhlungsburgen mit Frauengestalten, mit Müttern sogar, bevölkert.

Von der alten pagana von Malvaglia wird erzählt, sie habe Kinder gefangen, gemästet und aufgefressen, worauf ihr aber schliesslich das selbe Ende beschieden war wie der Hexe im Märchen von Hänsel und Gretel (6.3). Hier wird ein neuer Zug der Bewohnerinnen der Höhlungsburgen sichtbar. Als menschenfressende Wesen rücken sie in die Nähe der Drachen, deren einer auf Fracstein gehaust haben soll (27.6) und ein anderer, weit herum bekannter im Drachenloch zu Ennetmoos, in dem die Stammburg der Winkelriede vermutet wird (38). Auch die Drachen, diese verschlingenden und zerstörenden Fabeltiere, gehören nach der Volksmeinung zum Kreis des Weiblichen als dessen negativer Aspekt.⁴⁷

Nach einer anderen Sage sei die pagana von Malvaglia oft zu den nahe gelegenen Häusern von Pianezza hinabgestiegen und habe sich bei einer Familie ans Feuer gesetzt, um sich zu wärmen. Die Knaben dieser Familie aber dachten einmal der Frau, deren Besuch ihnen unheimlich oder lästig war, einen Streich zu spielen. Vor der Zeit, zu der die pagana gewöhnlich erschien, erhitzten sie den Stein, auf welchen sie sich zu setzen pflegte, im Feuer. Als sie bald darauf kam und sich wirklich am gewohnten Ort niederlassen wollte, verbrannte sie sich, worauf sie das Haus verliess und nie wieder kam (6.1). Diese Erzählung ist nur ein Sagenfragment: von der Bewohnerin der tunca di cröisc ob Olivone wird die selbe Begebenheit berichtet (6. *Anhang*). Sie hatte aber die Frau des Hauses die Zubereitung von Käse und Quark gelehrt. Was sie indessen wegen ihrer Vertreibung nicht mehr verriet, war die Herstellung von Wachs aus der Schotte. Hier ist die pagana eine Abgesandte der guten Mächte der Erde, die den Menschen Geheimnisse offenbart, welche den

Bewohnern des Bergtales lebenswichtig sind. Eigene Schuld verhindert allerdings, dass sie auch die Kenntnis zur Gewinnung des edelsten Stoffes erlangen. Die pagana nimmt damit Züge an, die sie mit den Wildleuten, den guten Zwergen, den Erdmännlein, den bonnes fées verbindet. Alle diese Erdbewohner helfen den Menschen, oft sind sie Vermittler wichtiger Kenntnisse. So sorgen sich die fées von Hérémence und Mollens 2 um das Vieh, und die Erdmännlein im Bachsertal helfen überall in Haus und Hof und bringen Glück und Segen mit. Überall gehen aber die Menschen der Wohltaten am Ende verlustig, in den meisten Fällen durch eigene Schuld. Die Art des menschlichen Verschuldens, die Gründe, die die helfenden Erdbewohner zum Auszug veranlassen oder ihr Wirken verunmöglichen, können aber das Wesen dieser guten Geister erklären helfen.

Bei Mollens 2 ist es der Wind, der das Unheil mit sich bringt: Wenn jeweils die Leute ins Tal hinab gestiegen sind, um während einiger Tage in den Rebbergen zu arbeiten, sorgen sich immer die guten Feen um das Vieh. Einmal weht aber die ganze Zeit über unablässig ein starker Wind, dessetwegen die Feen ihr Haus nicht verlassen können. Bei der Rückkehr finden die Leute ihr Vieh elendiglich zugrunde gegangen (18.3). – Von dieser seltsamen, offenbar geradezu tödlichen Furcht der Erdbewohner vor dem Wind wird vielerorts in den Alpen berichtet; nicht nur in den windgeplagten Tälern wie Wallis oder Uri, wo er Feuersnot und Dürre bringen kann, sondern auch etwa in Graubünden, St. Gallen und Unterwalden. Unstet und unfassbar wie der Gedanke, scheint er zu den Erdbewohnern in schärfstem Gegensatz zu stehen.

Im Falle der bonne fée d'Arzinot (Hérémence) ist es die enge und ungläubige Rationalität der Erwachsenenwelt, welche den Zorn der Fee bewirkt: Sie hat den jungen Hirten des Mayen du Sex bei sich aufgenommen, und er kehrt zum gewohnten Termin der Alpabfahrt nicht ins Dorf zurück. Seine Eltern, die Nachschau halten, finden die Herde zwar allein, aber alle Tiere gut gepflegt, fett und gesund wie noch nie und mit glänzendem Fell. Trotzdem befehlen sie ihrem Sohn zurückzukehren. Wie er darauf mit seiner Herde im Dorf anlangt, sind die Tiere plötzlich mager, schwach und struppig geworden (14.5).

⁴⁴ Bertoni, Cröisch.

⁴⁵ Pometta, Le case dei pagani.

⁴⁶ Salvioni, Case dei pagani, S. 156f.

⁴⁷ Büchi, Ulrich und Greti: Die Megalithzentren auf Pardi/Falera und Frundsberg/Ruschein, Disentis 1980, S. 24f. – Zinsli, Grund und Grat, S. 228. – In der kastalischen Schlucht haust die Drachin, Tochter Gaias, der Erde. Müller, Werner / Trathnigg, Gilbert: Religionen der Griechen, Römer und Germanen, Wunsiedel, Wels und Zürich 1954, S. 51.

Besonders schwer wiegt das Vergehen des jungen Thalmüllers gegen seine kleinen Helfer, die in den Ruinen der Burg Hohfluh bei Bachs wohnen: Er streut Mehl um sein Haus, weil er wissen möchte, was für Füße die Erdmännlein unter ihren langen Röcken verborgen halten. Die List gelingt zwar, er findet die Abdrücke ihrer Gänsefüsse, stürzt damit aber sich und alle andern ins Unglück, das dem Auszug der Erdmännlein folgt (30.2). Man mag sich fragen, was an des Müllers Neugierde denn so schlimm sei, weshalb er damit das uralte gute Verhältnis zu den Erdmännlein zerstört: Es geht offenbar nicht an, den Unterirdischen «auf die Spur» kommen zu wollen. Wer mit dem Licht des Verstandes ihr Wesen ergründen will, geht ihrer Hilfe verlustig. Die Erinnerung taucht auf an Meyers Gedicht Burg «Fragmirnichtnach»: Nicht Zahl, nicht Namen... Andernorts sind die «Härdlütli» von der Franzosenzeit an immer scheuer geworden und schliesslich verschwunden⁴⁸, die neue Ordnung, das rationale Zeitalter hat sie vertrieben.

Es sind nicht so sehr moralische Verfehlungen, welche in der Sage die Erdbewohner kränken. Vielmehr ist es der Geist der Rationalität, als dessen Bild wohl auch der Windhauch steht, der ihrem Wesen widerspricht, den sie fürchten und dem sie schliesslich weichen müssen. Mit ihrem Verschwinden geht ein goldenes Zeitalter zu Ende. Dieses ist mit den Mächten der Erde, mit dem Reich der Grossen Mutter verbunden.

Die Sagen und Traditionen haben mit dem bisher Gesagten ein unerwartetes Bild von den Höhlungsburgen gezeichnet. Wer diese Bauten in ihrer wilden Abgelegenheit kennt, wer die halsbrecherischen Kletterpartien zu ihrer Besteigung mitgemacht hat, der erwartet von der Überlieferung vor allem eine Spiegelung ihrer abseitigen, oft tollkühn gewählten Lage. Erst bei genauerem Hinsehen sind auch davon in den Sagen Andeutungen zu finden: Meyer von Knonau berichtet über die Erzählung von einer ledernen Brücke, die der unterdrückerische Zwingherr von Kropfenstein verfertigen liess (31.1). Derlei Brücken soll es an manchem Ort gegeben haben, wo ein gewöhnlicher Steg, wegen der Weite und Tiefe des Abgrundes, undenkbar war.⁴⁹ Auch im Bleniotal mag ähnliches anklingen: Bei der Tatsache, dass die Sage die dortigen Höhlungsburgen mit pagani, also mit Heiden bevölkert, spielt vielleicht mit, dass man Christenmenschen den Aufenthalt in solch gefährlicher und lebensfeindlicher Umgebung nicht zutraute. Dieser Zusammenhang kann allerdings nur neben anderem eine Rolle gespielt haben, da die zahlreichen Case dei Pagani, die keine Höhlungsburgen sind, diese Eigenart der Lage nicht besitzen und andere gemeinsame Besonderheiten aufweisen. Nach so wenigen aufzuspürenden Andeutungen im gesuchten Sinn ist dafür gerade hier noch eine Merkwürdigkeit nachzutragen, die zeigt, wie sehr das

Element der Höhle sogar bei den exponiertesten Bauten in Tessin und Wallis doch im Vordergrund steht: Eines Tages begegneten mir zwei Knaben aus Malvalgia am Einstieg zum Zugangsfelsband, die die Casa dei Pagani aufsuchen wollten (6.8). Sie trugen nicht einmal klettertaugliche Schuhe, hatten dafür gerade aber Taschenlampen bei sich, um, wie sie sagten, «la caverna», die Höhle zu erforschen. Beim Anblick des einfachen Felsüberhanges hinter der Mauer war dann die Enttäuschung auf ihren Gesichtern nicht zu übersehen. Ähnliches berichtete ein Mann im Wallis aus seiner Jugendzeit: Ebenfalls mit Lichtern ausgerüstet hatte er den (in Wirklichkeit nicht existierenden) Höhlengang des Baues von Mollens 2 zu untersuchen beabsichtigt (18.1).

Es ist demnach zwar merkwürdig, aber als gegeben zu akzeptieren und zu beachten, dass die von allen Forschern bisher so sehr hervorgehobene wilde und unzugängliche Lage vieler Höhlungsburgen in der mündlichen Überlieferung eine kleine Rolle spielt und vollkommen hinter jenen Elementen zurücktritt, deren Inhalte wir als «umfassendes Weibliches», als «erdhafte Mütterlichkeit» zu umschreiben versuchten. Diesen scheint also, zumindest unter dem Gesichtspunkt der Sagen und Traditionen, eine erhebliche Wichtigkeit beigemessen zu werden.

Zusammenhänge

Zu den oben genannten Begriffen gilt es noch einige Bemerkungen anzubringen: Wir sind durch die einfache Verknüpfung der Aussagen des vorgefundenen Sagenmaterials zu ihnen gelangt und versuchen mit ihnen jene Inhalte zusammenzufassen, die unmittelbar aus den Sagen sprechen⁵⁰: Wir sind dort weiblichen Gestalten begegnet, die mit ihrer Kraft und Macht das frühlingshafte Aufkeimen bewirken, ja die menschliche Geburt liegt in ihrer Hand und auch der Tod. Sie haben wertvolle Gaben zu verschenken, aber sie zeigen sich auch bedrohlich und verschlingen den, dessen habhaft zu werden ihnen gelingt. Sie umfassen

⁴⁸ Pfluger, Elisabeth: Solothurner Sagen, 3. Auflage, Solothurn 1975, S. 110. – Die Härdlütli von Rohr sieht ein heimkehrender «roter Schweizer» (Napoleonische Kriege) fortziehen, nachdem der Bauer sie mit Enziangeist betrunken gemacht hat. Pfluger, S. 352f. – «Im Erzgebirge wurden die Zwerge durch Errichtung der Hämmer und Pochwerke vertrieben.» Grimm, Sagen, S. 52 (siehe oben S. 204, Anm. 29).

⁴⁹ Belfort GR. Poeschel, Burgenbuch, S. 114. – Oltigen BE. Aeschbacher, Paul: Die Burgen und Schlösser des Kantons Bern – Jura und Seeland II, S. 20 (Die Burgen und Schlösser der Schweiz 8).

⁵⁰ Die Verknüpfung der fraglichen Inhalte mit dem Begriff des umfassenden Weiblich-Mütterlichen ergibt sich damit aus dem vorgegebenen kulturellen Zusammenhang. Sie ist also nicht etwa Behauptung, sondern lediglich Spiegelung von Gegebenheiten des Forschungsgegenstandes. Das Interesse gilt aber, wie sich zeigen wird, den Inhalten selber und gar nicht in erster Linie deren Zuordnung zum einen oder anderen Begriff. Die grosse Tragweite solcher Zuordnung sei allerdings deswegen keineswegs in Frage gestellt.

selbst männliche Wesenszüge, soweit es um die Schaffung neuer Ordnung geht, die freilich im Grunde wohl eine alte, vergangene ist. Alle Rationalität aber widerspricht ihrem Wesen; sie fürchten den Windhauch des Geistes und ertragen nicht das helle Licht des Verstandes. – Auf dieser Grundlage bleibt der Begriff ziemlich eng umgrenzt, und er mag gerade durch diese Beschränkung einen einigermaßen gesicherten Ausgangspunkt für die Überlegungen im folgenden Kapitel abgeben. Er liegt aber doch in einem weiten Feld von Inhalten, zu denen er in Beziehung steht, die ihn näher umschreiben, und die deshalb mit beachtet werden sollten. Die Sagen, aus denen er gewonnen wurde, geben Zugänge auf ganz verschiedenen Stufen frei, weshalb unterschiedliche und ausgreifende inhaltliche Beziehungen aufgedeckt werden können: Man kann die Sagen als seltsame, aber wahre Erlebnisse und wirkliches Geschehen verstehen, eine Auffassung, die für Sagen als definitiv galt. Ihre Motive, Einzelteile und Figuren können zugleich auch als in ein weitgespanntes mythologisches Netz eingeknüpft gesehen werden. Eine Andeutung in dieser Richtung sind die verschiedenen Männer im Berg, die beigezogen wurden, um jene von Fracstein und Wichenstein besser zu verstehen. Die einzelnen Figuren und Handlungen können daneben in ihren psychologischen Dimensionen untersucht werden, unter dem Gesichtspunkt des männlichen oder des weiblichen Individuums, der Gruppe, der Zeitsituation und so fort.⁵¹ So ergeben sich weite Zusammenhänge gegenseitiger Verbindung und Erklärung. Wie wir hier nur andeuten können, sind dem entsprechend auch die beiden wichtigsten Bezugspunkte, die wir gefunden haben, Fels und Höhlung in ihrer Vielfalt von allseitigen Verbindungen zu sehen, wenn man sich der Wirklichkeit ihrer Bedeutung annähern will:

Der Fels, unter welchen Begriff wir wie bisher auch das Grössere des Berges und das Kleinere des Steins rechnen, steht zuerst und vordergründig, infolge seiner Härte und Dauerhaftigkeit, für das Ewige und Unveränderliche, für Festigkeit und Treue, er ist als Petrusfelsen Grundstein der christlichen Kirche. In tieferen Schichten liegen die Unerschütterlichkeit und Ursprünglichkeit seiner Urmaterie als konzentrierte Kraft und Stärke. Der Jungschen Psychologie gilt er deshalb als Symbol des Selbst.⁵² Aus seinem verborgenen Inneren spendet er Wasser und damit Leben, wo Moses ihn mit dem Stab anschlägt; Regen und Fruchtbarkeit erbittet man von ihm. Sogar die Menschen selber entstehen aus Steinen nach der Sintflut des griechischen Mythos⁵³; und im Glauben der Götzenverehrer werden sie aus solchen geboren.⁵⁴ Die Göttermutter Kybele ist in einem Stein verkörpert⁵⁵, und in Steinen und Bergen leben Kräfte und Seelen der Toten vieler Völker. Ein Stein ist der Nabel der Welt, ihre Mitte und Achse ein Berg. Schliesslich sind

Berge häufig als Frauen benannt⁵⁶ und können als Himmelsleitern auch die Erde mit dem Himmel verbinden.

Etwas weniger weit gespannt, aber nicht weniger tiefgründig sind die Bedeutungsinhalte der formal präziser umschriebenen Höhlung. Vordergründig ist sie Schutz und naturgeschaffene Wohnung. Sie ist aber auch ein unheimliches Versteck, in welchem Gefahren lauern: Räuber und Ungeheuer verbergen sich an diesem dunklen Ort. Sie ist Eingang zur Unterwelt, in der etwa das Christentum die Hölle mit ihren Aspekten der vegetativen Vitalität und der Erotik angesiedelt hat. Als Eingang zur Unterwelt steht sie auch für den Zugang zu den unbewussten Bereichen im Innern des Menschen. Wie das Labyrinth ist sie deshalb der Ort der Selbstfindung, der Initiation.⁵⁷ Tellurische Energien werden bei dieser Umwandlung wirksam, und Schätze können dort gehoben werden. Schmied (Volcanus), Bergleute, Zwerge (die bekanntlich vom Bergbau leben) und Erdmännlein sind deshalb dort angesiedelt. Als Wiedergeburt nach einem Absterben stellt sich diese Umwandlung dar, weshalb die Höhle als Grab⁵⁸, zugleich aber auch als Gebärmutter⁵⁹ gesehen wird, der sie wiederum konkret als Hohlform entspricht. So ist sie Ausgangspunkt von Entwicklungen⁶⁰, und als zentraler Ort liegt sie ausserhalb der Zeit.⁶¹ Mit ihrem Gewölbe und Boden bildet sie die ganze Welt, den Kosmos ab.⁶²

Die Weite der Begriffe Fels und Höhlung ist damit wohl wenigstens angedeutet und ein kleiner Hinweis darauf gegeben, in welche Räume unser Sagenmaterial von seinem Schwerpunkt des «umfassenden Mütterlichen» her ausgreift. Solch breiter Auffächerung und Verästelung der Bezüge stehen aber auch Abgrenzungen gegenüber, die sich aus der Umschreibung entgegengesetzter Pole ergeben. Unser Sagenmaterial fin-

⁵¹ Eine beispielhafte Bearbeitung von Sagenstoffen unter psychologischen Gesichtspunkten bei Isler, Gotthilf: Die Sennenpuppe – Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen, Basel 1971.

⁵² Jung, Carl Gustav / Franz, Marie-Louise von / Henderson, Joseph L. / Jacobi, Jolande / Jaffé, Aniela: Der Mensch und seine Symbole, Olten 1968, S. 205ff.

⁵³ Schwab, Gustav: Sagen des klassischen Altertums, 7. Auflage, München 1978, S. 20f.

⁵⁴ Altes Testament, Jeremia 2, 27.

⁵⁵ Müller/Trathnigg, Religionen, S. 27 (siehe oben S. 209, Anm. 47).

⁵⁶ Zinsli, Grund und Grat, S. 229f.

⁵⁷ Kern, Hermann: Labyrinth – Erscheinungsformen und Deutungen – 5000 Jahre Gegenwart eines Urbildes, München 1982, S. 26ff.

⁵⁸ Neumann, Die Grosse Mutter, S. 56.

⁵⁹ Damit als Geburtsstätte: etwa die Geburtshöhle Christi.

⁶⁰ Etwa die Höhlen von San Juan de la Peña gelten als Ausgangspunkt der spanischen Reconquista.

⁶¹ Koran, 18. Sure.

⁶² König, Marie E. P.: Am Anfang der Kultur – Die Zeichensprache des frühen Menschen, 2. Auflage, Berlin 1973, S. 38.

det hier seinen Platz ohne weitere Erklärungen. Johann Jakob Bachofen ordnet der Polarität von Mutterrecht und Vaterrecht Begriffspaare wie die folgenden bei: Erde/Sonne; Stoff/Licht; stoffliches Prinzip und Tod/erweckende Kraft und Unsterblichkeit; ewig werdend/seiend; Feld und Acker/Sämann und Pflug; Allgemeinheit/Beschränkung; ungeschriebene Gebräuche/Gesetz; Friede, Ruhe und Recht/Ungebundenheit und Hang zur Gewalt.⁶³ Der Psychologe Ernest Borneman knüpft an die Unterscheidung zwischen links und rechts die Paare Mutter/Vater; irdische Welt/Himmel; Materie/Geist; Erde/Luft; Nacht/Tag; Mond/Sonne.⁶⁴ Aus ganz anderer Sicht stellt die Archäologin Marie E.P. König dem Prinzip der Zeit die geistige Ordnung des Raumes gegenüber und sieht damit unterschiedliche Inhalte und Darstellungen verbunden wie Werden und Vergehen/Weltordnung; Mond, Horn, Stier, Mutter/Sonne; Dreizahl/Vierzahl; Dreieck/Linienkreuz, Viereck, Würfel.⁶⁵

Mit diesen Bemerkungen zur Überlieferung sollte zweierlei angedeutet werden: einerseits die Weite und Offenheit seiner Bezüge, andererseits seine klare Zuordnung zum einem Pol eines Paares, das nach verschiedenen Kriterien umschrieben werden kann. Darüber hinaus sollte sich gezeigt haben, dass es mit grundlegenden, sowohl räumlich-kulturell als auch zeitlich weitreichend gültigen Inhalten in Beziehung steht. Mit den gesammelten und besprochenen Sagenstoffen befinden wir uns also nicht in luftleerem Raum, sondern wir werden von einem mächtigen Strom mit weitem Einzugsgebiet getragen.

Im folgenden wird der Begriff des «umfassenden Mütterlichen» auf bauliche Zusammenhänge übertragen. So angewendet mag er als Behelf erscheinen, aber einiges spricht doch für ihn: Er ist, wie bereits betont wurde, unmittelbar aus dem bearbeiteten Sagenmaterial gewonnen, steht also in enger Verbindung mit den Höhlungsburgen. Zudem liegt er, wie die vorstehenden Andeutungen gezeigt haben dürften, sozusagen im Gebiet des Schwerpunkts ausgreifender Bezüge. – Allerdings deckt er nicht deren ganze Breite ab. Insbesondere die einander entgegenstehenden Inhalte des Steins umfasst er nicht. Der weiblich-mütterlichen Komponente steht dort das «männliche» Bild des festen Petrusfelsens gegenüber, das gerade im Burgenbau mit seinen Trutzformeln⁶⁶ eine augenfällige Rolle spielt. Hier erfasst unser aus dem Sagengut abgeleiteter Begriff nur eine tiefer liegende Bedeutungsschicht. – Trotz solchen Einschränkungen besitzt er aber jedenfalls den Vorzug, als grundlegender Begriff für eine reiche inhaltliche Fülle stehen zu können, die mitgelesen werden muss, wenn nicht jede Aussage spröde und dürrig werden soll.

⁶³ Bachofen, Mutterrecht.

⁶⁴ Borneman, Ernest: Das Patriarchat – Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems, Zürich 1979, S.418.

⁶⁵ König, Am Anfang der Kultur (siehe oben S.211, Anm. 62).

⁶⁶ S. unten S.216.