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

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 86 (1990)

Heft: 1-2

Artikel: "La Dernière Druidesse du Mont Terrible" : Bemerkungen zu einer angeblichen Volkssage

Autor: Schwarz, Peter-Andrew

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-117729

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 11.07.2025

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

«La Dernière Druidesse du Mont Terrible»
Bemerkungen zu einer angeblichen Volkssage*

Von *Peter-Andrew Schwarz*

1. *Einleitung*

Der Mont Terri[1], auf dem sich die hier besprochene Sage abspielt, liegt zum grössten Teil auf dem Gebiet der Gemeinde Cornol/JU. Das rund 800 m ü.M. liegende, im Süden durch eine markante Felsklippe begrenzte Kalksteinmassiv ist durch das Tälchen «Derrière Mont Terri» von der Hauptjurakette des Lomont abgetrennt. Die bewaldete Kuppe, ein von den Einheimischen auch Camp de Jules Césais[2] genanntes Hochplateau, steht heute als Monument von nationaler Bedeutung unter dem Schutz der Schweizerischen Eidgenossenschaft.

Wegen der auf dem höchsten Punkt (805 m ü.M.) gelegenen mittelalterlichen Burgruine, der terrassenförmigen Wallanlagen und der vielen, zum Teil unter mysteriösen Umständen geborgenen Fundobjekte zog der Mont Terri seit dem 18. Jahrhundert immer wieder das Interesse zahlreicher Privatgelehrter auf sich. So führten unter anderem A. Quiquerez (1861/1862), F.-Ed. Koby/A. Peronne (1922/1923) und A. Gerster (1933/1934) mehr oder weniger systematische Grabungen durch, die allerdings den Ansprüchen der modernen Forschung nicht mehr genügen.[3]

Aus diesem Grund und wegen der zahlreichen von Privatpersonen getätigten Zufallsfunde und bevorstehender forstwirtschaftlicher Eingriffe organisierte das Seminar für Ur- und Frühgeschichte der Universität Basel unter der Oberleitung von Prof. L. Berger 1984, 1985 und 1987 drei Grabungskampagnen auf dem Mont Terri. Diese wurden in Zusammenarbeit mit dem Office du Patrimoine Historique (OPH) durchgeführt und im Rahmen des Projektes «Mont Terri – Fouilles jurassiennes et bâloises» hauptsächlich vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung finanziert. Die auf dem Mont Terri geborgenen Kleinfunde belegen zumindest eine intensive Begehung in der Jungsteinzeit (um 3000 v. Chr.) und eine Besiedlung des Plateaus in der Mittleren Bronzezeit (um 1400 v. Chr.). In spätkeltischer Zeit (1. Jh. v. Chr.) wurde der Plateaurand mit einer rampenförmigen, aus Steinen und Erde bestehenden Anschüttung und einer vorgeblendeten Trockensteinmauer befestigt. Die terrassenförmigen Überreste dieser in spätrömischer Zeit wiederverwendeten Befestigungsruine zeichnen sich zum Teil heute noch deutlich im Gelände ab.

Einen weiteren Schwerpunkt in der Besiedlung bildet neben der bereits erwähnten spätrömischen Epoche (3./4. Jh. n.Chr.) auch die karolingische Zeit (9./10.Jh.). Aus dem Mittelalter (13./14.Jh.) stammen die heute noch sichtbaren Überreste eines von einem halbkreisförmigen Wall umgebenen Wohnturmes auf dem höchsten Punkt des Plateaus. Kleinfunde und Überreste von einfachen Behausungen aus dem 17.Jahrhundert zeugen ferner von einer Besiedelung während des Dreissigjährigen Krieges.[4]

2. *Die Sage «La Dernière Druidesse du Mont Terrible»*

Vor dem eben geschilderten archäologischen und forschungsgeschichtlichen Hintergrund ist auch die einzige, direkt mit dem Mont Terri verbundene Sage zu betrachten.

Ziel dieser Ausführungen ist ein Mehrfaches. Einerseits soll versucht werden, aus der quellenmässig relativ gut dokumentierten Sage den «wahren», «historischen» Kern herauszuschälen. Andererseits sollen aber auch einige methodische Probleme der volkskundlichen Sagenforschung, wie sie nur bei einer am konkreten Beispiel erarbeiteten Detailanalyse zu Tage treten, eingehender besprochen werden.

Die hier in französischer Sprache und in übersetzter Form wiedergegebene Sage ist erstmals von C. Hornstein publiziert und später von J. Beuret-Frantz in fast identischem Wortlaut übernommen worden[5]; in anderen Sagensammlungen wurde sie unseres Wissens nie erfasst.

Die in kursiver Schrift hervorgehobenen Partien werden in Abschnitt 4 besprochen.

Französische Originalfassung nach J. Beuret-Frantz:

«De tout temps, le Mont-Terrible, en Ajoie, couvert de *chênes*, avait été un séjour préféré et l'un des sites favoris des druides. Par son isolement au bord de la plaine, par sa crête plate et rocheuse qui le détache de la chaîne voisine, par ses escarpements qui le garantissent de trois côtés, ce plateau élevé offre au midi l'aspect d'une forteresse. La tradition nous apporte une très vieille légende qui se rattache au Mont-Terrible et au *premier jour de l'an.*

Une jeune *druidesse,* après avoir quitté la résidence d'où elle était bannie, vint, avec quelques *Rauraques* restés fidèles au culte proscrit, chercher un asile sur cette cime hospitalière. Elle regrettait les lieux qui avaient abrité son enfance et ses yeux remplis de larmes cherchaient à l'horizon lointain un secours qui ne devait jamais répondre à son attente. Un jour – c'était au *solstice d'hiver,* fête anniversaire de la cérémonie du *gui de chêne* – ses partisans lui amenèrent deux captifs romains, trophée d'un dernier combat. Un bûcher fut allumé, des préparatifs furent organisés pour le *sacrifice.* La prêtresse celtique, armée du couteau de pierre, allait faire couler le sang des deux victimes sur la table de rocher, lorsque tout à coup retentirent des sons de trompettes guerrières et des clameurs menaçantes. C'étaient des légionnaires romains accourant à la délivrance de leurs compagnons d'armes. Trop peu nombreux pour essayer la

résistance, les Rauraques disparurent par les sentiers de la montagne et la druidesse s'évanouit comme par enchantement: une anfractuosité du rocher l'avait dérobée à toutes recherches. Désormais les vieux adeptes du druidisme durent se résigner et porter le joug des vainqueurs.

La jeune fille ne renonça pas à la lutte; souvent elle essaya de raviver l'enthousiasme patriotique des vaincus, mais ses appels ne furent pas entendus. Elle resta seule, n'ayant pour abri qu'une grotte creusée au flanc du rocher, pour couche que des bruyères et des feuilles sèches, pour subsistance que des baies sauvages et des rares aumônes. Dès lors sa *faucille d'or* resta inactive, sa couronne de *verveine* flétrie ne fut pas renouvelée, son voile de fête fané ne servit plus qu'à cacher la rougeur de son front quand elle allait au loin tendre la main pour récolter une aumône.

Mais la vierge ne devait pas endurer longtemps les amers chagrins qui la dévoraient. Un jour elle fut trouvée inanimée au pied de la roche qui lui avait servi de refuge. Elle gisait sur le sol: sa chevelure blonde rayonnait autour de son visage et ses yeux ouverts s'emplissaient du ciel bleu. Sur ses lèvres errait un sourire de joie et de paix ineffable, témoignage du devoir accompli. Le silence le plus complet régnait autour d'elle, les druides avaient disparu, les *bardes* avaient cessé leurs chants... Et la nature pleurait seule l'innocente victime d'une époque de barbarie.

Plus tard les habitants des environs prétendaient que le jour de l'an, parmi la neige et le givre, on la voyait apparaître telle une Fée, debout sur le sommet du Mont-Terrible, le front couronné de verveine, ses longs cheveux se déroulant en boucles sur ses épaules, ses vêtements blancs, son voile de lin flottant dans l'espace. Elle semble parfois voler, bondir et danser légèrement sur la pointe des rocs. Puis la vision fantastique se fondait, s'effaçait peu à peu et comme une nuée vaporeuse... s'évanouissait au souffle de la brise.»

Deutsche Übersetzung des Verfassers:

«Schon seit je her war der von *Eichen* bewachsene Mont Terri wegen seiner isolierten Lage und den steil abfallenden Flanken ein bevorzugter Aufenthaltsort der Druiden.

Um dieses festungsähnliche Hochplateau rankt sich eine sehr alte Erzählung von einem mysteriösen Vorkommnis, das sich jeweils am *Neujahrstag* abspielen soll:

Eine junge *Druidin,* die von den Römern aus ihrer Heimat vertrieben worden war, kam eines Tages mit einigen der alten Religion treugebliebenen *Raurikern* auf den Mont Terri, um Zuflucht auf diesem gastlichen Berg zu suchen.

Eines Tages – es war am Tag der *Wintersonnenwende* und der alljährlich wiederkehrenden Zeremonie des *Eichenmistelpflückens* – brachten ihre Gefolgsleute zwei römische Legionäre, die bei einer Schlacht gefangen genommen worden waren, auf den Berg. Alsbald loderte ein Scheiterhaufen, und die keltische Priesterin tötete die beiden Gefangenen mit einem Steinmesser und liess das Blut der *Opfer* über einen Steintisch rinnen.

Plötzlich ertönten aber Geschrei und Trompetenklang römischer Legionäre, die herbeieilten, um ihre Gefährten zu retten. Zu schwach, um Widerstand zu leisten, verschwanden die Rauriker über verborgene Felspfade, während die Druidin, wie von Zauberhand verschluckt, in einer Felsspalte verschwand, die sie vor den Häschern verbarg.

Von da an mussten sich die alten Anhänger des Druidenkultes unterwerfen und das Joch der Sieger tragen. Die junge Druidin nahm indes die Niederlage nicht tatenlos hin, sondern versuchte vergeblich immer wieder, die patriotischen Gefühle der besiegten Rauriker zu wecken. Lange Jahre lebte sie allein in ihrer Felsenhöhle, schlief auf einer Bettstatt aus getrockneten Blättern und Heidekraut und ernährte sich von Beeren und den wenigen Almosen, die sie bekam. Ihre *goldene Sichel* blieb

jedoch unbenutzt, der Kranz aus *Eisenkraut* verdorrte, und der einst weisse Festschleier diente nur noch dazu, die Röte ihres Gesichts zu verbergen, wenn sie um Almosen bettelte.

Die Druidin musste aber den bitteren Kummer, der sie verzehrte, nicht allzu lange ertragen. Eines Tages wurde sie nämlich leblos und mit weit geöffneten Augen am Fuss der Klippe aufgefunden. Um die tote Druidin herrschte völlige Stille; die Druiden und *Barden* waren verschwunden, und nur die Natur beweinte das Opfer dieser barbarischen Zeit.

Später behaupteten die Einheimischen, dass man die Druidin am Neujahrstag wie eine Fee in Schnee und Reif auf dem Mont Terri herumwandern sieht. Dabei scheint die bekränzte und weiss bekleidete Druidin bald zu fliegen, bald zu springen oder leichtfüssig auf den Klippen herumzutanzen.

Diese phantastische Vision verschwindet aber – gleich einer Nebelwolke im Wind – ebenso plötzlich, wie sie aufgetaucht ist.»

3. *Bemerkungen zum Typus der Erzählung*

Diese Erzählung wird im Französischen als légende bezeichnet, also mit einem relativ weitläufigen Begriff, der in der deutschen Sprache sowohl das Märchen, die Legende wie auch die Sage umfasst.[6]

Nach Inhalt und Form (seltsames Vorkommnis, numinoses Wesen als zentrale Figur, Bindung an einen klar umschriebenen und lokalisierbaren Ort, Wahrheitsanspruch) kann die Erzählung nach der deutschen Terminologie dem Oberbegriff der Sage zugewiesen werden.[7]

Anhand des Sageninhaltes unterscheidet L. Röhrich[8] den Komplex der dämonologischen Sagen, in denen Zwerge, Riesen usw. als Hauptakteure auftreten, und den Komplex der historischen Sagen, die an aussergewöhnliche historische Ereignisse oder Personen anknüpfen.

Unsere Erzählung ist am ehesten der Gruppe der historischen Sagen zuzuweisen, da sie – wenn auch indirekt und mit allerhand epischen Zutaten ausgeschmückt – von einem solchen Ereignis, nämlich der Eroberung des Landes durch die Römer, berichtet und auch zahlreiche «Informationen» über die keltische Religion und ihre Praktiken enthält.

4. *Analyse des Inhaltes*

Weil die Sage das Kriterium der «objektiv-historischen Wirklichkeitsaussage»[9] in einem fast überdurchschnittlichen Mass zu erfüllen scheint, könnte sie bei einer oberflächlichen Betrachtung durchaus auf eine historische Realität zurückgeführt werden. Diese «objektiv-historische Wirklichkeitsaussage» soll deshalb im folgenden anhand des Sageninhaltes genauer untersucht werden, um den «wahren Kern» aus der mit allerhand epischen Ausschmückungen versehenen Schale herauszulösen.

Die Inhaltsanalyse zielt vorerst weniger auf die Sage als Ganzes, sondern nur auf ihre wesentlichsten Einzelkomponenten. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die im Sagentext (Abschnitt 2) mit kursiver Schrift hervorgehobenen Partien.

Eichen/chênes: spielten in der keltischen Religion – wie u.a. Plinius[10] berichtet – eine wichtige Rolle. Tatsache ist jedoch, dass der Mont Terri nachweislich seit dem Jahre 1716 unbewaldet war und bis 1862 als Weideland diente. Heute ist er fast ausschliesslich von Tannen bewachsen.[11]

Neujahrstag/premier jour de l'an: Der 1. Januar wurde erst 1691 von Papst Innozenz XII als Termin für den offiziellen Beginn des neuen Jahres festgelegt.[12] Das keltische Jahr richtete sich nach dem Mondkalender, d.h. das Sommerhalbjahr begann am 1. Mai (Beltaine-Fest), das Winterhalbjahr am 1. November (Samain-Fest). In keinem der antiken Texte wird ein keltisches Fest zur Neujahrszeit erwähnt.[13]

Druidin/druidesse: Druidinnen werden in den antiken Quellen nur ganz selten erwähnt und übten lediglich eine Funktion als Wahrsagerinnen, nie aber als Priesterinnen aus.[14]

Rauriker/Rauraques: Der keltische Volksstamm der Rauriker besiedelte das Gebiet am Oberrhein um Basel und den westlich anschliessenden Jura.

Nach Aussage des Fundmaterials (Keramik mit sog. Grübchenzier) ist eine Besiedlung des im Grenzgebiet zwischen den Helvetiern, Raurikern und Sequanern gelegenen Mont Terri durch die Rauriker möglich.[15]

Wintersonnenwende/solstice d'hiver: Nach dem caesarischen Kalender fällt die Wintersonnenwende (bruma) auf den 25. Dezember, der später von der Kirche zum Geburtstag Christi erklärt wurde. Ein keltischer Feiertag hingegen ist an diesem Termin nicht belegt.[16]

Interessant ist ferner, dass in der Sage der Zeitpunkt der Handlung einmal auf den 25. Dezember, ein andermal auf den 1. Januar angesetzt wird.

Eichenmistelpflücken/gui de chêne: Dieser Brauch wird im Zusammenhang mit den Kelten nur von Plinius[17] erwähnt. Plinius beschreibt auch die damit verbundenen Riten, die jeweils am 6. Tag nach Neumond stattzufinden pflegten.

Das Mistelpflücken ist auch heute noch ein weitverbreiteter Brauch.[18]

Menschenopfer/sacrifice: In Notzeiten erwähnen Caesar, Strabo und Diodor[19] Menschenopfer und rituelle Tötungen von Kriegsgefangenen in zahlreichen Variationen. Menschliche Skelettreste sind in keltischen Siedlungen wiederholt zum Vorschein gekommen.[20]

Goldene Sichel/faucille d'or: wird von Plinius[21] als Werkzeug zum Schneiden der Misteln erwähnt.

Eisenkraut/verveine: wurde nach Plinius[22] von den Druiden bei Weissagungen verwendet.

Barden/bardes: bildeten neben den von Caesar[23] erwähnten Druiden und Rittern einen dritten Stand, dessen Tätigkeit Diodor[24] wie folgt umschreibt: «Es gibt bei ihnen auch Liederdichter, die sie 'bardoi' nennen. Diese tragen ihre Gesänge unter Begleitung von Instrumenten vor, welche der Lyra ähnlich sind; und zwar sind dies teils Lobgesänge, teils Schmählieder.»

Zusammenfassend können wir festhalten, dass unsere Sage eine erstaunlich grosse Anzahl mehr oder weniger zutreffender Informationen zur keltischen Religion enthält, obwohl sie in der Art der Darstellung ein ziemlich obstruses Bild der Kelten und ihrer Religion vermittelt.

Aufgrund der Inhaltsanalyse wäre man folglich versucht, dieser Sage eine sehr grosse «objektiv-historische Wirklichkeitsaussage» zu attestieren.

Zum gleichen Ergebnis würde auch die von L. Röhrich[25] vorgeschlagene «altersmässige Schichtung» des Sagenstoffes führen.

Spätestens an diesem Punkt stellt sich aber die Frage, wie diese zum Teil verwischten, insgesamt aber doch recht präzisen Informationen, die mit den Texten der antiken Autoren und dem archäologischen Befund (befestigte keltische Siedlung) übereinstimmen, den Sprung von der Antike in die Neuzeit geschafft haben. Mit anderen Worten ausgedrückt: Darf man aufgrund der «objektiv-historischen Wirklichkeitsaussage», der «altersmässigen Schichtung» und der teilweisen Übereinstimmung mit den historischen und archäologischen Quellen vorbehaltlos auf ein hohes Alter dieser Überlieferung schliessen?[26]

Eine kontinuierliche Tradierung des Erzählstoffes vom Altertum in die Neuzeit kann von vornherein ausgeschlossen werden; die Kenntnisse über die keltische Religion gerieten nachgewiesenermassen in Vergessenheit und sind erst in der Renaissance mit der Wiederentdeckung der antiken Autoren erneut in das Bewusstsein gerückt.[27]

Da eine ungebrochene Kontinuität unwahrscheinlich ist, möchten wir im folgenden versuchen, die Urfassung dieser Sage oder ähnliche Erzählungen ausfindig zu machen, um festzustellen, wie alt ein allfällig vorhandenes Grundmotiv ist und unter welchen Umständen es in welchem Masse Veränderungen erfuhr.[28]

5. *Vergleich mit ähnlichen Sagenmotiven*

Verschiedene Autoren haben andeutungsweise die Vermutung geäussert, dass die im Jura weitverbreiteten Feensagen auf Sagen zurück-

gehen, in denen Druidinnen die Hauptrolle spielen.[29] Ohne hier auf diese nirgends eingehend begründete Schlussfolgerung einzugehen, müssen wir auch die Sagen mit feenähnlichen Gestalten in unsere Überlegungen einbeziehen. Der Verdacht liegt nämlich nahe, dass solche Vorbilder Eingang in unsere Sage gefunden haben könnten. Beim Zusammenstellen der Sagen um Feen und feenähnliche Wesen[30] zeigt sich, dass diese im Jura und im angrenzenden Elsass tatsächlich weit und in vielen Varianten anzutreffen sind, während meines Wissens Sagen mit Druidinnen als Hauptpersonen merkwürdigerweise fehlen.[31] Damit steht unsere Sage, zumindest was die Hauptperson betrifft, vereinzelt da.

Aufschlussreich ist im weiteren ein Vergleich der Handlungsabläufe und der Charakterisierung der Hauptpersonen zwischen den geläufigen Feensagen und unserer Protagonistin.

Gemeinsamkeiten zeigen sich lediglich darin, dass sowohl die Feen wie auch die Druidin auf dem Mont Terri fernab von menschlichen Behausungen in Höhlen oder auf Burgruinen usw. wohnen. Im weiteren tragen beide Gestalten mit Vorliebe weisse Kleider und Blumenkränze im Haar und treten oft an ganz bestimmten Terminen – beliebt sind der Neujahrstag und der 1. Mai – in Erscheinung. Während aber unsere Druidin ihr Leben ausserhalb der menschlichen Gemeinschaft fristet, an ihren Aktivitäten nicht teilnimmt und ihr Bezug zu den Menschen auf ein einseitiges, visuelles Erlebnis beschränkt ist, stehen Feen und Menschen eindeutig in direktem Kontakt. So treten sie entweder als gute oder als furchterregende Persönlichkeiten in Erscheinung, die dem Menschen helfen oder ihm Schaden zufügen; kurzum: Mensch und Fee stehen in einer direkten, gegenseitigen Beziehung.[32]

Die im Volksmund übliche Anpassung der Sagen auf einen gemeinsamen Nenner, an eine bestimmte Vorstellungswelt der Erzählgemeinschaft, hat im Falle dieser Sage offensichtlich nie stattgefunden.

6. *Die Suche nach der Urfassung*

Die Sage von der «Dernière Druidesse du Mont Terrible» ist, wie eingangs bereits festgestellt, nur in den Sagensammlungen von C. Hornstein[33] und J. Beuret-Frantz[34] publiziert worden. C. Hornstein, von dem J. Beuret-Frantz die Sage später fast wortgleich übernommen hat[35], stützt sich nach eigenen Angaben auf einen nur teilweise publizierten Manuskriptband von A. Quiquerez. In diesem soll die Sage handschriftlich niedergelegt sein.[36]

Bei der Durchsicht des 274 Seiten umfassenden Manuskriptbandes im Staatsarchiv Bern bestätigte sich ein bereits nach der Konsultation

der bibliographischen Übersicht von St. Martin-Kilcher[37] aufgetauchter Verdacht. Es zeigte sich nämlich, dass die von C. Hornstein zitierte «Urfassung» dieser Sage weder unter diesem Titel noch in dieser Form zu finden ist!

C. Hornstein wollte – wie er selbst schreibt[38] – die Ursprünge der volkstümlichen Feste und Bräuche im Jura suchen und bediente sich dabei der Sagen. Dazu griff er auch auf das volkskundliche Werk von A. Quiquerez (1801–1882) zurück, das – im Gegensatz zu dessen Schriften über die Geologie, die Agronomie, die Geschichte und die Archäologie – eher unbeachtet geblieben ist.[39] Mit der Berufung auf A. Quiquerez wollte er seinen Hypothesen offenbar eine zusätzliche Glaubwürdigkeit verleihen. Die «fiktive» Sage von der «Dernière Druidesse du Mont Terrible» zog er dann folgerichtig in seinem Werk «Fêtes et Légendes» im Kapitel «Le Nouvel An»[40] heran, um zu beweisen, dass die festliche Begehung des Neujahrstages bis in die keltische Zeit zurückreiche. Dabei ist ihm aber offensichtlich der Widerspruch in «seiner» Sage, wo einmal vom 25. Dezember, ein andermal vom 1. Januar die Rede ist, entgangen!

C. Hornstein gehörte also offensichtlich – wie zahlreiche seiner Zeitgenossen und Vorgänger, unter ihnen eben auch A. Quiquerez – zu den «Keltomanen», also zu den «romantischen und patriotisch-antigermanisch eingestellten Forschern und Ideologen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts».[41]

Aus dieser geistigen Haltung heraus, die, der Zeit entsprechend, alles Vorrömische als keltisch bezeichnete, führte auch C. Hornstein viele seiner aufgezeichneten (und z.T. wohl erfundenen) Bräuche und abergläubischen Vorstellungen, namentlich aber diejenigen, die sich auf prähistorische Siedlungsplätze und Monumente bezogen, auf die «temps celtiques» zurück.[42]

Im hier vorliegenden Fall hat vielleicht auch der Versuch von A. Quiquerez, mit Hilfe der Etymologie den Namen des Mont Terri auf die keltische Bezeichnung «mons druidis»[43] zurückzuführen, eine Rolle gespielt.

Damit lässt sich für unseren Fall auch die Präzision der Informationen zur keltischen Religion und ihre merkwürdige Übereinstimmung mit den Berichten der antiken Autoren erklären. C. Hornstein hat beim Redigieren dieser Sage ganz offensichtlich aus antiken Quellen geschöpft. Dieser Verdacht bestätigt sich auch im Umstand, dass er dabei einigen Irrtümern des keltomanischen 19. und frühen 20. Jahrhunderts aufgesessen ist. Als typische Beispiele sind der Neujahrstag, die Wintersonnenwende und die der Druidin angedichtete Funktion anzuführen. Diese

Elemente werden in den antiken Quellen – wie oben bereits ausgeführt – nirgends erwähnt, erfreuten sich aber im keltophilen Schrifttum des 19. Jahrhunderts grosser Beliebtheit.[44]

Unser Fallbeispiel veranschaulicht mit aller Deutlichkeit: Für die seriöse Beurteilung der Authentizität von Sagen ist es unerlässlich, die Person des Sagensammlers in ihrer geistigen Haltung und wissenschaftlichen Zielrichtung zu erfassen. Nach welchem Verfahren und aus welchen Beweggründen werden Sagen gesammelt und publiziert? Was wollte der jeweilige Sammler mit diesen Sagen beweisen oder widerlegen? Welchen Veränderungen durch den Sammler und Herausgeber waren die jeweiligen Sagen unterworfen? Diese Überlegungen müssen unseres Erachtens bei einer systematischen, methodisch korrekten Sagenanalyse stets berücksichtigt werden.[45]

Heute steht bekanntlich die Forderung nach absoluter Authentizität[46], d.h. wortwörtlicher Aufnahme der Erzählung, im Vordergrund; amerikanische Performanzforscher versuchen sogar, die Erzählung im Kontext, also z.B. als Interaktionsmuster in einer Reihe von Ereignissen, zu betrachten. Das heisst, die Erzählung wird nicht mehr isoliert, sondern als Teil eines vielschichtigen Ganzen betrachtet und (folgerichtig) auch mit ihrem sozialen, psychologischen und kausalen Kontext erfasst und analysiert.[47]

C. Hornstein hat sich hingegen sehr wahrscheinlich das Prinzip von A. Quiquerez zu eigen gemacht, der in der Einführung seines Manuskriptbandes die Tätigkeit des Sagensammlers wie folgt umschreibt: «Il faut savoir compléter les récits, retrancher les choses inutiles, élaguer, élucider, refondre la cloche felée, qui ne donne plus que des faux sons.»[48]

Damit zeigt sich paradigmatisch, welcher methodischen Richtung und Geisteshaltung unsere «historische Sage» entsprungen ist. C. Hornstein gehörte nämlich – wie auch A. Quiquerez und J. Beuret-Frantz – zu denjenigen Sagensammlern, die die Sagen anhand mündlicher und schriftlicher Quellen (re)konstruiert haben.[49] Diese Methode führt unweigerlich zu verdrehten, modifizierten und nach den Ideen der Sammler zusammengestellten Texten. Die Vermutung, dass die Sage der «Dernière Druidesse du Mont Terrible» mehr oder weniger konstruiert ist, wird auch durch die Feststellung bestätigt, dass die Sage in den Sammlungen von Verfechtern einer volksnahen, wortwörtlichen Aufnahme nicht auftaucht.[50] Soweit ich bei monatelangen Feldaufenthalten an Ort und Stelle feststellen konnte, kursiert sie auch nicht im Volksmund. Auch A. Quiquerez, der sich in ständiger Beweisnot für seine Theorien befand und sämtliche verwertbaren Informationen in seinen Brauchtumslisten zusammentrug, erwähnt diese Sage nie, obwohl sie

ihm wegen ihrem Bezug zum Mont Terri, dessen Namen er – wie bereits vorhin angedeutet – auf «mons druidis» zurückführen will, sehr willkommen gewesen sein müsste.

Da zudem auch die singuläre Ausgestaltung der Gesamtkomposition ein Indiz für eine künstliche Kreation oder zumindest für eine weitgehende Überarbeitung einer allfällig vorhandenen, mündlich tradierten Urfassung bildet, ist die Sage in der überlieferten Form wohl als Schöpfung des keltophilen C. Hornstein zu betrachten, der mit dieser «Sage» die keltischen Wurzeln des Neujahrsfestes belegen wollte.

7. *Der «wahre» Kern der Sage*

Im vorhergehenden Kapitel konnte aufgezeigt werden, dass die hier besprochene Sage nur in wenigen Punkten auf Vorhandenes zurückgreift, im wesentlichen aber als Erfindung zu betrachten ist. Da sich C. Hornstein, abgesehen von dem nicht zutreffenden Verweis auf A. Quiquerez, nicht dazu äussert, wie und wo er auf die Sage respektive auf die ihr zugrunde liegende Erzählung stiess, sind die folgenden Zeilen als hypothetischer Versuch zu werten, den Hergang der «Sagenbildung» zu rekonstruieren.

Gehen wir – wie oben bereits ausgeführt – davon aus, dass die Sage als Einzelerscheinung ohne exakte Parallelen zu werten ist, bleibt streng genommen nur noch die Möglichkeit, dass sich C. Hornstein auf ein Memorat[51], also auf einen subjektiv gefärbten Erlebnisbericht, gestützt hat und den vom Gewährsmann als wahr empfundenen Kern, möglicherweise eine Vision oder ein Trugbild, mit der Schale einer konstruierten Geschichte umgeben hat. Was im Falle eines Memorates wirklich geschildert wurde, lässt sich natürlich nicht mehr rekonstruieren. Als Modell kann aber ein aktuelles Memorat herangezogen werden, von dem wir zufällig Kenntnis erhielten.[52]

«(...) Zweimal muss ich noch eine Kehre machen und erreiche das Plateau des Mont Terri. Oben hat es mehrere Wege, bedeckt von den Spuren eines Traktors, der wahrscheinlich gefällte Bäume aus dem Dickicht gezogen hat. Ich wähle irgendeine Bresche und stehe bald vor den Resten der Keltenstadt. Ein deutlicher Wall und der entsprechende Graben umgürten eine hügelartige Erhebung am höchsten Punkt. Überall liegen Steine verstreut, starren in halber Höhe abgebrochene Bäume und sind schwarze Steinringe von Picknickern sichtbar. Sogar eine Coca Cola-Büchse liegt zertreten und verformt in einer Mulde. Obwohl ich den Berg erklommen habe, verspüre ich ein Frieren. Ich übersteige den Wall und erklettere das Zentrum. (...) Ein kleiner Durchlass führt hinaus auf die Felsen, heran an den jähen Abgrund. Ich sehe auf Weiden, auf Hänge des gegenüberliegenden Berges. (...) Unweit von mir kollerte ein Stein wenige Meter, raschelte im Laub. Zwei Bäume rieben sich im Windhauch gegeneinander, es knarrte und quietschte ein wenig. Ich war ganz alleine, sass mitten im Heiligtum und döste vor mich hin. Es kam mir leichtsinnig und gefährlich vor, und

doch legte sich bleierne Müdigkeit auf meine Lider. (...) Ich öffnete erschreckt die Augen, starrte ungläubig in eine Kuppel, sah neben den Sternen die Himmelstiere mit verschlungenen Leibern, Zwitterwesen, lächelnd, gierend, schäumend das Maul öffnend und den Zenith verschlingen wollend. (...) Das Grauen wurde stärker, mich fror tiefer, meine Glieder fühlten sich lahm und hölzern an. (...) Im dichten Gehölz raschelte es, in Mulden schien es sich zu bewegen, Bäume erbebten, Steine verloren ihre Kontur und verquollen. Ich schoss hoch und hetzte über den Wall, stolperte über lose Steinbrocken (...) und rannte den Berg hinunter (...) .»

Der Bericht zeichnet sich in einer für das Memorat typischen Art und Weise durch einen deutlich spürbaren, starken Bezug des Erzählers zum Erlebten aus.[53] Es würde jedoch an dieser Stelle zu weit führen, die «geistig-seelische Disposition» des Erzählers, die zum geschilderten Erlebnis führte, mit rationalen Erklärungen zu ergründen. Wesentlich ist, dass der Erzähler ein sonderbares – in unseren Augen vielleicht sogar irrationales – Erlebnis hatte, das er selbst für wahr hält, dementsprechend schildert und weitererzählt, resp. in diesem Fall sogar schriftlich festhält. Fallen nun bei derartigen Berichten die Elemente, die einen eindeutig subjektiven Charakter aufweisen, weg, wird das Memorat zur Erlebnissage.[54] Aus dieser kann unter Beifügung einiger lokalhistorischer Fakten eine historische Sage entstehen. So wäre schliesslich ein Bearbeiter des 21. Jahrhunderts vor die gleichen Probleme gestellt, die wir hier für die Sage des frühen 20. Jahrhunderts zu lösen haben.

Der wahre Kern dieser Sage könnte also durchaus im Memorat eines namenlosen Gewährsmannes stecken, das von C. Hornstein in seinem Sinne umgeformt und mit allerlei keltischen Reminiszenzen ausgeschmückt wurde. Aus welcher geistigen Haltung heraus und mit welcher Intention C. Hornstein diese Sage konstruiert hat, wurde bereits ausführlich geschildert.

Durch die Aufnahme in die wenig quellenkritische Sagensammlung von J. Beuret-Frantz[55] hat dann diese «Sage» schliesslich Eingang in das «volkstümliche» Sagengut gefunden.

8. *Fazit und Zusammenfassung*

Im Rahmen dieser Untersuchung wurde der «historische», «wahre» Kern aus einer mit dem seit prähistorischer Zeit besiedelten Mont Terri verbundenen Sage herausgeschält.

Dabei zeigte sich, dass bei der Beurteilung des Sagenstoffes das wissenschaftliche Umfeld, vor allem aber Arbeitsweise und Intention der primären und sekundären Sagensammler als wesentliche Elemente der Quellenkritik in die Überlegungen einbezogen werden müssen.

Im vorliegenden Fall wurde deutlich, dass die Sage «Dernière Druidesse du Mont Terrible» höchstwahrscheinlich von C. Hornstein erfunden worden ist, um die keltischen Wurzeln des Neujahrsfestes zu beweisen. Der Sage lag jedenfalls nicht – wie von C. Hornstein angegeben – eine bereits im letzten Jahrhundert von A. Quiquerez erfasste «Volkssage» zugrunde.

Am Beispiel dieser mehr oder weniger konstruierten Sage wurden weitere methodische Probleme, die bei einer am konkreten Fall durchgeführten Detailanalyse auftauchen, zur Diskussion gestellt. Dabei ergab sich, dass die von L. Röhrich aufgestellten Kriterien für die Beurteilung, Zuweisung und Klassifizierung von Sagen zwar für die grobe Gliederung des Sagenstoffes durchaus geeignet sind, bei einer Detailanalyse aber versagen und zu falschen Schlussfolgerungen führen können.

Vom «Sageninhalt» ausgehend, zeigte unser Fallbeispiel, dass der Gehalt an «historischer Realität» und damit auch die «altersmässige Schichtung» in den Fällen, wo Sagen von einem historisch geschulten Sammler überarbeitet werden, so stark verfälscht werden, dass unumgänglich Fehlschlüsse resultieren. Eine überdurchschnittlich grosse «objektiv-historische Wirklichkeitsaussage» kann deshalb auch für die Unechtheit einer Sage sprechen und bildet folglich kein zwingendes Argument für ihre Authentizität.

Im weiteren zeigte sich auch, dass der singuläre Charakter einer Sage – natürlich mit Vorbehalten – für eine starke Überarbeitung oder gar Konstruktion einer Sage sprechen kann, da bei einer kursierenden Volkssage sehr wahrscheinlich die Anpassung an eine gemeinsame Erzählebene stattgefunden hätte.

Der Sage der «Dernière Druidesse du Mont Terrible» hat – wie an einem modernen Beispiel erläutert werden konnte – möglicherweise ein Memorat zugrunde gelegen, das von C. Hornstein mit einem Konglomerat von historischen Fakten so verändert worden ist, dass der wahre Kern nicht mehr zu eruieren war.

Das Fehlen einer gründlichen Quellenkritik hat schliesslich dazu geführt, dass diese «Sage» in die Sagensammlung von J. Beuret-Frantz aufgenommen worden ist und so Eingang in das «volkstümliche Sagengut» gefunden hat.

Anmerkungen

* Dieser Aufsatz ging aus einer Seminararbeit mit dem Titel «Methodische Probleme der Sagenforschung am Beispiel einer Sage vom Mont Terri/JU» hervor, die der Verfasser im Wintersemester 1987/88 im Rahmen einer Lehrveranstaltung von Prof. Dr. U. Jeggle zum Thema «Sage – Erzählung und Deutung» verfasst hat. Prof. Dr. U. Jeggle, Tübingen, und Lic. phil. I E. Huber seien an dieser Stelle herzlich für ihre Bemühungen um die Publikation dieser Arbeit und die zahlreichen Hinweise und Hilfestellungen gedankt. Gedankt sei auch Frau Prof. Dr. Ch. Burckhardt-Seebass und Lic. phil. I J. Portmann, die einige Literaturhinweise beigesteuert haben. Lic. phil. I W. Bellwald und Lic. iur. V. Zellweger übernahmen schliesslich die kritische Durchsicht des Manuskriptes, wofür ihnen besonders herzlich gedankt sei.

[1] Der Name bezeichnet nicht das markante Kalksteinmassiv, sondern bezieht sich auch auf das Umgelände. 1793 wurde der Name in Mont Terrible umgewandelt und war namengebend für das 87. französische Departement, das das ehemalige Fürstbistum Basel umfasste. Zum Flurnamen vgl. Guido Helmig: Zur Geschichte des Mont Terri. In: Archäologie der Schweiz 7 (1984), 104–112, insbes. 104f. und Anm. 2.

[2] Vgl. dazu Anm. 1 und Atlas der Schweizerischen Volkskunde (ASV), Teil II, Karte 250 (Historische Persönlichkeiten) und den Kommentar zu den ASV-Karten, Teil II, 2. Halbband, Basel 1979, 633, wo mit «en direction d'Outremont» offensichtlich der Mont Terri gemeint ist.

[3] Zur Forschungsgeschichte vgl. G. Helmig (wie Anm. 1), 104ff.

[4] Zu den neueren Forschungsergebnissen vgl. Felix Müller/Renata Windler: Le Mont Terri en Ajoie. In: Nachrichten des Schweizerischen Burgenvereines 58 (1985), 2–7; Geneviève Lüscher/Felix Müller: Le Mont Terri en Ajoie. Les fouilles archéologiques des années 1984/85. In: Actes de la Société Jurassienne d'Emulation (ASJE) 90 (1987), 9–36; Felix Müller unter Mitarbeit von Sabine Erb, Philippe Morel, Peter-Andrew Schwarz und Renata Windler: Mont Terri 1984/85 – Ein Grabungsbericht. In: Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte (Jb. SGUF) 71 (1988), 7–70; Peter-Andrew Schwarz mit Beiträgen von Marcel Joos, Liselotte Meyer, Philippe Morel, Marcel Mundschin, Markus Peter und Willem B. Stern: Mont Terri – Die Grabungskampagne 1987 (in Vorbereitung); ders.: Le Mont Terri, Guides Archéologiques de la Suisse (in Vorbereitung) und ders.: Mont Terri, Les principaux résultats de la campagne des fouilles de 1987. In: Jurassica 3 (1990, im Druck).

[5] Célestin Hornstein: Fêtes légendaires du Jura bernois. Réjouissances et Traditions populaires qui s'y rattachent. La Neuveville 1924, 53–55 resp. Célestin Hornstein: Fêtes légendaires du Jura bernois. Réjouissances et Traditions populaires qui s'y rattachent. Deuxième édition (reprint). Porrentruy 1978, 53–55 und Joseph Beuret-Frantz: Les plus belles légendes du Jura. 2. Auflage. Porrentruy 1979, 9–13. Die deutsche Übersetzung stammt vom Verfasser.

[6] Vgl. Max Lüthi: Märchen. 7. Auflage. Stuttgart 1979, 1, 9.

[7] Vgl. René Zahnd: Un livre de la mémoire immémoriale. In: J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), VIII–IX; M. Lüthi (wie Anm. 6), 6, 8; Lutz Röhrich: Sage. 2. Auflage. Stuttgart 1971, 1, 15, 49.

[8] L. Röhrich (wie Anm. 7), 1ff., 15, 49.

[9] L. Röhrich (wie Anm. 7), 50, 55. Röhrich führt hier aus, dass eine geringe objektive Wirklichkeitsaussage nicht gegen einen tatsächlich vorhandenen historischen Kern spricht. Vgl. dazu auch Bernward Deneke: Sage und Geschichte im 19. Jahrhundert. In: Jahrbuch für Volkskunde 11 (1988), 67–82.

[10] Plinius: Naturalis Historia XVI, 249 (zitiert nach T. D. [?] Kendrick: The Druids. A Study in Keltic Prehistory. New Impression London 1966, 217).

[11] G. Helmig (wie Anm. 1), 108 und Abb. 2 und 3. Rückschlüsse auf eine allfällige Bewaldung in den ur- und frühgeschichtlichen Epochen und im Mittelalter sind allerdings nicht möglich.

[12] Handbuch des deutschen Aberglaubens (HdA) Bd. 6. Hg. v. Hans Bächtold-Stäubli und Eduard Hoffmann-Krayer. Berlin ab 1927, 1021.

[13] Vgl. die Zusammenstellung der antiken Quellen in Kendrick (wie Anm. 10), 212ff. und in diesem Sinne auch Jean Markale: Die Druiden. München 1985, 173ff.

[14] Vgl. Pomponius Mela: De Situ Orbis III, 2, 18–19 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 216); Lampridius: Alexander Severus LIX, 5 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 219); Vopiscus: Numerianus XIV (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 219); Vopiscus: Aurelianus XLIII, 4–5 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 219).

[15] Vgl. Andres Furger-Gunti: Die Helvetier. Zürich 1984, 88 Karte 157, 92 und Gilbert Kaenel, Andres Furger-Gunti und Felix Müller: L'occupation celtique du Mont Terri (Jura) sur la base des anciennes collections jurassiennes. In: Jb.SGUF 67 (1984), 95–122, insbes. 102f., wo noch eine Zuweisung zum Stammesverband der Sequaner postuliert wird und Schwarz et al. (wie Anm. 4).

[16] Vgl. HdA (wie Anm. 12), Bd. 9, 864ff. Vgl. dazu auch die Zusammenstellung der Quellentexte in Kendrick (wie Anm. 10), 212ff. und in diesem Sinne auch J. Markale (wie Anm. 13), 173ff.

[17] Plinius: Naturalis Historia XVI, 249 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 217).

[18] Zur geographischen Verbreitung vgl. z.B. die entsprechenden Belege im HdA (wie Anm. 12), Bd. 6, 381ff.

[19] Caesar: De Bello Gallico VI, 16 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 213f.); Strabo: Geographica IV, 4, c, 198, 5 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 215); Diodorus Siculus: Histories V, 28, 6 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 214).

[20] Vgl. Herbert Lorenz: Rundgang durch eine keltische Stadt. Pfaffenhofen 1986, 180.

[21] Plinius: Naturalis Historia XVI, 249 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 217).

[22] Plinius: Naturalis Historia XXV, 106 (zitiert nach Marcale [wie Anm. 13], 139).

[23] Caesar: De Bello Gallico VI, 13 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 212).

[24] Diodorus Siculus: Histories V, 33, 2–5 (zitiert nach Kendrick [wie Anm. 10], 214f.).

[25] L. Röhrich (wie Anm. 7), 2. Röhrich meint in diesem Zusammenhang, dass sich anhand der Sagenmotive eine chronologische Gliederung des Sagenstoffes vornehmen lässt. Demnach gingen z.B. «allgemein-primitive» Sagen um Werwölfe und wandernde Seelen auf «jägerzeitliche», mit den «Schicksalsfrauen» verknüpfte Sagen auf «mittelmeerisch-antike» und Sagen wie die Odins-Jagd auf «germanisch-heidnische» Ursprünge zurück.

[26] Vgl. dazu auch Wolfgang Seidenspinner: Mythen von historischen Sagen. Materialien zum Problemfeld zwischen Sage, Archäologie und Geschichte. In: Jahrbuch für Volkskunde 11 (1988), 83–104, insbes. 85ff.

[27] Vgl. dazu J. Markale (wie Anm. 13), 209ff.

[28] Auf dieses – m.E. unumgängliche – Vorgehen geht L. Röhrich (wie Anm. 7) nicht ein.

[29] So z.B. R. Zahnd (wie Anm. 7), XVI, X. Vgl. dazu auch J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 7 sowie seine Anm. 1. – L. Röhrich (Anm. 7) geht auf die Gestalt der Fee oder Druidin nicht ein, was wohl mit dem Verbreitungsgebiet dieser Sagen zusammenhängt. Vgl. in diesem Zusammenhang auch das Sachregister in Rudolf Schenda/Hans ten Doornkaat (Hg.): Sagenerzähler und Sagensammler in der Schweiz. Bern/Stuttgart 1988, 633 (Druiden).

[30] Ausgangspunkt bildeten die Sagensammlungen von Desiré Monnier/Aimé Vingtrinier: Croyances et traditions populaires recueillis dans la Franche-Comté, Le Lyonnais, La Bresse et Le Bugey. 2. Auflage. Lyon 1874; August Stöber (Hg. v. K. Mündel): Die Sagen des Elsasses getreu nach der Volksüberlieferung, den Chroniken und anderen gedruckten und handschriftlichen Quellen, Teil 1 und 2. Strassburg 1892 und 1896; Arthur Daucourt: Légendes jurassiennes. Porrentruy 1897; C. Hornstein (wie Anm. 5); J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5).

[31] Lediglich in der Sage von der Roche de Féra (vgl. A. Daucourt [wie Anm. 30], 21) wird die Gestalt der «fille de mai» in einem Nebensatz auf eine Druidin zurückgeführt.

[32] Vgl. z. B. La Fée de Chanteraine in J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 3 ff.; La Roche de Féra (2 Versionen) in A. Daucourt (wie Anm. 30), 20 ff.; La Tante Arie in J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 145 ff. und zahlreiche weitere Belege in D. Monnier/ A. Vingtrinier (wie Anm. 30), 376 ff. und Gudrun Staudt/Will-Erich Peuckert (Hg.): Nordfranzösische Sagen. Berlin 1968, 92 ff. Nr. 149, 151–170. Eine allgemeine Charakterisierung der Feengestalten findet sich ferner bei Célestin Hornstein: Une Fée ajoulotte. In: ASJE (wie Anm. 4), 26 (1921), 117–127.

[33] C. Hornstein (wie Anm. 5), 51 ff.

[34] J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 9 ff.

[35] Vgl. das Kapitel «Complément des sources» in J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 188.

[36] Auguste Quiquerez: Traditions et Légendes du Jura. Unpublizierter Manuskriptband (1877). Der 274 Seiten umfassende Manuskriptband wird auf dem Staatsarchiv des Kantons Bern aufbewahrt (Manuskript Nr. 6654). Herrn N. Barras, Staatsarchiv des Kantons Bern, sei an dieser Stelle für seine Hilfe bei den Nachforschungen gedankt. Zum Manuskriptband vgl. Stefanie Martin-Kilcher: Aus Auguste Quiquerez: Traditions et Légendes du Jura 1877. In: SAVk 67 (1971), 356–372; Rudolf Schenda: Landeskundler und frühe Volkskundler. In: Schenda/ten Doornkaat (Hg.) (wie Anm. 29), 71–85 insbes. 81 ff. und Gilbert Lovis: Contes fantastiques du Jura. Recueillis par Jules Surdez (1878–1964). Bâle 1987, 12 ff.

[37] St. Martin-Kilcher (wie Anm. 36).

[38] C. Hornstein (wie Anm. 5), 8.

[39] Zum volkskundlichen Werk von A. Quiquerez vgl. St. Martin-Kilcher (wie Anm. 36), 356 ff.; R. Zahnd (wie Anm. 7), XI und R. Schenda (wie Anm. 36), 81 ff.

[40] C. Hornstein (wie Anm. 5), 52 ff.

[41] St. Martin-Kilcher (wie Anm. 36), 356. Vgl. insbesondere auch das Vorwort in C. Hornstein (wie Anm. 5), 3 ff. und z. B. Jeremias Gotthelf: Der Druide. Erzählung aus der Zeit der alten Helvetier. Verein für die Verbreitung Guter Schriften Bd. 116. Bern 1920.

[42] Vgl. die Brauchtumsliste in Auguste Quiquerez: Monuments de l'ancien évêché de Bâle. Topographie d'une partie du Jura Oriental. Porrentruy 1864, 395, wo diese Sage nicht erwähnt ist.

[43] Auguste Quiquerez: Monuments de l'ancien évêché de Bâle. Le Mont Terrible avec notice historique sur les établissements des Romains dans le Jura Bernois. Porrentruy 1862, 23. Dass Quiquerez von der Anwesenheit von Druiden auf dem Mont Terri überzeugt war, zeigt neben seiner Herleitung des Flurnamens auch seine Interpretation der keltischen Münzfunde (Quiquerez [wie Anm. 42]), 281 Anm. 1). Weitere Beispiele für volkstümliche Erklärungsversuche von Geländedenkmälern finden sich bei L. Röhrich (wie Anm. 7), 33 und in W. Seidenspinner (wie Anm. 26), 90 ff.

[44] Vgl. dazu St. Martin-Kilcher (wie Anm. 36), 356 und J. Marcale (wie Anm. 13), 209 ff.

[45] Vgl. dazu auch B. Deneke (wie Anm. 9), 82.

[46] L. Röhrich (wie Anm. 7), 8; R. Zahnd (wie Anm. 7), XI.

[47] Vgl. dazu Barbara Kirshenblatt-Gimblett: A parable in context: a social interactional analysis of storytelling performance. In: Dan Ben-Amos and Kenneth S. Goldstein (eds.): Folklore. Performance and communication. The Hague/Paris: Mouton 1975, 105–130 oder Alan Dundes: Interpreting folklore. Indiana University Press. Bloomington/London 1980. Die beiden Literaturhinweise verdanke ich W. Bellwald.

[48] A. Quiquerez (wie Anm. 36), 1 ff.; auszugsweise zitiert in St. Martin-Kilcher (wie Anm. 36), 360.

[49] R. Zahnd (wie Anm. 7), XI ff. und v.a. die diesbezügliche Feststellung in R. Schenda (wie Anm. 36), 82 f.

[50] Vgl. z.B. Jules Surdez: Animaux et contes fantastiques du Jura. Deuxième édition Porrentruy 1984 oder G.Lovis (wie Anm.36). Dieser Feststellung ist auch deshalb ein gewisses Gewicht beizumessen, weil sich J.Surdez beim Sammeln der Sagen ausschliesslich auf mündliche Quellen abstützte und seine Gewährsleute quasi überprüfte. Da ferner aus Gilbert Lovis: Inventaire des œuvres et documents divers de Jules Surdez au Musée jurassien Delémont. Delémont 1981, 74f. hervorgeht, dass Surdez den Mont Terri und dessen Umgebung gut gekannt hat, kann es sich auch kaum um eine «Forschungslücke» handeln. – Herrn J.E.Rais, Musée jurassien d'art et d'histoire, Delémont, sei an dieser Stelle für die Kopien der entsprechenden Artikel von J. Surdez gedankt.

[51] Zum Begriff des Memorates vgl. L. Röhrich (wie Anm. 7), 4, 7.

[52] Mario Enzensberger: Die Besteigung des Mont Terri. Unpubliziertes Manuskript. Brugg 1983. (In Kopie in der Bibliothek des Instituts für Volkskunde in Basel). Dr.med. M.Enzensberger sei an dieser Stelle herzlich für sein spontanes Einverständnis zur auszugsweisen Publikation gedankt. Gedankt sei hier auch H.Käppeli, Gränichen, der mich im August 1985 auf dieses Manuskript hingewiesen hat.

[53] L. Röhrich (wie Anm. 7), 4.

[54] L. Röhrich (wie Anm. 7), 4, 29ff.

[55] J. Beuret-Frantz (wie Anm. 5), 9ff. Vgl. dazu auch Anmerkung 49.