

Zeitschrift: Schweizer Volkskunde : Korrespondenzblatt der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde = Folklore suisse : bulletin de la Société suisse des traditions populaires = Folclore svizzero : bollettino della Società svizzera per le tradizioni popolari

Band: 85 (1995)

Artikel: Antisagen : zu den Erzählungen von übernatürlichen Dingen mit natürlichen Ursachen

Autor: Bellwald, Werner

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1004011>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.11.2024

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

Antisagen.

Zu den Erzählungen von übernatürlichen Dingen mit natürlichen Ursachen

Vorbemerkung

Im Verlauf der letzten Jahre wurden mir zufällig einige Sagen erzählt, die unerwartet auf einen ganz «gewöhnlichen» Grund zurückgeführt wurden. Einige dieser Beispiele möchte ich hier vorstellen und hoffe, aus den Kreisen der Leserinnen und Leser weitere Antisagen zu erfahren. Zunächst liessen Gespräche mit Fachvolkskundlern vermuten, dass es sich um ein in der Erzählforschung oft übergangenes Genre handle. Während der Arbeit zur folgenden Skizze zeigte sich nun, dass die Erzählforschung die Materie schon hie und da berührt und unter verschiedenen Namen behandelt hatte. Die einschlägigen Stellen aus der Literatur versuche ich – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – im folgenden zusammenzutragen. Aufgrund von etwa einem Dutzend zufällig mitgeteilter Antisagen (Situationen, auf die ich nicht vorbereitet gewesen war) kann ich jedoch keine empirischen Fallstudien präsentieren. Eine erschöpfende Darstellung und eine theoretische Verortung der Materie wird der Kompetenz der Erzählforscherinnen und -forscher vorbehalten bleiben.

Auf einem französischen Fernsehkanal waren für die Sendung «Mystère» vom 21.01.1993 esoterische oder okkulte Erlebnisse nachträglich verfilmt und als Einblendungen ausgestrahlt worden. In zwischengeschalteten Diskussionsrunden verlieh der Ethnologe Claude Gaignebet zusammen mit anderen Wissenschaftlern der Existenz von Horror und Hexerei Glaubwürdigkeit. «J’y crois pas», sagte der Einheimische Henri Morand in Evolène (Wallis) nach Ende der Sendung mit abweisender Handbewegung, lachte und erzählte spontan folgende Geschichte:

«Hier auf dem Friedhof, da haben sie auch etwas gesehen, die Leute von les Haudères, als sie spät in der Nacht vom Markt in Sitten kamen. Und die Strasse führt ja [am südlichen Ende des Dorfes Evolène] nahe am Friedhof vorbei. Sie sind so erschrocken, dass sie über die Wiesen hinunterliefen und der Borgne [Talfluss] entlang nach les Haudères heimkehrten. Sie hatten es fluchen gehört, andere sagten, beten. Dabei befand sich der Totengräber auf dem Friedhof und war in ein Grab hinabgestiegen, das er nachts fertig aus hob. Der hat bei ihm selbst gebetet oder geflucht. Und weil das Grab in einer der Reihen zur Strasse hin lag, hörten es die Vorbeigehenden. Ich war selbst Totengräber eine Zeitlang und arbeitete manchmal nachts. Ich habe nie etwas gesehen. Keine Toten, keine *revenants* [Wiedergänger], nichts! Hört mal, es gibt heute noch Leute, die trauen sich nachts nicht dorthin.»¹

Nicht nur in alpinen Dorfschaften sind im seltenen Überraschungsfall «Sagen» zu erfahren, die eigentlich gar keine sind. Auch Orte mit städtisch ge-

¹ Gespräch mit Henri Morand, 21.01.1993. Morand (1904–1993) wurde als Sohn einer Bergbauernfamilie in Evolène geboren, wo er den grössten Teil seines Lebens als Tischler, als Angestellter eines örtlichen Hotels und gelegentlich als Landwirt arbeitete.



An der Strasse nach les Haudères liegt der Friedhof von Evolène (am Bildrand links die Friedhofskapelle). Hier wollen Passanten nachts Flüche und Gebete gehört haben... Die Aufnahme des Fotografen Rudolf Zinggeler² aus dem Jahre 1922 zeigt den Beerdigungszug einer Bruderschaft.

Eidgenössisches Archiv für Denkmalpflege, CH-3003 Bern. Sammlung Zinggeler, No 6557. Reproduktionsbewilligung vom 01.02.1995.

prägtem Leben kennen Geschichten von übernatürlichen Dingen, die eine unerwartete Wendung nehmen und sich als harmlose Zufälle entpuppen. Folgende Begebenheit erzählte mir X. X. in Visp, wo sie sich vor wenigen Jahren zugetragen hatte:

«Einer kam abends angetrunken nach Hause. Wie er vor der Haustüre stand, sah er gegenüber auf dem Friedhof drei weisse Gestalten, die sich bewegten. Das konnte doch nicht sein! Er schaute ein zweites Mal. Da waren wirklich drei weisse Gestalten. Der Mann bekam es mit der Angst zu tun, ging ins Haus und wollte sich schlafen legen, doch hat ihm die Sache keine Ruhe gelassen. Er ist wieder aufgestanden, hinuntergegangen und hat sich hinüber auf den Friedhof begeben. Nun sah er, dass die drei Gestalten Klosterfrauen [Ordensschwwestern] waren, die bei den Gräbern beteten und die einen weissen Kopfschleier trugen.»³

² Vgl. Niklaus Wyss, Rudolf Zinggeler. Fotografien von 1890–1936. Ein Zürcher Industrieller erwandert die Schweiz, Basel 1991.

³ Gespräch mit X. X., November 1980. Nachdem er seine Lehre absolviert hatte, arbeitete der aus einem nahegelegenen Bergdorf stammende Informant die meisten Lebensjahre im Kleinstädtchen Visp. Hier verbringt er auch seinen Ruhestand.

Neben der geographischen stellt sich die Frage der zeitlichen Ausdehnung. Mit etwas Glück lassen sich Antisagen – oder zumindest die Bemühungen, unerklärliche Erscheinungen auf einen alltäglichen Grund zurückzuführen – in Archivalien früherer Jahrhunderte entdecken. Eduard Hoffmann-Krayer, Vertreter einer historischen Richtung der eben institutionalisierten Volkskunde, berichtet 1898 aus Basler Akten des Jahres 1713 über ein angebliches Gespenst: Im Kreuzgang des Münsters wollen zwei Frauen ein Gespenst gesehen haben, das hinter einer Säule «den Kopff herfür gestreckht» habe. Doch nennt der Sigrist [Küster] «viel unrhatliche leuth, welche den Creutzgang s. v. verunrhaten [mit Verlaub: mit Unrat, d. h. Fäkalien beschmutzen] und glaub er, dass es dergleichen leuth seyen, die mann für gespenster ansehen».⁴

Im Gegensatz zu den Predigern mit ihren furchteinflössenden Exempeln erheben sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch weitere nüchterne Stimmen. Wie in einem früheren Fall Abraham a Santa Clara (†1709), erkannte auch Petrus Hehel 1735, dass hinter all den Teufeln und Gespenstern ganz andere Dinge stecken möchten, und stellte gleich einen «Katalog» zufälliger wie beabsichtigter Täuschungen auf:

«... aus tausend Erscheinungen und Geschichten, die man erzehlen höret von denen Gespenstern und Geistern seynd kaum zehen [zehn] wahr: Fabel, Lugen, Einbildungen, Phantaseyen, Träum und leere Einfäll seynd, was mannliche vorbringen: es geschicht, dass einer des Tags hindurch wohl und wacker gezöcht, mit halb-verglasten Augen schlaffen gehet, sieht [sieht] etwan ein faules modriges Holtz in einen finstern Winckel ligen, so bey der Nacht scheineth, und das muss schon ein Gespenst seyn. Ein altes Mütterl thut einen guten Schlaff-Trunck, und nipferlt so lang, bis ihr die Augen und Zungen wässerig werden, verschlafft und versitzt sich hinter den Ofen; bey der Nacht wird sie munter, sieht ein Ofen-Gabel oder Ofen-Wisch, einen Peruquen-Stock oder Spinn-Rocken im Zimmer stehen, ein Hembt oder Fir-tuch hangen an der Wand, der Mond gibt seinen halben Schein darauff, und das muss schon ein Geist seyn. Es traumet mannichen, als sehe er seinen Vatter, Mutter, Geschwistrich, Weib oder Kind, die schon längst gestorben, erwacht darüber und erblickt etwan mit halb offenen Augen einen Schatten an der Wand, und da heisst es schon: mein Vatter oder Mutter ist mir erschienen und haben mich um Hülff angeruffen. Es kracht ein Kasten, Disch, Banck oder das Beth, es nagt ein Mauss an einer Nuss, einen Hund beissen die Flöh und er rühret sich, bellet, wimslet und hönnet [heult], die Katzen schreyen oder rauffen, und abermahl müssen dise Thier schon Geister oder Gespenster seyn. Man weiss wohl, was mannliche vor [für] Schelmmen seynd, die mit Fleys [absichtlich] sich für Geister ausgeben und verkleiden,

⁴ Eduard Hoffmann-Krayer, «Ein vermeintliches Gespenst im Kreuzgang des Basler Münsters». In: SAVK 2/1898, S. 307. Zum Alter der Antisagen bemerkt Assion, «dass es zur Sage immer auch die Anti-Sage gegeben hat». Peter Assion, Weisse Schwarze Feurige. Neugesammelte Sagen aus dem Frankenland, Karlsruhe 1972, S. 33.

andere zu schröcken, sie zu jagen und also zu stehlen und rauben, wie dann drey dergleichen auff einmahl seynd auffgehenckt worden, deren sich einer in einen Engel, der andere in einen Teuffel, der dritte, als wie der Todt gemahlen wird, verkleidet hat...»⁵

Ob die zeitgenössischen Scheinsagen des 19. Jahrhunderts in den Sammlungen gelegentlich Aufnahme fanden oder ob sie meist dem selektiven Blick der Forschenden zum Opfer fielen (und fallen), vermag ich noch nicht allgemeingültig zu beantworten. Jedenfalls tauchen selbst in der frühen Sagenliteratur Berichte auf, die eine unheimliche Erscheinung auf eine völlig triviale Ursache zurückführen und die Leichtgläubigen mit Spott überhäufen. Ein derartiges Beispiel hielt Peter Joseph Ruppen in den 1870er Jahren schriftlich fest.⁶ Anstelle der mundartlich publizierten Fassung gebe ich zum besseren Verständnis eine schriftdeutsche Version wieder:

«Geister gibt es in Saas nicht so viele, wenn man die Lebenden nicht zählt – dem Mann von Weibelhansjosefs Annemarie ist etwas *Gschpässigs* [Seltsames] passiert. Bei schlechtem Wetter trug er für das Vieh Heu nach dem Ort Distel. Wie er über die Kreuzecke heimwärts geht, beginnt es auf seinem Rücken an den leeren Korb zu klopfen. Er erschrak und ging *rezer* [schneller], doch es klopfte noch stärker. Nun bekam er Angst und fing an zu rennen, rannte und rannte, während es klopfte und klopfte. In *Zermeigeru* sank er todmüde zu Boden und erzählte den Leuten, ein Geist habe sich ihm gezeigt, sei ihm nachgerannt und habe ihm dauernd an den Rückenkorb gepocht. Da betrachteten sie den Korb und sahen, dass da ein kleines *Triegelti* [Holzstück⁷] hinunterhing, das beim raschen Gehen immer zurück an den Korb schlug. Da erhob sich der Mann und sagte: «Was für ein Narr ich war! Dessen schäme ich mich furchtbar!»»

⁵ Petrus Hehel, Christliche Glaubens-Lehr, Jedem leicht zu fassen, vorgetragen und wie darnach zu leben erkläret durch kurtze Predigen In drey Jahr-Gängen auf alle Sonn- und Feyer-täg... Augsburg 1738, S. 381. Zit. nach: Elfriede Moser-Rath, Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes (Supplement-Serie zu Fabula; Reihe A, Bd. 5), Berlin 1964, S. 54f. Der Text Hehels endet mit einem Beispiel «inszenierter» Geistererscheinungen, in dem die Betrüger ihre Mitmenschen an der Nase herumführen und in diesem Falle Kapital aus der Sache schlagen. Neuere Beispiele von Betrug nennt Herbert Schäfer, Der Okkulttäter, Hamburg 1959. In der Art einer Antisage wird in der Sensationspresse gegenwärtig der Fall einer Blut weinenden Madonna [Statue mit Blutreservoir und infrarotgesteuerter Pumpe] entlarvt – der Grundtenor lautet nicht ohne Schadenfreude, dass das gläubige Italien genarrt worden sei; vgl. Sonntags-Blick, Zürich 05.03.1995, S. 4f.: «Bastler narrt Italien mit falscher Madonna.» Von der aufgedeckten Betrugsgeschichte dürfte es ein kleiner Schritt zur «volkstümlichen» Antisage sein.

⁶ Peter Joseph Ruppen, «Der Chlopfer ufum Rigg». In: Otto Sutermeister, Aus dem Kanton Wallis. Sammlung deutsch-schweizerischer Mundart-Literatur. Erstes Heft, Zürich o. J. [um 1880], S. 27. Freundl. Hinweis Andreas Iberg, Rheinfelden. Zur Person und Sagensammlung von Domherr Ruppen (1815–1896) siehe: Rudolf Schenda-Hans ten Doornkaat (Hg.), Sagenzähler und Sagensammler in der Schweiz, Bern/Stuttgart 1988, S. 83ff.

⁷ Die *Triegla* (Diminutiv: das *Triegelti*) dient zum Verknoten und Verschlaufen des Bindeseils an Rückentraggeräten und an Heuseilen.

Bei diesen Beispielen will ich es vorerst bewenden lassen. Analog der «Sage» ist auch «Antisage» ein künstlicher Begriff, den niemand unter meinen Gesprächspartnerinnen und -partnern zur Bezeichnung dieser Geschichten verwendete. Auch hat sich im Gegensatz zum *Antimärchen*⁸ der Begriff der Antisage innerhalb der volkskundlichen Erzählforschung nicht etabliert. Zwar hatte z. B. Friedrich Ranke 1935 hinter einigen Wahrnehmungen des Übernatürlichen reale Auslöser entdeckt, indem er auf die Bedeutung psychischer Ausnahmezustände für subjektiv wahre Erlebnisse und auf deren nachfolgende Ausgestaltung zu Sagen hinwies.⁹ Ebenfalls ohne einen eigenen Begriff zu prägen, führte Hermann Bausinger 1958 Beispiele von Schwänken an, die Übernatürliches beinhalten und «mitten in den Raum der Sage hineinführen, um dann in einer überraschenden Wendung auszubrechen und diesen Raum der Lächerlichkeit zu überantworten».¹⁰ Einige Jahre später sprach Will-Erich Peuckert von *Gegensage*.¹¹ Schliesslich prägte Peter Assion den Begriff *Scheinsage* oder *Anti-Sage*, die «eine scheinbar übernatürliche Erscheinung als Sinnesbetrug entlarvt und natürlich erklärt...», und legte einige Muster vor.¹² Eine Reihe von Sagensammlungen führen keinen der drei Ausdrücke Antisage, Gegensage oder Scheinsage im Register¹³ – was nicht heissen soll, dass darin nicht die eine oder andere Antisage enthalten sein könnte¹⁴ –, und in keinem Band der Internationalen Volkskundlichen Bibliographie scheinen die genannten Bezeichnungen auf.¹⁵

Bis zu diesem Punkt gelang auch mir nicht mehr, als – um für einmal nicht den *Abschied vom Volksleben* zu bemühen – die Erzählungen in der traditionellen Manier eines «butterfly-collecting approach» wie «anachronistic an-

⁸ Märchen, die nicht zum allgemein üblichen glücklichen Ende finden, sondern tragisch ausgehen, werden als Antimärchen bezeichnet. Vgl. Elfriede Moser-Rath, «Antimärchen». In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1, Berlin/New York 1977, Sp. 609–611.

⁹ Friedrich Ranke, «Sage und Erlebnis». In: ders., Kleinere Schriften, Bern/München 1971, S. 245–254 [erstmalig publiziert in: Friedrich Ranke, Volkssagenforschung. Vorträge und Aufsätze, Breslau 1935, S. 27ff.].

¹⁰ Hermann Bausinger, «Strukturen des alltäglichen Erzählens». In: Fabula 1/1958, S. 239–254, hier S. 251f.

¹¹ Will-Erich Peuckert, Sagen. Geburt und Antwort der mythischen Welt (Europäische Sagen; Einführungsband), Berlin 1965, S. 87f.

¹² Peter Assion (wie Anm. 4), S. 31, S. 33.

¹³ Christiane Agricola, Englische und walisische Sagen, Berlin 1976; Emmi Böck, Sagen aus Niederbayern, Regensburg 1977; Emily Gerstner-Hirzel, Aus der Volksüberlieferung von Bosco-Gurin, Basel 1979; Josef Guntern, Volkserzählungen aus dem Oberwallis, Basel 1978; Leander Petzoldt, Historische Sagen. 2 Bde, München 1967/77; Rudolf Schenda-Hans ten Doornkaat (wie Anm. 6); Alois Senti, Sagen aus dem Sarganserland, Basel 1974; Matthias Zender, Sagen und Geschichten aus der Westeifel, Bonn 1966.

¹⁴ Zumindest einige Beispiele von rationalisierenden Erklärungen (der Wind, ein Traum usw.) enthält z. B. die Sammlung von Josef Guntern (wie Anm. 13), Nrn 917, 1288, 1346, 1350, 1354, 1359, 1362 und folgende.

¹⁵ Erika Lindig machte mich darauf aufmerksam, dass einerseits «die Sachregister der Erzählensammlungen in den seltensten Fällen Theoriebegriffe auflisten» und dass andererseits die Schlagwortregister der IVB oft anhand von Buchtiteln und Klappentexten erstellt werden – und daher nur bedingt repräsentativ sind. Eine inhaltliche Erfassung würde also bedingen, dass man Tausende von Sagen durchläse...

tiquities» zu sammeln.¹⁶ Nun entspricht der Kontextforschung¹⁷ nicht so sehr die Frage nach den Umständen zum Zeitpunkt des Geschehens, als nach denen im Moment des Erzählens, wie: welche Erzählenden und welche Zuhörenden in welchen Rollen beteiligt sind, welche Erzählgewohnheiten innerhalb einer sozialen Gruppe vorherrschen, welche Vorstellungen dadurch zum Ausdruck gebracht werden sollen und wie sie im konkreten Fall von der Umgebung aufgefasst werden. Gerade am Beispiel der *Entmythisierung* wies Alois Senti auf dieses Verhältnis zwischen Erzählenden und Zuhörerschaft hin:

«Möglicherweise sucht der Erzähler mit seinen Bedenken nur die eigene Unvoreingenommenheit zu beweisen, Näheres über die Einstellung des Zuhörers zu erfahren oder allfälligen Einwänden vorzubeugen. Man möchte nicht im vornherein für abergläubisch und rückständig gehalten werden.»¹⁸

Nicht zuletzt aus diesem Grund lässt sich bis heute – selbst wenn wir die Grossstadtsagen ausser acht lassen und uns im «traditionellen Sagenmilieu» bewegen – die Bildung eigentlicher Antisagen verfolgen. Denn Erzählungen über «Erlebnisse» nehmen, besonders wenn sie aus zweiter Hand stammen, zunehmend auf ein naturwissenschaftliches Weltbild Rücksicht. Andernfalls muss die erzählende Person mit Zweifeln unter den Zuhörenden rechnen oder riskiert, sich lächerlich zu machen. A. Senti nennt als konkrete Fälle von Entmythisierung

«...wenn die Erscheinungen auf Angst, Traum oder Nervenzusammenbruch, also auf subjektive psychische Momente zurückgeführt werden, noch weiter, wenn die Natur (der Wind, bes. der Föhn) oder gar die Technik verantwortlich gemacht wird für die auditive Wahrnehmung eines angeblichen Totenzugs: 'Wellen in der Luft', 'vielleicht sind es Strahlen, die in der Luft sind, wie sie ja heute mit Radio und Fernsehen auch kommen.' Nachdem sich die Vorstellungen der Kirche über den Aufenthaltsort der Seelen ungetaufter Kinder gewandelt haben, lassen sich auch die Ursachen nächtlicher Lichterscheinungen besser erörtern. Man verweist auf phosphoreszierendes Gas... Dabei wirken die Konstruktionen, die von den Skeptikern zur Entmythisierung des Erzählten herangezogen werden, oft noch unglaubwürdiger als der sagenhafte Vorgang selbst. Es sei lediglich an das vermeint-

¹⁶ Richard Bauman, «The Field Study of Folklore in Context». In: Richard M. Dorson (Ed.), *Handbook of American Folklore*, Bloomington 1983, S. 362–368.

¹⁷ Linda Dégh, «Biologie des Erzählguts». In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 2, Berlin/New York 1979, Sp. 386–406.

¹⁸ Alois Senti, «Entmythisierung aus der Sicht des Feldforschers». In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 4, Berlin/New York 1984, Sp. 38–42, hier Sp. 38. Einen ähnlichen Grund sieht W. Mieder bei der Bildung von Antisprichwörtern, zumal «die den meisten Sprichwörtern zugrunde liegende altväterliche Moral einfach nicht mehr in die gesellschaftliche Wirklichkeit passt. Das alte Wertesystem der Sprichwörter befindet sich ebenso in der Krise wie die Ideale einer sich immer rascher verändernden Konsumgesellschaft.» Wolfgang Mieder, *Antisprichwörter*. Bd. 1, 2. Aufl. (Beihefte zur Muttersprache, 4), Wiesbaden 1983, S. X.

liche Herdengeläut in den vom Vieh verlassenen Alpen erinnert, das während des Sommers in den Felsmassen gespeichert und unter bestimmten Voraussetzungen wieder freigesetzt und hörbar werden soll. Die aufgeklärten Gesprächsteilnehmer berufen sich dabei auf den um die Jahrhundertwende populären Magnetismus...»¹⁹

Den berechtigten Forderungen nach einer Kontextualisierung, nach einer Einbettung in ein vielschichtiges Umfeld, stellen sich nun verschiedene Schwierigkeiten entgegen. Diese Scheinsagen lassen sich – wie andere Erzählungen auch – nicht auf Abruf erheben. Sie treten nicht, wie etwa die Grossstadtsagen²⁰, mit einer gewissen Regelmässigkeit auf. Aus dieser banalen Feststellung ergibt sich, dass das unverhoffte Auftauchen selten dann geschieht, wenn ein Tonband (oder ein Videogerät) läuft, das die sprachlichen wie die nonverbalen Feinheiten dokumentiert und noch dazu die Subjektivität der Forschenden überprüfbar macht. Von über einem Dutzend aus purem Zufall mündlich mitgeteilten Antisagen konnte ich die meisten nur durch anschliessende Niederschrift festhalten. Soziolinguistische (und andere) Details²¹, sofern ich sie nicht im Gedächtnis behalten oder gleich rekonstruieren konnte, gingen dabei verloren. Ob die natürliche Gesprächssituation den Verlust an präzisen Daten kompensiert, mag im Glaubenskrieg um die Methoden der Feldforschung Ansichtssache bleiben.

Hinter diesen Antisagen können, wie ich anhand der oben genannten Beispiele kurz andeuten möchte, ganz verschiedene Ursachen stehen. Die mediale Mischung aus Okkultismus und Psychothriller erinnerte den anfangs genannten Henri Morand an ein angebliches «Geistergeschehen», das er mit Leichtigkeit als ein unwahres blossstellen konnte. Damit verlieh er seiner Skepsis gegen dem modernen Aberglauben Ausdruck; dem gläubigen Katholiken dürfte es ein Greuel gewesen sein, wie schwarze Magie und deren direkte Wirksamkeit in aller Öffentlichkeit als unwidersprochene Tatsachen gehandelt wurden. Im voraus wurden auch etwaige Gegenargumente unserer Gesprächsrunde durch die Authentizität von Morands Erzählung, der ja selbst Totengräber gewesen war, entkräftet, ja gar einer Lächerlichkeit preisgegeben, die auch die Leute von les Haudères traf. Die unerschütterliche Meinung des Erzählers widerspiegelte nicht nur sein Weltbild, sondern unterstrich auch seine Furchtlosigkeit. Zusätzlich zu seiner Überlegenheit markierte der Evolener auch seinen Standort im Gefüge der sogenannten Ortsneckereien²², die als Rivalitäten unter den Gemeinden bis in die alltäglichen

¹⁹ Ders., Sp. 39ff.

²⁰ Siehe Bengt af Klintberg, *Die Ratte in der Pizza. Und andere moderne Sagen und Grossstadtmythen*, Kiel 1990; Rolf Wilhelm Brednich, *Die Spinne in der Yucca-Palme*, München 1990; ders., *Die Maus im Jumbo-Jet*, München 1991; ders., *Das Huhn mit dem Gipsbein*, München 1993.

²¹ Dabei würden die sprachlichen Feinheiten gerade darüber Auskunft geben, ob das Erzählte von der Erzählerin/vom Erzähler geglaubt oder ob vorsichtige Distanz demonstriert wird. Vgl. Alois Senti (wie Anm. 18), Sp. 40.

²² Siehe Karten und Kommentar im ASV zu Ortsneckereien.

sten Dinge hineinspielen. Ferner war seinem Ansehen in der momentanen Gesprächsrunde nur förderlich, dass der bald 90jährige über eine Fernseh- sendung einem Jüngeren etwas zu sagen wusste.

Gut möglich, dass der Jünger Bacchus' das nochmalige Verlassen des Hauses und das Sich-Überzeugen auf dem Friedhof entsprechend ausschmückte, um die Aufmerksamkeit von seinem angeschlagenen Zustand auf seine Kühn- heit zu verlagern. Bei einzelnen Erzählungen kann dies soweit gehen, dass detektivischer Spürsinn das Geheimnis um eine mysteriöse Erscheinung lüf- tet, womit der Erzähler zusätzlichen Prestigegewinn zu erzielen hofft. Es kann auch sein, dass die Umgebung unseres Stammtischfreundes nicht ohne Schadenfreude auf das Malheur reagierte, was diesen erst recht zur erzähle- rischen Umwandlung seines Irrtums in eine bestandene Mutprobe veran- lasste. Die Ausgangslage war für bissigen Humor prädestiniert, wie Peuckert zu solchen Situationen ausführt: Im Zusammentreffen einer *mythischen* mit einer *alltäglichen Bewusstseins-ebene* könne die Gegensage «mythische oder zaubrische oder sonstige Wahrheiten ... verspotten.»²³ Weiter charakteri- siert W.-E. Peuckert die Skepsis der Gegenwart:

«Der Mensch des täglichen Lebens und Erlebens denkt an keinen Teufel, er weiss nur um die täglichen Fakten und Gesetze. Erhaben über jene Deutun- gen, die dem täglichen Tag zuwider scheinen, erhaben über alles, was er zu- meist Aberglauben nennt, erhält die mitzuteilende Geschichte spöttische Zü- ge, reizt sie zum Gelächter.»²⁴

Im Falle früherer Generationen mochten den Antisagen ganz andere Bedeu- tungen zukommen. In vormodernen Gesellschaften mit grossem Stellenwert der mündlichen Kommunikation besaßen Erzählungen erheblichen Unter- haltungswert; mit entsprechender Komik referierte Antisagen konnten selbst Züge eines Schwankes annehmen. Dass die spannungsgeladene Ge- schichte nicht eine fiktive, sondern dem Charakter der Sage gemäss eine wirkliche war (sie entstammte in der Regel dem Umfeld der Zuhörerinnen und Zuhörer und war gerade deshalb besonders glaubwürdig), konnte ihren Wert nur erhöhen. Das Happy-end bzw. die rationalen Erklärungen zu die- sen Erzählungen mochten auch unterstreichen, dass es mit dem Ausgeliefert- sein des Menschen an böse oder zumindest übernatürliche Kräfte gar nicht so schlimm sein konnte. Dass vieles bloss Gerede ist, dass vieles auf ganz einfache Weise zu erklären war, machte Mut. Antisagen als Entmythisie- rung, als noch nicht die Erklärungen der Naturwissenschaften in medialer und populärer Vermittlung zur tagtäglichen Verfügung standen? Eine Ent- lastungsfunktion der Antisagen hatte in jener Zeit durchaus Sinn, stellt man in Rechnung, dass noch die aufgeklärten Alpinisten unseres Jahrhunderts beim Anblick des Brockengespenstes ein *heimliches Grauen* beschlich – da-

²³ Will-Erich Peuckert (wie Anm. 11), S. 87.

²⁴ Ders., S. 88.

bei handelte es sich bloss um eine bekannte optische Erscheinung, bei der unter gewissen atmosphärischen Verhältnissen der Schatten von Bergsteigern als gewaltiges Gebilde erscheint.²⁵ Antisagen erklärten nicht nur Übernatürliches, sondern verliehen dem einen oder der anderen vielleicht gar «übernatürliche», überdurchschnittliche Kräfte: Wer um die harmlosen Ursachen vermeintlich anormaler Erscheinungen wusste, wer von den Schlichen derer schon einmal gehört hatte, die ihren Mitmenschen mit scherzhafter List Furcht einflössen wollten, meisterte eher mit Selbstvertrauen jene Situationen, denen er/sie sonst mit Bangen entflohen wäre. Antisagen wirkten hier emanzipierend, indem sie aus dem Ausgeliefertsein an den tradierten Aberglauben befreiten.²⁶

Doch ist nicht auszuschliessen, dass sich bei den Zuhörenden gerade ein gegenteiliger Effekt einstellte. Denkbar wäre nämlich, dass die Ausnahme die Regel bzw. die Antisage die Existenz des Übernatürlichen bestätigte. Unmittelbar nach der Erzählung einer Antisage fuhr einer meiner Informanten mit einem «wirklichen Erlebnis» fort:

«Im Herbst, als man das erste Heu verfütterte, hatte ich mein Vieh oben auf der Alp H. Als ich eines Abends da hinauf komme und an der Kapelle vorbeigehe, höre ich drinnen ein Geschrei, ich dachte, es künde sich jemand [Todankünden]. Ich rannte, was ich mochte. Erst unterhalb des Alpstafels blieb ich stehen und schaute zurück [zur Kapelle hinunter]. Da sehe ich den T. aus F. heraufkommen. Ich habe auf ihn gewartet und fragte ihn, ob er sich heute abend in die Kapelle getraut habe. Ich hätte da *appas gheerd* [etwas gehört]. Da sagt er mir, er sei da noch nie vorbeigegangen, ohne das Magnifikat zu singen. Da wusste ich [lacht]! Der sang nämlich die Bassstimme, und damals sangen sie das Magnifikat vierstimmig, und er sollte die erste Stimme singen und mochte nicht mehr so hoch hinauf. Und das *hed doch kei Wiis me ghabäd* [hatte keine Ahnung mehr von der richtigen Melodie].

Aber hör mir zu: Als man da jung war, da fürchtete man sich *vil ender* [wesentlich schneller] und *ischt gluffen* [rannte weg]. Später, als ich älter war, hätte ich mich schon getraut nachzuschauen. Es gibt eine ganze Menge *Sachä* [Dinge], von denen man meint, sie seien *nid natirlich*, aber nachher kam es damit ganz anders heraus.

Doch eine Begebenheit ist mir passiert, und das ist wirklich wahr: Onkel Paul verunglückte, das war anfangs Winter, als er in *Schluichen* [Ort bei einem Maiensäss] *ischt gan gläckun* [auf der Suche nach Futterpflanzen war] und dabei zu Tode stürzte. Es war an einem Samstag, und ich war da mit einer

²⁵ Heinrich Kuhn, «Das Brockengespenst». In: Die Alpen. Monatsschrift des Schweizer Alpenclubs, Oktober 1930, S. 385f. Ferner: Arthur Brack, «Über das Brockengespenst». In: Die Alpen, April 1933, S. 126–128 [mit zwei fotografischen Abbildungen und einem Überblick zur alpinistischen Literatur über das Brockengespenst].

²⁶ Ähnlich charakterisiert Mieder die Antisprichwörter: «Gegen diese Einmauerung, diese Bevormundung durch nur teilweise wahre Sprichwörter, wendet sich der frei denkende Geist, indem er gewisse Sprichwörter in solche Situationen stellt, wo ihr angeblicher Wahrheitsanspruch zunichte wird.» Wolfgang Mieder (wie Anm. 18), S. XI.

Frau im Häuschen und wir unterhielten uns, und da hörte ich den Schritt, wie wenn Onkel Paul in *ds Hinderhuis* [bergseitige Haushälfte mit Küche] kommt, aber es kam nichts [in die Stube] herein. Da ging ich schauen – nichts. Als er am Abend nicht kam, da riefen wir zuerst nach ihm, und dann gingen wir ihn suchen und fanden ihn tot. Und das ist mir passiert und das ist eine Tatsache...»²⁷

Die beiden Beispiele geben in einem grösseren Zusammenhang insofern Probleme auf, als ein und derselbe Informant innert Minuten von einer humorvoll erzählten Antisage zum ernstesten Ton eines als wahr geglaubten Ereignisses wechselt. Die eine Begebenheit wird ironisierend entblösst, die andere gleich anschliessend als übernatürliche akzeptiert. Der Widerspruch zwischen dem aufgeklärten Weltbild der Antisage und dem «traditionellen» Denken der Sage ist jedoch nur ein scheinbarer, da sich die beiden Erzählungen auf verschiedenen Ebenen bewegen. Ein geheimnisvoller, vereinzelter Vorfall kann auch ohne Infragestellung des gesamten «traditionellen» Weltbildes als Anekdote enthüllt werden. Humor über die Zufälligkeit eines Missgeschicks, letztlich über die menschliche Schwäche, verträgt sich durchaus mit dem Ernst des Erlebnisses, das vor einem konfessionellen Hintergrund und seinen regionalen Ausprägungen zu beurteilen ist (katholischer Gebirgskanton mit den kirchlich akzeptierten, bisweilen sogar geförderten Sagen vom *Gratzug*). Im speziellen Fall ist gerade die Vorstellung vom Todankünden bzw. der Totenschar, wie ich wiederholt feststellte, in der fraglichen Region selbst bei kirchenkritischen Personen verbreitet (ohne dass diese neuerdings durch andere Religionen oder esoterische Bewegungen beeinflusst worden wären).

Wie bereits bei F. Ranke deutlich wurde, gibt es Fälle, in denen die natürlichen Ursachen eines übernatürlichen Erlebnisses von den Betroffenen selbst und ihrer Umgebung nicht erkannt werden, Wissenschaftler als Aussenstehende aber eine Erklärung gefunden haben. So erklärt Joseph Bellwald zu einer regionalen Variante der weitverbreiteten Aufhockersage:

«Einige Sensationen (Empfindungen) auf dem Gebiet sogenannter Geisterpräsenz beginnen so: «Es war in jenem Jahr, als wir [des Kalberns wegen] bei einer Kuh wachen mussten...» Nach stundenlangem Warten legte sich die jeweilige Person in die *Barme* [Futterkrippe], um auf dem Heu zu schlafen. Plötzlich, so gingen diese Geschichten in der Regel weiter, sei sie aufgewacht und habe *äs Grimmun* [einen kalten Schauer] gespürt, der ihr den Rücken hoch gefahren sei. Danach sei sie von einer kalten Hand derart gewürgt worden, dass sie kaum mehr Luft gekriegt hätte. Auch hätte sie kaum mehr zu den Augen hinaus schauen können; der Kopf war stark geschwollen.»²⁸

²⁷ Interview mit N.N., Mai 1991. Der Informant verbringt seinen Ruhestand im Bergdorf, wo er 1906 geboren wurde und die meiste Zeit seines Lebens als Bauer mit zusätzlichem Verdienst in der Sägerei, im Bergwerk und bei der Elektrizitätsgesellschaft verbrachte.

²⁸ Der (nicht mit mir verwandte) Arzt und Priester Joseph Bellwald (* 1919) war langjähriger Leiter der psychiatrischen Klinik Meisenberg/Oberwil, Kanton Zug.

Diese Ereignisse tragen, wie der Arzt ausführt, die typischen Merkmale des *Quincke-Ödems* [plötzliche Hautschwellungen]. Es sei anzunehmen, dass das Nesselfieber im Stall durch den Biss von Läusen oder durch den Kontakt mit Haaren von Kühen und Kälbern ausgelöst worden sei. Dabei kann das *Glottisödem* entstehen [Übergreifen des Quincke-Ödems auf die Rachenschleimhäute, das Atemnot bis zur Erstickungssensation («Würgen») verursachen kann]. Die Leute sagten dann, sie seien «in einen Wind gekommen», und glaubten an den Gratzug, die Totenprozession, die Armen Seelen oder andere Geister. Jedenfalls klängen diese Geschichten immer sehr geheimnisvoll; sie seien im ganzen Oberwallis unter der Bezeichnung *Winna*²⁹ verbreitet. Verfolgen wir die eingeschlagene Richtung der medizinischen oder psychologischen Erklärungen weiter. Friedrich Ranke hat schon 1935 den Flug eines Luzerners von Sempach nach Mailand von 1572 (das bekannte Luftfahrterlebnis bei Renward Cysat) unter Berufung auf die Psychiatrie als epileptischen Dämmerzustand gedeutet.³⁰ Wie ihm aktuelle Beispiele zeigten, konnten sich die Betroffenen über mehrere Tage ganz «normal» verhalten und z.B. grössere Reisen unternehmen, ohne nachher zu wissen, wie sie an das entfernte Ziel gelangt waren. Erzählungen von solchen Erlebnissen könnten sich zu Sagen entwickeln, und F. Ranke stellt die Frage, ob nicht weitere Sagen auf diesen Vorgang zurückzuführen seien. Er verweist anhand konkreter Beispiele auf visuelle und akustische Täuschungen sowie auf psychische Zustände, die für derartige «Erlebnisse» verantwortlich zeichnen. Ferner hat Heinrich Burkhardt mit der *reziproken Fundierung* erkannt, wie die Akzeptanz gegenüber «traditionellen» Erzählungen von übernatürlichen Dingen dazu führt, dass eine individuelle «ungewöhnliche Wahrnehmung» analog der bereits bekannten Sage interpretiert wird. Vereinfacht ausgedrückt: Am Orte X. ging immer schon der Geist N. um. Die unheimliche Sache, die ich eines Nachts dort gesehen oder gehört habe, wird wohl der Geist des N. gewesen sein. Nach diesem Schema bestätigen sich subjektives Erlebnis und «traditionelle» Sage quasi gegenseitig.³¹

Damit ist ebenso das weite Thema der Eidetik angeschnitten: Personen stellen sich etwas vor – was sie plötzlich auch sehen. Ob grosse psychische Anspannungen (z.B. Nachtwache im Militärdienst), Zustände äusserster physischer Erschöpfung (Wilderer im Hochgebirge) oder eine durch das soziokulturelle Umfeld bedingte Erwartungshaltung (Angstneurose durch häufige Sagen- und Erzählungen³²) übernatürliche Dinge sehen oder erleben lassen – oder ob sich solche tatsächlich zutragen –, wird letztlich durch kein überindividuell anerkanntes Instrumentarium zu überprüfen sein.³³ Die vor-

²⁹ Vgl. Josef Guntern (wie Anm. 13), S. 508ff.

³⁰ Friedrich Ranke (wie Anm. 9).

³¹ Heinrich Burkhardt, *Zur Psychologie der Erlebnissage*, Zürich 1951, S. 60f.

³² Vgl. Joseph Bellwald, *Der Erlebnisraum des Gebirgskindes. Heilpädagogischer Beitrag zum Erziehungs- und Bildungsproblem unserer Bergtäler* (Arbeiten zur Psychologie, Pädagogik und Heilpädagogik, Bd. 18), Diss. Freiburg 1960, S. 68.

³³ Vgl. etwa die Diskussion zwischen Hans Trümpy («drno sygs cho rägne». Wetterfühligkeit und Sagenbildung». In: SVk 72/1982, S. 65–68) und Gotthilf Isler («Synchronizitäten in Erlebnissagen. Zum Problem des «Wettergeistes»». In: SAVk 80/1984, S. 2–26).

liegende Skizze sollte lediglich einige Antisagen vorstellen; den Leserinnen und Lesern bin ich für weitere Beispiele dankbar.

Für Hinweise auf weiterführende Literatur möchte ich Ursula Brunold-Bigler (Chur) und Erika Lindig (Regensburg) danken. Für die Durchsicht des Textes danke ich Sabine Allweier (Freiburg), Guido Fackler (Freiburg), Iris Kühnberger (Freiburg), Stefan Müller (Freiburg), Anja Schöne (Schallstadt) und Steffen Unverfehrt (Freiburg).

Dieser Aufsatz entstand mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds.

Werner Bellwald, lic. phil., Thiersteinallee 55, 4053 Basel