

Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.

Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: [digibib.ub@uni-rostock.de](mailto:digibib.ub@uni-rostock.de) .

Das PDF wurde erstellt am: 07.07.2025, 10:22 Uhr.

---

Siegfried Neumann

## **Plattdeutsche Märchen und Legenden in der Volksüberlieferung Mecklenburgs : Studien**

Rostock: Wossidlo-Archiv, 2004

<https://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1891271210>

Druck Freier  Zugang  OCR-Volltext

Siegfried Neumann

Plattdeutsche Märchen und Legenden  
in der Volksüberlieferung Mecklenburgs

Studien



Rostock  
Wossidlo-Archiv  
2004

Siegfried Neumann

Plattdeutsche Märchen und Legenden  
in der Volksüberlieferung Mecklenburgs

Universität Rostock  
Institut für Volkskunde  
Wossidlo-Archiv

Kleine Schriften

Herausgegeben von  
Siegfried Neumann

Heft 10

© 2004 by  
Wossidlo-Archiv  
D 18055 Rostock  
Schillerplatz 8

Siegfried Neumann

Plattdeutsche Märchen und Legenden  
in der Volksüberlieferung Mecklenburgs

Studien

Rostock  
Wossidlo-Archiv  
2004



*Richard Vossido.*

## Inhalt

*Vorbemerkung* S. 6

Siegfried Neumann:

*Plattdeutsche Märchen – von den Brüdern Grimm bis in die Gegenwart. Zur Frage ihrer Authentizität, Überlieferung und Wirkung* S. 9

- I. Mundart-Märchen bei den Brüdern Grimm S. 9
- II. Plattdeutsche Märchen in Mecklenburg im 19. und frühen 20. Jahrhundert S. 17
- III. Plattdeutsche Märchen in Mecklenburg in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts S. 28

Siegfried Neumann:

*Plattdeutsche Legenden im mecklenburgischen 'Volksmund'. Zur Frage ihrer Überlieferung und ihres Gehalts* S. 53

- I. Stoffe und Gestalten plattdeutscher Legenden S. 53
- II. Sozial- und kirchengeschichtliche Hintergründe der Legendenüberlieferung in Mecklenburg S. 65
- III. Plattdeutsche Legenden im Munde mecklenburgischer Erzähler S. 71
- IV. Volksfrömmigkeit im Lichte plattdeutscher Legenden S. 76

## Vorbemerkung

Am 4. Mai 2004, dem 75. Todestag des mecklenburgischen „Volksprofessors“ Richard Wossidlo, feierte auch das Wossidlo-Archiv, seit 1991 Bestandteil eines Instituts für Volkskunde, den 50. Jahrestag seines Bestehens. In diesem halben Jahrhundert war die Erschließung des Sammelwerks Wossidlos mit weitreichenden Dokumentationen und Untersuchungen zu allen Bereichen des Volkslebens und der Volkskultur im Lande verbunden, wobei Editionen und Studien auf dem Gebiet des plattdeutschen Kulturerbes eine wichtige Rolle spielten. Darüber konnte in der als eine Art Festschrift zum 40. Jahrestag der Forschungsstelle gedachten Monographie RICHARD WOSSIDLO UND DAS WOSSIDLO-ARCHIV IN ROSTOCK<sup>1</sup> ausführlich berichtet werden, nachdem schon ein Jahrzehnt vorher in dem Gemeinschaftswerk MECKLENBURGISCHE VOLKSKUNDE<sup>2</sup> ein Überblick über die Summe der einschlägigen Forschungsergebnisse geboten worden war. Zum Jubiläum des fünfzigjährigen Bestehens fand ein Festakt in der Aula der Rostocker Universität statt, der das Institut seit dem 1. Januar 1999 angehört. Auf ihm wurde von Volkskundlern aus dem ganzen Land sowohl ein Rückblick auf fünf Jahrzehnte volkskundlicher Forschung im Lande gehalten als auch der Blick in die Zukunft gerichtet<sup>3</sup>, in der die Lehre an die wenigen

<sup>1</sup> Siegfried Neumann: Richard Wossidlo und das Wossidlo-Archiv in Rostock. Von der volkskundlichen Sammlung des Privatgelehrten zum Institut für Volkskunde in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 1994.

<sup>2</sup> Mecklenburgische Volkskunde. Hrsg. von Ulrich Bentzien und Siegfried Neumann. Rostock 1988.

<sup>3</sup> Da eine Veröffentlichung der dort gehaltenen Vorträge fraglich ist, seien sie hier zumindest genannt: Christoph Schmitt: Herkunft und Zukunft der Volkskunde im nordöstlichen Bundesland; Siegfried Neumann: Von der „Zettelsammlung“ zum Buch. Erfahrungen im Wossidlo-Archiv; Jürgen Gundlach: Wort – Satz – Welt. Richard Wossidlos Anforderungen an ein mecklenburgisches Wörterbuch; Wolfgang Rudolph: Maritime Volkskundeforschung 1950-1990. Auf Kreuzkursen zwischen Rostock und Berlin; Wolfgang Steusloff: Wossidlos Sammlung zum Seemannsleben im Zusammenhang mit gegenwartsorientierten volkskundlichen Forschungen seit 1980; Henry Gawlick: Von der Hausforschung zur Wohnkulturforschung; Heike Müns: Das Wossidlo-Archiv als Quelle für die Lied- und Brauchforschung, oder: warum Studenten auch im Computerzeitalter Handschriften lesen müssen; Susan Lambrecht: Wossidlo-Abende, Wossidlo-Preise, Wossidlo-Sagen und ein Schiff namens Wossidlo.

Mitarbeiter des Instituts (wie schon seit 1999) einen hohen Anspruch stellen wird. Gleichzeitig soll auch die Forschung intensiviert werden, die seit dem 40. Jahrestag vielfältige Ergebnisse aufzuweisen hat.<sup>4</sup>

Neben der zeitintensiven Lehre und Forschung hat Dr. Christoph Schmitt, der das Institut seit dem 1. April 1999 leitet, eine großangelegte Inventarisierung der archivalischen Bestände des Wossidlo-Nachlasses ins Werk gesetzt, um deren Verfilmung zu ermöglichen und diesen im deutschsprachigen Raum einmaligen Bestand an originären volkskundlichen Mundartaufzeichnungen, an dem zum Teil der Zahn der Zeit nagt, für die Mit- und Nachwelt zu erhalten.

---

Waren und Wossidlo heute; Gesine Kröhnert: „Den Nachlass einer Leidenschaft – hüten, erkunden, offenbaren.“ Einblicke in die Arbeit des Mecklenburgischen Volkskundemuseums in Bezug auf die Sachgütersammlung; Volker Janke: „Mit Lichtbildern und Vorzeigung von Altertümern.“ Die Diaserie des Herrn Prof. Dr. Wossidlo aus Waren.

- <sup>4</sup> Hier kann aus Raumgründen nur eine Auswahl der Bücher und selbständigen Publikationen aufgelistet werden, die das kleine Forscherteam Siegfried Neumann (S. N.), Christoph Schmitt (Ch. Sch.) und Wolfgang Steusloff (W. St.) seit der Übersicht von 1994 (oben Anm. 1), also von 1995-2004, vorgelegt hat: W. St.: Bordleben auf Rostocker Handelsschiffen 1950-1990. Hamburg 1995; S. N.: Sagen aus Sachsen-Anhalt. München 1995; S. N.: Sprichwörtliches aus Mecklenburg. Göttingen 1996; W. St. (Mithrsg.): Auf See und an Land. Beiträge zur maritimen Kultur im Ostsee- und Nordseeraum. Rostock 1997; Ch. Sch. (Hrsg.): Informationen zur Volkskunde. Rostock 1997; S. N.: Volkskunde und Niederdeutsch in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 1997; W. St.: In der Ferne und daheim. Seefahrer-Souvenirs in Mecklenburg-Vorpommern Ende des 20. Jahrhunderts. Rostock 1998; S. N.: Friedrich der Große in der pommerschen Erzähltradition. Rostock 1998; S. N. (Hrsg.): Ein Handwerkerleben in Mecklenburg. Die Autobiographie des Paul Friedrich Kaeding. Rostock 1998; Ch. Sch. (Hrsg.): Homo narrans. Studien zur populären Erzählkultur. Münster / New York / München / Berlin 1999; S. N.: Der Ochse als Bürgermeister. Schwänke aus Pommern. Rostock 1999; S. N.: Sagenhaftes Berlin. München 2000; S. N. (Hrsg.): Von Ostpreußen über Sachsen und Thüringen nach Niedersachsen. Die Autobiographie des Arno Zimmermann. Rostock 2000; S. N.: Geschichte und Geschichten. Rostock 2001; S. N. (Hrsg.): Mündliches Erzählen und Mundartliteratur. Rostock 2002; W. St.: Urkunden aus dem Reiche Neptuns. Äquator- und Polartaufscheine. Rostock 2002; W. St.: Kirchen-Schiffsmodelle in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 2003; S. N.: Der Alte Fritz. Schwerin 2003; Ch. Sch. (Mithrsg.): Volksüberlieferungen in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 2004.

Denn dem kulturellen und wissenschaftlichen Erbe, das uns mit dieser überwältigenden Fülle plattdeutscher Zeugnisse überkommen ist, und seiner Nutzung in der Forschung fühlen sich die Mitarbeiter des Instituts weiterhin vorrangig verpflichtet.

In diesen Zusammenhang gehört auch der schmale hier vorgelegte Band der KLEINEN SCHRIFTEN des Wossidlo-Archivs. Er vereinigt zwei unabhängig voneinander entstandene, auf früheren Arbeiten fußende Studien über *plattdeutsche Märchen und Legenden in der Volksüberlieferung Mecklenburgs*. In ihnen wird versucht, einen Eindruck von den vielfältigen Sujets und Darstellungsweisen beider Gattungen und deren Überlieferung im Munde mecklenburgischer Erzähler/innen vom frühen 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart zu vermitteln. Den weitaus größten Teil dieses Zeitraums war das Plattdeutsch der Region die Muttersprache der Dorf- und Kleinstadtbevölkerung und der „einfachen Leute“ in den „großen Städten“ Rostock, Wismar und Schwerin, so dass uns auch das vorrangig von Wossidlo und seinen Helfern gesammelte Volkserzählgut fast ausschließlich in Mundart vorliegt. Diese Aufzeichnungen ergaben nicht nur den Wortfundus für das große MECKLENBURGISCHE WÖRTERBUCH<sup>5</sup>, sondern in ihnen spiegeln sich auch die Lebensverhältnisse, das Leben und die geistige Welt derer wider, die Wossidlo und seinen Helfern gegenüber zu Rede und Antwort bereit waren. Während in den plattdeutschen Zaubermärchen in oft sehr poetischer Form Wünsche und Hoffnungen, soziale Kritik und der Glaube an den Sieg des Guten über das Böse artikuliert wurden, geben die in der Mundart erfassten Legenden Auskunft über eine sehr intime Seite des Denkens der Mecklenburger, über Art und Grad ihrer christlichen Weltansicht. Daher wurden zur Illustration zahlreiche Erzähltexte in die Darstellung eingefügt, die die getroffenen Feststellungen veranschaulichen sollen. Ihre Schreibung wurde zur besseren Wiedergabe der plattdeutschen Lautwerte gegenüber den Vorlagen leicht geändert; dabei kennzeichnet œ einen ö-Laut zwischen kurzem und langem ö, während å ein verdumpftes langes a wiedergibt. Die charakteristische Lautung des Plattdeutschen in Mecklenburg bestimmt den Reiz dieses Erzählguts ja ganz wesentlich mit. S. N.

<sup>5</sup> Richard Wossidlo / Hermann Teuchert: Mecklenburgisches Wörterbuch. Bd. 1-7, ab Bd. 6 hrsg. von Jürgen Gundlach. Neumünster / Berlin 1942-1992.

# Plattdeutsche Märchen – von den Brüdern Grimm bis in die Gegenwart

Zur Frage ihrer Authentizität, Überlieferung und Wirkung

Von Siegfried Neumann

## I. Mundart-Märchen bei den Brüdern Grimm

Seit wir im einzelnen wissen, wie sehr Wilhelm Grimm (1786-1859) an den hochdeutschen Texten der KINDER- UND HAUSMÄRCHEN (im folgenden KHM) gefeilt hat<sup>1</sup>, gelten (mit wenigen Ausnahmen) fast nur noch die Mundartfassungen in dem berühmt gewordenen Märchenbuch als authentisch im Sinne der heutigen volkskundlichen Erzählforschung. Dabei hatten die Brüder Grimm bereits ein sehr ausgeprägtes Gespür dafür, dass nur möglichst genau erfasstes Volkserzählgut Anspruch auf Echtheit erheben konnte. Immerhin finden sich unsere gegenwärtigen Forderungen an die Authentizität gesammelter 'Volksdichtung' schon bald nach dem Beginn ihrer Sammeltätigkeit von ihnen formuliert, so etwa in dem CIRCULAR WEGEN AUFSAMMLUNG DER VOLKSPoesIE von Jacob Grimm (1785-1863), wo es heißt: „Es ist vor allem daran gelegen, daß diese Gegenstände getreu und wahr, ohne Schminke und Zuthat, aus dem Munde der Erzählenden, wo thunlich in und mit deren selbsteigenen Worten, auf das genaueste und umständlichste aufgefaßt werden, und was in der lebendigen örtlichen Mundart zu erlangen wäre, würde darum von doppeltem Werthe seyn, wiewohl auf der andern Seite selbst lückenhafte Bruchstücke nicht zu verschmähen sind.“<sup>2</sup>

Die ersten von den Brüdern Grimm gesammelten, zunächst für Clemens Brentano (1778-1842) bestimmten Märchenniederschriften,

---

<sup>1</sup> Hermann Hamann: Die literarischen Vorlagen der Kinder- und Hausmärchen und ihre Bearbeitung durch die Brüder Grimm. Berlin 1906; Kurt Schmidt: Die Entwicklung der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen seit der Urhandschrift. Halle 1932.

<sup>2</sup> Jacob Grimm: Circular wegen Aufsammlung der Volkspoesie. Wien 1815. Facsimile. Mit einem Nachwort von Kurt Ranke. Hrsg. von Ludwig Denecke. Kassel 1968.

die sich aus dessen Nachlass angefundenes haben (Urmanuskript), sind freilich noch recht uneinheitlich; sie reichen von der bloßen Notiz bis zum relativ vollständigen Text.<sup>3</sup> Inwieweit sich das änderte, als die Grimms für das eigene Märchenbuch zu sammeln begannen, wissen wir nicht, da sich nichts davon erhalten hat. Möglicherweise legten sie jetzt bereits Wert darauf, nicht nur inhaltlich „getreue“, wie sie es verstanden, sondern gleich in der ersten Niederschrift auch möglichst vollständige Texte zu erhalten. Die erzählerische Aufbereitung des Urmanuskripts zeigt, dass die Brüder (in solcher literarischen Arbeit noch wenig geübt) hier weitgehend den Vorlagen folgten, so dass zwischen den von Jacob und Wilhelm Grimm redigierten Texten kaum stilistische Unterschiede feststellbar sind.<sup>4</sup> Wenn in der Vorrede zu dem 1812 erschienenen ersten Band der KHM zu lesen steht: „Kein Umstand ist hinzugedichtet oder verschönert und abgeändert worden“<sup>5</sup>, so gilt das jedoch eher für den Inhalt als für das sprachliche Gewand der abgedruckten Texte. Trotzdem ging es den Herausgebern vornehmlich um die im 'Volksmund' überlieferten Märchen, denen sie einen eigenständigen Dokumentationswert beimaßen. Dafür spricht, dass sie Erzählungen aus mündlichen Quellen literarisch geprägten Texten vorzogen<sup>6</sup>, also einen Teil ihrer Literaturrezensionen in der Urhandschrift nicht mit abdruckten – und auch inhaltlich wenig ansprechende oder schlecht erzählte Stücke in ihr Buch mit aufnahmen.

<sup>3</sup> Märchen der Brüder Grimm. Aus dem Nachlaß Clemens Brentanos in der Urgestalt hrsg. von Joseph Lefftz. Leipzig 1926; Manfred Lemmer: Grimms Märchen in ursprünglicher Gestalt. Leipzig 1963.

<sup>4</sup> Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Synopse der handschriftlichen Urfassung von 1810 und der Erstdrucke von 1812. Hrsg. und erläutert von Heinz Rölleke. Cologny / Genève 1975; Gunhild Ginschel: Der junge Jacob Grimm 1805-1819. Berlin 1967, S. 220.

<sup>5</sup> Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in ihrer Urgestalt [d.h. Erstausgabe]. Hrsg. von Friedrich Panzer. Bd. 1-2, München 1913, hier Bd. 1, S. 11; Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Vergrößerter Nachdruck der zweibändigen Erstausgabe von 1812 und 1815 nach dem Handexemplar des Brüder-Grimm-Museums Kassel mit sämtlichen handschriftlichen Korrekturen und Nachträgen der Brüder Grimm sowie einem Ergänzungsheft. Transkriptionen und Kommentare in Verbindung mit Ulrike Marquard von Heinz Rölleke. Göttingen 1986, Bd. 1-3, hier Bd. 1, S. XVIII.

<sup>6</sup> Wilhelm Schoof: Zur Entstehungsgeschichte der Grimmschen Märchen. In: Hessische Blätter für Volkskunde 29 (1930) S. 1-118, hier S. 3 f., 8 f., 23.

Eine Besonderheit des ersten Bandes bildeten zweifellos die von dem Maler Philipp Otto Runge (1777-1810) in der Mundart Vorpommerns aufgeschriebenen Märchen *Von dem Fischer und syne Fru* und *Von dem Machandelboom*, die die Brüder in ihre Sammlung aufnahmen (Nr. 19, 47), obwohl das zweite Märchen bereits 1808 in der ZEITUNG FÜR EINSIEDLER, die Achim von Arnim (1781-1831) herausgab, abgedruckt war und der Breslauer Germanist Johann Gustav Büsching (1783-1829) – vermutlich durch Vermittlung Friedrich Heinrich von der Hagens – sogar beide Märchen in seiner gerade erst erschienenen Ausgabe VOLKS-SAGEN, MÄRCHEN UND LEGENDEN veröffentlicht hatte.<sup>7</sup> Dabei machte den Grimms anscheinend das Fischermärchen Kopfzerbrechen: „Schreib mir doch, ob Hagen das Rungesche vom Pißpott durch Dich erhalten. Wir werden es auch geben und wünschen nicht den Schein, es dorthier genommen zu haben; ohnehin ist es da mit Fehlern abgedruckt“, schrieb Wilhelm am 26.9.1812 an Arnim<sup>8</sup>, der den Brüdern schon früher beide Texte zugänglich gemacht hatte.<sup>9</sup> Der Hinweis auf die Fehler bei Büsching hatte freilich etwas von einer Schutzbehauptung, denn Wilhelm wie Jacob war der vorpommersche Dialekt fremd, weshalb sie einige Korrekturen, die ihr aus Vorpommern stammender Verleger Andreas Reimer am Manuskript vornahm, anscheinend stillschweigend billigten.<sup>10</sup> Tatsächlich zeigen sowohl die Texte bei Büsching wie in den KHM der Grimms alle Flüchtigkeiten einer raschen Niederschrift, die sich an keinen orthographischen Regeln orientierte.<sup>11</sup> Aber Runge schöpfte zweifellos aus mündlicher Überlieferung und stand selbst so

<sup>7</sup> Johann Gustav Büsching: Volks-Sagen, Märchen und Legenden. Leipzig 1912, Nr. 57 f.

<sup>8</sup> Reinhold Steig: Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm. Stuttgart / Berlin 1904, S. 216.

<sup>9</sup> Schoof (wie Anm. 6) S. 7; Heinz Rölleke: Von dem Fischer un syner Fru. Die älteste schriftliche Überlieferung. In: Fabula 14 (1973) S. 112-123.

<sup>10</sup> Reinhold Steig: Zur Entstehungsgeschichte der Märchen und Sagen der Brüder Grimm. In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen 55 (1901) S. 277-310, hier S. 289-300; Wilhelm Schoof: Neue Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Grimmschen Märchen. In: Zeitschrift für Volkskunde 52 (1955) S. 112-143, hier S. 115 f.

<sup>11</sup> Ein Versuch, die (unredigierten) Texte bei Büsching durch eine am hochdeutschen Schriftbild orientierte Wiedergabe leichter lesbar zu machen, bei Siegfried Armin Neumann: Es war einmal ... Volksmärchen aus fünf Jahrhunderten. Rostock 1982, Nr. 63 f.

weit in ihr, dass er die Märchen zwanglos dichterisch ausschmücken konnte, ohne ihren volkstümlichen Charakter zu verfremden.

So meinte Jacob Grimm, der das erkannt zu haben scheint, schon früh gegenüber Brentano: „Sowohl in Rücksicht der Treue, als der trefflichen Auffassung wüßten wir kein besseres Beispiel zu nennen als die von dem seligen Runge in der Einsiedlerzeitung gelieferte Erzählung vom Wacholderbaum, plattdeutsch, welche wir unbedingt zum Muster aufstellen und woran man sehen möge, was in unserm Feld zu erwarten ist.“<sup>12</sup> Dass die Grimms – wie Büsching – Märchen in einer räumlich eng begrenzten Mundart in ihre Sammlung aufnahmen, bewies jedoch Mut, denn es stellte nicht nur ein Novum gegenüber der bisherigen Märchenliteratur dar, sondern barg auch die Gefahr, dass die Texte für die meisten Leser nicht verständlich sein könnten. Es war aber wohl eher der von der Kritik monierte ungeläufige Erzählmodus eines Teils der hochdeutschen Märchen, der das in 900 Exemplaren erschienene Buch schwer verkäuflich machte.

Aufgrund der Kritik an ihrem Buch legten die Grimms bei der Auswahl und Bearbeitung der Märchen für den geplanten zweiten Band offenbar einen anderen Maßstab an. Das Beispiel der Märchen Runges vor Augen, entwickelten sie ein Ideal der Märchenerzählung, dem letztlich nur talentierte Erzähler bzw. Nacherzähler und künstlerisch geformte Texte entsprechen konnten. Und beides fanden sie in den geistig regen bürgerlichen und adligen Kreisen, in denen sie damals verkehrten. Insbesondere die Entdeckung der „Märchenfrau“ Dorothea Viehmann aus Niederzwehren bei Kassel und die Gewinnung der westfälischen Adelsfamilien Haxthausen und Droste-Hülshoff als Märchenbeiträge bescherte den Brüdern eine Reihe gefälliger Märchentexte, die zum Teil unmittelbar nach mündlicher Erzählung niedergeschrieben zu sein scheinen.

Auf die Familie von Haxthausen waren die Grimms schon hingewiesen worden, als sie am ersten Band der Märchen arbeiteten. Im August 1811 machte Wilhelm bei einem kurzen Besuch auf Gut Bökendorf auch deren persönliche Bekanntschaft.<sup>13</sup> Am 29.5.1812 schrieb er an Arnim, dass er wieder in die Nähe von Corvey und Höxter eingeladen worden sei, „um dort bei einer an Volksdichtung

<sup>12</sup> Reinhold Steig: Clemens Brentano und die Brüder Grimm. Stuttgart / Berlin 1914, S. 167.

<sup>13</sup> Schoof (wie Anm. 6) S. 34 f., 38.

reichen Familie Märchen aufzuschreiben“.<sup>14</sup> Es kam aber erst ein Jahr später dazu, wie aus einem Brief Wilhelms an Jacob vom 28. Juli 1813 hervorgeht: „Märchen, Lieder und Sagen, Sprüche usw. wissen sie die Menge; ich habe eine ganz gute Partie aufgeschrieben. ... Sodann ist ein Schneider und ein Dienstmädchen abgehört worden. Ich mußte etwa 4-6 Wochen da sein, um alles ruhig und genau aufschreiben zu können; eins stört das andere mit Besserwissen, Gespräch dazwischen usw. Die Fräulein aus dem Münsterland wußten am meisten, besonders die jüngste.“<sup>15</sup> Gemeint sind Maria Anna, genannt Jenny (\*1795), und Annette von Droste-Hülshoff (\*1797), die zu Besuch bei den Haxthausens weilten. Aus dem Tagebuch von Jenny geht hervor, dass sie nach dem Kurzbesuch Wilhelms am 22. August „den ganzen Nachmittag Märchen für Grimm abgeschrieben“ habe. Am Tag darauf notierte sie: „Ich schrieb wieder ein plattdeutsches Märchen auf, dessen Inhalt viel Ähnlichkeit mit der Dichtung von Amor und Psyche hat und hoffentlich viel Beifall findet.“<sup>16</sup> Und noch im September 1814 erhielt Wilhelm eine Sendung Märchen von ihr, wobei sie die Mundarttexte besonders hervorhob: „Die beiden Plattdeutschen, vorzüglich das von de schwatten Prinzessinnen, sind schönen tiefen Inhalts und wörtlich von mir aufgezeichnet, ich hoffe, Sie werden sie ihrer Sammlung wert finden.“<sup>17</sup>

Die Ausbeute in Westfalen war so ergiebig, dass Wilhelm Grimm, der das Vorwort zum zweiten Band verfasste, neben der Viehmännin auch den westfälischen Freundeskreis dankbar erwähnte, und zwar an erster Stelle: „Die schönen plattdeutschen Märchen aus dem Fürstentum Paderborn und Münster verdanken wir besonderer Güte und Freundschaft, das Zutrauliche der Mundart ist ihnen bei der inneren Vollständigkeit besonders günstig.“<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Nach der Großen Ausgabe von 1857, textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. von Hans-Jörg Uther. München 1996, Bd. 3, S. 209.

<sup>15</sup> Schoof (wie Anm. 6) S. 36.

<sup>16</sup> Vgl. Westfälische Märchen und Sagen aus dem Nachlass der Brüder Grimm. Beiträge des Droste-Kreises. Hrsg. von Karl Schulte-Kemminghausen. 2. Aufl. Münster 1963, S. 21.

<sup>17</sup> Schoof (wie Anm. 6) S. 85.

<sup>18</sup> Grimm, KHM Erstausgabe, ed. Rölleke (wie Anm. 5) Bd. 2, S. III f.

Dementsprechend fanden auch mehrere dieser Märchentexte Eingang in den 1815 publizierten zweiten Band: Nr. 5: *Das Erdmännchen* (= KHM<sup>19</sup> 91: AaTh<sup>20</sup> 301); Nr. 10: *De drei Vügelkens* (= KHM 96: AaTh 707); Nr. 27: *De beiden Künigeskinner* (= KHM 113: AaTh 313 C); Nr. 40: *Ferenand getrü un Ferenand ungetrü* (= KHM 126: AaTh 531); Nr. 50: *De wilde Mann* (KHM 136 [bis 1843]: AaTh 502) und Nr. 51: *De drei schwatten Prinzessinnen* (= KHM 137: AaTh 400). Hinzu kamen drei plattdeutsch notierte Schwänke: Nr. 52: *Knoist un sine dre Sühne* (= KHM 138: AaTh 1965); Nr. 53: *Dat Mäten von Brakel* (= KHM 139: AaTh 1476) und Nr. 54: *Das Hausgesinde* (= KHM 140: AaTh 1940). Damit war der zweite Band gegenüber seinem Vorgänger weit stärker durch Mundarttexte geprägt, die allerdings wieder nur aus einer Region stammten und von den Brüdern erneut – vermutlich unverändert – mit allen Inkonsequenzen einer nach dem Gehör vorgenommenen Niederschrift in ihre Ausgabe aufgenommen wurden.

Für die zweite Auflage ihrer beiden Bände, die 1819 erschien und eine durchgängige Numerierung der Texte aufwies, wurde namentlich der erste Band weitgehend umgestaltet, aber auch der zweite kräftig redigiert<sup>21</sup>, wobei mit den Texten *De Gaudeif un sien Meister* (KHM 63: AaTh 325) und *Up Reisen gohn* (KHM 143: AaTh 1696) zwei weitere westfälische Mundarttexte in die Sammlung kamen, denen sich mit *Häsichenbraut* (KHM 66: AaTh 311) ein mecklenburgisches Märchen im Dialekt sowie mit *De Spielhansl* (KHM 82: AaTh 330 A) und *Der alte Hildebrand* (KHM 95: AaTh 1360 C) zwei österreichische Mundartbelege hinzugesellten. Das zeigt, dass die Brüder Grimm – ohne Bedenken hinsichtlich der Rezeption ihres Märchenbuches – durchaus an ihrer positiven Einschätzung mundartlicher Erzählungen festhielten, obwohl sie einige der plattdeutschen Texte aus Westfalen, die ihnen vorlagen, nicht mit abdruckten,

<sup>19</sup> Hier und im Folgenden gibt = KHM: die Nr. in der 2. Auflage an, siehe Anm. 21.

<sup>20</sup> Antti Aarne / Stith Thompson: *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*. 3. Aufl. Helsinki 1961.

<sup>21</sup> Brüder Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. Nach der 2. vermehrten und verbesserten Auflage von 1819, textkritisch revidiert und mit einer Biographie der Grimmschen Märchen versehen. Hrsg. von Heinz Rölleke. Bd. 1-2, Köln 1982.

so dass diese praktisch erst durch ihre späte Veröffentlichung aus dem Nachlass einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich wurden.<sup>22</sup>

Andererseits waren die Grimms aber auch für neue Dialekttexte dankbar, die sie in ihre Sammlung einfügen konnten, so ab der dritten Auflage von 1837<sup>23</sup> die in Aarauer Mundart aufgeschriebenen Märchen *Der Vogel Greif* (KHM 165: AaTh 610) und *Das Bürle im Himmel* (KHM 167: AaTh 802), die ihnen der Professor Wilhelm Wackernagel aus Basel zugeschickt hatte. Es kam ihnen also durchaus auf eine Vielfalt der Dialekte an.

Während die hochdeutschen Texte der KHM in der Mehrzahl von Auflage zu Auflage Veränderungen erfuhren<sup>24</sup>, blieben die plattdeutschen Wiedergaben nahezu unangetastet. In der fünften Auflage von 1843 ersetzte Wilhelm jedoch das im westfälischen Dialekt notierte Märchen vom wilden Mann durch eine hochdeutsche Fassung des Goldener-Märchens (KHM 136: *Der Eisenhans*: AaTh 314), das hinsichtlich des Inhalts wie der Erzählweise mehr hergab. Außerdem wurden in dieser Auflage die bisher gebotenen Fassungen der Runge-Märchen durch Versionen des Malerbruders Daniel Runge ersetzt, der den Text bei den Grimms in die hamburgische Mundart übertragen hatte.<sup>25</sup> Denn Wilhelm glaubte wohl, hier eine wirklich authentische Mundartwiedergabe vor sich zu haben, so dass der Textaustausch nahe lag. Diese problematischen, bis in die siebente Auflage von 1857 belassenen Texte aus zweiter Hand werden heute allgemein als „bekannte Grimmsche Märchen“ angesehen.

Das gilt auch für den 1843 in die Grimmsche Sammlung gelangten plattdeutschen Text *Der Hase und der Igel* (KHM 187: AaTh 275,

<sup>22</sup> Vgl. Schulte-Kemminghausen (wie Anm. 16) S. 68 f.: *De graute Kerl* (Johannes Bolte / Georg Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (im folgenden BP). Bd. 1-5, Leipzig 1913-1932 (hier Bd. 3, S. 490-494 zu Nr. 217: AaTh 505-508); S. 70-72: *Hans Lustig* (BP Bd. 2, S. 163-165 zu KHM 82: AaTh 330 A); S. 85-89: *De getruue Frau* (BP Bd. 3, S. 517-519 zu Nr. 218: AaTh 888) und S. 102 f.: *Nächtliche Gesellschaft* (BP Bd. 3, S. 17 zu KHM 125).

<sup>23</sup> Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage (1837). Hrsg. von Heinz Rölleke. Frankfurt a.M. 1985.

<sup>24</sup> Vgl. Grimm, KHM, ed. Uther (wie Anm. 14) Bd. 3, S. 234-242.

<sup>25</sup> Philipp Otto Runge: Hinterlassene Schriften. Hrsg. von dessen ältestem Bruder. Bd. 1, Hamburg 1840, S. 430-435. Zur Art dieser Übertragung vgl. Steig 1901 (wie Anm. 10) S. 298-300.

1074), eine nahezu wörtliche Wiedergabe des Tierschwanks, den sein Verfasser, der Journalist Wilhelm Christian Schröder (1808-1878), im Jahre 1840 im HANNOVERSCHEN VOLKSBLATT veröffentlicht hatte und der den Brüdern in einer nicht ganz korrekten Abschrift durch Professor Karl Georg Firnhaber zugegangen war.

Das letzte norddeutsche Mundartmärchen der KHM, das noch in die sechste Auflage von 1850 einging: das in friesischer Mundart publizierte, wenig bekannte Märchen *Oll Rinkrank* (KHM 196: AaTh 530 II + AaTh 1160), entnahm Wilhelm schließlich dem gerade erschienenen ersten Jahrgang des FRIESICHEN ARCHIVS<sup>26</sup>, griff also noch einmal auf eine literarische Vorlage zurück.

Das zeigt, dass das Interesse der Grimms an Mundartmärchen bis zur Ausgabe letzter Hand ihrer berühmten Sammlung bestehen blieb, wobei es sich lediglich fragt, ob sie wirklich nicht auf mehr für den Abdruck geeignete Texte stießen oder ob sie der Ansicht waren, ein Mehr an Dialekttexten, die jeweils nur für ein begrenzt dialektkundiges Publikum lesbar waren, vertrage ihre Ausgabe nicht.

Im Grunde dürften sowohl Jacob wie Wilhelm mit der Beurteilung der von ihnen publizierten Dialektstücke überfordert gewesen sein, denn sie beherrschten keine der fraglichen Mundarten so weit, dass sie mit Sicherheit Fehler in den Niederschriften hätten ausmachen können, sondern waren hier auf die Hilfe anderer angewiesen. Die Mundart hatte hier durchaus ihren Sinn. Denn wahrscheinlich wurden diese Märchen und Schwänke, so weit sie in den unteren Volksschichten kursierten, damals vorwiegend in der jeweiligen regionalen Mundart erzählt. Aber die sie aufschrieben, scheinen trotz ihrer Mundartkenntnis im Alltag hochdeutsch gesprochen zu haben, so dass wir es zwar sicherlich nicht bei Philipp Otto Runge, aber wahrscheinlich bei den Mitgliedern der Familien von Haxthausen und von Droste-Hülshoff, so weit sie die Märchen aus dem Gedächtnis notierten, zum Teil mit Aufzeichnungen zu tun haben, die mehr auf Volksdichtung verweisen als es zu sein, zumindest was Wortwahl, Lautwert und Syntax der Mundartwiedergabe betrifft.

Es ist jedoch interessant, dass die meisten Leser der Grimmschen Sammlung, zumindest soweit ich sie befragt habe, die dortigen Märchen in Mundart nur angelesen und dann überschlagen haben,

<sup>26</sup> Friesisches Archiv 1, 1849, S. 162-164.

weil es zu schwierig für sie war, den Text zu verstehen. Westfalen, woher die meisten Mundarttexte stammen, mag da eine Ausnahme bilden. Aber es ist wohl nicht zu bestreiten, dass von allen neunzehn Mundarttexten in der Ausgabe letzter Hand, davon fünfzehn aus Norddeutschland, nur die Märchen vom Fischer und seiner Frau und von Hase und Igel wirklich rezipiert und populär geworden sind<sup>27</sup>, und das vielleicht auch nur, weil sie bei Nachfolgern und Nachahmern der Grimms<sup>28</sup> und in Lesebüchern<sup>29</sup> in hochdeutscher Fassung Aufnahme fanden. So liegen der Dokumentationswert und die Vorbildwirkung der Mundartmärchen in den KHM zweifellos höher als das Leserecho, das sie im Rahmen der vielgelesenen Sammlung fanden.

## II. Plattdeutsche Märchen in Mecklenburg im 19. und frühen 20. Jahrhundert

Für einen Vergleich mit den niederdeutschen Dialektmärchen der Grimmschen Sammlung bietet sich neben der reichen (aber erst spät erfassten) Märchenüberlieferung Schleswig-Holsteins vor allem die Mecklenburgs an, obwohl nur ein mecklenburgischer Mundarttext in den KHM enthalten ist. Die beiden Rungeschen Märchen aus Vorpommern im ersten Band gaben zwar eine eindrucksvollere Vorstellung von der plattdeutschen Erzählkunst auch in dieser Region, aber sie blieben im Grunde lange Eintagsfliegen. Dagegen ist Mecklenburg in den KHM immerhin mit einer Reihe von Texten vertreten. So fanden (wenn auch erst im zweiten Band von 1815) die folgenden, hochdeutsch aufgezeichneten Märchen Aufnahme: Nr. 21: *Die Krähen* (= KHM 107 [bis 1843]: AaTh 613); Nr. 30: *Das blaue Licht* (= KHM 116: AaTh 562); Nr. 35: *Die himmlische Hochzeit* (ab 1819 Kinderlegende Nr. 9) und Nr. 49: *Die weiße und die schwarze Braut*

<sup>27</sup> In der repräsentativen Ausgabe Volk erzählt. Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke von Gottfried Henßen. Münster 1935, finden sich z.B. nur Belege unter Nr. 122 f. für AaTh 301 und unter Nr. 125 für AaTh 400 und AaTh 313.

<sup>28</sup> Vgl. z.B. die hochdeutsche Fassung von Hase und Igel bei Ludwig Bechstein: Märchenbuch. Nach der Ausgabe von 1857, textkritisch revidiert und durch Register erschlossen. Hrsg. von Hans-Jörg Uther. München 1997, Nr. 60.

<sup>29</sup> Vgl. Ingrid Tomkowiak: Lesebuchgeschichten. Erzählstoffe in Schullesebüchern 1770-1920. Berlin / New York 1993.

(= KHM 135: AaTh 403 A), die auch sämtlich in die erste Gesamtausgabe der KHM von 1819 eingeordnet sind. Außerdem nahmen die Grimms in diese Ausgabe drei weitere Märchen aus Mecklenburg auf: *Von einem, der auszog, das Fürchten zu lernen* [wiewohl kontaminiert mit anderen Aufzeichnungen] (KHM 4: AaTh 326), das schon genannte Dialektmärchen *Häsichenbraut* (KHM 66: AaTh 311) und *Die Schlickerlinge* (KHM 156: AaTh 1451). Was sie darüber hinaus zugesandt erhielten, blieb unveröffentlicht.<sup>30</sup> Doch als der rührige Pastor Johann Jacob Nathanael Mussäus in Mecklenburg selbständig Märchen zu sammeln begann, die 1840 postum in den renommierten MECKLENBURGISCHEN JAHRBÜCHERN erschienen<sup>31</sup>, griff Wilhelm sofort darauf zurück und übernahm die Märchen *Der Zaunkönig* [kontaminiert mit einem anderen Beleg] (KHM 171: AaTh 220 + AaTh 221); *Die Scholle* (KHM 172: AaTh 250 A) und *Rohrdommel und Wiedehopf* (KHM 173: AaTh 236\*). Dabei handelt es sich zwar um Texte, die hochdeutsch sowie mehr oder minder ergänzt dargeboten sind, aber um Märchen, die mit großer Wahrscheinlichkeit in der mündlichen Überlieferung Mecklenburgs plattdeutsch erzählt zu werden pflegten.<sup>32</sup>

Denn bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts war das regionale Plattdeutsch in Mecklenburg für die große Mehrheit der Bevölkerung, vor allem auf dem Lande und in der Kleinstadt, noch die ausschließliche Muttersprache, von deren enormem sprachlichem Reichtum das große MECKLENBURGISCHE WÖRTERBUCH zeugt.<sup>33</sup> Als ich 1947 nach Mecklenburg kam und dort wieder eingeschult wurde, erzählten mir meine einheimischen Mitschüler, dass bei ihnen zu Hause noch ausschließlich Plattdeutsch gesprochen würde, so dass sie das Hochdeutsche erst in der Schule gelernt hätten – und das sehr unvoll-

<sup>30</sup> Vgl. Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Bd. 3, 3. Aufl. Göttingen 1856, S. 35 zu KHM 21 (Aschenputtel): AaTh 510 A; S. 58 f. zu KHM 31 (Das Mädchen ohne Hände): AaTh 706.

<sup>31</sup> [Johann Jacob Nathanael] Mussäus: Mecklenburgische Volksmärchen. In: Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde 5 (1840) S. 74-100.

<sup>32</sup> Eine (stilisierte) hochdeutsche Wiedergabe dieser Märchen in: Das blaue Licht. Grimms Märchen aus Mecklenburg. Hrsg. von Erika und Jürgen Borchardt. Schwerin 1994.

<sup>33</sup> Richard Wossidlo / Hermann Teuchert: Mecklenburgisches Wörterbuch. Bd. 1-7, ab Bd. 6 hrsg. von Jürgen Gundlach. Neumünster / Berlin 1942-1992.

kommen, wie der Lehrer ständig rügte. Die älteren Leute hatten das in der Schule gelernte Hochdeutsch sogar weitgehend wieder vergessen und unterhielten sich auch mit den Flüchtlingen aus den östlichen Provinzen oder aus dem Sudetenland ganz selbstverständlich in ihrer Mundart, selbst auf die Gefahr hin, nicht verstanden zu werden. Erst ganz allmählich nahmen die einheimischen Erwachsenen, zumindest im Verkehr mit den Fremden, auch das ihnen ungeläufige Hochdeutsch an, während die Zuzügler nach und nach die regionale Mundart verstehen lernten.<sup>34</sup>

Doch in keiner andern deutschen Landschaft ist wohl so viel mundartliches Volkserzählgut aufgezeichnet worden wie in Mecklenburg. So unterliegt es keinem Zweifel, dass man sich in dieser Region – zumindest außerhalb der Bildungsschicht – seit jeher die Märchen, Sagen, Schwänke usw. in der regionalen Mundart erzählte. Und glaubt man den Angaben zu KHM 66: *Häsichenbraut*<sup>35</sup>, dann haben wir hier das erste in mecklenburgischem Dialekt aufgeschriebene Märchen vor uns. Doch wer diesen Dialekt spricht und zu lesen gewohnt ist, hat Mühe, dem Text zu folgen, den die Grimms in ihrer Sammlung bieten:

### *Häsichenbraut*

*Et was ene Frou mit ener Toachter in änen schöhnen Goarten mit Koal; dahin kam än Häsichen und froaß zo Wenterszit allen Koal. Da seit de Frou zur Toachter: „Gäh in den Goarten und jag's Häsichen.“ – Seit's Mäken zum Häsichen: „Schu, schu! du Häsichen, frißt noch allen Koal.“ – Seit's Häsichen: „Kumm, Mäken, und sett dich uf min Haosenschwänzeken und kumm mit in min Haosenhüttchen.“ Mäken well nech.*

*Am annern Tog kummt's Häsichen weder und frißt den Koal, do seit de Frou zur Toachter: „Gäh in den Goarten und jag's Häsichen.“ – Seit's Mäken zum Häsichen: „Schu, schu! du Häsichen, frißt noch allen Koal.“ – Seit's Häsichen: „Kumm, Mäken,*

<sup>34</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Fremdes und Eigenes im Kontrast. Zur Kommunikation zwischen Einheimischen und Flüchtlingen in Mecklenburg-Vorpommern nach dem Zweiten Weltkrieg. In: Augsburgener Volkskundliche Nachrichten 9 (2003), Heft 2, S. 7-23.

<sup>35</sup> Vgl. Grimm, KHM, ed. Uther (wie Anm. 14), Bd. 4, S. 133.

*sett dich uf min Haosenschwänzeken und kumm mit mer in min Haosenhüttchen.“ Mäken well nech.*

*Am dretten Tog kummt's Häsichen weder und frißt den Koal. Do seit de Frou zur Toachter: „Gäh in den Goarten und jag's Häsi-chen.“ – Seit's Mäken: „Schu, schu! du Häsichen, frißt noch allen Koal.“ – Seit's Häsichen: „Kumm, Mäken, sett dich uf min Haosenschwänzeken und kumm mit mer in min Haosenhüttchen.“ Mäken sätzt sich uf den Haosenschwänzeken, do bracht's Häsichen weit raus in sin Hüttchen und seit: „Nu koach Grinkoal und Hersche (Hirse), ick well de Hochtidlüt beten.“*

*Do kamen alle Hochtidlüt zusam'm. (Wer waren dann die Hochzeitsleute? Das kann ich dir sagen, wie mir's ein anderer erzählt hat: das waren alle Hasen, und die Krähe war als Pfarrer dabei, die Brautleute zu trauen, und der Fuchs als Küster, und der Altar war unterm Regenbogen.)*

*Mäken aober was trurig, da se so alleene was. Kummt's Häsichen und seit: „Tu uf, tu uf, de Hochtidlüt senn frisch (frisch, lustig).“ De Braut seit nischt und wint.*

*Häsichen gäht fort, Häsichen kummt weder und seit: „Tu uf, tu uf, de Hochtidlüt senn hongrig.“ De Braut seit weder nischt und wint. Häsichen gäht fort, Häsichen kummt und seit: „Tu uf, tu uf, de Hochtidlüt waorten.“ Do seit de Braut nischt, und Häsichen gäht fort, aober se macht ene Puppen von Stroah met eren Kleedern und gibt er eenen Röhrleppel und set se an den Kessel med Hersche und gäht zor Motter.*

*Häsichen kummt noch ämahl und seit: „Tu uf, tu uf“, und macht uf und smet de Puppe an Kopp, daß er de Hube abfällt. Do set Häsichen, daß sine Braut nech es, und gäht fort und es trurig.<sup>36</sup>*

In mecklenburgischer Mundart, und möglichst auch lesbar, würde der Text in etwa so aussehen:

*[Dor] was een Fruu mit een Tochter in eenen schönen Goorden mit Kohl. Dor kem een Häseken hen un fret to Winterstiet all den' Kohl. Dor seggt de Fruu to de Tochter: „Gäh in den' Goorden un jäg 't Häseken!“ – Seggt dat Mäken to 'n Häseken: „Schu, schu, du*

<sup>36</sup> Grimm, KHM, ed. Uther (wie Anm. 14) Bd. 2, S. 32 f.

Häseken, frettst noch all den' Kohl!" – Seggt 't Häseken: „Kumm, Mäken, un sett di up mien Häsenschwänzeken un kumm mit in mien Häsenhüüskn!" – [Cewer] 't Mäken will nich.

An 'n annern Dag kümmt 't Häseken wedder un frett den' Kohl. Dor seggt de Fruu to de Tochter: „Gåh in den' Goorden un jåg 't Häseken!" – Seggt dat Mäken to 'n Häseken: „Schu, schu, du Häseken, frettst noch all den' Kohl!" – Seggt 't Häseken: „Kumm, Mäken, sett di up mien Häsenschwänzeken un kumm mit mi in mien Häsenhüüskn!" – [Cewer] 't Mäken will nich.

An 'n drüdden Dag kümmt 't Häseken wedder un frett den' Kohl. Dor seggt de Fruu to de Tochter: „Gåh in den' Goorden un jåg 't Häseken!" – Seggt dat Mäken: „Schu, schu, du Häseken, frettst noch all den' Kohl!" – Seggt 't Häseken: „Kumm, Mäken, sett di up mien Häsenschwänzeken un kumm mit mi in mien Häsenhüüskn!" – [Un] 't Mäken sett sick up dat Häsenschwänzeken. Dor bröcht 't Häseken [ehr] wiet ruut in sien Hüüseken un seggt: „Nu kâk Grönkohl un Hirs, ick will de Hochtietlüüd' bäden!"

Dor kämen alle Hochtietlüüd' tosâmen. (Wer waren dann die Hochzeitsleute? Das kann ich dir sagen, wie mir's ein anderer erzählt hat: das waren alle Hasen, und die Krähe war als Pfarrer dabei, die Brautleute zu trauen, und der Fuchs als Küster, und der Altar war unterm Regenbogen.)

[Dat] Mäken æwer was truurig, dat se so alleen was. Kümmt 't Häseken un seggt: „Do up, do up, de Hochtietlüüd' sünd frisch (lustig).“ – De Bruut seggt nicks un weent.

Häseken geiht fuurt, Häseken kümmt wedder un seggt: „Do up, do up, de Hochtietlüüd' sünd hungri." – De Bruut seggt wedder nicks un weent. – Häseken geiht fuurt, Häseken kümmt un seggt: „Do up, do up, de Hochtietlüüd' töben<sup>37</sup>.“ – Dor seggt de Bruut nicks. Un Häseken geiht fuurt. Cewer se måkt 'ne Popp von Stroh mit ehre Kleeder un giff't ehr eenen Rührlæpel un sett se an den' Kätel mit Hirs un geiht to de Mudder.

Häseken kümmt noch eenmål un seggt: „Do up, do up!" un måkt up un schmitt de Popp an 'n Kopp, dat ehr de Huur' afföllt. Dor süht Häseken, dat siene Bruut nich [dor] is un geiht fuurt un is truurig.

<sup>37</sup> Das Verb *warten* ist im Mecklenburger Dialekt völlig ungebräuchlich.

Wenn man den zuvor abgedruckten Text KHM 66 damit vergleicht, ist unschwer zu erkennen, dass er von jemand stammt, der hochdeutsch dachte und sprach und das mecklenburgische Platt kaum kannte. Der Aufzeichner, vermutlich der Historiker Hans Rudolf von Schröter (1798-1842)<sup>38</sup>, versuchte bei der Niederschrift offenbar nur, das zu erfassen, was er akustisch wahrzunehmen glaubte, als er das Märchen hörte, schrieb es aber wahrscheinlich erst nachträglich aus dem Gedächtnis auf, wobei er häufig ins Hochdeutsche und möglicherweise ab und an auch in einen anderen Dialekt geriet. Der hochdeutsche Passus mitten im Text zeigt doch wohl, dass es ihm schwer fiel, das Geschehen überhaupt mundartlich darzustellen.

So finden sich die ersten vier Volksmärchen aus Mecklenburg im gebräuchlichen Platt erst in dem ALLGEMEINEN PLATTDEUTSCHEN VOLKSBUCH, das der Advokat Wilhelm Raabe 1854 herausgab. Er schrieb sie allerdings wohl nicht nach mündlicher Erzählung auf, sondern übertrug hochdeutsch gedruckte Märchentexte in die ihm vertraute mecklenburgische Mundart, so auch zwei der von Wilhelm Grimm übernommenen Märchentexte des Pastors Mussäus.<sup>39</sup>

Im Jahre 1867 erließ der Rostocker Germanistikprofessor Karl Bartsch einen Aufruf zur Sammlung der heimischen Volksdichtung, der lebhaften Widerhall fand, so dass ein größerer Personenkreis Sagen und Märchen aufzuzeichnen begann. Zwar steuerten die meisten Beiträger nur einen einzigen Text bei, aber unter ihren Einsendungen befanden sich doch mehrere Märchentexte in der originären Mundart, in der sie im Alltag erzählt wurden<sup>40</sup>; und die

<sup>38</sup> Vgl. Borchardt, Grimms Märchen (wie Anm. 32) S. 79-83.

<sup>39</sup> H[einrich] F[riedrich] W[ilhelm] Raabe: Allgemeines plattdeutsches Volksbuch. Sammlung von Dichtungen, Sagen, Märchen, Schwänken, Volks- und Kinderreimen, Sprichwörtern, Räthseln usw. Wismar / Ludwigslust 1854, S. 151-154 (De Tunkönig) und S. 154 (De Schull). Ferner findet sich bei Raabe S. 112 f. ein Schwankmärchen (Hans, dei nicht frien will) und S. 234 ein Tiermärchen (Dei Nachtigall un dei Hartworm) in mecklenburgischem Platt.

<sup>40</sup> Vgl. Karl Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. Bd. 1-2, Wien 1879/80, hier Bd. 1, S. 488-491, Nr. 9 (Lütt Jacob): AaTh 1535; S. 497-500, Nr. 13 (Vogel Fenus): AaTh 461; S. 512-514, Nr. 20 (Teufel als Knecht): AaTh 650 A; S. 516 f., Nr. 23 (König der Vierfüßler und Vögel): AaTh 104; S. 520, Nr. 30 (Warum die Kröte rote Augen hat); S. 521 f., Nr. 33 (Stein-Eik un Stein-Böök): AaTh 1184; Bd. 2, S. 478-480, Nr. 39 (Dümling): AaTh 700; S. 480-483, Nr. 40 (Bur Kiwitt): AaTh 1535; S. 483 f., Nr. 41 (Der Teufel als Mäher).

1879/80 in zwei Bänden erschienenen SAGEN, MÄRCHEN UND GEBRÄUCHE AUS MECKLENBURG vermochten zumindest eine erste Übersicht über das Märchengut dieser Landschaft zu geben.<sup>41</sup>

Die eigentliche, volkskundlich ausgerichtete Märchensammlung in Mecklenburg setzte jedoch mit dem Wirken des Warener Gymnasiallehrers Richard Wossidlo (1859-1939) ein, der nicht nur selbst mehrere Jahrzehnte lang durch das Land wanderte, um alle Arten sprachlicher Volksüberlieferung zu sammeln, sondern ab den späten 1880er Jahren auch eine Vielzahl von Mitarbeitern, vor allem unter der Lehrerschaft, gewinnen konnte, die gleich ihm Belege für alle Gattungen der Volksdichtung zusammentrugen.<sup>42</sup> Dabei nahm die Märchensammlung keinen zentralen Platz ein.<sup>43</sup> Aber es kamen, vornehmlich im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, doch über zweitausend Märchenaufzeichnungen zusammen, die in mehreren wissenschaftlichen Auswahleditionen dokumentiert sind<sup>44</sup>, von denen die Editionen MECKLENBURGISCHE VOLKSMÄRCHEN<sup>45</sup> und PLATTDEUTSCHE MÄRCHEN<sup>46</sup> in den Anmerkungen auch eine Gesamtübersicht über das gesammelte Märchengut aus Mecklenburg bis 1971/78 geben. Wossidlo und die meisten seiner Beiträger waren entweder in Familien aufgewachsen, in denen Mundart oder eben auch Mundart gesprochen wurde, oder sie hatten sich das Plattdeutsche im Verkehr mit anderen Mundartsprechern so weit „angenommen“, dass sie es annähernd wie ihre Muttersprache beherrschten. So sind im Ergebnis ihrer Sammeltätigkeit Mundartaufzeichnungen zustande- und zusammengekommen, die nicht nur weithin Auskunft über die Sujetvielfalt der Gattung Märchen im lebendigen Erzählen sowie über die

<sup>41</sup> Bartsch (wie Anm. 40) Bd. 1, S. 469-522, Bd. 2, S. 478-484.

<sup>42</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Richard Wossidlo und das Wossidlo-Archiv in Rostock. Von der volkskundlichen Sammlung des Privatgelehrten zum Institut für Volkskunde in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 1994.

<sup>43</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Das Wossidlo-Archiv in Rostock und das mecklenburgische Volksmärchen. In: Märchenspiegel. Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenpflege 6 (1995) Heft 3, S. 12-14.

<sup>44</sup> Richard Wossidlo / Gottfried Henßen: Mecklenburger erzählen. Märchen, Schwänke und Schnurren. Berlin 1957; Siegfried Neumann: Mecklenburgische Volksmärchen. Berlin 1971; ders.: Plattdeutsche Märchen. Volkserzählungen aus Mecklenburg. Rostock 1978.

<sup>45</sup> Neumann, Meckl. Volksmärchen (wie Anm. 44) S. 329 ff.

<sup>46</sup> Neumann, Plattdt. Märchen (wie Anm. 44). S. 215 ff.

volkstümliche Erzählweise in Mecklenburg während eines halben Jahrhunderts geben, sondern zum Teil auch das lexikalische Material für das MECKLENBURGISCHE WÖRTERBUCH<sup>47</sup> lieferten.

Man kann im Grunde Text für Text in der umfangreichen Edition MECKLENBURGISCHE VOLKSMÄRCHEN<sup>48</sup> durchmustern, um auf die Unmittelbarkeit mündlichen Erzählens zu stoßen, die in ihnen mehr oder minder deutlich zum Ausdruck kommt – auch wenn die Aufzeichner die Märchen aus ihrer Erinnerung aufgeschrieben haben. Dabei zeigt sich gelegentlich, besonders bei den zahlen- und umfangmäßig dominierenden Zaubermärchen (Nr. 37-135), ein von deutlicher Erzähllust geprägtes Ausgestalten der Märchenhandlung, andererseits aber auch, vor allem bei den Tiermärchen (Nr. 1-36), eine recht knappe Wiedergabe des Märcheninhalts. So lautet etwa eine Fassung des Märchens vom Wettlauf zwischen *Hase und Igel* (AaTh 275, 1074) in der Aufzeichnung des Lehrers Warnke in Triepkendorf bei Feldberg aus dem Jahre 1898:

*De Hås' un de Schwienägel hebben eens 'ne Wett anstellt, wer von ehr beid' an 'n düllsten loopen künn. Se willen beid' von een Flach ut üm 'n Barg rümronnen, de Hås' an een Siet un de Schwienägel an de anner. Wer toierst ankümmt, hett de Wett gewonnen. – De Schwienägel seggt æwer to den' Håsen: „Töw hier noch 'n Ogenblick, ick möt ierst hen un 'n bäten äten. Naher willen wi losloopen.“*

*De Schwienägel seggt æwer sien Fruu Bescheed, dat se sich up das Flach hensett, wenn se afloopen sünd.*

*Dat Rönnen geiht los, un de Hås' kümmt toierst an 't Ziel torüch. Dunn röppt em den' Schwienägel sien Fruu to: „Bün all hier!“ – De Hås' seggt: „Noch eens!“ – Un he rönnt an de anner Siet un de Fruu an diss' Siet rüm.*

*Unnerdessen kümmt de Schwienägel gråd' æwer 'n Barg und sett sich up dat Flach. As de Hås' ankümmt, röppt he em to: „Ick bün all hier!“ – So hett de Hås' de Wett verloren.<sup>49</sup>*

In dieser Art, reduziert auf das bloße Sujet und ohne jegliche Ausmalung, wurden Tiermärchen in der Regel, oft gleichsam im

<sup>47</sup> Vgl. Anm. 33.

<sup>48</sup> Neumann, Meckl. Volksmärchen (wie Anm. 44):156 Texte.

<sup>49</sup> Ebenda, S. 54, Nr. 17; die Schreibung hier und im folgenden ist modifiziert.

Nebenbei, von Mund zu Ohr weitergegeben, wobei das Plattdeutsch des Alltags den Erzählstil prägte. Der Beleg stammt aus einer Zeit, als das Erzählen von Märchen in Mecklenburg noch zur geselligen Unterhaltung von Erwachsenen gehörte und kaum literarischen Einfluss aufwies.<sup>50</sup>

Wenn man die zum Teil recht zahlreichen archivierten Belege aus Mecklenburg für das gleiche Märchen miteinander vergleicht, zeigt sich natürlich, dass es auch hier gute und weniger gute Erzähler gab. Begabte Erzähler fanden sich teilweise bereits unter den Schülern, die auf Weisung ihrer Leser die ihnen bekannten Märchen in ihrer Muttersprache, dem vertrauten Plattdeutsch, aufschrieben, wie sich mitunter schon an den Eingangssätzen der Erzählungen ablesen lässt. Ein Beispiel dafür:

*Een Vadder un een Mudder hebben mål beid' tosåmen sæben Jungens hatt. As de Kinner nu grot sünd, dunn starwt Vadder un Mudder. De Kinner möten sich nu allein ernähren. Söss von ehr gån ðimmer up Arbeit, un de sæwt' môt to Huus blieben un kåken Åten.*

*As de sæben Bröder nu all ganz grot sünd, seggen se unner eenanner: „Wi willen nu utgån un uns all 'ne Bruut söken. De sæwt' kann jo as ðimmer to Huus blieben, den' bringen wi een Bruut mit.“ – So geschüht dat uck. De söss reisen ut ...<sup>51</sup>*

In der Regel fassten sich die jugendlichen Erzähler jedoch auch bei der Wiedergabe von Zaubermärchen recht kurz. Den Faden märchenhaft auszuspinnen vermochten für gewöhnlich nur Ältere, die durch ihre Erzählpraxis über Jahre und Jahrzehnte das Erzählen zur Erzählkunst entwickelt hatten. Dabei konnten sie an die in Mecklenburg (wie die Sammelarbeit Wossidlos gezeigt hat) ziemlich verbreitete plattdeutsche Volkserzählkunst anknüpfen, die speziell in den überlieferten Texten einer Reihe von Zaubermärchen zutage tritt. Sie stammen freilich zumeist nicht von Gewährsleuten Wossidlos, der den Fluss ihres Erzählens in seiner eiligen Mitschrift nur mehr oder minder fragmentarisch festhalten konnte, sondern von Märchen-

<sup>50</sup> Neumann, Meckl. Volksmärchen (wie Anm. 44) S. 33-40.

<sup>51</sup> Ebenda, S. 88, Nr. 59: AaTh 303 A kombiniert mit AaTh 302. Erzähler: Schüler W. Wollenzin in Helpt, 1898.

freunden unterschiedlicher sozialer Herkunft und unterschiedlichen Bildungsstandes, die ihr Märchenwissen mit der nötigen Muße zu Papier brachten.

Ihre Texte lassen erkennen, welche meisterhafte erzählerische Ausformung die verschiedenen märchenhaften Erzähltypen auch (oder vielleicht gerade!) in der schlichten Diktion der mecklenburgischen Mundart möglich machten. Ein charakteristisches Beispiel dafür, das hier pars pro toto angeführt sei, bietet die unterschiedliche Wiedergabe des Sujets von den drei hilfreichen, aber ungewöhnlich hässlichen Spinnfrauen, die einem bedauernswerten Mädchen, das als Spinnerin überfordert ist, aus der Not helfen (AaTh 501). In der Regel wurde der Inhalt der Erzählung in Mecklenburg relativ kurz wiedergegeben und zielte auf einen komischen Überraschungseffekt, so dass sie ausgesprochen schwankhafte Züge trug.<sup>52</sup> Der Lehrer Klockmann in Retschow, der 1892 „aus eigener Erinnerung“ schöpfend diesen Erzählstoff zu einem handlungsreichen Zaubermärchen formte, fügte nicht eigentlich neue Handlungszüge hinzu, aber lotete mit sichtlicher Erzählfreude gleichsam spielerisch die inhaltlichen Möglichkeiten der Ausschmückung des Sujets aus. Man hat den Eindruck, dass der begabte Erzähler diese Ausschmückung geradezu brauchte, um sein Erzähltalent entfalten zu können, auch wenn er sich dessen vielleicht nicht bewusst war. Was bei Wilhelm Grimm in den KHM (Nr. 14) bewusster Gestaltungswille war, machte sich hier bei der Niederschrift des Märchens (auch wenn sie den Beifall des Adressaten, nämlich Wossidlos, finden sollte) wohl weithin „von selbst“<sup>53</sup>, wobei der Erzähler allerdings Motivzüge des Märchens von *Rumpelstilzchen* (KHM 55: AaTh 500)<sup>54</sup> mit einflocht. – Auch hier müssen ein paar Eingangssätze zur Charakterisierung der plattdeutschen Erzählkunst des Erzählers genügen:

<sup>52</sup> Vgl. Richard Wossidlo: Aus dem Lande Fritz Reuters. Humor in Sprache und Volkstum Mecklenburgs. Leipzig 1910, S. 230; Richard Wossidlo / Siegfried Neumann: Volksschwänke aus Mecklenburg (1963). 3. ergänzte Aufl. Berlin 1965, S. 129, Nr. 465.

<sup>53</sup> Vgl. André Jolles: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. 2. Aufl. Halle 1956.

<sup>54</sup> Auch Rumpelstilzchen konnte in Mecklenburg zur Zeit Wossidlos nur in mehr oder minder knappen Fassungen aufgezeichnet werden. Vgl. Neumann, Meckl. Volksmärchen (wie Anm. 44) S. 172 f., Nr. 90.

*Dat is nu all heil, heil lang' her. Tau dei Tiet spinnen un winnen dei Königinnen und Prinzessinnen noch, un dei Herr König dräug' Hemden, wotau dei Fruu Königin dat Linnen sülwen wäwt harr, un dei lütten Prinzessinnen harren 't bleikt.*

*Donn wier dor einmål ein rieken König, dei harr man einen einzigsten Sæhn. Dei Prinz süll nu in dei Welt teihn un sick 'ne Bruut säuken. Sei künn arm sien, æwer sei müsste dat geschickteste Mäten sien un dat allerfienste Goorn spinnen kœnen, süss süll hei sei sienen Vadder nich bringen.*

*Dei jung' Prinz reiste dörch vâle Länner un besöchte vâle Slösser. Hei fünd' vâle Prinzessinnen, dei sihr geschickt wieren un fien spinnen können, æwer kein einzigste dorvon mücht hei lieden. Tauletzt fünd' hei ein armes Waisenmäten, dat mücht hei lieden. Sei wier sihr geschickt, un as hei dat Goorn seihg', wat sei spünn, glöowte hei, so 'n fien un glatt Goorn harr' hei in sienen Läben noch nich seihn, un hei neihm ehr tau sien Bruut.*

*Sei wâhnte æwer up ein Königsloss un fûhrte dor dei Wirtschaft. Dei Königin harr drei Döchter, un ehr argert dat gefährlich, dat dei Prinz kein von dei tau 'ne Bruut neihm. Dorüm seggt sei tau em: „Herr Prinz, Ehr Bruut kann woll fien Goorn spinnen, æwer mien öllst Tochter kann ut Stroh Sied' spinnen. Kann Sei Ehr Bruut dat ok?“ – Un sei wieste em 'ne Fitz Sied', dei ehr Tochter spunnen harr'.*

*Dei Prinz verführte sick sihr. Hei dachte woll, dat wier nich wohr, æwer hei künn dat je nich bewiesen. Hei güng nah sien Bruut un säd' tau ehr, sei müsste em ut Stroh Sied' spinnen, süss dörfte hei ehr nich tau 'ne Fruu nähmen. Hei leet ehr ok ein Bund Stroh bringen un säd', den' annern Dag müsst dei Sied' spunnen sien. ...<sup>55</sup>*

Diese plattdeutsche Erzählkunst war natürlich nicht die Regel. Auffällig ist jedoch, dass die gelegentlich hochdeutsch niedergeschriebenen Märchentexte erzählerisch hinter den Varianten in der Mundart zurückstehen – wenn diese vollständig aufgezeichnet sind. Hier wirkte sich zweifellos aus, dass es auch weniger mundartkundige Mitarbeiter Wossidlos gab, die das Gehörte, um es mitteilen zu können, lieber hochdeutsch aufschrieben.

<sup>55</sup> Neumann, Meckl. Volksmärchen (wie Anm. 44) S. 173 ff., Nr. 91.

### III. Plattdeutsche Märchen in Mecklenburg in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es in Mecklenburg vielerorts zu einer Reaktivierung des mündlichen Erzählens, als Einheimische und Flüchtlinge sich über ihr Erleben der letzten Jahre austauschten und dabei auch manches von ihrem regionalem Erzählgut zum Besten gaben. Dabei dominierten abenteuerhaltige Erzählungen mit mehr oder minder persönlichem Einschlag, während Märchenhaftes, soweit es erzählt wurde, ausschließlich an Kinder gerichtet war. Das ging erst deutlich zurück, als immer mehr Haushalte einen eigenen Fernsehapparat besaßen, der eine neue, offenkundig attraktivere Form der Unterhaltung bot.

Doch das Bedürfnis zu erzählen blieb; und dieses Erzählen hatte bis in die sechziger und siebziger Jahre, als ich auf den Spuren Wossidlos Volkserzählgut sammelte, auf dem Lande und in der Kleinstadt vielfach durchaus noch einen traditionellen Zuschnitt, nicht nur was die Inhalte, sondern auch was die Erzählweise betraf. Die Mecklenburger, speziell auf dem Dorfe, sprachen damals nicht nur im Alltag noch überwiegend plattdeutsch, sondern blieben auch bei der heimischen Mundart, wenn sie ins Erzählen kamen, selbst wenn mehrere Flüchtlinge unter den Zuhörern waren, die Schwierigkeiten mit dem Verstehen des regionalen Plattdeutsch hatten. Im Vordergrund stand natürlich – wie eh und je – der Austausch von eigenen Erlebnissen und von Neuigkeiten, die man gehört hatte. Aber häufig brauchte ich nur nach Geschichten oder Läuschen zu fragen, um auch sofort ein paar Schwänke oder Lokalanekdoten erzählt zu bekommen. – Nur wenige Männer und Frauen brachten auch spontan Sagen vor, deren Wiedergabe zumeist erst Nachdenken erforderte, und auf die Frage nach Märchen bekam ich jahrelang, wenn überhaupt, nur Tiermärchen zu hören.

Als Beispiel angeführt sei der alte Landarbeiter August Rust in meinem Heimatdorf Cammin bei Neubrandenburg. Er war der vielseitigste Schwank Erzähler, den ich getroffen habe, und sein Repertoire umfasste gegenüber allen anderen von Wossidlo und mir befragten Gewährsleuten die meisten sozial akzentuierten Stoffe. Bei unseren wiederholten Treffen erzählte er weit über zweihundert meist komische Geschichten, vor allem Schwänke, Witze und Schwank-

sprüche (Sagte-Sprichwörter), von denen eine Auswahl in dem Band EIN MECKLENBURGISCHER VOLKSERZÄHLER (1968)<sup>56</sup> dokumentiert ist, aber auch Sagen, Lokalanekdoten und Erlebnisberichte, die – als „weniger charakteristisch“ – damals nicht in die Monographie mit aufgenommen wurden. Es war aber kennzeichnend, dass er mir einige seiner Märchen nach jahrelanger Aufnahme seines Repertoires so spät erzählte, dass sie erst in die 2. Auflage (1970) Eingang finden konnten.

In seiner Jugend hatte Rust (als Zuhörer bei den Gesprächen der Alten) auch noch Märchen als mündlich tradiertes Erzählgut kennen gelernt und einige davon bis ins Alter im Gedächtnis bewahrt. Einen Teil seiner Tiermärchen kannte er jedoch nicht vom Hörensagen, sondern – wie er angab – aus dem Schullesebuch, das demnach schon eine wichtige Quelle für die Märchenkenntnis seiner Generation bildete. Allerdings stand nur eine seiner Erzählungen noch in der Nähe des Zaubermärchens: die Geschichte vom starken Knecht, der sich ein Jahr für das Recht verdingt, als Entgelt dem Gutsherrn zum Schluss drei Schläge geben zu dürfen (AaTh 650 A).<sup>57</sup> Diese Geschichte, die bei ihm einen stark schwankhaften Einschlag aufwies, korrespondierte mit dem Tenor seiner Sozialschwänke, mit denen er nicht nur Lachen hervorrufen, sondern auch das frühere Leben auf dem Lande illustrieren wollte.<sup>58</sup>

So bekam ich dieses Märchen – ebenso wie den Märchenschwank vom Meisterdieb, der den Gutsherrn mehrfach übertrumpft (AaTh 1525)<sup>59</sup> – schon relativ früh zu hören. Von Rusts Repertoire an Tiermärchen erfuhr ich jedoch erst, als ich darauf zukam, wie er sie seinem Enkel Gerald erzählte; und es bedurfte einiger Überredungskunst, bis sie mitgeschrieben und später auf Tonband genommen werden konnten, denn der Erzähler meinte: „Wat willen Se dormit? Dat is doch bloß wat för Kinner!“ Dabei war sein Enkel sichtlich derjenige, für den er im Grunde am liebsten erzählte, wie er selbst zugab. Für diesen Enkel erzählte er auch in der Regel hochdeutsch, während seine eigentliche Erzählsprache, die er mir gegenüber auch

<sup>56</sup> Siegfried Neumann: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Geschichten des August Rust (1968). 2. erweiterte Aufl. Berlin 1970.

<sup>57</sup> Ebenda, S. 41 f., Nr. 2.

<sup>58</sup> Ebenda, S. 14-18, 23-30.

<sup>59</sup> Ebenda, S. 37-40, Nr. 1.

bei den Märchen beibehielt, die Mundart des Mecklenburg-Strelitzer Gebiets war.

Im 20. Jahrhundert haben die KHM auch in Mecklenburg zweifellos nicht nur die Märchenkenntnis innerhalb der Bildungsschicht geprägt, sondern auch das mündliche Erzählen breiterer Volksschichten zunehmend beeinflusst. So erzählte Rust das dort (KHM 187) im Wortlauf mitgeteilte Märchen vom Wettlauf zwischen *Hase und Igel* in einer Weise, die zumindest Anklänge an die Grimmsche Version erkennen lässt und sich deutlich von der oben (S. 24) angeführten Fassung des Märchens abhebt, die keinerlei literarischen Einfluss aufweist. Rust erzählte es so:

*De Igel, dee wett ok, dat Müüs' giern an 'n Kohl fräten. He sitt nu morgens all ganz tiedig mang 'n Kohl un luuert up Müüs'. – Dunn kümmt de Hås' an un is nu gliek neidisch. He denkt, de Igel frett em den' Kohl af, un seggt nu to em: „Wat deist du denn hier all mit dien scheewe Been?“ – „Scheewe Been?“ seggt de Igel. „Ick kann völ düller loopen as du!“ – „Dat glöow ick nich“, seggt de Hås'. – „Willen wi wetten?“ seggt de Igel. – „Ja.“ – „Na, tów mál 'n Ogenblick, oder gâh man all ümmer dor lang an den' Barg hen, wo de beiden Plog'fohren lang loopen. Ick will bloß mál mien Fruu Bescheed seggen, dat se wett, wo ick bün.“ – Un he löppt nu rasch hen un seggt ehr nu Bescheed, wie se dat beid' mâken willen.*

*He löppt nu vör un seggt dunn to den' Hås': „Wi gâhn nu nah bâben, un wer denn naher toierst unnen is, hett de Wett gewonnen.“ Un as se nu bâben sünd, seggt de Igel: „Schlagg los!“ – As de Hås' halw den' Barg dâl is, röppt unnen den' Igel sien Fruu: „Ick bün all hier!“ – „Noch mál jeloopen!“ seggt de Hås'. – As he noch gor nich ganz wedder bâben is, seggt de Igel dor bâben: „Ick bün all wedder hier!“ Wie denn de Hås' nu bâben is, seggt de Igel wedder: „Schlagg los!“*

*Dit Mâl kümmt de Hås' gor nich ganz halw dâl, dunn röppt se unnen all wedder: „Ick bün all wedder hier!“ – „Noch mál jeloopen!“ seggt de Hås'. – He hett sich kuum ümdreihgt in de Fohr, üm wedder nah bâben to loopen, dunn röppt de Igel all wedder: „Ick bün all wedder hier!“ Wie de Hås' nu wedder bâben is, seggt de Igel wedder: „Schlagg los!“ – De Hås' is wedder knapp halw dâl, dunn röppt Fruu Igel all wedder dor unner: „Ick bün all wedder hier!“ –*

„Ick heff de Wett verspält“, seggt Hås', löppt æwer 'n Barg, un weg is he. – Den' hett he schön krägen mit sien ,scheewen Beenen'.<sup>60</sup>

Diese Textwiedergabe bezieht sich zumindest auf die Version in KHM 187, obwohl das Märchen im regionalen Plattdeutsch des Erzählers nur wenig Ähnlichkeit mit dem niedersächsischen Original der Brüder Grimm aufweist. Rust gab an, es wohl aus seinem Schullesebuch zu kennen, in dem ich es aber nicht finden konnte. So wird er es vermutlich an anderer Stelle gelesen oder in der Schule vorgelesen bekommen haben. Er meinte, daran (wie an andere Tiermärchen) seit der Kindheit nicht mehr gedacht zu haben, bis seine Enkel ihn um Märchen baten. Rust ließ allerdings ganz in der Art der traditionellen Volkserzählung alles schmückende Beiwerk der kunstvoll ausgefeilten literarischen Vorlage fort und konzentrierte sich ganz auf die Schilderung des Wettlaufs, deren Wiederholungen beim Lesen etwas monoton wirken, beim mündlichen Vortrag dem Geschehen aber etwas Packendes, Dramatisches gaben. Das Ganze wird so berichtet, wie der Erzähler, der sein Leben lang mit Tieren zu tun hatte, es sich vorstellte. So ließ er den Hasen denn auch aufgeben, ehe er tot zusammenbricht.

Dagegen hatten sich Rust die Grimmschen Märchen, die in seinem Schullesebuch standen, nach häufigerem Lesen so fest eingepägt, dass er sie noch nach Jahrzehnten bis in Details rekapitulieren konnte – eben als seine Enkel ihn um Märchen baten. Und wenn man diese plattdeutsch erzählten Märchen mit den entsprechenden hochdeutschen Texten in den KHM konfrontiert, wird noch einiges mehr von der Eigenart spontanen mündlichen Erzählens in der Mundart deutlich. Als Beispiel diene die Schlussepisode aus den *Bremer Stadtmusikanten* (KHM 27), die bei Rust so lautet:

*As de Räubers nu sehen, de Lamp is utpust't, dunn seggt de Räuberhauptmann: „Wi hadden uns doch nich in 't Bockshorn jägen läten müsst!“ Un he seggt to den' eenen Räuber: „Gäh mäl hen, un denn schliek di mäl rin in dat Huus und seh mäl to, wat dor los is!“ – As he dor rinkümmt in dat Huus, geiht he jo nah de Kæk rin. Un de Katt is dit gewohr worden un kickt em grot an. Un he denkt, dat sünd*

<sup>60</sup> Neumann, Volkserzähler 1970 (wie Anm. 56) S. 136 f., Nr. 205.

*noch 'n poor Kählen, un nimmt 'n Striekholt un will den' Striekholt an de brennende Kähl ansticken. – De Katt versteiht æwer dissen Spaß nich, springt em in 't Gesicht und kratzt em dat ganze Gesicht kaputt. He vör Schreck råst ut de Dör, un de Hund, dee springt up un bitt em in 't Been. Un as he an den' Mess vörbielöppt, springt de Äsel up un haugt em mit beide Hinnerbeenen in 't Krütz, dat he to Fall kümmt. Un de Hähn, dee is nu von dissen Larm ok munter worden und denkt, dat is nu Morgen, un kreiht, as de Räuber grad' wedder upspringt.*

*As he nu wedder trüch kümmt to sien Spießgesellen, seggt de Räuberhauptmann: „Na, wat hest du dor faststellt in dat Huus?“ – „In dat Huus is 'ne greuliche Hex, dee hett mi dat ganze Gesicht entweirackt. Un as ick dunn ruutrönnen ded, hett mi bie de Dör noch 'n Mann mit 'n Metz in 't Been stäken. Un as ick an 'n Mess vörbieloopen ded, dor leg so 'n schwartes Ungetüm, dat hett mit 'ner Holtküül up mi losschlähn, dat ick to Fall kämen ded. Un as ick wedder upspringen ded, röp de Richter bâben up 'n Bæn: „Bringt mi den' Schelm her!“ – Un von nu an hebben sich de Räubers nich wedder in dat Huus rintruugt, un de Diere hadden ehr Ruh.<sup>61</sup>*

Vergleicht man diesen Textauszug mit der entsprechenden Textstelle in KHM 27, zeigt sich, dass eine treuere Wiedergabe des einst Gelesenen oder Gelernten unter den angegebenen Umständen kaum möglich war. Manches wirkt wie ins Plattdeutsch des Erzählers übersetzt. Dennoch, der Erzähler referierte nicht Vergangenes, sondern ließ den Hörer das Geschehen unmittelbar miterleben. Jede der auftretenden Gestalten ist bis in Einzelheiten hinein in ihrer eigenen Reaktion erfasst: Als der Räuber in die Küche kommt, wird die Katze das gewahr und sieht ihn groß an. Bei Grimm ist sie hier Objekt: Weil der Eindringling ihre feurigen Augen für lebendige Kohlen ansah, hielt er ein Schwefelhölzchen daran, daß es Feuer fangen sollte. Das Geschehen ist im Nachhinein logisch in einen Kausalbezug gesetzt. Bei Rust spielt sich alles nacheinander vor unseren Augen ab: Der Räuber denkt, da sei noch Glut, nimmt ein Streichholz und will es an der glühenden Kohle anstecken. – Selbst als der vertriebene Kundschafter über seine Erlebnisse berichtet, ist alles in Handlung

<sup>61</sup> Neumann, Volkserzähler 1970 (wie Anm. 56) S. 144, Nr. 216.

umgesetzt und aus der Sicht des Erlebenden geschildert. Statt *auf dem Hof liegt ein schwarzes Ungetüm* heißt es *as ick an den Mess vörbieloopen ded, dor leg ...* usw., wobei nun folgerichtig die Vergangenheitsform gewählt ist. Aus diesem Bericht geht erst die ganze überstandene Gefahr hervor, und die ländliche Szenerie, dem Erzähler vertraut, wirkt bewegt und lebendig. Selbst an Kleinigkeiten in Details zeigt sich, wie konkret die Schilderung ist: Der Räuberhauptmann bei Grimm *hieβ einen hingehen und das Haus untersuchen*; der plattdeutsche Erzähler lässt ihn selbst seine Anweisung geben: „*Gåh mål hen, un denn schliek di mål rin in dat Huus un seh mål to, wat dor los is!*“ Um wieviel direkter, bildlicher und eingängiger ist das!

Die übrigen Tiergeschichten Rusts (Texte Nr. 197-215), von denen neun tatsächlich ebenfalls auf Grimmsche Märchen in seinem Schullesebuch zurückgehen, sind ähnlich schlicht, mit Einfühlungsvermögen in die Welt der Tiere erzählt. Entsprechend empfand sie der Erzähler – bis auf die Bremer Stadtmusikanten – denn auch als nichts Besonderes, hörte es aber nicht ungern, wenn seine Enkel oder ich ihm widersprachen. Dennoch war er erstaunt, als die Erzählermonographie über ihn erschien, dort im Anhang auch auf die von ihm bisher erzählten Tiermärchen zu stoßen, und erbot sich, nun alle, die er kannte, auf Band zu sprechen, denn wenn schon, müssten wohl auch alle gedruckt werden. – Mehr Spaß machten Rust jedoch offensichtlich seine Tiergeschichten mit schwankhaftem Einschlag, die er auch vor Erwachsenen erzählte. Typisch dafür ist das Textbeispiel

#### *Der Papagei im Hühnerstall*

*Schoster Ludwig, dee is ok 'n bäten bannig geizig un måkt sich alles alleen. Un nu hett he 'n Papagei, un dee sitt dor ok ümmer bie em in de Werkstatt in 't Buurken. Un ümmer, wenn nu wat passiert, denn seggt de Papagei: „Ludwig, wat seggst nu?“ – Na, un nu is Ludwig eenen Dag sihr schlicht gelaunt un passiert em ok wedder wat, un dor seggt de Papagei: „Ludwig, wat seggst nu?“ – „Na tów man“, seggt Ludwig, „di ward ick mål kriegen.“ Un åbends nimmt he den' Papagei mit dat Buurken un schlütt em nah 'n Hühnerstall rin, nimmt 't Buurken wedder mit un denkt: „Tów mål, di sall de Håhn mål eens orndlich 'n bäten dörchflåustern!“ – Un nu hett he*

*sich jo ok morgens de Höhner alleen uttast't, dormit he ok genau wüsst, woväl Eier wieren un wat he up de Eier all kreeg. Un wie he nu de Höhnerstaldör upmâkt: De Hähn, dee sitt in de Eck, hett gor keen Feddern mihr. Den' hett de Papagei so beplust't, dat he gor keen Feddern mihr hett. Un he sitt gråd' up 'n Hohn un träd't. Un as Ludwig de Dör upmâkt, dunn seggt he: „Na Ludwig, wat seggst denn nu?“<sup>62</sup>*

Diese Papageiengeschichte, die dem Erzähler mündlich zugekommen war, lag zum einen seinem Bestreben um wirklichkeitsnahe Darstellung mehr, entsprach aber vor allem seinem Gefallen an komischen Situationen. Hier trat halt auch bei der Wiedergabe einer märchenhaften Geschichte deutlich der Schwankerzähler hervor.<sup>63</sup>

Das Plattdeutsch seiner Schwänke unterschied sich freilich nicht von dem seiner Märchen, bei deren Wiedergabe er ebenfalls mehr oder minder engagiert, der jeweiligen Verfassung entsprechend, aus dem Augenblick heraus erzählte, ohne besonders auf das Wie seiner Darstellung zu achten. Es ging Rust primär um den Inhalt und nicht um die Form, obwohl er natürlich – mehr unbewusst – auch sprachliche Eigenheiten seiner Quellen mit übernahm. Hier gab die Erzähltradition ihm bestimmte Erzählmuster vor, an denen er sich orientierte. So kehrten bei wiederholten Aufnahmen der Märchen wie der Schwänke auch bestimmte Partien des Textes in nahezu gleicher Formulierung wieder; und andere glichen sich zumindest, wenn der Erzähler bestimmte Inhalte des öfteren wiederholte.

August Rust überragte zwar den Durchschnitt der seinerzeit von mir angetroffenen Erzähler<sup>64</sup> durch den Umfang seines Erzählreper-toires, hob sich aber hinsichtlich seiner Erzählweise und seines Mundartgebrauchs nicht wesentlich von diesem Durchschnitt ab, so dass er als typischer Vertreter plattdeutscher Volkserzählkunst im Mecklenburg der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gelten kann.

<sup>62</sup> Neumann, Volkserzähler 1970 (wie Anm. 56) S. 141, Nr. 214.

<sup>63</sup> Siegfried Neumann: Das Märchen im Munde eines mecklenburgischen Schwankerzählers des 20. Jahrhunderts. In: Märchenspiegel. Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenpflege 13 (2002) Heft 3, S. 5-7.

<sup>64</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Volkserzähler unserer Tage in Mecklenburg. Bemerkungen zur Erzähler-Forschung in der Gegenwart. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 15 (1969) S. 31-49.



Der mecklenburgische 'Volkserzähler' August Rust (1890-1981)  
Landarbeiter, Neubauer, Postbote, Rentner  
Porträt aus dem Jahre 1967

Im Gegensatz zu Männern wie Rust galt erzählfreudigen Frauen, die ich auf meinen Sammelreisen im Laufe der Unterhaltung nach Märchen fragte, eine zumindest geringe Märchenkenntnis als selbstverständlich, mochte sie auch lediglich auf Jugenderinnerungen beruhen. Zwar handelte es sich meist nur um zwei bis drei Märchen und dann um die 'üblichen' Sujets wie *Rotkäppchen*, *Hänsel und Gretel*, *Frau Holle*, *Aschenputtel*, *Dornröschen*, *Schneewittchen*, *Die Bremer Stadtmusikanten* oder *Der Wolf und die sieben jungen Geißlein*, die den Kindern oder Enkeln in Anlehnung an die Grimmsche Sammlung erzählt worden waren. Aber zum Teil begegnete auch eine schon beachtliche Stoffkenntnis. Die Gastwirtsfrau Bibow (geb. 1900) in dem Städtchen Warin zum Beispiel zählte mir Anfang der siebziger Jahre sofort zehn Grimmsche Märchen auf, mit denen sie „so aus der Erinnerung“ jahrelang ihre Enkel unterhalten hatte: „Diese Märchen hab' ich so erzählt bei der Arbeit, dass sie den Kindern verständlich waren. ... Hochdeutsch und plattdeutsch, wie es gerade kam. Die haben ja immer drum gebettelt.“ Solche und ähnliche Äußerungen zeigten, dass hier Texte und Erzählmuster der Grimmschen Sammlung weitergegeben wurden, dass die Erzählerinnen sich jedoch auch auf die jeweilige Situation bezogen und auf ihre eigene Art erzählten, zumal wenn sie sich der vertrauten heimischen Mundart bedienten.

Die eindrucksvollste dieser plattdeutschen Erzählerinnen war die betagte (1891 geb.) Hausfrau Bertha Peters in Warin, die ich in der Monographie *EINE MECKLENBURGISCHE MÄRCHENFRAU* (1974) mit ihrem Märchen- und Schwankrepertoire vorgestellt habe.<sup>65</sup> Sie unterschied sich in ihrem Erzählen von Rust vor allem dadurch, dass ihre mit leidenschaftlicher Hingabe erzählten, sehr ich-bezogenen Zauber- märchen, die den Kern ihres Erzählguts bildeten, so gut wie nichts mit den von ihr mitgeteilten Schwänken zu tun hatten. Bei ihr lagen zwischen beiden Gattungen Welten.

Bertha Peters, geb. Kortüm, entstammte einer Lehrerfamilie, in der das Märchenerzählen Tradition besaß. Großmutter und Mutter hatten den Kindern aus ihrer Kenntnis der mündlichen Überlieferung und der KHM Märchen erzählt und diese dabei ganz individuell auf kindliches Verständnis zugeschnitten. So war Frau Peters gleichsam im

<sup>65</sup> Siegfried Neumann: *Ein mecklenburgische Märchenfrau.. Bertha Peters erzählt Märchen, Schwänke und Geschichten*. Berlin 1974.

Banne des Märchens groß geworden und hatte früh begonnen, ihren Kindern und deren Spielgefährten selbst Märchen zu erzählen. Als ich sie 1969 kennen lernte, bekam ich die Märchen so zu hören, wie sie sie zuletzt ihren inzwischen erwachsenen Enkeln erzählt hatte. In diesen Versionen war die Erinnerung an das alte heimische Volksmärchen schon nahezu völlig von der Kenntnis der Grimmschen Texte überlagert, an die sich Frau Peters wahrscheinlich mehr unbewusst als bewusst anpasste, obwohl die Verwendung der Mundart das zum Teil verdeckte. Zugleich waren die Märchen jedoch im Laufe der Jahre zu ihren Märchen geworden, das heißt zu Geschichten, in die sie ihre kleinen Zuhörer und sich selbst mit einbezog. So bevorzugte sie unter den ihr bekannten Märchen solche mit weiblichen Hauptgestalten, jedoch nur insoweit, als sie sich mit ihnen identifizieren konnte.

Ihre Märchen handeln vor allem von zwei Themen: von dem Schicksal junger Mädchen, die nach dem Verlust der Mutter unter einer Stiefmutter zu leiden haben, und von dem schweren Leben allein stehender Frauen, die es ihren Kindern so schön wie möglich machen möchten. Besonders in Frau Peters' Wiedergaben von *Schneeweißchen und Rosenrot* (AaTh 426) sind die herzlichen Beziehungen in einer solchen Teilfamilie liebevoll ausgemalt:

*An einen Waldrand, dor läwte vör langen Tieden ein Wittfruu. Se hadd 'n lütt Huus, un se hadd twei lütte nüdliche Dierns. De ein, dee hadd helle Hoor und rode Backen, un de anner, dee hadd schwarte Hoor un ok rode Backen. Un de een hadd ein blaages Kleed, de anner ein rodes. Un se würden 'Schneeweißchen' un 'Rosenrot' nennt.*

*Un as de Vadder noch an't Läben wier, plant'te he vör de Huusdör twei Rosenbööm, einen mit witte Rosen, einen mit rode: För jedes Kind einen. Un de Bööm drögen jedes Johr de schönsten Rosen. – Einen Dag wier nu in den' Wald grote Jagd, un dorbie köm de Vadder üm 't Läben.*

*Nu set de Wittfruu allein mit ehr beiden Kinner. Æwer dee möken ehr leiw' Mudding so väl Freud', dat ok dee bald wedder Freud' un Lust to läben kreeg'. Wenn Mudding an de Neihmaschin set un schniederte oder wenn se bie de grote Wäsch wier, denn möken de beiden Kinner ehr de ganze Huusarbeit trecht. Se möken de Stuben*

*rein, putzten de Finstern, möken den' Afwasch in de Kæk, hálten Fütierung prát, alles, wat to 'n Huuswesen tauhürt. Un dat blinkerte un blänkerte man so!*

*Wenn se denn dormit fardig wieren, denn föten s' sick beid' bie de Händ'n un löpen in den' Wald, spálten, plückten Blaumen för ehr Mudding, oder se hadden einen lütten Emmer bie sick un plückten Ierdbeeren, Himbeeren, Brummelbeeren. Dat bröchten se to 'n Vesper äten mit. ...<sup>66</sup>*

Hier ist zwar noch zu erkennen, dass die Erzählung auf dem Text KHM 161 fußt; aber die Mundartwiedergabe stellt keine Übersetzung dar, sondern ist sowohl sprachlich als auch inhaltlich erheblich davon entfernt. Es ging der Erzählerin nicht nur darum, das ihr aus der Grimmschen Sammlung wohlbekannte Märchen wiederzuerzählen, sondern auch darum, ihre Vorstellung von einer mustergültigen und für die Zuhörer/innen gültigen Mutter-Kind-Beziehung darin einzubringen. Immerhin ist hier jedoch auch der Vater der Kinder positiv gezeichnet, dessen tragischer Tod die Witwe erst zur allein erziehenden Mutter macht.

In der Regel erscheinen die Väter, soweit sie in den Märchen der Erzählerin eine Rolle spielen, jedoch als ausgesprochene Rabenväter. Dahinter steht eigenes Erleben: Frau Peters' Ehe wurde nach wenigen Jahren geschieden, und sie musste ihre drei Kinder allein großziehen. So mutet es fast symbolisch an, wenn am Schluss des Märchens vom Mädchen und seinen zwölf Brüdern (AaTh 451) die Kinder *ehr leiw' Mudding ... mit acht Pierd' vör 'n Wågen* zu sich holen, vom Vater aber gesagt wird, *dee bleew nu up sien ollen Dåg' ganz, ganz allein.*<sup>67</sup>

Die von Frau Peters erzählten Märchen sind bis in die Details völlig in heimische Verhältnisse, ja in die eigene unmittelbare Lebenswelt eingebettet, in der den größten Teil ihres Lebens plattdeutsch gesprochen wurde, so dass sich das Plattdeutsche ganz selbstverständlich auch als Erzählsprache anbot. Das Märchengeschehen vollzieht sich bei ihr, mit genauer örtlicher Anknüpfung, in ihrem Wohnort und seiner näheren Umgebung, ja in ihrem eigenen

<sup>66</sup> Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 14, S. 84-89, hier S. 84.

<sup>67</sup> Ebenda, Nr. 25, S. 146-150, hier S. 150.

Haushalt, wobei eine Reihe von Hausfrauenarbeiten mitgeschildert wird, zum Beispiel in dieser Variante zu KHM 18:

*In ein Döörp, dor wåhnte 'ne olle Fruu. Se wier bannig arm, un se hadd nich vål in de Supp to bröckeln. Un einen Dag, dor möhlt se so in ehr Schapp rüm, un donn find't s' dor noch 'ne schöne Speckschwor.*

„Täuw“, denkt se, „dor künnst di noch 'ne schöne Supp von kåken.“ Orndlich so 'n Jieper hadd se up mangkåkt Åten.

Donn güng se in 'n Goorden un hålt sick Wörtel un Sellerie rin, un denn hadd s' in 'n Pott noch 'n poor Pålbohnen ståhn.

Un donn måkt se Fütter up 'n Hierd. Se hadd noch so 'n groten Hierd, as dat früher in 'n Kåten gew. Dor würd bâben up kåkt. Dor sett't se 'n Dreifaut up un den' Pott bâben up. Un denn leggt s' Holt unner un schürrt Wåter in in den' Pott un den' Sellerie un de Wörtel un de Bohnen rin mitsamt de Speckschwor. Un denn will s' Fütter anstecken, un dat brennt nich.

„Wat“, denkt se, „ick hål mi 'n Bund Stroh.“ – Se hålt sick 'n Bund Stroh, un steckt dat an un leggt dat unner, un donn füng 't ok an to brennen. ...<sup>68</sup>

Hier wird deutlich eigene Erfahrung oder zumindest eigener Augenschein in das Märchen projiziert. Ich hatte beim Zuhören oft den Eindruck, dass für Frau Peters Märchengeschehen und eigene Erlebniswirklichkeit eins waren. Dabei hielt sie im Grunde an der Überlieferung fest, ja verließ eigentlich nie den inhaltlichen Rahmen der Grimmschen Versionen. Aber dieser Rahmen war bei ihr eben so ichbezogen emotionsgeladen und wirklichkeitsbezogen detailreich ausfabuliert und auch sprachlich mit den Mitteln der Mundart so anschaulich verlebendigt, dass Wilhelm Grimms kunstvoll stilisierte Märchentexte Mühe haben, einen Vergleich zu bestehen.

Das ist natürlich nicht nur der Mundart geschuldet, sondern Frau Peters war auch ein glänzende Erzählerin. Dennoch – als ich sie gelegentlich darum bat, *Rotkäppchen* doch auch einmal hochdeutsch zu erzählen, kam nur eine recht farblose Fassung mit Lücken und

<sup>68</sup> Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 9, S. 69-71, hier S. 69 f. (AaTh 295).

Versprechern zustande. Das Plattdeutsche war also ihre eigentliche Erzählsprache, in der sie nicht nur fließend erzählte, sondern in der ihr auch im Fluss des Erzählens einprägsame Formulierungen gelangen, die sich von der Sprache des Alltags abhoben, ohne dass sie sich sichtlich darum bemühte.

Um zu illustrieren, wie sich ihre Erzählweise von jener früherer Erzähler oder der August Rusts abhob, führe ich noch einmal das Märchen vom Wettlauf zwischen *Hase und Igel* an, das in Mecklenburg zu den wohl beliebtesten gehörte. Es sah in der Wiedergabe durch Bertha Peters, die ihm allerdings nicht die Bedeutung ihrer Zaubermärchen beimaß, so aus:

*An einen schönen Sommermorgen, dor stünd' de Swienägel vör siene Huusdör un rookt sien Piep Tobak un weit nich, wat he anfangen sall. Mudder wier noch binnen un hadd dor ehr Warken un müsst de Gören noch waschen un antrecken. Un donn denkt he: „Ach, dat duuert jo noch 'ne Tiet. Gâh man eins to Feld un kiek mâl an, wo dat dor all utsüht. Büst lang' nich dor wäst.“*

*Na, he geiht jo ok los. Un as he bâben up 'n Barg is un utkickt, dor kümmt de Hås' antoloopen.*

*„Na“, seggt de Hås', „wat willst du hier?“*

*„Ja, wat willst du hier?“*

*„Ja, ick will mâl nahseihn, woans un wo wiet dat mit den' Kohl is. Ick möt jo nahseihn, dat ick in 'n Winter ok wat to fräten heff.“*

*„Oh, ick bün bloß mâl so hier“, seggt de Swienägel.*

*„Wat kladderst du hier mit dien krummen Bein hier den' Barg rup? Du hest 't doch gor nich nödig.“*

*„Nee“, seggt he, „lât mi doch. Ick heff mien krummen Bein. Dor bün ick ganz mit tofrâden. So 'ne langen Schinkens, as du hest, wull ick gor nich hebben.“*

*„Oho“, seggt de Hås', „dee wullst du nich hebben. Wecker woll fixer is von uns beiden? Du mit dien krummen Bein oder ick mit mien langen Schinkens?“*

*„Tje“, seggt de Swienägel, „dat kânen wi jo mâl utprobieren. Dor kânen wi jo mâl up wedden.“*

*„Jâ“, seggt de Hås', „dor gâh ick up in. Wat willen w' wedden?“*

*„Tje, wat willen w' wedden? 'ne Buddel Schluck un 'n Büüdel Geld.“*

„Dat ward måkt“, seggt de Hås'. „Fardig, de Wett is afschlåten. Kann gliek losgåhn“, seggt de Hås'.

„Nee“, seggt de Swienägel, „so is dat nich. Kiek mål, ick heff hüüt morgen noch nicks ... ick bün noch ganz nüchtern, ick heff noch gor nicks åten. Ick gåh nu mål ierst eins nah Huus. Un denn will ick mit mien Familie mi fein hensetten un Kaffee drinken. Un nah 'ne halw Stund', denn kannst jo mål wedder herkåmen. Denn kåm ick, un denn kann 't losgåhn.“

„Na ja.“ – De Hås', dee sitt jo ok dor up 'n Feld un tåuwet.

Swienägel geiht wedder nah Huus un seggt: „Mudder, treck di man fix an, måk di fardig!“

„Ja, wat is denn los?“

„Ja, du mööfst mitkåmen! Ick heff mit den' Håsen 'ne Wett afschlåten, un dor mööfst du mi bie helpen.“

„Mann, wo kannst du mit den' Håsen 'ne Wett afschluten? Wat gifft dat denn to wedden dor?“

„Ja, wecker fixer is, he oder ick.“

„Mann“, seggt se, „dat weißt du doch so, dat dee fixer is!“

„Ja, dat willen w' ierst mål aftåuben“, seggt de Swienägel un geiht mit ehr to Feld. „Kiek mål“, seggt he, „hier in disse Fuhr, dor leggst du di nu hen un tåuwst ganz sachten, rögst di gor nich un tåuwst sachten, bett de Hås' hier ankümmt! Un wenn dee hier ankümmt, denn seggst du: 'Ick bün all dor!' Denn kiek mål, wi Swienågels, wi seihn jo Mann un Fruu ganz egal ut. Dat ward de Hås' gor nich gewohr.“

„Na“, seggt se, „wat dit woll wedder ward?“

„So donn geiht de Swienägel jo ok hen nah den' Håsen un seggt: „So, mienetwågen kann 't losgåhn! Dor hinnen in de Fuhr! Du nimmst de eine Fuhr, un ick nåhm de anner Fuhr. Un denn loopen wi los. Un denn willen wi mål seihn, wer gewinnt.“

„Na ja. Ein, twei, drei, los!“ Un de Hås', dee fangt an to scheesen, all wat 't Tüüg hollen will. Un de Swienägel, dee löppt bloß twei, drei Schritten, un denn blifft he sitten.

Un as de Hås' ankümmt dor bâben up 't End' un denkt, de Swienägel, dee is jo noch wiet trüch, donn röppt dor de Swienägelfruu all: „Ick bün all dor!“

„Mein Gott“, denkt de Hås', „wo is 't mæglich? – Denn noch eins“, seggt he, „dat ... dat geiht nich mit rechten Dingen to!“

*He kihrt wedder üm un scheest wedder los. De Swienägelfruu geiht twei, drei Schritten mit, un donn leggt s' sick wedder hen.*

*As de Häs' de Fuhr wedder lang is un kümmt an 't End' an, donn seggt de Swienägel dor: „Ick bün all dor!“*

*„Noch eins!“ seggt de Häs'.*

*Donn geiht dat noch eins wedder los.*

*Un so is de Häs' woll säbentig Mål oder noch mihr up- un dâlscheest, un immer hebben de Swienägels seggt: „Ick bün all dor!“ Un as he dat achtzigste Mål langloopen ded, donn is em de Lung' platzt. Donn köm em dat Blaut ut 'n Muul, un donn is he dot henfollen.*

*Un so hett de Swienägel sien Wett gewonnen. He nehm sien Buddel Schluck un sienen Büüdel vull Geld un göng mit siene Fruu fein nah Huus, un se hebben Kaffee drunken un Kauken äten.<sup>69</sup>*

Hier besteht ebenfalls kein Zweifel, dass die Erzählerin die entsprechende Version KHM 187 kannte. Ein Vergleich der beiden Texte zeigt jedoch, dass sie sich auch nur grob an den Text der wahrscheinlichen Vorlage hielt. Gleich zu Beginn fehlt die stimmungsvolle Schilderung der Natur am Sonntagmorgen und der Situation im Igelhaus. Statt der behaglichen, mit intellektueller Souveränität gebotenen Plauderei in der Fassung, die die Grimms übernahmen, wird (ohne die dortigen Reflexionen über das Märchen) der Inhalt einfach gemüthhaft erzählt. Über die Begegnung zwischen Hase und Igel wird in keiner Phase nur berichtet, sondern sie werden von Beginn an in ihrem Dialog, und zwar in direkter Rede, vorgeführt. Der Gang der Handlung folgt zwar weitgehend der Grimmschen Fassung, aber es finden sich kaum wörtliche Übereinstimmungen, was nicht nur mit den Unterschieden des niedersächsischen und des mecklenburgischen Dialekts zu erklären ist. Frau Peters gibt das Märchen eloquent mit ihren eigenen Worten wieder, verzichtet dabei auf jeden „überflüssigen Redeschmuck“ der Vorlage und konzentriert sich ganz auf die Darstellung der handelnden Figuren und des merk-würdigen Wettlaufgeschehens, das dem Hörer (bzw. Leser) plastisch vor Augen geführt wird. Dabei bietet sie eine darstellerisch erschöpfende Wiedergabe des Märcheninhalts, die sich

<sup>69</sup> Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 6, S. 62 f.

in ihrer Genauigkeit und erzählerischen Qualität sehr deutlich von dem Erzähltext des Arbeiters Rust (S. 30) und dem des Lehrers Warnke (S. 24) unterscheidet. Was dort letztlich – nach einem Vergleich – als mehr oder minder geraffte Inhaltsangabe anmutet, ist hier bis in die Details genau wiedergegeben. Doch die wohl speziell an die Männerwelt gerichtete Moral am Schluss des Märchens in den KHM, dass man sich über niemand erhaben fühlen dürfe und eine Frau gleichen Aussehens wie man selbst nehmen solle, fehlt natürlich. Sie lag der Erzählerin einfach nicht. Was die inhaltlich und darstellerisch vollkommeneren Wiedergabe des Märchens gegenüber Rust und Warnke betrifft, so kann sie mit gelegentlicher Lektüre des Grimmschen Textes zusammenhängen, die nur Frau Peters möglich war. Hinzu kommt jedoch, und das ist nicht unwesentlich, dass die Märchen – im Gegensatz zu den beiden Männern – ihr eigentliches Erzählgut waren und dass sich ihre Gabe, Märchen so anschaulich zu erzählen, dass man ihr Geschehen förmlich vor Augen sah, weit von dem Durchschnitt aller anderen angetroffenen Märchenerzählerinnen abhob.

Daher traten bei ihr auch einige Merkmale plattdeutschen Erzählens, auf die schon bei Rust hingewiesen wurde, noch deutlicher hervor. So galten ihr speziell die Märchen, die „bei Grimm“ nachgelesen werden konnten, als künstlerische Gebilde, deren Inhalte nicht willkürlich verändert werden dürften. Dementsprechend war sie bemüht, das ihr Bekannte auch auf Plattdeutsch möglichst „richtig“ weiterzuerzählen, und räumte nur ein: „Wenn mi ’n Märchen nich so ganz genau in ’n Kopp wier, denn heff ick dat so trechtdicht’t, dat ’t einigermäßen wedder so henköm.“ Bei aller Anlehnung im Sujet- und Aufbau wird jedoch besonders in den Zaubermärchen sehr viel individuelle erzählerische Ausgestaltung greifbar. *Rumpelstilzchen* (AaTh 500) zum Beispiel folgt bei ihr Episode um Episode dem „üblichen“ Handlungsverlauf; aber während die Grimmsche Version partienweise kaum über eine Inhaltsangabe hinausgeht, ist hier das Geschehen sujetgerecht ausgeführt. Das beginnt gleich beim ersten Satz. Während bei Grimm (KHM 55) nur gesagt wird: *Es war einmal ein Müller, der war arm ...*, gab Frau Peters so etwas wie ein Zeitbild: *Dat wier ’ne düüre Tiet æwer dat Land kâmen. Dat Kuurn wier nich wussen, un nu würd alls knapp. Un de Möller hadd nicks mihr to daun. Un he wier nu all ganz arm worden.* Gleich der erste Dialog,

der bei Grimm nur das Geschehen in Gang bringt, weitete sich bei ihr zu einer dramatischen Gesprächssituation, in der die Prahlucht des Vaters, die Zweifel des Königs, die Schüchternheit des Mädchens beredt zum Ausdruck kommen. Besonders aber die sich anschließenden Ereignisse während der drei Probenächte und die Auseinandersetzungen zwischen der jungen Königin und dem Zwerg um das Kind sind in anschaulicher Detailausmalung wiedergegeben. Selbst die Schilderung der zweiten Nacht, die im Grimmschen Text nur wenige Zeilen umfasst, da sich das Geschehen praktisch wiederholt, ist hier weit ausgesponnen und von großer Farbigkeit. Dabei wird das Geschilderte nicht nur als Handlung dargeboten, sondern durch das Aufdecken innerer Vorgänge zugleich psychologisch verständlich gemacht. So heißt es etwa, als der habgierige König auch die zweite Kammer voll Gold sieht: „*Wo is 't mæglich?*“ seggt he. „*Æwer ick will ehr doch woll to fäten kriegem: Nu sett ick ehr in ein noch vâl gröttere Kâmer.*“ Oder als die Königin sich sträubt, ihr Versprechen zu erfüllen: *Un se weint, un se deit: Ehr leiwes Kind, dat will se doch nich den' Zwerg gâben. Se weit jo gor nich, wat dee mit dat Kind will.* Das ist, wie das gesamte Verhalten der Heldin, ganz mit den Augen der Frau und Mutter gesehen. Für sie ist vor allem wichtig, dass die Königin zum Schluss ihr Kind behält.<sup>70</sup> Die Grimmsche Fassung endet mit dem Tod des Zwergs.

Und so könnte man eine ganze Reihe von Zaubermärchen vergleichen, um zu finden, dass die aus dem Augenblick heraus gestalteten Mundartfassungen nicht nur ihre Eigenheiten besitzen, sondern in der Regel auch mit mehr Einfühlungsvermögen und lebendiger erzählt sind als ihre literarischen Pendants.

Jedes Märchen hat bei Frau Peters seine Besonderheiten, und sie war sich auch durchaus des eigenen Anteils bei der Wiedergabe dieser Erzählstoffe bewusst: „*Ick heff de Märchen so vertellt, as ick se hürt heff, æwer up miene Oort, so 'n bâten utschmückt nah miene Phantasie.*“ So gern sie formelhafte Wendungen gebrauchte, so wenig kam es ihr doch auf die Wiederholung eines bestimmten Wortlauts an: „*Ûmmer mit deesülwigen Wüörd, nee. Man mücht dat doch jedes Mal noch wedder lebendiger vertellen un noch schöner utschmücken.*“ So war sie vor allem bemüht, den Gehalt der jeweiligen

<sup>70</sup> Vgl. Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 15, S. 89-94.

Märchenhandlung zu erfassen und wiederzugeben, was ihr von Mal zu Mal besser gelang: „Je mihr man 'n Märchen vertellt, desto mihr kümmt man rin in dat ganze Geschehen. Dor kann ick mi denn ümmer bäter rinfühlen, un dat lett sick denn ok bäter utspinnen.“ In diesem „Ausspinnen“ lag für sie das „Eigene“, und hier ließ sie sich weitgehend von ihrer Auffassung des Märcheninhalts leiten: „Ick heff de Märchen ümmer so vertellt, as ick se mi in mien Phantasie gräd' vörstellt heff.“

Meist lassen in ihren Märchen gleich die ersten Sätze, in denen zum Teil recht ausführlich die Ausgangssituation beschrieben wird, eine ausgesprochen epische Erzählernatur erkennen: *Ein oll armen Flickschnieder, dee hadd drei Söhns. Un he verdeinte nich väl, un se hadden nich väl to bieten un to bräken un hadden bloß ein oll Zäg', dee müsst ehr de Melk gäben för de Supp abends.* So beginnt bei Frau Peters das Märchen vom *Tischlein deck dich* (AaTh 563). Der Erzählerin kam es sichtlich darauf an, so genau und einprägsam wie möglich in die Welt des jeweiligen Märchens einzuführen, wobei sie trotz Anlehnung an Märchenklischees weitgehend der eigenen Vorstellung folgte. Sie referierte keine Inhalte, sondern gab ein ihr von Kind an vertrautes Geschehen wieder. Dabei lag das Schwergewicht auf der fortschreitenden Handlung, in der sich fast immer chronologisch Episode an Episode reihte, was schon rein äußerlich in der häufigen (in der Volkserzählung üblichen) Anknüpfung der Sätze mit *un, donn* oder *nu* zum Ausdruck kam. Dieser Handlungsablauf bildete gewissermaßen das Erzählgerüst der Märchen, an dem sich Frau Peters orientierte. Doch wo immer sie die Möglichkeit dazu sah, sind die einzelnen Handlungszüge in den Märchen zu anschaulichen Szenen geweitet. So werden zum Beispiel bei den Grimms im Märchen vom *Tischlein deck dich* (KHM 36) dessen wunderbare Eigenschaften nur knapp berichtet. Bertha Peters dagegen ließ den Meister das „Gesellengeschenk“ selbst erklären und schilderte dann, wie es der Geselle unter einer großen Eiche „ausprobiert“: *He sett sick dor hen un seggt nu ok: „Deck di, Disch!“ Un in 'n Ogenblick, dor stähn de schönsten Brädens up 'n Disch, Schwiensbräden un Gausbräden un Karbonåd' un Biffsteak – allens, wat 'n sick so wünschen kann. Un 'n Glas Wien steiht dor ok noch bie un 'ne Buddel, dat he sick noch wedder wat ingeeten kann. – Un he ett! Oh, wat hett em dat schmeckt! So 'n schön Äten hett he in sienen ganzen*

*Läben noch nich hatt.* Man sieht förmlich, wie er sich's wohl sein lässt. Doch sofort geht mit seinem Aufbruch die Handlung weiter, um sich bei seiner Einkehr ins Wirtshaus erneut zur Szene zu weiten.<sup>71</sup> – Tatsächlich fällt auf, wie gern die Erzählerin in ihrer Handlungsschilderung verharrt, um eine Situation auszumalen. So zum Beispiel, als der suchende Prinz das schlafende *Dornröschen* findet: *Ach, wat wier dat för 'n hübsches Bild: De Rosen, dee wieren ganz un gor dörch de Stuw' rankt. De wieren dörch dat lütt Finster dörchkâmen. Un æwer dat Bett von dat lütt Mäten, de Prinzessin, wieren se ganz un gor ræwerrankt. Un rund im ehren Kopp hadd sick 'n Kranz von Rosen henleggt.* Es ist, als könnte Frau Peters das Bild gar nicht deutlich genug werden<sup>72</sup>, denn hier spricht die begeisterte Rosenzüchterin, die das Geschilderte bildlich vor Augen sieht.

Überhaupt schildert die Erzählerin vorrangig Dinge, von denen sie sich eine Vorstellung machen kann. Bei einem Vergleich mit den KHM zeigt sich immer wieder, wie oft und einleuchtend das Dargestellte bei ihr der Wirklichkeit angenähert ist. *Hänsel und Gretel* im Grimmschen Text zum Beispiel *aßen weiter, ohne sich irremachen zu lassen*, als sie die Stimme der Hexe hörten (KHM 15: AaTh 327 A). In Bertha Peters' Erzählung ist die Reaktion der Kinder folgerichtig: *O wat verführten se sick! Ehr bleew dat Happen in 'n Mund stecken.* Das gute Essen, das die Hexe ihnen vorsetzt, besteht aus keiner Leckerei, als die *Milch und Pfannekuchen mit Zucker, Äpfel und Nüsse* (KHM) erscheinen würden, sondern aus einem kräftigen Gericht *Arwten un Wörtel mit Fleisch in. Un dor hebben s' sick ordlich schön satt äten.* Beim Schlafengehen staunen sie über den *schönen witten Bettbetogg. To Huus hadden s' jo man bloß Decken hatt* usw. Das ganze Geschehen ist aus der Sicht der armen Holzhackerkinder nachempfunden. Und wo sujetimmanente Märchenzüge der Erzählerin unnatürlich erschienen, hat sie sie zumindest zu erklären versucht: So heißt es etwa zum Kannibalismus der Hexe: *Ehr jieperte dat richtig up Minschenfleisch. Wo kann 't so wat gäben? Æwer dat wier jo 'ne oll Hex.* Selbst wenn das Märchenhafte als selbstverständlich dargestellt ist, zum Beispiel in der Episode mit der kleinen Ente, die die Kinder über das tiefe Wasser

<sup>71</sup> Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 29, S. 162-168.

<sup>72</sup> Ebenda, Nr. 16, S. 94-99, hier S. 98 (AaTh 410).

bringt, schwingt ein rationaler Grundton mit, denn Hans meint zu Greting: „*Ick lät mi ierst ræwerdrägen un kiek mål to, wo dat geiht. Un wenn dat gaut geiht, denn hålt se di ok noch.*“<sup>73</sup> Diese abwägende Einstellung gegenüber den Erzählinhalten erklärt den Realismus vieler Märchenszenen angesichts des Wunders.

Dabei wird nie die Sphäre des Kindgemäßen verlassen, sondern im Gegenteil immer wieder betont. Deutlichster sprachlicher Ausdruck dafür ist die Fülle der kindlich-betulichen *-ing*-Formen, deren Verwendung über das im alltäglichen Mundartgebrauch übliche Maß hinausgeht. Sie dienen dazu, kindertümlich zu verniedlichen, Gefühlswerte zu suggerieren, ja selbst Grausiges im Ausdruck zu mildern, wie im Märchen vom *Machandelboom* (AaTh 720): *Dor sammelt se de Knäken un Beinings rinner.*<sup>74</sup> Und stets sind die zuhörenden Kinder in die Erzählung einbezogen, so etwa in *Hänsel und Gretel*, wo es heißt: *Denn wat glööwt ji woll, wat dat för 'n Huus wier? Dat wier 'n Kaukenhuus.* Oder in *Rotkäppchen* (AaTh 333): *O wat glööwt ji, wat so 'n Wulf schnorken kann!*<sup>75</sup> Dieses ständige direkte Ansprechen der Zuhörer war bei Frau Peters so sehr Bedürfnis und Gewohnheit geworden, dass sie es selbst in den eigenen handschriftlichen Aufzeichnungen ihrer Märchen tat.

Aber auch die anderen genannten Mittel ihrer Erzählweise waren für sie so selbstverständlich, dass sie sie weitgehend unbewusst verwandte: „*Ewerleggen dau ick nich bie 't Vertellen. Dat möt von sülwst kämen. Un wenn ick mit fardig bün, bün ick mit fardig.*“ Der Wortlaut des Erzählten ergab sich aus der jeweiligen Erzählstimmung, in der sie sich befand. Wesentlich war jedoch, dass sie sich der Mundart bedienen konnte, wie sie denn auch selbst meinte: „*Ick müsst de Märchen jo ierst hoch vertellen, weil de Kinner noch kein Platt verstünnen, ewer ick heff se leiwer platt vertellt. Hochdütsch kem mi dat ümmer so 'n bäten fremd vör. ... Nähmen wi Rotkäppchen. Dat vertellt sick doch up Platt väl bäter, mit de lütt Diern mit de rod' Kapp un mit Großmudding.*“ Vor allem ihre Lieblingsmärchen hatten sich ihr unauslöschlich eingepägt, und sie wurde nicht müde, sie immer wieder zu erzählen.

<sup>73</sup> Neumann, Märchenfrau (wie Anm. 65) Nr. 13, S. 77-84.

<sup>74</sup> Ebenda, Nr. 23, S. 131-138, hier S. 134.

<sup>75</sup> Ebenda, Nr. 11, S. 72-75, hier S. 74.



Die mecklenburgische „Märchenfrau“ Bertha Peters (1892-1984)  
Lehrerin, Hausfrau und Mutter, Rentnerin  
Porträt aus dem Jahre 1969

Diese Eigenheiten in Erzählhaltung und Erzählweise, die bei Bertha Peters sichtbar wurden, treffen natürlich primär auf sie zu und können in dieser bemerkenswerten Ausprägung nicht verallgemeinert werden. Doch August Rust zum Beispiel, der zuvor kurz als männlicher Märchenerzähler vorgestellt wurde, ist bei all seiner Andersartigkeit ein plattdeutsches Erzählerpendant, das zum Teil ähnliche Eigenheiten aufweist. So lassen sich an beider Erzählmotivation und Erzählweise doch wesentliche Besonderheiten spontanen plattdeutschen Erzählens ablesen, die, mehr oder minder ausgeprägt, auch anderen Erzählerpersönlichkeiten eigen waren, die das Plattdeutsche als ihre Muttersprache empfanden und deshalb auch nur oder fast nur plattdeutsch Märchen erzählten. Dazu gehörten neben dem plattdeutschen Sprachgewand, das eine einfache, bildhafte Ausdrucksweise einschloss, insbesondere a. das Bemühen um eine „richtige“ Adaption der überlieferten Inhalte, b. das von der Erzählsituation abhängige freie, am geläufigen Märcheninhalt orientierte Erzählen nach dem Gedächtnis, was je nach Stimmung und Hörerkreis zu Variationen im Inhalt und zu Improvisationen im Wortlaut des Erzählten führen konnte, c. eine vorrangige Orientierung am Handlungsablauf, der teils knapp referiert, teils aber auch durch anschauliche Szenenschilderung, durch Detailausmalung und durch Dialoge in direkter Rede verlebendigt wurde, d. eine wirklichkeitsbezogene, rationale Darstellung auch des Wunderbaren, e. ein mehr oder minder starker Ich-Bezug bei der Darstellung des märchenhaften Geschehens, das weithin in die eigene Lebens- und Erlebniswelt eingebettet wurde, und f. eine Hinwendung zum Kind als Adressat der erzählten Märchen, die sich nicht nur im Tenor der Inhaltsvermittlung, sondern auch im Bemühen um eine kindgerechte Ausdrucksweise zeigt. Vieles davon lässt sich natürlich auch an hochdeutschen Texten festmachen, aber wie es scheint, tritt es bei den plattdeutschen Erzählern/innen schon allein durch die Verwendung der weniger intellektuell geprägten, im Ausdruck meist konkreteren, „erdhafteren“ Mundart stärker hervor.

Zudem zeigen die gebotenen Textbeispiele: Auch dort, wo plattdeutsche Erzähler/innen von den KHM beeinflusst waren, formten sie bei ihrer spontanen mündlichen Weitergabe der angelesenen Sujets Mundarterzählungen daraus, die weithin dem Duktus und Gehalt der mecklenburgischen Volksmärchen des 19. und frühen 20. Jahr-

hunderts entsprachen. Wir haben es deshalb in diesen Fällen auch bei solchen stofflichen Anleihen noch mit wirklichen, mündlich lebenden 'Volksmärchen' zu tun. Im Laufe der Erzähltradition ist immer wieder Gedrucktes in die mündliche Überlieferung aufgenommen und auf sprachlich anderer Ebene umgeformt worden. Die Vorstellung, dass 'Volksdichtung' sich „seit uralten Zeiten“ mündlich verdichtet und fortgeerbt habe, ist eine inzwischen anerkannte Fiktion. Was „im Munde des Volkes“ Bestand hatte, war zu einem großen Teil Adaption von literarisch vorgeformtem. Dieser Vorgang lässt sich bis in die Gegenwart auch noch bei plattdeutschen Erzählern/innen in der Familie beobachten, wobei die naiv-spontane Umsetzung ins Plattdeutsche sogar als eine sehr intensive Form der Aneignung erscheint. Darauf ist bei plattdeutschen Texten nur noch kaum geachtet worden.

Nun soll natürlich das Plattdeutsche als Erzählsprache nicht gegen das Hochdeutsche ausgespielt werden, obwohl schon die Brüder Grimm die (zum Teil problematischen) Mundartfassungen in den KHM als mustergültige Volksmärchen und Vorbild für ihre Märchenredaktion empfanden. Gegen die Auffassung, dass Mundartmärchen a priori eine höhere erzählerische Qualität aufwiesen, spricht insbesondere der literarische Standard der hochdeutschen Texte in den KHM, auch wenn es sich bei ihnen um Buchmärchen handelt, die durch die Stilisierung der Vorlagen den Charakter von Volksmärchen doch wohl zum Teil eingebüßt haben. Man geht aber wohl nicht fehl in der Annahme, dass dort, wo allgemein in der Mundart erzählt wurde und wird, Mundartaufzeichnungen von Märchen authentischer sind als schriftlich überlieferte hochdeutsche Texte.

Allerdings – wer schon einmal versucht hat, ansprechend erzählte plattdeutsche Märchen ins Hochdeutsche zu übertragen, wird im Ergebnis festgestellt haben, dass dabei nicht nur die Authentizität, sondern auch die sprachliche Ausdrucksvielfalt und der eigentümliche Reiz der volkstümlichen Mundartfassungen weithin verloren geht.

Die Authentizität und Typik des von Richard Wossidlo und seinen Helfern sowie in ihrer Nachfolge von mir erfassten Volkserzählguts begründete sicherlich den Erfolg der aus diesem Material entstandenen Publikationen, die jeweils das Aufgezeichnete in seiner originalen volkssprachlichen Diktion boten. Das betrifft nicht nur die

schon angeführten Märchenbände MECKLENBURGISCHE VOLKSMÄRCHEN und PLATTDEUTSCHE MÄRCHEN<sup>76</sup>, sondern auch die Schwankeditionen VOLKSSCHWÄNKE AUS MECKLENBURG und PLATTDEUTSCHE SCHWÄNKE.<sup>77</sup> Vor allem aber die auf der Grundlage von Tonbandaufnahmen erarbeiteten, hier schon mehrfach zitierten Erzählermonographien über den „Volkserzähler“ August Rust und die „Märchenfrau“ Bertha Peters fanden von Auflage zu Auflage regeren Zuspruch – bis Ende der 1970er Jahre mit dem Hinweis, dass der wissenschaftliche Bedarf an diesen Publikationen mehr als gedeckt sei, vom Kultusministerium das weitere Papierkontingent auch für diese beiden Bücher gestrichen wurde.

Im Norden der DDR herrschte damals geradezu ein Hunger nach „unpolitischer“ plattdeutscher Literatur, wobei Editionen von Volkserzählungen noch wieder besonders begehrt waren. So wurden diese Bücher fast nur „unter dem Ladentisch“ gehandelt; und auf den jährlich stattfindenden Buchbasaren bildeten sich vor dem Stand des „plattdeutschen Autors“ jeweils lange Schlangen von kaufwilligen Interessenten. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass neben den Werken Fritz Reuters und John Brinckmans sowie volkskundlichen Veröffentlichungen auch kaum Mundartliteratur auf dem Markt war und die Bücher relativ wenig kosteten.

Der Fall der Mauer und die deutsche Einheit haben auch in Mecklenburg eine enorme Erhöhung des Buchangebots, speziell aus westdeutschen Verlagen, und da auch an plattdeutscher Literatur, mit sich gebracht. Gleichzeitig sind die Kenntnis und der alltägliche Gebrauch der Mundart in den letzten beiden Jahrzehnten unter der jüngeren Generation stark zurückgegangen. Das wirkt sich auch fühlbar auf die Nachfrage nach mundartlicher Volksdichtung aus. Bücher mit plattdeutschen Märchen oder Schwänken, die die Großeltern noch wie Schätze hüteten, geben die Enkel gelegentlich achtlos ans

<sup>76</sup> Vgl. Anm. 44. Die vorangegangenen Anthologien von Richard Wossidlo / Paul Beckmann: Kreuzbube Knud und andere mecklenburgische Märchen. Berlin 1955 und Richard Wossidlo / Gottfried Henßen: Mecklenburger erzählen Märchen, Schwänke und Schnurren. Berlin 1957 bringen einen Großteil der Texte in hochdeutscher Übersetzung.

<sup>77</sup> Richard Wossidlo / Siegfried Neumann: Volksschwänke aus Mecklenburg (1963). 3. ergänzte Aufl. 1965; Siegfried Neumann: Plattdeutsche Schwänke. Aufzeichnungen in Mecklenburg. Rostock 1968.

Antiquariat, wo sie dann allerdings meist neue Interessenten finden, oder gar ins Altpapier.

Andererseits hat das Märchen durch das Wirken halbprofessioneller Märchenerzählerinnen sogar eine Art Renaissance erfahren. Aber diese Frauen greifen meist auf keine bis in die Kindheit zurückreichende Märchenkenntnis zurück, die sie nun aufleben lassen könnten, um Kindern oder Enkeln aus dem Stegreif zu erzählen, sondern sie haben, zum Teil in Seminaren, bestimmte Grimmsche Märchen oder Märchen anderer Völker auswendig „gelernt“, um damit öffentlich aufzutreten.<sup>78</sup> Soweit es sich um „Plattdeutsche“, das heißt um mundartkundige einheimische Mecklenburgerinnen handelt, erzählen sie gelegentlich vor alteingesessenen Erwachsenen auch noch in der Mundart (wobei sie gegebenenfalls dankbar auf die volkskundlichen Märcheneditionen zurückgreifen); vor Kindern aber wird fast nur hochdeutsch erzählt.

Es steht deshalb zu befürchten, dass sich die Zeit spontanen mundartlichen Märchenerzählens im Osten des niederdeutschen Sprachraums dem Ende zuneigt. Was dann nur noch bleibt, ist das plattdeutsche Märchen im Buch, das jedoch nach wie vor eine bei vielen Mundartkennern beliebte Lektüre darstellt und natürlich auch wieder zum Erzählen motivieren kann, wie es bei meinen Ausgaben plattdeutscher Schwänke nachweislich vielfach der Fall war und ist.

---

<sup>78</sup> Vgl. Kathrin Pöge-Alder: *Erzählerlexikon. Deutschland, Österreich, Schweiz.* Marburg 2000.

# Plattdeutsche Legenden im mecklenburgischen 'Volksmund'

Zur Frage ihrer Überlieferung und ihres Gehalts

Von Siegfried Neumann

## I. Stoffe und Gestalten plattdeutscher Legenden

Während sich unter *plattdeutschen Märchen* jeder etwas vorstellen kann, ist das bei *plattdeutschen Legenden* nicht ohne weiteres der Fall, weil sie wenig gesammelt und kaum je veröffentlicht worden sind. Die Brüder Grimm bieten in ihren KINDER- UND HAUSMÄRCHEN (im folgenden KHM)<sup>1</sup> im Anhang zwar zehn *Kinderlegenden*, von denen Nr. 9, *Die himmlische Hochzeit*, ihnen aus Mecklenburg zugegangen war, und im Textteil selbst mehrere legendenhafte Geschichten wie *Marienkind* (KHM 3: AaTh 7102), *Der Schneider im Himmel* (KHM 35: AaTh 800), *Des Herrn und des Teufels Getier* (KHM 148) oder *Die Lebenszeit* (KHM 176: AaTh 173, 828), die teils stärker zur Legende, teils stärker zum Schwank tendieren. Aber sie wurden in der Sammlung eher als Märchen wahrgenommen; und tatsächlich sind die Grenzen des Legendarischen offenbar fließend..

Die Bezeichnung *Legende* weist auf etwas ursprünglich „zu Lesendes“ hin; und tatsächlich war die Legende – in der Nachfolge der Bibel und der Apokryphen – eins der ersten zum Lesen bestimmten Literaturgenres überhaupt. Noch vor dem Jahr 1000 setzte eine Folge handschriftlicher Sammlungen ein, die neben Darstellungen des Wirkens und Leidens Jesu auch zunehmend Lebensbeschreibungen (*vitae*) bekannter Heiliger enthielten.<sup>3</sup> Die Heiligenverehrung nahm nicht nur in der damaligen kirchlichen Lehre,

<sup>1</sup> Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Nach der Großen Ausgabe von 1857, textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. von Hans-Jörg Uther. Bd. 1-4. München 1996.

<sup>2</sup> Antti Aarne / Stith Thompson: *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*. 3. Aufl. Helsinki 1961.

<sup>3</sup> Vgl. Hellmut Rosenfeld: *Legende*. 4., vermehrte Aufl. Stuttgart 1982, S. 23-73.

sondern unter ihrem Einfluss auch im religiösen Denken der Massen jahrhundertlang relativ großen Raum ein. So waren die zahlreichen Legendenbücher, die nach Erfindung des Buchdrucks auf den Markt kamen, auch über den Kreis der Geistlichen hinaus eine beliebte Lektüre. Viele der dort abgedruckten Legenden, die durch die Vermittlung von Kirche und Schule zur Kenntnis fast aller Schichten des Volkes kamen, wurden ins mündliche Erzählen aufgenommen oder haben als Vorbild für das volkstümliche legendenhafte Erzählgut gewirkt.<sup>4</sup>

Die Legende wird im deutschen Sprachraum vor allem als ein unter der Bevölkerung katholischer Gegenden lebendiges Genre der Volkserzählung angesehen, das bis in die Gegenwart im Rahmen der Heiligenverehrung und das Wallfahrtswesens eine Rolle spielt.<sup>5</sup> Dagegen galten die protestantischen Gebiete Norddeutschlands lange als ausgesprochen legendenarm, da die zahlreichen einschlägigen Erzählgutsammlungen, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts veröffentlicht wurden, kaum Belege bringen.<sup>6</sup> Erst die von dem Warener Gymnasialprofessor Richard Wossidlo und seinen Helfern (von 1885 bis 1939) sowie von mir (seit 1959) in Mecklenburg aufgezeichneten plattdeutschen Geschichten mit christlicher Thematik korrigieren dieses Bild weitgehend. Wir erhalten durch diese Aufzeichnungen nicht nur eine Übersicht über Art und Vielfalt der Sujets, die in fabulierender Ausdeutung biblischen Geschehens von Gott, Adam und Eva, Christus, den Aposteln, dem Teufel usw. berichten, sondern wir können an der stark schwankenden Zahl der ermittelten Belege auch die unterschiedliche Lebendigkeit der einzelnen Erzählstoffe in der Überlieferung erkennen. Und wenn wir die überlieferten Texte aufmerksam lesen, dann ahnen wir zumindest auch etwas von der „Geistesbeschäftigung mit dem Heiligen“<sup>7</sup>, die in diesen sehr unter-

<sup>4</sup> Rosenfeld, *Legende* (wie Anm. 3) S. 74-92.

<sup>5</sup> Darüber gibt es eine kaum noch überschaubare Literatur. Vgl. die letzten Jahressbände der Internationalen volkskundlichen Bibliographie. Hrsg. von Rainer Alsheimer. Bonn 1991 ff.

<sup>6</sup> So z.B. bei Karl Bartsch: *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg*. Bd. 1-2. Wien 1879/80, hier Bd. 1, S. 510 f., Nr. 18 (Der erfüllte Wunsch: AaTh 750 A); S. 510 f., Nr. 18 (Der neugierige Teufel: AaTh 1157).

<sup>7</sup> Nach André Jolles: *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. 2. Aufl. Halle 1956.

schiedlichen Erzählgebilden eine ihr gemäße Ausdrucksmöglichkeit suchte und fand.

Es handelt sich bei diesem plattdeutschen legendarischen Erzählgut aus Mecklenburg freilich nur bedingt um Heiligenlegenden im engeren Sinne.<sup>8</sup> Im Grunde kann man kaum mehr als die Erzählungen von der Erdenwanderung Gottes und Christi dazu rechnen, in denen die für den Prototyp der Legende typische Durchdringung von Heiligkeit und Menschlichkeit meist recht greifbar ist: Beide Gestalten, die das Volk gleichsam vom Himmel auf die Erde herabholte, ziehen wandernd über Land und treten in vertrauten Verkehr mit den Menschen, kümmern sich um deren Angelegenheiten, tun Wunder und verteilen Lohn oder Strafe. Dabei hat die Darstellung dieses Geschehens – trotz sehr poetischer Versionen – in der Regel die Form eines einfachen, mitunter fast sachlichen Berichts, sofern sich nicht deutende Bemerkungen anschließen. All das sind Wesensmerkmale der ursprünglichen Legende, die mit der Schilderung von verübten Wundern gezielt den Glauben an göttliches Wirken vermitteln sollte.

Eine derart vordergründige Absicht sucht man zwar in den vorliegenden plattdeutschen Legendentexten aus Mecklenburg vergeblich. In einigen von ihnen, die das Eingreifen von Gott oder Christus in menschliche Schicksale darstellen, ist jedoch die Ausstrahlung des Heiligen, die ja nicht nur gläubiges Staunen, sondern auch fromme Andacht verlangt, noch sehr wirkungsvoll wiedergegeben. Das mögen zwei kurze Texte illustrieren, von denen der erste Gott vorführt und schildert, wie er auf seiner Erdenwanderung Einfluss nimmt:

*De Herr trefft eens eenen Mann, dee sich 'n Tuun måkt, den' he mit Stroh utflecht. – Dat wunnert den' Herrn, un he seggt to den' Mann, worüm he sich so 'n Tuun måkt: Dee höllt doch nich lang'. – De Mann antwuurt't: „So lang' as ick läw', höllt de Tuun!“ – Dunn fröggt em de Herr, wur lang' he denn noch to läben hett. – De Mann seggt: „Dree Dåg'.“ – Dorup spreckt de Herr: „Na, von nu an sall*

<sup>8</sup> Vgl. dazu Siegfried Armin Neumann: Plattdeutsche Legenden und Legendenschwänke. Volkserzählungen aus Mecklenburg. Berlin 1973. Auf diesen Band stützt sich meine Darstellung, und ihm sind auch die meisten im folgenden angeführten Legendentexte entnommen.

*æwer keen Minsch mihr weten, wur lang' he to läben hett!" – So is 't bett up 'n hütigen Dag bläben: Keen Minsch weet sien Läbensend.<sup>9</sup>*

Im zweiten Beispieltext tritt Christus als Erdenwanderer auf und fällt ebenfalls eine definitive Entscheidung, die gleich drei Lebensläufe betrifft:

*Uns' Herr Christus hett mäl, as he mit sien Jünger wandert is, dree lütt Kinner antickt. Dee sünd naher gliek storben. – Dor hebben de Jünger frägt, worüm he dat dän hadd'. – Ja, hett Christus seggt, he hadd' dat got mit de Kinner in 'n Sinn hatt. Dee süllen jung starben. Dee een würd süss an 'n Galgen kämen, und de anner würd köppt warden und de drüdd' in Gefangenschaft geräden. Dorvör hadd' he de Kinner redder wullt.<sup>10</sup>*

In beiden Fällen geht es um eine Entscheidung über Leben und Tod von zum Teil noch jungen Menschen, die göttlicher Gewalt obliegt und ihren jeweiligen Sinn hat, der in Erzählungen dieser Art auch nicht in Frage gestellt wird. – Noch einprägsamer ist die Schilderung, wenn das Leiden Christi thematisiert wird, wofür ebenfalls ein Textbeispiel angeführt sei:

*Uns' Heiland hüng an 't Krüz un leid' grot Pien. Minschen hadden kein Erbarmen mit em, un dei gaude Natur bäwerte. Dei Sünne quälte sien wunden Liew, un keiner hülpe em in sien Not. – Dunn mit eins käum ein lütt swart Vågel antofleigen un flaug' ümmer üm em rüm un fächelte mit sien spitzen Flünken den' Erlöser kühle Luft tau. Dorbie stråkte ein Flügelspitz dei wund' Hand, ein Blautdrüppel sett't sick an un sprütt't dörch den' Flügelslag den' Vågel ünner den' Hals. – Dor is hei hüt noch as rotbruun Placken tau seihn. Gåh hen un kiek sei di an, dei twälstiert Swåfel [Schwalbe], denn dei is dat wäst.*

<sup>9</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 43, Nr. 30: 1898 aus Triepkendorf; ferner 4 handschr. Fassungen (1887-1934) im Rostocker Wossidlo-Archiv. Die Schreibung der hier und im folgenden angeführten Texte ist leicht modifiziert.

<sup>10</sup> Ebenda, S. 62, Nr. 49 a: 1895 aus Groß Wokern; Nr. 49 b ist eine abweichende Fassung aus Klein Lukow (1909).

*Ut Dankborkeit æwer hett dei gäudig' Herrgott den' Sündenfluch twischen Minsch un Tier bie dissen Vågel uplöst. Dorüm dörf dei Swåfel mit den' Minschen ünner ein Dack wåhnen, un ein lütt Vågelnest von dit Tier up dei Dål ward as Sågen anseihn för dat ganze Huus.<sup>11</sup>*

Diese Texte sind zugleich Beispiele dafür, wie aus den legendenhaften Geschichten Erklärungen abgeleitet wurden: Hier werden jeweils bestimmte Eigenschaften oder Schicksale von Menschen, Tieren und Pflanzen auf das Walten Gottes oder auf Episoden im Leben Jesu zurückgeführt, aber auch mit Maria oder den Aposteln in Verbindung gebracht. So heißt es etwa von Maria:

*As Maria dat verkünnigt worden is, dat se den' Herrn Christus gebären süll, un se dat nicht recht glööben will, geiht se mål to Feld un will Blomen plücken. Dunn verliert se ehr Blot, un dat föllt up 'n Blatt un farwt dat rot.*

*Dunn röppt 'n Engel von 'n Himmel, dat sall för ehr för ünner 'n Woehrteeken blieben. – Dat Kruut ward bett to 'n hüütigen Dag Marienkruut nennt.<sup>12</sup>*

Unter den Aposteln ist auch in den plattdeutschen Legenden eindeutig Petrus die zentrale Gestalt, die vielfach als Begleiter Christi auf der Erdenwanderung erscheint und dabei ebenfalls nachhaltigen Einfluss auf irdische Verhältnisse zu nehmen versucht, zum Beispiel nach einem Streit mit Zimmerleuten:

*De Timmerlüüd' hebben Quartål hatt, un dor sünd keen Mus-kanten wäst. Dor hebben se Petrus båden. Dee hett Vigelin spålen künnit, æwer dee hett nich wullt. Dor hebben se em de Vigelin intwei schlägen.*

*Donn hett Petrus den' Heiland dat klågt un em båden, he süll dat måken, dat de Bööm iesern Knäst kreegen. – Nee, hett de Heiland*

<sup>11</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 69, Nr. 62 < Lieb Heimatland 3 (1930) Nr. 44, S. 3: aus Westmecklenburg; ferner eine abweichende handschr. Fassung aus Groß Flotow (1910) im Wossidlo-Archiv.

<sup>12</sup> Ebenda, S. 50, Nr. 38: 1897 aus Kublank; ferner Bartsch, Sagen (wie Anm. 6) Bd. 2, S. 291 und 5 handschr. Belege (1891-1896) im Wossidlo-Archiv.

*seggt, dat wüerd to dull; se wullen dat mit hóltern Knurren bewenden lāten, dee harder wieren as dat anner Holt. – Dat is de Strāf för de Timmerlüüd'.<sup>13</sup>*

Hier wird in der Regel nur kurz eine Begebenheit geschildert, die teilweise zu weitreichenden, aber auch nur angedeuteten Konsequenzen führt, sofern die Erzähler die Mitteilung der Folgen nicht nur einfach anfügten. Gelegentlich wird das Ausmaß von Lohn und Strafe, das für alle Zukunft Bestand hat und bis in die Gegenwart reicht, allerdings auch anschaulich ausgemalt. – Wie vielfältig die Möglichkeiten waren, bestimmte Dinge aus christlicher Vorstellung heraus zu erklären, zeigt sich darin, dass verschiedene Deutungen begegnen, warum die Kinder nicht gleich laufen können<sup>14</sup>, warum die Weide hohl ist<sup>15</sup>, woher die Flecke im Rohrhalm kommen<sup>16</sup>, usw.

Noch stärker im mythisch-religiösen Bereich verankert waren sicherlich einmal die Erzählungen vom Entstehen des Himmels und der Erde oder vom Ursprung des Menschen und der Tierwelt. Im späten 19. Jahrhundert stellten die Ursprungslegenden mit dieser Thematik in Mecklenburg jedoch bereits eine jüngere Überlieferungsschicht dar. Sie beziehen sich bei der Darstellung der Schöpfung zwar auf die Bibel, aber geben – abgesehen von Einzelheiten – nicht den biblischen Schöpfungsbericht wieder, sondern ergänzen das dort Gesagte mehr oder minder phantasievoll oder widersprechen ihm auch in bewusst undogmatischer Weise. Geradezu einen Einblick in die Werkstatt des Schöpfers vermitteln die Erzählungen über die Erschaffung der Menschen und der Tiere sowie über die Bestimmung ihres Lebensalters:

*De Schöpfung? Dee kennen ji jo all ut de Bibel, man nich? Āwer ganz so is dat nich wāst, pleggt mien Großvadder to seggen, wenn he bie sien Immen wier un ick em frāgt hadd, wo olt de lütten Dierte warden deden. Denn kem he up dat Öller von de Minschen, un denn*

<sup>13</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) S. 59, Nr. 46: 1895 aus Wittenburg; ferner Bartsch, *Sagen* (wie Anm. 6) Bd. 1, S. 521, Nr. 32 und 4 handschr. Belege (1890-1934) im Wossidlo-Archiv: AaTh 774.

<sup>14</sup> Ebenda, S. 61, Nr. 48 a-b.

<sup>15</sup> Ebenda, S. 67, Nr. 58 a-c.

<sup>16</sup> Ebenda, S. 52, Nr. 40 a-b; S. 70, Nr. 64.

vertellte he de Schöpfungsgeschicht, as wenn he se sülsen mit beläwt hadd'. – Un gråd' so heff ick mi dat upschräben:

As uns' Herrgott de Welt måkt hadd, dunn set ick gråd' vör de Dör un keek 'n bäten in 't Wäder. – „Na“, seggt dunn uns' Herrgott to mi, „heff ick dat nich all got måkt?“ – „Ja“, segg ick, „dat hest du; æwer ein Deil hest du doch noch vergäten.“ – „Vergäten?“ seggt he. – „Ja“, segg ick, „du hest jo noch gor kein Minschen måkt!“ – „Ach so! Je, dee wull 'ck eigentlich gor nich måken; denn is jo doch blot ümmer Striet un Larm up de Welt. Æwer wenn du 't meinst, denn mienetwägen! – Denn kumm man mit!“

Nu gängen wi beid' tosāmen achter dat Dobrāner Holt, dor, wo de oll grot Sand- un Lehmkuhl is. He rögt so 'n Hümpel Deig dorut trecht un backt jo nu den' Minschen – gråd'so, as dat in de Bibel steiht. Mit einen Spon måkt he em Muul, Näs', Ogen un Uhren un pust't em Aten in de Näs' – ok gråd'so, as de Bibel doræwer schrifft.

„Ja“, segg ick, „dat is 'n dāgten Minschen, den' du dor måkt hest; æwer – dat kann ick ok!“

Un dunn mök ick dat gråd'so. Ick hadd em in de Bein æwer woll doch 'n bäten to schwack krāgen; he wull in de Kneibög' sacken. Dunn nehm ick fix mienen Handstock un stütt't em vör 'n Himmelsten dormit. Dunn pust ick em ok Luft in de Näs', un süh dor! klapper, klapper, dor geiht he to Bæn. Mien Handstock wier in em sitten blāben; he wier Swanz worden. – De Åp wier farig.

„Na“, seggt uns' Herrgott, „denn willen wi nu man to Huus gāhn! Wi kænen uns jo æwer alls noch 'n bäten vertellen.“

As wi 'ne Tietlang sprāken hadden, kloppt ein an de Dör. – „Herin!“ reep ick. – Dor kem de Minsch rin, den' uns' Herrgott måkt hadd. – „Na, wat willst du?“ seggt de leiw' Gott. – „Je“, seggt de Minsch, „du hest mi erschaffen. Du hest mi æwer nich seggt, wat ick don un lāten un wo olt ick warden sall.“ – „Je“, seggt uns' Herrgott, „di heff ick as Minsch erschaffen. Du sallst dat got hebben in de Welt. Alls sall to dien Freud' sien, un lāben sallst du dōrtig Johr.“ – „Ach“, seggt de Minsch, „wenn 'ck dat so got hebben sall, denn sünd dōrtig Johr doch nich nog'. Ick mücht unsern Herrgott bidden, dat he mi wat togāben deit!“ – „Na“, seggt uns' Herrgott to mi, „hüüt kümmt jo woll gråd' nich väl Besāuk bie di. De Minsch kann sick woll dor up 'n Stohl 'n bāten dālsetten.“ – Dat ded he denn ok, un wi vertellten wieder æwer dit un dat.

Dor kloppt dat wedder, un rin kümmt de Äsel. – „Na, wat willst du?“ fröggt uns' Herrgott. – „Je“, seggt de Äsel, „du hest mi erschaffen. Ick weet æwer nich, wat ick anfangen sall. Ick weet ok nich, wo olt ick ward. Ick weet æwerhaupt von nicks.“ – „Di heff ick as Äsel erschaffen“, seggt uns' Herrgott. „Alls, wat du seihn deist, dat dat den' Minschen to swor is, dat sallst du don un drägen, un läben sallst du sösstig Jahr.“ – „Oh, wenn ick dat so swor hebben sall“, seggt de Äsel, „denn wieren ok woll dörtig Jahr nog'. Denn nimm mi man de Hälft wedder af!“ – „Got“, seggt uns' Herrgott, „denn läwst du dörtig Jahr, un de annern dörtig, dee kriggst du as Minsch to. Versteihst du?“ Dorbie wend't he sick an den' Minschen. – So, nu hett de Minsch jo sösstig Jahr.

Wi vertellten uns nu wieder. Duuert nich lang', dunn kümmt wedder ein an de Dör. – „Herin!“ – Dor kümmt de Hund an. – „Na, wat willst du?“ seggt uns' Herrgott. – „Je“, seggt he, „du hest mi erschaffen. Ick weet æwer nich, wat ick don sall, weet ok nich, wo olt ick ward. Ick weet æwerhaupt von nicks.“ – „Di heff ick as Hund erschaffen. Du sallst up den' Minschen uppassen to jeder Tiet, dat em nicks gescheihn deit! Du sallst wäken Dag un Nacht, un läben sallst du viertig Jahr.“ So uns' Herrgott. – „Ach“, seggt de Hund, „wenn ick ümmer wäken sall, Dag un Nacht, denn wieren ok woll twintig Jahr nog' för mi to 'n Läben.“ – „Na“, seggt uns' Herrgott, „denn läwst du twintig Jahr. De annern twintig kriggt de Minsch to. So, nu kannst afkâmen!“

Wi vertellten uns nu wieder æwer alls. Dunn kloppt wedder wat, un rin kümmt de Äp. – „Na, wat willst du?“ – „Je“, seggt de Äp, „ick bün erschaffen. Ick weet æwer nich, wat ick don sall, ok nich, wo olt ick warden sall.“ – „Je“, seggt uns' Herrgott, „du büst as Äp erschaffen. Alls, wat du deist, doræwer sall sick de Minsch lachen un ünnerhollen un hægen, dat he kein Lang' wiel kriggt, un läben sallst du viertig Jahr.“ – „Ach“, seggt de Äp, „wenn ick doch blot ümmer to 'n Spott rümloopen un -kladdern sall, denn mücht ick doch bidden, mi de Hälft astonähmen. Denn wieren doch ok twintig Jahr nog'.“ – „Na, schön, denn läwst du twintig Jahr“, seggt de Herrgott, „un de annern twintig kriggt de Minsch to.“

Nu hett he jo hunnert Jahr to läben, un dee Tiet is so indeelt: Bett dörtig Jahr läwt jeder Minsch as Minsch, ähn Not un swor Sorgen: Alls is Lust un Freud' för em. Denn kâmen de dörtig Äselsjahren. He

*fangt an, vāl to arbeiten un to raffēn, dat he up sien Öller wat vōr sick bringt. Ok sien Nahkåmen sall 't got gāhn. Dat höllt mit sōsstig Johr up. Denn kåmen de Hund'njohren. Tosåmenracken kann he nich mihr. Denn hett he blot ein Sorg': He wåkt Dag un Nacht, dat em von dat, wat he tosåmenkratzt hett, nicks wegkūmt. Von achtzig Johr bett hunnert Johr æwer, denn lacht jeder æwer dat, wat de Minsch deit. Dat stünd de Åpenjohrn.*

*Süh, so plegt mien Großvadder de Schöpfungsgeschicht to vertellen. Ja, de Oll, dee wüsst Bescheid. Dat wier 'n nahdenkern Mann – grad'so as ick.<sup>17</sup>*

In Texten wie diesem (wenn auch ohne den originellen Einbezug des Ich-Erzählers, der das sonst nur von Gott, dem Menschen, Esel, Hund und Affe handelnde Sujet auf eine spielerische Ebene verlagert)<sup>18</sup> wird der Schöpfer sozusagen bei der Arbeit vorgeführt. Wir werden in diesen Erzählungen Zeugen, wie die einzelnen Tiere und Pflanzen schließlich ihre endgültige Gestalt und Farbe erhalten, wobei neben Gott allerdings auch der Teufel mitwirkt<sup>19</sup>, wie das erste Menschenpaar von Gott geschaffen wird und ins Leben tritt<sup>20</sup>, wie Handwerkern ihre Berufe angewiesen werden<sup>21</sup>, usw. Doch so bunt die Inhalte sind, so verschiedenartig ist auch der Tenor der Darstellung. Einerseits finden sich Ursprungslegenden, die noch – wenn auch in recht eigenwillig-humorvoller Art – irgendwie echte Glaubensinhalte zu illustrieren scheinen. Als Beispiel sei die ätiologische Legende von der Biene und dem Rotklee angeführt:

*De Imm hett ümmer up 'n Sünndag arbeit't. Dat hett de Herr ehr verbåden, æwer se hett dat doch nich låten. – Dunn hett de Herr to ehr seggt: „Von nu an is de Rotklee di verschlåten!“ – Dorüm kann de Imm ut 'n Rotklee, dee de beste Honnigplant is, nich drågen: De*

<sup>17</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 7-11, Nr. 1 < Vagel-Grip-Kalender 1929, S. 43 f.; ferner Siegfried Neumann: Plattdeutsche Schwänke. Aufzeichnungen in Mecklenburg. Rostock 1968, S. 184 f., Nr. 324 und 3 handschr. Belege (1885-1904) im Wossidlo-Archiv: AaTh 828.

<sup>18</sup> Darauf wird noch näher einzugehen sein.

<sup>19</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 11-20, Nr. 2-10.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 25-30, Nr. 18-25.

<sup>21</sup> Ebenda, S. 23, Nr. 15 f.

*Blomenrühr is ehr to deep, se kann s' mit ehren Suug'rüssel nich aflangen.*<sup>22</sup>

Daneben stehen jedoch legendenhafte Ätiologien, die zum Teil etwas konstruiert wirken, nur unterhaltenden Charakter tragen oder sogar offenkundig reiner Spaß sind.<sup>23</sup>

Bei den Gestalten der „echten Legende“ wird die moralische Leistung, ihre Tat oder ihr Dulden betont. Aber diese Vertiefung des Gottbezogenen ins Menschliche steht in ständiger Spannung mit der Triumphgewissheit, die dem Legendenhaften eignet; und schon eine geringfügig von der Norm des Sakralen abweichende Darstellung bewirkt leicht einen komischen Effekt. Solche *Legendschwänke*, die mitunter sehr frei mit einem Motiv der Legende bzw. einer biblischen oder Heiligengestalt verfahren, haben sich vor allem um das erste Menschenpaar und noch mehr um die Person des Apostels Petrus kristallisiert. Auch dafür ein Beispiel:

*As uns' Herrgott Adam måkt hadd un em nu 'ne Ripp to Eva ut 'n Liew nehm, lād' he de Ripp so lang' gegen sick dāl, bett he Adam dat Lock in de Siet wedder tomåkt hadd. Dunn kem 'n Pudelhund antoloopen un nehm de Ripp in 't Muul un leep dormit weg. Uns' Herrgott achter em an un wull s' em wedder wegnähmen. He kreeg' in 't Loopen den' Hund sienen Swanz to hollen, æwer de Swanz ret ut, un de Hund leep weg. „Na“, dacht he, „låt den' Hund! Is uck got.“ He måkt also Eva ut den' Pudelhund sienen Swanz. – Dor hebben nu æwer gor to vāl Flöh in hackt. Dorvon hebben de Fruugenstüüd' hüüt noch so vāl Flöh.*<sup>24</sup>

Bei aller humorvollen Respektlosigkeit, mit der Adam und Eva sowie vor allem Petrus gelegentlich geschildert werden, gehören sie jedoch zu den Lieblingsgestalten der Volkslegende; und es klingen

<sup>22</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) S. 17, Nr. 6: 1898 aus Triepkendorf; ferner 3 handschr. Belege (1892-1898) im Wossidlo-Archiv und einer bei Siegfried Neumann: *Ein mecklenburgischer Volkserzähler* (1968). 3. Aufl. Berlin 1970, S. 131, Nr. 197: 1959 aus Cammin.

<sup>23</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) S. 21 f., Nr. 12-14.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 25, Nr. 18: 1899 aus Groß Daberkow; ferner 11 handschr. Fassungen (1890-1932) im Wossidlo-Archiv.

bei aller Vermischung des Heiligen mit zuweilen Derb-Profanem durchaus auch ernste Töne an, wie die (S. 57 f.) angeführte Legende um Petrus und die Zimmerleute zeigte, in der Christus schlichtend eingreift. Die folgende, motivisch nur geringfügig variierte Erzählung um Petrus und die Soldaten tendiert dagegen schon deutlich zum Legendenschwank, in den auch die humoristische Fiktion, Petrus sei der Wettermacher, eingegangen ist:

*Petrus is up de Reis' wäst mit Herrn Christus. As se möd' sünd, will Herr Christus nich nah 'n Wirtshuus rin; dor sünd soväl Soldâten. „De Soldâten lâten mi nich in Ruh“, seggt he. Ćewer Petrus nödiget so vâl, un se gâhn rin.*

*Na, Herr Christus, dee hett jo allens künnt, dee måkt Petrus 'ne Fiedel up 'n Nacken. Dor ropen de Soldâten gliek: „He, Muskant, spiel auf!“ – Petrus will nich. Dor kriggt he Schacht.*

*Un dorüm jedes Mâl, wenn de Dreiguners in 'n besten Anputz sünd to 'ne Parâd', denn lett Petrus dat rinrâgen nah de Kulissen.<sup>25</sup>*

Den Schritt zur Antilegende – was das Sujet betrifft – kennzeichnen im Grunde jedoch erst jene Erzählungen, die statt einer biblischen oder Heiligengestalt die des Teufels als gott- und menschenfeindliches Wesen in den Mittelpunkt stellen. Der Teufel erscheint hier jedoch weniger schlimm als sein Ruf; er hat nicht das Furchterregende der Sagenfigur, sondern verkörpert eher das Prinzip des Bösen in seiner Ohnmacht. In den legendenhaften Teufelsgeschichten geht es um die Rettung einer verlorenen Seele durch Frömmigkeit, Klugheit oder List – eine Thematik, die mit einer teilweisen Entdiabolisierung des Teufels verbunden ist, wie einer der frühesten Belege aus Mecklenburg für diese Art von Erzählungen illustrieren mag:

*Ein Mann, dei Geld betâhlen süll un nicks harr, reep in siene Not den' Düüwel. Dei Düüwel wier ok fix da un seggt, hei harr' grad' Geld vullup, un hei wull em 'n hүүpten Schâpel Geld bringen, den' süll dei Mann em nah teihn Johr strâken werrergâben. Un kunn hei dat nich, so süll dei Düüwel sien Seel hebben. Dei Düüwel dacht, dei*

<sup>25</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 60, Nr. 47.

*Mann süll dat Geld dörchbringen, un denn harr' hei sien Seel. – Dei Mann fröggt, ob hei dat Geld ok all ihrer as nah teihn Johr werrer taurüchgäben künn, un dei Düüwel, dei glööwt, dat hei em fast hett, seggt, ja, dat künn hei.*

*As nu dei Düüwel den' hüüpten Schäpel bringt, nimmt dei Mann sien Striekbrett, striekt den' Schäpel kahl un seggt tau den' Düüwel: „So, mihr bruuk ick upstunds nich. Da hest du dienen sträken Schäpel werrer!“ – Dat is dei Geschicht von den dummen Düüwel.<sup>26</sup>*

In solchen Erzählungen ist der Teufel nur der Angeführte, der unüberlegt in die ihm listig gestellte Falle tappt<sup>27</sup> oder durch eine fromme Äußerung<sup>28</sup> überwunden wird. Doch zum Teil trägt er – wie im folgenden Text – ausgesprochen komische Züge:

*Ein Muurer is dotbläben un sall sick in de Höll melden. Hei kümmt dor nu antaugahn. – Dei Düüwel frägt em, wat hei von Profeschon wier. – Hei wier Muurer, seggt de Muurer. – Oh, dat wier gaut, seggt de Düüwel, denn süll hei man nehger kämen. De Höll wier all 'n bäten wat röökerig, dee künn he denn utwitten. – De Muurer seggt ok tau. Hei müsst æwer einen hebben, dee em tauplegen ded'. – Dat künn sien öllst Jung' daun, seggt de Düüwel. – Na gaut, de beiden arbeiten je up däl. Nu is dat stickenheit in de oll Höll, un mit dat Gedränk süht dat man leeg' ut. Dor ward de Muurer arg un perrt mit sien grote Klotzen nah hinnen un perrt den' lütten Düüwel dot. – Junge, wat måkt de oll Düüwel dor för 'n Larm! Hei kriggt den' Muurer bie 'n Kanthåken, un denn ruut ut de Höll! – Sörre dee Tiet is de Muurers de Tautritt in de Höll verbåden.<sup>29</sup>*

<sup>26</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) S. 108, Nr. 90 < H. F. W. Raabe: *Allgemeines plattdeutsches Volksbuch. Sammlung von Dichtungen, Sagen, Märchen, Schwänken, Volks- und Kinderreimen, Sprichwörtern, Räthseln usw. Wismar / Ludwigslust 1854*, S. 16; ferner Richard Wossidlo: *Mecklenburgische Sagen. Bd. 1, Rostock 1939*, S. 199, Nr. 575 und eine handschr. Fassung aus Waren (1932) im Wossidlo-Archiv: AaTh 1182.

<sup>27</sup> Vgl. Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8), Nr. 80-82, 86-89, 91-98.

<sup>28</sup> Vgl. ebenda, S. 104, Nr. 85.

<sup>29</sup> Ebenda, S. 123 f., Nr. 103 < *Mecklenburgische Monatshefte 6 (1930)* S. 543; ferner Wossidlo, *Sagen* (wie Anm. 26) Bd. 1, S. 164 f., Nr. 463 a-b, *Uns' plattdötsch Heimat 15 (1940)* Heft 1, S. 4 sowie 7 handschr. Fassungen (1898-1936) im Wossidlo-Archiv.

Aber obwohl selbst die Hölle in diesen Erzählungen eher als komisch denn als schrecklich geschildert wird<sup>30</sup>, erscheint letztlich doch jeder Kontakt mit dem Teufel als potentielle Gefahr.

In dem weitgespannten thematischen Rahmen dieses legendenhaften Erzählguts, der eine ganze Skala christlicher Glaubensinhalte berührt, werden nicht nur kirchlich vorgeprägte Gestalten unter neuem Blickwinkel vorgeführt, sondern es wird zugleich in der Begegnung mit ihnen die verschiedenartige Bewährung des Menschen im Spannungsfeld von Gut und Böse dargestellt, die auch in Himmel oder Hölle nicht endet. Erst eine solche Überschau macht deutlich, in welchem Maße die Phantasie der Mecklenburger über den Darstellungsumkreis der Bibel hinaus – und oft unabhängig von ihr – die christliche Vorstellungswelt in ihrem muttersprachlich plattdeutschen Erzählgut ausgeschmückt hat. Man wird also konstatieren müssen, dass die Legende als volkstümliche Gattung *Religious Tales* in einem sehr weiten Sinn umfaßt.

## II. Sozial- und kirchengeschichtliche Hintergründe der Legendenüberlieferung in Mecklenburg

Diese Vielgestaltigkeit des legendenhaften Erzählguts erklärt sich zum einen aus der widersprüchlichen historischen Entwicklung der Legende überhaupt, zum andern aus den besonderen landschaftlichen Bedingungen, unter denen sich die mündliche Tradierung der Erzählform in Mecklenburg bis ins 20. Jahrhundert hinein vollzog. Schon Luther, für den die Legende zunächst „ein schön christlich Gedichte“ war, wertete sie später polemisch als „Lügende“ ab.<sup>31</sup> Sein Einfluss auf die öffentliche Meinung im protestantischen Lager hatte großen Anteil daran, dass nicht nur literarische Parodien „papistischer Lügen“ verfasst und gedruckt wurden, sondern dass auch in verstärktem Maße volkstümliche Antilegenden entstanden und – ähnlich wie die Heiligenlegenden – von Mund zu Mund gingen. Dieses Nebeneinander, das die Ausbildung zahlreicher Mischformen begünstigte, äußerte sich in einer zunehmenden Profanierung des Legendenhaften und führte zwangsläufig zu einem Rückgang der

<sup>30</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) Nr. 99-103.

<sup>31</sup> Rosenfeld, *Legende* (wie Anm. 3) S. 74 ff.

„echten Legende“ in der Überlieferung, vor allem im plattdeutsch sprechenden Norddeutschland.

So reichhaltig das mecklenburgische Legendengut im Vergleich zu anderen norddeutschen Landschaften (soweit es veröffentlicht ist) auch erscheinen mag – weder die in der hohen Sammelintensität begründeten Beleg- und Variantenzahlen noch der problematische Inhalt vieler aufgezeichneter Texte weisen auf so etwas wie eine Blüte der Volkslegende in Mecklenburg hin. Gemessen an den Tausenden von Sagen, Märchen, Schwänken usw., die im gleichen Zeitraum aus lebendiger Volkserzähltradition aufgezeichnet werden konnten, nehmen sich die zusammengetragenen rund 450 Legendenbelege aus Mecklenburg (die reinen Teufelsgeschichten nicht mitgerechnet) sogar recht bescheiden aus.

Das mag zum Teil daran liegen, dass die durch Schule und Konfirmandenunterricht verbreiteten biblischen Geschichten, soweit sie zu legendenhaftem Erzählgut wurden, in den Aufzeichnungen nur bedingt mit erfasst sind. Die Sammler, meist ebenso wie Wossidlo Lehrer, hielten ihren eigenen Lehrstoff, wenn er in der Unterhaltung vorgebracht wurde, als eindeutiges „Bildungsgut“ wohl oft nicht für aufschreibenswert. Aber sie schrieben auch die „grimmabhängigen“ Märchen nicht auf, und trotzdem ist das gesammelte Märchenmaterial um vieles umfangreicher als das entsprechende Legendengut.

Die Gründe müssen also tiefer liegen. Auf Grund existenter Unterlagen weiß man zwar, dass noch um 1900 fast die gesamte Bevölkerung Mecklenburgs zur evangelischen Landeskirche gehörte. Aber lässt sich daraus auch auf eine entsprechende Kirchlichkeit und Glaubensfestigkeit schließen? Wenn man zeitlich weiter zurückschauend dieser Frage nachgeht und die KIRCHENGESCHICHTE MECKLENBURGS von Karl Schmaltz<sup>32</sup> liest, ist man überrascht, wie zögernd hier offenbar die evangelische Lehre von der Bevölkerung aufgenommen wurde: Die Jahrhunderte nach der Reformation waren erfüllt von den Klagen der Pastoren über Aberglauben und heidnisches Brauchtum, Sittenverderbnis und mangelhaften Kirchenbesuch. Mögen hier auch geistliche Orthodoxie und Unverständnis

---

<sup>32</sup> Karl Schmaltz: Kirchengeschichte Mecklenburgs. Bd. 1-3, Schwerin / Berlin 1935, 1936, 1952.

gegenüber den Sitten, Anschauungen und Problemen des 'Volkes' oft zur Schwarzmalerei geführt haben, so gab es doch zweifellos Anlass zur Klage genug.<sup>33</sup> Erst um 1700 setzte sich praktisch „eine feste kirchliche Gewohnheit ..., freilich größtenteils durch polizeiliche Mittel und Zwang“<sup>34</sup> im Lande durch; und bereits hundert Jahre später begann die Kirchlichkeit anscheinend wieder zurückzugehen.<sup>35</sup> 1885 konstatierten die konservativen MECKLENBURGISCHEN NACHRICHTEN, Mecklenburg habe zur Zeit statistisch den schlechtesten Kirchenbesuch und die geringste Kommunikantenziffer in Deutschland.<sup>36</sup> Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als die Landeskirche noch über zahlreiche Eingepfarrte verfügte, waren demnach wohl die Gottesdienste nur noch in einigen Kleinstädten und in rein bäuerlichen Gemeinden regelmäßig besucht, während die städtische Arbeiterschaft, das Gros der Landarbeiter, Teile des Bürgertums und sogar zahlreiche Gutsbesitzer zwar Mitglieder der Kirche waren, sich ihr auch noch mehr oder minder zugehörig fühlten, aber kirchlichem Leben eben doch schon relativ fern standen.<sup>37</sup>

Die Mitgliedschaft in der Kirche, so allgemein sie auch sein mochte, sagt also noch wenig über die Kirchlichkeit der Bevölkerung aus; und letztlich kann auch der Kirchenbesuch, der vielfach als Maßstab der allgemeinen Religiosität gilt, nur bedingt als Indikator für die Verwurzelung und Lebendigkeit der kirchlichen Lehre in einer Region, Sozialschicht oder Familie gewertet werden, zumal die Teilnahme am Gottesdienst meist nur als „gut“ oder „schlecht“, kaum je aber genau registriert worden ist. Die schriftlich überlieferten Urteile darüber stammen fast ausschließlich von pastoraler Seite, sind also mehr oder minder einseitig nach deren Kriterien gefällt. Die religiöse Haltung der oberen evangelischen Sozialschichten ist zwar gelegentlich untersucht worden<sup>38</sup>, in Bezug auf das „einfache Volk“,

<sup>33</sup> Schmaltz, Kirchengeschichte (wie Anm. 32) Bd. 2, S. 149-152.

<sup>34</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 107.

<sup>35</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 304-309, 433-440.

<sup>36</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 441.

<sup>37</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 448-452; Jürgen Kuczynski: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes. Bd. 3: 1810-1870. Berlin 1981, S. 193 f.

<sup>38</sup> Vgl. dazu z.B. Lucian Hölscher: Bürgerliche Religiosität im protestantischen Deutschland des 19. Jahrhunderts. In: Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Hrsg. von Wolfgang Schieder. Stuttgart 1993, S. 191-215.

speziell in Mecklenburg, ist jedoch relativ wenig Konkretes darüber bekannt. Sehr selten scheinen insbesondere direkte Äußerungen zur individuellen Glaubenshaltung festgehalten worden zu sein, so dass man in den wenigen Autobiographien von Mecklenburgern<sup>39</sup> oder unter dem immensen volkskundlichen Sammelmateriale des mecklenburgischen „Volksprofessors“ Richard Wossidlo<sup>40</sup> schon danach suchen muss – ohne recht fündig zu werden. Die wohl zu Recht als nicht sehr redselig geltenden Mecklenburger trugen auch – und vielleicht gerade – in Glaubensfragen das Herz nicht eben auf der Zunge.

Man kann von der eingeschränkten Kirchlichkeit der mecklenburgischen Bevölkerung im 19. und frühen 20. Jahrhundert jedoch nicht unbedingt auf ihre Religiosität schließen. Wie die Junker als herrschende Schicht in Mecklenburg bestrebt waren, die spätfudalen Zustände im Ständestaat Mecklenburg zu konservieren, so stemmte sich auch die mit dem Staat liierte lutherische Landeskirche in seltsamer Lebensfremdheit gegen alle Neuerungen.<sup>41</sup> Hinzu kam, dass die überwiegend konservativ-autoritär eingestellte Pastorenschaft, zumindest im ritterschaftlichen Gebiet, letztendlich durch die Patronatsrechte der jeweiligen Obrigkeit ins Amt gekommen war, sich also gut mit ihr zu stellen versuchen musste und – bei allem Bemühen um ihre Gemeinden – vielfach wenig Sinn für die sozialen Nöte der Eingepfarrten zeigte, sich aber wohl häufig auf religiöses und moralisches Eifern verstand.<sup>42</sup> Die unterschiedliche Haltung des Pfarrers gegenüber der bigotten Gutsherrschaft und den von ihr drangsalierten Tagelöhnern in Fritz Reuters KEIN HÜSUNG ist

<sup>39</sup> Als letzte Veröffentlichungen, in denen solche Fragen angesprochen werden, seien genannt: Liselot Huchthausen: *Jugend in Rostock. 1927-1945*. Kückenshagen 1994. – Bernhard Dücker: *Dei oll' Glaser ut Rühn*. Autobiographie. Bützow 1997. – Ein Handwerkerleben in Mecklenburg. Die Autobiographie des Paul Friedrich Kaeding, hrsg. von Siegfried Neumann. Rostock 1998. Meist geht es in den jüngeren Autobiographien nur um rein weltliche Dinge.

<sup>40</sup> Vgl. Siegfried Neumann: *Richard Wossidlo und das Wossidlo-Archiv in Rostock*. Von der volkskundlichen Sammlung des Privatgelehrten zum Institut für Volkskunde in Mecklenburg-Vorpommern. Rostock 1994, S. 9-30.

<sup>41</sup> Schmaltz, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 32), Bd. 3, S. 423.

<sup>42</sup> Gottfried Holtz: *Der mecklenburgische Landarbeiter und die Kirche*. In: *Herbergen der Christenheit*. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte (1975/76) S. 49-76, hier S. 61 f.

zweifellos ein illustratives literarisches Zeugnis dafür.<sup>43</sup> So erschienen die Pastoren, zumal sie auch nach Herkunft, Bildung und Weltanschauung der weltlichen Obrigkeit meist näherstanden als ihren sonstigen Gemeindemitgliedern, in der Volksmeinung verbreitet als „schwarze Gensdarmen“, die durch die Verkündigung des Gebots zum Gehorsam von der Kanzel herab die Untertanen für die Herren gefügig halten sollten.<sup>44</sup> Das tat dem Verhältnis zur Geistlichkeit und der Kirchlichkeit allgemein zwangsläufig starken Abbruch. Außerdem wurde der Kirche mit der Errichtung der staatlichen Standesämter 1874/75 die zivile Beurkundung der Geburten und Eheschließungen entzogen, so dass man die Pastoren nicht mehr für die bürgerliche Anerkennung dieser Akte brauchte, sondern nur noch für den kirchlichen Segen dazu<sup>45</sup>, auf den man auch verzichten konnte. Damit entfiel ein weiteres Motiv, die Bindung an die Kirche aufrecht zu erhalten.

All das bedeutete jedoch – wie die notierten Legenden und wenige andere Aufzeichnungen im Wossidlo-Archiv zeigen – nicht zwangsläufig auch eine Abkehr von christlichen Anschauungen oder von einer religiösen Weltansicht überhaupt. In breiten Kreisen der Land- und Kleinstadtbevölkerung zeigte der christliche Glaube zwar skeptische Nuancen, blieb aber letzten Endes relativ unerschüttert, auch wenn man nicht oder kaum mehr zur Kirche ging und auf den Pastor schimpfte.<sup>46</sup> Andererseits bewahrte die zählebige Sitte, von der Wiege bis zur Bahre die sakrale Weihe in Anspruch zu nehmen, vielfach nur noch äußere Formen, denen ein lebendiger Glaubensinhalt bereits fehlte. So standen schon im ausgehenden 19. Jahrhundert die Pfarrer „christlich klingenden Reden“ im Munde ihrer Gemeindemitglieder vielfach skeptisch gegenüber.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Vgl. Gottfried Holtz: Fritz Reuters Dichtung "Kein Hüsung" in kirchenkundlicher Beleuchtung. In: Wort und Welt. Festgabe für Erich Hertzsch. Berlin 1968, S. 105-115; auch in: Sprache, Dialekt und Theologie. Beiträge zur plattdeutschen Verkündigung heute. Hrsg. von Johann D. Bellmann und Heinrich Kröger. Göttingen 1979, S. 70-83.

<sup>44</sup> Holtz, Landarbeiter (wie Anm. 42).

<sup>45</sup> Hölscher, Religion (wie Anm. 38) S. 198.

<sup>46</sup> Siegfried Neumann: Der mecklenburgische Volksschwank. Sein sozialer Gehalt und seine soziale Funktion. Berlin 1964, S. 28 ff., 38 f., 96.

<sup>47</sup> Vgl. Schreiber: Welches sind die Ursachen der kirchlichen Gleichgültigkeit in unserm Lande, und was kann geschehen, dieselben zu beseitigen? Neu-

Vor diesem sozial- und kirchengeschichtlichen Hintergrund, der weithin bekannt ist, muss man die mecklenburgische Legendenüberlieferung sehen, denn sie ist in hohem Maße Ausdruck nicht nur einer mündlichen Tradition, sondern auch der sozial differenzierten geistigen Zeitstömungen. Das Bild wird allerdings erst vollständig, wenn man sich zugleich vergegenwärtigt, dass bis über den Ersten Weltkrieg hinaus das gesamte Schulwesen in Mecklenburg der geistlichen Oberaufsicht unterstand und die Kirche hier alle Möglichkeiten nutzen konnte, eine christliche Erziehung der heranwachsenden Generation nach kirchlicher Vorstellung zu gewährleisten. Dieses Bemühen wurde zudem von der politisch herrschenden Schicht unterstützt, die ihrerseits von der Erwägung ausging, dass – außer Religion und etwas Lesen und Rechnen – jede Bildung für das 'Volk' unnötig, wenn nicht schädlich sei. So wurde zum Beispiel noch 1865 auf dem Landtag festgestellt: „Der einzige Gesichtspunkt, welcher ... einen gesetzlichen Zwang rechtfertigt, sowohl für die Obrigkeiten zur Herstellung der nöthigen Lehranstalten, als für die Kinder zur Benutzung derselben, ist der, daß alle Kinder christlicher Eltern angehalten werden, Gottes Wort soweit zu lernen, daß sie in angemessenem Alter zum Confirmations-Unterricht vorbereitet sind.“<sup>48</sup> Dementsprechend bestand in den überfüllten einklassigen Schulen auf dem Dorf bis ins 20. Jahrhundert hinein der Unterricht in der Hauptsache darin, mehrere hundert religiöse Sprüche, den umfangreichen Landeskatechismus und große Teile der Bibel lesen und auswendig lernen zu lassen sowie geistliche Lieder einzuüben, während Schreiben und „Weltkunde“ nur eine mehr oder minder untergeordnete Rolle spielten. Noch in einer Verordnung des Schweriner Unterrichtsministeriums vom 7. März 1902 erscheint die Religion als wichtigster Unterrichtsgegenstand.<sup>49</sup>

Man muss zudem zum Schulunterricht die Konfirmandenstunden hinzurechnen, die ausschließlich der religiösen Unterweisung der Schüler dienten. Durch die Konfirmation, die den ersten festlichen

---

brandenburg 1879; Heinrich Lemecke: Die Ursachen der Religions- und Sittenlosigkeit unserer Zeit. Ein Mahnruf an die Bewohner Mecklenburgs. Schwerin 1881.

<sup>48</sup> Bock: Altes und Neues über das ritterschaftliche Schulwesen in Mecklenburg. Wismar / Rostock / Ludwigslust 1866, S. 48.

<sup>49</sup> Holtz, Landarbeiter (wie Anm. 42), S. 70.

Höhepunkt im jugendlichen Alter bildete, fiel auch auf die Kinder der Ärmsten ein gewisser Glanz, so dass sie sich bemühten, das dafür erforderliche Lernpensum zu bewältigen. Nicht konfirmiert worden zu sein, galt lange als Makel. Doch nach erfolgter Konfirmation verließ die Jugend nicht nur die Schule, sondern ging vielfach auch nicht mehr in die Kirche, wie der Rostocker Theologieprofessor Gottfried Holtz resignierend feststellte.<sup>50</sup> Die Jugendlichen nahmen dann später in der Regel zwar noch die kirchlichen Sakramente bei ihrer Hochzeit, bei der Taufe und Konfirmation ihrer Kinder und bei Beerdigungen in Anspruch und besuchten zumindest bei diesen Gelegenheiten auch den Gottesdienst, hatten aber kaum noch innere Bindungen an die Kirche. Was sie sich in der Schule und für die Konfirmation eingepaukt hatten, ging jedoch so leicht nicht wieder verloren und war oft noch bis ins hohe Alter erinnerlich und parat.

Daraus erklärt sich sowohl das starke Verhaftetsein in der christlichen Vorstellungswelt als auch die merkwürdige Beschränktheit des Weltbildes, von denen die plattdeutschen mecklenburgischen Volkslegenden zeugen. Wenn man freilich bedenkt, dass religiöser Lehrstoff im weitesten Sinne jahrhundertlang das wichtigste Bildungsgut der Masse der Bevölkerung ausmachte, ist bemerkenswert, dass die Legendenüberlieferung nicht mehr davon beeinflusst wurde. Offenbar besaß die biblische Geschichte als legendarisches Erzählgut einfach zu wenig Bezug zur eigenen Lebenswelt und Weltsicht.

### III. Plattdeutsche Legenden im Munde mecklenburgischer Erzähler

Leider ist zu den schriftlich festgehaltenen Legenden aus Mecklenburg oft nicht vermerkt, wer sie erzählte. Aus den notierten Angaben geht jedoch hervor, dass es vor allem Tagelöhner und Knechte, Kleinbauern, Arbeiter und Handwerker oder deren Frauen waren, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert das meist mündlich überlieferte Legendengut im Gedächtnis bewahrten und plattdeutsch weitergaben. Manche von ihnen verfügten anscheinend sogar über ein ganzes Repertoire an Legenden und Teufelsgeschichten. Die Legendenerzähler zu dieser Zeit gehörten also überwiegend jenen

<sup>50</sup> Holtz, Landarbeiter (wie Anm. 42) S. 67, 70 f.

Sozialschichten an, die aus kirchlicher Sicht am stärksten entkirchlicht waren. Das sagt zwar nur wenig über die einzelnen Erzähler/innen aus, deren kirchliche Bindung weit über dem Durchschnitt gelegen haben mag. Aber liest man, was sie den Sammlern sonst noch an Geschichten anvertraut haben, zeigt sich, dass sie zwar eindeutig in der christlichen Glaubenswelt standen, jedoch gleichzeitig oft wenig Respekt vor der Kirche bekundeten, wovon vor allem die vielen Pastorenschwänke zeugen, in denen die Person des Geistlichen nicht gut wegkommt.<sup>51</sup>

Hier kam nur sehr bedingt etwas von jener Konfirmandenbildung zum Vorschein, die sich das Gros der Erzähler in jungen Jahren mehr oder minder mühsam „eingelernt“ hatte und später dann vielfach als totes Buchstabenwissen empfand. Handelte es sich doch meist um Menschen in gedrückter sozialer Lage, deren Leben von harter Arbeit und wirtschaftlicher Not geprägt war und deren Denken für gewöhnlich von der Sorge um den Lebensunterhalt bestimmt wurde. Allerdings lässt das aufgezeichnete Legendengut auch erkennen, dass die Erzähler/innen das von den Voreltern in der Mundart Gehörte zum Teil nicht nur der Sujets wegen erzählten, sondern auch bei deren humorvoller Wiedergabe gedanklich und emotional eine mitunter sehr persönliche Bindung dazu hatten.<sup>52</sup> Diese Erzählungen kennzeichnen zwar nur einen Teilbezirk religiöser Äußerung; aber sie spiegeln sicherlich ein gut Teil der volkstümlichen Auseinandersetzung mit dem von Schule, Kirche und oft auch Elternhaus gelehrt christlichen Glauben wider.

Dabei ging es im Unterschied zur literarischen Legende um keine Propagierung der christlichen Glaubenslehre, sondern um eine Anpassung der vermittelten Glaubensinhalte an die eigene, oft sehr begrenzte Vorstellungswelt. Hier formten sich in Übernahme tradierter Sujets der Volkslegende einfache Menschen aus dem 'Volk'

<sup>51</sup> Vgl. Richard Wossidlo / Siegfried Neumann: Volksschwänke aus Mecklenburg (1963). 3., ergänzte Aufl. Berlin 1965, Nr. 217-309; Neumann, Schwänke (wie Anm. 17) Nr. 196-220; allgemein dazu: Siegfried Neumann: Pfarrer. In: Enzyklopädie des Märchens (im folgenden EM). Hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich. Bd. 10. Berlin / New York 2002, Sp. 851-869.

<sup>52</sup> Zum Problem vgl. Gottfried Holtz: Der Mund voll Lachens. In: Dienst unter dem Wort. Festgabe für Helmuth Schreiner. Gütersloh 1953, S. 94-105, hier S. 100 f.

gewissermaßen biblische Gestalten nach ihrem eigenen Bilde. So wurde insbesondere die Gestalt Gottes weitgehend verirdischt und mit menschlichen Zügen ausgestattet<sup>53</sup>, während die Darstellung Christi sich stärker an das kirchliche Christusbild hielt und mehr Distanz wahrte. Der Apostel Petrus erhielt wie ein gewöhnlicher Mensch alle möglichen Fehler und Schwächen zugeschrieben<sup>54</sup>, und ebenso suchte man an der bedrohlichen Figur des Teufels schwache Seiten zu entdecken, um sich ihm ebenbürtig fühlen zu können. Gerade der Humor in manchen dieser Geschichten offenbart, auf welch vertrautem und vertraulichem Fuß man in der Phantasie mit den Gestalten der Bibel stand.<sup>55</sup> Auch die Zeichnung des Milieus in den Erzählungen zeigt oft deutlich eine Einbettung des Geschehens in die eigene Lebenswelt. Die quasi-biblischen Geschehnisse wurden gewissermaßen ins Mecklenburg der jeweiligen Gegenwart geholt. Dabei bürgte vielfach die Tatsache, dass der eigene Vater oder Großvater das so erzählt hatte, für die Glaubwürdigkeit des Erzählten, und zum Teil berief man sich auch darauf. Die (S. 58-61) wiedergegebene, sehr eigenwillige Ursprungslegende über die unterschiedlich bestimmten Lebensalter von Mensch und Tier ist ein illustratives Beispiel dafür, auch wenn der Bezug auf den Großvater in diesem Fall fiktiv sein kann und die spielerische Wiedergabe des Sujets bewusst an keinen Glauben appelliert.

Allerdings glaubte man sich oft auch in Übereinstimmung mit der Bibel: „In de Schrift steiht dat jo“; und wo das nicht der Fall war, hieß es wohl vorsichtig abwehrend: „Dat hebben wi jo nich in de Bibel: Dor köenen wi nich up nahsnacken.“ So gaben die Legenden im Selbstverständnis der Erzähler wenn nicht wirklich Geschehenes, so doch zumindest den Wesensgehalt bestimmter Gestalten oder Ereignisse wieder; und wo der Inhalt nicht mehr als religiöse Wirklichkeit aufgefasst oder hingenommen wurde, bewahrte man ihn um seiner poetischen Wahrheit weiter. Neben zum Teil sicher tief religiösen Legendenerzählern, für die sich das überlieferte legenden-

<sup>53</sup> Das gleiche Bild Gottes begegnet auch in der mecklenburgischen Mundartdichtung. Vgl. John Brinckman: *Uns Herrgott up Reisen* (= John Brinckmans Plattdeutsche Werke, Bd. 5). Greifswald 1929.

<sup>54</sup> Vgl. dazu Siegfried Neumann: *Petrusschwänke*. In: EM (wie Anm. 51) Bd. 10, Sp. 814-824.

<sup>55</sup> Vgl. Holtz, *Mund voll Lachens* (wie Anm. 52) S. 97 ff.

hafte Erzählgut in ihre Glaubenswelt einordnete, gab es fraglos schon im 19. Jahrhundert andere, die das Phantastische und den naiven Realismus der Darstellung selbst in scheinbar bibelnahen Geschichten sehr wohl durchschauten. Aber sie bildeten vermutlich noch die Minderzahl.

Das aufwühlende Erleben des Ersten Weltkrieges brachte eine freiere und oft skeptische Einstellung zum Christentum mit sich, die von weiterhin kirchlich Gebundenen als ausgesprochen unkirchlich empfunden wurde: „Hüüt glööben de Lüüd' jo an gor nicks mihr; se meenen, dat Kino is de Kirch“ (Wismar 1928). Damit wandelte sich auch das Verhältnis zur Legende. Weder die in ihrer Scheinrealität recht simplen Ätiologien noch die Petrusgeschichten und Teufelschwänke, die zu dieser Zeit aufgezeichnet wurden, dürften für die Erzähler/innen noch einen besonderen Wirklichkeitsgehalt besessen haben. Die alten Legendenstoffe, durch die veränderte Haltung ihnen gegenüber weitgehend ihres ernstesten religiösen Gehalts entkleidet, waren nun für eine subjektive Ausgestaltung frei und konnten nach Belieben umerzählt werden.

Während die Zahl derer, die die in der Landschaft tradierten Legenden kannten und erzählten, offenbar stark zurückging, zeigen die Berufsangaben der Erzähler/innen gegenüber dem späten 19. Jahrhundert eine größere soziale Auffächerung. Und es waren vor allem Kleinbürger, in deren Mund das legendenhafte Erzählgut eine komische Note erhielt. So stammt zum Beispiel die Ursprungslegende von den Lebensaltern von dem schriftstellernden Volksschullehrer Johannes Gosselek aus Rostock, der in den zwanziger und dreißiger Jahren eine größere Rolle in der plattdeutschen Heimatbewegung der Region spielte und zu den wichtigsten freien Mitarbeitern Wossidlos zählte.

Doch erst nach dem Zweiten Weltkrieg hatte die Volkslegende, soweit sie noch in der Erinnerung der älteren Generation lebte, ihre ursprüngliche Funktion weitgehend eingebüßt. Oft nicht mehr als mündliches Erzählgut gehört, sondern aus dem Schulbuch angelesen, waren die legendenhaften Stoffe weithin zum Medium der Unterhaltung, ja der Erheiterung geworden.<sup>56</sup> Allerdings war auch jetzt

<sup>56</sup> Vgl. dazu im einzelnen Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8), Nr. 2 f., 26-28, 36, 41, 70, 73, 76, 78.

noch eine unterschiedliche Wiedergabe der durchweg plattdeutsch vorgebrachten Erzählungen feststellbar. Das lag zum einen an Unterschieden im Erzählernaturell und in der Erzählbegabung, zum andern in der differenzierten Haltung zu solchem Erzählgut. Die „Märchenfrau“ Bertha Peters aus dem Städtchen Warin<sup>57</sup> zum Beispiel erzählte nicht nur die ihr geläufigen Zaubermärchen in epischer Breite, sondern gab auch ihre legendenhaften Sujets fabulierfreudig und detailreich wieder, wobei sie gern an die Bibel anknüpfte: *Se vertellen jo, in söss Däg' hadd' de Herrgott eins de ganze Ierd' mit alles, wat läwt un wäwt, fardig mäkt. ... Den' föfften Dag wier he mit de Diere to Gang'n. ...*<sup>58</sup> Oder: *As de leiw' Gott an 'n föfften Schöpfungsdag all de Tiere fardig hadd un wull ehr noch 'n bäten buntes Fell mäken, donn wier ok dat Schwien dorbie. ...*<sup>59</sup> Die Männer, von denen ich Legendenhaftes zu hören bekam, begnügten sich hingegen damit, das legendarische Geschehen nur so weit auszuführen, als es zum Verständnis des Erzählten notwendig war, und erzählten vorrangig Legendenschwänke.

In den Untersuchungen zur Legende wird jedoch mit Recht betont, dass die Neigung zur Komik in legendenhaftem und selbst eindeutig religiösem Erzählgut durchaus nicht Ausdruck einer antireligiösen Haltung zu sein braucht. „Das Heilige unheilig zu machen, das heißt, es uns näher zu rücken, ist ja ebenso wie die Sakrierung irdischer Sehnsüchte uraltes Anliegen der Menschheit“<sup>60</sup>; und es ist bezeugt, „daß frommer Humor sünden- und gramverhärtete Seelen zu lösen vermag“<sup>61</sup>. Selbst der gewagteste Legendenschwank setzt zumindest die Kenntnis der christlichen Glaubenswelt voraus. Andererseits wird nicht nur das komisch relativiert, was man liebt, sondern gerade „das bis zum Überdruß Wiederholte und Abgegriffene, das Veraltete, das nicht mehr für wahr oder wirklich Gehaltene, das nicht mehr Geglaubte“<sup>62</sup>. Deshalb wohnt zweifellos einem Teil der im 20.

<sup>57</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Eine mecklenburgische Märchenfrau. Bertha Peters erzählt Märchen, Schwänke und Geschichten. Berlin 1974. Von ihr stammen die Texte Nr. 2 f., 26-28, 41 und 78 in Neumann, Legenden (wie Anm. 8).

<sup>58</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) Nr. 2, S. 11-13, hier S. 11.

<sup>59</sup> Ebenda, Nr. 3, S. 14 f., hier S. 14.

<sup>60</sup> Kurt Ranke: Schwank und Witz als Schwundstufe. In: Festschrift für Will-Erich Peuckert. Berlin / Bielefeld / München 1955, S. 41-59, darin S. 42.

<sup>61</sup> Holtz, Mund voll Lachens (wie Anm. 52), S. 103.

<sup>62</sup> Lutz Röhrich: Gebärde, Metapher, Parodie: Düsseldorf 1967, S. 215.

Jahrhundert aufgezeichneten Legendenschwänke auch eine Tendenz zur Negierung und zum Widerspruch inne. Die mit dem Rückgang der Kirchlichkeit einhergehende Verweltlichung der Volkslegende, das Abrücken von jeder süßlichen Frömmigkeit sowie das Streben nach Realismus bzw. nach der Konfrontation von Glaubenswelt und Alltag – all das entsprang nicht nur dem Selbstverständnis der Erzähler, sondern war oft auch Zeitgeist, Ausdruck einer unterschwelligten Rebellion gegen Anspruch und Macht der Kirche oder gegen konfessionale Bindungen. Selbst handfeste Erotik und gelegentliche Derbheiten im legendenhaften Erzählgut finden hier ihre Erklärung.

Was auf den ersten Blick als Parodie religiöser Erzähl- und Glaubensinhalte erscheint, erweist sich jedoch bei näherem Zusehen meist als heiter-gelöstes, humorvolles Reflektieren über die christliche Glaubenswelt, bei dem die Grenzen zwischen Glaubenstreue, Skepsis, anklingender Distanz, Spaß am Spiel mit dem Sakralen oder spöttischer Ablehnung aus atheistischer Sicht schwer zu bestimmen und offenbar auch fließend sind.

#### IV. Volksfrömmigkeit im Lichte der plattdeutschen Legenden

Was die verschiedenen Legendensujets im Laufe der Überlieferung im jeweils konkreten Fall aussagen sollten, erhellt nur aus der unmittelbaren „Anwendung“ durch den jeweiligen Erzähler. Fest steht jedoch, dass bis ins 20. Jahrhundert hinein die Legendenkenntnis zumeist in der Familie vererbt wurde: Eltern und Großeltern gaben im Banne der schulischen und kirchlichen Erziehung ihr Wissen und ihre Auffassung vom Christentum durch das Medium der Legenden an Kinder und Enkel weiter – nicht selten als Antwort auf deren Fragen, wie es in der bisher schon mehrfach zitierten Ursprungslegende von den Lebensaltern geschildert ist. Hier erhielten die religiösen Geschichten eine sowohl belehrende, erbauliche als auch unterhaltende Funktion und beeindruckten die kindlichen Hörer/innen nicht selten so, dass dieses Erzählerlebnis bei ihnen noch jahrzehntelang nachklang. Was bei solcher Gelegenheit mit gläubigem Ernst oder mit einem Schuss Humor über Gott und das Leben Christi vorgebracht wurde, hatte oftmals Bekenntnischarakter, und darin lag sein Großteil seiner Wirkung. Zugleich gab man den

Legenden gern einen ätiologischen Schluss, um den Kindern die Dinge ihrer Umgebung aus christlicher Sicht heraus zu erklären. Selbst die derben Teufelsgeschichten ließen sich in diesem Zusammenhang gut verwenden, um an ihnen zu zeigen, dass das Böse keine Macht über den Menschen gewinnen könne. War es doch oft nötig, der verbreiteten, besonders die kindliche Phantasie arg bedrängenden Teufelsfurcht entgegen zu wirken. Auf die Kinder mag freilich gerade das Unterhaltsame der Geschichten den größten Reiz ausgeübt haben.

Auch wenn im Kreis der Erwachsenen Legenden erzählt wurden, um dem Zuhörerkreis das „von den Alten“ Berichtete aus der christlichen Vorstellungswelt in Erinnerung zu rufen, spielte neben dem belehrenden und erbaulichen Charakter dieser Geschichten das unterhaltsame Moment vielfach eine wichtige Rolle. Hier entwickelte sich das Erzählen zumeist unmittelbar aus dem Gesprächszusammenhang, wobei irgendeine Bemerkung das Stichwort liefern konnte. Sofern sich nicht ein besonders begabter Erzähler in der versammelten Runde befand, dem zuzuhören man gewohnt war, wurde reihum erzählt, indem jeder beisteuerte, was er wusste. Besonders die besinnliche Muße an kirchlichen Festtagen oder am Rande familiärer Feiern wurde gern durch den Austausch von Erinnerungen und Geschichten ausgefüllt.

Das illustriert eine Episode, wie sie der Lehrer Warnke aus Triepkendorf bei Feldberg um 1880 auf einer Kindtaufe im unweit gelegenen Rollenhagen miterlebte. Da sprach ein Tagelöhner namens Riebe kräftig der Schnapsflasche zu, so dass der Pastor Kootz ihn ermahnte: „Riew, Riew, wat ward Mudder seggen?“ Der aber meinte: „Herr Paster, de Fruugenslüüd' hebben all den' Deuwel!“ und erzählte gleichsam zum Beweis den folgenden Petruschwank:

*As uns' Herr Christus noch up Ierden wandelt, dunn süht he sich eens twee Minschen mitmanner zanken un schlägen. De Herr seggt to Petrusen, he sall hengåhn un stiften dor Fräden. – Petrus geht ok hen, kann æwer mit de beiden nicks upstellen un haut jeden den' Kopp af. – As he den' Herrn dat vertellt, seggt dee, so dürft he nich richten. He süll hengåhn, don een Wunner un setten jeden den' Kopp werrer up. – Petrus deit dat ok, verwesselt æwer de Köpp. Nu is de een de Düüwel un de anner een Fruugensminsch wäst. Un den'*

*Deuwel sienen Kopp hett he up dat Fruugensminsch sett't un dee ehren up den' Deuwel. – Dorvon hebben bett up den' hüütigen Dag noch all de Fruugenlüüd' den' Deuwel.*<sup>63</sup>

Das ließ der Pastor Kootz natürlich so nicht gelten, sondern wandte ein: „Riew, twee hard' Steen mählen nich got, dat möt ümmer een hard' un een week sinn!“ und führte zur Bekräftigung die Legende von Christus als Ehestifter an:

*As uns' Herr Christus eens mit sien Jünger von Jericho nah Jerusalem güng, verbiesterten se unnerwägs. Endlich begegnen se eenen Mann, dee an den' Weg unner 'n Muulbeerboom liggt. – Petrus geiht nah em ran un fröggt nah den' richtigen Weg. De Kierl böhrt een Been hoch un wiest dormit, wo se hengähn sälen.*

*Bald dorup sehn se an den' Weg up 't Feld een lütt Mäken von achteihn bett twintig Johr so recht iewrig Flass trecken. – Petrus geiht ran un fröggt ok nah den' richtigen Weg. Dat lütt Mäken is glik allart, lött alles stähn un liggen un kümmt so wiet mit, bett se den' Herrn mit de Jünger in den' richtigen Weg bröcht hett, un dunn kihrt se üm.*

*Dorup wend't sich Petrus an den' Herrn un seggt, he harr' woll för dit lütt Mäken 'ne Bidd' uttospräken. He mücht woll, dat ehr een redlich Mann beschert würd. – De Herr antwuurt't: „Denn möt se den' hebben, dee unner den' Muulbeerboom leg, dee passt to ehr.“ – Dat will Petrus æwer nich. He meent, för so 'n Fuulpelz wier se doch to schäd'. – De Herr æwer seggt: „Een Fuul un een Flietig, een Hard' un een Week möten ümmer tosämen, wenn 't gähn sall!“<sup>64</sup>*

Hier wussten sowohl der Tagelöhner wie der Pastor eine in den Zusammenhang passende Legende vorzubringen, um ihrer Meinung Nachdruck zu verleihen. Freilich – während der Tagelöhner eine

<sup>63</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 58 f., Nr. 45: AaTh 1169, vgl. AaTh 774 A).

<sup>64</sup> Ebenda, S. 56 f., Nr. 43; ferner Siegfried Neumann: Mecklenburgische Volksmärchen. Berlin 1971, S. 247-249, hier S. 247, Nr. 121 (AaTh 822 + AaTh 665) sowie 3 handschr. Belege (1898-1901) im Wossidlo-Archiv: AaTh 822; rationalisiert zum reinen Schwank: Wossidlo/Neumann, Volksschwänke (wie Anm. 51) S. 127, Nr. 456 und 2 Belege im Wossidlo-Archiv (nach 1886).

ziemlich egoistisch-weltliche, frauenfeindliche Ansicht damit untermauern wollte, fügte sich die vorgebrachte Legende bei dem Pastor in den Kontext seiner christlichen Anschauung. Hier wurden die mit deutlich gegensätzlicher Tendenz angeführten Erzählungen praktisch zu einem Bestandteil des Gesprächs mit seinem Wechsel von Rede und Gegenrede; und das Beispiel zeigt, wie weit sich die „Anwendung“ der Legendensujets individuellem Aussagebedürfnis entsprechend ausdehnen ließ. Man kann sich in diesem Fall auch vorstellen, wie der jeweilige Erzähler auf die anwesenden Zuhörer wirkte, wie er Ablehnung oder Zustimmung hervorrief, wobei die Zustimmung darauf beruhen konnte, dass man dem Gesagten beipflichtete oder auch einfach nur die erzählte Geschichte reizvoll fand.

Für manchen, der hier im Kreise von Gleichgesinnten seine Legenden vortrug, kam deren Wiedergabe einem Glaubensbekenntnis gleich. Oft hatten die Legenden, wie das Beispiel zeigte, aber wohl schon im späten 19. Jahrhundert auch die Funktion von Exempeln, die man in die Unterhaltung einstreute, um eine Lebensweisheit oder Meinung mit dem Gewicht christlicher Überlieferung zu veranschaulichen oder zu erhärten. So wurden selbst die Legenden mit stark schwankhaftem Einschlag aus dem Augenblick heraus mit einer erzieherischen Absicht, zur eigenen Rechtfertigung oder aus einem anderen persönlichen Grund erzählt, wobei nicht unbedingt Fragen der Religion mit im Spiel zu sein brauchten.

Manche der Legendenschwänke – wenn man die bloßen, aus dem Zusammenhang gelösten Texte liest – können sogar den Eindruck erwecken, hier sollte etwas Sakrales verunglimpft oder gar in Frage gestellt werden. So hörte ich zum Beispiel 1971 von dem Rostocker Redakteur Werner Timm, der die Erzählung anschließend auch für mich aufschrieb, das Folgende:

*Dor wier mál eens een Timmergesell, dee hadd sick bie 't Richtfest besâpen. So is hei von bâben dâlfollen un hett sick dat Knick afschâten.*

*Nu kümmt hei bie Petrus an de Himmelsdör. Dee will jo den' ollen Sünder nich rinnerlâten. – Dor seggt de Timmermann ganz knasch: „Leiw' Fründ, wenn du mi nich de Dör upmâkst, dennso vertell ick den' Hilligen Josef dat. Dee is nämlich een Kolleg' von mi. Un dee nimmt denn mæglicherwies sienen Sæhn wedder ruut ut de Drei-*

*einigkeit, un denn kœnt ji man juugen ganzen Himmel inpacken!“ – Dit wull je nu Petrus nich, un so hett hei em rinlâten.*

*Sörre dee Tiet kâmen alle Timmerlüüd' in 'n Himmel, egâl, wat sei tau ehr Lâwstieden dån un lâten hebbben.<sup>65</sup>*

Das klingt fast blasphemisch, war aber natürlich nicht so gemeint. Es ging dem Erzähler bei diesem tradierten Legendenschwank vielmehr darum, die Pfiffigkeit des Zimmermanns zu demonstrieren. So scheint es generell verfehlt, jemand, der noch so weit in der christlichen Glaubens- oder zumindest Vorstellungswelt lebte, dass er Geschichten aus ihrem Umkreis im Gedächtnis bewahrte und mit Vergnügen erzählte, eine verunglimpfende Absicht zu unterstellen. Auch in wenig bibeltreuen Erzählungen wie der eben angeführten wurde in der Regel weniger die Religion glossiert als vielmehr – wie in den ernstesten Legenden – ein Stück christlicher Glaubenswelt illustriert.

Selbst ein ausgesprochener Schwankerzähler wie der als Postbote arbeitende Landarbeiter August Rust in Cammin bei Neubrandenburg<sup>66</sup>, der allem Erzählten leicht eine komische Seite abgewann, fand, seiner Überzeugung gemäß, durchaus auch ernste Töne, wenn Glaubensfragen ins Spiel kamen:

*Een Buuer hett sienen Middagsschlâp beendigt. He geiht in 'n Goorden un besüht sich dat alls dor un wunnert sich so æwer de groten Körbsen. As he nu den' Goorden to End' is, seggt he so to sich sülben: „Ach, gehst noch ruut un besüht di dat Feld ok.“ – Dat is nu mächtig heet. He kümmt denn ok endlich an de Buschkant, un dor steht so 'ne grote Eek. Un dor wunnert he sich nu wedder un seggt so to sich sülben, wie he de lütten Eckern an disse dicke Eek süht: „Hier hett uns' Herrgott dat doch woll nich ganz richtig mâkt: De groten Körbsen, dee lött he an so 'ne dünnen Ranken wassen un de lütten Eckern an de dicke Eek.“*

<sup>65</sup> Neumann, Legenden (wie Anm. 8) S. 86, Nr. 70; ferner: Neumann, Schwänke (wie Anm. 17) S. 61, Nr. 93 und 2 handschr. Belege (1924, 1930) im Wossidlo-Archiv; vgl. AaTh 805.

<sup>66</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Geschichten des August Rust (1968). 3., erweiterte Aufl. 1970. Von Rust stammen die Texte Nr. 36, 73, und 76 in Neumann, Legenden (wie Anm. 8).

*He föhlt sich æwer nu dörch de Hitt 'n bäten benâhmen un leggt sich dor unner de Eek in 'n Schatten hen un schlöppt in. Nu kümmt dor naher 'n grotes Gewitter rup mit fürchterlichen Wind, un de Wind schüttelt jo nu so verschiedene Eckern af, un een föllt den' Buuern direkt up de Näs'. He wâkt jo nu doræwer up un seggt wedder so to sich: „Dat is doch woll richtig, wat uns' Herrgott måkt hett. Wieren nu de groten Körbsen an de Eek wâst un dor wier mi een von up de Näs' follen, denn hadd' dat woll schlecht för mi utsehn.“<sup>67</sup>*

In diesem Text tritt zwar keine biblische Gestalt auf; er gehört jedoch durch seinen Bezug auf Gott, dessen Weisheit demonstriert und anerkannt wird, zum legendarischen Erzählgut und unterstreicht dessen thematische Breite. Wer dergleichen erzählte, stellte wohl für gewöhnlich auch in seinen Legendenschwänken keine religiösen Glaubensinhalte in Frage.

Möglicherweise waren die einfachen mecklenburgischen Volks-erzähler/innen mitunter sogar – im heutigen kirchlichen Sinne – gedanklich schon weiter als die Kirchenfürsten des 20. Jahrhunderts, die sich mit der ökumenischen Zusammenarbeit so schwer tun. Auch dafür ein Beispiel:

*As König Fritz [Friedrich der Große] storben is, is ok grad' 'n evangelischen Paster dotblâben un 'n katholischen ok. Dee kâmen nu all dree tohoop vör de Himmelsdör. – Dor seggt de katholsche Paster: „Ich geh zuerst, ich hab' das Vorrecht!“ – Ja, dat willen se em nich striedig mâken. He kloppt jo an. – Petrus måkt de Dör 'n bäten up: „Wer ist da?“ – „Ein katholischer Pfaffe.“ – Swupps! måkt Petrus de Dör wedder to. De evangelische Paster kloppt jo ok an. – „Wer ist da?“ – „Ein evangelischer Prediger.“ – Dor is de Dör wedder to. – „Je, nu môt ick ankloppen“, seggt König Fritz. – „Wer ist da?“ – „Ein evangelischer Christ.“ – Dor måkt Petrus de Dör ok to. – Dor judizieren jo nu de dree: „Wat sælen wi nu anfangen?“ Nu sünd dor 'n poor Bööm afhaugt, dor gâhn se up sitten up de Stämm. – Dor seggt König Fritz: „Willen mål 'n Stück*

<sup>67</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8) S. 48, Nr. 36; ferner handschr. aus Redefin (1929) im Wossidlo-Archiv: vgl. AaTh 774 P.

singen!“ *Na ja, de evangelische Preester stimmt an: „Wir glauben all an einen Gott.“ – Dor kickt Petrus ruut ut de Dör: „Kinnings, wat sitt’t ji hier buten? Kämt doch rin!“*<sup>68</sup>

In dieser zum Schwank tendierenden Volkslegende steckt im Grunde die gleiche Weisheit, die einst Gotthold Ephraim Lessing mit seinem Schauspiel NATHAN DER WEISE zu vermitteln suchte, obwohl die in ihr enthaltene christliche Botschaft mit einer gewissen Heiterkeit aufgenommen werden konnte und kann. Die Erzählung zeigt zumindest, dass sich „einfache Leute“ im Lande schon lange vor der ökumenischen Bewegung ihre Gedanken darüber machten, dass sowohl die evangelische wie die katholische Kirche für sich in Anspruch nahm, den rechten Glauben zu vermitteln.

Gerade die disparate Vielfalt der aufgezeichneten Sujets macht die Volkslegende zu einem echten Zeugnis dafür, wie die mecklenburgische Bevölkerung während mehrerer Generationen die christliche Lehre auf ihre Weise aufnahm bzw. sich mit ihr auseinandersetzte. Hier wird sehr deutlich, dass ein Zusammenhang zwischen dem Grad der Kirchlichkeit und der Glaubensfestigkeit bestand. Es zeigt sich aber auch, dass die Volksfrömmigkeit sich in weitgehend außerkirchlichen Bahnen bewegen konnte, wie es Fritz Reuter sehr schön am Beispiel der Tagelöhner Brandt und Daniel in KEIN HÜSUNG dargestellt hat, die beide in der kirchlichen Tradition alt gewordene evangelische Christen und tief religiös sind, obwohl von einem Kirchgang keine Rede ist.<sup>69</sup> Demjenigen, der vorurteilsfrei an die Frage der Volksfrömmigkeit herangeht, tut sich in der plattdeutschen Legendenüberlieferung Mecklenburgs ein interessanter Ausschnitt aus der volkstümlich-christlichen Denkwelt der letzten 150 Jahre auf. Hier begegnet meist ein sehr persönliches, kollegial-vertrauliches Verhältnis zum „lieben Gott“ und zu Christus, das sich teils kirchenkonform-gläubig und teils in einer Humorisierung kirchlicher oder religiöser Tabus äußerte, aber pastoraler Wahrnehmung eben weitgehend entzog. In diesen Texten spiegelt sich natürlich auch das jeweils zeittypische Spannungsfeld von

<sup>68</sup> Neumann, *Legenden* (wie Anm. 8), S. 88, Nr. 72: um 1895 aus Gielow; ferner 2 handschr. Belege (um 1890) im Wossidlo-Archiv.

<sup>69</sup> Vgl. Christian Bunnens: *Fritz Reuter und der Protestantismus*. Berlin 1987, S. 49.

Glaube und Unglaube wider. Aber was aus geistlicher Sicht vielfach schon als Unglaube erschien, war in Wirklichkeit noch jene recht undogmatische Einstellung, wie sie auch im Schwankspruch (Sagte-Sprichwort) zum Ausdruck kommt:

*„Man möt unsen Herrgott ok 'n bäten to Hülp kâmen“, seggt de Buuer un schitt up sienen Acker.<sup>70</sup>*

Oder: ..

*„Mit di will ick all fardig warden“, säd' de Buuer tau sienen Herrgott, „lettst du 't rügen, führ ick Mess.“<sup>71</sup>*

Noch deutlicher war die Aussage, wenn der Pastor mit ins Spiel kam:

*„Wenn 't de Paster man nich süht, mit unsen Herrgott will 'ck woll fardig warden“, säd' de Buuer, dor måkt he sien Heu an 'n Sünndag.<sup>72</sup>*

Oder – wenn es nur um den Pastor ging – ganz direkt und ziemlich drastisch:

*„Dat Best in de Midd“, säd' de Buuer, dor güng de Düüwel twischen twei Papen.<sup>73</sup>*

Diese Aussagen in den plattdeutschen Schwanksprüchen dürften im Wesentlichen den Haltungen entsprechen, die hinter den plattdeutschen Legenden und Legendenschwänken standen, die aus Mecklenburg überliefert sind. Ähnliche Akzente finden sich hier bis heute auch im modernen, plattdeutsch erzählten Witz wieder, der zum Teil im legendarischen Handlungsmilieu (speziell an der Himmelspforte oder im Himmel) angesiedelt wird, zum Teil aber auch

<sup>70</sup> Siegfried Neumann: Sprichwörtliches aus Mecklenburg. Anekdotensprüche, Antisprichwörter, apologische Sprichwörter, Beispielsprichwörter, erzählende Sprichwörter, Sagte-Sprichwörter, Sagwörter, Schwanksprüche, Wellerismen, ZitatenSprichwörter. Göttingen 1996, S. 38, Nr. 37.

<sup>71</sup> Ebenda, Nr. 36.

<sup>72</sup> Ebenda, Nr. 33.

<sup>73</sup> Ebenda, S. 39, Nr. 48.

nur auf den Himmel anspielt, wobei der immerhin noch vertrauten christlichen Vorstellungswelt komische Seiten abgewonnen werden, etwa:

*Dor fleegen twee mit 'n Flugzeug, tæmlich hoch æwer de Wulken. Mit eens sett de Motor ut, un dat geiht dâl. Seggt de Pilot to sienen Kollegen: „Hoffentlich steihst du di got mit den' Herrgott dor bâben.“ – „Mit em schon“, seggt de anner, „man bloß nich mit sien Bodenpersonål.“ – He hett de Pastors meent.<sup>74</sup>*

Hier wird natürlich bereits ein anderes Terrain betreten als in den altüberlieferten plattdeutschen Legenden und Legendenschwänken, denn der Bezug auf den christlichen Glaubensbereich diente dem Erzähler wohl vorrangig dazu, einen witzigen Einfall anzubringen. Letztendlich aber ist auch hier noch von einem guten Verhältnis zu Gott die Rede.

Fazit: Die Volksfrömmigkeit in Mecklenburg<sup>75</sup> lebte bis an die Schwelle der Gegenwart weithin neben und sogar außerhalb der Kirche, und sie lebte dann meist auch ohne direkten geistlichen Beistand (der vielfach geradezu abgelehnt wurde). Dafür liefern die überlieferten Legenden und Legendenschwänke aus Mecklenburg, deren plattdeutsches Sprachgewand zeigt, dass es sich um eine sehr bodenständige Erzählüberlieferung handelt, vielfältige Belege. Die häufig wiederholte Behauptung, Mecklenburg sei seit jeher ein ziemlich „heidnisches Land“ gewesen, gilt bestenfalls für die letzten zwei, drei Jahrzehnte, und auch das nur bedingt.

<sup>74</sup> 1975 in Rostock gehört.

<sup>75</sup> Vgl. Siegfried Neumann: Volksfrömmigkeit in Mecklenburg im Spiegel der Legendenüberlieferung des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Menschen in der Kirche. 450 Jahre seit Einführung der Reformation in Mecklenburg. Hrsg. von Helge Bei der Wieden. Rostock 2000, S. 291-313.

Institut für Volkskunde der Universität Rostock  
 Wossidlo-Archiv  
 18055 Rostock, Schillerplatz 8

## Wossidlo-Archiv, Kleine Schriften

Herausgegeben von Prof. Dr. Siegfried Neumann

Bisher sind erschienen:

- Heft 1: Siegfried Neumann (Hrsg.): *Studia ethnographica in honorem Hermann Strobach*.  
 Mit Beiträgen von Christel Heinrich, Ute Mohrmann, Siegfried Neumann, Zmaga Kumer, Ingetraut Klage, Todor Zivkov.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1992. 78 S.; 2. Aufl. 1993. 79 S. – 5,-- Euro
- Heft 2: Siegfried Neumann (in Verbindung mit Ingeborg Müller und Thea Luth): *Richard Wossidlo und das Wossidlo-Archiv in Rostock. Von der volkskundlichen Sammlung des Privatgelehrten zum Institut für Volkskunde in Mecklenburg-Vorpommern*.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1994. 148 S., 12 Abb. – 9,-- Euro
- Heft 3: Siegfried Neumann: *Volkskunde und Niederdeutsch in Mecklenburg-Vorpommern. Ein niederdeutscher Mundart-Sprachraum in der volkskundlichen Forschung*.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1997. 84 S., 2 Abb. – 6,-- Euro
- Heft 4: Christoph Schmitt (Hrsg.): *Informationen zur Volkskunde. Beiträge zu einem Kolloquium an der Universität Rostock am 11.4.1997 in Warnemünde*.  
 Mit Beiträgen von Hermann Bausinger, Wolfgang Brückner, Klaus Roth, Lutz Röhrich, Rolf Wilhelm Brednich, Ulrich Mölk, Siegfried Neumann, Christoph Schmitt.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1997. 76 S., 10 Abb. – 5,-- Euro
- Heft 5: Siegfried Neumann: *Friedrich der Große in der pommerschen Erzähltradition. Eine volkskundliche Studie und Dokumentation*.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1998. VIII, 152 S., 4 Abb. – 9,-- Euro
- Heft 6: Siegfried Neumann (Bearb. und Hrsg.): *Ein Handwerkerleben in Mecklenburg. Die Autobiographie des Paul Friedrich Kaeding*.  
 Rostock, Wossidlo-Archiv, 1998. 80 S., 1 Abb. – 5,-- Euro

- Heft 7: Siegfried Neumann (Red. und Hrsg.): Von Ostpreußen über Sachsen und Thüringen nach Niedersachsen. Die Autobiographie des Arno Zimmermann.  
Rostock, Wossidlo-Archiv, 2000. 108 S., 3 Abb., 1 Karte – 7,-- Euro
- Heft 8: Siegfried Neumann: Geschichte und Geschichten. Studien zu Entstehung und Gehalt historischer Sagen und Anekdoten.  
Rostock, Wossidlo-Archiv, 2001. 84 S. – 6,-- Euro
- Heft 9: Siegfried Neumann (Hrsg.): Mündliches Erzählen und Mundartliteratur. Studien zu Fritz Reuter, Fritz Meyer-Scharffenberg und Berthold Brügge.  
Mit Beiträgen von Siegfried Neumann, René Wiese und Thomas Triller.  
Rostock, Wossidlo-Archiv, 2002. 96 S., 6 Abb. – 6,-- Euro
- Heft 10: Siegfried Neumann: Plattdeutsche Märchen und Legenden in der Volksüberlieferung Mecklenburgs. Studien.  
Rostock, Wossidlo-Archiv, 2004. 86 S., 4 Abb. – 6,-- Euro

Weitere vorgesehene Hefte in der Reihe (Arbeitstitel):

- Siegfried Neumann: Märchenforschung in Mecklenburg-Vorpommern. Studien.
- Christoph Schmitt: Märchen und Medien. Studien.
- Siegfried Neumann: Kulturkontakt im Erzählen. Ein Abend in einem Strelitzer Bauernhaus.
- Siegfried Neumann: Chroniken und Erzählliteratur. Zur Frühgeschichte der Sagenüberlieferung Berlins.
- Siegfried Neumann: Friedrich der Große in der Anekdotenliteratur des 18. Jahrhunderts.
- Siegfried Neumann: Grimmsche Märchen in mündlicher Variation. Das Beispiel der westpreußischen Erzählerin Berta Freiwald.

Bestellungen direkt beim Herausgeber an die S. 85 angegebene Adresse

# Plattdeutsche Legenden im mecklenburgischen 'Volksmund'

Zur Frage ihrer Überlieferung und ihres

Von Siegfried Neumann

## I. Stoffe und Gestalten plattdeutsche

Während sich unter *plattdeutschen Märchen* vorstellen kann, ist das bei *plattdeutschen Legenden* ein anderer Fall, weil sie wenig gesammelt und kaum veröffentlicht worden sind. Die Brüder Grimm bieten in ihrer *Märchenauswahl* (im folgenden KHM)<sup>1</sup> im Anhang *Legenden*, von denen Nr. 9, *Die himmlische Kugel*, aus Mecklenburg zugegangen war, und im Text weitere legendenhafte Geschichten wie *Marienkind im Himmel* (KHM 35: AaTh 173, 828), *Der Schneider und des Teufels Getier* (KHM 148) oder *Die Leinwand* (KHM 16: AaTh 173, 828), die teils stärker zur Legende als zum Märchen in Schwank tendieren. Aber sie wurden in der Sammlung als Märchen wahrgenommen; und tatsächlich sind die *Legenden* in der Sammlung offenbar fließend.

Die Bezeichnung *Legende* ist auf etwas ursprünglich „zu Lesendes“ hin; und die *Legenden* sind in der Nachfolge der Bibel und der *Legenden* – eins der ersten zum Lesen bestimmten *Legenden* überhaupt. Noch vor dem Jahr 1000 setzte eine *Legende* in die *Legenden* ein, die neben Darstellungen des Leidens Jesu auch zunehmend Lebensbeschreibungen bekannter Heiliger enthielten.<sup>3</sup> Die Heiligenverehrungen sind nur in der damaligen kirchlichen Lehre,

*Legenden* und Hausmärchen. Nach der Großen Ausgabe von *Legenden* revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. von Siegfried Neumann. Bd. 1-4. München 1996.

*Legenden* / Stith Thompson: *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*. 3. Aufl. Helsinki 1961.

*Legenden* / Neumann: *Legende*. 4., vermehrte Aufl. Stuttgart 1982, S. 23-

