

Siegfried Neumann

Menschen in Mecklenburg : volkskundliche Studien zu Äußerungen norddeutscher Mentalität

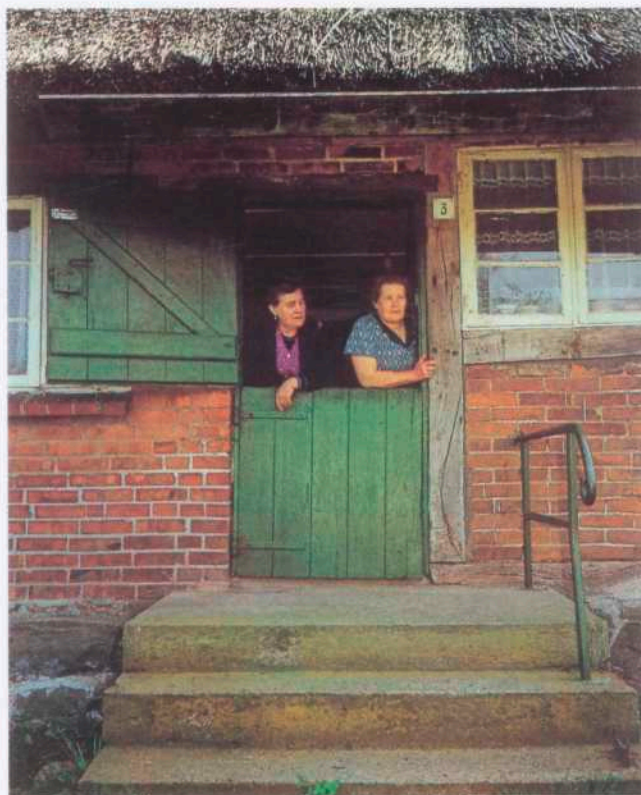
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2020

<https://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1891284460>

Druck Freier  Zugang  All Rights Reserved OCR-Volltext

Siegfried Neumann

Menschen in Mecklenburg
Volkskundliche Studien zu Äußerungen
norddeutscher Mentalität



Rostock – Wossidlo-Archiv

Siegfried Neumann

Menschen in Mecklenburg
Volkskundliche Studien zu Äußerungen
norddeutscher Mentalität

Universität Rostock
Wossidlo-Forschungsstelle für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Wossidlo-Archiv

Wossidlo-Archiv: Kleine Schriften

Herausgegeben von Siegfried Neumann

Heft 32

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie

Kleine Schriften des Wossidlo-Archivs, Heft 32
ISBN 978-3-00-067827-1

© Wossidlo-Archiv / Neumann 2020

Foto Umschlag: Wossidlo-Archiv
Foto Seite 4: Sammlung Neumann, Privatfoto
Textkorpus, Redaktion und Layout: Siegfried Neumann
Druck: Altstadt Druck GmbH, Rostock

Alle Rechte vorbehalten.

Siegfried Neumann

Menschen in Mecklenburg

Volkskundliche Studien zu Äußerungen
norddeutscher Mentalität

Rostock
Wossidlo-Archiv
2020



Inhaltsverzeichnis

Vorwort S. 7

Mecklenburger und ihre tradierte Glaubenswelt S. 9

Mythische Vorstellungen im überlieferten Erzählgut

Das historische Vorfeld S. 9

Frühe Belege mythischer Sagen in Mecklenburg S. 11

Wichtige Gruppen mythischer Sagen im Bestand des Wossidlo-Archivs S. 16

Mytische Volkssagen nach dem Zweiten Weltkrieg S. 24

Versuch eines Resümées S. 29

Mecklenburger und ihre christliche Weltsicht S. 34

Kirchlichkeit und Volksfrömmigkeit im Lauf der Jahrhunderte und im Spiegel der Legendenüberlieferung

Bemerkungen zum Forschungsproblem S. 34

Die Legende und ihre Besonderheiten in Mecklenburg S. 36

Sozial- und kirchengeschichtliche Hintergründe der mecklenburgischen Legendenüberlieferung S. 45

Die Religiosität der Legendenerzähler S. 49

Mecklenburger und ihre Krankenbehandlung S. 59

Erfahrung und Magie in Medizin und Volksmedizin

Frühformen der Heilkunde im Raum Nordeutschland S. 59

Neuzeitliche Quellen zur Volksmedizin in Mecklenburg S. 66

Auskünfte über magisch „Heilkundige“ S. 72

Volksmedizin im 20. und 21. Jahrhundert S. 78

Die Medizin in der Volkserzählung S. 82

Schlussbemerkung S. 84

Mecklenburger und ihr Nahrungsverhalten S. 86

Volksnahrung im historischen Wandel und ihre Reflexion in der Volksdichtung

Nahrungsverhalten in früheren Zeiten S. 86

Essen und Trinken im heimischen Sprichwort S. 90

Essgewohnheiten im heimischen Volksschwank S. 93

Mecklenburger und ihr Verhältnis zu Tieren S. 101

Die heimische Tierwelt im Alltag
und in Volkssprache und Volksdichtung

Fremdeindrücke auf einem Bauernhof in Mecklenburg S. 101

Nutztiere auf dem mecklenburgischen Bauernhof
im Zeitenwechsel S. 102

Tierbezeichnungen und Tiergespräche im „Volksmund“
der Mecklenburger S. 106

Volkstümliche Tiermärchen aus Mecklenburg S. 109

Mundart und Hochdeutsch S. 118

Wörterklärungen für alle Beiträge

Kleine Schriften des Wossidlo-Achivs S. 126

Vorwort

Vor zwei Jahrzehnten hat Hans-Jochen Gamm eine bemerkenswerte Studie über Elemente des niederdeutschen Charakters veröffentlicht, in der er versucht, dessen „geschichtliches Werden“ herauszuarbeiten.¹ Ich habe das nach Erscheinen gelesene Buch leider nicht noch einmal einsehen können, doch glaube, dass es kaum möglich ist, den „Volkscharakter“ in einer Region generell zu bestimmen. Denn er ist die Summe einer Vielzahl unterschiedlicher individueller Charaktere und Lebensauffassungen; und diese sind rückblickend nur soweit punktuell fassbar, als schriftliche Zeugnisse dazu vorliegen oder noch mündlich darüber berichtet werden kann. Das haben speziell die Untersuchungen Albrecht Lehmanns ergeben, bei denen er sich insbesondere auf Alltagserzählungen, vor allem Lebenserinnerungen, gestützt hat, die er bei intensiven Befragungen zu hören bekam.² Hier wird eine Vielzahl von Verhaltensmustern deutlich, die in der jeweiligen Individualität oder Lebenssituation der Betroffenen ihre Ursache haben können.

Aber ich denke, dass auch tradiertes Spruch- und Erzählgut, dessen mehr oder minder verbreitete Inhalte schon weithin vorgeformt sind, also nur noch bedingt eigene Aussagen enthalten, etwas über die Mentalität der jeweiligen Person oder Ethnie verraten kann. Das beginnt bereits bei der jeweiligen Auswahl der erzählten Sujets und wird dann speziell in deren Aktualisierung greifbar. Das zeigen nicht nur die bahnbrechenden, überzeugend dokumentierten Untersuchungen auf dem Gebiet der Liedforschung von Wolfgang Steinitz³, die auch die Erzählforschung

¹ Hans-Jochen Gamm: Die Mecklenburger. Geschichtliche Elemente des niederdeutschen Charakters. Neumünster: Wachholtz 1998.

² Vgl. z.B. Albrecht Lehmann: Gefangenschaft und Heimkehr. Deutsche Kriegsgefangene in der Sowjetunion. München 1986. – A. Lehmann: Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945-1990. München 1991.

³ Wolfgang Steinitz: Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten. Bd. 1-2. Berlin: Akademie Verlag 1954, 1962. – Vgl. dazu auch Rolf Wilh. Brednich in: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte 23 (1980), S. 141-148.

maßgeblich beeinflusst haben. Sondern es trifft auch auf beispielgebende, zum Teil zunächst kritisch gesehene Editionen und damit verbundene Studien zu Sage⁴ und Schwank⁵ zu. Hier geht es zwar vordergründig um Äußerungen zur sozialen Realität, aber schaut man genauer hin, tun sich auch mehr oder minder tiefe Einblicke in die Glaubens-, Gefühls- und Denkwelt der Erzähler auf, die dieses Erzählgut, ebenso wie den politischen oder ethnischen Witz⁶, zu geeigneten Quellen bei mentalitätsgeschichtlichen Fragestellungen machen.

Davon kann hoffentlich auch die vorliegende Veröffentlichung zeugen. Es handelt sich um eine Auswahl aus verstreut publizierten Vorträgen, die ich im Laufe der letzten drei Jahrzehnte auf Tagungen der „Kommission für Erzählforschung“ in der „Deutschen Gesellschaft für Volkskunde“ (Text 1), auf Veranstaltungen der Universität Rostock und der Kirche (Text 2), auf Kongressen der „Fritz Reuter Gesellschaft“ (Text 3 und 5) und auf wissenschaftlichen Tagungen der „Märchenstiftung Walter Kahn“ (Text 4) gehalten habe. Die Studien sind, wiewohl überarbeitet, in sich geschlossen je nach Interessenlage weiterhin auch einzeln lesbar. Sie können in dieser sachbezogenen Bündelung die Aussagefähigkeit der herangezogenen, vorwiegend sprachlichen Quellen jedoch vielleicht allgemeiner und umfassender unter Beweis stellen und damit zum Wissen über die Mentalität der Mecklenburger zumindest in Bezug auf Teilbereiche ihrer Lebens- und Denkwelt beitragen.

Rostock, am 20.11.2020

Siegfried Neumann

⁴ Gisela Schneidewind (Hrsg.): Herr und Knecht. Antifeudale Sagen aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos. Berlin: Akademie-Verlag 1960.

⁵ Siegfried Neumann (Hrsg.): Volksschwänke aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos. Berlin: Akademie-Verlag 1963. – S. Neumann: Der mecklenburgische Volksschwank. Sein sozialer Gehalt und seine soziale Funktion. Berlin: Akademie-Verlag 1964.

⁶ Vgl. dazu Lutz Röhrich: Der Witz. Figuren, Formen, Funktionen. Stuttgart 1977, insbesondere S. 217-275: Der ethnische Witz.

Mecklenburger und ihre tradierte Glaubenswelt

Mythische Vorstellungen im überlieferten Erzählgut

Das historische Vorfeld

Die spekulativen Erklärungsversuche, die die Menschen seit frühgeschichtlicher Zeit über Naturerscheinungen und die eigenen Existenzbedingungen anstellten, waren ausgesprochen mythisch geprägt. Man stellte sich nach dem Stand der damaligen Einsicht eine Vielzahl von übernatürlichen Gewalten vor, deren Einflussnahme das Schicksal der Sterblichen bestimmte.¹ Nach diesen Vorstellungen war die Erde mit bösen Geistern bevölkert, die zum Teil auch als Dämonen und Teufel in das christliche Weltbild integriert und als Anstifter irdischen Unheils begriffen wurden. Und das so dämonologisch geprägte christliche Weltbild eignete allen Sozialschichten und setzte sich offenbar durch die Jahrhunderte kontinuierlich fort.

Dementsprechend wurde bis ins 20. Jahrhundert hinein die mündliche Erzählüberlieferung mythischer Sagen weithin unter dem Aspekt der Bewahrung eines „uralten Erbes“, als anonyme Reproduktion tradierter Genres und Sujets durch „Volkes Mund“ gesehen.² Da es jedoch über das Mittelalter hinaus keine Aufzeichnungen mündlichen Erzählens gibt, müssen zunächst die frühen literarischen Zeugnisse dazu dienen, etwaige vorliterarische Quellen zu erschließen. Dabei kam der international anerkannte Erzählforscher Lutz Röhrich in der Folge entsprechend

¹ Vgl. etwa Des P. Cornelius Tacitus Werke. Lateinisch mit deutscher Übersetzung und erläuternden Anmerkungen. Bd. 4/5: Agricola, Germania, Gespräch über die Redner. Leipzig 1868, S. 191-233, passim. – Friedrich Hälsig: Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts. Diss. Leipzig 1910, passim.

² Vgl. Friedrich von der Leyen: Die Volkssage. In: Adolf Spamer (Hrsg.): Die deutsche Volkskunde. Bd. 1, 2. verbesserte Aufl. Leipzig, Berlin 1935, S. 203-215. – Kurt Ranke: Orale und literale Kontinuität. In: Hermann Bausinger, Wolfgang Brückner (Hrsg.): Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem. Berlin 1969, S. 102-116, passim.

subtiler Analysen³ zu dem Ergebnis, dass den spätmittelalterlichen literarischen Belegen der später weit verbreiteten Sagen⁴ von *Schrätel und Wasserbär*⁵, von der *Gestörten Martenehe*⁶, vom *Traum vom Schatz auf der Brücke*⁷, von der *Frauenjagd*⁸ sowie von *Richter und Teufel*⁹ eine mündliche Existenz als Volkserzählung vorausgegangen sei. Dagegen zeichnete sich bei anderen angeführten dämonologischen Sagensujets, vom *Sündenregister auf der Kuhhaut*¹⁰, vom *Toten als Gast*¹¹ oder von der *Erweckten Scheintoten*¹², eine von den literarischen Erstbelegen mehr oder minder abhängige, erst sekundäre mündliche Volkserzähltradition ab, wiewohl die bisher fassbare literarische Überlieferung auch hier kaum über das 12./13. Jahrhundert zurückreicht.

³ Lutz Röhrich: Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. Sagen, Märchen, Exempel und Schwänke mit einem Kommentar hrsg. Bd. 1-2, Bern, München 1962, 1967.

⁴ ATU = Hans-Jörg Uther: The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Bd. 1-3, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia 2004 (FFC 284-286).

⁵ Röhrich 1962, Bd. 1, Nr. 1, S. 11-26, 235-243. – ATU 1161.

⁶ Röhrich 1962, Bd. 1, Nr. 2, S. 27-61, 243-253. – Brüder Grimm: Deutsche Sagen (1816, 1818). Bd. 1-2. Hrsg. von Hans-Jörg Uther. München: Diederichs 1993, Nr. 528.

⁷ Röhrich 1967, Bd. 2, Nr. 4, S. 122-155, 429-438. – ATU 1645. – Grimm Sagen (wie Anm. 6), Nr. 211.

⁸ Röhrich 1967, Bd. 2, Nr. 1, S. 5-52, 393-407. – Vgl. Röhrich: Die Frauenjagdsage (Mot. E 501.5.1. Wild hunter pursues a woman). In: Georgios A. Megas (Ed.): IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens (1.-6.9.1964). Lectures and Reports = Laographia 22 (Athen 1965), S. 408-423. – Grimm Sagen (wie Anm. 6), Nr. 271.

⁹ Röhrich 1967, Bd. 2, Nr. 7, S. 251-278, 461-471. – ATU 1186. – Vgl. Röhrich: Eine Teufelserzählung des 13. Jahrhunderts und ihr Weiterleben bis zur Gegenwart. In: Der Deutschunterricht 14 (1962), Heft 2, S. 49-68.

¹⁰ Röhrich 1962, Bd. 1, Nr. 6, S. 113-123, 267-274. – ATU 826*.

¹¹ Röhrich 1967, Bd. 2, Nr. 2, S. 53-85, 407-415. – ATU 470A.

¹² Röhrich 1967, Bd. 2, Nr. 3, S. 86-121, 415-428. – ATU 990.

Bis ins 16. Jahrhundert werden jedoch kaum direkte Belege mythischer Sagen aus der mündlichen Überlieferung greifbar. Nur bei Johann Fischart (1546-1590)¹³ findet sich der Hinweis, er wisse von Reimsprüchen und Liedern, in denen die Sage [von der *Gestörten Mahrteenehe*] sowohl „diesseits und jenseits des Rheins gesangs- und erzählungsweis umgangen“ sei. Zudem beruft er sich auf Leute, „welche dieser hie gedachten Handlung gute Kundschaft geben, daß sie dieselbige je und allwegen von ihren Vorältern also erzählen gehört“.¹⁴ Im 17. Jahrhundert begegnen in den Couriositäten-Kompilationen des rührigen Publizisten Johannes Praetorius (1630-1680)¹⁵ einige offenbar gängige mythische Sagen, deren mögliche Herkunft aus mündlichen Quellen allerdings noch kaum erforscht ist. Doch erst aus dem späten 18. Jahrhundert liegen leidlich authentische Texte von Sagen mythischen Inhalts aus mündlicher Überlieferung vor¹⁶, die aus Interesse an der Glaubenswelt und Erzählweise des „einfachen Volkes“ Erzählern nachgeschrieben und sukzessive auch veröffentlicht wurden¹⁷.

Frühe Belege mythischer Sagen in Mecklenburg

Auch in der Erzählüberlieferung Mecklenburgs gab es im 18. Jahrhundert zweifellos eine Reihe von Sagen, die von Mund zu

¹³ Vgl. W. Eckehart Spengler: Fischart, Johann. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung [künftig EM]. Bd 1-4 hrsg. von Kurt Ranke u.a., ab Bd. 5 hrsg. von Rolf W. Brednich u.a. Bd. 1-15, Berlin, New York 1977-2015; hier Bd. 4, 1984, Sp. 1221-1227.

¹⁴ Röhrich 1962 (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 249.

¹⁵ Vgl. Johannes Praetorius: Blockes-Berges Verrichtung [...]. Leipzig 1669. Reprint: Hanau 1968. Mit einem Nachwort von Hans Henning. – Ines Köhler-Zülch: Praetorius, Johannes (eigentlich Hans Schultze). In: EM (wie Anm. 13), Bd. 10, 2002, Sp.1230-1239. – Beachtenswert auch: Georg Henning Behrens: Hercynia curiosa oder Curiöser Hartz-Wald. Nordhausen 1703. Neudruck: Nordhausen 1899.

¹⁶ Vgl. etwa Otmar [d.i. Johann Carl Christoph Nachtigal]: Volcks-Sagen. Bremen 1800. – Friedrich Gottschalk: Die Sagen und Volksmärchen der Deutschen. Bd. 1, Halle 1814.

¹⁷ Vgl. Röhrich 1962 (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 247.

Mund gingen. Allerdings sind auch die Zeugnisse dafür spärlich. So wird beispielsweise in einer Schrift aus dem Jahre 1726 nur berichtet, die Frauen erzählten sich Geschichten „vom Blocksberg, von der schwarzen Hexe, von dem Kerl, der die Kinder im Sack steckt, vom Dühmling, vom König Blau-Bart, von der Kuckuckssuppe, vom Druten-Fuß, von der alten Eten-Inne, von des Königs Tochter im blauen Thurm usw.“¹⁸ Dabei ging es sicherlich zum Teil um mythische Sagen, aber wir können nur ahnen, wovon sie handelten, obwohl diese Inhalte damals anscheinend so bekannt waren, dass ein Stichwort zu ihrer Kennzeichnung genügte. Einen Großteil der Erzählungen bildeten jedoch vermutlich lokale Sagen über bedeutungsträchtige Orte bzw. unheimliche Vorkommnisse.¹⁹

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts fanden „die heimischen Volkssagen“ auch in Mecklenburg das Interesse der Bildungsschicht, sodass ein Aufruf des Malers Albert Niederhöffer, diese Sagen aufzuschreiben und ihm zuzuschicken, ein solches Echo fand, dass er in rascher Folge (1857-1862) eine vierbändige Sagensammlung aus Mecklenburg herausbringen konnte.²⁰ Ein Großteil der Texte bestand allerdings aus breit angelegten, teils erdichteten Sagen novellen; und vielfach hob auch das verfremdende Honoratiorendeutsch des schreibfreudigen Herausgebers und der gebildeten Beiträger den Duktus der ursprünglichen Volkssagen weitgehend auf, sodass es sich hier bestenfalls um Sagengut handelt, das innerhalb des Bildungsbürgertums bekannt war.

¹⁸ E. J. Westphalen: *De consuetudine ex sacco et libro in Germania siggillatim in Megapolia. Tractatio historica, etymologica et civilis.* Rostock, Leipzig 1726, S. 224. – Allgemein zur mecklenburgischen Volkserzählung seit dem 18. Jahrhundert: Siegfried Neumann: *Volksdichtung.* In Ulrich Bentzien, S. Neumann (Autoren und Hrsg.): *Mecklenburgische Volkskunde.* Rostock: Hinstorff 1988, S. 402-422.

¹⁹ Bützowsche Ruhestunden, gesucht, in Mecklenburgschen, vielentheils, bisher noch ungedruckten, zur Geschichte und Rechtsgelahrtheit vornehmlich gehörigen Sachen. 1ff. (Bützow 1761 ff.), hier Theil 12 (1764), S. 49f.

²⁰ Albert Niederhöffer (Hrsg.): *Mecklenburg's Volkssagen.* Bd. 1-4, Leipzig 1857-1862.

So startete der Rostocker Germanistikprofessor Karl Bartsch (1832-1888)²¹ bereits 1867 eine zweite, ähnliche Sammelaktion, an der sich diesmal auch Beiträger aus anderen Sozialschichten beteiligten, die zum Teil aus ihrer eigenen Sagenkenntnis schöpften. Aus diesen Sammelergebnissen und aus Texten der Bände Niederhöffers, die er kritisch redigierte, stellte Bartsch (seit 1971 in Heidelberg) seine für die damalige Zeit vorbildliche Edition *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg*²² zusammen. Er ordnete das ganze Sagengut, darunter auch eine Reihe von Mundarttexten, nach inhaltlich-thematischen Gesichtspunkten, sodass sich deutlich die unterschiedlichen Sagenkreise um die Wilde Jagd, um Hexen und Gespenster, den Teufel, Riesen, Zwerge usw. abzeichneten, und druckte auch mehrere Varianten derselben Sage ab, wenn sie ihm vorlagen, so dass sich Hinweise auf die Variabilität und Verbreitung bestimmter Sagen ergaben. Die Ausgabe enthielt annähernd 700, inhaltlich vollständig wiedergegebene Sagensujets, die eine weitreichende Übersicht über das tradierte Sagenwissen der Zeit gaben, obwohl das häufig eingeschaltete „der Sage nach“ auch eine gewisse Distanz der meisten Aufzeichner zu den Sageninhalten zeigte. Bei der Lektüre hat man allerdings auch hier noch den Eindruck, dass aus dem Schriftdeutsch der meisten Beiträge nur bedingt der „Volksmund“ der „einfachen Leute“ spricht, sodass sich auch kaum etwas über deren Verhältnis zu diesen Sagen herauslesen lässt.

Betrachtet man jedoch zum Vergleich die Verbreitung der magischen Krankheitsbehandlung zu dieser Zeit²³, kann vorausgesetzt werden, dass der „Aberglaube“, wie es hieß, zumindest unter der Landbevölkerung weithin das Weltbild und Lebens-

²¹ Vgl. Erich Wimmer: Bartsch, Karl. In: EM (wie Anm. 13), Bd. 1, 1977, Sp. 1288 f.

²² Karl Bartsch (Hrsg.): *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg*. Bd. 1-2. Wien 1879/80.

²³ Vgl. Siegfried Neumann: Erfahrung und Magie in der traditionellen Volksmedizin Mecklenburgs. In: Christian Bunnens, Dieter Stellmacher, Jürgen Grote (Hrsg.): *Krankheit, Volksmedizin und Heilkunst in Sprache und Literatur Norddeutschlands* (= Beiträge der Fritz Reuter Gesellschaft, Bd. 27). Rostock 2017, S. 9-22.

gefühl bestimmte und dass das auch seinen Niederschlag in ihren Sagen fand. Ein interessantes Zeugnis dafür findet sich in der Autobiographie Heinrich Schliemanns, des Ausgräbers von Troja, den das Sagerlebnis seiner Kindheit in Ankershagen bei Waren zutiefst beeindruckte: In dem Dorf gab es eine Reihe von Spukorten, die er beschreibt: „es hieß, fürchtbare Gespenster gingen da um, und alle Dorfleute sprachen nur mit Zittern von diesen Schrecknissen.“²⁴

Die mythische Sage in der Sammelperiode Richard Wossidlos

Der junge Warener Gymnasiallehrer Richard Wossidlo (1859-1939) ging, als er 1886, an Bartsch anknüpfend, seine lebenslange volkskundliche Sammelarbeit in Mecklenburg begann, inhaltlich und methodisch neue Wege. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern beschränkte er sich nicht auf das bisher übliche Korrespondentenverfahren, sondern zog auch selbst über Land, um sprachliche Volksüberlieferungen zu sammeln.²⁵ Ihm ging es um das originale Erzählgut der „einfachen Leute“, der Knechte, Tagelöhner, Hirten, Kleinbauern, Fischer, Seeleute, Handwerker usw., die sich am unteren Ende der sozialen Stufenleiter befanden.

Sie lebten bis ins 20. Jahrhundert hinein unter kärglichen Bedingungen und wurden, speziell auf dem Lande, unterdrückt und ausgebeutet. Breite Bevölkerungsschichten, deren Schulbildung sich in Elementarkenntnissen erschöpfte, blieben völlig von der bürgerlichen Kultur ihrer Zeit ausgeschlossen und auf das im Alltag erworbene Wissen und die in ihrem Umfeld bekannten sprachlichen Volksüberlieferungen angewiesen. So erinnerte sich ein betagter Dorfbewohner 1939: „Wat hadden de Lüüd' früher anners, as so'n Geschichten! Zeitungen gew dat jo nich up 'n Dörpen, un läsen deden de Ollen höchstens 'n bäten in 'n Klenner

²⁴ Heinrich Schliemann: Selbstbiographie, bis zu seinem Tode vervollständigt (von Alfred Brückner). Hrsg. von Sophie Schliemann. Leipzig 1892, S. 2-4.

²⁵ Vgl. Siegfried Neumann: Richard Wossidlo und die mecklenburgische Volksdichtung. In: Kikut. Plattdütsch gistern un hüt 5 (1980), S. 3-17. – S. Neumann: Wossidlo, Richard. In: EM (wie Anm. 13), Bd. 14, 2014, Sp. 1015-1018.

oder in 't Gesangbok.²⁶ Doch infolge dieser wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Zurückgebliebenheit blieb Mecklenburg bis ins 20. Jahrhundert ein Reliktgebiet traditioneller Volkskultur. Deren bewahrte Mannigfaltigkeit beflügelte Wossidlo, der so viel wie möglich von diesem Erbe „vor dem Vergessen bewahren“ wollte, nicht nur zu immer neuem Sammeln, sondern ließ ihn auch immer wieder fündig werden.

Das drückte sich auch in Wossidlos Art des Sammelns und in dessen Ergebnissen aus. Da er sich seinen mental noch im Hergebrachten lebenden Landsleuten auch persönlich verbunden fühlte, fragte er sie nicht einfach aus, sondern ließ sich in freundlichem Gespräch in das Leben, die Denkwelt und das Wissen dieser einfachen Menschen einführen.²⁷ Zugleich war er bemüht, alles „im Volk“ Erzählte unmittelbar zu erfassen. So zeichnete er es grundsätzlich in der Mundart der Erzähler auf und versuchte, das Gehörte möglichst wörtlich mitzuschreiben.

Am Ende seines Lebens resümierte er: „In jenen Jahren vor 1900 war es noch eine Lust, Sagen zu sammeln. Lied und Sage waren ja damals neben der Predigt die geistige Nahrung des Landvolkes“²⁸, wobei vor allem mythische Sagen im Mittelpunkt des dörflichen Erzählens standen. Das mag ihn selbst überrascht haben, denn er meinte: „Wir können uns in der Tat kaum einen rechten Begriff davon machen, welcher Gemütswert noch vor 70

²⁶ Richard Wossidlo (Hrsg.): Mecklenburgische Sagen. Bd. 1-2. Rostock 1939, hier Bd. 1, S. XIV. – Die Schreibung des Plattdeutschen wurde zur leichteren Lesbarkeit lautgetreu dem hochdeutschen Schriftbild angepasst. Von den zur Wiedergabe der Lautwerte verwendeten Buchstaben kennzeichnet æ einen ö-Laut zwischen kurzem und langem ö (wie in *Mahl*), während â ein verdumpftes langes a (wie in *mâken*) wiedergibt.

²⁷ Vgl. dazu Richard Wossidlo: Über die Technik des Sammelns volkstümlicher Überlieferungen. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 16 (1906), S. 1-24. – Kathrin Pöge-Alder: Richard Wossidlo im Umgang mit seinen Erzählern. In: Christoph Schmitt (Hrsg.): Homo narrans. Studien zur populären Erzählkultur. Festschrift für Siegfried Neumann zum 65. Geburtstag (= Rostocker Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 1). Münster, New York, München, Berlin 1999, S. 325-344.

²⁸ Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 1, S. XIV.

bis 80 Jahren den Volkssagen, vor allem über die nähere Umgebung, für unsere Landbevölkerung eigen gewesen ist.“²⁹

Das Gros der mythischen Sagen, die Wossidlo und seine Helfer aus dem „Volksmund“ zusammentrugen, sind allerdings zum großen Teil keine ausführlichen, ausfabulierten Erzählungen, wie bei Niederhöffer und Bartsch, sondern meist knappe Berichte oder ganz kurze Mitteilungen, die lediglich auf den sagenhaften Inhalt Bezug nehmen. Das mag zum Teil mit der nur flüchtigen Notiz schon oft gehörter Sagenstoffe zusammenhängen, spiegelt jedoch wohl im allgemeinen auch die damalige mündliche Überlieferung wider.

Wichtige Gruppen mythischer Sagen im Bestand des Wossidlo-Archivs

Die über 30 000 Sagenaufzeichnungen im Wossidlo-Archiv machen prozentual den mit Abstand größten Sonderbestand des aufgezeichneten Erzählguts aus. Darunter befinden sich fast 6 000 *Spukgeschichten*, was Wossidlo zu der Feststellung veranlasste: „Der Spuk- und Gespensterglaube wird niemals aus der Welt verschwinden, solange es Menschen gibt.“³⁰

So bildeten, wie Wossidlo 1939 in seiner Ausgabe rückblickend feststellte, „*Spukgeschichten* und *Hexensagen* [...] früher [d.h. im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert] vielfach den Kern der dörflichen Unterhaltung: ‚In Zehna würd wieder nicks vertellt as von Spöken un Hexen – dat würd eenen toletzt æwer‘“, wie ein alter Arbeiter 1919 sagte.³¹ Oder eine andere Stimme: „In dat sülwig Huus wahnte mien Großmudder un vier anner oll Fruuens: ick wier oft so gruugelig von all de Spökgeschichten, ick hadd’ in ’n Muuslock krupen mücht.“³² Kaum ein Ort, an dem es nicht irgendwelche sagenbehafteten Spukorte gab, die man, vor allem nachts, aus Furcht vor etwaigen Spukerlebnissen tunlichst mied.³³

²⁹ Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. XXV.

³⁰ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XLVII.

³¹ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 300.

³² Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XLVII.

³³ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. LI.

In den mythischen Sagen, die hier angesprochen sind, fanden zumeist verbreitete Glaubensvorstellungen ihren sprachlichen Ausdruck, wie viele Gewährsleute Wossidlo bestätigten: „In de Welt is gor un gor to väl verborgen.“ – „Dor passiert wat in de Welt, wat nich klor is.“³⁴ Usw. Dabei berief man sich meist auf die überlieferten Erzählungen von dem numinosen Erleben der Vorfahren. Denn: „Man möt jo daran glööben, wat de Ollen eenen vörprädisen don.“³⁵

Teilweise schien sich das Überlieferte freilich auch in geheimnisvoller Weise zu bestätigen: „In Ankershagen wier dat een Tiet dull, dor höl keen Mäten un keen Knecht ut von wägen Spöken“ oder noch bestimmter: „*De Zachowsch Jäger müßt früher ümmer tiedig starben wägen den' Spök bie dat Funkenbrook.*“ Usw.³⁶

So wird die verbreitete Furcht vor dem allgegenwärtigen Spuk und dem vermuteten Hexenwesen im Grunde verständlich: „Wi hadden eenen ollen Mann in'n Dörp, dee würd dull schuugt; mit den' dürft man sick nich vertüurnen, säden de Ollen, dee künn eenen wat andon.“³⁷ Und es konnte sich geradezu ein Hass gegen vermeintliche Hexen herausbilden: „Is dat nich Swienkräm? Ick meen ümmer: so 'n Wiew müsst samt ehr Bok [d.h. irgend ein Zauberbuch] nah 'n gläuhnigen Äben rin!“ wie sich eine von Wossidlo befragte Frau noch 1922 erregte.³⁸ Dieser Hass gründete sich weniger auf das, was gelegentlich von dem kaum glaublichen Treiben der Hexen (wie Verwandlung in Katzen- und andere Tiergestalt, Ritt auf dem Besen zum Blocksberg usw.) erzählt wurde, sondern beruhte vor allem auf der Furcht vor dem Schadenzauber, den Hexen (nach Ausweis von vielen kursierenden Sagen) angeblich ausüben konnten.

Auch wenn nichts an einem vermuteten Schadenzauber überprüfbar war, wurden Ursache und Wirkung leicht als gegeben angesehen:

³⁴ Zitate Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. XXXII.

³⁵ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XVI.

³⁶ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. LVII.

³⁷ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 301. Vgl. allgemein ebenda, S. 298-391: Von Hexen und Hexenmeistern.

³⁸ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 301 (Frau in Gelbensande bei Rostock, 1922).

*Dat giff't Lüüd', dee kæn'en eenen verquinen [dahinsiechen] låten. In Hågenow hett een Fruu to eenen Schoostergesellen (dat wier 'n düchtigen Kierl) seggt: „Wenn du mien Dochter nich friegst, wardst du nich olt.“ – He is so henstorben.*³⁹

So wurde auch immer wieder erzählt, wie Hexen, selbst wenn sie Tiergestalt angenommen hätten, entlarvt wurden, indem man mangels Zeugen aus dem berichteten Geschehen schlussfolgerte.

Neben Spuk- und Hexensagen, die im Vordergrund der Überlieferung standen, konnten Wossidlo und seine Helfer im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert eine Vielzahl anderer mythischer Sagen ermitteln. So spielten etwa die ebenfalls weit verbreiteten und oft erzählten *Teufelssagen* und *Sagen von Teufelsbündnern* eine große Rolle. Der in die christliche Mythologie als Satan integrierte Teufel galt unterschwellig als Schreckgestalt, die zum einen oft verübtes menschliches Unrecht drastisch bestrafte. Häufiger wurde ihm jedoch unterstellt, in Not geratene, geldgierige oder allzu leichtgläubige Menschen mit teuflischer Hinterlist zu unrechtem Tun zu verführen und sie mit dem Versprechen von scheinbaren Guttaten an sich zu binden.

Solche Personen fielen durch ihre übernatürlichen Kräfte oder ihren plötzlichen Reichtum auf. Sie wurden (im Alltag wie im Bericht darüber) durch einen Zufall als Teufelsbündner entlarvt und in der Regel „vom Teufel geholt“, wenn „ihre Zeit abgelaufen“ war.⁴⁰ Und wo der Teufel „der Sage nach“ mit seinem Opfer durch die Decke gefahren war, blieb angeblich noch lange ein dunkler Blutfleck sichtbar. „So woher as ick hier ståh, dat Blot wier noch to sehn“⁴¹, wie man Wossidlo gegenüber beteuerte.

So gab es auch eine Vielzahl von Sagen, in denen vom schrecklichen Ende menschlichen Lebens und von der Weiterexistenz nach dem Tode die Rede war. Vor allem die Vorstellung, dass Tote als Gespenster wiederkehrten, wenn sie im Leben eine

³⁹ Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. 311, Nr. 932 (Handwerker in Wittenburg, 1933).

⁴⁰ Vgl. Wossidlo 1939, Bd. 1, S. 155-194: Vom Teufel; S. 210-246: Von Teufelsbündnern und mit übernatürlichen Kräften ausgestatteten Menschen.

⁴¹ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XXXVII.

schwere, auf sich geladene Schuld nicht gesühnt hätten oder frühere Peiniger schrecken wollten, fand in einer Reihe sehr unterschiedlicher *Totensagen* seinen Ausdruck, die, wenn sie erzählt wurden, latente Ängste ebenfalls bestärkten.⁴² Dabei schrieb man Toten noch eine erstaunliche magische Kraft zu, z.B.:

*As de Dummersdörper Herr sien Gaut verköff't hett, nimmt hei sien Kutscher mit nâh Preußen. Dor blifft de Kutscher dot. Nu hett de Kutscher 'n bâten Geld hatt, un sien Fruu leggt dat Geld den' Doden unner 'n Kopp, dat ehr dat nich stâhlen warden sall. In de Nacht kûmmt 'n Deiw un sôcht dat Geld. Donn grippt de Dod' tau un hõllt em de Hand wiss. Sei hebbben den' Deiw de Hand affsâgen mûsst, so fast hett de Dodenhand hollen. Sei is mit den' Kutscher begrâben worden.*⁴³

Von dem im Sturmgebraus einherziehenden Totenheer berichteten die viel erzählten, variationsreichen Sagen von der *Wilden Jagd*, die beim Erzählen schon durch die bildhaft-dramatische Wiedergabe des lärmgefüllten äußeren Jagdgeschehens etwas Furchterregendes an sich hatten. Hier ging es in den meisten Versionen der Sage um das Schicksal von Menschen, die zufällig Augenzeugen des gespenstischen Geschehens wurden und das mit körperlicher Mißhandlung oder dem Leben bezahlen mussten.⁴⁴ Der Glaube an die Wahrheit des hier wiedergegebenen Geschehens war so verbreitet, dass man bei Dunkelheit oder stürmischem Wetter kaum noch wagte, durch den Wald zu gehen oder sich an Orten aufzuhalten, an denen angeblich schon einmal der Durchzug der Wilden Jagd miterlebt worden war. Hier zeigt sich,

⁴² Vgl. dazu Ingeborg Müller, Lutz Röhrich: Deutscher Sagenkatalog X: Der Tod und die Toten. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 13 (1957), S. 346-397.

⁴³ Wossidlo-Archiv S. 1-9-10 (aus Nienhagen, durch Lehrer Lübke, 1907). Weitere Belege in: Gisela Schneidewind (Hrsg.): Herr und Knecht. Antifeudale Sagen aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos. Berlin: Akademie-Verlag 1960, Nr. 56 a-f.

⁴⁴ Vgl. Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 1, S. 1-18: Von der Wilden Jagd (Waul usw.).

ähnlich wie bei den Spuksagen deutlich, wie weit das Verhalten und im Grunde das ganze Leben vieler Menschen noch vor hundert Jahren von ihrer Sagenkenntnis und Sagengläubigkeit bestimmt wurde.

Weit verbreitete Furcht riefen auch die Sagen von *Werwölfen* hervor⁴⁵, das heißt von Menschen, die angeblich die Fähigkeit besaßen, sich in Wölfe zu verwandeln. Solange noch Wölfe in den Wäldern Mecklenburgs lebten, wurden immer wieder Fohlen oder Schafe gerissen sowie Menschen von ihnen angegriffen; und dahinter wurden Menschen vermutet, die das in Wolfsgestalt getan hätten. In manchen Sagen erscheinen die Verwandlung in einen Werwolf und die Rückverwandlung in einen Menschen als zwar widernatürliche, aber relativ einfach auszuübende Tätigkeiten, die man auch unmittelbar in Augenschein nehmen könne. Nach anderen, meist jüngeren Sagen-Varianten wurde zwar auch die Existenz eines Werwolfs kaum angezweifelt, doch die Entdeckung der Identität desjenigen, der sich dazu verwandeln konnte, war nur schwer zu enthüllen, wurde zufällig entdeckt oder blieb letztlich Vermutung.

Eher ergründen zu können glaubte man die Ursache für nächtliche Brustschmerzen, die als starker Druck von außen durch einen *Mahrt*, eine Art Nachtgespenst, aufgefasst wurden, was in zahlreichen sagenartigen Berichten über das *Albdrücken*⁴⁶ zur Sprache kam. Wer sich hinter diesem Mahrt verbarg, konnte man allerdings auch nur mutmaßen, z.B.:

*Mien Mudder hett dat beläwt, as se deent hett bie eenen Buuern. De Buuerndochter hett heuraten wullt in'n Harwst. De Tüffel sünd all anplant't wäst, dor is dat mit de Bruutschaft vörbie kâmen. Siet dee Tiet hett se ümmer de Mohrt râden. – Mudder meente, dat hadd' de Brüüjam dån, dee wier falsch wäst, dat de Verlåbung uphåben wier.*⁴⁷

⁴⁵ Vgl. Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. 392-403: Vom Werwolf und anderen Tierverwandlungen.

⁴⁶ Vgl. Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 404-438: Vom Mohrrieden (Albdruck).

⁴⁷ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 407, Nr. 1381d. (Frau in Wismar aus Redentin, 1928).

Im Unterschied zu diesen übernatürlichen Gestalten, denen meist nur ein für die Menschen schädliches Verhalten zugeschrieben wurde, erscheinen die vielgestaltigen *Kobolde*⁴⁸ in den Sagen aus Mecklenburg sowohl als problematische „Helfer“ wie als Schädiger der Menschen. Vielfach glaubte man, sie fütterten nachts das Vieh des Bauern, bei dem sie sich aufhielten, z.B.:

*Hier up Päul [auf der Insel Poel] in Einhusen hett mien Broder māl deent bie eenen Buuern. Dor hett ümmer 'n Kobold de Kōh fodert. Se säden, dat süll een von de Vörföhren von den' Buuern sien. Een hett em māl sehn: He hett 'ne kort Kneebüx anhatt un 'ne kort Jack.*⁴⁹

Meist stellte man sich den Kobold allerdings als ein Tier vor, das Kühen oder Pferden heimlich zu fressen gab oder den Bauernfrauen beim Zubereiten schmackhafter Mahlzeiten half, die aus ungenießbaren Zutaten zubereitet waren. Wenn die Knechte das durch Zufall entdeckten, verließen sie schleunigst den Dienst.⁵⁰ Zugleich machten die Kobolde manche Ungelegenheiten, so dass man sich überlegte, wie man sie loswerden könne.⁵¹ Denn sie wurden in Mecklenburg offensichtlich nicht als „hilfreiche Hausgeister“ angesehen.⁵²

Die vermutlich längste nachweisbare mündliche Erzähltradition weist übrigens die seit dem 13. Jahrhundert bezeugte, auch aus Mecklenburg sporadisch belegte⁵³ Sage von der Vertreibung des Kobolds durch einen Bären auf, die nach der Feststellung Röhrichs „ohne literarische Zwischenstufen seit 700 Jahren ziemlich unverändert“ bis in die Volkserzählung des 20. Jahrhunderts nachweisbar ist.⁵⁴

⁴⁸ Vgl. Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. 273-297: Vom Kobold.

⁴⁹ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 286, Nr. 867.

⁵⁰ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 285-290.

⁵¹ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 292-294.

⁵² Erika Lindig: Hausgeister. Die Vorstellungen übernatürlicher Schützer und Helfer in der deutschen Sagenüberlieferung. Frankfurt a.M. 1982.

⁵³ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 291 (z.B. Tagelöhnerfrau in Hungerstorf, 1895). Zum Erzähltyp vgl. oben Anm. 5.

⁵⁴ Röhrich 1962 (wie Anm. 3), Bd. 1, 1962, S. 7.

Selbst Sagen von *Schlangen* und *Lindwürmern* waren nach der Einschätzung Wossidlos in Mecklenburg bis ins 20. Jahrhundert noch so zahlreich zu ermitteln⁵⁵ wie in keiner anderen Landschaft; und das gleiche gilt für die verschiedensten Sagen von *Drachen*⁵⁶, *Riesen*⁵⁷, *Zwergen*⁵⁸ usw., auf die hier näher einzugehen jedoch für das Thema kaum etwas ergibt.

Trotzdem zeichnet sich gegenüber den Sagensammlungen des 19. Jahrhunderts von Niederhöffer und Bartsch ein deutlicher Unterschied ab. Dort werden vor allem inhaltlich und erzählerisch abgerundete Erzähltexte der damals bekanntesten tradierten Sagen geboten, sodass der Eindruck entsteht, die Sagen seien, wie die Märchen, primär als geformte Erzählungen mit Unterhaltungscharakter aufgefasst worden. Und zugleich werden diese Sageninhalte meist mehr oder minder distanziert referiert, als stehe man im Grunde schon intellektuell darüber. Nach den Feststellungen Wossidlos war das bei seinen Erzählern aber kaum der Fall.⁵⁹ Auch sie erzählten natürlich ihnen bekannt gewordene tradierte Sageninhalte weiter, aber weniger wegen ihres möglichen Unterhaltungswerts, als aus inhaltlich-sachlichen Gründen: weil das aktuelle Gespräch um ähnlich unnatürliche, schwer erklärbare Fälle kreiste, wie sie schon in älterer Überlieferung geschildert wurden, oder weil man gerade ein ähnliches Erlebnis abreagierte. Mit anderen Worten: Die meisten Befragten, die von solchen, ihnen überkommenen oder in ihrer unmittelbaren Umgebung angeblich miterlebten Vorkommnissen berichteten, erzählten keine Geschichten, sondern gaben Geschehnisse wieder, die, so unreal sie auch immer sein mochten, den Vorstellungen ihrer Glaubenswelt entsprachen und sie gleichsam bestätigten. „Bei

⁵⁵ Vgl. Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 1, S. 138-154: Vom Lindwurm, Von Schlangen.

⁵⁶ Vgl. Wossidlo 1939, Bd. 2, S. 247-272: Vom Draak.

⁵⁷ Vgl. Wossidlo 1939, Bd. 1, S. 97-106: Von Riesen.

⁵⁸ Vgl. Wossidlo 1939, Bd. 1, S. 80-96: Von Zwergen. – R. Wossidlo: Von de lütten Unnerierdschen. Rostock 1925; 2. Aufl. Rostock 1926.

⁵⁹ Vgl. auch Siegfried Neumann (Hrsg.): Sagen aus Mecklenburg. München: Diederichs 1993, wo Texten aus Niederhöffer oder Bartsch zum Teil Aufzeichnungen Wossidlos beigeordnet sind.

manchen Gruppen war es völlig unmöglich, die Sage von dem Glauben, aus dem heraus sie entstanden ist, zu trennen: beide sind oft so eng mit einander verflochten, daß sie fast unmerklich in einander übergehen“, wie Wossidlo feststellte.⁶⁰

So wurde der Wahrheitsgehalt des Berichteten in der Regel nicht hinterfragt, sondern man verwies allgemein auf das mündlich Überlieferte⁶¹ oder berief sich direkt auf eine vertrauenswürdige Quelle: „Dat hett mien Broder Korl (dee is nu ok all in de Ewigkeit) up Ihr un Gewissen vertellt.“ Oder: „De Schooster, dee mi dat vertellt hett, wier 'n ihrwürdigen Mann, dee hett mi dat nich vörlāgen.“ Diesen Glauben an vermutlich Übernatürliches verteidigte man selbst gegenüber dem Geistlichen: „De Paster frög' mi nüülich, ob ick an Geisters glööben ded'. Ick säd' jā. Dor meente he, denn wier ick jo in Düüwelshand. Ick heff em antwuurt't: ‚Wohrheiten sünd dat doch!‘“⁶² Oder: „Ick will Se wat seggen, Herr Pastuur: Wenn dat nich wohr is, denn is de Schrift [d.h. die Bibel] ok nich wohr.“⁶³ Und noch entschiedener: „Wer an sowat (Aberglauben) nich glööwt, dee glööwt ok nich an Gott un sien Wuurt.“⁶⁴

Andererseits berief man sich jedoch auch auf ein Buch oder auf den Pastor, wenn es um die Wahrheit von Sagen ging, wie Wossidlo auf Grund von Erlebnissen bei der Sammelarbeit berichtet: „Das schlichte Landvolk hat eine dem ‚Gebildeten‘ unverständliche Hochachtung vor allem, was gedruckt ist, und ist deshalb geneigt, alle Sagen für wahr zu halten, die gedruckt vorliegen. [...] Die im Schullesebuch verzeichnete Sage von den sieben Spornitzer Steinen, d.h. von den sieben Hirtenjungen von Spornitz bei Parchim, die in Stein verwandelt wurden, weil sie mit dem Brote frevelten, ward mir sogar einmal von einem Alten als Gottswuurt bezeichnet: ‚Dat is Gottswuurt‘, meinte er, ‚dat lihren jo Preester un Köster de Kinner in de Schol.“⁶⁵ Das gewichtigste

⁶⁰ Vgl. Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 1, S. XV.

⁶¹ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XXXIII.

⁶² Wossidlo, 1939, Bd. 2, S. XXXVI.

⁶³ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XXXVII.

⁶⁴ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XXIX.

⁶⁵ Wossidlo 1939, Bd. 2, S. XXXV f.

Argument war freilich das eigene Sagnerlebnis, das sich bis in die Details berichten ließ.

Doch in den 1930er Jahren traf auch Wossidlo schon des öfteren auf Leute, die ihm keine mythischen Sagen mehr erzählen wollten, sondern sich zweifelnd oder kritisch zu deren Inhalten äußerten: So z.B., noch unsicher: „Wi hebben woll männichmal seggt, dat künn jo woll gor nich wohr sien.“ Deutlicher: „Dat is nich wohr; dee dat seggen, dee mutmaßen dat.“ Oder schon bestimmt: „Dat is all so’n Vertellers, wat sick de Lüüd’ sülben utdacht hebben.“⁶⁶

Mythische Volkssagen nach dem Zweiten Weltkrieg

Als ich Ende der 1950er Jahre mit meiner volkskundlichen Feldforschung in Mecklenburg begann, bekam ich zwar zahlreiche alte Schwänke zu hören, aber von Weissagungen, Spuk und Hexen, Riesen, Zwergen und Kobolden wollte im Grunde kaum noch jemand etwas wissen. Eigentliche Sagnerzähler/innen sind mir denn auch nur noch höchst sporadisch begegnet, und diese teilten ihre zwei, drei Sagen oder entsprechenden Begebnisse, die ihnen erinnerlich waren, meist nicht spontan, sondern erst nach gutem Zureden und nach einigem Nachdenken mit. Von ihnen standen jedoch mehrere Alte noch so in der Überlieferung, dass sie auch einige tradierte mythische Sagensujets kannten. Dazu gehörte etwa die Erzählung von dem furchtlosen Burschen, der bei nächtlichem Sturmgebraus im Wald unterwegs war und dort das Menschengeschrei und Hundegeheul der Wilden Jagd zu hören glaubte, worauf er in Panik geriet und umkehrte.⁶⁷ – Derartiges wurde meist distanziert als Erleben oder Erzählen der vorausgegangenen Generation geschildert, obwohl man sich zum Teil über den Wahrheitsgehalt des Berichteten nicht ganz sicher war.

Geläufiger waren noch Erzählungen von verschiedenartigen Spukerlebnissen, die Angst und Schrecken ausgelöst hatten, und

⁶⁶ Zitate Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. XXIf.

⁶⁷ Erzählt z.B. von dem 56jähr. Bauern Rödlin, Blankensee bei Neustrelitz, 1.1.1959.

von Spukorten, die man besser mied, darunter die bekannte Sage von der Mutprobe auf dem Kirchhof, die tödlich endet:

Mal eens, æwer dat is wûrklich passiert, hebben poor wett't. De een hett seggt, em wûrd nich gruugen, he künn nachts up 'n Kirchhoff gâhn, em ded' dat nicks. Nu hebben se mit em wett't, he süll hengâhn un dor to'n Teeken, dat he ok wûrklich dor wäst is, 'n Metz in dat un dat Graff stâken. – He ok los un steckt dat Metz dor in. Æwer as he upstâhn will, dor höllt em dat fast, he kann nich loskâmen. Un dor kriggt he vör Schreck 'n Schlag un blifft dot liggen. So is dat meist: dee sich an'n wenigsten gruugen, dee kriegen toierst vör Schreck 'n Schlag. – As he nich wedderkümmt un de annern gâhn an'n nächsten Morgen nâh em kieken, hett he sich sienen Mantel mit dat Metz in't Graff faststâken. He hett sich woll bückt, un dor is em de Mantel dor twischen kamen.⁶⁸

Während die meisten geschilderten Spukerlebnisse nicht erklärt oder gedeutet werden, gehört in diesem Fall die Aufklärung des Vorgangs mit zu dem tradierten Sujet. – Dagegen hatten die persönlichen Spukerlebnisse der meisten, die selbst darüber berichteten, einen jeweils ganz individuellen Charakter, etwa:

Mein Onkel und ich, wir kamen mal abends von Wanzka. Und plötzlich geht so ein Mann neben uns, der war gekleidet wie ein städtischer Geck, so richtig verkommen. Der spielte immer so mit Zigaretten rum. Mein Onkel und ich, wir haben kein Wort gesagt. Das ist vielleicht gar kein Mensch gewesen. Als wir uns nachher hier vor dem Hof umsahen, war er weg. – Zu Hause hab' ich das denn alles erzählt, da wurde furchtbar drüber gelacht. Mein Onkel hat nichts gesagt. Aber gesehen hatten wir es beide ganz deutlich. Das war so 1925.“⁶⁹

34 Jahre später konnte es die Frau verstehen, dass sie schon damals wegen ihrer vermutlichen Einbildung und Furchtsamkeit

⁶⁸ Erzählt von dem 51jähr. Neubauern Friedrich Peters, Cammin bei Neubrandenburg, 26.12.1959.

⁶⁹ Erzählt von der ca. 50jähr. Frau Werber in Kalkofen bei Wanzka im Kreis Neustrelitz, 29.3.1959.

ausgelacht worden waren. – Denn die meisten „Sagen“, die mir mitgeteilt wurden, handelten davon, wie ein scheinbarer Spuk, der die Menschen in Schrecken versetzt hatte, auf einem Missverständnis beruhte und sich als völlig harmlos erwies.

Aber Gerüchte von Spuk und Gespenstern konnten in den späten 1950er Jahren auch noch manche Überraschung auslösen. So wusste z.B. ein junger Mann aus Burg Stargard in einem Gespräch zu berichten:

Kennst du die Geschichte von dem Gespenst in Stargard? Im „Deutschen Haus“ der eine Kellner, der kann die Leute so gut verrückt machen. Der hat dem einen eingeredet, am Kirchhof, da spukt es manchmal. Als der ein paar getrunken hat und nach Hause gehen will, sieht er auch wirklich ein Gespenst und kommt ganz aufgeregt zurück. – Als sich das paar Tage später rumgesprachen hatte, am Kirchhof ist ein Gespenst gesehen worden, traute sich abends keiner mehr auf die Straße. Die Jungen haben sonst immer abends Räuber und Soldat auf dem Burgberg gespielt. Die saßen nu den ganzen Abend in der Stube und machten Schularbeiten. So viel Schularbeiten sind in Stargard noch nie gemacht worden. Und Kohlen aus dem Keller holen wollte keiner mehr. Hopp hopp waren sie wieder oben, so fix wurden die Kohlen geholt. Vom Lindenhof und vom Kreuzbruchhof die Kinder kamen einfach nicht mehr zur Schule. Morgens vor acht ist das ja noch dunkel. Die mussten mit dem Auto abgeholt werden. Auch die Alten haben Angst gehabt. – Nun hat sich das wieder bisschen beruhigt. Ob da wirklich einer mit dem Laken rumgehopst ist oder ob der sich das bloß eingebildet hat, weiß ich nicht.⁷⁰

Von der alten Furcht vor Spuk und Gespenstern war also auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durchaus noch etwas lebendig. Zudem waren die meisten Menschen, zu denen ich auf meinen Sammelreisen gewiesen wurde, bereits in die Jahre gekommen. Sie waren daher zumeist noch in den Glaubensvorstellungen ihrer Vorfahren aufgewachsen und hatten sich

⁷⁰ Mitgeteilt von dem Studenten Rudolf Göbel aus Burg Stargard, 23.12.1959.

manches davon bis ins Alter bewahrt. Zwei dieser Gewährsleute möchte ich zumindest kurz nennen:

Den Typ der noch ganz in abergläubischen Vorstellungen befangenen Sagen erzählerin, wie ihn Wossidlo so häufig antraf, fand ich 1958 noch in meinem Heimatdorf Cammin in der damals 81jährigen Tagelöhnerwitwe Walter, die im Dorf wegen angeblich magischer Kräfte und Praktiken von vielen gefürchtet, gelegentlich aber auch konsultiert wurde. Es bedurfte großer Mühe, ihr Vertrauen so weit zu gewinnen, dass sie den weit Jüngeren an ihrer Weltsicht und an ihrem Sagenwissen teilhaben ließ, womit sie sonst nur auf Unverständnis stieß. Aber dann breitete sie es fast dankbar aus. Ihre Spuk- und Freimaurersagen, die sich meist auf ihren Wohnort bezogen, waren ihr noch so erlebte Wirklichkeit, dass deren Wiedergabe sie stark erregte, z.B.:

Hier in Cammin hett sich een Herr versööpt. Dat wier Böhmer, dee hadd dat Got nâh Hothen, æwer man bloß twee Johr. Dee wier unner de Friemuurers gâhn, un as sien Tiet affloopen wier, wull he sich jo eenen inkööpen, dee för em starben süll. He hett hunnert Mark henleggt hatt up de Kommod'; un wenn dee een nâhmen hadd', denn hadden se den' ümbröcht, oder he wier von alleen storben, dat weet ick nich mihr so genau. Jedenfalls hett de Inspekter Eichholz oll Vadder Mussehl, dat wier de Staathöller, warnt, dat he dat Geld nich nâhmen süll. Un as Böhmer sien Tiet affloopen wier, is he den' Abend nich mihr bie de Böker wäst; he hett ümmer bett Klock twölf bie sien Böker säten. Den' Abend hett sien Fruu ok mit den' Pantoffel butzt, un dor is he nich in de Stuw' unner wäst. He is an 'n See gâhn un hett sich uttreckt un hett in jede Tasch 'n halben Zentner Steen stâken un is denn rinner-sprungen bie dat Ruhr hier gliek vörn.⁷¹

Ick wier to dee Tiet Mâken up den' Hoff. Wenn wi denn nâh dat Melken gûngen, wier dor ümmer 'ne schwart Katt oder ok 'n schwart Hund, un ick will Se dat grâdhen seggen: Dat wier de Düüwel, wâgen den' Herrn, dee sick versööpt hadd! O wat

⁷¹ Erzählt von der Tagelöhnerwitwe Walter in Cammin bei Burg Stargard, 25.12.1958.

hadden wi Mäken för Angst! Wi müchten dor gor nich lang-gähn. ...“

Die Wiedergabe solcher Episoden ihres Zeiterlebens trug für Frau Walter geradezu bekenntnishaften Charakter, und es war mitunter schwer, ihrer Schilderung übernatürlicher Begebenheiten, die für sie ganz reale Vorkommnisse waren, zu folgen, ohne sie zu irritieren.

Aber der Glaube an den Teufel begegnete damals auch noch öfter. So erinnere ich mich z.B., auf einer Sammelreise kurz nach 1960 einen Mann im frühen Rentenalter getroffen zu haben, der im Gespräch mit mir zur Bekräftigung dessen, was er gesagt hatte, nachdrücklich den Ausdruck *hå! de Düüwel* gebrauchte. Und als ich daraufhin bemerkte, der Teufel könne zum Glück keinen holen, denn der sei ja nur noch eine komische Figur, und einen Teufelsschwank erzählte, um den Mann auch zum Erzählen zu motivieren, da entgegnete der erschrocken: „Du, dat låt nah! Pass bloß up, dat he di nich ok noch hålt! Glöów' mi, dat giff den' Düüwel, süss würd de Paster nich ümmer dorvon räden.“

Doch den charakteristischen alten Sagenerzähler der 1950er und 1960er Jahre verkörperte am eindrucksvollsten der 84jährige Bauer Christian Gildhoff in Spornitz, den ich 1962 kennenlernte. Für ihn war die Sage vor allem eine Quelle, aus der er lokal-historische Kenntnisse über frühere Kriegsläufe und andere bewegte Zeiten schöpfte, die der Ort erlebt hatte. Dabei waren seine hier lokalisierten mythischen Wandersagen mit einer gewissen Folgerichtigkeit zu ätiologischen Erzählungen über eine graue Vorzeit geworden und ordneten sich so sinnvoll in das auf die Historie orientierte Erzählrepertoire ein. Das illustriert schon der Anfang der bereits von Wossidlo angeführten Sage von den Steinen zu Spornitz⁷²:

In de Feldmark Spornitz, nich wiet von 'ne Chaussee, dee nah Parchim geiht, liggen sæben Steen, orndliche Felsblöck. Un von dee sæben Steen ut geht de Säg', dat dat sæben Hirtenknåben wäst sünd. Dee sælen früher up den' Acker dor Schåp hödd't

⁷² Vgl. oben Anm. 65.

*hebben. Un bie dat Schåphöden, dor hebben sei ut Brot Kägeln
snäden un ut dei Wurst Kugeln backt un hebben dormit Kägeln
spält. ...*⁷³

Solche Sagenstoffe lebten zwar noch in Gildhoffs Erinnerung, aber sie spielten in seinem gedanklichen Erleben der Alltagswirklichkeit praktisch keine Rolle mehr. Zwar wurden gelegentlich auch von ihm nicht mehr geglaubte Sageninhalte im Erzählen aktualisiert. Doch die dabei angetroffene Distanz zum Dämonischen wie die Bewertung historischer Sagen als im Grunde authentische Nachrichten war bei den meisten Gewährsleuten anzutreffen, die noch Sagen kannten.⁷⁴

So waren selbst die Sagen erzähler, soweit man überhaupt noch auf sie traf, im Grunde meist Zeugen für das Ausklingen des Sagen glaubens und damit der mythischen Vorstellungen in der Bevölkerung des Landes.

Versuch eines Resümées

In der volkskundlichen Forschung ist die Erkenntnis, dass zwischen Volksglauben und Volkssage ein enger Zusammenhang besteht, nicht neu. Nicht umsonst dient die Sage auch als Quelle, wenn es um die Erfassung vergangener oder gegenwärtiger Glaubensvorstellungen der unteren Sozialschichten geht. Aber im Grunde ist der tatsächliche Glaubensinhalt nur im eigenen Erlebnisbericht gegeben, während eine Nacherzählung lediglich eine Art Referieren zu sein braucht. Für eine realistische Einschätzung ist zum einen der historische Wandel der sozialen und kulturellen Gegebenheiten, zum andern die jeweilige Gruppenmentalität der Überlieferungsträger in Rechnung zu stellen.⁷⁵

⁷³ Erzählt von dem Bauern Gildhoff in Spornitz bei Parchim, 7.9.1962.

⁷⁴ Vgl. als ähnliche Untersuchung Helmut Segschneider: Zur mündlichen Überlieferung der Sage in Südoldenburg. In: Edith Ennen und Günter Wiegmann (Hrsg.): Festschrift für Matthias Zender. Studien zur Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte. Bonn 1972, S. 875-887.

⁷⁵ Vgl. dazu Karl-Sigismund Kramer: Volkssage und Volksglauben. Glaubenssagen und Glaubenswirklichkeit. In: Ennen/Wiegmann, Festschrift für Matthias Zender (wie Anm. 74), S. 888-899, passim.

In der frühen Überlieferung mythischer „Sagen“sujets, die wir zunächst nur in literarischen Zeugnissen ab dem 13. Jahrhundert greifen können, ist mehr oder minder das Ausgeliefertsein der Menschen an das Walten überirdischer Mächte thematisiert: an Tod und Teufel, Geister und Dämonen, die mit Sicherheit wesentlicher Bestandteil der Vorstellungs- und Glaubenswelt breiter Bevölkerungsschichten gewesen sein dürften. Und daran änderte sich bis ins 17. Jahrhundert wenig. Selbst das Weltbild von namhaften Theologen (wie z.B. Luther)⁷⁶ und Wissenschaftlern (etwa in der Schulmedizin)⁷⁷ blieb von dämonologischen Vorstellungen durchsetzt, die als Bestandteil der Wirklichkeitskenntnis galten, soweit sie die christlichen Lehrmeinungen nicht tangierten. Mit der Ausbreitung des von den Kirchen geschürten Hexenglaubens kam sogar ein neuer Aspekt dämonologischen Denkens zur Geltung.

Das änderte sich im Prinzip erst mit dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts, der selbst in dem rückständigen Mecklenburg eine teilweise Abkehr des Bildungsbürgertums von dämonologischen Anschauungen mit sich brachte, was sich auch in der distanzierten Betrachtung der mythischen Sageninhalte ausdrückte, als man sie aufzuzeichnen begann. Für die unteren Sozialschichten dagegen blieben die tradierten dämonologischen Wirklichkeitsvorstellungen der Rahmen, in dem man sich mit dem Ungeheuerlichen, Unerklärlichen und Bedrohlichen in der eigenen Lebenswelt auseinandersetzte; und die mythischen Sagen waren eine der sprachlichen Formen der Auseinandersetzung mit diesem schwer Erklärbaren und Gefährdenden, das Angst machte. Diese subjektiv erlebte Angst vor äußerer Gefahr wurde allerdings nicht nur bei objektiv akuter Gefährdung ausgelöst, sondern konnte auch von der Erinnerung an Erlebtes, von der Kenntnis analoger

⁷⁶ Vgl. etwa Heinz Schilling: Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München 2012, passim. – Lyndal Roper: Der Mensch Martin Luther. Die Biographie. Frankfurt a.M. (2016), passim.

⁷⁷ Hugo Magnus: Die Volksmedizin. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Beziehung zur Kultur. Breslau 1906, S. 6-26. – H[einrich] Vorwahl: Geschichte der Medizin unter Berücksichtigung der Volksmedizin. Berlin (1928), S. 113-118.

Geschehnisse, von denen erzählt wurde, und von furchtbestimmten Phantasien wachgehalten werden.⁷⁸ Und solange die Inhalte der bekannten Sagen diesem weithin mythischen Weltbild entsprachen, gaben sie ein Stück subjektiv wirklich empfundene Welt wieder und verlangten nicht nur „ihrem Wesen nach, geglaubt zu werden“, wie es in Definitionen heißt, sondern wurden natürlich auch von Erzählern wie Hörern als wahr aufgefasst. Und ebenso natürlich wurden supranormale eigene oder fremde Erlebnisse nach den Mustern der Welterfahrung gedeutet, die die tradierten Sagen anboten.

Je mehr diese dämonologische Weltsicht jedoch unter dem Eindruck naturwissenschaftlicher Erkenntnisse hinterfragt wurde, desto mehr hörten auch die mythischen Sagen auf, verbaler Ausdruck einer fraglich gewordenen Weltsicht zu sein. Damit war zwangsläufig verbunden, dass auch die tradierten Inhalte dieser Sagen zunehmend skeptischer gesehen wurden und nicht mehr recht glaubhaft erschienen. Wir haben es hier zum Teil mit einer Art Halbglauben zu tun: Die sagenhaften Geschehnisse wurden zwar weiter erzählt, aber man meinte, eigentlich nicht recht beurteilen zu können, ob es sich wirklich so verhielt oder nicht. Dafür habe ich einige Äußerungen der Gewährsleute Wossidlos angeführt. Er registrierte auch, dass die verschiedenen Sagengruppen ihre Stellung in der Überlieferung unterschiedlich lange behielten. So stellte er etwa fest, „daß die Hexen-, Drak- und Koboldsagen noch heute [d.h. 1939] vielfach geglaubt“ und „Sagen von Zwergen [...] mit großem Behagen und innerer Anteilnahme erzählt“ würden, während z.B. „die Sagen von der Wilden Jagd seit längerer Zeit stark im Verblassen“ seien und man sie kaum noch für glaubhaft ansähe.⁷⁹ Gleichzeitig wies er auf einen wesentlichen Aspekt der „Sagenbiologie“ hin: „Anderen großen Sagengruppen ist deshalb eine zähe Lebenskraft eigen, weil in ihnen der Gerechtigkeitssinn unseres Volkes und sein soziales Empfinden ihr Genüge finden; es sind die Sagen, die von der Strafe zu melden wissen, die allerlei frevelhaftes Beginnen

⁷⁸ Utz Jeggle: Tödliche Gefahren. Ängste und ihre Bewältigung in der Sage. In: Zeitschrift für Volkskunde 86 (1990), S. 53-66, hier S. 55 f.

⁷⁹ Zitate Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. XLIII, XLV.

trifft (Spott über kirchliche Dinge oder Naturerscheinungen, Hartherzigkeit von Gutsherren, Meineid u. a. m.). Manche dieser Sagen werden erzählt in erzieherischer Absicht, so von der aus dem Grabe wachsenden Hand, die die Eltern schlug.⁸⁰

Die Lebendigkeit der Sagenüberlieferung in den unteren, vor allem ländlichen Sozialschichten hing eben weniger vom Gefallen am originellen Sageninhalt, wie etwa dem der Zwergensagen, die das eigene Leben kaum betrafen, als vor allem davon ab, inwieweit man in den tradierten Sagen die eigenen Erfahrungen, bedrängenden Probleme, Ängste und Ansichten widergespiegelt sah. Das wird vielleicht am deutlichsten am Beispiel der als „noch geglaubt“ angeführten Hexensagen. In ihnen geht es nicht nur um die Schilderung der eigenen Hilflosigkeit und Angst, sondern zugleich um den Versuch, für dieses Bedrängtsein und einen evt. entstandenen Schaden den Schuldigen auszumachen. Und das ist oft gepaart mit Hass und einer gewissen Rachsucht und setzt sich um in Agression.⁸¹ Erinnert sei nur an die Frau, die noch 1922 meinte, Frauen, die hexen könnten, sollten verbrannt werden.⁸²

Nach dem Zweiten Weltkrieg, Ende der 1950er Jahre, glaubte man in Mecklenburg zwar noch an gewisse Hexenkünste, aber die übrige Überlieferung mythischer Sagen war eigentlich nur noch in Relikten feststellbar. Was einmal fest im Bewusstsein verankerter Glaube im Sinne von konformer Wirklichkeitserfassung war, galt nun als im Grunde lächerlicher Aberglaube, obwohl, wie Röhrich in einem Aufsatz nachweist, der Mensch von heute sich zumindest im Unterbewusstsein durchaus noch ein „bisschen Aberglauben“ bewahrt hat.⁸³ Doch selbst wenn mythische Sagen, die man kennt, heute nicht mehr geglaubt werden, was ja auch für die meisten Sagen gilt, die eine bekannte dichterische Formung erfahren haben, so bleiben doch manche ihrer Sujets und deren

⁸⁰ Wossidlo 1939 (wie Anm. 26), Bd. 2, S. XLV.

⁸¹ Lutz Röhrich: Zur Deutung und Be-Deutung von Folklore-Texten. In: *Fabula* 26 (1985), S. 3-28, hier S. 19.

⁸² Vgl. oben Anm. 38.

⁸³ Lutz Röhrich: Formen und Erscheinungsweisen des Aberglaubens in der Gegenwart. In: Dietz-Rüdiger Moser (Hrsg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*. Darmstadt 1992, S. 133-168.

erzählerische Wiedergabe interessant: Die mythische Sage in ihrer inhaltlichen Vielfalt hat sich bei uns im Laufe von Jahrhunderten in einer sich ständig verändernden Welt von einem Medium glaubensbestimmter Weltsicht zur Erzählform, zu einem Teilbereich des literarischen Erbes gewandelt.⁸⁴

⁸⁴ Überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags: Siegfried Neumann: Zum Wandel des Inhalts von mythischen Sagen und ihrer Bewertung – dargestellt am Beispiel Mecklenburgs. – In: Kathrin Pöge-Alder, Harm-Peer Zimmermann (Hrsg.): Numinoses Erzählen. Das Andere – das Jenseitige – das Zaubерische. Beiträge der Tagung der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde und der Volkskundlichen Kommission für Sachsen-Anhalt in Kooperation mit dem Landesheimatverein Sachsen-Anhalt vom 7. bis 10. September 2016 in Bad Kösen und Merseburg (= Beiträge zur Volkskunde für Sachsen-Anhalt, Bd. 5). Halle (Saale): Volkskundliche Kommission für Sachsen-Anhalt, 2018, S. 215-229

Mecklenburger und ihre christliche Weltsicht

Kirchlichkeit und Volksfrömmigkeit im Lauf der Jahrhunderte und im Spiegel der Legendenüberlieferung

Bemerkungen zum Forschungsproblem

In der bisherigen kirchengeschichtlichen Forschung war der Blick weit stärker auf die Kirche und die kirchlichen Amtsträger als auf die eingepfarrten Menschen in der Kirche gerichtet. Das mag zum Teil darauf beruht haben, dass die Geistlichen (und auch deren Witwen) in den vorhandenen archivalischen Quellen leichter greifbar waren als das eigentliche „Kirchenvolk“. Aber das kirchengeschichtliche Interesse galt wohl auch weit mehr der Kirche als Institution als dem „Leben in der Kirche“, soweit es die Eingepfarrten betraf. So weiß man auf Grund der Unterlagen lediglich, dass noch um 1900 fast die gesamte Bevölkerung Mecklenburgs zur evangelischen Landeskirche gehörte. Das legte die Annahme nahe, dass sich das „Volk“ zu diesem Zeitpunkt der Kirche noch verbunden fühlte. Aber läßt sich daraus auch auf eine entsprechende Kirchlichkeit schließen?

Wenn man rückblickend dieser noch kaum gestellten Frage nachgeht und die *Kirchengeschichte Mecklenburgs* von Karl Schmaltz¹ liest, ist man überrascht, wie zögerlich 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 gegenüber den Sitten, Anschauungen und Problemen des „Volkes“ oft zur Schwarzmalerei geführt haben, so gab es doch zweifellos Anlass zur Klage genug.² Erst um 1700 setzte sich praktisch „eine feste kirchliche Gewohnheit [...], freilich großen-

¹Karl Schmaltz: *Kirchengeschichte Mecklenburgs*. Bd. 1-3. Schwerin, Berlin 1935, 1936, 1952.

²Schmaltz 1936 (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 149-152.

teils durch polizeiliche Mittel und Zwang“³ im Lande durch; und bereits hundert Jahre später begann die Kirchlichkeit anscheinend wieder zurückzugehen.⁴ 1885 konstatierten die konservativen *Mecklenburgischen Nachrichten*, Mecklenburg habe statistisch den schlechtesten Kirchenbesuch und die geringste Kommunikantenziffer in ganz Deutschland.⁵ Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als die Landeskirche noch über reichlich 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 noch üblicherweise Mitglieder der Kirche waren, sich ihr auch noch mehr oder minder zugehörig fühlten, aber kirchlichem Leben eben doch wohl schon relativ fern standen.⁶

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 galt, 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“ bewertet, kaum je aber genau registriert worden ist. Noch seltener sind direkte Äußerungen zur individuellen Glaubenshaltung festgehalten worden, sodass man in den wenigen Autobiographien von Mecklenburgern⁷ oder unter dem immensen volkskundlichen Sammelgut des anerkannten

³ Schmaltz 1952 (wie Anm. 1), Bd. 3, S. 107.

⁴ Schmaltz 1952, Bd. 3, S. 304-309, 433-440.

⁵ Schmaltz 1952, Bd. 3, S. 441.

⁶ Schmaltz 1952, Bd. 3, S. 448-452. – Jürgen Kuczynski: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes. Bd. 3: 1810-1870. Berlin 1981, S. 193 f.

⁷ Letzte Beispiele: 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.

mecklenburgischen „Volksprofessors“ Richard Wossidlo⁸ lange danach suchen muss – ohne recht fündig zu werden.

Dennoch ist hier gerade die Volkskunde gefragt. Zu ihren Forschungsfeldern, die die verschiedenen Bereiche von Volksleben und Volkskultur in ihrem historischen Wandel untersucht, gehört auch die Volksfrömmigkeit als ein wesentlicher Teilbereich des Volksglaubens. Dabei meint „Volk“ weniger den Volkskörper im ethnischen Sinne als die „unteren Sozialschichten“, um deren religiöse Haltung es hier geht.⁹ Die schriftlich überlieferten Urteile darüber stammen jedoch fast ausschließlich von pastoraler Seite, sind also mehr oder minder einseitig nach deren Kriterien gefällt. Und die wohl zu Recht als nicht sehr redselig geltenden Mecklenburger trugen auch – und vielleicht gerade – in Glaubensfragen das Herz nicht eben auf der Zunge. So fehlt es im Grunde an authentischen Zeugnissen, die eine einfühlsame Antwort auf die aufgeworfene Frage nach der tatsächlichen Volksfrömmigkeit ermöglichen.

Die Legende und ihre Besonderheiten in Mecklenburg

Angesichts dieser speziellen Situation bietet sich die volkstümliche Legendenüberlieferung Mecklenburgs als mögliche Quelle für die Erfassung religiöser Ansichten und Haltungen an. 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 zunehmend Lebens-

⁸ 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.

⁹ Zur religiösen Haltung der oberen Sozialschichten vgl. Lucian Hölscher: Bürgerliche Religiosität im protestantischen Deutschland des 19. Jahrhunderts. In: Wolfgang Schieder (Hrsg.): Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1993, S. 191-215.

beschreibungen bekannter Heiliger enthielten.¹⁰ Die Heiligenverehrung nahm nicht nur in der damaligen kirchlichen Lehre, sondern unter ihrem Einfluß auch im religiösen Denken der Massen jahrhundertlang 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 dann als Vorbild für das volkstümliche legendenhafte Erzählgut gewirkt.¹¹

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.¹² Dagegen galten die protestantischen Gebiete Norddeutschlands lange als ausgesprochen legendenarm, da die zahlreichen einschlägigen Erzählgutsammlungen, die seit dem frühen 19. Jahrhundert veröffentlicht wurden, kaum Belege bringen.

Die von Richard Wossidlo und seinen Helfern (von 1885 bis 1939) sowie von mir (seit 1959) in Mecklenburg aufgezeichneten Geschichten mit christlicher Thematik korrigieren dieses Überlieferungsbild jedoch 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 können an der stark schwankenden Zahl der Belege auch die unterschiedliche Lebendigkeit der einzelnen Erzählstoffe in der Überlieferung erkennen. Und wenn wir die überlieferten Texte aufmerksam lesen, dann ahnen wir zumindest

¹⁰ Vgl. Hellmut Rosenfeld: *Legende*. 4., vermehrte Aufl. Stuttgart 1982, S. 23-73.

¹¹ Rosenfeld 1982, S. 74-92.

¹² Darüber gibt es eine kaum noch überschaubare Literatur. Vgl. die letzten Jahressbände der Internationalen volkskundlichen Bibliographie. Hrsg. von Rainer Alsheimer. Bonn 1991 ff.

auch etwas von der „Geistesbeschäftigung mit dem Heiligen“¹³, die in diesen Erzählgebilden eine ihr gemäße Ausdrucksmöglichkeit suchte und fand.

Es handelt sich bei diesem Erzählgut aus Mecklenburg freilich nur bedingt um Heiligenlegenden im engeren Sinne.¹⁴ 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 Wundern gezielt den Glauben an göttliches Wirken vermitteln sollte.

Eine derart vordergründige Absicht sucht man zwar in den vorliegenden Texten aus Mecklenburg vergebens. In einigen von ihnen, die das Eingreifen von Gott oder Christus in menschliche Schicksale darstellen, ist jedoch die Ausstrahlung des Heiligen, die 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:

De Herr trefft eens eenen Mann, dee sich 'n Tuun makt, den' he mit Stroh utflecht't. – Dat wunnert den' Herrn, un he seggt to den' Mann, worüm he sich so 'n Tuun makt: Dee höllt doch nich lang'. – De Mann antwuurt't: „Solang' as ick läw, höllt de Tuun!“ – Dunn fröggt em de Herr, wur lang' he denn noch to

¹³ Nach André Jolles: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. 2. Aufl. Halle 1956.

¹⁴ Vgl. dazu Siegfried Armin Neumann (Hrsg.): Plattdeutsche Legenden und Legendenschwänke. Volkserzählungen aus Mecklenburg. Berlin 1973. Diesem Band sind hier die meisten Legendentexte entnommen.

*läben hett. – De Mann seggt: „Dree Dåg.“ – Dorup spreckt de Herr: „Na, von nu an sall æwer keen Minsch mihr weten, wur lang’ he to läben hett!“ – So is ’t bett up ’n hüütigen Dag bläben: Keen Minsch weet sien Läbensend’.*¹⁵

Im zweiten Beispieltext tritt Christus auf und nimmt definitiv Einfluss auf drei Lebensläufe:

*Uns’ Herr Christus hett māl, as he mit sien Jünger wandert is, dree lütt Kinner antickt. Dee sünd nahher glik storben. – Dor hebben de Jünger frägt, worüm he dat dān 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 gerāden. Dorvör hadd’ he de Kinner reddē wullt.*¹⁶

In beiden Fällen geht es um eine Entscheidung über Tod und Leben, die göttlicher Gewalt obliegt und ihren 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 Krüüz un leid’ grot Pien. Minschen hadden kein Erbarmen mit em, un dei gaude Natur bāwerte. Dei Sünn quälte sienen wunden Liew, un keiner hülپ em in sien Not. – Dunn mit eins käum ein lütt swart Vāgel antofleigen un flāug’ ümmer üm em rüm un fāchelte mit sien spitzen Flünken den’ Erlöser kāuhl Luft tau. Dorbie strākte ein Flügelspitz dei

¹⁵ Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 30: 1898 aus Triepkendorf; 4 hsl. Fs. (1887-1934). – Die Schreibung der hier und im Folgenden angeführten Mundarttexte ist zur leichten Lesbarkeit bei Wahrung der plattdeutschen Lautwerte behutsam dem hochdeutschen Schriftbild angenähert. Dabei kennzeichnet æ einen ö-Laut zwischen kurzem und langem ö (wie in *Mæhl*), während ā ein verdumpftes langes a wiedergibt (wie in *māken*).

¹⁶ Neumann 1973, Nr. 49 a: 1895 aus Wokern. – ATU 759. – ATU = Hans-Jörg Uther: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Bd. 1-3. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia 2004 (FFC 284-286).

wund' Hand, ein Blautdrüppel sett't sick an un sprütt't dörch den' Flügelstag den' Vågel ünner den' Hals. – Dor is hei hüüt noch as rotbruun Placken tau seihn. Gåh hen un kiek sei di an, dei twälstiert Swäfel [Schwalbe], denn dei is dat wäst.

Ut Dankborkeit æwer hett dei gäudig' Herrgott den' Sündenfluch twischen Minsch un Tier bie dissen Vågel uplöst. Dorüm dörf dei Swäfel mit den' Minschen ünner ein Dack wåhnen, un ein lütt Vågelnest von dit Tier up dei Dål ward as Sägen anseihn för dat ganze Huus.¹⁷

Die 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, Marias oder der Apostel zurückgeführt. Und oft wird das Ausmaß von Lohn und Strafe, das für alle Zukunft Bestand hat und bis in die Gegenwart reicht, 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 können¹⁸, warum die Weide hohl ist¹⁹, woher die Flecke im Rohrhalm kommen²⁰, 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 stellen 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 oder widersprechen ihm auch in bewußt undogmatischer Weise. Geradezu einen Einblick in die

¹⁷ Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 62 < Lieb Heimatland 3 (1930) Nr. 44, S. 3; aus Westmecklenburg; hs. 1910 aus Groß Flotow.

¹⁸ Neumann 1973, Nr. 48 a-b.

¹⁹ Neumann 1973, Nr. 58 a-c.

²⁰ Neumann 1973 Nr. 40.

Werkstatt des Schöpfers vermitteln die Erzählungen über die Erschaffung der Menschen und der Tiere sowie die Bestimmung ihres Lebensalters.²¹ Hier wird Gott sozusagen bei der Arbeit vorgeführt, und wir sind Zeugen, wie die einzelnen Lebewesen – aus Erde geformt – schließlich ihre endgültige Gestalt und Farbe erhalten. Weitere Geschichten schildern den Ursprung des Lichts, der Eigenheiten des ersten Menschenpaares und seiner Nachkommen, 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, z.B.:

*De Imm hett ümmer up 'n Sünndag arbeit't. Dat hett de Herr ehr verbâden, æwer se hett dat doch nich lâten. – Dunn hett de Herr to ehr seggt: „Von nu an is de Rotklee di verschlâten!“ – Dorüm kann de Imm ut 'n Rotklee, dee de beste Honnigplant is, nich drâgen: De Blumenrühr is ehr to deep, se kann s' mit ehren Suug'rüssel nich afflangen.*²²

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

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, auch wenn er nicht gewollt ist.

Aber manche Legendenschwänke verfahren auch sehr frei mit Themen wie der Schöpfungsgeschichte und stellen dabei z.B. die

²¹Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 1-25.

²²Neumann 1973, Nr. 6: 1898 aus Triepkendorf; 3 hs. Fss. (1892-1898); in neuer, ähnlicher Aufzeichnung: Siegfried Neumann: Ein mecklenburger Volkserzähler. Berlin: Akademie-Verlag 1968, 2. erweiterte Aufl. 1970, Nr. 197; 1959 aus Cammin.

²³Neumann 1973, Nr. 10-16.

Erschaffung des ersten Menschenpaares recht derbkomisch dar. Das kann bis zu Fällen führen, bei denen es kaum noch um eine humorvolle Darstellung des biblischen Schöpfungsakts geht:

As uns' Herrgott Adam måkt hadd un em nu de Ripp to Eva ut'n Liew nehm, läd' he de Ripp so lang' gegen sick däl, 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 väl Flöh in hackt. Dorvon hebben de Fruugenslüüd' hüüt noch so väl Flöh.²⁴

Weniger drastisch wirken dagegen die Legendenschwänke um die Gestalt des Apostels Petrus, um die sich ein ganzer Zyklus solcher Erzählungen herausgebildet hat²⁵, z.B.:

Dor wier mal eens een Timmergesell, dee hadd sick bie't Richtfest besåpen. So is hei von bâben dâlfollen un hett sick dat Knick affschâten. Nu kümmt hei bie Petrus an de Himmelsdör. Dee will jo den' ollen Sünder nich rinnerlåten. – Dor seggt de Timmermann ganz knasch: „Leiw' Fründ, wenn du mi nich de Dör upmåkst, 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 Dreieinigkeit, un denn kænt ji man juugen ganzen Himmel inpacken!“ Dit wull je nu Petrus nich, un so hett hei em rinlåten. Sörre dee Tiet kâmen alle Timmerlüüd' in'n Himmel, egal, wat sei tau Låwstieden dån un låten hebben.²⁶

²⁴ Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 18: 1899 aus Groß Daberkow; sowie 11 hs. Fss. (1890-1932), die von der Beliebtheit des Sujets zeugen.

²⁵ Siegfried Neumann: Petrusschwänke. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung [künftig EM]. Bd 1-4 hrsg. von Kurt Ranke u.a., ab Bd. 5 hrsg. von Rolf W. Brednich u.a. Bd. 1-15. Berlin, New York 1977-2015; hier Bd. 10, 2002, Sp. 814-824.

Bei aller humorvollen Respektlosigkeit, mit der Adam und Eva sowie Petrus geschildert werden, gehören sie jedoch zu den Lieblingsgestalten der Volkslegende; und es klingen bei aller Vermischung des Heiligen mit zuweilen Derb-Profanem mitunter auch ernste Töne an.

Ob auch die *Teufelsschwänke*²⁷, in denen es meist um die Rettung einer dem Satan verfallenen Seele geht, in diesem Zusammenhang mit zu nennen sind, erscheint fraglich, obwohl der Teufel als Verkörperung des Bösen nicht nur in „abergläubischen“ Vorstellungen, sondern auch in der christlichen Lehre eine anscheinend selbstverständliche Rolle spielt.²⁸ – Ich erinnere mich da noch deutlich an meine Konfirmation, zu der mich die Eltern trotz meines Widerstrebens überredet hatten. In seiner Predigt glaubte der Pastor aber, auch von der Kanzel herab den Konfirmanden immer wieder mit dem Teufel drohen zu müssen, wie er es schon im Konfirmationsunterricht häufig getan hatte. Und hinterher trat er zu meinem Vater und fragte selbstbewusst: „War es nicht eine ergreifende Predigt?!“ Mag sein, dass es sich da auch um eine persönliche Marotte des alten Herrn handelte, aber er war ein sehr glaubenstreuer Geistlicher. – Und ähnliches wiederholte sich bei der Trauerfeier für meinen Vater eineinhalb Jahrzehnte später. Auch hier bemühte der noch junge Prediger, der seine Ausbildung auf einer Missionshochschule absolviert hatte, ausführlich den Teufel. Vermutlich weil der Vater ihm auf die Ermahnung, doch auch gelegentlich den Gottesdienst zu besuchen, mit der „Ausrede“ gekommen war, dafür finde er bei seiner vielen Arbeit einfach nicht die Zeit, und es sei auch nicht unbedingt erforderlich, denn er fühle sich in der Natur seinem Gott am nächsten. Das soll den als Eiferer verschrienen Kirchenvertreter so erboßt haben, dass er es wohl nicht vergessen und verzeihen konnte.

²⁶ Neumann 1973, Nr. 70. Aus Rostock 1971; 3 hsl. Fss. – ATU 805.

²⁷ Vgl. Neumann 1973, Nr. 79-98.

²⁸ Vgl. Marko Frenschkowski, Daniel Drascek: Teufel. In: EM (wie Anm. 25), Bd. 13, 2010, Sp. 383-413.

Vielleicht sind diese Beispiele nicht typisch, aber sie bestätigen die Verankerung des Teufels im christlichen Glauben. Das kommt zwar in den Teufelsschwänken nur selten zum Ausdruck, wie wieder auch ein kurzes Beispiel illustrieren kann:

*Dor is 'n Scheper wäst bie Galenbeck rüm – dor hürte mien Mudder to Huus –, dee hett mit 'n Düüwel 'n Verbündnis måkt. As nu de Düüwel kümmt un will em hålen, giff de Scheper em de Upgaw', he sall ut hellen mahlen Sand 'n Hördenring ut dreihgen. De Düüwel præmelt dorbie los. Æwer wenn he de Ös' rümhålen will, denn breckt se aff. – So hett he [de Düüwel] den' Scheper nicks anhebben künnt.*²⁹

Solch einfache Rettung vor dem Teufel widerspricht der kirchlichen Auffassung dieser Gestalt, und sie ist im Grunde auch die charakteristische Figur der Antilegende.

In dem weitgespannten thematischen Rahmen des 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 des Volkes die christliche Vorstellungswelt über den Darstellungsumkreis der Bibel hinaus – oder unabhängig von ihr – in das Erzählen einbezogen und vielseitig ausgemalt hat. Demnach umfasst die Legende als volkstümliche Gattung „Religious Tales“ in einem sehr weiten Sinn. Und diese geben nicht nur Auskunft über eine sehr intime Seite des Denkens der Mecklenburger, sondern werfen auch die Frage nach dem Umfeld auf, unter dem dieses am christlichen Glauben orientierte Erzählgut geformt und überliefert wurde.

²⁹ Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 94. Aus Waren 1895; 4 hsl. Fss. – ATU 1174.

Sozial- und kirchengeschichtliche Hintergründe der mecklenburgischen Legendenüberlieferung

Der Charakter und die Aussagevielfalt des legendenhaften Erzählguts erklären sich weithin 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 Martin Luther, für den die Legende zunächst „ein schön christlich Gedichte“ war, wertete sie später polemisch als „Lügende“ ab.³⁰ 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 auch die Ausbildung von Mischformen begünstigte, äußerte sich in einer zunehmenden Profanierung des Legendenhaften und führte damit zwangsläufig zu einem Rückgang der „echten“ Legende in der Überlieferung, vor allem im protestantischen Norddeutschland.

So reichhaltig das mecklenburgische Legendengut im Vergleich zu anderen norddeutschen Landschaften (soweit es veröffentlicht ist) auch erscheinen mag – weder die in der Sammelintensität begründeten Beleg- und Variantenzahlen noch der problematische Inhalt vieler aufgezeichneter Texte weisen auf 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

³⁰Rosenfeld 1982 (wie Anm. 10), S. 74 ff.

wie Wossidlo Lehrer, hielten ihren eigenen Lehrstoff, wenn er in der Unterhaltung vorgebracht wurde, als eindeutiges „Bildungsgut“ oft nicht für aufschreibenswert. Aber sie schrieben auch die „grimmabhängigen“ Märchen nicht auf, und trotzdem ist das gesammelte Märchenmaterial weit umfangreicher als das entsprechende Legendengut. Die Gründe müssen also tiefer liegen.

Hier muss die schon eingangs berührte, während mehrerer Jahrhunderte eingeschränkte Kirchlichkeit der mecklenburgischen Bevölkerung noch einmal genannt werden, die ihre Ursachen hatte. Wie die Junker als herrschende Schicht bestrebt waren, die spätf feudalen Zustände im Ständestaat Mecklenburg zu konservieren, so stemmte sich auch die mit dem Staat liierte lutherische Landeskirche in seltsamer Lebensfremdheit gegen alle Neuerungen.³¹ Hinzu kam, dass die überwiegend konservativ-autoritär eingestellte Pastorenschaft 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 – in der Regel wenig Sinn für die sozialen Nöte der Eingepfarrten zeigte, sich aber wohl häufig auf religiöses und moralisches Eifern verstand.³² Die unterschiedliche Haltung des Pfarrers gegenüber der bigotten Gutsherrschaft und den drangsalierten Tagelöhnern in Fritz Reuters Versepos *Kein Hüsung* ist zweifellos ein illustratives literarisches Zeugnis dafür.³³ 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

³¹Schmaltz 1952 (wie Anm. 1), Bd. 3, S. 423.

³²Gottfried Holtz: Der mecklenburgische Landarbeiter und die Kirche. In: Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte (1975/76), S. 49-76, darin S. 61 f.

³³Vgl. 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: Johann D. Bellmann, Heinrich Kröger (Hrsg.): Sprache, Dialekt und Theologie. Beiträge zur plattdeutschen Verkündigung heute. Göttingen 1979, S. 70-83.

Untertanen für die Herren gefügig halten sollten.³⁴ 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 dazu³⁵, 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 andere Aufzeichnungen im Wossidlo-Archiv zeigen – nicht zwangsläufig auch eine Abkehr von christlichen Anschauungen oder von einer religiösen Weltsicht überhaupt. In breiten Kreisen der Land- wie der 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.³⁶ 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.³⁷

Vor diesem religions- und kirchengeschichtlichen Hintergrund, der weithin bekannt ist, muss man die mecklenburgische Überlieferung der Legenden sehen, denn sie ist in hohem Maße Ausdruck nicht nur einer mündlichen Tradition, sondern auch der

³⁴ Holtz 1975/1976 (wie Anm. 32).

³⁵ Hölscher 1993 (wie Anm. 9), S. 198.

³⁶ Siegfried Neumann: Der mecklenburgische Volksschwank. Sein sozialer Gehalt und seine soziale Funktion. Berlin 1964, S. 28 ff., 38 f., 96.

³⁷ Vgl. Schreiber: Welches sind die Ursachen der kirchlichen Gleichgültigkeit in unserm Lande, und was kann geschehen, dieselben zu beseitigen? Neubrandenburg 1879. – Heinrich Lemcke: Die Ursachen der Religions- und Sittenlosigkeit unserer Zeit. Ein Mahnruf an die Bewohner Mecklenburgs. Schwerin 1881.

sozial differenzierten geistigen Zeitströmungen. 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 Obergerichtsverwaltung 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 z.B. 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.“³⁸ 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.³⁹

Man muss zudem zum Schulunterricht die Konfirmandenstunden hinzurechnen, die ausschließlich der religiösen Unterweisung der Schüler dienten. Durch die Konfirmation, die den ersten festlichen Höhepunkt im jugendlichen Alter bildete, fiel auch auf die Kinder der Ärmsten ein gewisser Glanz, sodass sie sich bemühten, das dafür erforderliche Lernpensum zu bewältigen. Nicht konfirmiert worden zu sein, galt lange als Makel.

³⁸ Bock: Altes und Neues über das ritterschaftliche Schulwesen in Mecklenburg. Wismar, Rostock, Ludwigslust 1866, S. 48.

³⁹ Holtz 1975/1976 (wie Anm. 32), S. 70.

Doch nach erfolgter Konfirmation verließ die Jugend nicht nur die Schule, sondern ging vielfach auch nicht mehr in die Kirche, wie Gottfried Holtz resignierend feststellte.⁴⁰ Die Jugendlichen nahmen dann später in der Regel zwar immer 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 auffällige Beschränktheit des Weltbildes, von denen die 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.

Die Religiosität der Legendenerzähler

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 weitergaben. Manche von ihnen verfügten anscheinend sogar über ein ganzes Repertoire an Legenden und Teufelsgeschichten. Die Legendenerzähler zu dieser Zeit gehörten also überwiegend jenen 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

⁴⁰Holtz 1975/1976 (wie Anm. 32), S. 67, 70 f.

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.⁴¹

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 Legendengut auch erkennen, dass die Erzähler/innen das von den Voreltern Gehörte zum Teil nicht nur der Sujets wegen wiedergaben, sondern gedanklich und emotional eine mitunter sehr persönliche Bindung dazu hatten.

Diese Erzählungen kennzeichnen zwar nur einen bestimmten Teilbezirk religiöser Äußerung; sie spiegeln jedoch 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 tradiert Sujets der Volkslegende einfache Menschen „aus dem Volk“ gewissermaßen biblische Gestalten nach ihrem eigenen Bilde. So wurde insbesondere die Gestalt Gottes weit-

⁴¹ Vgl. Siegfried Neumann (Hrsg.): Volksschwänke aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos. Berlin: Akademie-Verlag 1963, ³1965, Nr. 217-309. – S. Neumann (Hrsg.): Plattdeutsche Schwänke. Aufzeichnungen in Mecklenburg. Rostock 1968, Nr. 196-220. – Gottfried Holtz: Der Mund voll Lachens. – In: Dienst unter dem Wort. Festgabe für Helmuth Schreiner. Gütersloh 1953, S. 94-105.

gehend verirdischt und mit menschlichen Zügen ausgestattet⁴², 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; 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.⁴³ 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 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.

Zudem glaubte man sich oft 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 kœnen 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 tief religiösen Legendenerzählern, für die sich das ihnen überlieferte legendenhafte 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 mit Sicherheit durchschauten. Aber sie bildeten wahrscheinlich immer noch die Minderzahl.

⁴² 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.

⁴³ Vgl. Holtz 1953 (wie Anm. 41), S. 97 ff.

Das aufwühlende Erleben des Ersten Weltkriegs 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 simplen Ätiologien noch die Petrusgeschichten und Teufelsschwänke, 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 ziemlich stark zurückging, zeigen die Berufsangaben der Erzähler/innen gegenüber dem späten 19. Jahrhundert nun eine größere soziale Auffächerung. Und es waren vor allem Kleinbürger, in deren Mund das legendenhafte Erzählgut eine komische Note erhielt.

Doch erst nach dem Zweiten Weltkrieg hatte die Volkslegende, soweit sie noch in der Erinnerung der älteren Generation lebte, ihre ursprüngliche Funktion so gut wie eingebüßt. Oft nicht mehr gehört, sondern aus dem Schulbuch angelesen, waren die Legenden, soweit man sie noch in der Unterhaltung vorbrachte, weithin zum Medium der Unterhaltung, ja der bloßen Erheiterung geworden.⁴⁴

In den Untersuchungen zur Legende wird jedoch mit Recht betont, daß die Neigung zur Komik in legendenhaftem und selbst eindeutig religiösem Erzählgut nicht Ausdruck einer antireligiösen Haltung zu sein braucht. „Das Heilige unheilig zu machen, d.h., es uns näher zu rücken, ist ja ebenso wie die Sakrierung irdischer Sehnsüchte uraltes Anliegen der Menschheit“⁴⁵; und es

⁴⁴Vgl. Neumann 1973 (wie Anm. 14), Nr. 2 f., 27 f., 36, 41, 70, 76, 78.

⁴⁵ Kurt Ranke: Schwank und Witz als Schwundstufe, in: Festschrift für Will-Erich Peuckert. Berlin, Bielefeld, München 1955, S. 41-59, darin S. 42.

ist bezeugt, „daß frommer Humor sünden- und gramverhärtete Seelen zu lösen vermag“.⁴⁶ 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“.⁴⁷ Deshalb wohnt zweifellos einem Teil der im 20. 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 Ausdruck einer unterschwelligen 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, kann sich jedoch bei näherem Zusehen eben auch als heiter-gelöstes, humorvolles Reflektieren über die christliche Glaubenswelt erweisen, 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.

Was die verschiedenen Legendsujets im Laufe der Überlieferung im jeweils konkreten Fall aussagen sollten, erhellt sich in der Regel 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 Sinne 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. Hier

⁴⁶ Holtz 1953 (wie Anm. 41), S. 103.

⁴⁷ Lutz Röhrich: *Gebärde, Metapher, Parodie*. Düsseldorf 1967, S. 215.

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 über Gott und das Leben Christi vorgebracht wurde, hatte sicher oftmals Bekenntnischarakter, und darin lag ein 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 recht 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 natürlich neben dem belehrenden und erbaulichen Charakter dieser Geschichten das unterhaltsame Moment vielfach eine wichtige Rolle. Hier entwickelte sich das Erzählen meist unmittelbar aus dem Gesprächszusammenhang, wobei irgendeine Bemerkung das Stichwort liefern konnte. Für manchen, der hier im Kreise von Gleichgesinnten seine Legenden vortrug, hatte deren Wiedergabe sicher auch etwas von einem Glaubensbekenntnis.

Oft hatten die Legenden 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 Tradition zu veranschaulichen oder zu erhärten. So wurden z.B. 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 Legendenparodien – wenn man die bloßen, aus dem Zusammenhang gelösten Texte liest – können sogar den Eindruck erwecken, hier sollte etwas Sakrales verunglimpft werden. Es wäre aber für gewöhnlich wohl verfehlt, das jemand zu unterstellen, 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. Auch in diesen Erzählungen wurde, zumindest in der Regel, weniger die Religion glossiert als vielmehr – wie in den ernstesten Legenden – die noch vertraute christliche Glaubenswelt illustriert.

Mitunter waren die einfachen mecklenburgischen Volkserzähler sogar – in kirchlichem Sinne – gedanklich schon weiter als die Kirchenfürsten des 20. Jahrhunderts, die sich mit der ökumenischen Zusammenarbeit so schwer tun. Dafür noch ein letztes Beispiel:

As König Fritz [Friedrich der Große] storben is, is ok grad' 'n evangelischen Paster dotbläben und '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 bâten 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. – „Ja, nu möt 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 affhaugt, dor gâhn se up sitten up de Stämm. – Dor seggt König Fritz: „Willen mål 'n Stück 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? Kâmt doch rin!“⁴⁸

⁴⁸Neumann 1968 (wie Anm. 41), Nr. 72: Gielow um 1895; 2 hss. Belege (um 1890).

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 hier die vermittelte Lehre mit einer gewissen Heiterkeit aufgenommen werden kann.

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 zudem sehr anschaulich verdeutlicht, dass ein weitgehender Zusammenhang zwischen dem Grad der Kirchlichkeit und der Glaubensfestigkeit der Eingepfarrten bestanden hat. Es zeigt sich aber auch, dass die Volksfrömmigkeit sich in weitgehend außerkirchlichen Bahnen bewegen konnte, wie es auch 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.⁴⁹ Insgesamt tut sich demjenigen, der vorurteilsfrei an die Frage der herrschenden Volksfrömmigkeit im 19./20. Jahrhundert heran-geht, in der mecklenburgischen Legendenüberlieferung auch ein interessanter Ausschnitt aus der volkstümlich-christlichen Denkwelt der letzten 150 Jahre überhaupt auf.

Hier begegnet oft ein sehr persönliches, kollegial-vertrauliches Verhältnis zum „lieben Gott“ und zu Christus, das sich teils kirchenkonform-gläubig und teils auch in einer Humorisierung kirchlicher oder religiöser Tabus äußerte, aber pastoraler Wahrnehmung eben weitgehend entzog. Und in diesen Texten spiegelt sich natürlich auch das jeweils zeittypische Spannungsfeld von 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 Sagte-Sprichwort zum Ausdruck kommt:

⁴⁹Vgl. Christian Bunnars: Fritz Reuter und der Protestantismus. Berlin 1987, S. 49.

„Man möt unsen Herrgott ok'n bäten to Hülp kämen“, seggt de Buuer un schitt up sienen Acker.“⁵⁰

Oder:

„Mit di will ick all fardig warden“, säd' de Buuer tau sienen Herrgott, „letst du 't rägen, führ ick Mess.“⁵¹

Noch deutlicher war die Aussage, wenn der Pastor genannt wurde⁵²:

„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.“⁵³

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 Päpen.“⁵⁴

Fazit: Die Volksfrömmigkeit in Mecklenburg 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 liefert die Legendenüberlieferung vielfältige Belege. Die häufig wiederholte Behauptung, Mecklenburg sei von jeher ein ziemlich „heidnisches Land“ gewesen, gilt jedoch bestenfalls für die Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg, und auch das nur bedingt.

Allerdings haben die sozialpolitischen Verhältnisse in der DDR sowie die langjährige kirchenfeindliche Einstellung der SED und der von ihr dominierten Regierung nicht nur zur weiteren Entkirchlichung der Bevölkerung, sondern auch zu zahlreichen

⁵⁰ Siegfried Neumann: Sprichwörtliches aus Mecklenburg. Anekdotensprüche, Antispruchwörter, apologische Sprichwörter, Beispielspruchwörter, erzählende Sprichwörter, Sagte-Spruchwörter, Sagwörter, Schwank-Neumann 1996 sprüche, Wellerismen, Zitatenspruchwörter. Göttingen 1996, S. 38, Nr. 37.

⁵¹ Neumann 1996 (wie Anm. 50), S. 38, Nr. 36.

⁵² Vgl. Siegfried Neumann: Pfarrer. In: EM (wie Anm. 25), Bd. 10, 2002, Sp. 851-869.

⁵³ Neumann 1996, S. 38, Nr. 33.

⁵⁴ Neumann 1996, S. 39, Nr. 48.

Kirchenaustritten geführt. Inwieweit dahinter wirklich eine rigore Abkehr vom christlichen Glauben stand, lässt sich jedoch schwer sagen. Wer in den fast ausschließlich staatlichen oder genossenschaftlichen Betrieben in seinem Beruf vorwärtskommen wollte und meinte, sich nicht nur auf sein fachliches Können verlassen zu können, oder wer gar einen „Posten“ anstrebte, der nur als „linientreu“ geltenden „Genossen“ anvertraut wurde, glaubte, Mitglied der SED werden zu müssen. Das vertrug sich in der Regel nicht mit einer Kirchenangehörigkeit, doch der Betreffende konnte sich natürlich weiter als Christ fühlen. Aber er wurde „unglaublich“, wenn er seine Kinder trotzdem konfirmieren ließ, die vielfach selbst die „Jugendweihe“ als attraktiver ansahen. So kamen immer mehr Jugendliche kaum noch in Berührung mit dem christlichen Glauben, und die Kirchen wurden überwiegend nur noch von alten Leuten besucht.

Wie die verbliebenen, angesichts der damaligen Repressalien weiter ihrem Glauben lebenden christlichen Kreise unter den demokratischen Verhältnissen nach der „Wende“ trotz weiterer Kirchenaustritte zu neuem vielfältigem kirchlichen Leben fanden, wäre eine lohnende Forschungsaufgabe.⁵⁵

⁵⁵ Überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags: Siegfried Neumann: Volksfrömmigkeit in Mecklenburg im Spiegel der Legendenüberlieferung des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Helge Bei der Wieden (Hrsg.): Menschen in der Kirche. 450 Jahre seit Einführung der Reformation in Mecklenburg. Rostock: Verlag Schmidt-Römhild, 2000, S. 291-313.

Mecklenburger und ihre Krankenbehandlung

Erfahrung und Magie in Medizin und Volksmedizin

Frühformen der Heilkunde im Raum Norddeutschland

Unsere Urahnen, Germanen wie Slawen, die schon vor mehr als zweitausend Jahren große Gebiete Mitteleuropas bevölkerten, lebten in einer urwaldähnlichen Umwelt, in der sie fast täglich der Tod bedrohte¹: durch extreme Witterungsbedingungen, wilde Tiere oder Überfälle benachbarter Stämme. In dieser Lebenssituation war ihr Sinnen Tag für Tag vor allem darauf gerichtet, sich Nahrung zu beschaffen. So waren die Männer bemüht, auf der Jagd Fleisch zu erbeuten, so gefährvoll das mit ihren primitiven Waffen auch sein mochte; und die Frauen untersuchten die Flora ihrer Umgebung nach Pflanzen, die geeignet schienen, damit den Hunger zu stillen, wobei ihnen die Beobachtung der ässenden Tiere zum Teil Hinweise lieferte. Wenn ihr Geschmack die neu gefundenen Pflanzenarten als essbar erwies, ließen die Versuche, ihre Blätter, Kräuter, Früchte oder Wurzeln auf ihre Bekömmlichkeit hin zu testen, allerdings nicht nur deren Eignung für den täglichen Verzehr erkennen. Sondern es traten zum Teil auch schädliche Wirkungen auf, die man am eigenen Leibe verspürte, und die (wie Max Höfler argwöhnt) „einzelne Kräuterkundige an der betreffenden Lokalität als geheimes Wissen für sich behielten“.² Andererseits konnte sich nach länger gewohntem bekömmlichem Verzehr allerdings auch herausstellen, dass manche dieser Pflanzen nicht nur sättigen, sondern ebenfalls bestimmte Beschwerden lindern konnten.³

¹ Vgl. Des P. Cornelius Tacitus Werke. Lateinisch mit deutscher Übersetzung und erläuternden Anmerkungen. Bd. 4: Agricola, Germania, Gespräch über die Redner. Leipzig 1868, S. 191-233, passim. – Des Fürtrefflichen Hochgelahrten Herrn Alberti Krantzy WANDALIA Oder Beschreibung Wendischer Geschicht [...] in Hochdeutsch transferiret vnd vbersetzt / Durch Stephanum Macrobium. Lübeck 1600, passim.

² Max Höfler: Volksmedizinische Botanik der Germanen. Wien 1908, S. 7.

³ H[einrich] Vorwahl: Geschichte der Medizin unter Berücksichtigung der Volksmedizin. Berlin (1928), passim. – Gustav Jungbauer: Deutsche Volksmedizin. Ein Grundriß. Berlin, Leipzig 1934, S. 138 f.

So hat man z.B. aus archäologischen Funden sowie gotischen und althochdeutschen Wortbelegen erschlossen, dass schon zu germanischer Zeit der Sauerampfer als Mittel gegen Mundfäule gekaut und bei Hautausschlägen zur Kühlung aufgelegt wurde. Auch der Spitzwegerich sollte, auf wunde Hautstellen oder auf Insektenstiche gelegt, den Heilungsprozess beschleunigen. Der Holunder scheint als Mittel gegen Zahn- und Kopfschmerzen sowie Erkältungskrankheiten angesehen worden zu sein. Und die Hirse, als erste Halmfrucht auch feldmäßig angebaut und in Breiform gegessen, wurde als Mittel gegen fieberhafte Erkrankungen angesehen. Hinzu kamen anscheinend „die stärkemehlreichen Früchte der Eiche, die fettreichen Nüsse und Ecker der Zirbelkiefer und der Buche [...] sowohl als Urspeise, Not- und Hungerbrot wie als Volksheilmittel“, ebenso die Nessel, der Lauch oder das „Himmelsbrot.“⁴

Konnte man diese Mittel, wenn sie zu helfen schienen, und die Erkenntnisse darüber noch individuell nutzen, so musste man bei Unfällen, Geburten usw. auch in der Lage sein, sich gegenseitig zu helfen. Diese frühe Volksmedizin, die natürliche Gegebenheiten nutzte, bildete die Grundlage aller künftigen Heilbestrebungen.

Doch die spekulativen Erklärungsversuche, die man über die Naturerscheinungen und den Charakter der eigenen Existenzbedingungen anstellte, waren, wie wir z.B. aus der germanischen und slawischen Mythologie⁵ wissen, ausgesprochen mythisch geprägt. Man stellte sich nach dem Stand der damaligen Einsicht eine Vielzahl von Göttern und außerirdischen Gewalten vor, deren Einflussnahme das Dasein der Sterblichen bestimmte. Dementsprechend sah man auch in einer Erkrankung meist keinen natürlichen Vorgang, sondern eine Einwirkung überirdischer, sinnlich nicht wahrnehmbarer Kräfte, denen man mit Hilfsmitteln

⁴ Höfler 1908 (wie Anm. 2), S. 10 f., 27 f.; Zitat S. 8. Reprint Berlin 1990.

⁵ Vgl. Kurt Schier: Germanisches Erzählgut. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 1-4, hrsg. von Kurt Ranke u.a., Bd. 5-15, hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich u.a. Berlin, New York 1977-2015; hier Bd. 5, 1987, Sp. 1072-1097.

wie Beschwörung oder Zauberei begegnen zu können hoffte.⁶ Für diese Art der Heilung bot sich auch bei den Germanen eine Art Laienpriester an, die angeblich mit den Göttern in Verbindung standen. Das einfache Volk sah in diesen Priester-Ärzten, die mit solchen Geboten Krankheiten behandelten, vor allem die Vermittler göttlicher Hilfe.⁷ Doch wenn diese in der Einsamkeit der Wälder nicht zur Verfügung standen, suchte man bei Erkrankungen, neben der Anwendung der schon bewährten natürlichen Hausmittel, auch das priesterliche Heilgebahren selbst nachzuahmen. Das war im Prinzip die Geburtsstunde der magischen Krankheitsbehandlung auch in der Volksmedizin.⁸

Die frühesten bekannten Textbelege, die noch in diese Zeit zu gehören scheinen, sind die beiden Merseburger Zaubersprüche (aus der Zeit um das Jahr 750), von denen der zweite die Heilung eines verrenkten Pferdefußes betrifft. Dafür lautete die Zauberformel (aus dem originalen Althochdeutsch übersetzt): „Bein zu Bein, Blut zu Blut, Glied zu Gliedern, als ob sie geleimt wären.“ Das war eine Formel, die wohl auch gebraucht werden konnte, wenn sich ein Mensch etwas verrenkt oder gebrochen hatte.⁹

Die vermeintliche Möglichkeit, sich mit magischen Mitteln Gott dienstbar zu machen und Geister abzuwehren, wurde mit der Einführung des Christentums auch bei uns im Norden quasi sanktioniert. Hatte nicht Jesus, wie die Bibel ja bezeugte, allein mit Worten und Gesten Schwerkranke geheilt! So schrieben sich auch die christlichen Priester die Fähigkeit zu, in dieser Richtung zu wirken, und zwar (unter Ausschluss natürlicher Heilmittel) allein durch Gebet und Fürbitte.

Die abergläubischen Vorstellungen der heidnischen Zeit hatten die Erde mit bösen Geistern bevölkert, die nun als Dämonen und

⁶ Friedrich Hälsig: Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts. Diss. Leipzig 1910, passim.

⁷ Hugo Magnus: Die Volksmedizin. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Beziehungen zur Kultur. Breslau 1905, S. 1-6.

⁸ Magnus 1905 (wie Anm. 7), S. 6-12.

⁹ Helmut de Boor: Magie, Spruch. In: H. de Boor: Die deutsche Literatur von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung (720-1170). 2. Aufl. München 1955, S. 94-100.

Teufel in das christliche Weltbild integriert und als Anstifter irdischen Unheils bezeichnet wurden, gegen das die Priester zu Felde zogen. Dabei griffen sie selbst auf Elemente der magischen Krankheitsbehandlung zurück, die als „heidnisch“ galten, und formten Zauberformeln zu Heilsegen um, indem sie den dreieinigen Gott des christlichen Glaubens darin einfügten.¹⁰

Zwar sollte in erster Linie der Teufel an allem Unheil in der Welt schuld sein und auch die meisten Krankheiten der Menschen verursachen, sodass die Geistlichen vor allem gegen und über ihn wetteten, aber auch die Menschen davor warnten, sich mit ihm einzulassen, und diejenigen scharf verurteilten, die es angeblich getan hätten. Zeitgleich wurden von ihnen jedoch Krankheiten auch als von Gott gesandte Strafe für schwere Verfehlungen dargestellt und die Gesundung als göttliche Gnade. Doch diese Gnade sollte nur mit geistlichem Beistand und durch eigene ehrliche Buße erwirkt werden können. Dazu bedurfte es freilich nicht unbedingt des persönlichen Segens eines Priesters, wie es sich die Geistlichkeit wünschte. In Gestalt der meist geschnitzten figürlichen Standbilder von Maria und dem Jesukind sowie von Lokalheiligen, die die Kirchen als geheiligte Orte schmückten, standen auch andere, sehr geduldige Adressaten zur Verfügung, an die man seine Fürbitten um Hilfe und Heilung richten konnte. Außerdem sah man wohl auch dem Gebaren der christlichen Priester manches ab, um es im Notfall selbst anzuwenden. So wurde im Mittelalter die Volksmedizin der Christen zu einem Gemisch von erprobten Naturheilverfahren und von versuchten Nachahmungen pastoraler Gebete und der sie begleitenden Gebräuche.¹¹

Gleichzeitig brachte im Mittelalter die Rezeption der antiken Philosophie und medizinischen Literatur, vor allen durch die lateinkundige Geistlichkeit und Teile des städtischen Bürgertums, auch neues Wissen über das Wesen von Krankheiten und ihre möglichen Behandlungsarten nach Mittel- und Nordeuropa. Das gilt speziell für die Einsichten des Griechen Hippokrates (460-370 vor Christi Geburt), des bedeutendsten Arztes des Altertums, und

¹⁰ Jungbauer 1934 (wie Anm. 3), S. 36 f.

¹¹ Magnus 1905 (wie Anm. 7), S. 22-26.

für die Erkenntnisse des römischen Arztes Claudius Galenus (129-199), dessen medizinische Werke nach Hugo Magnus „das Hervorragendste [waren], was die antike Medizin hervorbringen vermochte“¹², obwohl Galen auch der Zaubermedizin anhing.¹³ So lag es nahe, dass sich sowohl viele Ärzte als auch die Kirche, die in medizinischen Belangen weiter ihre Vormundschaft beanspruchte, vor allem an Hippokrates und Galen orientierten. Aber statt schöpferisch daran anzuknüpfen, waren die Ärzte durch kirchliche Gebote genötigt, sich strikt an die antiken Vorgaben zu halten, sodass diese zunehmend zu einem Dogma gerieten, das jede medizinische Entwicklung unterband.

Ärzte, die versuchten, auch eigene Erfahrungen umzusetzen, wurden schonungslos verfolgt. Dabei nutzte die Kirche auch den aus „heidnischer Zeit“ weiter überlieferten Dämonenglauben, den sie gleichsam christianisiert hatte, und bemühte mit Teufel und Hexen immer wieder gefürchtete mythische Gestalten, um das leichtgläubige Volk botmäßig zu halten. Das zeigte sich insbesondere in der Zeit des schon im 13. Jahrhunderts einsetzenden Hexenwahns, in der nicht nur zahlreiche als Hexen ange-schuldigte Frauen, weil sie mit dem Teufel im Bunde stünden, schuldlos den Feuertod erleiden mussten, sondern auch Ärzte dieses Schicksal traf. Schon wenn es einem Arzt gelang, einem Schwerkranken das Leben zu retten, dessen Krankheit nach der herrschenden Anschauung nur mit dem Tode enden konnte, machte er sich leicht der Hilfe des Bösen verdächtig. Und fiel seine Behandlungsweise zudem auffallend aus dem Rahmen des Üblichen heraus und verriet eigenes medizinisches Nachdenken, so war er gewiss ein Hexenmeister und reif für den Scheiterhaufen.¹⁴ Andererseits musste der Arzt bemüht sein, alle seine Patienten möglichst schnell gesund zu machen, um sich in jenen grobianischen Zeiten keinen möglichen Gewalttätigkeiten ihrer Angehörigen auszusetzen.

¹² Hugo Magnus: *Medicin und Religion in ihren gegenseitige Beziehungen. Geschichtliche Untersuchungen.* Breslau 1902, S. 41.

¹³ Hugo Magnus: *Der Aberglauben in der Medizin.* Breslau 1903, S. 20.

¹⁴ Magnus 1902 (wie Anm. 12), S. 55.

So sahen viele Ärzte, auch wenn sie nicht einfach nur Quacksalber waren, es am besten für sich an, ihre Kranken nur symptomatisch zu behandeln und rasch deren größte Beschwerden notdürftig zu lindern. So sah man bald einen Erfolg und hatte keinen Grund, gegen sie vorzugehen. Dann konnte es allerdings geraten sein, sich bei Rückfällen dieser neu Erkrankten rechtzeitig zu empfehlen, andernorts niederzulassen und die weitere Behandlung der Patienten ändern zu überlassen.¹⁵

Unter diesen Bedingungen konnte es auch von Seiten der Ärzteschaft zu keinen Fortschritten in der medizinischen Behandlung kommen. Doch in vielen Klöstern, die im Verlauf der Christianisierung entstanden waren, fanden Kranke und hilflose Alte nicht nur willige Aufnahme, sondern wurden auch längere Zeit gepflegt und mit einfachen Mitteln, wie sie die Natur bot, bis zu ihrer Gesundung behandelt oder, wenn es keine Rettung für sie gab, bis zu ihrem Tod betreut. Dabei gewann manches Kloster den Charakter eines Hospizes, in dem die Kranken- und Altenbetreuung schließlich in den Mittelpunkt des klösterlichen Lebens rückte.

Hier entstanden auch die ersten Ausbildungsstätten für angehende Ärzte, in denen sie bei aller Beachtung kirchlicher Vorgaben auch Einblicke in die Möglichkeiten einer naturnahen Medizin erhielten, wie sie in den Klöstern im Laufe von Jahren erprobt und genutzt worden waren. Doch als nach der Gründung von Universitäten die ärztliche Ausbildung aus den Klöstern in die Hörsäle verlegt wurde, sorgte die Kirche dafür, dass hier auch nur die Medizin der Antike gelehrt werden durfte. So musste ein Mediziner, der auf eine Professur berufen wurde und an sich einer freieren medizinischen Forschung zugetan war, geloben, nicht seine eigenen Ansichten vorzutragen, sondern nur über Hippokrates und Galen Vorlesungen zu halten, wie es verschiedene päpstliche Bullen festgelegt hatten.¹⁶ Damit wurde, wie von der Kirche zu ihrer weiteren Vormundstellung auch in der Medizin angestrebt, ebenfalls die nächste Ärzte-Generation mit einem veralteten Wissen auf ihre Patienten losgelassen.

¹⁵ Magnus 1902 (wie Anm. 12), S. 56.

¹⁶ Magnus 1902, S. 43-50.

Doch zeitnah dazu legten fleißige Mönche und Nonnen eigene Klostergärten an, in denen sie neben Küchenkräutern auch Heilpflanzen für ihre zunehmende Krankenpflege kultivierten. Die Benediktinerin Hildegard von Bingen (1098-1179) unternahm sogar den Versuch, eine auf Erfahrungen naturnaher Heilkunde beruhende Naturmedizin zu entwickeln, die lange auf die naive Volksmedizin zurückwirkte. Und in Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus (1493-1541), erwuchs ein Mediziner, der die Schranken der kirchlichen Bevormundung so weit durchbrach, dass sein Namen im Bewusstsein der Nachwelt bis heute präsent geblieben ist. Er verwarf die nach seiner Ansicht völlig sterile Schulmedizin seiner Zeit in Bausch und Bogen und betonte, „nur aus der Volksmedizin etwas gelernt zu haben, von den weisen Frauen, den Hirten und Henkern“, die offenbar ebenfalls als Heiler praktizierten. Auf deren Erfahrungen könnten auch einige der natürlichen Heilverfahren von Paracelsus zurückgehen. Er behauptete von sich, „Aussatz, Frantzosen, hinfallende Sucht, Colica und Gutta“ geheilt zu haben. Aber auch bei ihm wird Krankheit noch im Zusammenhang mit dem Ratschluss Gottes, dem Lauf der Gestirne und dämonischem Einfluss gesehen. Die damaligen Unterschiede zwischen Schul- und Volksmedizin waren so groß also noch nicht.¹⁷

Doch während die Schulmediziner auch nach Paracelsus weiter im Sinne der Kirche an Hyppokrates und Galen festhielten oder, von der kirchlichen Obrigkeit geduldet, einander ausschließende medizinische Theorien aufstellten, waren die einfachen Leute der Geistlichkeit schon verdächtig, wenn sie eine über das Übliche hinausreichende Naturkenntnis besaßen oder angebliche Zauberformeln kannten. Denn mit solchen Formeln konnte man nach damaligem Verständnis nicht nur Gutes bewirken, wie in der Krankheitsbehandlung, sondern ebenso wie der Teufel und die Dämonen Schaden anrichten, sodass die katholische (und nach der Reformation auch die evangelische) Kirche alle angeblich zaubrischen Praktiken unter Strafe stellte. Das führte im Zuge der Inquisition bis ins 18. Jahrhundert hinein dazu, dass nicht nur

¹⁷ Vorwahl 1928 (wie Anm. 3), S. 113-118. – Hugo Magnus: Paracelsus, der Überarzt. Eine kritische Studie. Breslau 1906, passim.

vermeintlich bössartige Hexen auf dem Scheiterhaufen landeten, sondern auch manche pflanzen- und heilkundige Frau, die diese an sich lobenswerten Kenntnisse besaß.

Neuzeitliche Quellen zur Volksmedizin in Mecklenburg

Mecklenburg, das zeigen neuere Untersuchungen eindringlich¹⁸, war in Norddeutschland wohl diejenige Landschaft, in der nicht nur der von der Kirche gewollte und von den Geistlichen in ihren Predigten geschürte Teufelsglaube besonders ausgeprägt und verbreitet gewesen sein dürfte, sondern auch die histerische Hexenverfolgung erschreckende Ausmaße erreichte.¹⁹

Aus dem 16. Jahrhundert, dem ersten Höhepunkt der Hexenverfolgung, habe ich auch die ersten, bisher kaum beachteten aktenkundigen Hinweise auf die Volksmedizin in Mecklenburg gefunden, deren Ausübung wiederholt den an sich nichtigen Anlass für die gefürchtete Anklage bildete. So führt z.B. ein Protokollbuch des Rostocker Niedergerichts in den Jahren 1508-1555 neben allerhand Zaubermitteln, die in den Verhandlungen eine Rolle spielten, auch zwei Heilpraktiken auf, die dort zur Sprache kamen. – In ersten Fall ging es um Kopfschmerzen, die mit einem langen Heilsegen vertrieben worden seien, im zweiten Fall um Alpdrücken, das nach dem Volksglauben von einem Mahr verursacht wurde, einer Art Nachtgespenst, das sich schlafenden Menschen auf die Brust setze und sie peinige. Hier lautete das offenbar befolgte Heilkonzept, man solle einen Pfahl aus einem Zaun brechen, damit kreuzweis dem betroffenen Menschen

¹⁸ Sönke Lorenz: Aktenversendung und Hexenprozeß. Dargestellt am Beispiel der Juristenfakultäten Rostock und Greifswald (1570/82-1630). Frankfurt a.M. 1982. – Katrin Moeller: Hexenverfolgung im Mecklenburg der Frühen Neuzeit. Rostock, Magisterarbeit 1997. Ms.

¹⁹ C[arl] Beyer: Kulturgeschichtliche Bilder aus Mecklenburg. Teil 1: Zauberei und Hexenprozesse im evangelischen Mecklenburg. Berlin 1903. passim. – Irmtraut Rösler, Katrin Moeller: Der Teufel und sein Name. Frühe Zeugnisse für Hexen- und Teufelsglauben in mecklenburgischen Gerichtsakten. In: Christoph Schmitt (Hrsg.): Homo narrans. Studien zur populären Erzählkultur. Festschrift für Siegfried Neumann zum 65. Geburtstag. Münster, New York, München, Berlin 1999, S. 357-369.

über den Leib fahren und dazu sagen: „*De mort unde de hilghe Karst de reden dorch den Wold; de mort de sloch, de hilghe Karst hoff ene weder up. In deme namen des vaders, des sones und des hilghen gheystes.*“ Und wenn das geschehen sei, solle man den Pfahl wieder in das Loch stecken, in dem er gesteckt hatte.²⁰ – Es handelte sich, abgesehen von dem schwer nachvollziehbaren Sinn der Prozedur, um eine magische Praxis, bei der dem christlich kaschierten Heilsegen besonderes Gewicht zukam.

In einem Visitationsprotokoll des Amtes Rehna aus dem Jahr 1603 zeichnet sich auch der Verlauf einer Gerichtsverhandlung über solche Art von Volksmedizin ab. Hier wurde eine Frau beschuldigt, sie gehe besprechen (böten) und wolle nicht davon ablassen. Die Frau gestand, dass sie Mittel gegen einige Krankheiten kenne und auch anwende. Der Superintendent habe sie hart dafür gestraft. Aber sie verteidigte sich, sie tue nichts Unrechtes, sondern gebrauche nur „eitel gute Wort“. Damit schade sie niemand, aber helfe den Leuten. – Ihr wird jedoch so ernsthaft (und vermutlich auch drohend!) zugeredet, dass sie schließlich gelobt, nicht mehr dergleichen zu tun – und für diesmal anscheinend ungestraft davonkommt.²¹ – In beiden letztgenannten Fällen zeigt sich, dass die Beschuldigten in der Ausübung ihrer Heilbehandlung offenbar etwas sahen, das durchaus im Einklang mit ihrem christlichen Glauben stand.

Da der Vorwurf des Besprechens in den überlieferten Prozessakten nur vereinzelt auftaucht, scheint dieses Delikt allerdings auch nicht in gleichem Maße verfolgt worden zu sein wie angeblicher Schadenzauber oder wie vermutete Teufelsbündnisse. Denn der Teufel galt nicht nur den Geistlichen, die ihr Kirchenvolk immer wieder vor ihm warnten, als wirklich existierende Gestalt, sondern wurde auch im Rechtsleben in jener Zeit als reale Person angesehen, die gewissermaßen mit angeklagt war, obwohl sie nicht sichtbar mit auf der Anklagebank saß.

²⁰ Anmerkung von einem Lehrer Blücher in: Mitteilungen des Altertumsvereins für das Fürstentum Ratzeburg 5 (1923), S. 46.

²¹ K[arl] Koppmann: Zaubermittel des 16. Jahrhunderts. In: Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 11 (1886), S. 34-37.

So heißt es z.B. im Protokoll des Notars Franziskus Schaumkell über das Verhör der Ilse Giesenhagen vom 11. März 1668 in Schwerin [vermutlich nach der Tortur]:

1. „Obß wahr, daß sie zaubern könne?“ „Ja.“ – 2. „Wer es ihr gelehrete?“ „Gerte Wendtlandes so zu Brütze überm Sehe wohnt, und noch im leben sey.“ [...] 7. „Ob sie ihr einen Teuffel zugebracht?“ „Ja.“ – 8. „Wie der Geist geheißßen?“ „Jürgen.“ – 9. „In waß gestalt?“ „In Mannes gestalt.“ – 10. „Waß er vor Kleider angehabt?“ „Grauwe Kleider.“²² Usw.

Das Textbeispiel lässt zudem erkennen, dass die oft böswillig beschuldigten und dann angeklagten Frauen zu allen entsprechenden, vor Gericht erwarteten, meist erpressten „Geständnissen“ bereit waren, um einer Tortur oder einer erneuten Tortur zu entgehen, obwohl sie wahrscheinlich wussten, dass ihnen danach selbst wegen geringer „Vergehen“ der Feuertod drohen konnte.

Weitere Quellen zur Volksmedizin des 17. und 18. Jahrhunderts habe ich (wegen der Corona-Beschränkungen) bisher für Mecklenburg nicht ermitteln und heranziehen können, sodass ich über deren Stand oder Entwicklung nichts Verbürgtes sagen kann.

Doch die relativ gut untersuchte universitäre Schulmedizin dieses Zeitraums war noch wenig überzeugend. Über die meisten Krankheiten existierten mehr oder minder abstruse, einander widersprechende Theorien, und in der Praxis wurde meist ein Klistier verabreicht, zur Ader gelassen, ein Dutzend Blutegel angesetzt, Chinin verabreicht oder Bettruhe, zum Teil mit einer Schwitzpackung, verordnet.²³ Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es mit dem Chloroform als Narkotikum und der Ausbildung von neuen Operationstechniken, mit der Entdeckung der Erreger von Lepra, Syphilis, Typhus, Malaria, Cholera, Tuberkulose, Diphtherie usw. sowie mit Erkenntnissen über deren Behandlungsmöglichkeiten²⁴ zu einer wirklichen Humanmedizin.

Zu dieser Zeit war allerdings in Mecklenburg die magische Krankheitsbehandlung offenbar auch noch die vorherrschende

²² Rösler/Moeller 1999 (wie Anm. 19), S. 362 f. Dort weitere Beispiele.

²³ Vgl. z.B. Vorwahl 1928 (wie Anm. 3), S. 121-156.

²⁴ Vorwahl 1928, S. 165-181.

Methode der Volksmedizin. Der Hanstorfer Pastor Mussäus hatte schon 1837 festgestellt: „Allgemein ist der Aberglaube; Spuk, Zauberei und Sympathie sind ganz gewöhnliche Dinge, und obwohl viele, sorgfältig beobachtete Beispiele z.B. das Blutstillen als unnöthig darthun, so wird es doch gemeinhin nicht unterlassen [...]. Nicht anders ist es bei Brandwunden, der Rose etc. Diese Sympathien sind von höchst lächerlichem Inhalte. Es ist jedoch nicht zu läugnen, dass manche Bauern im Verbinden, Reinigen der Wunde und Streichen bei Verrenkungen eine ziemliche Fertigkeit besitzen.“²⁵ – Dieser Geistliche sah also sehr wohl das Ausmaß des herrschenden Aberglaubens, wusste aber hinsichtlich der Volksmedizin zu differenzieren.

In den 1860er Jahren rückte die Volksmedizin auch in Mecklenburg stärker in das Blickfeld volkskundlichen Interesses, das jedoch primär den Heilsegen und ihrer Anwendung galt. Unter den Angehörigen des Mittelstandes in Mecklenburg, die sich danach umhörten und ihre Sammlungen veröffentlichten²⁶, versuchte der Schriftsteller Carl Wilhelm Stuhlmann (1822-1884) erstmals, das von ihm gesammelte Material hinsichtlich Herkunft und Gehalt näher zu bestimmen.²⁷

²⁵ [Johann Jacob Nathanael] Mussäus: Ueber die niedern Stände auf dem flachen Lande von Meklenburg-Schwerin. In: Jahrbücher des Vereins für meklenburgische Geschichte und Alterthumskunde 2 (1837), S. 107-140, hier S. 132.

²⁶ Karl Schiller: Zum Thier- und Kräuterbuch des Mecklenburgischen Volkes. Heft 1-3, Schwerin 1861-1864. – L[udwig] Fromm, C[arl] Struck: Sympathien und andere abergläubische Curen, Lebens- und Verhaltens-Regeln und sonstiger angewandter Aberglaube, wie er sich noch heute im Volke findet. Ein Beitrag zur Kenntniß des mecklenburgischen Volkes. In: Archiv für Landeskunde in den Großherzogthümern Mecklenburg 14 (1864), S. 497-561. Auch als neu paginierter Sonderdruck. – [Georg Friedrich August] Blanck, [Axel] Wilhelmi: Aus der Volksheilkunde Mecklenburgs. In: Archiv des Vereins der Freunde der Naturgeschichte in Mecklenburg 50 (1896), S. 190-245.

²⁷ C[arl] W[ilhelm] Stuhlmann: Sympathien und verwandte abergläubische Gewohnheiten in Mecklenburg. In: Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde mit besonderer Berücksichtigung der Anthropologie und Ethnologie 15 (1869), S. 242-246.

Nach seinen Erhebungen genügte z.B. bei der Behandlung des sogenannten kalten Fiebers meist nicht der bloße Spruch, sondern man musste vor Sonnenaufgang drei Zweige von einer Weide zu einem dreifachen Knoten verschlingen und dazu sagen: „*Go'n Morgen, Olde, ick gew di dat kolde, go'n Morgen, Olde.*“ Das schien Stuhlmann eine deutliche „Sympathieformel heidnischen Ursprungs“ zu sein. Vielleicht weil er in Olde eine Verballhornung des Namens von Odin sah, dem heilkundigen Gott der Germanen, was die zeitliche Zuordnung erklärt hätte. – Doch bei gleichem brauchtümlichem Handeln gab es, wie Stuhlmann feststellte, auch den Spruch: „*Wind, ick birr Di, dat Füer schüert mi, nimm mi dat Fewer af*“, mit dem Zusatz: „Wie der Herr Jesus meine Sünde abgenommen hat.“ Dazu heißt es in Stuhlmanns Kommentar: „Die letzte hochdeutsche Zeile ist wohl eine Zuthat neuerer Zeit, ebenso auch die drei Kreuze, die beim Sprechen derselben geschlagen zu werden pflegen.“ Das hieß, dass ihm auch hier die ersten Zeilen als heidnisches Erbe galten.

Den Grund für diese Zuordnung verdeutlichen die von ihm beigebrachten Heilsegen gegen die Gürtelrose. Bei einem Segen brauchte der Heilkundige, um Erfolg zu haben, angeblich nur dreimal die entzündeten Stellen anzuhauen und dabei zu sagen:

*De Ros' un de Wied',
de stahn in 'n Striet.
De Ros' verswann,
un de Wied' gewann.“*

Dieser plattdeutsche Spruch, der anscheinend keiner begleitenden Gestik bedurfte, galt also vermutlich als besonders wirksam; und da er keine deutlich christliche Ergänzung aufwies, wurde er, wie gehabt, von Stuhlmann auch als heidnisches Relikt angesehen. – Auch bei einer anderen von ihm aufgezeichneten Heilformel für die Gürtelrose wurde dreimal auf die entzündete Stelle gehaucht, aber „dreimal dreimal“. Dazu machte man drei Kreuze und sagte dabei: „*Alle Messen wähet der Gesang, alle vier Evangelien werden gelesen. Rose, Du mußt verschwinden und verwesen. Im Namen Gottes, [des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes].*“ Wobei man wiederum drei Kreuze schlug.

Hier gab es nun allerdings keinen Zweifel mehr, dass es sich um eine rein christliche Heilformel handelte, und vermutlich sogar um eine solche geistlicher Herkunft, wofür Stuhlmann eine ganze Reihe ähnlicher Beispiele beibringen konnte, die er als „Sympathieformeln christlichen Ursprungs“ firmierte.²⁸ Der für ihn entscheidende Gesichtspunkt, nach dem er seine altersbezogene Herkunftsbestimmung traf, war also lediglich die Frage, ob die Texte ein christliches Merkmal aufwiesen oder nicht. Die Frage nach dem tatsächlichen Alter und Gehalt der Texte stellte sich noch nicht, galt doch fast alles mündlich Überlieferte seit den Forschungen der Brüder Grimm als alt oder uralt.

Interessant ist, das selbst ein so kleines Utensil wie die Feder eine Rolle in der magischen Heilbehandlung spielte. So sollte z.B. bei Magenschmerzen ein mit Federn gefüllter Beutel, 'n *Fedderbüüdel up de Mäg*', den Schmerz vertreiben.²⁹ Pulver aus *Federn* galt als Wundpflaster.³⁰ Wurde jemand von Krämpfen geplagt, so musste man einem lebenden Federvieh eine *Feder* ausreißen, sie anzünden und dem Kranken unter die Nase halten, sodass er den Rauch einatmete (Me). Litt jemand an Epilepsie, musste es allerdings der Rauch von einer *Pfauenfeder* sein (Taylor). Im umgekehrten Fall, wenn ein Pferd eine *Feder* verschluckte, sollte man ihm rasch den Magen eines Huhns zu fressen geben (Me).

Mitunter schien freilich die Heilkraft der *Feder* auch der Unterstützung durch magische Praktiken oder Beschwörungen zu bedürfen, wie sie in der Volksmedizin bis ins 20. Jahrhundert hinein noch üblich waren. Die Gürtelrose z.B. behandelte man mit einer *Federpose*, indem man sie auf die entzündeten Körperstellen legte und anschließend das Zeichen des Kreuzes damit machte.³¹ Warzen hingegen wurden „wegzumachen“ versucht,

²⁸ Stuhlmann 1869 (wie Anm. 27), S. 244-245.

²⁹ Otto Mensing: Schleswig-holsteinisches Wörterbuch [im Folgenden Me]. Bd. 2, Neumünster 1929, S. 38-41.

³⁰ [Archer] Taylor: Feder [im Folgenden Taylor]. In: E[duard] Hoffmann-Krayer, Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 2, Berlin, Leipzig 1929, 1930, Sp. 1282-1285.

³¹ Karl Bartsch (Hrsg.): Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. Bd. 2. Wien 1880, S. 420.

indem man sie dreimal mit der Pose einer gefundenen *Krähenfeder* bestrich, diese Pose dreimal bespuckte und dann über den Kopf wegwarf, so dass man sie nicht mehr wiederfand.³² Zum Teil begegnete man bestimmten Krankheiten aber auch, indem man sie nur „besprach“. So lautete etwa ein Spruch gegen *Blädder* [Blasen] auf der Zunge:

*De Blädder un de Fedder,
Dee gähn beid' to rechten.
De Fedder, dee gewinnt,
De Blädder, dee verschwind't.*³³

Ansonsten enthält die damals repräsentative Ausgabe des Rostocker Germanisten Karl Bartsch meist nur die Texte der volkstümlichen Heilsprüche und relativ selten Angaben zu den sie begleitenden Handlungen. Und dieses erstaunlich reichhaltige Material weist im Grunde den gleichen Charakter auf wie die bisher angeführten Beispiele.

Auskünfte über magisch „Heilkundige“

Doch was waren das für Leute, die sich mit magischer Krankheitsbehandlung befassten³⁴, und wie standen sie zu ihren Heilmethoden? Das möge zunächst ein recht anschauliches Beispiel illustrieren: Die Tochter eines „Volksheilers“ im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert erinnerte sich:

Mein Vater (1848-1923) war ein schlichter, ruhiger Mann und und sagte keine zehn Worte am Tag. Ganz Wittenburg (Mecklenburg) und die umliegenden Dörfer kamen zu ihm mit ihren Nöten, ob's nun für sie selbst war oder fürs Vieh, und ließen sich von ihm besprechen, stillen oder, wie der Volksmund sagt, „püstern“ (pusten). Bevor nämlich der Arbeiter oder Bauer (jedenfalls in meiner Kindheit) zum Arzt ging, versuchte er 's erst mit Püstern; denn es war billiger, weil diese Art Doktor keinen Tarif hatte; er durfte überhaupt nichts verlangen, als was

³² Bartsch 1880 (wie Anm. 31), S. 120.

³³ Bartsch 1880, S. 433.

³⁴ Vgl. Jungbauer 1934 (wie Anm. 3), S. 65-71.

man ihm freiwillig gab, denn sonst half es nicht. Die Gaben bestanden entweder in Geld, 50 Pf[ennig] bis 1 M[ark], oder auch in Lebensmitteln, was Küche und Keller boten. Von Menschen, die noch weniger hatten als Vater, nahm er nichts an.

Bemerken muß ich noch, daß der Patient vor allen Dingen an meinen Vater glauben mußte; merkte er, daß ein Kranker lachte, wenn er ihn behandelte, oder das zweitemal sagte: „Ick mark noch gor nich, dat's beter ward“, dann sagte mein Vater: „Wenn du dor nich an glöwst, denn gah man tau Hus, denn kann'k di nich helpen.“ Er durfte dann auch später nicht mehr zu ihm kommen. Meine Mutter durfte diesen Handlungen niemals beiwohnen, weil sie nicht daran glaubte und darüber lachte, aber ich durfte dabei bleiben, und so ist mir verschiedenes im Gedächtnis geblieben.

Das Besprechen ging folgendermaßen vonstatten: Vater machte mit dem rechten Zeigefinger kreisförmige Bewegungen unmittelbar über die schmerzende Stelle und sagte dabei einen Spruch, dann pustete er noch dreimal auf die Wunde, machte drei Kreuze und wiederholte dieses dreimal hintereinander.

Wenn jemand mit einer Brandwunde zu ihm kam, so sagte er folgenden Spruch: „*Hoch is dei Hewen, blank is dei Degen, kolt is dei Dodenhand, mit dei rechte Hand still ick di den heiten Brand, im Namen Gottes, der Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen!*“ Er legte dem Patienten rohe Kartoffelschalen auf die Wunde, verband sie, und zur Nacht verordnete er ihm dicke Leinentücher, damit keine Betthitze zukomme, und am nächsten Tag mußte er wiederkommen zum Pusten.

Sehr kompliziert war es, wenn ein Augenkranker kam. Die Behandlung fand nur abends bei zunehmendem Mond statt; niemand durfte dabei ein Wort reden. Mein Vater hatte ein Stück Eisen (ich glaube, es war eine ganz gewöhnliche Feile) und einen Stein; dieses Eisen mitsamt dem Stein hielt er unmittelbar vor dem kranken Auge und bearbeitete den Stein mit dem Eisen so lange, bis er dreimal Feuer schlug; dann machte er mit dem Eisen wieder die kreisförmigen Bewegungen und murmelte eine kurze Formel; doch diese hab' ich

nie verstanden. Nun ging es auf den Hof zu einem wilden Apfelbaum; da mußte der Patient, war das rechte Auge krank, mit der rechten Hand über seinem Kopf nacheinander drei handlange Zweige abbrehen und sie meinem Vater geben; der strich mit diesen Zweigen noch dreimal über die schmerzenden Augen, wickelte die Zweige in ein Stück Papier, und dann mußte der Patient mit diesem Päckchen bis zum nächsten fließenden Wasser gehen und über seinen Kopf die Zweige ins Wasser werfen; das sollte bedeuten, daß die Krankheit mit fortschwimme; der Kranke mußte nun jeden Abend wiederkommen; nach dreimaliger Behandlung mußte die Gefahr eigentlich beseitigt sein. Sagte aber der Patient: „Dat stickt äwer noch bannig“, so sagte mein Vater: „Denn möt wi morgen noch mal püstern, du möst dor bloß an glöwen, sünst helpt dat nich.“

Die Rose zu besprechen, sagte Vater folgenden Spruch: „*Einst lep ick äwer Steg un Weg, wat funn' ick dor? Ein Ros, dormit still ick nägmunnägentig Ort Rosen, im Namen Gottes, [des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes].*“ – Für die Gürtelrose [hatte er] noch einen besonderen Vers, diesen aber in hochdeutscher Sprache: „*Die Rose hat auf dieser Welt uns Gott als Königin gesandt und über ihr das Sternenzelt als Krönungsmantel ausgespannt. Gürtelrose weiche, flieh auf eine Leiche und laß die Lebenden befreit von nun an bis in Ewigkeit. Im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heil'gen Geistes.*“ – Noch einen Spruch für die Rose: „*Rose, vor Gott gebeugt und zu Jesu Christo geneigt, du sollst nicht hitzen, du sollst nicht schwitzen, du sollst nicht gären, du sollst nicht schwären, ich verbiete dir, daß du stille stehst und nicht weiter gehst. Im Namen Gottes*“ usw.

Das weitere Repertoire des Mannes betraf, soweit sich die Tochter erinnerte, noch Heilpraktiken gegen Magenbeschwerden, Blutungen, Sehnenverrenkungen, Nervosität, Zahnschmerzen und Augenfluss,³⁵ die von ihr mit den entsprechenden Versen eben-

³⁵ Emma Prätzl: Aus der Praxis eines mecklenburgischen Volksheilkundigen. In: Zeitschrift für Volkskunde 39, N.F. 1 (1930), S. 290-292.

falls angeführt werden. Der gefragte Volksheiler musste, wie in diesem Fall, natürlich Mittel gegen verschiedene Krankheiten kennen. Doch die drei genannten Versionen für die Behandlung der Rose zeigen auch, dass er zum Teil auch mehrere Heilsprüche für die gleiche Krankheit parat hatte.

Und nimmt man die schon zitierten Sprüche gegen die Rose bei Stuhlmann hinzu, dann offenbaren bereits die bisher angeführten Beispiele, dass es gegen die einzelnen Krankheiten jeweils eine Vielzahl von bekannten oder geheim gehaltenen Sprüchen gab, die in Gebrauch waren und oft von Heiler zu Heiler differierten. Im Prinzip konnte jeder, der solche Besprechungsformeln erfuhr, auch versuchen, sie anzuwenden. Tatsächlich hatten aber mit solchen Heilmethoden nur Leute Erfolg, die selbst so fest davon überzeugt waren, zu dieser Art menschlicher Hilfeleistung berufen zu sein, dass auch die Hilfesuchenden auf diese Hilfe vertrauten und selbst dann weiter daran glaubten, wenn der von ihnen erwartete positive Placebo-Effekt ausblieb.

Manche Volksheiler wurden damals nicht nur von den Armen, die zu ihnen kamen, anerkannt. Von dem Schäfer Krackow in Brütz z.B. wurde erzählt, er habe seine Schwägerin und eine Frau in Gatow bei Güstrow vom Fieber befreit, und zwar indem er an drei einander folgenden Tagen den linken Ärmel des Hemdes umgekehrt und dabei gesagt habe: „*Kehr dich um, Hemd, und du Fieber wende dich!*“ Und an die Patientin gewendet: „Das sage ich dir zur Buß. Im Namen Gottes“ usw. Über diesen Mann hieß es in einer Zuschrift an Bartsch: „Der Schäfer Krackow ist ein Mann, der von seinen Herrschaften sehr werth gehalten wird und sehr vielen Zuspruch von allen Seiten von Hohen und Niedern hat, da er nicht nur durch Sympathien, sondern auch mit natürlichen Mitteln heilet, namentlich Vieh. Er muß daher in den Stammschäfereien bei hohen Herren als Arzt erscheinen.“³⁶

Vielfach besaßen die Volksheiler auch eine Art Notizbuch, in das sie alles hineinschrieben, was ihnen merkwürdig schien. Ein solches Büchlein, kurzfristig an das Museum für Hamburgische Geschichte ausgeliehen, konnte dort ausgewertet werden. Es

³⁶ Bartsch 1880 (wie Anm. 31), S. 395 f., Nr. 1850.

enthielt 296 Eintragungen, welche die Handschriften von vier Personen zeigten, die das Büchlein vom frühen 19. Jahrhundert bis ca. 1860 nacheinander benutzt hatten. Es wurde vermutlich jeweils als Familienbesitz weitergegeben. Als zweiter Besitzer konnte der Schmiedemeister Carl Griepphan identifiziert werden, der sein Handwerk seit 1820 in Gremmelin bei Güstrow betrieb. Sein Sohn war wahrscheinlich ebenfalls Schmied, worauf seine Notizen zum Hufbeschlag weisen. In der Hauptsache enthält das Büchlein jedoch Rezepte zur Heilung von Mensch und Vieh. „Es sind teils bäuerliche Apothekerrezepte, teils Hausmittel und endlich Vorschriften für eine magische Krankenbehandlung“, die sich die jeweiligen Besitzer des Büchleins notierten, um sie notfalls nutzen zu können.³⁷

Für das Aufsuchen eines Volksheilers (oder einer Heilerin) im Krankheitsfall gab es im späten 19. Jahrhundert noch viele Gründe. Man muss sich nur die damaligen Verhältnisse in Mecklenburg bewusst machen. Die einfachen Leute auf dem Lande waren trotz anstrengender Arbeit überwiegend in wirtschaftlicher Not und hatten kaum Zugang zu wirklicher Bildung. Was sie kannten und wussten, verdankten sie vor allem der eigenen Lebenserfahrung und den Erzählungen „der Alten“, die ihre Gewohnheiten in der Krankenbehandlung und ihr eigenes, von mythischen Vorstellungen geprägtes Weltbild an die nächste und übernächste Generation weitervermittelten. In den Sagen der Sammlungen von Karl Bartsch³⁸ und Richard Wossidlo³⁹ wimmelt es geradezu von dämonischen Gestalten und übernatürlichen Geschehnissen, die nicht nur im Mittelpunkt des Erzählens standen, sondern auch die Denkwelt und das Weltbild der Landbevölkerung weithin prägten. In dieser Denkwelt hatte nicht

³⁷ Friedrich Rieck: Mecklenburgische Heil- und Zaubersegen des neunzehnten Jahrhunderts. In: Zeitschrift für Volkskunde 44, N. F. 6 (1936), S. 178-186, hier S. 178 f.

³⁸ Vgl. Anm. 31.

³⁹ Vgl. Richard Wossidlo: Mecklenburgische Sagen. Bd. 1-2, Rostock 1939. – Dazu: Siegfried Neumann: Richard Wossidlo, der Volksprofessor. In: Stier und Greif. Blätter zur Kultur- und Landesgeschichte in Mecklenburg-Vorpommern 6 (1996), S. 20-25.

nur die natürliche, sondern auch die magische Krankenbehandlung ihren legitimen Platz.⁴⁰ Zudem waren die Leute meist so arm, dass sie bei körperlichen Beschwerden, wenn diese sich nicht von selbst besserten, tatsächlich lieber im Dorf zum Püstern gingen, das nichts kostete, als zum Arzt in die Stadt. Allerdings stellte Mussäus schon 1837 selbst bei den Bauern fest: „Aus Mißtrauen gebrauchen sie selten Arznei, sondern lieber Hausmittel und Quacksalbereien, oder sterben elendiglich, indem sie sagen: ‚Wer wol kümmt in Docters Hännen, dei kümmt ok bald tom Ennen‘ und ‚Wotau hewwen sünst dei Awtheikers dat Gift in dei Awtheik.“⁴¹

Meist erwartete man von der ärztlichen Kunst auch nicht viel. So heißt es etwa in einem Bericht aus den 1920er Jahren:

Mien Großmudder vertell oft, as sei noch läwen ded, in ihr Oellernhus wier dei Niehüser Dokter ümmer kamen. Vål künnt hadd hei nich [...]. Wenn hei den Kranken wat taun Innähmen gäwen hadd, un dat hadd nich anlahn wullt, denn wier sien Wurt west: „Denn kann der Herr Doktor auch nicht helfen.“ Un denn? Denn müßten sei sick sülwen helpen. Helfen un nich koenen [...], denn geiht dat nah Püster-Mudder odder den Hexendokter odder Scheper Ast. Denn gripen dei Lüd trügg nah dat, wo dei Uröllern sick mit reddt hebben. Un dat helpt meist-tied ümmer.⁴²

Immerhin gab es ja auch Leute, die noch über das 19. Jahrhundert hinaus glaubten, Krankheiten brauchten durchaus nicht immer auf Ansteckung, Organversagen oder Altersschwäche zu beruhen, also natürliche Ursachen zu haben, sondern könnten auch ange-

⁴⁰ Vgl. etwa Lübke-Nienhagen: Der Aberglaube inbezug auf die Pflanzenwelt. In: Die Heimat. Volksblatt für Mecklenburg 1 (1907/8), S. 102 f., 107. – Ww.: Die Pflanzen im Aberglauben unseres Volkes. In: Ebenda 3 (1909/10), S. 372 f. – Siegfried Neumann: Mythische Vorstellungen und Gestalten in der Sagenüberlieferung Mecklenburgs. Rostock 2016.

⁴¹ Mussäus 1837 (wie Anm. 25), S. 131.

⁴² Willem Kriege: Heilmittels. In: Die Mecklenburgische Heimat. Zeitschrift des Mecklenburgischen Landesvereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, des Vereins Bauernhochschule und der Vereinigung ehemaliger Bauernhochschüler 4 (1925) S. 121-125, hier S. 121 f.

hext sein, und nur ein über übernatürliche Kräfte verfügender Wunderheiler könne etwas dagegen tun. Wenn man ihn dann nicht aufsuche, könne das zum Tode führen:

*Dat giff't Lüüd', dee kænen eenen verquinen [dahinsiechen] låten. In Hågenow hett een Fruu to eenen Schoostergesellen (dat wier 'n düchtigen Kierl) seggt: „Wenn du mien Tochter nich friegst, wardst du nich olt.“ – He is so henstorben.*⁴³

Bei geringeren Problemen glaubte man allerdings auch schon, auf die Kunst eines mit besonderen magischen Fähigkeiten begabten Volksheilers verzichten und sich selbst helfen zu können. So berichtete mir z.B. 1958 ein alter Rentner in Eldena bei Ludwigslust über seine Warzenbehandlung:

Ick heff as Kind so vål Wratten hatt, an beid'n Hånd'n. Dor hett een Fruu to mien Mudder seggt, se sall, wenn de Månd affnimmt, 'n halwen Appel nâhmen und dormit æwer de Wratten strieken un denn den' Appel vergrawen. Un wenn dee verfuult wier un wenn de Månd wedder tonimmt, denn wieren de Wratten weg. Ob dat wûrklich in dee Tiet passiert is, weet ick nich mihr, æwer de Wratten wieren weg. – Spâder hett mi een Mann seggt, ick hadd' ok 'n sollten Hiring nâhmen kûnnt un mit den' Kopp æwer de Wratten strieken un denn den' Kopp vergrawen kûnnt. Un wenn dee verfuult wier, denn wieren de Wratten ok weg.

Hier handelt es sich im Grunde auch noch um magische Krankheitsbehandlungen, aber dabei waren Beschwörungen irgendeiner Art völlig überflüssig; und die beschriebenen, einfach zu bewerkstelligen Prozeduren erschienen den mit Rat oder ausübend Beteiligten fast schon als Möglichkeiten einer letztlich natürlichen Behandlungsweise.

Volksmedizin im 20. und 21. Jahrhundert

Auch im frühen 20. Jahrhundert ließ der Alltag der Landbevölkerung, von anstrengender Arbeit ausgefüllt, es meist nicht zu, die

⁴³ Wossidlo 1939 (wie Anm. 39), Bd. 2, S. 311, Nr. 932 (Handwerker in Wittenburg, 1933).

nötige Rücksicht auf die eigene Gesundheit zu nehmen. Aber es gab immerhin Regeln, die man beachten konnte, z. B.:

*Kopp un Fäut holl warm,
slah di nich tau vull den' Darm,
dei Achterpuurt lät åpen ståhn,
denn kann dei Dokter wiedergåhn.*

Ergänzungen dazu wie „Wo die Winde wehn, braucht kein Doktor stehn“ waren dann allerdings schon fragwürdig.

Doch gleichzeitig war das, was die Großmütter unserer Generation an Kenntnissen über die Heilkraft von Pflanzen besaßen, beeindruckend, so dass man sich bei kurzzeitigem Unwohlsein oder leichter Erkrankung auch selbst helfen konnte. Die meist sehr naturverbundenen Frauen auf dem Lande wussten, aus der Überlieferung oder aus eigener Erfahrung: Kamillentee, ein krampfstillendes, schweißtreibendes Mittel, „is gaut gegen Liewweihdag', dei in'n Magen odder dei Darm sitten“. – „Gaut för jede Magenkrankheit is ümmer Tee von dat Wörmkrud [Wermut], blot dat is bannig bitter.“ – „Koppweihdag lett sick mit Tee von willen Timmerjahn [Feld-Thymian] dülschen. Schmeckt heil gaut.“ – „Wenn 'n den' säutlichen Tee von dei Wöttel von dat Rüggblaudkrud [Engelsüß] drinkt, dags tweimal, helpt dat gegen Lungenpipen [Asthma] un Hausten, makt dei Bost rein un licht.“ – Gegen Keuchhusten „ward reinen Immenhonnig nahmen. Dei is scharp un heilt den Liew ut“. – Tee von Holunderblüten, der sog. Fliedertee, „helpt so schön bie Verkäühlen“. – „Hett einer unrein Blaud, wat oft vörkümmt, mütt hei Tee von Linnenbläumen [Lindenblüten] trinken, odder süss Tee von den' groten Nettel [Brennnessel].“ – Bei Gicht, Rheuma, Kreuzschmerzen, Verstauchungen „is dat Best Arnika-Tinktur“, aus den Blüten der Pflanze selbst hergestellt, „taum Inrieben“. ⁴⁴

Die Beispiele ließen sich beliebig fortsetzen. Und dennoch lebte die Praxis der skurilen magischen Wunderkuren bis in die 1920er/

⁴⁴ Kriege 1925 (wie Anm. 42), S. 122-124. – Eigene Erkundungen. – Vgl. auch Heinrich Marzell: Die Volksmedizin. In: Adolf Spamer (Hrsg.): Deutsche Volkskunde. Bd. 1, 2. verbesserte und vermehrte Aufl. Berlin 1935, S. 168-182, hier S. 171 f.

1930er Jahre fort. Der Seminarlehrer Gerhard Staak konnte nach mehrjährigen schwierigen Erhebungen bei seinen wortkargen Landsleuten in seiner Doktorarbeit⁴⁵ noch ein Material vorlegen, das quantitativ mehr bot, als alles bisher Aufgezeichnete. Es handelte sich allerdings größtenteils nur um neue Varianten zu dem bisher Bekannten. Neu war jedoch, dass es schon verbreitet Skepsis gab, ob das Püstern wirklich etwas bringe, und dass manche Heiler sich nicht mehr zu ihrem Tun bekennen mochten.

Für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gibt es noch keine wirklichen Erhebungen. Was mir an Heilsegen zugekommen ist, sind Bruchstücke einstiger Überlieferung. Doch in meinem mecklenburgischen Heimatdorf gab es noch bis in die 1950er Jahre eine alte Tagelöhnerfrau, die im Ruf stand, über geheime Kräfte zu verfügen und damit Schadenzauber zu verüben. Die Kinder des Dorfes, auch ich, wurden aber gelegentlich zu ihr geschickt, um die Warzen an der Hand „wegpüstern“ zu lassen. Sie nahm ziemlich brummig meine Hand, pustete ein paarmal darüber hin, murmelte etwas, das ich nicht verstand – und die bisher so zählebigen Warzen waren tatsächlich nach wenigen Tagen verschwunden, obwohl die Eltern und ich uns von dieser Prozedur nichts versprochen hatten. – Man wusste im Dorf einfach nicht, was man von dieser Frau halten sollte, und ging ihr, wenn man sie nicht gerade brauchte, tunlichst aus dem Weg.

Als Student litt ich an einem Magengeschwür, gegen das die ärztliche Kunst an der Universitätsklinik nicht verfangen wollte, so dass ich schließlich einen mir empfohlenen zugelassenen Heilpraktiker aufsuchte. Der Mann war blind, musste sich also auf das verlassen, was ich ihm mitteilte. Er verschrieb mir ein weißes, nach nichts schmeckendes Pulver, das ich nur widerwillig einnahm. Aber es half wohl. Denn als der Heilpraktiker kurze Zeit darauf verstarb, war ich gesundet.

Ein anderer Heilpraktiker in Fürstenberg, den ich auf Drängen meiner Mutter in den 1970er Jahren wegen meiner Herzprobleme aufsuchte, war so berühmt, dass die Wartenden vor seinem Haus den Eindruck eines Heerlagers machten. Er schaute mir, nach

⁴⁵ Vgl. Gerhard Staak: Die magische Krankenbehandlung in der Gegenwart in Mecklenburg. Wismar 1930.

langem Warten endlich vorgelassen, kurz mit einer Art Lupe in die Augen und stellte nicht nur den mir bekannten Herzklappenfehler fest, sondern auch eine Erkrankung von Leber und Niere; und nach wenigen Minuten war ich mit einem unleserlichen Rezept für eine hämöopathische Mixtur wieder draußen, die in einer bestimmten Apotheke in Fürstenberg zubereitet wurde und von der ich täglich einige Tropfen einnehmen sollte.

Als ich dem anerkannten Internisten, in dessen Behandlung ich mich befand, davon erzählte, lächelte er nur, aber unterzog mich der gründlichsten Untersuchung meines Lebens – deren Ergebnis die Augendiagnose bestätigte. Da begann ich die hämöopathische Medizin zu schlucken, die ich bei halbjährlichen Fahrten nach Fürstenberg verordnet bekam, bis mir ein medizinisches Labor in Berlin bestätigte, dass ich bis auf den Herzknaack wieder gesund sei.

Mir ist nicht bekannt, ob der amtlich zugelassene Heilpraktiker in Fürstenberg eine universitäre Ausbildung absolviert hatte, aber danach fragte im Grunde auch keiner. Wie man früher glaubte, dass die Volksheiler aufgrund einer besonderen Begabung genauso gut Krankheiten behandeln könnten wie die praktischen Ärzte, die das erst lernen mussten, so wiederholte sich das jetzt in Bezug auf die Heilpraktiker, deren Diagnosepraxis man zwar skeptisch beurteilte, aber andererseits auch bewunderte. Man suchte sie, im Unterschied zu den Volksheilern, in der Regel allerdings erst auf, wenn die ärztliche Kunst versagt zu haben schien; doch schwor oft gerazu auf den jeweiligen Heilpraktiker, wenn sich durch seine Behandlung der gewünschte Erfolg einstellte, ohne dass man „chemische Pillen“ schlucken musste, deren zunehmend erkannte Nebenwirkungen zur Suche nach neuen Wegen führten.

So nahm nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nur die Zahl der Heilpraktiker zu, die zum Teil auch Medizin studiert hatten. Sondern auch die Naturmedizin, der sich zunehmend Ärzte in medizinischen Praxen verschrieben, erhielt einen starken Auftrieb, obwohl deren Verfechtern ihre Grenzen bewusst waren. Inzwischen spielen neben der ständig weiter vervollkommenen Gerätemedizin bei Diagnosen und Behandlungen, neben den kritisch gesehenen Produkten der Pharmaindustrie und neben der

etablierten Physiotherapie auch die einleuchtenden Nahrungsempfehlungen der Ernährungsdocs und die Medikation auf pflanzlicher Basis eine wichtige Rolle in der Krankenbehandlung, in der sich auch die Hämöopathie weithin durchgesetzt hat, obwohl die Krankenkassen bis heute nicht bereit sind, sie als wichtige alternative Heilmethode anzuerkennen.⁴⁶

Ich war jahrelang der Ansicht, dass die Rückbesinnung auf die alten pflanzlichen Hausmittel der Vorfahren und ihre Anwendung die künftige Volksmedizin bestimmen würde, ihr magischer Teil aber durch die Heilerfolge der modernen Hämöopathie überwunden sei. Da erzählte mir am Osterdienstag 2016 (!) ein Bekannter in Rostock, er habe gerade die Gürtelrose gehabt. Seine Hautärztin habe ihm für sieben Tage sieben Tabletten, dazu zwei kleine Flaschen, von deren Inhalt er täglich etwas mixen sollte, sowie Salbe zum Einreiben gegeben. Aber das habe nichts gebracht. Da habe er sich bei einer ihm genannten 84jährigen Heilerin gemeldet, und die habe ihm die Rose unter unverständlichem Gemurmel weggepustet.

Und das noch heute, und noch dazu in einer Großstadt! Aber man sollte in diesem Fall vielleicht ein Relikt sehen und es nicht überbewerten.

Die Medizin in der Volkserzählung

Hier möchte ich auf die Texte in meinen (im Folgenden genannten) Schwankausgaben verweisen und mich auf wenige typische Beispiele beschränken. – So wurde z.B. den Leuten auf dem Lande unterstellt, dass sie der ärztlichen Behandlung oft völlig verständnislos gegenübergestanden hätten:

Een Buuer is krank, un de Dokter hett em Blotegel verordnet. Annern Dag kümmt de Dokter wedder un fröggt de Fruu, woans ehren Mann de Blotegel bekâmen sünd. – „Je, Herr Dokter“, hett se antwuurt't, „fief hett he so dâlkrägen; de annern heff 'ck em brâden müsst.“

⁴⁶ Vgl. auch Günter Wiegmann: Die Situation der Volksmedizin in der Nachkriegszeit. In: G. Wiegmann (Hrsg.): Volksmedizin heute. Berichte und Studien. Münster 1987, S. 1-9.

Oder:

Een Buuer hett so vål Rheumatismus hatt und kümmt bie'n Dokter, ob he dor nich wat gegen wüsst. – „Nee“, seggt de Dokter, „dor giff't nicks gegen. Ick heff dor ok vål an to liden. Ąwer denn drink ick 'n godes Glas Grog un gāh mit mien Fruu to Bett. Denn ward dat ümmer bāter.“ – „Na“, seggt de Buuer, „denn will ick dat ok mal versōken. Denn frāgen Se Ehr Fruu man, wennihr ehr dat passen deit.“⁴⁷

Hier ist man allerdings nicht mehr ganz sicher, ob der Erzähler einen naiven Patienten dem Lachen preisgeben oder nicht vielmehr den Arzt bloßstellen wollte. – Andererseits wurde aber auch der magischen Krankheitsbehandlung nicht nur gläubiges Vertrauen entgegengebracht, wie manche Volkserzählungen zeigen, z.B.:

Een unverheirat't Preester wirtschaft't lange Johren mit 'ne Mamsell, un dat gefōl ehr beid' bāter, as wenn se verheirat't wāst wieren, denn allens gūng got. Ąwer up sien ollen Dāg', as em de Mamsell doch nich mihr recht gefōl, friegt de Preester 'n jung' Māken.

Dat wier sien oll Mamsell gor nich recht, un so wull se allens den' Preester sien Fruu vertellen. – De Preester hadd nu nog' to tūschen, se sūll man still sien, he wull ehr noch wat lihren, dor kūnn se allens mit stillen, un dat hūlp ganz dull, dat heet: „Witt un bruun, springt āwer 'n Tuun. Helpt dat nich, so schad't dat nich.“ – De Ollsch is ok tofrāden, un dor dat sihr helpt, ward se vål hālt un verdeent vål Geld.

Eens hett nu de Preester 'n Geschwür in'n Hals, un nicks will em helpen. Sien Fruu kriggt dat mit de Angst un denkt, ehr Mann stickt. Dorūm schickt se stillschwiegens nah de oll Mamsell. – As dee kümmt, liggt de Preester un schlōppt. De Ollsch geht stillschwiegens ran un fāngt an to pusten. Dorāwer wākt de Preester up, sūht de Ollsch pusten un lacht luuthals los. Dorbie platzt dat Geschwür, un he kriggt Linderung. – „Se

⁴⁷ Siegfried Neumann (Hrsg.): Volksschwänke aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos. Berlin 1963; 3., ergänzte Aufl. 1965, Nr. 163-174; die obigen Texte Nr. 167, 166.

*bruuken gor nich to lachen, Herr Paster, helpen deit 't doch“, seggt de Ollsch un geht aff.*⁴⁸

Heute vertrauen wir da doch eher auf das fachliche know-how der universitär ausgebildeten Ärzte oder Heilpraktiker und auf die vielfältigen Möglichkeiten medizinischer Behandlung. Aber wer kennt nicht das mulmige Gefühl, das einen beschleicht, wenn man nach einem Arztbesuch die Packzettel zu den verordneten Antibiotika liest und dabei feststellt, dass die dort genannten Nebenwirkungen schlimmer sind als das Leiden, das sie lindern sollen. So erzählt man sich denn auch:

*Dor seten ok 'n poor Buuern in 'n Krog' tosāmen und vertellten sick, wat se all för Leiden hadden. Dor kümmt de Förster rin un sett't sick to ehr. – Ja, seggen se to em, he hadd' dat got: Den' ganzen Dag in 'n Busch spazieren gahn un kieken to, wat de Waldarbeiters māken möten. Dor künn man woll gesund bie blieden. – „Ach nee“, seggt de Förster, „ick heff ok vāl mit mien Rheuma un mit anner Weihdåg to don. Ąewer denn gāh ick nah 'n Dokter, denn de Dokter will jo ok läben. Un de Dokter, dee verschrifft mi wat gegen, un dormit gāh ick nah de Aptheik, denn de Aptheiker will jo ok läben. Un denn gāh ick mit de Medizin nah Huus un schmiet se weg, denn ick will jo schließlich ok läben.“*⁴⁹

Schlussbemerkung

Die Zahlen, wieviel Menschen jährlich an zu vielen oder falschen Medikamenten sterben, sind alarmierend. Doch die Zahl derer, die dank sinnvoll verordneter Antibiotika, notwendiger Operationen sowie anderer erprobter Behandlungsarten weiterleben, ist wahrscheinlich um ein Vielfaches höher. Aber diese Wahrscheinlichkeit ist andererseits kein Grund, sich zufrieden zurückzulehnen.

⁴⁸ Siegfried Neumann (Hrsg): Plattdeutsche Schwänke. Aufzeichnungen in Mecklenburg. Rostock 1968, Nr. 182-189; der obige Text Nr. 203. – Siehe auch S. Neumann: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Geschichten des August Rust. Berlin: Akademie Verlag 1968, 2. erweiterte Aufl. 1970, Nr. 66-70.

⁴⁹ 2014 in Rostock im Wartezimmer beim Arzt gehört und gleich notiert.

Denn solange Antibiotika, deren Nebenwirkungen nachgewiesenermaßen nach längerem Gebrauch zum Tode führen, von Ärzten verschrieben werden (müssen?), weil es angeblich keine gleich wirksamen Alternativen gibt, geht im Grunde der Skandal weiter. Die Pharmaindustrie sieht offenkundig keinen Grund, weniger gefährliche Antibiotika zu entwickeln, solange das so lukrative Geschäft mit ihren jetzigen Chemie-Produkten blüht. Und manche Mediziner, die dieses Profitstreben auf Kosten der Patienten mit Recht verurteilen und angeblich bekömmlichere Wundermittel entdeckt oder entwickelt haben, mit denen man gesund hundert Jahre werden kann, geben gern ihr „Wissen“ nur häppchenweise in von ihnen propagierten Mitteilungsblättern preis, wenn auch für sie genügend dabei herausspringt.⁵⁰ Da kann man auch die „Apotheken Umschau“ lesen, die zweimal im Monat erscheint und wohl mehr nützliche Informationen enthält.

In dieser für Patienten prekären Situation trat vor zwei Jahren in Rostock wieder ein „Heiler“ auf den Plan, über den in der Zeitung in großer Aufmachung (!) zu lesen war: „Die Hilfe vom Heiler wurde immer dankend und vertrauensvoll angenommen. Leider sind viele dieser alten Heiler verstorben. Ihr Wissen ist aber nicht verloren gegangen. Einer, der dieses Wissen und Können besitzt, ist Heiler Peter aus Rostock. Mit seinen spektakulären Heilungen ist er über die Landesgrenzen hinaus bekannt. [...] Viele geplante Operationen konnten bei seinen Hilfesuchenden abgesagt werden. Bei Bedarf macht Peter Heiler Krankenhaus- und Hausbesuche“.⁵¹ Da wird sich mancher fragen, ob er entsetzt oder froh sein soll, wenn sich hier das Wiederaufleben einer als überwunden geglaubten „Heilbehandlung“ ankündigen sollte.⁵²

⁵⁰ Ein Beispiel dafür sind die Abonnementsangebote des FID Verlages in Bonn.

⁵¹ Ostsee Anzeiger Jg. 14, Nr. 11 vom 17.-20.3.2019, S. 1.

⁵² Überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags Siegfried Neumann: Erfahrung und Magie in der traditionellen Volksmedizin Mecklenburgs. In: Christian Bunnens, Dieter Stellmacher, Jürgen Grote (Hrsg.): Krankheit, Volksmedizin und Heilkunst in Sprache und Literatur Norddeutschlands (= Beiträge der Fritz Reuter Gesellschaft, Bd. 27). Rostock 2017, S. 9-22.

Mecklenburger und ihr Nahrungsverhalten

Volksnahrung im historischen Wandel und ihre Reflexion in der Volksdichtung

Nahrungsverhalten in früheren Zeiten

Jahrhundertlang war die Bevölkerung fast ausschließlich auf das angewiesen, was sie selbst durch Jagd, Fischfang Viehhaltung und Ackerbau an Essbarem gewinnen konnte. Bis zum Mittelalter dominierten die Jagd und die Viehhaltung; und dementsprechend machte Fleisch den größten und bestimmenden Teil der menschlichen Nahrung aus. Mit der allmählichen Zunahme der Bevölkerung und der Ausbreitung der Feldwirtschaft rückte jedoch der Getreideanbau in den Vordergrund,¹ sodass das „tägliche Brot“ im wörtlichen Sinn, als verschiedenartige Mehlspeise, zum wichtigsten Bestandteil der täglichen Nahrung wurde,² während der Fleischanteil zurückging.

Bis über die Stadtgründungen in Mitteleuropa im ausgehenden Mittelalter hinaus war fast die gesamte Bevölkerung in den meist kleinen Dörfern vorwiegend mit Tätigkeiten befasst, die der Nahrungsgewinnung dienten. Man jagte, bestellte das Feld oder fischte also weitgehend für den Eigenbedarf, soweit nicht Feudalherren und die Kirche ihren Anteil forderten oder die feudalen Besitzverhältnisse dazu zwangen, mittellos im Dienste der Oberschicht zu fronen, um einen Lebensunterhalt zu haben. Doch mit der Herausbildung des Handwerks im städtischen Bürgertum und der vor allem dort zunehmenden Arbeitsteilung sank der prozentuale Anteil der Nahrung Produzierenden in der Bevölkerung, vorwiegend auf dem Lande, die nun, neben der Sicherung der eigenen Nahrung, zunehmend die Städte mehr oder minder mit zu versorgen hatten, obwohl es dort zum Teil auch Ackerbürger gab. Das alles reichte wohl in „guten Jahren“ irgendwie, konnte aber in

¹ Vgl. Moriz Heyne: Das deutsche Nahrungswesen von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis zum 16. Jahrhundert. Leipzig 1901.

² Vgl. Adam Maurizio: Die Getreide-Nahrung im Wandel der Zeiten. Zürich 1916.

„schlechten Jahren“ bei Witterungsunbilden mit Ernteaussfällen auch Hunger und selbst Hungertod bedeuten.³

Mecklenburg blieb bis ins 20. Jahrhundert hinein eine ausgesprochene Agrarregion, in der die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung auf dem Lande lebte und hier durch anstrengende körperliche Arbeit, vor allem in der Landwirtschaft, aber auch im Handwerk, soweit es außerhalb der Städte erlaubt war, sowie in der Küstenregion auf See nicht nur die Nahrung für ihren eigenen Lebensunterhalt zu erarbeiten suchte, sondern auch etwas mehr darüber hinaus für den Verkauf erwirtschaften musste, um in ihrer jeweiligen Existenz bestehen zu können.

Dabei führte die physische Belastung zu Essgewohnheiten, die, wiewohl beruflich und sozial differenziert, zu kräftiger Kost und reichhaltigen Mahlzeiten tendierten – sofern die Möglichkeit dazu bestand.

Die frühesten direkten schriftlichen Quellen für die Volksnahrung in Mecklenburg stammen aus dem 16. Jahrhundert.⁴ Demnach war hier damals der Fleischverzehr, selbst bei der Versorgung von Gutsarbeitern aus der „Leuteküche“, noch relativ hoch. Fleischtage waren vor allem Sonn- und Feiertage. Verzehrt wurde vorwiegend Schweinefleisch, aber auch Schaf- und Rindfleisch. An fleischlosen Tagen wurde Fisch gegessen, vor allem Hering, Stockfisch und Dorsch. Ferner führen die Quellen Quark, Käse und Butter auf. Das Brot war ein dunkles, hartes Roggenschrotbrot; daneben aß man Grütze, vornehmlich aus Gerste, und als Gemüse Kohl, speziell Grünkohl, sowie Rüben und Erbsen. Die Frühstück bestand meist aus einer Suppe und Brot, das Mittag- und Abendessen aus einer Art Eintopf mit Fisch oder Fleisch; und getrunken wurde vor allem eine Art Schwachbier.

Als auch die Getreideproduktion den Ernährungsbedarf der wachsenden Bevölkerung nicht mehr recht decken konnte, wurde im 18. Jahrhundert die zunächst nur zögerlich angebaute Kartoffel

³ Vgl. Wilhelm Abel: Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland. 2. Aufl. Göttingen 1977, S. 62-67.

⁴ Vgl. z.B. Ingeborg Müller: Das Küchenregister eines mecklenburgischen Gutshofes. Gützkow bei Stavenhagen 1576/1577. In: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte 32, N.F. 17 (1989), S. 172-197.

zum wichtigsten Grundnahrungsmittel.⁵ Sie bildete fortan statt des Mehls die Brei- und Suppengrundlage, während die Grütze weiter bei der Zubereitung des Grünkohls Verwendung fand, der im Winter mehrmals in der Woche auf den Tisch kam.⁶ Eine Alternative dazu bildeten Erbsen, die, zu einem steifen Brei verkocht, bei den „einfachen Leuten“ ebenfalls Brot und Gemüse ersetzen mussten. Dieser eintönige Speisezettel wurde erst im 19. Jahrhundert durch Backobst und Klöße bereichert, die entweder als Hauptmahlzeit oder als Zukost gereicht wurden.

Während der Bauer und seine Knechte und Mägde bis ins 19. Jahrhundert gemeinsam das gleiche Essen verzehrten – in der Regel sogar aus derselben Schüssel, in die jeder mit seinem Holzlöffel langte, nahm das „Gesinde“ auf den großen Gütern schon lange in einer Art „Leutestube“ seine Mahlzeiten ein, deren Qualität sich erheblich von den feudalen Speisen im Schloss unterschied.⁷ Die verheirateten Guts-Tagelöhner hatten sich selbst zu verpflegen; und da ihre Frauen auch auf dem Gut arbeiten mussten, kochten sie zweimal in der Woche einen Eintopf aus Kohl, Hülsenfrüchten oder Backobst, der an den anderen Tagen nur aufgewärmt zu werden brauchte.⁸

Im 19. Jahrhundert aßen „die Leute auf dem Lande“ am Morgen gemeinhin Kohl- oder Milchsuppe, später Milchkaffee und Butterbrot. Für den Vormittag nahmen sie sich Brot und etwas Speck mit zur Arbeit – und die Männer vielfach auch ein kleines Gefäß mit Branntwein. Mittags gab es eines der teils auf Vorrat gekochten Eintopfgerichte und abends Bratkartoffeln mit Sauerfleisch oder Milchsuppe bzw. dicke Milch. Doch während in der Tagelöhnerfamilie die gemeinsame Schüssel noch länger die Regel blieb, erhielt beim Bauern im Verlauf des 19. Jahrhunderts

⁵ Helmut Ottenjann, Karl-Heinz Ziesow (Hrsg.): Die Kartoffel. Geschichte und Zukunft einer Kulturpflanze. Cloppenburg 1992.

⁶ Vgl. zum Folgenden Ingeborg Müller, Ulrich Bentzien: Volksnahrung. In: Ulrich Bentzien, Siegfried Neumann (Autoren und Hrsg.): Mecklenburgische Volkskunde. Rostock 1988, S. 332-347, hier S. 333-345.

⁷ Vgl. generell auch Günter Wiegelmamm, Ruth E. Mohrmann (Hrsg.): Nahrung und Tischkultur im Hanseraum. Cloppenburg 1992.

⁸ Vgl. dazu und zum Folgenden Müller/Bentzien 1988 (wie Anm. 6).

jeder seinen eigenen (tiefen) Teller; und größere Bauern verbannten ihr „Gesinde“ auch zunehmend, wie auf den Gütern, in die „Leutestube“, wo es separat verpflegt wurde.

Dagegen hielt selbst der städtische Handwerker zum Teil bis ins 20. Jahrhundert an der Tischgemeinschaft mit seinen Gesellen und Lehrlingen fest. Hier kamen ebenfalls in der Regel weiterhin traditionelle Gerichte wie Erbsen- oder Bohnensuppe, Sauerfleisch und Schwarzsauer, Grünkohl, Milchsuppe mit Klüten usw. auf den Tisch – soweit das betreffende Handwerk „seinen Mann ernährte“.

Auch das Nahrungsverhalten in den städtischen Arbeiterhaushalten war bis weit ins 19. Jahrhundert hinein ähnlich. Da es zunehmend ehemalige Landarbeiter waren, die eine Tätigkeit in Industriebetrieben der Städte suchten, aber über Generationen weiter Kontakte zur ländlichen Verwandtschaft pflegten, wurden sie von dort vielfach noch mit Kartoffeln, Gemüse usw. „mitversorgt“. Man kochte und aß also zunächst etwa so weiter, wie man es vom Lande her lange gewohnt war. Doch je mehr das „Einkaufen“ die Nahrungsbeschaffung bestimmte, desto mehr wurden „Pellkartoffeln und Hering“ zu einer Art proletarischem Standardessen. Anregungen, auch Neues auszuprobieren, lieferten gelegentlich Essgewohnheiten im Handwerk, dessen wirtschaftlich erfolgreicher Teil wiederum auf die bürgerliche Küche schaute.

Die eigentliche „bürgerliche Küche“ des 19. Jahrhunderts setzte auf weit mehr Kalorien. Nach Ausweis der einschlägigen Kochbücher⁹ war sie ausgesprochen fleisch- und fettreich, verwertete aber auch neue Gemüsesorten wie Blumenkohl oder Spargel und aus dem Ausland importierte Produkte wie Südfrüchte, Reis, Kaffee usw. Und sowohl beim gehobenen städtischen Bürgertum wie bei der dörflichen Oberschicht wurde zum Teil kräftig zugelangt, wie es eine in Mecklenburg geläufige Redewendung anschaulich glossiert: „De Gos is 'n schnurrigen Vågel, ett man een to'n Frühstück, ward man nich satt, un ett man twee, verdarwt man sick den' Appetit to Middag.“

⁹ Vgl. z.B. Frieda Ritzerow: Mecklenburgisches Kochbuch. Rostock 1868; Reprint Rostock 1981.

Essen und Trinken im heimischen Sprichwort

Natürlich hat man über etwas, das so wichtig war wie das Essen, auch viel geredet. Aber das wurde kaum jemals schriftlich fixiert und ist selbst im Sprichwort nur selten festgehalten. Gelegentlich wird hier jedoch genannt und bewertet, was man aß. So hieß es z.B.¹⁰ über den Kohl allgemein: *Ät di in Kohl satt, denn sitt di de Rock glatt.*¹¹ Kohl war immerhin für viele Leute tägliche Kost und wurde geschätzt, doch: *Wer ümmer räkent, wat he kost't, dee ett siendåg keinen goden Kohl.* Nicht jedes Kohlgericht war allerdings auch nach jedermanns Geschmack: *Jeder mutt sick sienen Kohl kâken, as he em mag.* Doch es hieß auch: *Wer den' grönen Kohl nich mag', dee kriggt ok nicks von 'n Schwienskopp aff.* Wer mäklig war, musste dann eben darauf verzichten. Hunger war also nicht immer der beste Koch.

Die bezeugte Einstellung zum Brot greift weiter. Hier heißt es zwar: *Hunger måkt dat Brot söt.* Doch Brot war oft teuer und zwang zum sparsamen Umgang damit: *Oll Brot un drög' Holt helpen huushollen.* Und genügsam, aber auch verständig meinte man: *Leewer drög' Brot in Fräden as Sâden un Brâden in'n Striet.* – In der Regel wollte man aber kein trockenes Brot, sondern lieber ein Stück Speck dazu, denn erst *Speck un Brot schlöggt 'n Hunger dot.*

Doch erst *'n god' Stück Speck måkt 'n fasten Kierl.* Dabei gab man sich auch hier bescheiden: *Speck un Rôben, wer dat nich mag, kann töben.*“ Allerdings nicht zu lange, weil man wusste: *Mit de Tiet ward de beste Speck ranzig.*

¹⁰ Die folgenden Sprichwörter aus Mecklenburg sind zitiert nach Gisela und Siegfried Neumann (Hrsg.): *Geduld, Vernunft un Hawergrütt. Volksweisheit im Sprichwort.* Rostock 1971, ³1985 sowie nach S. Neumann: *Mecklenburgs Sprichwortschatz. Beispielsprichwörter, Sätze-Sprichwörter, Schwanksprüche.* Rostock 2005.

¹¹ Die Schreibweise der angeführten Mundarttexte wurde behutsam dem hochdeutschen Schriftbild angenähert, um leichter lesbar zu sein, als es in einigen Quellen der Fall ist. Dabei kennzeichnet der Buchstabe å ein zum o tendierendes langes a (wie in *mâken*), während œ für ein offenes, zwischen kurzem und langem ö-Laut stehendes ö (wie in *Mæhl*) steht.

Auch bei Eiern war Vorsicht geboten: *Een fuul Ei verdarwt den' ganzen Brei*. Doch Eier und Eierspeisen waren beliebt, sodass man entschied: *Wat keen Kûken warden sall, kümmt in de Pann*. – Dagegen standen die täglichen Suppen wohl weniger hoch im Kurs. Denn man meinte: *Nah Supptüffel lihrt man wiet kieken un langsam gâhn*.

Aber: *Hunger deit weh*. Und: *Mit de leddigen Darmen is nich got larmen*. Es hieß zwar: *'n meckelbörger Mâgen kann alles verdrâgen*. Andererseits aber galt: *Wat de Buuer nich kennt, dat ett he nich*, sodass die Vielfalt der Speisen für ihn begrenzt blieb. Doch: *Äten un Drinken höllt Liew un Seel tosâmen*. Und: *De Buuk sall den' Puckel drâgen*. So war allemal *'n god' Frühstück bâter as 'n ganzen Dag gor nicks*. Und: *In de Not frett de Diiüwel Fleege*n. Man nahm demnach, wenn es denn sein musste, auch mit ungewohnter oder minderer Kost vorlieb.

So wurde natürlich auch klares Wasser getrunken, wenn nichts anderes zur Verfügung stand, obwohl man es ungern tat: *Wâter drinken giffit klore Ogen, æwer 'n spitz Noorslock*. Denn: *Wâter tehrt, Branttwien nâhrt*. Also: „*Wat dor sien môt, môt sien*“, seggt jener, „*morgens 'n Glas Branttwien un middags 'n Stück Flesch*.“

Zudem aß und trank man nicht nur gern, sondern auch gern viel, auch bei den Armen, und meinte: *Wer dor deit gemächlich kaun, kann mâl so vâl herinneschlâhn*. Und: *Man môt den' Læpel nich ihrer dâlleggen, as bett man satt is*. Das ging bis zu der gewagten Ansicht: *Bâter de Buuk platzt, as dat wat æwrig blifft*. Und da man lange aus der gemeinsamen Schüssel aß, galt: *Mit de Gâbel is dat twors 'ne Ihr, æwer mit den' Læpel schafft 't doch mihr*. Unpünktlichkeit zu den Mahlzeiten rächte sich allerdings: *Dee nich kümmt to rechter Tiet, dee geht siene Mâhltiet quitt*. – Naheliegend bei gemeinsamer Schüssel, in die jeder mit seinem Löffel hineinfuhr, bis sie geleert war. Wer zu spät kam, konnte sie also bestenfalls nur noch sauber auskratzen. Und das machte nicht mehr satt, denn: *Wer sick nich satt ett, dee lickt sick ok nich satt*.

Ähnlich groß wie der Hunger oder der Appetit war der Durst, sodass mancher sich beklagte: *De Lüüd' sprâken iimmer von dat vâle Drinken, æwer nich von den' groten Döst*, obwohl man

wusste: *Is de Branntwien in den' Mann, is de Verstand in de Kann*. Da man den Branntwein in der Regel nicht pur, sondern zum Essen trank, führte er jedoch nur bedingt zur Trunkenheit.

Die an den direkten Aussagen orientierte Zusammenstellung und Deutung dieser aus dem Gesprächszusammenhang gelösten Sprichwörter lässt notgedrungen die Variabilität ihres Gebrauchs, das heißt die mögliche Verwendung der Sprichwortinhalte in übertragenem Sinn, außer Betracht. Aber nimmt man den Text und die Aussage dieser Sprichwörter wörtlich, liegt es nahe, dass es sich hier in der Regel nicht nur ursprünglich, sondern zweifellos auch in der Folge vornehmlich um Reflexionen über das landschaftliche Nahrungsverhalten handelte.

Manches, was im Alltag in sozialbezogenen Äußerungen anklingt, wird sogar im Sprichwort direkter und pointierter ausgedrückt, so etwa die dem Bauern zugeschriebene Haltung zum Essen und Trinken. Einerseits ist unbestritten: *De Buuer möt dat ganze Land ernähren*. Oder: *Wenn de Buuer nich arbeit't, denn kœnen de Könige nich kâken*. Und: *Hat der Bauer sein Brot, leidet auch der Städter keine Not*.

Andererseits wird dem Bauern jedoch Selbstsucht unterstellt: „*Sülwst äten makt fett*“, *säd' de Buuer to 'n Schlachter un makt de Stalldör to*. Dazu gehörte wohl auch ein gewisser Geiz, sogar gegen sich selbst: *Wenn de Buuer 'n Huhn ett, is entweder de Buuer krank oder dat Huhn*. Dabei lagen Geiz und scheinbare Großzügigkeit angeblich dicht beieinander: „*Wenn ick gäw, denn gäw ick*“, *säd' de Buuer, donn leet he den' Jung' 'n Stück von 'n Appel affbieten*. Oder: „*Äten S' doch, Fruu Pasturin*“, *säd' de Buuer, „dat kümmt sünst doch man in de Dranktunn*.“¹²

Auch der Handwerker wurde (und wird) differenziert gesehen: *Möller un Bäcker sünd de letzten, dee dothungern*. Und: *Je lütter de Stuten, desto dicker ward den' Bäcker sien Buuk*. Doch untereinander gab es Misstrauen: *Keen Schlachter nimmt den' annern 'ne Wurst aff*. Und mit dem „goldenen Boden“ haperte es nicht nur bei Schuster und Schneider, denn: „*Handwark hett*

¹² Uther *1567J. – Uther = Hans-Jörg Uther: Deutscher Märchenkatalog. Münster, New York 2015, mit zahlreichen neuen Typisierungen von Erzählungen.

güllen Boden“, säd' der Wäwer, dor schient em de Sün in den' leddigen Brotbüüdel.

Die zitierten Textbeispiele stammen aus verschiedenen Jahrhunderten und Regionen und sind zum Teil im ganzen deutschen Sprachraum verbreitet, doch sie wurden auch in Mecklenburg aufgegriffen, weil ihre Aussagen irgendwie auf mecklenburgische Verhältnisse zutrafen und weil die, die sie im Munde führten, damit ihre jeweilige Meinung deutlicher ausdrücken konnten, als sie es mit eigenen Worten vermocht hätten.

Essgewohnheiten im heimischen Volksschwank

Mehr über Nahrung und Nahrungsverhalten sowie die Stellung dazu lässt sich aus den schwankhaften Erzählungen aus Mecklenburg ablesen, in denen der soziale Kontext deutlicher aufscheint. In bäuerlichen Haushaltungen z.B. bestand der Lohn der Knechte, Mägde und Hütungen vor allem in Kost und Logis, während das finanzielle Entgelt relativ unbedeutend war. Verständlich, dass die Dienstboten deshalb zumindest ausreichend beköstigt werden wollten, wie in dem Schwank von der genarrten Beterin:

De Lüüd' wieren all nah de Kirch gâhn, un de een Knecht würd de Gelegenheit benutzen, sick ut 'n Wiem 'n poor schöne Mettwurst to muusen. As he noch bâben sitt, kem de Buuerfruu, dee as giezig bekannt wier, nâh de Kæk un füng nu an to süüfzen: „Ach, lieber Gott, nimm mich zu dir!“ Mit eens röp de Knecht von bâben: „Du Deuwel findst nimmer Gnåd' bei mir.“ De Ollsch verfiert sick ierst bannig, un dunn frög' se lies': „Warum nich, du lieber Gott?“ – „Du giffst dien Lüüd' nich nog' Fleesch in 'n Pott.“ – „Wenn ich mich denn nu bekehr?“ – „Denn findst du Deuwel Gnåd' bei mir!“ Se würd' doch ganz Angst un löp nâh de Stuw' rin, wieldess de Knecht mit de Mettwurst mök, dat he ut 'n Wiem kem.¹³

¹³ Siegfried Neumann (Hrsg.): Volksschwänke aus Mecklenburg. Aus der Sammlung Richard Wossidlos (künftig WoNeu). Berlin: Akademie-Verlag 1963, 3. ergänzte Aufl. 1965, Nr. 34. – ATU 1568. – ATU = Hans-Jörg Uther: The Types of International Folktales. A Classification

Hier bleibt es, nach heimlicher Beschaffung der Würste, bei einer fiktiven Drohung, und es bleibt auch offen, ob sie die gewünschte Wirkung zeitigt. In manchem andern Schwank, wie dem von der teuren Schüssel, weiß sich der pfiffige Knecht jedoch direkt zu helfen, zumal wenn es etwas Besonderes zu essen gibt:

Eine Bauersfrau hatte zu Mittag Pfannkuchen gebacken. Aber versehentlich war der Teller falsch auf den Tisch gestellt, sodass vor dem Knecht ein Haufen Pfannkuchen lag, die fetter gebacken und für den Bauern bestimmt waren. Der Bauer betrachtete den Teller, drehte ihn scheinbar zufällig richtig und sagte dabei: „De Töller hett mi teihn Gröschen kost't.“ Doch der Knecht durchschaute ihn, und während er den Teller auch prüfte und sagte: „Dat is he ok hüüt noch wiert“, hatte er sich wieder die guten Pfannkuchen hingedreht.¹⁴

Auch im Handwerk aß der Meister, wie gesagt, mit Gesellen und Lehrlingen am gleichen Tisch. Doch in den Städten gab es einige „überbesetzte“ Handwerke. Dazu gehörten vor allem die Schuster, Schneider oder Hutmacher, bei denen Schmalhans Küchenmeister war, was auch in schwankhafter Darstellung nachgezeichnet wurde. Danach stellte sich die Situation bei manchem Schuster etwa so dar:

Der Schustermeister sagt zu seinem Lehrburschen: „Geh mal in die Speisekammer, August, dor hängt ein halber Hering halb. Davon schneid' ab mir ein Finzel, meiner Frau ein Finzel, den Kindern ein Finzel und dir ein Finzel. Aber August, was übrig bleibt, lass hängen.“¹⁵

Ähnlich sieht die Charakterisierung der Nahrung beim Schneider¹⁶ oder Hutmacher aus, denen zudem unterstellt wurde, dass sie sich extrem geizig gegenüber ihren Gesellen verhielten, z.B.:

and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Bd. 1-3. Helsinki 2004.

¹⁴ WoNeu 1965 (wie Anm. 13), Nr. 29. – ATU 1568*.

¹⁵ WoNeu 1965, Nr. 74. – Uther *1567B.

¹⁶ Vgl. WoNeu (1965), Nr. 114.

Ein Hutmachergeselle tritt in Arbeit bei einem Meister. Abends gibt es Eier als Festessen. An jeden Platz ist ein Ei gesetzt. Als der Geselle ein Ei verzehrt hat, bittet er die Meisterin noch um eins. Lange sehen sich Meister und Meisterin stumm an. Endlich seufzt der Meister: „Na, Frau, gib ihm noch ein halbes, platzt er denn, so platzt er.“¹⁷

Solche Erzählungen überzeichnen natürlich, aber der Hering war, wie gesagt, bis ins 20. Jahrhundert der billigste Fisch und ein ausgesprochenes Arme-Leute-Essen; und ein hier als Festessen ausgegebenes Ei war auch nicht teuer. Wenn man davon nur kleine oder winzige Stückchen pro Mahlzeit zubilligte, wirkte das nicht nur komisch, sondern sollte zugleich das extrem Drastische dieser Armut kennzeichnen, über die sich die jeweiligen Erzähler wohl eher erhaben fühlten. – Aber daneben gibt es natürlich auch Schwänke, in denen Geselle und/oder Lehrling ihren Meistern die besten Happen wegzuschnappen verstehen. So geht es bei einem Schneider, der wohl zu den wirtschaftlich Bessergestellten in seiner Berufsgruppe gehörte, geradezu biblisch zu:

Een Schnieder hett Ostern 'n Schwienskopp up 'n Disch, un de Gesell un de Lihrling sallen mitäten. Œwer wer keenen Spruch nich weet, dee kriggt ok keen Fleesch. De Meister fängt nu an: „Und er gab ihm einen Backenstreich.“ Dorbie schnitt he sick 'n grot Stück von de Siet aff. – „Und er haut ihm ein Ohr ab“, seggt de Gesell un schnitt sick ein Uhr aff. – Nu sall de Jung' ok sienen Spruch bäden. „Und er verschwand vor ihren Augen“, seggt he un geiht mit den' ganzen Rest ut de Dör.¹⁸

Hier handelt es sich zum Teil um Wanderstoffe, die großräumig verbreitet sind (vgl. ATU, wie Anm. 13), aber eine regionale Ausprägung erfahren haben. So werden in der Wiedergabe der Sujets durch die mecklenburgischen Erzähler sowohl heimische Sozialbezüge angeführt als auch in diesem Kontext übliche Nahrungsmittel genannt und Eßgewohnheiten skizziert. Dabei reicht die Skala von der Heringsfünzel-Hungermahlzeit bis zur

¹⁷ Vgl. WoNeu (1965), Nr. 109.

¹⁸ WoNeu 1965 (wie Anm. 13), Nr. 79. – ATU 1533A.

Schlemmerei, die ein auf den Tisch gebrachter Schweinskopf verspricht, der das allseits begehrte Fleisch symbolisiert. – Aber vielleicht kommt die im nächsten Text geschilderte Fleischmahlzeit der einstigen Wirklichkeit doch näher:

Een Schnieder hett 'n Karnalljenvågel kåkt un dorvon Supp kåkt. De Gesell langt fuurts nâh den' Vågel. De Schnieder kann em nich finden up de Grund [von de Schöttel] un fröggt den' Gesellen: „Hest du den' Vågel upâten?“ – „Je“, seggt dee, „eenmål gnatscht hett mi dat so twischen de Tâhnen.“¹⁹

Hier wird zwar so etwas wie ein „feines Gericht“ genannt, das jedoch zugleich die Armseligkeit dieser Mahlzeit ausdrückt, bei der der Meister – ganz schwankgerecht – leer ausgeht. – Der bessergestellte städtische Meister kannte allerdings in der Regel nicht nur mehr, sondern tatsächlich auch „feinere Speisen“ als der Landbewohner, was in den Schwänken zumindest angesprochen wird. Zu dieser „städtischen Küche“ gehörten auch ganz einfache, auf dem Land noch nicht gebräuchliche Gewürze wie Senf, den ein Bauer in einem viel erzählten Schwank angeblich einmal testen wollte:

Eens hadd 'n Buuer de Prämie gewonnen un dat Geld in 'n Büüdel bie sick. He geiht nah 'n fien Gasthuus rin, denn he künn sick jo nu 'n bâten tügen. Hier süht he, dat de fienen Herren Semp âten, weit æwer nich, wat dat för Tüügs is, un föddert sick glik för 'n Daler von dat, wo de annern so 'n bâten von âten. De Kellner bringt 'ne tæmliche Büss vull, un Vadder [de Buuer] kriggt ok Töller un Læpel, as he dat verlangt. Æwer bie den' iersten Læpel vull ritt he den' Hals up un schriet: „Mien Näs' is weg, mien Näs' is weg, wenn 'ck bloß mien Ogen behöl!“²⁰

Das ist vielleicht ein Extrembeispiel. Aber auch wenn der Landmann nicht von sich aus das Abenteuer der Verkostung ihm unbekannter Speisen einging, sondern etwas Gutes angeboten

¹⁹ WoNeu 1965 (wie Anm. 13), Nr. 112.

²⁰ WoNeu (1965), Nr. 156. – ATU 1339D.

bekam, das normaler bürgerlicher Höflichkeit entsprach, reagierte er angeblich ebenfalls hilflos:

Oll Buuer Severin kümmt in de Stadt bie'n Koopmann, un dee sett't em 'ne Tass Kaffee hen un leggt dor ein Zigarr bie. De Buuer denkt: „Du möößt di nu ok gebild't bedrâgen.“ He nimmt de Zigarr un rührt den' Kaffee dormit üm un bitt eens aff [von de Zigarr], æwer dat schmeckt em nich. – As he nâh Huus kümmt, seggt he to sien Fruu: „Mudder, du glööwst nich, wat dat oll vörnähme Volk all wegfrett.“²¹

Tatsächlich waren Kaffee und Zigarren lange eine Seltenheit in ländlichen Kreisen, und diese Darstellung bäuerlichen Unverständnisses scheint denn auch Ausdruck städtischen Spottes zu sein. Aber während die mitgeteilte Senfproben-Geschichte wirklich von einem Städter erzählt wurde, war der Erzähler des letzten Textes selbst ein Bauer, der einfach Spaß an der drolligen Situation hatte, für den das geschilderte Begebnis aber bereits Fiktion war. Man muss also hinter den überlieferten Texten immer die Erzähler sehen, will man, gerade bei Schwänken, keine falschen Schlüsse ziehen.

Allerdings waren auch schon im späten 19. Jahrhundert Schwänke beliebt, in denen Delikatessen für bürgerliche Zungen „auf die Schippe genommen“ wurden:

Schepermeister Ast [der vielen Mecklenburgern ein Begriff ist] hett Fethâmels affliefert in Niebrandenburg. Un weil dat nu so 'ne utgeteikente Hâmels wäst sünd, hett em der Grothändler uter dat gewohnte Schwanzgeld noch extra 'n Drinkgeld gâben. Nu seggt he sich: „Nu sallst æwer in't Hotel mal 'n orndlich Frühstück äten.“ He kümmt bie „Moschs Hotel“ – dor hebben wi noch ümmer utspannt un Middag äten – un läst dor an de Dör: „Täglich frische Austern.“ – „Donnerwetter“, seggt he, „wat kann dat sinn? Dor möößt mal rin un möößt di dee mal föddern.“ – „Herr Ober, ick mücht een Portion Austern!“ De Ober bringt se, un he denkt: „Wat's denn dat?“ He måkt so 'n Ding up, un wie he dat so süht, ward em schon gruugen.

²¹ WoNeu 1965 (wie Anm. 13), Nr. 157.

Ɔwer he denkt hinnerher. „Dee möten doch got schmecken.“ He stäkt dor mit de Gabel rin, un nu quiekt dat ok noch 'n bäten. Ɔwer he riskiert 't, steckt se in 'n Mund – un schon kümmt se wedder torüch. He sitt nu un æwerleggt un versöcht 't denn mit de tweet un denkt: „Nu Ogen to un weg dormit!“ Ɔwer se kümmt ok wedder torüch.

Nu is he an't End'. Dunn föllt em in, un he seggt so to sich: „Sallst s' doch mal Phylaxen anbeeden.“ He schmitt Phylaxen een to, un 't duuert nich lang', kümmt se bie Phylaxen ok torüch. He leggt dat Ding wedder up'n Teller un sitt ratlos dor.

Den' Moment kümmt 'n feinen Herr rin un seggt: „Entschuldigen Sie, darf ich mich zu Ihnen setzen?“ – „Ja, giern“, seggt Scheper Ast. – Un dunn seggt de Herr: „Austern! Das ist ja ganz was Feines!“ – „De Dinger töben nich“, seggt he [Scheper Ast]. – „Was heißt das: 'töben nich'?“ seggt de Herr. – „Ja, dee töben nich“, seggt he wedder. – „Darf ich sie essen?“ seggt de Herr. – „Ja, giern, wenn Se s' mægen.“

Na ja. De Herr, dee verputzt de Austern. De Schepermeister, dee kickt em all ümmer so an un seggt denn toletzt: „Komisch.“ – „Was ist komisch?“ seggt de Herr. – „Ja, komisch“, seggt Scheper Ast. – „Ja, was meinen Sie denn mit komisch?“ – „Ja, dat is komisch! Bie mi wullen s' nich töben, un bie Phylaxen wullen s' ok nich töben ...“ – Un dunn ward den' Herrn wat dämmern, un schon kâmen s' ok torüch. – „Sehen Se, dat heff ick doch gliek seggt, dat de Dinger nich töben.“²²

In all diesen Texten wird über die eigene Lebenswelt reflektiert, wenn auch zum Teil in Bahnen, die von der Erzählüberlieferung vorgegeben waren. Dabei ging es weniger um eine Darstellung der alltäglichen Verhältnisse als um die Schilderung ungewöhnlicher Begebenheiten und Situationen, die in Bezug zu dieser Lebenswelt standen oder gesehen werden konnten. So wird auch in vielen zitierten Belegen, selbst wenn ihr Inhalt realitätsnah wirkt, weniger die Realität als das in ihr Normwidrige vorgeführt,

²² Siegfried Neumann: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Geschichten des August Rust. Berlin: Akademie-Verlag 1968, 2. erweiterte Aufl. 1970, Nr 57.

das gerade dadurch das Ungereimte sozialer Verhältnisse enthüllt und dabei mehr oder minder direkt die Haltungen der Erzähler zu diesen Verhältnissen ausdrückt.

Essen und Trinken aber haben zu allen Zeiten immer wieder die Phantasie beschäftigt, was die bis weit ins 20. Jahrhundert hinein auch in Mecklenburg noch mündlich erzählten alten Märchen vielleicht am sinnfälligsten bewahrt haben. Wonach vor allem der Sinn nicht nur der Männerwelt stand, wenn es ums Essen ging, offenbarte einer der wenigen Männer, die mir auch Märchen mitgeteilt haben. In seiner recht originellen Wiedergabe des Märchens *vom Fischer und seiner Frau* (ATU 555) lautet der erste Wunsch der Frau, den der Mann dem Fisch nennt: „*Se will 'n goden Kalwsbråden hebben*“, den sie natürlich erhält.²³ – Doch ein Braten steht auch sonst an der Spitze der bewerteten und erträumten Gerichte. So hat der Schneider im Märchen vom *Tischlein-deck-dich* zwar zunächst nur eine Ziege, die die Milch für die Abendsuppe liefert; aber als der Sohn das wundersame Tischlein ausprobiert, *dor ståhn de schönsten Bråden up den' Disch, Schwiensbråden un Gausbråden un Karbonåd' un Biffsteak, allens, wat 'n sick so wünschen kann*.²⁴ – „Braten“ steht hier gewissermaßen für alle ganz besonderen Fleischgerichte, die im Prinzip bis zum 20. Jahrhundert den Begüterten vorbehalten waren. So wurde das Rostocker Villenviertel in Bahnhofsnähe denn auch allgemein „Bradenfräterviertel“ genannt.

Im Grunde aber waren der Phantasie, was alles auf dem Tischlein-deck-dich stehen könnte, keine Grenzen gesetzt. So fabulierte z.B. eine andere Erzählerin, als zum Schluss des Märchens der Wundertisch in der Familie vorgeführt wird:

Aber nun sagte der Sohn: „Tischlein deck dich!“ Und sofort gehorchte das Tischlein. Es war weiß gedeckt, mit der

²³ Textabdruck bei Siegfried Neumann: Auf Märchensuche in Mecklenburg. Meine Märchenerzähler/innen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: S. Neumann: Märchen-Reminiszenzen. Rostock 2014, S. 15-42, hier S. 27f.

²⁴ Siegfried Neumann: Eine mecklenburgische Märchenfrau. Bertha Peters erzählt Märchen, Schwänke und Geschichten. Berlin: Akademie-Verlag 1974, Nr. 29 – ATU 563.

*schönsten gestickten Decke, und alles, was sie sich wünschten, stand auf dem Tisch: Feines Brot, Butter, Roh- und auch Kochschinken, Spiegelei usw., sogar Geschirr, Tassen, Teller, Gläser und Besteck. Ich weiß ja auch nicht, was sie sich so wünschten. Was würden wir uns wohl wünschen? Erdbeertorte mit Schlagsahne!*²⁵

Man kann mit Recht einwenden: Das hier Vorgetragene ergibt ein reichlich buntes Kaleidoskop. Und insgesamt können die hier in einer Auswahl vorgeführten Zeugnisse der sprachlichen Volksüberlieferung zum Thema Essen und Trinken natürlich nur Ausschnitte aus der Lebens- und Denkwelt der Überlieferungsträger dokumentieren. Aber diese Zeugnisse bieten zumindest eine Möglichkeit, etwas mehr darüber zu erfahren, wie das „einfache Volk“ zu seinem „täglichen Brot“ stand und sich darüber äußerte.²⁶

²⁵ Siegfried Neumann: Grimmsche Märchen in mündlicher Variation. Die westpreußische Erzählerin Berta Freiwald. Rostock 2013, S. 75.

²⁶ Überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags Siegfried Neumann: Volksnahrung in Mecklenburg. Essen und Trinken in der sprachlichen Volksüberlieferung einer norddeutschen Landschaft. In: Märchenspiegel. Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenpflege 28 (2017), Heft 1, S. 35-44.

Mecklenburger und ihr Verhältnis zu Tieren

Die heimische Tierwelt im Alltag und in Volkssprache und Volksdichtung

Welches Verhältnis hat man in Mecklenburg zur heimischen Tierwelt? Fragt man jemand aus der ländlichen Bevölkerung danach, bekommt man etwa zu hören, was der Maulwurf schon wieder im Garten angerichtet hat und dass es doch völlig blödsinnig sei, sich wieder Wölfe ins Land zu holen; und von etwaigen Haustieren bekommen nur die Katze, der Hund oder das Pferd (wenn man sich eins leisten kann) ein paar mehr oder minder lobende Worte. Aber vielleicht kann man sich und den eigenen Volksstamm auch in dieser Beziehung nur schwer einschätzen, und es fällt Außenstehenden leichter.

Fremdeindrücke auf einem Bauernhof in Mecklenburg

Ich bin nicht in Mecklenburg geboren, sondern kam erst nach dem Zweiten Weltkrieg als Sohn einer mittellos gewordenen Flüchtlingsfamilie aus Ostpreußen hierher, aus jener Landschaft also, aus der auch die Sippe des „Volksprofessors“ Wossidlo stammte. Eine freundliche Bauernfamilie im Strelitzschen stellte uns zwei Kammern in ihrem Haus zur Verfügung, und wir begannen, im Hinblick auf das täglich Brot, uns auch in die bisher ungewohnte bäuerliche Welt hineinzutasten. Ich bekam ein Kaninchen geschenkt, um damit eine Zucht zur Fleischgewinnung zu beginnen, und meine beiden Schwestern durften fünf Küken zwecks späterem Eiersegen großziehen. Diese erhielten dann als Hennen auch Namen: ein schwächliches weißes Leghorn z.B. hieß *Spinnewipp* und ein recht üppiges farbiges Huhn *Couragetante*, was den an sich sympathischen einheimischen Jungbauern Heinrich zu spöttischen Bemerkungen reizte, die sich wiederholten, als die Schwestern einer angeblich „so niedlichen“, einjährigen Färse, die zur künftigen Milchgewinnung gekauft worden war, sofort den Kosenamen *Susi* gaben. – Als Unterkunft für das Tier stellte uns der Jungbauer allerdings sofort den leerstehenden Gänsestall des Hofes zur Verfügung; und hier fand auch das kleine Pferd

Platz, das mein Vater erwerben konnte, als er eine vakant gewordene Neubauernstelle übernahm. Doch als er laut darüber nachdachte, wie das heißen solle, meinte Heinrich nur: „Dat is doch keen Pierd, dat is doch man höchstens 'n Pony!“ Das ärgerte Vater zwar, aber dann blieb das kleine Pferd das *Pony* und erhielt keinen Namen, wie der Jungbauer die beiden schönen Pferde der Bauernwirtschaft auch nur *de Voss* und *de Rapp* nannte. Seine Kühe mussten sich sogar mit der für alle geltenden Bezeichnung *Ollsch* begnügen – ein Begriff, den wir dann später auch für unsere erste Kuh übernahmen. Damit glaubten wir, zumindest was den Bezug zu den Haustieren anbetraf, uns Mecklenburg angepasst zu haben.

Doch wenn unsere Familien an Festtagen zusammensaßen und die Bauersleute auf ihr Vieh zu sprechen kamen, zeigte sich, dass sie nicht nur große Stücke auf ihre Pferde hielt, sondern dass auch *Ollsch* für die Milchkühe durchaus anerkennend verwendet werden konnte. – Und besonders beeindruckte mich das folgende Erlebnis: Als wir uns Anfang der 1950er Jahre unseren eigenen Bauernhof aufgebaut hatten und über zwei eigene „richtige Pferde“ verfügten, die auf die Namen *Hans* und *Heide* hörten, da besuchten uns eines Sonntags im Sommer unsere ehemaligen Wirtsleute und brachten einen Fotoapparat mit, den wir noch nicht wieder besaßen, um Familienfotos von uns zu machen. Also baute sich unsere ganze Familie in Positur auf. Aber da stellte Heinrich entrüstet die Frage: „Un de Pierd'? Sallen denn dor de Pierd' nich mit rup?“ Sie mussten tatsächlich geholt und zwischen uns platziert werden, ehe es das erste Foto gab. Und spätestens da wurde uns bewusst, dass bei diesen alteingesessenen Bauern die Pferde, auch wenn sie keinen Eigennamen bekommen hatten, doch wohl in höherem Maße zur Familie gehörten als bei uns Neu-Mecklenburgern.

Nutztiere auf dem mecklenburgischen Bauernhof im Zeitenwechsel

Diese Beziehung zu den wichtigsten Tieren des bäuerlichen Hofes lässt sich in Mecklenburg dank glücklicher Quellenfunde zeitlich zurückverfolgen. Demnach war das Pferd seit dem 14. Jahrhun-

dert auch in Mecklenburg ein Statussymbol nicht nur des feudalen Grundherrn, der es als Reittier nutzte, sondern auch des Bauern, dem es als alleiniges Zugtier diente. Im Zuge des Bauernlegens ab dem 17. Jahrhundert schaffte man dann auf den entstehenden größeren Höfen der Ritterschaft und des Herzogs zunehmend Ochsen für die Feldarbeit an, die billiger zu erhalten waren, während die nicht gelegten Bauern den Acker weiter mit ihren Pferden bestellten.¹

Im 18. Jahrhundert wurde es im Domanium, dem Landbesitz des Herzogs, allgemein üblich, bei den verbliebenen leibeigenen Pachtbauern beim Ableben des Pächters oder bei Neubesetzungen das herrschaftliche Inventar, die sogenannte „Hofwehr“, durch herzogliche Beamte neu registrieren zu lassen: die Wohn- und Wirtschaftsgebäude, das Haus- und Ackergerät und eben auch das Vieh. Dabei vermerkten besonders gründliche Beamte gelegentlich nicht nur Art und Anzahl der Haustiere, sondern auch, wie diese aussahen und wie sie genannt wurden. Da die domanialen Pachtbauern zu Frondiensten auf den Feldern der Amtshöfe verpflichtet waren, mussten sie meist einen Bestand an Zugtieren halten, der erheblich über den Bedarf der eigenen Wirtschaft hinausging.

So wurden, um ein Beispiel anzuführen², im Jahre 1791 auf dem Hof des verstorbenen Bauern Heinrich Wilde in Lübow bei Wismar sieben Pferde verzeichnet. Es waren die beiden schwarzen, *Kämmer* und *Rappe* genannten Wallache, ein grieser Wallach, der *Schimmel*, und ein brauner, der *Klöpper* hieß, sowie die drei schwarzen Stuten *Rapske*, *Wachtel* und *Plönick*. Hinzu kamen vier Zugochsen: ein gelber, der *Breitkopp*, ein roter, der *Röder*, und zwei „rote sprengkopfige“, die *Blom* und *Stern* gerufen

¹ Vgl. Friedrich Mager: Geschichte des Bauerntums und der Bodenkultur im Lande Mecklenburg. Berlin: Akademie-Verlag, 1955, S. 120-124. – Ulrich Bentzien: Pferde und Ochsen als Spannvieh in der mecklenburgischen Landwirtschaft vor dem Dreißigjährigen Krieg. In: Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 12, 1964, S. 21-28.

² Vgl. hierzu und zum Folgenden: Ulrich Bentzien: Tiereigennamen. Untersucht an einem Quellenfund aus Mecklenburg. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 14, 1968, S. 39-55.

wurden. Sie waren vor allem für den Hofdienst bestimmt, während der Bauer seine eigenen Feldarbeiten nach wie vor lieber mit Pferden erledigte. Das Milchvieh zählte fünf Kühe: die rot-bunte *Buntik*, die rote *bleßte Fiole*, die roten *Nercke* und *Reh-lamm* und das ganz rote *Schönmägden*. Diese im 18. Jahrhundert öfter praktizierte Art der Aufzählung durch die Beamten lässt erkennen, dass es damals in Mecklenburg noch ausschließlich rotbuntes Rindvieh gab.

Weitere 48 ermittelte Gehöftsakten, in denen sich solche Namenlisten mit vergleichbaren Angaben fanden, zeigen, dass Eigennamen für Haustiere hier im 18. Jahrhundert offensichtlich nicht nur verbreitet waren, sondern dass es sich auch schon um ein recht breites Namenspektrum handelte, wobei vor allem die Farbe, äußere Merkmale und besondere Eigenschaften der Tiere den Bezugspunkt für die Namengebung bildeten. Ein Teil dieser öfter auftauchenden Namen war wohl schon länger gebräuchlich, so dass die Bauern, um ein Tier zu benennen, darauf zurückgreifen konnten. So wurde z.B. ein braunes Tier nicht nur deshalb *Brüning* genannt, weil es braun war, sondern auch, weil man den Namen bereits kannte. Aber den analogen Namen „Schwarting“ für schwarze Tiere gab es nicht, sondern man nutzte andere, gebäuchliche Benennungen wie der schon genannte Bauer Wilde. Besonders interessant ist das etymologisch nicht deutbare *Ussel*, das in den ausgewerteten Gehöftsakten zwischen 1759 und 1805 siebenmal ausschließlich für schwarze Stuten begegnet. Daneben fanden sich jedoch auch schon erste Vornamen wie Hans, Henning, Grete, Stine usw., wie sie in der Folge üblich wurden, die darauf deuten könnten, dass hier eine besondere Beziehung zu den so genannten Tieren, speziell zu den Pferden, bestand.³

Diese Benennung der Haustiere war zwar in erster Linie durch die Bedürfnisse der Bauern im Alltag gegeben. Nur wenn die Tiere Namen erhielten, konnten sie nach einer gewissen Eingewöhnungszeit damit gerufen werden; und wenn in Gesprächen der Bauernfamilie ein Tiereigename genannt wurde, wusste jeder sofort, welches Tier gemeint war. Doch welches Tier welchen

³ Bentzien 1968 (wie Anm. 2), S. 46-48.

Namen erhielt, war Sache des jeweiligen Bauern. Sein Vieh, auch wenn es bei ihm im Stall geboren und aufgezogen wurde, blieb zwar als Bestandteil der Hofwehr Eigentum des Grundherrn, und der Bauer war sich dessen schmerzlich bewusst. Aber durch die Namengebung vollzog sich immerhin so etwas wie „eine ganz natürliche Inbesitznahme der vierbeinigen Hausgenossen durch ihren wahren Herrn“.⁴

Und das war umso mehr der Fall, als nach Aufhebung der Leibeigenschaft 1820 die Bauern schließlich durch Erbpachtverträge schrittweise auch das Eigentumsrecht an Haus und Hof, Inventar und Vieh erwerben konnten. Da die bäuerlichen Spanndienste fortfielen, konnte zudem der Zugviehbesatz reduziert werden, und die Bauern hielten dafür mehr Kühe und stellten sich dabei auch auf das schwarzweiße Milchvieh aus Jütland und Schleswig-Holstein um, das einen höheren Milchertrag versprach.⁵ Gleichzeitig wurden die sehr geräumigen, rohrgedeckten niederdeutschen Hallenhäuser von den nunmehrigen Erbpächtern besser instand gesetzt – Gebäude, die die Älteren unter uns noch in den Dörfern und die Jüngeren aus Freilichtmuseen kennen.⁶

Hier lebten wie bisher Mensch und Tier weiter unter dem gleichen Dach in engstem Kontakt zusammen. Die Knechtekammer lag unmittelbar neben der Pferdebox; und wenn auf der Diele gedroschen oder Erntefest gefeiert wurde, konnten vielfach die Kühe dem Treiben zuschauen – wie mir in den 1950er Jahren noch Bauern in ihren Häusern demonstrierten. Es ist also nicht unbedingt romantisierend übertrieben, wenn man sich vorstellt, dass hier etwa ab den 1830er Jahren, „wenn de Buuer ’n goden Herrn wier“, Bauersleute, Gesinde und Haustiere in einer Art patriarchalischer Großfamilie zusammenlebten.⁷ Das bedeutete zwar nicht immer familiäre Eintracht oder besondere Tierliebe, wenn man auch allgemein glaubte: „’n ornlichen Buuer höllt mih

⁴ Bentzien 1968 (wie Anm. 2), S. 49.

⁵ Mager 1955 (wie Anm. 1), S. 461-466.

⁶ Karl Baumgarten: Hallenhäuser in Mecklenburg. Eine historische Dokumentation. Berlin: Akademie-Verlag, 1970, passim.

⁷ Mager 1955 (wie Anm. 1), S. 513-515; Karl Baumgarten: Das Bauernhaus in Mecklenburg. Berlin: Akademie-Verlag, 1965, passim.

von sien Pierd' as von sien Fruu"⁸, oder etwas gehässig unterstellte: „*Wo sall ick mit all dat Veih hen*“, *säd' de Buuer*, „*Koh hett 'n Kalw krägen, Pierd 'n Fählen, Fruu 'n Jung*“.“⁹ Merkwürdig, wiewohl nachvollziehbar erscheint auch der angebliche Ausspruch eines Bauern: „As mien Fruu storben is, wull mi jeder Nahwer sien Dochter andreihgen, æwer as vörrig' Johr mien Koh dotbleew, hett mi keeneen 'ne anner bröcht“.¹⁰ Doch als allgemeingültiger registriert man wohl lieber: „*Wi verdrägen uns heil prächtig*“, *säd' de Buuer*, „*ick do, wat ick sall, un mien Fruu deit, wat se will*“.“¹¹

Tierbezeichnungen und Tiergespräche im „Volksmund“ der Mecklenburger

Richard Wossidlo, der sich natürlich auch im Alltag umgesehen hat, versuchte das Verhältnis von Mensch und Tier im Lande, das ihn lebhaft interessierte, jedoch zunächst von der sprachlichen Seite her zu erfassen. So breitete er bereits in seinem zweiten Buch, der Edition *Die Tiere im Munde des Volkes* (1899), sowohl seine eigenen Sammelergebnisse wie die Beiträge seiner zahlreichen freiwilligen Mitarbeiter zu diesem Themenbereich aus. Dabei standen zunächst Fragen der Benennung im Vordergrund. So finden sich hier zahlreiche Beispiele für die Namen, die die Mecklenburger den verschiedenen Tierarten gaben. Damit meine

⁸ Ulrich Bentzien: Bauern. In: Ulrich Bentzien, Siegfried Neumann (Autoren und Hrsg.): *Mecklenburgische Volkskunde*. Rostock: Hinstorff Verlag, 1988, S. 122-147, hier S. 132. – Hier wie im Folgenden wird eine einheitliche lautgetreue Schreibweise des Plattdeutschen in Mecklenburg angestrebt, die leichter lesbar ist, als es in einigen der zitierten Quellen der Fall ist. Dabei kennzeichnet der Buchstabe â ein zum o tendierendes langes a (wie in *mâken*), während æ für ein offenes, zwischen kurzem und langem ö-Laut stehendes ö (wie in *Mæhl*) steht.

⁹ Siegfried Neumann: *Sprichwörtliches aus Mecklenburg*. Anekdotensprüche, Antisprichwörter, apologische Sprichwörter, Beispielsprichwörter, erzählende Sprichwörter, Sagte-Sprichwörter, Sagwörter, Schwanksprüche, Wellerismen, Zitatensprichwörter. Göttingen: Verlag Otto Schwartz, 1996, S. 66, Nr. 328.

¹⁰ Mündlich in Rostock gehört und notiert.

¹¹ Neumann 1996 (wie Anm. 9), S. 65, Nr. 311.

ich keine Bezeichnungen, die jeder leidlich plattdeutsch Verstehende kennt wie *Adebor* für Storch, *Kreih* für Krähe, *Pogg'* für Frosch, *Snick* für Schnecke usw. Es geht auch um keine Begriffe wie *Imm* für Biene, *Uul* für Eule, *Kuhnahn* für Truthahn, *Lewark* für Lerche, *Wählhopp* für Wiedehopf usw., die schon weniger eingängig sind. Eher in die Richtung gehen etwa *Kajak* für Dohle, *Rodump* für Rohrdommel, *Lühning* für Sperling, *Büttmuul* für Scholle, *Maddick* für Regenwurm usw.¹², für die es daneben zum Teil leichter verständliche Wörter in der Mundart gibt. Doch die wirkliche Vielfalt in der Tierbezeichnung machen die zahlreichen ad-hoc-Bildungen aus, die Wossidlo in einer Reihe von fiktiven Tiergesprächen vorführt. Dazu gehört vor allem die Dokumentation seines Lieblingsmärchens *Fruu Abendblank*, zu dem er aus seinem reichen Material 98 verschiedene Fassungen mit ihren Varianten mitteilt, von denen zumindest eine im Wortlaut wiedergegeben sei:

De Pogg' hett achter'n Tuun säten. Dor is de Scharnwäwer ankāmen: „Goden Åbend, Fruu Dick un Dun! Wat deist du so spät achter'n Tuun?“ – Dat passt de oll Pogg' jo nich. – Nahst kümmt de Heuspringer: „Goden Åbend, Fruu Åbendblank.“ – „Schön Dank, Johann Grönkleed! Hier was māl eens 'n ollen Pusselhæker, ollen Pussel in de Schiet, dee schüll mi von Dick un Dun. Ick weet woll, wo 't mi verdrot: Mi würden de Ogen so rot un dat Oorslock so blot, ick künn den' ganzen Åbend nich danzen un springen.“¹³

Es ist ein kurzes, auf den ersten Blick wenig belangvolles Tiergespräch, aber es wurde im späten 19. Jahrhundert, meist noch knapper, überall in Mecklenburg überliefert; und der so zahlreiche Abdruck diente Wossidlo nicht primär dazu, das Besondere dieses Gesprächs zu demonstrieren, als vielmehr eine Vielzahl phantasievoller Tierbezeichnungen im gleichen Sinnzusammenhang darzubieten. Als Gesprächspartner, die den Frosch entweder beleidigen oder aber hofieren, werden in den mitgeteilten 98 Texten vom

¹² Richard Wossidlo: Die Tiere im Munde des Volkes. Wismar: Hinstorffsche Hofbuchhandlung, 1899, passim.

¹³ Wossidlo 1899 (wie Anm. 12), S. 14, Nr. 57, insgesamt S. 3-20.

Mistkäfer, Maulwurf und Igel über Maus, Hahn, Storch, Fischreiher usw. bis hin zum Fuchs und zu mehreren Frosch-, Kröten- und Fischarten die verschiedensten Tiere in unterschiedlicher Umschreibung genannt. Das zeigt nicht nur, als wie variabel sich das kleine Sujet erwies, sondern macht auch deutlich, wie breit die Skala der Tierarten war, die sich die Leute in diesem einen Zwiegespräch vorstellen konnten, und wie kreativ sie in deren Benamung waren. So wurde etwa der Mistkäfer neben *Scharnwäwer*, *Pusselhæker*, *Pussel in de Schiet*, wie in dem zitierten Text, auch *Hurrerpurrer*, *Schietenkleier*, *Schietenpurrer*, *Swartrock*, *Scharpenbull*, *Messkäwer*, *Schietkäwer* usw. genannt. Für die Heuschrecke wurden Bezeichnungen wie *Heuhüpfer*, *Heuspringer*, *Grashüpfer*, *Hüppenspringer*, *Austbuck* oder *Wrattenbieter* benutzt. Und besonders vielfältig sind die Namen, die dem nicht sonderlich beliebten Maulwurf beigelegt wurden: *Bullworm*, *Dullworm*, *Hollnoors*; *Hudderbudder*, *Landverwüster*, *Pullworm*, *Mussworm*, *Peter Buurmann*, *Sanftrock*, *Schietkrup*, *Schorfkopp*, *Spitzschmuut* usw. Doch die Bezeichnungen für Sperling, Storch und Kröte oder für die Katze sind kaum weniger zahlreich und vielfältig.

Neben den phantasievollen Benennungen der Tiere in Tiergesprächen dieser Art überraschen die vielen Deutungen der Tierstimmen, wobei wieder auffällt, wie verschieden die Stimmen gleicher Tiere gedeutet wurden. Ich wähle diesmal ein Haustier: das Schaf. Wenn die lahm gewordenen Schafe hinter der Herde herhinken, trösten sie sich angeblich: „*Ich ward woll wedder warden, ward woll wedder warden.*“ – Schafe, die die Räude haben, klagen: „*Scheper, schmeer mi, oder ick starw.*“ – Wenn es Abend wird, rufen die Schafe: „*Sæben, acht, nægen, warden wi noch nich bald rinnerdræben?!¹⁴*“ – Hier werden den Tieren, wie auch in den meisten Tiergesprächen, Äußerungen in den Mund gelegt, wie sie sich die Menschen in solchen Situationen vorstellen, nicht wie sie sich aus dem Blöken der Schafe heraushören lassen. – Aber zum Teil handelt es sich wirklich um die Nachahmung von Tierstimmen: „Wenn de Schåp möd’ sünd un achter-

¹⁴Wossidlo 1899 (wie Anm. 12), S. 70, Nr. 398, 403, 405.

an stümpfern, denn ropen se den' Scheper to: „*Drägen, drägen!*“¹⁵ Hier ist dem Mäh der Schafe in klangnahen Worten ein situationsbezogener Sinn unterlegt.

In anderen Fällen wird die Sprache der Tiere in einer Art Klangmalerei wiedergegeben. So soll etwa das Schnattern der Enten im Wasser „*Dat Wåter is natt natt, natt, natt*“ bedeuten, und im Herbst heißt es angeblich „*Harst, Harst, Harst, Harst.*“¹⁶ Wie das Geschnatter der Ente, wurde übrigens auch der Ruf des Fischreihers jahreszeitlich unterschieden, aber wohl realistischer registriert: „In'n Fröhjohr, wenn de Nährgung knapp is, röppt de Fischreier: „*Häkt, Häkt!*“ Dat is jo de ierste Fisch, dee laikt. In de Laiktiet hett he so 'ne gråwe Stimm, denn röppt he: „*Sünd man Rotoog', Rotoog'!*“ Und die Stimmendeutung *Häkt*, ein letzter Beleg aus der Sammlung Wossidlos¹⁷, könnte auf wirkliche Beobachtung zurückgehen.

Die Frage ist tatsächlich, ob man bei solchen Tierstimmendeutungen wirklich die Laute der Tierstimmen im Ohr hat und beim unterlegten Sinn auch beachtet, oder ob man diese Laute kaum kennt und der Phantasie einfach freien Lauf läßt. Nach dem von Wossidlo beigebrachten Material war in der Regel eine eher phantasievolle Stimmendeutung der Fall. Man kann aber auch manche Stimmendeutungen wirklich als sehr einleuchtend nachempfinden. Ich meine nicht den Kuckuck, der im Deutschen oder Englischen immer nur deutlich seinen eigenen Namen ruft, obwohl Liebhaber hochprozentiger Getränke seinen Ruf auch als „*Suup ut, suup ut!*“ verstehen möchten. Sondern ich habe hier die wilde Taube im Sinn, deren Ruf mir im Strelitzschen wiederholt als „*ICK bün keen wild' Duuw', ick bün keen wild' Duuw'*“ gedeutet wurde. Und wenn man darauf achtet, kann man das wirklich aus ihrem Ruf heraushören.

Volkstümliche Tiermärchen aus Mecklenburg

Solche genaue Tierbeobachtung kommt mitunter sogar in Tiermärchen zum Ausdruck, so z.B. im Märchen von Fischreier und

¹⁵ Wossidlo 1899 (wie Anm. 12), S. 70, Nr. 402.

¹⁶ Wossidlo 1899, S. 91, Nr. 592, 595.

¹⁷ Wossidlo 1899, S. 136, Nr. 1014.

Fuchs, das der alte ländliche Arbeiter August Rust in Cammin bei laufendem Tonband nicht nur in knapper Berichtsform wiedergab, sondern stimmlich variiert dialogreich ausgestaltete, so dass ich seine Stimme noch im Ohr habe:

De Foss, dee schliekt mit Vörleew so an'n See in't Schülp lang un luuert dor de Wildenten aff. Nu schliekt he ok eens wedder so ganz liesing in dat Schülp lang, un mit eenmal steiht 'n Fischreiher vör em. De Foss seggt: „Du kannst woll lachen.“ – „Wieso?“ seggt de Fischreiher. – „Na, du kannst stähn un gähn, un vör allen Dingen kannst du so schön fleegen.“ – „Dat kannst du ok lihren“, seggt de Fischreiher. „Stähn un gähn kannst du jo, un dat Fleegent lihr ick di.“ – „Wur willst du dat måken?“ – „Ick nāhm di twischen de Beenen un fleeg' ollich hoch mit di, un denn lāt ick di los, un denn flüggst du. Denn mööft du ümmer schön schräg' fleegen.“ – „Na, denn willen wi 't versöken“, seggt de Foss.

De Fischreiher flüggt mit em hoch, un bāben seggt he: „Nu lāt ick di los.“ – He lött em denn nu ok los, und de Foss föllt jo nu grād' dāl. De Fischreiher, dee schütt nu hinner em her un röppt ümmer: „Schräg'! Schräg'! Schräg'!“ – Un dat is jo den' Fischreiher sien Schrei, dat schriegt he jo ümmer.¹⁸

Dieser Erzählstoff ist seit Jahrhunderten überliefert und als Volks-erzählung weltweit verbreitet.¹⁹ Aber in diesem Fall erzählte das Märchen jemand, der noch ganz in der regionalen Volkserzähl-tradition stand und der nach jahrzehntelanger Landarbeit eng mit der ländlichen Tierwelt vertraut und verbunden war. Er erzählte

¹⁸ Siegfried Neumann: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Ge-schichten des August Rust. Berlin: Akademie-Verlag 1968, 2. erweiterte Aufl. 1970, Nr. 211. – ATU 225.

¹⁹ Vgl. ATU = Hans-Jörg Uther: The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Bd. 1-3, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia 2004 (FFC 284-286) – Joachim Kühn: Fliegen lernen: In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung (im Folgenden EM). Bd. 1-4 hrsg. von Kurt Ranke u.a., Bd. 5-15 hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich u.a. Berlin, New York: Verlag de Gruyter, 1977-2015; hier Bd. 4, 1984, Sp. 1290-1295.

das Geschehen nicht nur so, wie man es sich vorstellen könnte, sondern so, als habe er es selbst beobachtet. Und bei seinem „*schräg*“, *schräg*“ glaubte man tatsächlich, den Fischreiherr zu hören. Dass es sich insgesamt um ein fiktives Geschehen handelt und dass der ausgedehnte Dialog, der dann zu dem merkwürdigen Flug führt, fast wie ein Klöehn anmutet, kam einem dabei kaum noch ins Bewusstsein.

Die Edition *Mecklenburgische Volksmärchen*, eine repräsentative Auswahl aus dem Fundus des heimischen Märchenguts, enthält neben Zauber-, Novellen- und Schwankmärchen auch 56 verschiedene Tiernmärchen, deren in der Regel wiederholte Aufzeichnung zeigt, dass sie zumeist weithin bekannt waren und gern erzählt wurden.²⁰ Den eindrucksvollsten Themenkreis, sowohl von den Sujets wie von der sprachlichen Wiedergabe her, bilden die Erzählungen über das Zusammenleben des gefürchteten, aber dummen Wolfes mit dem Fuchs, der listig jede kritische Situation zu meistern weiß. Auch im Verkehr mit den anderen Tieren des Waldes erweist er sich meist als der Überlegene. Da richtete sich das Interesse der Erzähler gleichsam neutral auf Tiere in deren spezifischer Lebenswelt, die doch weithin außerhalb des eigenen Blickfeldes lag, obwohl der Fuchs als Hühnerräuber verfehmt war.²¹ So ziehen die Raubtiere Fuchs und Wolf in den Märchen denn auch beim Zusammentreffen mit Menschen oder Haustieren in der Regel den Kürzeren.²² Denn hier wird das Geschehen eindeutig ich-bezogen aus bäuerlich-ländlicher Sicht dargestellt. Das gilt auch für die Tiernmärchen, in denen die Hausgenossen Hund und Katze vorgeführt werden²³, während man die märchenhaften Szenen im Bereich der Vogelwelt wohl eher von der Warte menschlicher Teilnahme an dem erzählten Geschehen betrachtete und beurteilte.²⁴ Wie stark dabei die Sujets der einzelnen Stoffkreise als zusammengehörig empfunden wurden, speziell dem

²⁰ Siegfried Neumann (Hrsg.): *Mecklenburgische Volksmärchen*. Berlin: Akademie-Verlag, 1971, S. 47-82.

²¹ Neumann 1971 (wie Anm. 20), Nr. 1, 3-5, 7-8, 11-12, 15-16.

²² Neumann 1971 Nr. 2, 6, 9, 23, 25, 27-28, 30-31.

²³ Neumann 1971, Nr. 23-25, 33-37, 40-42.

²⁴ Neumann 1971, Nr. 11-12, 14-15, 43-45, 47-51.

von Fuchs und Wolf, die auf Raub ausziehen, beweist die gelegentliche Verbindung an sich selbstständiger Erzähltypen zu ganzen Märchenkettten.²⁵

Was den Gehalt der Tiergeschichten anbetrifft, so handelt es sich zum Teil einfach um Begebenheiten, wie sie sich der Beobachtung im Alltag darbieten oder darbieten könnten.²⁶ Man braucht nur daran zu denken, was Hundebesitzer alles über ihre Lieblinge zu erzählen wissen. Leider habe ich so etwas nie aufgezeichnet. Aber zum Teil gehen ja auch die Tiermärchen kaum darüber hinaus:

Een Hund hett eens 'n grot Stück Fleesch funnen. Un wie de Hund'n nu so sünd, wat se mit 'n Mal nich upfräten kænen, racken se sich irgendwo in 'ne Ierd' rin, üm sich dat späder wedder ruuttohålen.

*De Hund kümmt nu vör 'n Gråben, un dor liggt so 'n schmåles Brett æwer. Un dor lœppt he nu ræwer. As he nu midden up den' Steg is, dunn süht he mit eenmål in't Wåter ok 'n Hund mit so 'n grot Stück Fleesch in't Muul un denkt: „Dat möößt em wegnåhmen!“ He schnappt to, un dorbie fœllt em sien Stück rin in't Wåter. – Dat Wåter schmitt jo nu 'ne Reehg' von Kringel. Un as dat Wåter nu wedder still is, dunn süht he den' Hund jo ok wedder, un dee hett ok keen Stück Fleesch mîhr in't Muul.*²⁷

Dieses Sujet geht auf eine äsopische Fabel zurück²⁸, die der Erzähler vermutlich aus dem Schullesebuch kannte. Aber sie wird in seiner Wiedergabe so etwas wie die Alltagsgeschichte eines

²⁵ Vgl. etwa Neumann 1971 (wie Anm. 20), Nr. 27 oder den Text Nr. 44 in dem Band Siegfried Armin Neumann (Hrsg.): Plattdeutsche Märchen. Volkserzählungen aus Mecklenburg. Rostock: Hinstorff Verlag, 1978.

²⁶ Allgemein dazu Fritz Harkort: Tiervolkserzählungen. In: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung 9, 1967, S. 87-99. – F. Harkort: Tiergeschichten in der Volksüberlieferung. In: Ute Schwab (Hrsg.): Das Tier in der Dichtung. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1970, S. 12-54, 244-258.

²⁷ Neumann 1971 (wie Anm. 20), Nr. 37 (Erzähler war ebenfalls Rust). – ATU 34 A.

²⁸ Albert Gier: Hund verliert das Fleisch. In: EM (wie Anm. 19), Bd. 6, 1990, Sp. 1343-1347.

Mannes, der mit Hunden vertraut ist, wobei nur der Hinweis darauf, was der Hund denkt, eine Zutat des beobachtenden Menschen darstellt. Erst die angehängte Moral nach dem Erzählen des Geschehens: „Günn jeden dat Sienig’, denn behöllst du dat Dienig’“ rückt diese fast simple Tierbeobachtung wieder in den Bereich der Fabel, in der im Gewand einer Tiergeschichte der moralische Zeigefinger gehoben wird.

Doch auch, wenn das nicht geschieht, sind oft ganz natürliche Vorgänge in den Tiermärchen, etwa dass ein Fuchs einen Raben auf dem Baum anbellt und ihn seinerseits zum Krächsen reizt²⁹, phantasievoll ausgedeutet: Der Fuchs rühre listig an der Eitelkeit des Raben, damit der darauf reagiert und den Käse in seinem Schnabel fallen lässt.³⁰ So werden in den Tiermärchen dem Verhalten der Tiere gewöhnlich menschliche Charaktereigenschaften und Motive unterstellt, sodass bei einem gewissen Realismus der Darstellung, der die Tiere als normale Tiere erscheinen lässt, zugleich ein Spiegelbild menschlicher Verhaltensweisen entsteht. Das entspricht im Prinzip der Darstellung der Vogelwelt in Fritz Reuters *Hanne Nüte*, wenngleich bei Reuter die Vögel wohl vordergründiger als Menschen im Vogelkleid erscheinen.³¹

Im mündlichen Erzählen geht es vielleicht doch mehr um eine Einfühlung des Erzählers in die Welt der Tiere, soll das Erzählte ansprechen. Wie der Mensch zu der ihn umgebenden Tierwelt oder zu eher exotischen Tieren steht, lässt sich freilich meist nur aus Tiermärchen ablesen, in denen Tier und Mensch aufeinandertreffen, wie im folgenden Text:

De Jäger, dee hett 'ne deepe Gruw' gräwt, üm dor de wilden Diere in to fangen. De Foss, dee hett dat sehn un hett so bie sich dacht: „Dor sælen wi woll ut Versehen in 'ne Nacht rinfallen.“ – Na, un nu späder hürt he eens den' Wulf so huulen

²⁹ Neumann 1971 (wie Anm. 20), Nr. 12. – ATU 57.

³⁰ Ludger Lieb: Rabe und Käse. In: EM (wie Anm. 19), Bd. 11, 2004, Sp. 135-139.

³¹ Fritz Reuter: *Hanne Nüte un de lütte Pudel, 'ne Vogel- un Minschengeschicht*. In: Fritz Reuter: *Gesammelte Werke und Briefe*. Hrsg. von Kurt Batt. Bd. 3, Rostock: Hinstorff Verlag, 1967. Nachdruck 1990, S. 329-528.

von dee Richtung her, wo de Gruw' is. „Aha“, denkt de Foss, „de dumme Wulf, dee is dor bestimmt rinfallen in de Gruw'. Dor mööft māl henkieken.“

Wie he dat nu süht, dat de Wulf dor in is, verspott't he em, dat he so dumm is un hett dat nich markt, dat de Jäger de Gruw' gråwt hett. Un he danzt sogor vör Freuden an den Grubenrand rüm. Mit eenmal rutscht he æwer aff un föllt ok rin. – Nu geiht he jo schmeichelnd to den' Wulf ran un seggt em, he sall sich māl hochstellen an de Grubenwand. Denn will he em up den' Kopp springen un von dor ut ruut ut de Gruw'. Un denn willen se sich beid' an 'ne Pot fāten, un denn will he em ruuttrecken. – De Wulf, dee glööwt nu ok, dat dat geiht, stellt sich hoch, un de Foss springt up em rup, un so ruut ut de Gruw'. Un dunni lacht he em wedder wat ut un geiht schleunigst nah sien Höhl.

Un de Jäger hett dat Huulen jo nu ok hört, nimmt sich 'ne Schling' un geiht nu hen nāh de Gruw'. He hett nu ümmer de Schling' up den' Wulf runschmäten, bett he dee æwer den' Kopp ræwerdrāpen hett. Un denn hett he 'n mit nāh Huus nāhmen un hett em in 'n Käfig spunnt un an 'n Berliner Zoo affliefert.³²

Hier gibt es in der gleichen Geschichte sowohl den listigen Fuchs, der trotz seines gelegentlichen Hühnerdiebstahls als der weniger Gefährliche erscheint, als auch den dummen Wolf, den Reineke und der Mensch fürchten³³, so dass sie ihn beide gern loswerden möchten, sowie den Jäger, der das Raubtier schließlich aus dem Wald entfernt – womit die Gefahr für alle gebannt ist und sie aufatmen können. Die alte Geschichte hat heute eine neue Aktualität bekommen, die sie zum Zeitpunkt der Aufzeichnung nicht mehr besaß. Es kommt also auch entscheidend darauf an, unter welchen äußeren Umständen, in welcher Absicht und wem das Tiermärchen erzählt wurde, sodass der persönliche Bezug zu dessen inhaltlicher Aussage sehr verschieden sein kann.

³² Neumann 1971 (wie Anm. 20), Nr. 6 (Erzähler war wiederum Rust). – ATU 31.

³³ Ulrich Marzolph: Rettung aus dem Brunnen. In: EM (wie Anm. 19), Bd. 11, 2004, Sp. 608-618.

Was und wieviel Förster und Jäger, diese anerkannten Hüter des Waldes, angeblich von ihren Hunden halten, die sie meist um sich haben, wird ihnen dagegen in einem Witz attestiert:

Dor sitten poor Förster tosåmen in 'n Krog' un vertellen sick, wat se för feine un kloke Hund'n hebben, un een von ehr meent: „Ick heff hört, dat sall so kloke Hund'n gåben, dee sünd klöker as ehr Herr.“ – „Ja, dat stimmt“, seggt een anner, „un ji kånt mi dat glööben oder nich: ick heff so eenen.“³⁴

Doch entsprechende andere typische Geschichten im „Volksmund“, die die Stellung von Mecklenburgern zu ihren Haustieren scherzhaft oder einleuchtend thematisieren, ließen sich wider Erwarten nicht recht finden. Zumindest angedeutet aufscheinen könnte die Einstellung zur heimischen Tierwelt allerdings auch in den Sagte-Sprichwörtern oder Schwanksprüchen über Tiere, von denen in der Folge einige zitiert werden sollen.³⁵

So gibt es z.B. eine Reihe von Sagte-Sprichwörtern über den Ochsen, der heute im Alltag kaum noch begegnet, aber in Mecklenburg nicht nur bis weit ins 19. Jahrhundert in der Landwirtschaft verbreitet als Zugvieh diente³⁶, sondern nach dem Zweiten Weltkrieg auch noch einmal in der kleinbäuerlichen Wirtschaft der Neubauern eine große Rolle spielte, solange nicht genügend Pferde zur Verfügung standen. Von diesen Sprichwörtern zum Ochsen seien hier angeführt:

„Kopparbeit grippt an“, säd' de Oss, donn treckt hei to'n iersten Mål [im Stirnjoch] in 'n Plog'. (S. 361, Nr. 7)

„De Kläukst giffst nah“, säd' de Oss un tög' an. (S. 361, Nr. 8)

„Dat is ümmer so anhölltlich“, seggt de Oss, „wenn 'n in 'n Kauhstall kickt.“ (S. 363, Nr. 23) usw.

So könnte ein Ochse tatsächlich denken, wenn er denn denken könnte. – Auch dem Hund wird so etwas wie Sachverstand unterstellt:

³⁴ 2014 von einem Forstarbeiter in Rostock gehört.

³⁵ Neumann 1996 (wie Anm. 9), daraus die folgenden Beispiele.

³⁶ Siehe Bentzien 1964 (wie Anm. 1) und Bentzien 1968 (wie Anm. 2).

„Ick kiek mi de Lüüd' an“, säd' de Hund, dor beet hei den' Preester in't Been. (S. 365, Nr. 43)

„Dat heff 'ck got drâpen“, säd' de Hund, dor beet hei 'n Kräpel in 't hölten Been. (S. 365, Nr. 44)

„De Wusst is mi to krumm“, seggt de Hund, hett nich ankâmen künnt. (S. 365, Nr. 47) usw.

Solche Sage-Sprichwörter zeugen vielleicht von einem gewissen Einfühlungsvermögen in die Erlebniswelt der Haustiere, mit denen sich die bäuerliche Landbevölkerung einmal verbunden fühlte. Aber mehr darüber verraten wohl doch Beispiele, in denen der Bauer sich selbst dazu äußert, obwohl auch sie nicht ganz ernst gemeint sind:

„Du kannst dat Pierd vör jeden Wâgen spannen, dat säd' ick“, säd' de Buuer, dee sienen Brauder dat Pierd verköfft hadd, „æwer von trecken heff ick nicks seggt.“ (S. 43, Nr. 88)

„Bie Gott is allens mæglich“, säd' de Buuer, donn bröcht he den' Wallach nah den' Hingst.“ (S. 52, Nr. 181)

„Lât den' Ossen man trecken“, säd' de Buuer, „Melk gâben deit hei nich.“ (S. 52, Nr. 177)

„Wat nu för Not för Melk un Botter“, seggt de Buuer, „de Koh hett all wedder bullt.“ (S. 127, Nr. 127)

„Speck sett't Speck“, säd' de Buuer un gew sien Swien Speck tau frâten. (S. 53, Nr. 187)

Diese Sage-Sprichwörter, so skuril sie in der Regel auch anmuten mögen, verraten immerhin nicht nur ein genaues Vertrautsein mit den bäuerlichen Haustieren, sondern auch mit der dem Bauern unterstellten Mentalität.

Aber wahrscheinlich liefert die Wirklichkeit doch echtere Indizien für die Beziehung des gebürtigen wie des hinzugekommenen Mecklenburgers zu seinen Haustieren. Ich erinnere mich noch an jenen Tag, als ich morgens in den Stall kam und meinen Vater weinend neben unserem toten Pony antraf, das in der Nacht an einer Kolik verendet war, und wie ich da auch die Tränen nicht halten konnte. Und ich weiß noch, wie wir beide Jahr für Jahr am

Heiligabend und zu Silvester spät abends noch einmal in den Stall gingen, bei den Pferden und Kühen innehielten und ihnen noch einmal etwas Gutes in die Krippen gaben, wie wir es bei unserem Altbauern erlebt hatten. – Aber das geschah nicht nur, weil es in Mecklenburg so Sitte sein sollte, sondern weil uns einfach so war. Da waren wir wohl schon so etwas wie echte Mecklenburger.

Heute begegnet dieses persönliche Verhältnis zu landwirtschaftlichen Nutztieren auch in Mecklenburg meist nur noch in den verbliebenen kleinbäuerlichen Betrieben und bei Kleintierhaltern außerhalb der Landwirtschaft, die es sowohl auf dem Lande noch verbreitet gibt, als auch vereinzelt in städtischen Schrebergärten, deren Pächter sich dort nebenbei ein paar Hühner, Gänse oder Kaninchen halten.

Doch auf den neu entstandenen Reiterhöfen in Stadt und Land genießt das Pferd nach wie vor höchste Wertschätzung. In den Städten sieht man auch viele alleinstehende Rentner/innen, die liebevoll ihr kleines Hündchen ausführen, das sie sich angeschafft haben, um nicht völlig zu vereinsamen. Und in zahlreichen kompletten städtischen Haushalten, egal, in welchem Alter die Kinder sind, gehört auch der schon größere Hund zunehmend nicht nur zur Familie, sondern bildet inzwischen geradezu deren Mittelpunkt.³⁷

³⁷ Überarbeitete und ergänzte Fassung des Beitrags Siegfried Neumann: Die heimische Tierwelt im Alltag und in Volkssprache und Volksdichtung der Mecklenburger. – In: Christian Bunnens, Dieter Stellmacher, Jürgen Grote (Hrsg.): Von „Reynke de vos“ bis zum „Butt“ – Tiere in der deutschen Literatur. Festgabe für Jürgen Grote zum 80. Geburtstag (= Beiträge der Fritz Reuter Gesellschaft, Bd. 26). Rostock: Hinstorff Verlag, 2016, S. 130-143.

Mundart und Hochdeutsch: Worterkklärungen für alle Beiträge

Das Wörterverzeichnis beschränkt sich auf Mundartausdrücke, deren Lautung deutlich von den entsprechenden hochdeutschen Wörtern abweicht bzw. deren Sinn sich nicht unmittelbar aus dem Satz-zusammenhang im Text ergibt. Die Umlaute ä, ö und ü sind wie a, o und u behandelt. Der Buchstabe å steht für ein langes, verdumpftes a (wie in *åpen*), der Buchstabe æ für einen offenen ö-Laut zwischen kurzem und langen ö (wie *Båhn*).

Aben = Ofen

achter, achtern = hinten, hinter
Achterpuurt = Hinterpforte, hier:

Hintern

affbieten = abbeißen

affgåhn = weggehen, weg-
gegangen

affhaugt = abgehauen, hier:
umgesägt, gefällt

afflangen = erreichen

affloopen = ablaufen, abgelaufen

affsågen = absägen

affschåten = abgeschossen, hier:
gebrochen

affscheeten = abschießen

all = alle, alles, schon

anbeeden = anbieten

andon = antun

ansfleigen = anfliegen

anhölltlich = hier: anheimelnd

ankåmen = ankommen,
angekommen

anplanten = anpflanzen

anplant 't = angepflanzt

anslåhn = anschlagen, ange-
schlagen

antofleigen = angefliegen

antoloopen = angelaufen

åpen = auf, offen

åt! = iss!

Åten, åten = Essen, essen,
gegessen

båben = oben, über

båden = beten, gebeten, hier
einfach: sagen

bannig = sehr, groß, ziemlich

båten = bisschen, gebissen

båter = besser

båwern = zittern

bedrågen = betragen, benehmen

he *beet* = hier: er biss

he *behöl* = er behielt

behollen = behalten

beid = beide

belåben = erleben

belåwt = erlebt

besåpen = besoffen, betrunken

besuupen = besaufen, betrinken

bett = bis, etwas

bidden = bitten

bieten = beißen

binnen = drin

ick *birr* = ich bitte

he *bitt* = er beißt

blåben = geblieben

Blaut = Blut

Blautdrüppel = Blutropfen

blieben = bleiben

he *blifft* = er bleibt

blot = bloß, nackt

Båhn = Dachboden

Bok, Bøker = Buch, Bücher

Boom, Bøöm = Baum, Bäume

Bost = Brust

bråden = braten

bråken = brechen

dat *breckt* = das bricht

Brotbüudel = Brotbeutel

Brüüjam = Bräutigam

bruuken = brauchen, gebrauchen
Busch = hier: Wald
Büss = Büchse
du büst = du bist
buten = draußen
Büüdel = Beutel
Buuer = Bauer
Buukwehdåg' = Bauchschmerzen

Dack = Dach

Dag, Dåg' = Tag, Tage

Daglöhner = fest angestellter

Landarbeiter auf großen Gütern

Däl = Diele des Hauses

däl = nieder, runter

dälfallen = herunterfallen

dälfolen = heruntergefallen

dälkrägen = heruntergekrücht

dälkriegen = herunterkriegen

dälleggen = niederlegen

dän = getan

datsülwige = dasselbe

de, dee = der, welcher

he ded' = er täte

se deden = sie taten, täten

deenen = dienen

deent = gedient

deep = tief

du deist = du tust

he deit, he det = er tut

Deiw = Dieb

ick do = ich tue

don = tun

donn = da, dann

dor = da

Dör, Dören = Türe, Türen

dorbie = dabei

dorför = dafür

Dörp = Dorf

Döst = Durst

dotbläben = gestorben, von Vieh:

verendet, krepirt

dotbleew = starb, hier: krepierete

dotblieben = sterben

drägen = tragen

drägen = getragen

dräpen = treffen, getroffen

dreihgen = drehen

drög' = trocken

de drüdd' = der dritte

dull = sehr, toll, schlimm

dülschen = hier: lindern

dunn = da, dann, damals

Duuw' = Taube

Düüwel = Teufel

eens = einmal

ehr = ihr, ihnen

em = ihm

he ett = er isst

fardig, farig, farrig = fertig

fast = fest, stark, stämmig

faststäken = feststecken,

festgesteckt

fåten = fassen

Faut, Fäut = Fuß, Füße

Fedder, Feddern = Feder, Federn

Feewer, Fewer = Fieber

fief = fünf

finnen = finden

he fläng' = er flog

ick fleeg' = ich fliege

Fleeg', Fleegen = Fliege, Fliegen

fleegen = fliegen

dat Fleegent = das Fliegen

Flünken = Flügel

föddern = fordern

fodern = füttern, füttern

fodert = gefüttert

Foss = Fuchs, auch: braun-

farbenes Pferd

Fräden = Frieden

frägen = fragen

frägt = gefragt

fräten = fressen, gefressen

he frett = er frisst

friegen = freien, heiraten

he *friegt* = er heiratet
se *frög'* = sie fragte
he *fröggt* = er fragt
Friu, Fruugens = Frau, Frauen
führen = fahren
du *führst* = du fährst
führt = gefahren
ick *fünn, funn* = ich fand
funnen = gefunden
fuul = faul
fuurts = sofort

gäben = geben, gegeben
gâhn = gehen, gegangen
de *gaude* = die gute
gäudig = gütig
gaut = gut
Gaut = Landgut
ick *gäw'* = ich gebe
gäwen = geben, gegeben
dat *geföl* = das gefiel
he *geiht* = er geht
he *gew, gew'* = er gab, gebe
dat, he *giff* = er, es gibt
gläuhnig = glühend
gliek, glieks = gleich
glööben = glauben
du *glööwst* = du glaubst
'ne *gode* = eine gute
Gos, Gös' = Gans, Gänse
Gosbrâden = Gänsebraten
grâben = graben
grâd' = gerade
grawe Stimm = raue Stimme
he *grâwt* = er gräbt
grâwt = gegraben
griepen, gripen = greifen
dat, he *griipt* = das, er greift
groff = grob
Gruw' = Grube
gruugelig = sich grauen, fürchten
gruugen = grauen, fürchten
güllen = golden
ick *güng'* = ich ging

hâlen = holen
hâlt = geholt
halw = halb
Hâmel = Hammel
Harwst = Herbst
hatt = gehabt
Hauhn = Huhn
to *Hâw' gâhn* = zu Hofe gehn,
d.h. auf dem Gut arbeiten
Hâwgânger = landwirtschaftliche
Hilfskraft auf Gütern
hebben = haben
ick *heff* = ich habe
heil = heil, hier: gut
heit = heiß, heißt
heiten = heißen, geheißen
helpen = helfen
dat, he *helpt* = das, er hilft
herrinneschlâhn = hier: hinein-
bzw. hereinpacken
Heuspringer = Heuschrecke,
Grille
Hewen, Hâwen = Himmel
hewwen = haben
de *hilghe* Karst = der heilige Karst
(16. Jh.)
hinnen, hinner = hinten, hinter
hödd't = gehütet
höden = hüten
hoff = halb (16. Jh.)
hollen = halten, gehalten
he *höllt* = er hält
Hûlp = Hilfe
dat, he *hûlp* = das, er helfe, half
hûren = hören, gehören
hûrt = gehört (sowohl im Sinne
von hören wie gehören)
huulen = heulen
dat *huult* = das heult
huushollen = haushalten
hûüt = heute

Ierd' = Erde
ierst = erst

Ihr = Ehre
ihrer = ehe, eher, bevor
Imm = Biene
Immenhonig = Bienenhonig
inkööpen = einkaufen
inspunnen = einsperren

ji = ihr
Johr = Jahr, Jahre
judizieren = hier: beratschlagen
juuch = euch
juugen = euren

kâken = kochen
kâkt = gekocht
ick kâm = ich komme
kâmen = kommen, gekommen
Katt = Katze
he kâum = er kam
kaun = kauen
he keek = er schaute
keeneen = keiner, niemand
se kem = sie kam
he kickt = er guckt, schaut
kieken = gucken, schauen
de Kläugst = der Klügste
Klenner = Kalender
klok = klug
knasch = schroff
Kæk = Küche
koll, kolt = kalt
kænen = können
ji kænt = ihr könnt
kööpen = kaufen
Koopmann = Kaufmann
Koppweihdåg = Kopfschmerzen
kort, kortfarig = kurz, knapp
Köster = Küster, Lehrer
krägen = gekriegt, bekommen
he kreeg' = er kriegte, bekam
kriegen = kriegen, bekommen
Krog' = Krug, Gastwirtschaft
Krapel = Krüppel, Behinderter
he kümmt = er kommt

dat *künn* = das könne, könnte
 he *künn* = er konnte
künnt = gekonnt

Läben, läben = Leben, leben
he läd' = er legte
larmen = Lärm machen
läsen = lesen
he läst = er liest
ick lât = ich lasse
låten = lassen, gelassen
ick läw = ich lebe
läwen, läben = leben
leddig = leer
he leep = er lief
se leet = sie ließ
de leewe bzw. *leiw'* Gott = der liebe Gott
leewer = lieber
leggen = legen
he leid' = er litt
dat lett = das lässt
du lettst = du lässt
licken = lecken
he lickt = er leckt
lieden = leiden
lieker, liekers = trotzdem
liesing = leise
Liew = Leib
Liewweihdåg = Leibscherzen
lihren = lehren, lernen
man lihrt = hier: man lernt
se löp = sie lief
loopen = laufen, gelaufen
Loopen = Laufen
Læpel = Löffel
dat, he lött = das, er lässt
LPG = Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft (in der DDR)
lütt = klein
Lüüd', Lüüd = Leute
luuern = lauern, warten
he luuert = er lauert, wartet

Måg' = Magen
Mäken = Mädchen, Magd
måken = machen
he måkt = er macht
mal so väl = noch einmal so viel
Mamsell = Wirtschafterin
man = nur
Månd = Mond
mang = dazwischen, zwischen
Melk = Milch
Mess = Mist, Dung
Metz = Messer
mitäten = mitessen
möd' = müde
Mæhl = Mühle
he mök = er machte
du möößt = du musst
mort = Mahrt (16. Jh.)
he möt, mutt = er muss
möten = müssen
Muuslock = Mauseloch

nägenunnägentig = neunund-
 neunzig
nah = nach
nahher = nachher, später
nähmen = nehmen
nåhmen = genommen
nahsnacken = darüber reden
nahst = danach, hinterher
Näs' = Nase
nog' = genug
Noorslock = Arschloch, Hintern

Og', Ogen = Auge, Augen
ok = auch
oll = alt
Öllernhuus = Elternhaus
ollich = ordentlich
orndlich, ornlich = ordentlich
Ort [16. Jh.], **Oort** = Art
Oss = Ochse
æwer = aber, über
æwerleggen = überlegen

he æwerleggt = er überlegt
æwrig = übrig

Pann = Pfanne
perren = treten
he perrt = er tritt
Pierd, Pierd' = Pferd, Pferde
Placken = Flecken
Plog' = Pflug
Pogg' = Frosch
poor = paar
Pot = Pfote
præmeln = hier: herumfingern

råden = reden
rågen = regnen
he råkent = er rechnet (nach)
råknen = rechnen
rechten = hier: streiten
redden = retten
reddt = gerettet
se reden = sie ritten
Reehg' = Reihe
he ret ut = er riss aus
rieden = reiten
rieten = reißen
rinnerdråben = hineingetrieben
rinnerdrieben = hineintreiben
rinnerlåten = hereinlassen
he ritt = er reißt
he röp = er rief
ropen = rufen, gerufen
he röppt = er ruft
ræwer = darüber, hinüber
ræwerschmåten = rübergeworfen
ræwerschmieten = rüberwerfen
run, runner = herunter, hinunter
runschmåten = runtergeworfen
runschmieten = runterwerfen
rup = auf, drauf, herauf
ruut = heraus, raus
ruuthålen = rausholen
ruuttohålen = rauszuholen
ruuttrecken = herausziehen

he *sād'* = er sagte
 se *sāden* = sie sagten
sāten = gesessen
sāutlich = süßlich
Scharnwāwer = Mistkäfer
scheeten = schießen
schellen = schelten
Schiet = Scheiße
schieten = schießen
 he *schitt* = er schießt
schlähn, slāhn = schlagen,
 geschlagen
schlāpen = schlafen
schlieken = schleichen
 he *schliekt* = er schleicht
 he *schlöggt* = er schlägt
 he *schlöppt* = er schläft
schmeeren = schmieren
 he *schmeert* = er schmiert
 ick *schmiet* = ich schmeiße, werfe
schmieten = schmeißen, werfen
 he *schmitt* = er schmeißt, wirft
schnieden = schneiden
 he *schnitt* = er schneidet
schmurrig = merkwürdig
schriegen = schreien
 he *schriegt* = er schreit
 he *schüll* = er schalt
Schülp = Schilf
 he *schütt* = er schießt
schuugt = gescheut, gefürchtet
seggen = sagen
 he *seggt* = er sagt
seggt = gesagt
 se *seten* = sie saßen
setten = setzen
 he *sett't hen* = er setzt hin
sien, sinn = sein
siendäg = lebenslang
Siet, Sieden = Seite, Seiten
sitten = sitzen
 he *sloch* = er schlug (16. Jh.)
snāden = geschnitten
snieden = schneiden

sæben = sieben
sælen = sollen
solten = salzen, gesalzen
sörre = seit
söt = süß
spräken = sprechen
 he *spreckt* = er spricht
sprütten = spritzen
 dat *sprütt't* = das spritzt
 he *spunnt in* = er sperrt ein
 he *hett inspunnt* = er hat eingesperrt
Staathöller = Vorarbeiter unter
 den Tagelöhnern eines Gutes
staats = statt
Stād' = Stelle
stāhn = stehen, gestanden
stāken = stechen, gestochen
Staketentuun = Staketenzaun
 he *stākt* = er sticht
Stāl = Stiel
starben = sterben
 ick *starw* = ich sterbe
sticken = ersticken
 he *stickt* = er erstickt
straken = streichen, berühren
Strāt = Straße
striedig = streitig
strieken = streichen
Striet = Streit
Stuten = eine Art Semmel
Stuw' = Stube
sülwen, sülwst = selbst
Sünn = Sonne
Supptüffel = Kartoffelsuppe
süiss = sonst
süüfzen = seufzen

Tāhn, Tähnen = Zahn, Zähne
Teeken = Zeichen
tehren = zehren
 dat *tehrt* = das zehrt
teihgn, teihn = zehn
tiedig = zeitig, früh

Tiet, Tieden = Zeit, Zeiten
töben = warten, bleiben, stehen
tofräden = zufrieden
he tög' an = er zog an
toierst = zuerst
tomåken = zumachen
tomåkt = zugemacht
tæmlich = ziemlich
torüch = zurück
tosåmen = zusammen
trecken = ziehen, auch: handhaben
dat, he treckt = das, er zieht
treckt = gezogen, (hin)gezogen,
trüch, trügg = zurück
Tüffel = Kartoffeln
sick tügen = sich leisten
tüschen = besänftigen
Tüügs = Zeug
Tuun = Zaun
twälstiert = geteiltschwänzig
de tweet = die zweite
twors = zwar

Uhr, Uhren = Ohr, Ohren
ümbringen = umbringen
ümbröcht = umgebracht
unnen, ünnen = unten
ünner = unter, darunter
upäten = aufessen, aufgeessen
upfräten = auffressen, aufgefressen
Uppåw' = Aufgäbe
uphåben = aufheben, aufbewahren
uphåben = aufgehoben
upståhn = aufstehen, aufgestanden
upwåken = aufwachen
he wåkt up = er wacht auf
utflechten = ausflechten
he flecht't ut = er flechtet aus
utgeteikent = ausgezeichnet
utspannen = hier: [Pferde] ausspannen

utspannt = ausgespannt
uttrecken = ausziehen
uttreckt = ausgezogen

vål = viel
Veih = Vieh
verbåden = verboten
verdarben = verderben
he verdarwt = er verdirbt
verdeelen = verteilen
he verdeelt = er verteilt
verdeen = verdienen
verdrågen = vertragen
verdreeten = verdrießen
dat verdrot mi = das verdross mich
sick verführen = sich erschrecken
vergåten = vergessen
Verkåuhlen = Erkältung
verköffi = verkauft
verkööpen = verkaufen
verschlåten = verschlossen
verschrieben = verschreiben
he verschrift = er verschreibt
versöken = versuchen
versööpen = ertränken
versööpt = ertränkt
verspråken = versprechen
verståhn = verstehen, verstanden
verswann = verschwand [aus einem Reim zum Besprechen"]
vertehren = verzehren
vertehrt = verzehrt
se vertell = sie erzählte
vertellen = erzählen
vertellt = erzählt
villicht = vielleicht
vörlågen = vorgelogen
vörleegen = vorlügen
Vörleew = Vorliebe

Wåder = Wetter
wåken = wachen
he wåkt up = er wacht auf

he *ward* = er wird
warden = werden
 du *warst* = du wirst
was = war
wäsen = sein, gewesen
wäst = gewesen
Wâter = Wasser
weck = welche, wer
wedden = wetten
wedderhâlen = wiederholen
 dat *wedderhâlt* sick = das wieder-
 holt sich
 ick, he *weet* = ich, er weiß
Weihdâg = Schmerz, Schmerzen
 he *weit* = er weiß
weiten, weten = wissen
wennihr = wann
wett 't = gewettet
Wied = Weidenbusch, Weiden-
 baum
wieder = weiter
wieldess = derweil
Wiem = Räucherboden
wier, wieren = war, waren
wiert = wert
wiet = weit
Wiew = Weib
willen = wollen
wiss = fest
witt = weiß
woans = wie
Wöttel = Wurzel
 he *wull* = er wollte
wullt = gewollt
wur = wie
 he *wüsst* = er wusste, wüsste
wüsst = gewusst
Wuurt, Wüüird = Wort, Worte

Universität Rostock
Wossidlo-Forschungsstelle für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Wossidlo-Archiv, 18055 Rostock, Am Reifergraben 4

Kleine Schriften des Wossidlo-Archivs

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 Klagge, Todor Živkov.

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 und 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
- Heft 11/12: Siegfried Neumann: Märchenforschung in Mecklenburg. Studien und Erinnerungen.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2005. 166 S., 4 Abb. – 10,-- Euro
- Heft 13/14: Siegfried Neumann: Beiträge zur Erzählforschung in Vorpommern.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2006. 170 S., 2 Karten, 3 Abb. – 10,-- Euro
- Heft 15: Siegfried Neumann: Karl Baumgarten und Ulrich Bentzien. Zwei Volkskundler aus Mecklenburg-Vorpommern in der Nachfolge Richard Wossidlos.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2008. 66 S., 10 Abb. – 4,-- Euro
- Heft 16: Siegfried Neumann: Mein Leben – bibliographisch betrachtet.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2010. 104 S., 10 Abb. – 7,-- Euro
- Heft 17: Siegfried Neumann: Heinrich Tiedemann – Volkserzähler und volkskundlicher Zeitzeuge.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2011. 146 S., 2 Abb. – 9,-- Euro
- Heft 18: Lutz Röhrichs publizistisches Lebenswerk. Versuch einer ersten Übersicht. Von Siegfried Neumann (unter Nutzung von Vorarbeiten von Gertraud Meinel und Sabine Wienker-Piepho).
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2012. 88 S., 3 S. Abb. – 6,-- Euro

- Heft 19/20: Siegfried Neumann: Erzähler, Erzählstoff, Erzählkunst. Ein Beitrag zur volkskundlichen Erzähler-Forschung.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2012. 163 S., 8 Abb. – 10, -- Euro.
- Heft 21: Siegfried Neumann: Grimmsche Märchen in mündlicher Variation. Die westpreußische Erzählerin Berta Freiwald.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2013. 98 S., 1 Abb. – 6,-- Euro.
- Heft 22: Siegfried Neumann: Märchen-Reminiszenzen. Studien und Erinnertes.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2014. 92 S. – 6,-- Euro
- Heft 23: Siegfried Neumann: Beiträge zur Sprichwortforschung. Studien.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2015. 97 S. – 10,-- Euro
- Heft 24: Siegfried Neumann: Mythische Vorstellungen und Gestalten in der Sagenüberlieferung Mecklenburgs. Bemerkungen zu einer „vergessenen“ Glaubenswelt.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2016. 134 S. – 8,-- Euro
- Heft 25/26: Siegfried Neumann: Migration und Kulturkontakt im Erzählen. Ein Abend in einem Mecklenburg-Strelitzer Bauernhaus.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2017. 194 S., 9 Abb. – 12,-- Euro
- Heft 27/28: Die schönsten Kindermärchen. Buch- und Volksmärchen im mündlichen Erzählen. Kindern erzählt von Berta Freiwald, mit Tonbandgerät aufgezeichnet und mit farbigen Illustrationen von Elisabeth Hohensee hrsg. von Siegfried Neumann.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2018. 153 S., 19 Abb. – 12,-- Euro
- Heft 29-31: Siegfried Neumann: Dörfliche Erzählüberlieferung in Mecklenburg-Strelitz nach dem Zweiten Weltkrieg. Eine volkskundliche Studie und Dokumentation.
Rostock: Wossidlo-Archiv, 2019. 246 S. – 16,-- Euro
- Heft 32: Siegfried Neumann: Menschen in Mecklenburg. Volkskundliche Studien zu Äußerungen norddeutscher Mentalität.
Rostock: Wossidlo-Archiv 2020. 129 S. – 9,-- Euro

Bestellungen werden an die folgenden Adressen erbeten.

Universität Rostock. Wossidlo-Forschungsstelle für Europäische Ethnologie/Volkskunde. 18055 Rostock, Am Reifergraben 4
siegfried.neumann@uni-rostock.de

Weitere vorgesehene Hefte in der Reihe (Arbeitstitel):

Siegfried Neumann: Chroniken und Erzählliteratur. Zur Frühgeschichte der Sagenüberlieferung Berlins.

Siegfried Neumann: Friedrich der Große in der Anekdotenliteratur des 18. Jahrhunderts.

Siegfried Neumann: „Volkserzähler“ in Mecklenburg-Strelitz nach dem Zweiten Weltkrieg.

Siegfried Neumann: „Volkserzähler“ in Mecklenburg-Schwerin nach dem Zweiten Weltkrieg.

Siegfried Neumann: Alltägliches Erzählen und Alltagsgeschichten. Annäherungen an einen lange vernachlässigten Aufgabenbereich volkskundlicher Erzählforschung.

Christoph Schmitt: Märchen und Medien.

ISBN 978-3-00-067827-1

Weitere gesehene Hefte in der Reihe (Arbeitstitel):

Siegmund: Chroniken und Erzählliteratur. Zur Frühgeschichte der
Erfahrung Berlins.

Siegmund: Friedrich der Große in der Anekdotenliteratur des 18.

Siegmund: „Volkserzähler“ in Mecklenburg-Strelitz nach dem
Zweiten Weltkrieg

Siegmund: „Volkserzähler“ in Mecklenburg-Schwerin nach dem
Zweiten Weltkrieg

Siegmund: Neues Erzählen und Alltagsgeschichten. An-
näherung an vernachlässigten Aufgabenbereich volks-
kundlicher Studien.

Christoph Schmitt:

