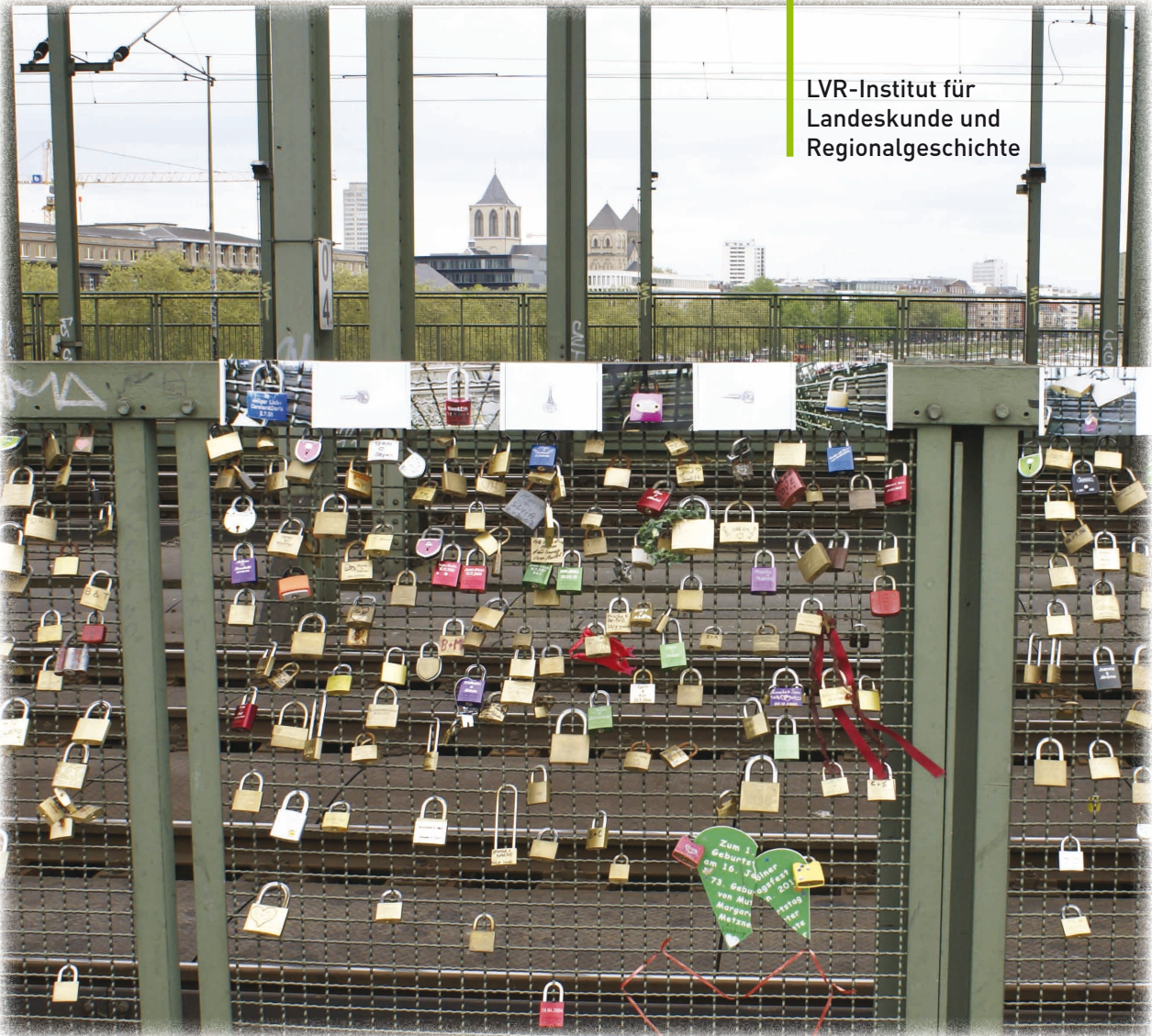




ALLTAG IM RHEINLAND 2010

ALLTAG

Alltag [Alltach] 4
von Georg Cornelissen und Dagmar Hänel

„Wochenend und Sonnenschein?“
Zur Bedeutung des Sonntags in der Gegenwart 7
von Dagmar Hänel

ESSEN

Essener Akzente
Wie klingt Essen? 8
von Georg Cornelissen

Von Beerdigungskuchen, Totenbrot und „Fell versaufen“
Ein historischer Rundgang 13
von Berthold Heizmann

DIALEKT

Die Mundart in Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich
Sprachwandel und Sprachverlust im Norden von Rheinland-Pfalz 20
von Ottmar Prothmann

Viel mehr als ein Wörterbuch
Adam Wredes „Neuer Kölnischer Sprachschatz“ 25
von Peter Honnen

TRAUER

„Der unschuldigen Kindlein Grab“
Zum Begräbnisschicksal totgeborener Kinder 28
von Alois Döring

Kreuze, Kerzen, Kuscheltiere
Trauerrituale an Unfallorten 44
von Christine Aka

JUGENDSPRACHE

Klüngeln unbekannt
Wie rheinisch sprechen Bonner Schüler und Schülerinnen? 58
von Peter Honnen

Von Nebensitzerinnen
Vorarbeiten zu einem schwäbisch-rheinländischen Wörterbuch 62
von Elena Berroth und Luna Dickmann

LIEBE

Die Liebesschlösser an der Hohenzollernbrücke
Wie man im Rheinland die Liebe festhält ... 66
von Dagmar Hänel und Mirko Uhlig

Der Valentinstag
Zwischen Brauch und Kommerz 76
von Maja Kützemeier

NAMEN

Häufige Familiennamen am Niederrhein 80
von Georg Cornelissen

TIPPS UND TERMINE

LESEN

Wie spricht Essen?	86
Ein rekordverdächtiges Wörterbuch	87
<i>Kölsch liere, Kölsch lese, Kölsch schrieve</i>	88
Die Dialekte der Verbandsgemeinde Hachenburg	89
Heilige für alle Fälle	90
Vom Umgang mit dem Tod	91
Moitzfeld	91
Jugendjahre auf einem Ruhrgebietsbauernhof	92
Mit Winnie in Kattendonk	92
Die andere Schönheit	93

HINGEHEN

Bauernhöfe, ländliche Bevölkerung und ihre Namen am Niederrhein	94
„Dem Licht entgegen“	94
verbunden?!	95
Herrenhaus Cromford	96
rota bewegt die Kultur	97

Limburg entsteht ... immer neu	98
--------------------------------	----

Ferien im Dritten Reich	99
-------------------------	----

KUCKEN

„Scharfe Kanten“	100
„Schwimmende Steine“	100
Waldnachbarschaft Bladersbach	101
Von Fischen und Männern	102
„Im Sommer näher am Himmel“	103
Film-Schätze	103

SURFEN

Foto des Monats	104
Wort des Monats	104

MITMACHEN

„Sonntag 26. Setember 2010“ – ein Schreibaufruf	105
--	-----

<i>NACH DEM ABPFIFF ...</i>	106
-----------------------------	-----

NEUE LITERATUR	107
-----------------------	-----

BILDNACHWEIS	112
---------------------	-----

IMPRESSUM	112
------------------	-----

Alltag [Alltach]

von Georg Cornelissen und Dagmar Hänel

Über den Alltag machen wir uns im Allgemeinen keine großen Gedanken. Manchmal klagen wir über langweiligen Alltagstrott, die Probleme des Alltags oder alltägliche Sorgen. Zum Alltag gehören die Arbeit und der Umgang mit immer wieder denselben Menschen, die Woche von Montag bis Freitag: der Alltag als Werktag – das ist nicht besonders aufregend. Was soll man eigentlich von einem Forschungsinstitut erwarten, das sich intensiv mit diesem Alltag – einschließlich seiner Sonntage, s. S. 7 – befasst?

Die Antwort liegt für die Volkskundler und Sprachwissenschaftler des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte in Bonn auf der Hand: Alltag ist unsere Leitperspektive, in der wir unsere Forschungsfragen finden. Denn im Alltag ist das zu erkennen, was wir regionale Kultur und lokale Identität nennen. Kultur – und wir meinen damit gerade nicht einen elitären Hochkulturbegriff, der etwa bei Opernbesuchen, französischem Kino und klassischer Literatur ansetzt, – Kultur findet im Alltag statt, in dem, was Tag für Tag passiert, was wir Tag aus, Tag ein machen. Denn Kultur umfasst grundsätzlich all unser Handeln und Sprechen, das Denken und selbst unsere Gefühle, Ängste und Träume sind ein Produkt von Kultur. Dabei ist Kultur nichts statisch Vorgegebenes, sondern ein System von Zeichen, die in einem permanenten Prozess genutzt, gedeutet und verändert werden. Der amerikanische Kulturwissenschaftler Clifford

Geertz versteht Kultur als ein Gewebe: „Ich meine [...], dass der Mensch ein Wesen ist, das in einem selbstgesponnenen Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe.“¹

„Der Region Profil geben“ – diesem Leitsatz folgt die Arbeit im ILR. Mit der Region ist das Rheinland gemeint, auch wenn dessen Grenzen bei der Erforschung der regionalen Kultur und Sprache keine unüberwindlichen Demarkationslinien darstellen. Im Gegenteil: Gerade in grenzüberschreitenden Projekten kann sichtbar werden, was kennzeichnend und typisch für das Rheinland ist. An dieser Stelle sei eine Bemerkung eingefügt, die auf ein Missverständnis zielt, auf das wir bei unserer Arbeit immer wieder gestoßen werden. Die für das Rheinland (oder für Teilregionen in diesem Gebiet) kennzeichnenden, oft historisch geprägten Phänomene der Alltagssprache oder Alltagskultur brauchen deshalb noch lange keine rheinischen Exklusivitäten zu sein, „typisch“ meint nicht „exklusiv“. Wenn dem so wäre, würden sich Themen und Gegenstände unserer Arbeit (wie auch der Forschungen in anderen Regionen Deutschlands) schnell minimalisieren.

An dem Gewebe, als das Clifford Geertz Kultur beschreibt, strickt jeder von uns jeden Tag mit – eben im Alltag. Deshalb wird Kultur im Alltag sichtbar. Der Alltag ist der

1 Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt am Main 1983, S. 9.

Ort der Popularkultur, des Alltäglichen, des nicht Herausgehobenen. Alltagswelt ist konkreter Ort und konkrete Zeit, in der Kultur gelebt wird und in der Kultur beobachtet werden kann. In den Mikrostrukturen des Alltags zeigt sich die Wirkung des kulturellen Bedeutungsgewebes. Den Alltag verstehen wir dabei – so der Berliner Volkskundler Wolfgang Kaschuba – als ein „Modell historisch geprägter Erfahrungsräume und Erfahrungsweisen, in dem sich geschichtliche wie lebensgeschichtliche Formen sozialer Wahrnehmung und sozialen Wissens erfahren lassen. Andererseits bezeichnet dieser Alltag ein Wirkungsfeld gesamtgesellschaftlicher Wandlungsprozesse, die in ihn münden, durch ihn übersetzt, verarbeitet und somit lebbar gemacht werden.“²

Setzen wir nun Kultur und Alltag in Beziehung, dann sehen wir, dass Kultur nicht nur Bestimmungsfaktor des Alltags ist, sondern auch Produkt des Alltags. Der genaue Blick auf Ihren Alltag erzählt uns Kulturwissenschaftlern in der ILR-Abteilung Volkskunde von unserer Kultur. Die Unfallkreuze am Straßenrand beispielsweise zeigen nicht nur eine besondere Art, mit dem Tod umzugehen, sondern sind Erinnerungs- und Trauerorte unserer Gegenwart, sie verweisen auf religiöse Vorstellungen und auf Traditionen, die eigentlich schon fast vergessen waren. Die Liebesschlösser auf der Kölner Hohenzollernbrücke stehen für normalerweise im Alltag nicht reflektierte Werte: die große, einzige und ewige Liebe, die Bedeutung von Freundschaft und Familie. Emotional besetzte Kategorien, die, in Worte gekleidet, schnell pathetisch oder kitschig klingen – im Symbol des Vorhängeschlosses sind sie ein ansprechendes

Zeichen, dass international verstanden wird. Drei Beiträge (Aka, Döring, Heizmann) basieren auf Vorträgen, gehalten bei der volkskundlichen Jahrestagung „Letzte Reise. Sterben, Tod und Trauer in der Gegenwart

Von diesen und anderen alltagskulturellen Phänomenen will die vorliegende Publikation erzählen.

Was nicht im „Duden“ steht – so umreißt die ILR-Sprachabteilung ihr Arbeitsfeld. Dabei könnte man den „Duden“ einmal mit einem orthografischen Wörterbuch des Deutschen gleichsetzen, wie es wohl jeder bei bestimmten Anlässen zur Hand nimmt. Unsere Forschungen legen den Schwerpunkt auf die gesprochene Alltagssprache (als Gegenpol zur Schriftsprache) und auf die regionalen Merkmale des Sprechens (im Kontrast zum Standarddeutschen). In der Vergangenheit dominierte im Rheinland

*Feldforschung an einem Mittwoch:
das Autorengespann.*



² Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. 3. Aufl., Berlin 2004, S. 127.

einmal der Dialekt als Sprache des Alltags, dagegen ist heute häufiger der Regiolekt zu hören. Der Dialektologe Heinrich Löffler bezeichnet es als erstaunlich, „wieviele ‚Reste‘ der ehemaligen Dialekte auch im Norden [des deutschen Sprachgebiets] noch als Zeichen der Informalität, der lokalen Loyalität und Gruppenzugehörigkeit vorhanden sind“.³ Die regionale Sprache ist ein zentrales Element der Alltagskultur, über sie identifizieren sich die Menschen mit ihrer Heimat. Zu beiden Existenzformen rheinischer Sprache, zum Dialekt wie zum Regiolekt, finden sich Beiträge in diesem Heft.

Eine alltägliche Aussprache des Wortes *Alltag* lautet im Rheinland *Alltach*. Schreibt man es aber, wie man es spricht, wird der Leser stutzen. Die Irritation, die dabei auftaucht, zeigt blitzlichtartig, wie scharf die Sphären von regionaler Alltagssprache und „Duden“-Deutsch getrennt sein können. Im realen Sprachalltag stößt man auf eine Vielzahl von Varianten und Sprechoptionen. Wer hier wie mit wem spricht und wie es klingt, wenn der Rheinländer und die Rheinländerin den Mund auf tun – das sind spannende Fragen, deren Beantwortung nicht in den Zuständigkeitsbereich des „Duden“ fällt.

Ohne Ihre Hilfe, liebe Leserinnen und Leser, wären die Forschungen der ILR-Abteilungen Sprache und Volkskunde nicht möglich – dank Ihrer Unterstützung kommen wir an unser Quellenmaterial zur Alltagskultur und Alltagssprache. Sie füllen unsere

Fragebögen aus, senden uns Fotos zu oder stellen sich für Gespräche und Interviews zur Verfügung. „Gewährspersonen“ werden solcherart hilfsbereite Menschen von den Wissenschaftlern genannt. Ohne Sie, ohne unsere Gewährsleute, säßen wir in unserem Forschungsalltag oft auf dem Trockenen.

Mit der vorliegenden Publikation wollen sich die beiden ILR-Abteilungen bei Ihnen bedanken. Wir hoffen sehr, dass dieses Heft, in dem wir Ausschnitte unserer Arbeit und der unserer Kollegen und Kolleginnen vorstellen, auf Ihr Interesse stößt. Ferner hoffen wir, Ihnen vielleicht die ein oder andere Anregung geben zu können, und wir möchten Sie zugleich zur weiteren Mitarbeit anregen, damit die Abteilungen Sprache und Volkskunde wie bisher den Alltag im Rheinland erforschen und dokumentieren können.

³ Heinrich Löffler: Die Rolle der Dialekte seit der Mitte des 20. Jahrhunderts. In: Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. Hrsg. von Werner Besch u. a. 2., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Aufl. 2. Teilband (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 2.2). Berlin/New York 2000, S. 2037-2047, hier S. 2042.

Zur Bedeutung des Sonntags in der Gegenwart

„Wochenend und Sonnenschein?“

von Dagmar Hänel

Anfang Dezember 2009 klärte das Bundesverfassungsgericht in letzter Instanz: Kommunen dürfen nicht alle vier Adventssonntage als „verkaufsoffene Sonntage“ der sonst gültigen Sonntagsruhe entziehen. Von den beiden großen christlichen Kirchen und verschiedenen Sozialverbänden wurde das Urteil begrüßt. Der Streit um die verkaufsoffenen Sonntage zeigt allgemein die Veränderung sowohl im Lebens- und Arbeitsalltag unserer Gesellschaft als auch in der Bewertung dieses herausgehobenen Tages der Woche an. Denn schließlich ist der Sonntag im christlichen Abendland der höchste Tag der Woche, der arbeitsfreie Tag, der – laut biblischem Schöpfungsmythos – dem Gottesdienst vorbehalten ist – ganz analog zum Sabbat im jüdischen Glauben.

Aber Moment – ein Blick zurück in die Geschichte zeigt, der arbeitsfreie Sonntag ist gar nicht so alt. Erst 1919 wurde der Sonntag als „arbeitsfreier Tag“ gesetzlich geschützt. Und auch für uns heute ist der Sonntag nicht selbstverständlich ein freier Tag: Im Einzelhandel, bei Handwerkern und zahlreichen Dienstleistern gehört es inzwischen dazu, auch am Wochenende erreichbar und präsent zu sein. Freiberufler und Selbständige nutzen das Wochenende oftmals für administrative Tätigkeiten (Abgabe, Steuererklärung, Dispositionen, etc.) wenn sie nicht in Projektphasen sowieso selbstverständlich am Wochenende keine

Arbeitspause einlegen. Für Schüler, Studierende und Auszubildende steht am Wochenende häufig Lernen an – für Prüfungen, zur Vor- und Nachbereitung des Wochenpensums. Auch in der Vergangenheit war für viele Tätigkeiten Sonntagsarbeit erforderlich – denken wir nur an schlechte Wetterbedingungen zur Erntezeit. Trotzdem war und ist der Sonntag herausgehoben aus dem Alltag – er wird durch Elemente der Alltagskultur gezeichnet und zu etwas besonderem: Der Sonntagsbraten, das Sonntagskleid, der Sonntagsausflug, bestimmte Rituale, die den Tag gestalten.

Und wie sieht ein Sonntag bei Ihnen aus? Das wollen wir mit einer Befragung herausfinden. Unterstützen Sie unsere Studie zum „Sonntags-Alltag im Rheinland“, indem Sie selbst, Ihre Familie und Freunde dem Schreibaufruf nachkommen, der diesem Heft beigelegt ist (siehe auch S. 105).

Wie klingt Essen?

Essener Akzente

von Georg Cornelissen

Die alten Ortsdialekte gibt es im Raum Essen schon lange nicht mehr. Ist aber etwas von den unterschiedlichen Akzenten, die einmal zu diesen Dialekten gehört haben, übrig geblieben? Kann man heute noch hören, ob jemand aus dem Norden oder Süden des Stadtgebietes stammt?

Es gab einmal eine Zeit, als alle Menschen im Raum Essen noch Platt sprachen und dieses Platt sich von Ort zu Ort unterschied, mal etwas stärker, mal etwas weniger stark.¹ Damals gehörte zu jedem Ortsdialekt ein charakteristischer Klang, und wer sein Heimatdorf oder seine Heimatstadt verließ und sich auf die Wanderschaft begab, konnte mit jeder Meile, die er zurücklegte, hören, wie sehr sich die Intonation der Menschen, denen er begegnete, veränderte. Wer, um einmal ein Beispiel zu konstruieren, sich in Katernberg auf den Weg machte, um über Essen nach Süden zu wandern, stellte fest, dass ein bissiger *Rüe*, wenn der ihm in Rüttenscheid auflauerte, *Hund* genannt wurde und später in Kettwig dann *Honk*. Und mit dem Wortschatz änderte sich auch die Klangfarbe der Dialekte.

Die alten Ortsdialekte gibt es im Raum Essen schon lange nicht mehr. Ist aber etwas von den geographisch variierenden Akzenten übrig geblieben? Kann man, um auf das Beispiel zurückzukommen, heute noch hören, ob jemand aus dem Norden oder

Süden des Stadtgebietes stammt? „Klingt“ es in Katernberg anders als in Kettwig?

Den „Akzent“, der die gesprochene Sprache eines Menschen begleitet wie die Kälte den Schnee, nehmen wir als Sprechmelodie und als Ausspracheeigentümlichkeit einzelner Laute wahr. Wenn Essener also *Büane* sagen, wo es um eine Birne geht, wird das Menschen in Düsseldorf oder Frankfurt auffallen und sie werden diese Aussprache als Teil des (Essener) Akzentes dieses Sprechers betrachten. Wer sagt aber *Büane*? Wenn die Phonetik ins Spiel kommt, gelangt ein (geschriebenes und gedrucktes) Buch schnell an seine Grenzen. Entweder bedient es sich dann einer eher komplizierten Lautschrift oder es muss sich mit einer nur annäherungsweise Beschreibung der akustischen Phänomene begnügen. In diesem Buch kommt nur die zweite Möglichkeit in Betracht.

Büane, um ein Ergebnis gleich vorwegzunehmen, sagt man etwa in Altenessen, also im Nordosten des heutigen Stadtgebietes, dort, wo früher einmal ein westfälischer Dialekt gesprochen wurde. *Büane* – diese Aussprache wird auch in Büchern zum Westfälischen als typische

¹ Bei dem Beitrag handelt es sich um einen Auszug aus dem Buch: Zwischen Kottelbecke und Ruhr. Wie spricht Essen? Unter Mitarbeit von Hanna Mengen. Essen 2010 (siehe S. 86).

Lautung vorgestellt. Aber der Reihe nach.

Im Jahr 2009 haben wir im Rahmen des Essener Sprachprojekts eine Anzahl von Menschen gebeten, einen hochdeutschen Text vorzulesen, während ein Aufnahmegerät mitlief.² Einige dieser Aufnahmen wurden später 20 Versuchspersonen in Düsseldorf vorgespielt mit der Frage, woher denn die einzelnen Vorleser stammen könnten.³ Dabei wurde allerdings nur der Anfang des Textes eingespielt, der in seiner Schriftfassung so aussah:

„Heute war Gerds letzter Arbeitstag. Der Wecker schellte wie immer um 20 nach 6. Er ging ins Bad, rasierte sich und saß 20 Minuten später am Frühstückstisch. Seit ewig und drei Tagen gab es morgens bei ihm Müsli mit Milch und Obst: manchmal mit Äpfeln, oft mit Birnen oder Pfirsichen. Dazu trank er Tee, heute Pfefferminztee.

Nach dem Frühstück fuhr er mit dem Fahrrad ins Büro, das war richtig Sport für ihn. Der Weg war nicht besonders lang. Gerd brauchte sonst ungefähr 25 Minuten, heute war er schon nach 17 Minuten angekommen. Pfeifend betrat er das Gebäude, der Pförtner grüßte nicht. Das war Gerd aber egal: Er fühlte sich königlich. Ganz gleich, ob viel oder wenig zu tun sein würde: Es würde ein kurzer Freitag werden, schon am frühen Nachmittag sollte er Feierabend haben.“

Jeder Versuchsperson in Düsseldorf wurden zwei Essener Hörproben vorgespielt, als dritte folgte jeweils eine Aufnahme desselben Vorlesetextes aus Neuss (einer Nachbarstadt Düsseldorfs). Alle Vorleser waren Männer der älteren Altersgruppe. Je ein Essener stammte aus Ka-

ternberg und Altenessen, die beiden anderen waren Kettwiger. Der Neusser war immer derselbe. Es gab vier verschiedene Sets, die sich wie folgt zusammensetzten:

- A1 Altenessen – Kettwig 1 – Neuss
- A2 Kettwig 1 – Altenessen – Neuss
- B1 Katernberg – Kettwig 2 – Neuss
- B2 Kettwig 2 – Katernberg – Neuss

Gemessen an den phonetischen Merkmalen des Westfälischen, wie sie in der sprachwissenschaftlichen Literatur dargestellt werden, klang die Aufnahme aus Altenessen für mich sehr westfälisch, der Akzent des Mannes in Kettwig 2 unterschied sich für meine Ohren davon überdeutlich. Würden, so habe ich mich gefragt, Düsseldorfer und Düsseldorferinnen zu ähnlichen Höreindrücken kommen? Wäre es ihnen möglich, Menschen aus verschiedenen Stadtteilen Essens über deren Akzent zu lokalisieren?

Warum gerade Düsseldorf? Als alle noch Platt sprachen, muss der Kettwiger Dialekt für Düsseldorfer Ohren auffallend mehr Vertrautes geboten haben als die Dialekte von Altenessen oder Katernberg. Die spannende Frage war, ob sich auch im heutigen Vorlesehochdeutsch noch Spuren dieser früheren sprachgeographischen Nähe und Entfernung bemerkbar machen würden.

Die insgesamt 20 Tests verteilten sich nicht ganz gleichmäßig über die vier Versuchsanordnungen: A1: 5 Personen, A2: 6, B1: 6, B2: 3. Vier der zwanzig Personen zeigten keinerlei Ähnlichkeit mit Sprachdetektiven, so dass deren Lokalisierungsversuche hier nicht weiter zu berücksichtigen sind. „Sprachdetektive“ – und vielfach sind es natürlich Sprachdetektivinnen – sind Leute, denen es Spaß macht, die Herkunft ihrer Mitmenschen anhand deren Sprache

2 Die Essener Aufnahmen hat Hanna Mengen gemacht. Noch einmal herzlichen Dank!

3 Die Befragungen in Düsseldorf hat Giuliana Gilles-Richards übernommen, wofür ich von dieser Stelle aus herzlich danke!

zu ermitteln (und die dabei auch einigen Erfolg haben!). „Stammen Sie aus Bayern?“ oder „Sie sind aber nicht aus dem Pott!“ sind Fragen oder Feststellungen, durch die sie sich zu erkennen geben. Einer der vier Düsseldorfer Probanden, deren Ergebnisse hier nicht einbezogen werden, lokalisierte den Neusser Sprecher in Dortmund. Der Neusser hatte auf rheinische Art von *Bernen* und *Fürsichen* gesprochen, von *Spocht* und *Föchtner* und hatte den *ich*-Laut regelmäßig „koronalisiert“, also mit einer Tendenz zum *sch* (oder gar als *sch*) artikuliert: *Fürsichen*. Das hat mit Dortmund nichts zu tun. Auch seine Sprechmelodie war unverkennbar niederrheinisch-rheinisch. Drei andere Gewährsleute aus Düsseldorf konnten die ihnen vorgespielten Hörproben nur schwer auseinander halten, für sie klangen sie irgendwie ähnlich oder gleich. Die Herkunft der Sprecher wurde in allen Fällen im Niederrheinischen-Rheinischen gesucht.

Die übrigen 16 Testpersonen setzten die dritte Hörprobe von den beiden anderen ab, wobei sie sie zwölfmal im Rheinland (im Raum Köln-Aachen-Eifel) und viermal am Niederrhein („Viersen“, „unsere Region“, „Düsseldorf“, „Niederrhein“) ansiedelten. Besonders gut gemacht haben ihre Sache fünf Düsseldorfer und Düsseldorferinnen, die die Aufnahmen aus dem Essener Nordosten und Südwesten auf nachvollziehbare Weise voneinander abgehoben und aufeinander bezogen haben. Da war beispielsweise eine Frau (geboren 1957), der das Set A1 vorgespielt worden war: Altenessen – Kettwig 1 – Neuss. Den ersten Sprecher ordnete sie dem „Kohlenpott“ zu und nannte die Städtenamen Gelsenkirchen, Essen und Bochum. Dabei ahmte sie auch die Aussprache des gedehnten *i* in „Birnen“ und „Pfir-sichen“ nach. Ihre Reaktion nach dem Ab-

hören des zweiten Sprechers war: „Sch..., das klang ähnlich.“ Dann hob sie allerdings hervor, dass hier das *i* „nicht so spitz“ gesprochen worden sei. Vielleicht könnte dieser Sprecher aus dem südlichen Kohlenpott stammen, vielleicht aus Duisburg? Besser geht es nicht – wenn man bedenkt, dass diese Düsseldorferin nie in Essen gelebt hat.

Ein zweites Beispiel (wieder Set A1): Dabei verortete der Düsseldorfer (ebenfalls 1957 geboren) den Altenessener „Richtung Essen, Ruhrgebiet“ und den Kettwiger „hier in der Gegend“. Der Kettwiger sprach, wie sich die Gewährsperson ausdrückte, „weich, melodisch“. Die beiden Sprecher unterschieden sich in ihren Ohren also durch die Intonation. Zu den fünf Sprachdetektiven möchte ich auch den Probanden (geboren 1948) rechnen, der während des Tests B1 beim Katernberger auf Dortmund oder Essen als Herkunftsort tippte, während er den Kettwiger zunächst in Köln, dann, sich korrigierend, in Düsseldorf ansiedelte. Der Sprecher der dritten Hörprobe war für ihn dann aber ein Kölner, zu erkennen an Ausspracheeigenheiten wie *Spocht* und *Gechd*, und dieser Sprecher hatte für ihn auch einen „typischen Tonfall“.

Von den übrigen 11 Gewährsleuten in Düsseldorf taten sich nicht weniger als sechs schwer, überhaupt Unterschiede zwischen den beiden ersten Sprechern zu hören: „klingt gleich“, „klang ähnlich“ (Kommentare bei Set A1), „kaum auseinander zu halten“, „von der Melodie her wie der erste“ (Set A2), „gleicher Raum“, „klingt gleich“ (Set B2).

Doch zurück zu den fünf Düsseldorfer Probanden, die eindrucksvoll ihre sprachdetektivischen Qualitäten unter Beweis gestellt haben. Wenn schon Menschen, die am Rhein zuhause sind, einen Altenessener oder Katernberger nicht mit einem Kettwiger ver-

wechseln, dann müsste es Essenerinnen gut möglich sein, Akzente innerhalb ihrer Heimatstadt zu unterscheiden – zumindest den sprachlich interessierten Essenerinnen. Mit einer Einschränkung: Als Essener Vorleser waren 2009 nur ältere Leute zu hören, bei Jugendlichen könnte es wieder anders klingen.

Ein Maximum an Unterscheidbarkeit bieten die Hörproben aus Altenessen und Kettwig 2, die im Rahmen der Düsseldorfer Tests allerdings nicht direkt gegeneinander antraten, sondern auf die Sets A und B verteilt waren. Der Altenessener (Jahrgang 1949) dehnt bei *Büanen* und *Füasichen* das *i*. Dabei lässt er einen *r*-Ersatzlaut hören, übrigens auch in *Spoat*, den man oft als *a* verschriftet findet. Der ältere Herr (Jahrgang 1922), der hier als Kettwig 2 geführt wird, spricht das *ging* im dritten Satz als *jing* aus und zeigt im übrigen die Tendenz, das *g*-im Silbenanlaut als stimmhaften Reibelaut *g* zu artikulieren, wie es ihn im Hochdeutschen nicht gibt. In *Birrenen* ist bei ihm ein niederrheinisch-rheinischer „Sprossvokal“ in der Mitte des Wortes zu hören, der es einem Sprecher erlaubt, das vorangehende *r* auch als *r* auszusprechen. Der Kettwiger beherrscht übrigens noch das Platt seines Heimatortes. Wer beide Aufnahmen nacheinander hört, wird auch mit deutlich voneinander abweichenden Sprechmelodien konfrontiert, die man wohl mit den Etiketten „westfälisch“ (Altenessen) bzw. „niederrheinisch“ (Kettwig) versehen kann. Beides hat seinen Platz in Essen.

Für seine Schrift „Westfälisch“ (1977) hat Hermann Niebaum Schreibfehler gesammelt, die Schulkinder früher machen konnten, weil sie von Hause aus ein westfälisches Platt sprachen. Viele dieser Verstöße gegen die hochdeutsche Orthographie sind auch im Ruhrgebiet zu erwarten, wo ehemals

westfälische Dialekte gesprochen wurden. Womit Lehrer in Essen also zu rechnen hätten: *Kierche*, *Pfiersiche*, *Schmiergelpapier*, *Lehrm*, *lehrnen* oder *gefehrden*. Schüler und Schülerinnen, die so schreiben, haben gute Ohren.

Vor einigen Jahrzehnten hat Arend Mihm in Duisburg und Mülheim eine teilweise vergleichbare Untersuchung durchgeführt. Hundert Personen, je zur Hälfte aus einer der Städte, wurde die Tonaufnahme einer Frau vorgespielt, die einen ausgeprägten regionalen Akzent hatte. Die Frau stammte aus Oberhausen und hatte danach in Mülheim und Duisburg gelebt. Den Gewährspersonen wurden vier potenzielle Herkunftsorte bzw. -regionen vorgegeben: 1. Gelsenkirchen-Bottrop, 2. Köln, 3. Duisburg-Mülheim, 4. Dortmund. Nur ein Mann tippte auf Köln, fünf Probanden glaubten, die Frau auf dem Tonband stamme aus Dortmund. Die Mehrheit (53) hielt es für wahrscheinlich, dass die Sprecherin aus dem Raum Bochum/Bottrop komme, während 41 Personen eine „richtige“ Lokalisierung vornahmen.

Arend Mihm interpretierte das Ergebnis so, dass eben bei weitem nicht alle Menschen im Raum Duisburg-Mülheim über sprachliche Kriterien verfügten, um zwischen dem Westen und der Mitte des Ruhrgebietes unterscheiden zu können (wenn es, wie er ergänzte, solche Kriterien denn überhaupt gebe). Er führt dann noch einen weiteren Aspekt ins Feld (Mihm 1985, S. 177): „Ein Grund für die Projektion der Sprachprobe in die Region Gelsenkirchen/Bottrop ist sicherlich die Scheu, die eigene Region und damit teilweise sich selbst mit dem Ruhrdeutschen zu identifizieren.“ In Mülheim, vor den Toren Kettwigs gelegen, zeigte sich diese Abgrenzungstendenz erheblich stärker als in Duisburg. Vielleicht, so könnte

man im Anschluss an die Beobachtungen zu Altenessen und Kettwig anfügen, klang die Sprecherin für Mülheimer Ohren eben doch ein wenig anders als für Duisburger.

Altenessen und Kettwig: Nicht alle Menschen in Altenessen werden denselben Akzent haben, und in Kettwig sprechen die meisten Leute vermutlich anders als unser alter Herr, der noch mit dem Dialekt aufgewachsen ist. Hier gäbe es noch sehr viel zu erforschen. Die Essener Tonaufnahmen und die Tests in Düsseldorf unterstreichen jedoch, dass Aussprache und Intonation der Essener Alltagssprache nicht von der alten sprachgeographischen Gliederung des Raumes abgekoppelt sind. Das kann, auf den ganzen *Pott* bezogen, nur heißen: Man hat mit verschiedenen Akzenten zu rechnen.

Literatur

Cornelissen, Georg / Klawerkamp, Sonja: Neusser Hochdeutsch. Wie wird es ausgesprochen. Eine Stichprobe: www.rheinisch-landeskunde.lvr.de/kompetenz/Sprache/wer_spricht/neusser+hochdeutsch/htm.

Gilles, Peter: Regionale Prosodie im Deutschen. Variabilität in der Intonation von Abschluss und Weiterweisung. (= Linguistik – Impulse & Tendenzen 6). Berlin/New York 2005.

König, Werner: Atlas zur Aussprache des Schriftdeutschen in der Bundesrepublik Deutschland. Band 1: Text. Band 2: Tabellen und Karten. Ismaning 1989.

Lauf, Raphaela: „Regional markiert“: großräumliche Umgangssprache(n) im niederdeutschen Raum. In: Niederdeutsches Jahrbuch 119, 1996, S. 193-218.

Mihm, Arend: Prestige und Stigma des Substandards. Zur Bewertung des Ruhrdeutschen im Ruhrgebiet. In: Mihm, Arend (Hg.): Sprache an Rhein und Ruhr. Dialektologische und soziolinguistische Studien zur sprachlichen Situation im Rhein-Ruhr-Gebiet und ihrer Geschichte. Mit 22 Karten und 7 Abbildungen. (= Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik, Beihefte 50). Stuttgart 1985, S. 163-193.

Niebaum, Hermann: Westfälisch. (= Dialekt/Hochsprache – kontrastiv 5). Düsseldorf 1977.

Schmidt, Jürgen Erich: Die deutsche Standardsprache: eine Varietät – drei Oralisierungsnormen. In: Eichinger/Kallmeyer 2005, S. 278-305.

Ein historischer Rundgang

Von Beerdigungskuchen, Totenbrot und „Fell versaufen“

von Berthold Heizmann

Das Leben geht weiter, der Tod stellt nur eine Station des irdischen Lebens dar. Diese Signalfunktion des Leichenschmauses nehmen Bette Midler, Goldie Hawn und Diane Keaton sehr wörtlich und scheuen sich nicht, entsprechende Konsequenzen zu ziehen: Da ihre drei Göttergatten sich etwas Neues und vor allem Jüngerer gesucht haben und sich zudem eine alte Klassenkameradin aus Kummer über ihren Ex das Leben nimmt, gründen die Drei den „Club der Teufelinnen“. Und das beschließen sie, wir ahnen es schon, während des Reuessens für ihre dahingegangene Freundin.

Das gemeinsame Essen nach einer Beerdigung birgt verschiedene Aspekte. Einmal die bereits erwähnte Signalfunktion, zum anderen Erinnerung, Abbau von Emotionen, Festigung sozialer Bindungen innerhalb und außerhalb der Familie, um nur einige zu nennen.

Der Beköstigung der Trauergesellschaft wurde – und wird auch noch heute – eine überaus große Bedeutung beigemessen. Entscheidend für die soziale Bewertung eines Begräbnisses ist nicht nur der gesamte Aufwand im weitesten Sinne, etwa die Länge des Trauerzuges oder die Anzahl der Gäste, sondern auch das Totenmahl. Wurde dieses Totenmahl besonders ausgiebig bei entsprechender Stimmung begangen, die zu vorgerückter Stunde selten ausblieb, dann sprach man von einer „schönen Leiche“.

Hinter dieser Einstellung zum Totenmahl, im Rheinland meist Leichenessen/-kaffee, Reuessen/-kaffee oder auch derber

„das Fell versaufen“ genannt, verbirgt sich also ein wichtiger gemeinschaftsbildender Faktor: „Die überlieferten Beschreibungen lassen immer wieder das Hauptanliegen dieses Mahles durchklingen, nämlich zum letzten Male die Gemeinschaft mit dem Toten zu pflegen, die er in seinem Leben mit den Familienangehörigen und, in weiterem Sinne, auch mit der Dorfgemeinschaft, der Nachbarschaft oder der Bauerschaft erlebte.“¹ Darüber hinaus ist es eine Art Abschiedsfeier für und mit dem Toten, die schmerzliche Trennung wird überspielt.

Jegliche Art von Festessen scheint insbesondere im 19. Jahrhundert Anlass zu ausgedehnten Gelagen und mehr oder weniger kostspieligen Mahlzeiten gewesen zu

1 Peter Löffler: Studien zum Totenbrauch in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. In: Forschungen zur Volkskunde 47, Münster 1975, S. 247-291, hier: S. 247.

sein. Die archivalischen Quellen berichten häufig von Erlassen gegen die Missstände bei Festlichkeiten wie Taufen, Hochzeiten, Leichenessen und Kirchweihen.² Ein spezielles Augenmerk wird nicht nur 1814 und nicht nur, wie in diesem Fall, im Bereich des Landratsamtes Krefeld auf den Brauch des Totenmahles gerichtet: „Kaum stirbt jemand auf dem platten Lande, als sich auch bei ihm eine ganze Nachbarschaft einfindet, deren Anzahl sich öfter auf 30 bis 50 Personen erstreckt, (sich Meister im Hause darstellen), und ihnen Kist und Kasten, Keller, und Speicher zu Gebothe stehen müssen, um die Preparativen zur Beer-digung, und insonders eines guten Schmaus-ses zu machen. Am Begräbnistage gehen Verwandten, Freunde und Nachbarn mit zur Grabstätte, und Kirche, und nach dieser Zeremonie kehren sie sämtlich wieder zurück ins Sterbhaus, woselbst mit Brandwein-trinken der Anfang gemacht wird. Des Mittags setzen sie sich zur Tafel, und laßen sich's wohl seyn. Das Saufen wird bis in die Nacht, und so lange fortgesetzt, bis [davon] die Köpfe alle erhitzt, und von Bier- und Brandwein Vollandts benebelt sind.“³

Dass sich an dieser Grundeinstellung zu der, durch gesellschaftliche Konventionen nahezu erzwungenen Veranstaltung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts nicht viel ändert, macht Wrede deutlich: „Oft geht es dabei mit einer Fülle der Speisen her, als

handle es sich um eine Hochzeit oder Kir-mes. Es muß sogar die Hilfe der Nachbarn beim Backen und Schlachten in Anspruch genommen werden . . . Wenn nicht ein grö-ßeres Essen stattfindet, so kommen doch auf jeden Fall die zur engeren und weiteren Familie gehörigen Mitglieder zusammen, um bei Kaffee und Weißbrot oder Bier und Wein des Verstorbenen zu gedenken.“⁴

Leider sind detaillierte Nachrichten über die Speisefolgen bei solchen Totenmahlen relativ selten. Aus Meerbusch-Osterath ist jedoch das Hausbuch einer Gastwirtschaft erhalten, in dem verschiedene Festessen des ausgehenden 19. Jahrhunderts notiert sind.⁵

Betrachten wir zunächst einmal das Totenmahl, das im Hausbuch Weindorf immer Leichenessen genannt wird. Die 46 Eintragungen verteilen sich gleichmäßig über den gesamten Berichtszeitraum, also von etwa 1870 bis 1910. Die erste Eintra-gung stammt aus den Jahren zwischen 1868 und 1872. Es handelt sich um das Begräb-nis der zweiten Ehefrau des Bauern Meller:

Es waren 82 Personen zugegen. Des Mor-gens hatten viel Kaffee getrunken. Es wurde gegeben: 1. Rindfleischsuppe mit Klößchen - 2. Rindfleisch mit Zubehör - 3. ge-bratene Schink mit Sauerkraut u Kartoffelpure - 4. Kalbfleisch mit Pflaumen. Wein wurde getrunken à 10 Sgr die Flasche. Nach dem Essen Kaffee mit Korinthenwecken. Der-selbe bezahlt für das Essen 22 Sgr à Person.

Aus verschiedenen Details an dieser Eintragung lässt sich bereits ein Prototyp des Leichenessens herausarbeiten, wie

2 HSTAD LA Kempen 314. — Neben den hohen Kosten für das Totenmahl wird häufig beklagt, dass solche Festlichkeiten für einen oder mehrere Teilnehmer tödlich enden. — Allerdings haben wohl auch die Geistlichen die Abhaltung des Totenmahls begünstigt, da sie sich nicht gerne von Gewohn-heiten trennen würden (HSTAD Reg, Düsseldorf 126). Alle diese Angaben beziehen sich auf den Regierungsbezirk Düsseldorf.

3 HSTAD LA Krefeld 5

4 Adam Wrede: Rheinische Volkskunde. 2. verb. u. verm. Aufl. Heidelberg 1922. Nachdruck Frankfurt 1979, S. 192.

5 Berthold Heizmann: Ländliche Festspeisen im nördlichen Rheinland - Das Totenmahl zwischen 1870 und 1910 als Beispiel. *RwZfV* 29, 1984, S. 147-161.

er sich im Laufe der folgenden Jahre immer wieder bestätigt: Als erster Gang wird Rindfleischsuppe gereicht. „Rindfleisch mit Zubehör“ bezeichnet das gekochte Fleisch, zu dem eingelegte saure Gurken, Zwiebeln, Kartoffeln oder auch Kartoffelsalat gereicht werden.

Ebenso fester Bestandteil ist der Schinken, den Weindorf gebraten, gekocht oder kalt serviert. Die Beilagen sind äußerst vielfältig: Sauerkraut, Sauerkraut/Püree, Sauerkraut/Kartoffeln, dicke Bohnen, Schnittbohnen/ Kartoffeln, Gemüse allgemein. Die Kombination Suppe, Rindfleisch mit Zubehör und Schinken mit Beilage gilt traditionell bis weit in das 20. Jahrhundert hinein als ein typisches Festtags- oder Kirmesessen.

„Kalbfleisch mit Pflaumen“ wird bis etwa 1890 häufiger genannt, dann aber von Roastbeef mit verschiedenen Beilagen abgelöst. Die Fleischmenge für die Gäste ist großzügig kalkuliert: 40 kg Rindfleisch, 25 kg Kalbfleisch und 15,75 kg Schinken. Pro Person ergibt dies durchschnittlich rund ein Kilogramm Fleisch.

Als Tischgetränk hebt sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer deutlicher der relativ teure Wein als besonderer Bestandteil heraus. Von der Mosel kommen Brauneberger, Erdener, Zeltinger, Ürziger und Winninger, aus Rheinhessen Niersteiner und aus dem Rheingau Geisenheimer. Große Mengen verbraucht die Trauergesellschaft jedoch nicht: Durchschnittlich rechnet Weindorf eine halbe Flasche Wein pro Person ab.

Beim abschließenden Kaffee legt man besonderen Wert auf die Bezeichnung „Korinthenweck“, da Korinthen teurer als Rosinen sind. Später verzehrt man auch häufiger Brezeln. Ab 1875 kommt, wie bereits angedeutet, Roastbeef in Mode: „Rosbeouf mit Erb-

sen“, „Roßboef mit Spinat“ (etwa 1877), „Roßboeuf mit Pflaumen“ (1879), „mit Kompott“ (1890), „mit Birne“ (1891). Der Wechsel des zweiten Fleischganges, also vom Kalbfleisch zu Roastbeef, erfolgt im Zeitraum zwischen 1875 und 1890. Typisch für diese Übergangszeit ist eine Eintragung aus den Jahren 1876/79: Suppe – Rindfleisch mit Beilage – Sauerkraut mit gebraten Schinken – Roßboef mit Spinat – Kalbfleisch mit Pflaumen.

Das Essen kostet in diesem Fall pro Person 1 Thlr, als Stopfengeld⁶ erhält der Wirt 3 Sgr/Flasche. Auch hier wird die Fleischmenge sehr großzügig kalkuliert: Verteilt auf die anwesenden 69 Personen ergibt sich eine durchschnittliche Menge von 1,15 kg Fleisch pro Person. Kein Wunder, dass Weindorf in seinem Hausbuch vermerkt: „es war zu viel von allem“.

Die bislang angeführten Beispiele zeigen relativ teure und umfangreiche Leichenessen. Zu Beginn der 1880er Jahre findet eine qualitative Veränderung statt: Zwar wird nicht auf den traditionellen Abschlusskaffee verzichtet, dafür aber auf einen Fleischgang.⁷ Bei einem Leichenessen 1882 zum Beispiel gibt es die obligatorische Rindfleischsuppe, dann Rindfleisch mit Beilage, Sauerkraut/Schinken/gestufte⁸ Kar-

6 Der Gastwirt erhält das Stopfengeld als Ausgleich für entgangenen Verdienst sowie für die Servierung des Weines; es liegt deshalb meist relativ hoch. Teilweise ist dieser Brauch noch heute an der Mosel anzutreffen.

7 Andere Gäste wiederum legen Wert auf ein besonderes Totenmahl: „Leichenessen mit Kaffee wie sonst standesgemäß à 2 M 20“ (1896). Für die 58 Personen gibt es 20 Flaschen Wein à 1 Mark.

8 stuben bzw. stufen kann zwei Bedeutungen haben: 1. „gekochte Kartoffeln ... stampfen“ (RhWb VIII, Sp. 900); 2. „Gemüse ... in eigener Brühe schmoren, dämpfen unter Zusatz von Fett ... ; abgekochtes Gemüse mit Fett oder irgendeinem Brei verrühren.“

toffeln sowie Kaffee und Korinthenweck.

Eine weitere Veränderung betrifft das Totenmahl selbst: Neben dem mehr oder weniger opulenten Essen einschließlich Kaffee erscheint seit etwa 1885 immer häufiger der „Leichenkaffee“ als einzige Beköstigungsform der Gäste. Auf diesen Leichenkaffee kommen wir später ausführlicher zu sprechen.

Das normale Leichenessen kostet 1887 entweder 1,80 Mark und umfasst Suppe, Rindfleisch mit Beilage, Sauerkraut/Schinken/Kartoffeln sowie Kaffee und Korinthenweck; oder 2,20 Mark, dafür bereichern Kalbfleisch mit Pflaumen oder Roastbeef mit Beilage die Tafel. Darüber hinaus gibt es aber auch noch die Möglichkeit, das Essen zu erweitern: Dies geschieht entweder durch besondere Beilagen (Preiselbeeren) oder durch die Nachspeise, wenn zusätzlich zu den Brezeln Torte gereicht wird.

Zu einem Zeitpunkt, zu dem auch der Leichenkaffee stärker gepflegt wurde (also

etwa ab 1885), serviert man bei aufwändigeren Begräbnissen zusätzlich zum Essen morgens noch Kaffee mit Käse, und zwar Edamer und Schweizer.

Die nächsten Nachrichten zum Leichenkaffee datieren aus den späten 1880er Jahren. Gereicht werden Kaffee für 70 Pfg pro Person sowie Käse, der entweder vom Wirt selbst oder von der Trauergesellschaft besorgt wird. Ab 1895 taucht neben Käse auch Wurst bzw. Fleisch (wahrscheinlich kalt) als Zuspeise auf. Auch hier gibt es wieder die Möglichkeit der Selbstversorgung. Bei dem Begräbnis des Franz Bacher, Kirchenvorstands-Präsident und berechtigtes Gemeinderatsmitglied, im Jahre 1905 gibt es freitags einen überaus reichhaltigen Leichenkaffee: u. a. Holländer, Schweizer und Tilsiter Käse, Eier, Radieschen und Brot. Überhaupt wird in diesen Jahren die Anzahl der gereichten kalten Zuspeisen erheblich umfangreicher: Nicht nur Käse wurde gereicht, sondern auch Brötchen, verschiedene Brotsorten sowie, allerdings nicht zu häufig, Korinthenwecken, daneben Schinken, Wurst und Aufschnitt.

Die Entwicklung des Leichenkaffees, den man nicht mit dem Kaffee als Bestandteil des Leichenessens verwechseln darf, geht also vom einfachen Kaffeetrinken mit wenigen Zuspeisen hin zur relativ aufwendigen und teuren Kaffeetafel mit reichhaltigen kalten Speisen. Gleichzeitig besteht aber immer noch das eigentliche Leichenessen, das aber offensichtlich im Rückgang begriffen ist.

Machen wir einen Sprung in die 1930er Jahre. Nach den ADV-Antworten findet das Totenmahl im Sterbehaus oder, wenn der Platz nicht ausreicht, in der Gastwirtschaft

Ein Klassiker beim Leichenkaffee.

(RhWb VIII, Sp. 900).



statt. Ein richtiges Essen scheint nun fast völlig aus der Mode gekommen zu sein: „Heute wird vielfach statt des Mittagessens Kaffee mit Aufschnitt gegeben“⁹ oder: „Kaffee mit Aufschnitt auch Essen“.¹⁰ Zum Kaffee gibt es also Brot und Fleisch; Käse wird in diesen Belegen nicht genannt. Eine andere Angabe bezieht sich auf die Vergangenheit: „früher Schnaps“¹¹ u Brötchen, heute Kaffee“.¹² Erwähnung findet auch die so genannte „Totenhochzeit“, durch die die Gemeinschaft für eine „entgangene“ Festlichkeit – eben die eigentliche Hochzeit – entschädigt werden soll.¹³

Im nördlichen Rheinland hat sich also sehr deutlich der einfache Leichenkaffee mit kalten Zuspeisen durchgesetzt. Sicherlich gibt es immer noch den Leichenschmaus¹⁴: „ein Essen wie auf Kirmes“¹⁵, „gute Sonntagskost“¹⁶ oder auch „Rindfleischsuppe, Rindfleisch mit Gürkchen, Sauerkraut mit Schweinebraten“.¹⁷ Ansonsten aber überwiegt doch der Leichenkaffee, zu dem entweder Käse (nördlicher Teil) oder süße Zuspeisen (stärker vertreten im Süden) gereicht werden. Dass diese beiden

Komponenten nicht nur nebeneinander bestehen, beweist folgende Angabe: „Kaffee mit 1. Weißbrot m holl. Käse, Schinken, 2. Rosinenbrot m Apfelkraut¹⁸, 3. heute üblich: Streußelkuchen, Bienenstich u.a.“.¹⁹ Soweit ein kleiner historischer Rückblick²⁰.

18 109-25-13 a; ao: Wickrath: „Es gab nur Butterbrote aus Weißbrot, bestrichen mit Butter und Obstkraut. Namentlich das letztere durfte nicht fehlen. Nach dem Kaffee gab es Branntwein für Frauen und Männer. Die Frauen tranken ihn mit Zucker . . . Heute gibts hier beim Leichenschmaus mit Fleisch und Käse belegt Brötchen oder Weißbrotschnitte. Auch Eier dürfen nicht fehlen.“

Zur Frage der Krautherstellung vgl. Alois Döring und Berthold Heizmann: Krautkochen im Rheinland. RWZ. 26/27, 1981/82, S. 57-73.

19 109-2-14 de; dl: Moers

20 Weitere Einzelaspekte zu den ADV-Ergebnissen hier näher auszuführen, würde den Rahmen sprengen. Daher nur kurz der Hinweis auf drei besondere Speisen: Aus Pont/Geldern liegt zum so genannten *Totenschinken* eine Nachricht vor (108-6-4 bu): „Hier besteht seit alter Zeit die Sitte des Totenschinkens. Ist ein Schwerkranker im Haus, so wird der größte Schinken als Totenschinken aus der Fleischkammer genommen und an einen besonderen Platz gehängt. Alte Leute treiben einen regelrechten Kult mit dem Totenschinken. Noch in gesunden Tagen bewahren sie alljährlich den schönsten Schinken als ihren Totenschinken auf und zeigen ihn mit Stolz den likoberen (= Leichennachbar: „nächster N., der bei Todesfällen zunächst zu helfen hat. . .“ RhWb V, Sp. 334). Oft schreiben sie in gesunden Tagen schon die einzelnen Speisen des Leichenessens sowie den Kreis der Einzuladenden genau vor. Stets aber spielt der Totenschinken die Hauptrolle. In vielen Fällen läßt man es auch bei einem likkoffie (Leichenkaffee, RhWb V, Sp. 336) bewenden, bei dem aber der Totenschinken als Brotaufstrich (oft auch Käse noch dazu) verzehrt wird. Nach dem Kaffee darf der Leichenkuchen nicht fehlen.“

Das isolierte Erscheinen dieser Speise in nur einer Ortschaft bzw. in nur einem Beleg läßt sich nicht erklären. Sicher ist lediglich, dass Schinken als traditioneller Bestandteil beim Leichenessen gilt. Zum Thema Fladen: „Der rheinische Fladen, oft als *schwarzer Fladen* (Anm.: im Original Schrägdruck) bezeichnet, ist ebenfalls ein Blechkuchen, der aber einen „nassen“ Belag hat, nämlich einen Fruchtmas

9 109-15-21 d; du: Büderich

10 109-20-17 b; bl: Kleinenboich

11 Schnaps, auch Kornschnaps, wird häufig zusammen mit Zigarren für die Männer gereicht. Eine in ihrer Zusammensetzung interessante Nachricht stammt aus Lobberich (108-18-9 cl) i „1. Schnaps und Zigarren; 2. Kaffee; 3. Gebet; 4. Bier; 5. Essen“.

12 109-15-6 ac; c: Lank-Latum

13 109-14-9 d; dl: Ossum-Bösinghoven

14 Eine sehr eigenwillige Angabe zum Leichenessen kommt aus Walbeck-Lüllingen bei Geldern (95-36-13 cl): „Früher wurde als Totenmahl meistens Stockfisch mit Kartoffeln gegessen, dazu eine Totensuppe (Dojepapp), die aus Weizenmehl und Milch u. Zugabe hergerichtet wurde. Bis vor etwa 50-60 Jahren bestand dieser Brauch hier.“

15 109-28-2 a: Düsseldorf-Benrath

16 109-15-4 a; ar: Angermund

17 109-14-2 b; bo: Krefeld



Immer wieder im Aachener Raum gerne gegessen: der Obstfladen.

Jüngere oder jüngste Untersuchungen zum Thema „Totenmahl“ fehlen bislang. Zwar

überzug, meist aus gedörrten Äpfeln, Birnen oder Pflaumen.“ ADV NF Erläuterungen Bd. I. Marburg 1959-1964, S. 445, auch Anm. 148).

Diese Fladen kommen im nördlichen Rheinland vor allem im Raum Geilenkirchen-Heinsberg bis hinein in den Selfkant, westlich von Aachen sowie in zwei Belegen südwestlich von Euskirchen vor. Die Herstellung auf der Basis von getrockneten Früchten, die nach dem Backen in der ausgehenden Hitze des Backofens gedörrt worden sind, ist einfach: „Diese gerösteten Birnen werden vor dem Gebrauch durchgequetscht; die durchgequetschte schwarze Masse wird auf die Fladenböden aufgetragen.“ (108-35-6 a: Frilinghoven). Ähnliches gilt für den „Spiesflah“: es handelt sich hierbei um eine Torte mit Marmelade aus getrockneten Äpfeln (108-35-16 er: Langbroich). Daneben gibt es schließlich eine Art Fladen, die heute noch im Aachener Raum sowie in den belgischen Ostkantonen anzutreffen ist: der weiße Fladen mit Reis (122-18-22 c: Schevenhütte).

Zum Thema Reisbrei: ADV NF Erläuterungen Bd. I. Marburg 1959-1964, S. 509 und Anm. 635. - Reis oder Reisbrei als Bestandteil des Leichenkaffees kommt ausschließlich rechtsrheinisch, in diesem Fall hauptsächlich im Rhein-Sieg-Kreis vor. Besonders Reisbrei gilt als typisch für die Bergische Kaffeetafel. Nach einem Beleg (124-7-21 b: Eischeid) gibt es dazu Blatz und Klatschkäse mit Salz, Pfeffer und Kümmel. Inwieweit dieses Indiz bereits den Reliktcharakter einer Region ausmachen kann, bleibt zu prüfen.

ist fast jedem von uns aus eigenem Erleben oder Miterleben die Einrichtung „Leichenkaffee“ bekannt, doch ist eine wissenschaftliche Aufarbeitung meines Wissens nicht erfolgt.

Hierzu nun ein erster Ansatz, und zwar auf der Basis einer unstrukturierten Internet-Recherche, die ich in den vergangenen Wochen durchgeführt habe. Sehr beliebt sind offensichtlich Reuessen in Pfarrheimen, deren Angebote bis in die Formulierungen hinein identisch sind. So bietet St. Mariä Himmelfahrt in Untereschbach an:

„Die Räumlichkeiten unseres Pfarrheims können Sie für Ihr Reuessen nutzen. Es stehen, je nach Personenzahl, zwei neu renovierte Räume zur Verfügung. Die Räumlichkeiten, die Sanitäreinrichtungen sowie der Eingangsbereich sind Behinderten gerecht angelegt. Wir bieten Ihnen in ruhiger, familiärer Atmosphäre, direkt in unmittelbarer Nähe des Friedhofs belegte Brötchen oder zum selber belegen, Streuselkuchen, Apfel- oder Kirschstreusel, Kaffee, Tee, Kaltgetränke (z.B. Mineralwasser, Cola, Limo, Apfel-

schorle) je nach Wunsch an. Sollten Sie besondere Wünsche haben, sprechen Sie uns an. ... Preise: 10,00 € pro angemeldete Person inkl. Bedienung.“²¹

Eine evangelische Gemeinde in Bergisch Gladbach stellt ihr Angebot unter das Motto „Damit Sie mehr Zeit haben, zur Besinnung zu kommen“: „Wenn ein Angehöriger stirbt, gibt es Vieles zu bedenken. Man versucht, den Verlust zu verarbeiten, um zu begreifen, was geschehen ist. Zugleich muss man sich Gedanken um die Beerdigung machen, um Traueranzeigen und das Reuessen. Das Reuessen bietet die Möglichkeit für die Trauergäste, sich aufzuwärmen, zu stärken und miteinander ins Gespräch zu kommen. Ich erlebe oft, dass es auch den Trauenden gut tut, mit Freunden, Verwandten und Bekannten nach der Beerdigung ins Gespräch zu kommen. Es tut gut, das Mitgefühl zu erleben und sich nicht allein zu wissen. Die Tische werden liebevoll und dem Anlass entsprechend eingedeckt. Ihren Wünschen entsprechend, werden Kaffee und/oder Tee, belegte Brötchen sowie Kuchen nach Wunsch und evtl. eine warme Suppe gereicht. Sie können sich ganz der Gesellschaft widmen, da auch das Servieren von uns erledigt wird. Dies ist an allen Werktagen möglich, soweit der Gemeindesaal nicht anderweitig belegt ist. Der Platz reicht für bis zu 80 Personen. Die Kosten pro Person /Gedeck belaufen sich auf 10 Euro. Für die Suppe berechnen wir zusätzlich 2,50 Euro pro Person. Selbstverständlich bekommen sie eine ordentliche Quittung über die entstandenen Kosten. Die Einnahmen werden von uns versteuert. Einen evtl. Überschuss wollen für die Gemeindearbeit nutzen. So

hoffen wir, Sie in dieser so schwierigen Zeit, etwas entlasten zu können.“²²

Ein Restaurant in Bergisch Gladbach bietet für € 12,90 pro Person das „Klassische Reuessen“ an. Es umfasst „eine Suppe der Saison, ... frische Brötchen, Butter, zweierlei Schinken, diversen Aufschnitt, Schnittkäse, Tomaten und Cornichons, sowie Streusel- und Butterkuchen. Kaffee servieren wir so viel Sie wünschen.“ Ohne Suppe ist dieses Essen für € 10,90 zu haben. Für einen Gesamtpreis von € 14,90 pro Person serviert das Restaurant die Luxusvariante „Royal“: „Wir ergänzen unser klassisches Angebot mit einer Fischplatte (Lachs, Forellenfilets, Matjes & Sahnemeerrettich), sowie einer erlesenen Käseauswahl mit Trauben garniert. Kaffee, Cappuccino, Milchkaffee, Espresso, Tee & Kakao so viel Sie wünschen.“²³

21 <http://www.ulrich-mueller.homepage.t-online.de/reuessen/reuessen.htm> (letzter Zugriff: 3.5.2010)

22 http://www.heilsbrunnen.de/Meine_Fragen/Reuessen.html (letzter Zugriff: 3.5.2010)

23 www.ikos-kicke.de (letzter Zugriff: 30.09.2009)

Sprachwandel und Sprachverlust im Norden von Rheinland-Pfalz

Die Mundart in Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich

von Ottmar Prothmann

Wie stark sich die Mundart in den letzten Jahren verändert hat und wer sie heute überhaupt noch verwendet – das sind die beiden Fragen des folgenden Beitrages, der sich mit der Situation im Norden des Kreises Ahrweiler beschäftigt.

Das Untersuchungsgebiet¹

Die vier Dörfer Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich liegen in einem flachen Tal, das vom Leimersdorfer Bach entwässert wird. Er entspringt oberhalb von Oeverich und mündet nach ungefähr sechs Kilometern bei Heppingen in die Ahr. Die Dörfer gehören zur so genannten Grafschaft, einem hügeligen Gebiet oberhalb der Ahr, das gegen Norden ins Flachland der Kölner Tiefebene ausläuft. Seit der Gebietsreform von 1974 sind die 18 Dörfer dieses Gebiets politisch unter dem Namen Gemeinde Grafschaft zusammengefasst. Auf der Nordgrenze der Gemeinde verläuft die Grenze zwischen den Bundesländern

Nordrhein-Westfalen und Rheinland-Pfalz. Rund um diese Landgemeinde grenzen die Städte Remagen, Bad Neuenahr-Ahrweiler und Meckenheim an. Die Großstädte Bonn und Köln liegen nördlich 25 bzw. 40 Straßenkilometer entfernt. Nach Süden sind es 70 Kilometer bis nach Koblenz. Geographisch zählt das Gebiet zur Voreifel.

Hochdeutsch

Die Mundart ist die Landessprache in dieser Gegend, die sich hier aus dem Germanischen entwickelte, seitdem im 4. bis 5. Jahrhundert nach Christus fränkische und andere germanische Bevölkerungsgruppen von den Gebieten östlich des Rheins in diesen linksrheinischen Raum einwanderten und schließlich um 450 nach Christus die römische Herrschaft beseitigten. Damit endete eine rund 500 Jahre lange Epoche, währenddessen diese Gegend ein Teil des Römischen Reiches gewesen war.

¹ Es handelt sich im Folgenden um einen Auszug aus dem Buch: Grafschafter Wortschatz. Mundartwörterbuch von Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich. (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Gemeinde Grafschaft, Band 5). Oeverich 2009 (siehe S. 87).

Die ursprüngliche Sprache der hier lebenden Menschen seit Gründung der Dörfer war, wie überall, der Dialekt. Da sie im frühen wie im späten Mittelalter weder lesen noch schreiben konnten, nahmen sie keinen Anteil an der Herausbildung der frühen überregionalen Schriftsprachen wie dem Althochdeutschen, dem Mittelhochdeutschen und dem Frühneuhochdeutschen. Diese Schreibsysteme entwickelten sich auf der Basis der hochdeutschen Dialekte, wie die oberdeutschen und mitteldeutschen Mundarten im Süden des deutschen Sprachraums bezeichnet werden. Die niederdeutschen Dialekte im Norden hatten einen vergleichsweise geringen Einfluss auf die Herausbildung der deutschen Hochsprache, da sich auf ihrer Grundlage eine eigene Schriftsprache entwickelt hatte, die aber mit dem Niedergang der Hanse die Konkurrenz mit dem Neuhochdeutschen verlor.

Mit dieser überdachenden Schriftsprache kamen die Bewohner der Grafschaft erst um 1600 in Berührung, als hier die ersten Schulen eingerichtet wurden. Seither setzten sich auch die Dorfbewohner mit der Schriftsprache auseinander. Alle dörflichen Schriftstücke aus den letzten 400 Jahren sind in dieser Sprache geschrieben. Sie können aber auch durchaus noch örtliche Dialektwörter aufweisen, da die Normierung hin zum Standarddeutschen erst im 19. Jahrhundert begann.

Die älteste Erwähnung der hiesigen Sprache findet sich in einem Bericht über die Bürgermeisterei Gelsdorf vom Jahre 1802. Darin schreibt der Bürgermeister: „Die herrschende Sprache ist nur die Teutsche im niederländischen Accent und ziemlich rein im Ausdrucke.“²

Mundart als Selbstverständlichkeit

Die gesprochene Sprache blieb unter den Dorfbewohnern bis zu den schnellen Auflösungserscheinungen der letzten Jahrzehnte nur die Mundart. Hochdeutsch lernten die Kinder als zweite Sprache in der Schule, hochdeutsch wurde auch in der Kirche gesprochen.

Im Laufe der Jahrhunderte änderte sich die Mundart unter dem Einfluss der Nachbarmundarten. Ebenso unterlagen die Mundarten seit dem Aufkommen des Neuhochdeutschen einem ständigen Anpassungsprozess. Wörter veränderten ihren Lautcharakter gingen unter oder kamen hinzu. Die Anpassung an die Standardsprache geschah allerdings sehr langsam. Bücher und seit dem 19. Jahrhundert Zeitungen trugen wenig dazu bei, da kaum gelesen wurde. Radios waren bis nach dem Zweiten Weltkrieg kaum verbreitet.

Bis in die 1960er Jahre galt in den Dörfern Mundart als etwas Selbstverständliches. Man machte sich keine Gedanken um sie, obwohl man sie tagtäglich sprach. Sie galt auch nicht als ein Kulturgut, das zu pflegen und bewahren war. Es gab ja auch keine Literatur, mit der man sich hätte auseinandersetzen können. Kein Wörterbuch gab die Möglichkeit, ein unbekanntes Wort nachzuschlagen. Einzige Kontrolle waren die anderen Mundartsprecher. Eine stille, kaum bemerkte Vereinbarung zwischen den wenigen hundert Dorfbewohnern regelte, was richtig und was falsch war. Unbewusst orientierte man sich an den anderen Mundartsprechern.

Mit sicherem Sprachgefühl achtete man auf die richtige Aussprache. Zugezogene passten sich der Mundart an, um voll integriert zu werden, doch gelang ihnen das,

² Gemeindearchiv Grafschaft, Akte 27/1.

wenn sie als Erwachsene zugezogen waren, nur unvollkommen. Rutschte ihnen ein Wort ihrer heimischen Mundart einmal heraus, bemerkte man dies und je nach Gesprächssituation war dies ein Anlass zum Hänkeln. Die eigene Aussprache galt als die richtige. Abweichungen in den Nachbardörfern gaben Anlass zu Dorfneckereien.

Wandel der Mundart

In den fünfziger Jahren setzte infolge der allgemeinen Entwicklung ein Umbruch in den Dörfern ein, der zu Umwälzungen in allen Lebensbereichen führte. Auf die Mund-

art hatten vor allem das Fernsehen und das Auto einen entscheidenden Einfluss. Erwachsene wie Kinder verbrachten nun einen wesentlichen Teil ihrer freien Zeit vor dem Fernseher und wurden so stundenlang mit der hochdeutschen Sprache konfrontiert. Mit dem Auto erweiterte sich der Lebensraum der Dorfbewohner beträchtlich, die Abgeschlossenheit des kleinen Kosmos Dorf wurde aufgelöst. Entsprechend wurden die Städte zunehmend zum Arbeits- und Erlebnisraum. Um die gestiegenen Bedürfnisse befriedigen zu können, begannen ab den 1970er Jahren auch viele Frauen neben Haushalt und Kindererziehung Halbtagsbeschäftigungen anzunehmen. Dadurch sprachen immer mehr Dorfbewohner den

ganzen Tag oder einen Teil des Tages nur hochdeutsch, und so wurde ihnen das Hochdeutsch immer vertrauter.

Mit der starken Neubautätigkeit ab Anfang der siebziger Jahre zogen mehr und mehr hochdeutsch sprechende Menschen mit städtischen Lebensformen in die Dörfer. Jetzt war die Hochsprache allgegenwärtig in den Dörfern, zumal auch in viele alte Häuser in den Ortskernen Auswärtige eingezogen waren. Dadurch ergaben sich immer weniger Sprechsituationen für die Mundart.

Als (fast) alle noch Dialekt sprachen. Straßenszene aus Oeverich, 1978.



Seit den 1950er Jahren beschleunigte sich die Anpassung der Mundart an die Standardsprache. Einerseits verschwanden ganze Wortgruppen durch den Wegfall von Gegenständen und veränderten Arbeitstechniken. Dies betraf vor allem die sich schnell verändernde Landwirtschaft und die aussterbenden Handwerksbereiche wie Sattler, Schmiede, Schneider, Stellmacher und Schuster. Andererseits wurden die vielen neuen Begriffe in einer sich schnell verändernden Welt von den Mundartsprechern aufgenommen, ohne sie lautlich umzuformen oder andere Ausdrücke zu finden. Außerdem erfolgte eine Annäherung an die hochdeutsche Aussprache durch Wegfall der Vokallängen, denn die gedehnte Aussprache wurde als tiefes Platt empfunden.³

So wurden *braasele* zu *brasele* (arbeiten, vielerlei Arbeit machen), *faakele* zu *fakele* (fackeln, zögern), *laaf* zu *laf* (fade), *moose* zu *möse* (müssen), *oonüedesch* zu *onüedesch* (unnötig). Nachdem schon vorher die für diese Gegend so typischen Zwielaute (*Böisch* Wald, *Möis* Mist, *Möisch* Spatz) sich abzuschleifen begonnen hatten und zu einfachen Vokalen wurden (*Bösch*, *Mös*, *Mösch*), wurde jetzt eine Vielzahl von Wörtern dem Hochdeutschen angepasst, so dass sie sich teilweise nur noch durch die sogenannte rheinische Senkung (i zu e) von der Standardsprache unterschieden: *bööje* → *beeje* (biegen), *böne* → *bende* (binden), *bränge* → *brenge* (bringen), *drängeke* → *drengke* (trinken), *Fänge* → *Fenge*

(Finger), *föne* → *fende* (finden), *Könt* → *Kent* (Kind), *Rönt* → *Rent* (Rind), *Schtöl* → *Schtel* (Wind). Aus *Lauch* wurde *Loch*, aus *Wauch* *Woch*, aus *kauche* *koche*; *droon* wurde zu *draare* (tragen), *schloon* zu *schlaare* (schlagen). Aus *ou* wurde *oo*, *o* oder *u* *Brouch* → *Bruch*, *brouche* → *bruche*, *koum* → *koom*, *krouche* → *kruche*, *zouch* → *zoch* usw. Die Mundartsprecher versuchten ihre Mundart zu „verfeinern“, indem sie immer mehr Anleihen an das Hochdeutsche nahmen. Dabei wurden zuerst die ausgeprägten Dialektwörter eingetauscht gegen eingelaute Bezeichnungen aus der Standardsprache. So wurden, um dieses Beispiel an den Gartenfrüchten zu demonstrieren, die Wörter *Ärbele* (Erdbeeren), *Broomele* (Brombeeren), *Imbele* (Himbeeren), *Janzdruuve* (Johannisbeeren), *Kapes* (Kohl), *Krüenschele* (Stachelbeeren), *Jrompere* (Kartoffeln), *Iaze* (Erbsen), *Roombone* (Stangenbohnen), *Breetloof* (Breitlauch), *Komkomere* (Gurken), *Schafue* (Wirsing), *Schloot* (Salat), *Schpruute* (Rosenkohl) vielfach schon gegen die hochdeutschen Wörter eingetauscht. *Komkome* war schon vor dem Krieg gegen *Joreke* ausgetauscht worden, da dieses Wort, wie eine Gewähnsfrau sagte, *sondääschlesche* (vornehmer) klang.

Während die französischen Lehnwörter wie *befuasch* (par force), *Komkome* (Gurke), *tuschue* (toujours), *päduu* (partout), *pädüü* (perdu), *pöö a pöö* (peu à peu), *Trotewaa* (Trottoir) fast aus dem Sprachschatz verschwanden, gelangten jetzt von den zahlreichen Anglismen, die seit Jahren in die Standardsprache übernommen werden, auch einige in die Mundart. Wörter wie *King*, *Klinsch*, *krogi*, *usflipe*, *tijere*, *mänetsche* und *Trabel* passen sich gut in die Mundart ein,

³ Das „Grafschafter Wörterbuch“ wurde in der Rheinischen Dokumenta verfasst. Deren Zusatzzeichen werden im Folgenden weggelassen. Beibehalten wurde jedoch die einfache Schreibung der Konsonanten nach kurzem Vokal, beispielsweise in *fakele* (fackeln) oder *brasele* (brasseln).

während viele der hochdeutschen Lehnwörter in der Mundart wie Fremdkörper wirken.

Sprachverlust

Der entscheidende Einschnitt, der den Untergang der Mundart einleitete, erfolgte zu Anfang der 1970er Jahre. Damals begannen die jungen Eltern mit ihren jetzt aufwachsenden kleinen Kindern nicht mehr in der erlernten Muttersprache, sondern hochdeutsch zu sprechen. Damit wuchs jetzt die erste Generation in diesen Dörfern heran, die zwar noch Mundart verstand, sie selbst aber nicht mehr sprach. Hinter dieser Änderung des Erziehungsverhaltens standen zwei Ursachen. Zum einen galt die Mundart nun als eine minderwertige Sprache gegenüber dem Hochdeutschen, zum anderen sah man in ihr eine Behinderung für die ersten Schuljahre. Die Kinder sollten nicht die gleichen Schwierigkeiten haben, die man selbst erlebt hatte, indem man erst in der Schule begann, hochdeutsch zu lernen. Außerdem hatte sich inzwischen die Auffassung durchgesetzt, dass eine gute Schulbildung für das berufliche Fortkommen der Kinder unerlässlich sei, während man noch in den fünfziger und sechziger Jahren dem kaum eine Rolle beimaß und stattdessen wünschte, dass die Kinder möglichst schnell Geld ins Haus brachten.

Inzwischen ist der Prozess des Sprachwandels so weit fortgeschritten, dass selbst die alten Dorfbewohner ihre Mundart mit zahlreichen Anleihen aus dem Hochdeutschen angereichert haben. Dies lässt sich selbst für sprachbewusste Mundartsprecher nicht vermeiden, zu stark ist der Druck der Standardsprache. Die Mundart trocknet aus. Als Verlust wird ihr Untergang kaum emp-

funden. Selten sind Stimmen wie die einer Gewährsperson: „Oft denke ich, wenn wir zusammensitzen, was reden wir doch für ein fürchterliches Kauderwelsch.“

Die Umgangssprache der jungen Leute

Die Umgangssprache der jungen Leute ist heute die Standardsprache, angereichert mit wenigen Mundartaussdrücken. Dazu kommen bei der männlichen Jugend Neuschöpfungen, die teilweise an Mundartwörter erinnern, aber keine sind. So zeigt der Junggesellenverein Oeverich-Niederich 2008 auf seiner Internetseite unter der Rubrik „Lexikon“ Erklärungen für folgende Wörter: *affschädele* (hemmungslos betrinken), *beschäppe* (hemmungslos betrinken), *Eifellimo* (Bitburger Premium Pils), *Einzyylinder* oder *Dremmelbud* (Sitzklo), *Fichtenmopped* (Kettensäge), *Hopfenblütentee* (Bier), *Putschbloos* oder *Pautschblase* (Flachpfeife, jemand der wenig Ahnung hat), *Saftschubser(in)* (Flugbegleiter(in)), *schmackofatz machen* (essen), *Schmerch* (Zigarette), *Spekuliereisen* (Brille), *Tankmann* (die höchste Ehre die einem passionierten Kampftrinker zuteil werden kann) und *Wanztrammeln* (Bauchschmerzen).

Adam Wredes „Neuer Kölnischer Sprachschatz“

Viel mehr als ein Wörterbuch

von Peter Honnen

Er ist wohl DER Klassiker unter den rheinischen Wörterbüchern: der „Neue Kölnische Sprachschatz“ von Adam Wrede. Neu ist er natürlich heute nicht mehr, schließlich sind die drei berühmten roten Bände bereits 1958 erschienen und haben bislang zwölf Auflagen erlebt. Neu ist allerdings, dass es dieses Wörterbuch nun in einer wohlfeilen Paperback-Ausgabe in einem Band gibt. Es handelt sich dabei um einen unveränderten Nachdruck der Originalausgabe mit einer neuen Einführung.¹

Eine gute Gelegenheit also, dieses alte Wörterbuch neu oder auch wieder zu entdecken – und zu entdecken gibt es eine ganze Menge. Denn der „Neue Kölnische Sprachschatz“ ist viel mehr als ein Mundartwörterbuch. Er ist vielmehr ein Kaleidoskop des kölnischen und auch rheinischen Brauchlebens, der kölnischen Stadtgeschichte, der rheinischen Sprachgeschichte, der Heiligenverehrung in Köln und der rheinischen Namen. Das kommt nicht von ungefähr, denn Adam Wrede war nicht nur Sprachwissenschaftler, sondern auch einer der ersten rheinischen Volkskundler, seine „Eifeler Volkskunde“ und „Rheinische Volkskunde“ aus den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts sind noch heute Klassiker ihres Fachs.

Bedeutsamer für das Verständnis seines Wörterbuchs ist allerdings sein methodischer Ansatz. Adam Wrede war der erste Wissenschaftler, der das Fach Volkskunde konsequent als angewandte Kulturgeschichte verstand und sich nicht auf eine Beschreibung und Analyse der Brauch- und Sachkultur beschränkte. Im Gegenteil verwob er Landesgeschichte, Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Sprachgeschichte, Literaturwissenschaft, Dialektologie und Brauchforschung zu einer für die damalige Zeit völlig neuen Disziplin, die dem modernen Konzept einer Mentalitätsgeschichte schon sehr nahe kommt. Er selbst hat es in der Einleitung zu seinem Wörterbuch so formuliert: „Um Geist und Gemüt des Volkes soviel wie möglich spürbar zu machen, sind außer der Fülle der Ausdrücke, Redensarten und Sprüche auch Reime, Teile aus Liedchen und Prosastellen in die Beispiele eingeflochten. Dem Alltagsleben (Wohnung, Nahrung und Kleidung), den Festen und Spielen, Sagenstoffen und dem Volksglauben, dem lebendigen Brauchtum, Ruf- und Familiennamen und anderen volks- und kulturkundlichen Dingen wurde weithin Raum gegönnt. So ist das Werk ein Volkskundebuch und ein Kulturgeschichtswerk, eine Quelle für Forschung und Wissenschaft.“

Und deshalb ist der „Neue Kölnische Wortschatz“ nicht „nur“ ein Wörterbuch, sondern auch ein kölnisches oder gar rheinisches Lexikon, in dem sich wunderbar

¹ Adam Wrede: Neuer Kölnischer Sprachschatz. Mit einer Einführung von Peter Honnen. 13. Auflage und Sonderausgabe in einem Band Köln 2010.

PROF. DR.

ADAM WREDE



Greven Verlag Köln

NEUER KÖLNISCHER SPRACHSCHATZ

schmökern oder, wie wohl auch Adam Wrede heute sagen würde, surfen lässt. Einen großen Raum nehmen z. B. Erläuterungen von Personen-, Familien-, Straßen- oder Ortsnamen ein. Dies sind keine reinen namenkundlichen Abhandlungen (das sind sie selbstverständlich auch), sondern der jeweilige Name wird in Beziehung zur Stadt, ihrer Geschichte und Topographie gesetzt. So erfährt man beim Namen *Künebät* (Kunibert) die Vita des berühmten Kölner Bischofs, die Geschichte der gleichnamigen Pfarre (*Künebätsfaar*), die noch heute eine ganz besondere Rolle in der Stadt spielt, ihrer Kirche mit der dazugehörigen Gasse und die Legende um die besondere Wirkung des Wassers aus dem *Künebätspötz*. Außerdem lernt man das *Künebätskluster* und schließ-

lich auch *Künebät* der Fiese kennen, den erdichteten Namenspatron einer noch heute existierenden Wirtschaft in der Kölner Altstadt. In ähnlicher Weise sind die Wortartikel zu Kölner Straßennamen immer auch Exkursionen in die Geschichte der jeweiligen Straße und damit auch die der Stadt selbst.

Außerdem finden sich ausführliche Stichwörter zu dem vielfältigen Brauchgeschehen in der Stadt, das nicht immer nur mit dem Karneval zu tun haben muss, zu typischen oder untergegangenen Berufen, zur Kleidung, zu Kinderspielen oder zu historischen Ereignissen, die noch heute das Bewusstsein der Stadt prägen. Aber auch wenn der „Neue Kölnische Sprachschatz“

auf jeder Seite zum Lesen einlädt, so ist er doch vor allem ein Wörterbuch, und zwar ein ganz besonderes. Es dokumentiert die Kölnische Mundart, wie sie etwa bis 1950 in der Stadt und ihrer Umgebung gesprochen wurde, also einen historischen Sprachstand, wie er heute nicht mehr zu erheben wäre. Und so öffnet sich auch über die Sprache selbst wieder ein Blick in die Geschichte, wie er selbst mit Hilfe moderner Hilfsmittel wie Wikipedia noch nicht möglich ist. Die Wortartikel zu den *Lischoa* (Lütticher), den *Lumbas* (Lombarden), dem *Marmot* oder *Mötzebestot* sind hier beredte Beispiele.

Das Wörterbuch befriedigt jedoch nicht nur ein antiquarisches Interesse an der Sprache, es ist immer noch ein – wenn auch nicht in allen Belangen aktuelles – Abbild

des Kölnischen und damit auch, in gewissen Grenzen, der zentralrheinischen Mundarten. Es ist aber für alle sprachinteressierten Rheinländer und Rheinländerinnen noch aus einem weiteren Grund von großem Nutzen: Der „Wrede“ ist nämlich auch ein etymologisches Wörterbuch. Damit ist es eine große Ausnahme nicht nur in der rheinischen, sondern in der gesamten deutschen Dialektliteratur. Das nicht ohne Grund, denn ist es schon nicht einfach, der Wortgeschichte eines Wortes der Standardsprache auf die Spur zu kommen, ist dies bei Mundartwörtern ungleich komplizierter. Mundart als ausschließlich gesprochener Sprache fehlt in der Regel die schriftliche Überlieferung. Dass Adam Wrede dennoch diese schwierige Aufgabe lösen konnte, ist zum einen seiner exzellenten Kenntnis der rheinischen Dialekte zu verdanken, zum anderen stand ihm mit dem historischen Archiv der Stadt Köln eines der größten Spracharchive überhaupt zur Verfügung. Viele der dort aufbewahrten Dokumente aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit zeigen einen deutlichen Einfluss der regionalen Dialekte und sind damit für den Sprachhistoriker der Schlüssel zum Verständnis vieler Wortgeschichten.

Und so konnte und kann jeder Mann und jede Frau seit 1958 im „Wrede“ nachlesen, dass der immer wieder behauptete französische Ursprung so beliebter Wörter wie *Fisematenten*, *Muckefuck* oder *Fisternöll* nichts als eine schöne Legende gewesen ist, dass der rheinische *Butz* (Kuss) eigentlich ein Stoß ist, *feukele* (jemanden pflegen) auf lateinisch ‚focillare‘ (aufpäppeln), der *Jrielächer* auf das mittelhochdeutsche ‚grüinen‘ (greinen) zurückgeht und dass man schon im Altsächsischen den Vorläufer des rheinischen *Kühmbroders* (jemand, der immer-

fort stöhnt) kannte (‚kumian‘ (beklagen)).

Damit ist der „Neue Kölnische Sprachschatz“ mit seinen 1145 Seiten zwar ein kölnisches Wörterbuch, aber auch ein Nachschlagewerk für alle Rheinländerinnen und Rheinländer, die an ihrer Alltagssprache und vor allem deren Geschichte interessiert sind. Die können den „Wrede“ jetzt auch für sich (neu) entdecken.

Das Begräbnisschicksal totgeborener Kinder

„Der unschuldigen Kindlein Grab“

von Alois Döring

Totgeburt ist für viele Menschen immer noch ein Tabuthema in unserer Gesellschaft. Die Situation trauernder Eltern in Deutschland hat sich jedoch, nicht zuletzt durch das Engagement vieler Selbstbetroffener, in den letzten Jahren verbessert. In Kliniken ist man sich der Problematik bewusst und handelt entsprechend, ebenso gibt es eine Neuorientierung seitens der Kirchen.

Bestattungsorte und Begräbnisriten seit dem Mittelalter

Nach spätmittelalterlichem Kirchenrecht sollten die Ungetauften außerhalb des geweihten Friedhofs beigesetzt werden. Die Praxis war oft eine andere. Im Jahre 1570 schafft der Ortspfarrer von Dudeldorf bei Bitburg einen Platz neben dem Kirchhof zum Begräbnis der ungetauften Kinder. Er klagt, dass die Leute jedoch nicht den dazu bestimmten Platz neben dem Friedhof benutzen, sondern die Kinder in ihren Häusern begraben.¹

Immer wieder dokumentieren kurtrierische Visitationsquellen des 16. und 17. Jahrhunderts, dass Tot- oder Fehlgeburten „im Haus“, im Keller, in der Nähe des Hauses oder auch „unter der Kirchentreppe“ oder im Seitenschiff der Kirche beigesetzt wurden.² Die Visitationsakten für das Archidiakonat Karden/Cochem von 1673 erwähnen den Brauch, totgeborene Säuglinge in den Wohnhäusern zu begraben. Die Visitationsbestimmungen legen fest, einen

besonderen Ort an der Kirchhofmauer zu schaffen, welcher den ungetauften Kindern vorbehalten bleiben solle.³

Die katholische wie auch die protestantische Kirche wirkte solchem Bestattungsbrauch seit dem 17. Jahrhundert entgegen. Die Kölner Diözesan-Statuten von 1622 beispielsweise rieten, außerhalb des Friedhofes einen eigenen Begräbnisplatz für die „pueruli ex hac vita sine baptismo migrantes“ zu bestimmen. Ausnahmsweise dürfe es sich auch um einen abgeteilten Ort innerhalb des Friedhofsbezirkes handeln. Das Begräbnis sei von Laien vorzunehmen, ohne Gebete und ohne Beisein eines Geistlichen.⁴

Laut Visitationsprotokollen der kurkölnischen Diakonate Ahrgau und Bonn machten sich seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert die Pfarreien die Regelung der Diözesanstatuten zueigen und bestatteten die ungetauften Kinder auf dem Friedhof in separater Ecke, manchmal „hinter der Kirche“ oder „hinter dem Beinhaus“ bezeichnet.⁵ Der besondere Friedhofsbezirk für die

³ Kyll 1972: 122 ff.

⁴ Statuten 1662 Pars II, Tit. XIV, c.2, § 8. Zitiert n. Becker 1989: 73.

⁵ Becker 1989: 74.

¹ Siehe Kyll 1972: 122.

² Labouvie 1998: 296f.



Kindergräber und Grabstätten für Totgeburten auf dem Bonner Nordfriedhof.

ungetauft Verstorbenen hieß landschaftlich oft der „Unschuldigen Kindlein Grab“ oder der „Unschuldigen Kindlein Friedhof“.

Die Eltern traf diese Anonymisierung sehr: „Dem toten Säugling und damit den Eltern wird die Ehre vorenthalten, die die Nachbarn normalerweise einer Familie im Trauerfall erweisen. Sie müssen neben Trauer auch Schmach erleben ... Den toten Neugeborenen, denen die Taufe versagt blieb, und der Familie fügte man ... etwas Ähnliches wie ein unehrliches Begräbnis zu, wie es auch den Leichnamen derer widerfuhr, die sich selber getötet und damit frevelhaft in die göttliche Ordnung eingegriffen hatten.“⁶

⁶ Prosser 2003: 111.

Die Wiedererweckung totgeborener Kinder

Das Los der toten, ungetauften Kinder bot also Anlass zu ängstlicher Sorge um deren Heil; die Taufe galt ja als Voraussetzung für die Erlangung der ewigen Seligkeit. Die Eltern, deren Kinder nach der Geburt verstarben oder schon tot zur Welt gekommen waren, verlobten sich deshalb zu einem Gnadenpatron oder trugen die Leichname an die Wallfahrtsstätte. Dort beteten sie so lange, bis die Kinder anfangen zu „zeichnen“, d.h. ein Lebenszeichen gaben; dann ließ man sie taufen und in geweihter Erde auf dem Friedhof kirchlich bestatten.

Das „Kinderzeichnen“ bzw. die Erweckungstaufe reagierte „auf einen der zentra-

len Interruptionsfälle, der die Fortexistenz einer Familie in Frage stellen konnte, und man wusste nicht genau warum, man konnte es nur durch Wirken Gottes erklären (als Strafe Gottes?), und konnte das eben auch nur durch die Wirkung Gottes, das heißt durch ein ‚Wunder‘ aufheben lassen.“⁴⁷

Das „Kinderzeichnen“ zeugt von Sorge, Not und Leid um das Wohlergehen des Neugeborenen, von religiöser Bindung, von sozialer Anteilnahme durch verwandte oder benachbarte Menschen. Es zeigt eine ausgeprägte Angst vor der Verdammnis der Ungetauften, aber lässt auch eine Suche nach Trost und Hoffnung auf das Seelenheil des Kindes erkennen und verweist auf das Bedürfnis nach emotionaler Bewältigung des Kindesverlusts.

Die fromme Praxis, ungetaufte tote Kinder zu den Gräbern der Heiligen zu bringen, war schon zu Zeiten des Kirchenlehrers Augustinus üblich. Sie lässt sich vereinzelt auch in karolingischer Zeit nachweisen. Spätestens seit dem 15. Jahrhundert ist dieser Brauch des so genannten Kinderzeichnens weit verbreitet. Die Wallfahrten mit tot(geborenen) Kindern erlebten ihre Höhepunkte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und im Zuge der katholischen Reform des 16./17. Jahrhunderts. Trotz immer wieder ergangener Verbote, hielten sie sich gelegentlich bis Ende des 19. Jahrhunderts.

Die Mirakelaufzeichnungen der Wallfahrtsorte⁸ berichten meist von der Anrufung Marias (oder eines Heiligen) vom Geburtshaus des Kindes aus und vom Gelübde einer Wallfahrt und eines Dankop-

⁷ Prosser 2003: 120.

⁸ Beispiele aus rheinischen Wallfahrtsorten (u.a. Eberhardsklausen, Gräfinthal, Barweiler, Pützfeld) bei Döring 2001/02: 33f.; Kyll 1957: 15; Labouvie 1998: 294f.



Mit Kinderutensilien geschmückter Begräbnisplatz auf dem Bonner Nordfriedhof.

fers. Üblicher war es, das tote Kind an die Wallfahrtsstätte zu bringen. Die Leichname wurden vor das Gnadenbild gelegt und mit Kerzen beleuchtet, so dass sie scheinbar rote Wangen bekamen. Oder man erzeugte mit einem heißen Kohlenbecken unter dem Altar einen Luftstrom, der eine auf den Mund des Kindes gelegte Feder anhub und Atmung suggerierte. Auch trugen die unglücklichen Eltern ihre toten Kinder von weit her, um sie zu Füßen des Gnadenbildes hinzulegen und am ganzen Leib kräftig zu reiben, bis das Kind ein Lebenszeichen von sich gab. Votivbilder dokumentieren die Anrufung des Heiligen und die erfahrene Hilfe.

Die Wallfahrt mit totgeborenen Kindern war in nachreformatorischer Zeit vor allem in den katholisch gebliebenen Gebieten Deutschlands, der Schweiz, Österreichs,

aber auch in Italien und Frankreich weit verbreitet.

Die Theologie und die ungetauften, toten Kinder

Im Laufe der Kirchengeschichte wurden verschiedene theologische Meinungen und Lösungen zur Frage nach dem Schicksal der ohne Taufe verstorbenen Kinder vorgetragen. Der Kirchenlehrer Augustinus (354-430) hielt es für ausgeschlossen, dass ungetaufte Kinder in das Paradies oder auch nur in einen anderen Ort der Glückseligkeit eingehen könnten. Seit dem Mittelalter sprach man auch vom „*Limbus puerorum*“ als dem Ort natürlicher Seligkeit durch natürliche Freude und Liebe. So legt Hugo Ripelin von Straßburg in seinem Werk „*Compendium theologiae veritatis*“ (1268) dar, dass dieser Ort sich über der Hölle der Verdammten befände. Die Kinder erlitten dort zwar den Ausschluss von der Gottanschauung, erduldeten aber keine sinnlichen Qualen. Die Auffassung vom „*limbus puerorum*“ als Aufbewahrungsort der Seelen unmündiger, in der Erbsünde verstorbener Kinder blieb in den folgenden Jahrhunderten fest verankert in katholischen Theologenmeinungen. Ungetaufte Kinder gehörten nicht zur christlichen Gemeinschaft, eine kirchliche Beisetzung kam für sie nicht in Frage.⁹

Das Schicksal totgeborener ungetaufter Kinder wurde seit dem Zweiten Vatikanum durch die katholische Kirche neu erwogen. Das Konzil betonte, dass auch jene Menschen zum Heil und zur Gemeinschaft mit Gott gelangen, die ohne eigene Schuld nicht zum Glauben finden, dies gilt erst recht für die unmündigen Kinder. Sie können getrost

der Gnade Gottes anvertraut werden. Der von Papst Johannes Paul II. im Jahre 1992 approbierte Katechismus der katholischen Kirche sagt hierzu aus: „Was die ungetauft verstorbenen Kinder betrifft, leitet uns die Liturgie an, auf die göttliche Barmherzigkeit zu vertrauen und für das Heil dieser Kinder zu beten.“¹⁰ Die Erklärung lässt die Heilsmöglichkeiten der Kinder offen. Dieses Offenbleiben hält einerseits „das Bewußtsein für die Notwendigkeit der Taufe wach, hindert andererseits nicht die Hoffnung auf das Heil der betreffenden Kinder“.¹¹

Im Auftrag von Papst Benedikt XVI. hat die Internationale Theologische Kommission des Vatikan die Frage des Schicksals der ungetauften Kinder neu untersucht. In dem Dokument „Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder“ (2007) ist zu lesen: „Es ist bekannt, dass die traditionelle Lehre zu diesem Thema sich der Theorie des *Limbus* bedient hat, verstanden als Zustand, in dem die Seelen der ohne Taufe sterbenden Kinder aufgrund der Ursünde nicht den Lohn der glückseligen Gottesschau verdienen, jedoch keinerlei Bestrafung unterworfen sind, weil sie keine persönlichen Sünden begangen haben. Diese Theorie, die von Theologen seit dem Mittelalter ausgearbeitet wurde, hat niemals in die dogmatischen Definitionen des Lehramts Eingang gefunden, auch wenn dasselbe Lehramt sie in seiner ordentlichen Lehre bis zum II. Vatikanischen Konzil erwähnt hat ... Diese Studie kommt zu dem Ergebnis, dass es theologische und liturgische Gründe zur Hoffnung gibt, dass ungetauft sterbende Kinder gerettet und zur ewigen Seligkeit geführt werden können, auch

⁹ Siehe Laarmann 1991; Ulrich-Bochsler 1997: 107ff.

¹⁰ Katechismus 1993: 355, Nr. 1283.

¹¹ Scheffczyk 1997: 937.

wenn sich zu dieser Frage keine ausdrückliche Lehre in der Offenbarung findet.“¹²

Die Theologenkommission kommt, nach ausführlichen Betrachtungen zu Geschichte und Hermeneutik der katholischen Lehre, zu dem Ergebnis: „(101) Was die ohne Taufe verstorbenen Kinder betrifft, kann die Kirche sie nur der Barmherzigkeit Gottes anvertrauen, wie sie dies im entsprechenden Begräbnisritus tut. Das große Erbarmen Gottes, der will, dass alle Menschen gerettet werden, und die zärtliche Liebe Jesu zu den Kindern, die ihn sagen lässt: ‚Lasst die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran!‘ (Mk 10,14), berechtigen uns zu der Hoffnung, dass es für die ohne Taufe gestorbenen Kinder einen Heilsweg gibt.“ Und sie folgert: „(102) Die vielen Faktoren, die wir im Vorausgehenden erwogen haben, geben schwerwiegende theologische und liturgische Gründe zur Hoffnung, dass ungetauft sterbende Kinder Rettung finden und sich der glückseligen Schau erfreuen werden. Wir betonen, dass es sich eher um Gründe für betende *Hoffnung* als um Gründe für sicheres Wissen handelt.“¹³

Die Auffassung der evangelisch-lutherischen Kirche geben beispielsweise die Worte zum Glauben des Gesangbuchs für Bayern wieder: „Wenn das Kind stirbt, bevor es getauft werden konnte, dürfen wir es getrost bei Gott geborgen wissen.“ Und: „Ist eine Taufe nicht mehr möglich, dürfen Angehörige und Freunde auch ungetauft Verstorbene in Gottes Liebe geborgen wissen.“¹⁴

Begräbnis von Totgeburten nach staatlichem Gesetz und kirchlicher Praxis heute

Das Personenstandsgesetz (PStG) konkretisiert die Definition von ‚Totgeburt‘ in Abgrenzung zur Lebend- und Fehlgeburt: „(1) Eine Lebendgeburt, für die die allgemeinen Bestimmungen über die Anzeige und die Eintragung von Geburten gelten, liegt vor, wenn bei einem Kinde nach der Scheidung vom Mutterleib entweder das Herz geschlagen oder die Nabelschnur pulsiert oder die natürliche Lungenatmung eingesetzt hat. (2) Hat sich keines der in Absatz 1 genannten Merkmale des Lebens gezeigt, beträgt das Gewicht der Leibesfrucht jedoch mindestens 500 Gramm, so gilt sie im Sinne des § 24 [Personenstands-] Gesetzes als ein totgeborenes oder in der Geburt verstorbenes Kind. (3) Hat sich keines der in Absatz 1 genannten Merkmale des Lebens gezeigt und beträgt das Gewicht der Leibesfrucht weniger als 500 Gramm, so ist die Frucht eine Fehlgeburt. Sie wird in den Personenstandsbüchern nicht beurkundet.“¹⁵

Nur für Totgeburten besteht ein Bestattungszwang, und zwar gemäß den Bestattungsgesetzen der Länder.¹⁶ In Nordrhein-Westfalen gilt seit 2003 ein neues Bestattungsgesetz. Der einschlägige Paragraph lautet: „(§14) Erdbestattung, Ausgrabung. (1) Leichen müssen auf einem Friedhof bestattet werden. Die örtliche Ordnungsbehörde kann eine Erdbestattung außerhalb eines Friedhofs mit Zustimmung der unteren Gesundheitsbehör-

12 Internationale Theologische Kommission 2007: 3f.

13 Internationale Theologische Kommission 2007: 82f.

14 Gesangbuch o. J.: 1388f. / Nr. 810 Taufe in Notfällen.

15 Zitiert nach Wolf 2003: 17.

16 Unsere Sorg um die Toten 1995: 33; siehe auch: Dienstanweisung für die Standesbeamten und ihre Aufsichtsbehörden § 264 Totgeburt, § 339 Beurkundung. In: Das Bestattungsgewerbe 46 (1994) S. 336.

de in besonderen Fällen genehmigen. (2) Tot- und Fehlgeburten sowie die aus einem Schwangerschaftsabbruch stammende Leibesfrucht sind auf einem Friedhof zu bestatten, wenn ein Elternteil dies wünscht. Ist die Geburt oder der Schwangerschaftsabbruch in einer Einrichtung erfolgt, hat deren Träger sicherzustellen, dass jedenfalls ein Elternteil auf diese Bestattungsmöglichkeit hingewiesen wird. Liegt keine Erklärung der Eltern zur Bestattung vor, sind Tot- und Fehlgeburten von den Einrichtungen unter würdigen Bedingungen zu sammeln und zu bestatten. Die Kosten hierfür trägt der Träger der Einrichtung.“¹⁷

Zu dem Problemkreis „Beerdigung totgeborener Kinder“ erließ beispielsweise 1985 das Landeskirchenamt der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover eine Rundverfügung. Darin heißt es u. a.: „Uns ist mitgeteilt worden, daß in manchen Fällen die Leichen totgeborener oder bald nach der Geburt verstorbener Kinder nicht mehr bestattet, sondern ohne Benachrichtigung und Einwilligung der Eltern medizinischen Institutionen zur dortigen Verwendung übergeben werden. Sollte es noch solche Handlungen geben, so würden sie der Achtung vor dem menschlichen Leben widersprechen.“¹⁸

Zur katholischen Praxis führt die Internationale Theologenkommission Papst Benedikts aus: „(100) Vor dem II. Vatikanum gab es in der lateinischen Kirche keinen christlichen Beerdigungsritus für ungetaufte Kinder, und solche Kinder wurden in ungeweihter Erde bestattet. Streng genommen gab es auch keinen Beerdigungsritus für getaufte Kinder, sondern in ihrem Falle wurde eine Engelmesse gefeiert, und selbst-

verständlich gab man ihnen ein christliches Begräbnis. Dank der Liturgiereform nach dem Konzil umfasst das Römische Missale nun eine Begräbnismesse für ein Kind, das vor der Taufe starb, und es gibt auch besondere Gebete für eine solche Situation im *Ordo Exsequiarum*. Obwohl der Ton der Gebete in beiden Fällen spürbar zurückhaltend ist, gilt nun, dass die Kirche liturgisch die Hoffnung auf das Erbarmen Gottes zum Ausdruck bringt, dessen liebender Fürsorge das Kind anvertraut wird. Dieses liturgische Gebet spiegelt den *sensus fidei* der lateinischen Kirche hinsichtlich des Geschicks der ungetauft sterbenden Kinder wider und wirkt formend auf ihn zurück: *lex orandi, lex credendi*. Bezeichnenderweise gibt es in der byzantinischen Kirche nur einen Beerdigungsritus für Kinder, ob getauft oder noch nicht getauft, und die Kirche betet für alle verstorbenen Kinder, sie mögen in Abrahams Schoß aufgenommen werden, wo es weder Kummer noch Qualen gibt, sondern nur ewiges Leben.“¹⁹

Trauerarbeit, wenn ein Kind tot zur Welt kommt

Die Psychologin und Schriftstellerin Hannah Lothrop hat der Trauer um ihre tote Tochter Sinn gegeben, indem sie trauernde Eltern begleitet und die Berufsgruppen, die betroffene Eltern betreuen, anleitet. Die Hilflosigkeit und Unwissenheit vieler Helfer, mangelndes Verstehen und mangelnder Beistand von Familie und Freunde machen den Eltern ihr schreckliches Erlebnis noch schwerer, helfen ihnen nicht zur Verarbeitung, sondern erschweren die notwendige und helfende Trauerarbeit. Aber was kann

17 Gesetz (BestG NRW).

18 Zitiert nach Blumenthal-Barby 1997: 14.

19 Internationale Theologische Kommission 2007: 82.



Grabmal für eine Sammelbestattung auf dem Nordfriedhof Bonn.

dazu beitragen, dass die Eltern ihre schlimmen Erfahrungen positiv verarbeiten?

Nach Hannah Lothrop brauchen die Eltern, deren Kind tot zur Welt kommt, Menschen, die sich auf sie einlassen, Momente, liebevoll mit dem toten Baby umzugehen, Erinnerungs- und Abschiedsrituale: „Erinnerungen – liebevoll gemachte Fotos, Fuß- und Handabdrücke, eine Decke, in die das Kleine eingewickelt war, eine Geburts-Sterbe-Urkunde, ein Namensbändchen, eine Bettkarte – helfen zu begreifen und anderen zu vermitteln, dass dieses Kind wirklich und einzigartig war. ... Rituale – und die Stille der Symbolik – helfen unserer Seele, auf einer

tieferen Ebene zu begreifen, zu verarbeiten und zu heilen. Sie können auch die Gemeinschaft von Familie und Freunden gut einbinden. Viele Menschen wünschen eine Taufe oder zumindest eine Segnung. Für die meisten Eltern ist es beruhigend, wenn ihr Baby – oft auch die ganz kleinen – einen Platz in der Erde hat, wo sie hingehen können. Dann kommt auch nicht die nagende Frage auf: ‚Was ist denn mit unserem Kind geschehen?‘, sondern sie haben die Sicherheit, dass sein kleiner Körper mit Würde behandelt wurde. Beerdigungsrituale, vielleicht individuell gestaltet, können zu Frieden beitragen.“²⁰ Im Folgenden sollen diese Abschiedsrituale näher betrachtet werden.²¹

Den Verlust begreifbar machen
Der körperliche Kontakt mit dem Baby hilft, den Verlust zu realisieren.

Für ein solches Abschiednehmen brauchen trauernde Eltern konkrete Erinnerungen: wie das Baby ausgesehen hat, was besonders an ihm war, wem es ähnlich gesehen hat. Somit erhält das Kind seinen sicheren Platz im Leben der Familie und es bleibt nicht das Gefühl zurück, etwas Wichtiges versäumt zu haben. „Professionelle HelferInnen können hier die betroffenen Eltern unterstützen, indem sie einfühlsam schildern, wie das Kind aussieht und ggf. welche Fehlbildungen es hat. Das nimmt Müttern und Vätern die Scheu vor der ersten Begegnung. Eltern sehen ihr Baby mit den Augen einer Mutter bzw. eines Vaters und nicht

²⁰ Lothrop 2000: 195f.

²¹ Im Folgenden nach Wolf 2003: 73ff.

aus der klinischen Sicht des medizinischen Betreuungspersonals ... In diesem Zusammenhang muss angemerkt werden, dass nicht alle Eltern den Wunsch haben, ihr verstorbene Kind zu sehen. Häufig wird diese Entscheidung im Nachhinein bereut, andere Eltern jedoch bleiben überzeugt davon, den für sie richtigen Weg eingeschlagen zu haben. Wenn die Eltern es ablehnen, ihr Baby anzusehen, sollte jemand anders (z.B. ein Familienmitglied oder ein Freund / eine Freundin) in der Lage sein, es später genau zu beschreiben, um so mögliche Fragen beantworten zu können.²²

Namensgebung

Der Name eines Menschen steht „in engem Zusammenhang mit der Anerkennung seiner Individualität, seiner Persönlichkeit. Die Frage nach der Identität und dem Wesen eines Menschen sind häufig verbunden mit dem Namen, den er trägt.“²³ Um mit einem anderen Menschen in persönlichen Kontakt treten zu können, muss man seinen Namen kennen. Wird ein Kind lebend geboren, erscheint es selbstverständlich, ihm einen Namen zu geben. Dieser selbstverständliche Umgang mit dem Namen des Kindes geht verloren, wenn es tot geboren wurde. Dabei kann die Namensgebung gerade beim frühen Tod eines Kindes wichtige Signale setzen. „Wenn Eltern einem togeborenen oder perinatal gestorbenen Kind einen Namen geben, machen sie damit deutlich, dass ein Mensch gestorben ist, dass es nicht um den Verlust eines Schwangerschafts-Produktes geht.“²⁴ Die Anerkennung der Individualität des Babys gehört wesentlich zu einem würdevollen

Umgang mit früh verstorbenen Kindern.

Ein weiterer wichtiger Aspekt bei der Namensgebung togeborener Kinder ist, dass ein Name den Eltern bei ihrer Trauer hilft. „Da die Eltern so wenige konkrete Erinnerungen an ihr Kind haben, kann die Namensgebung ihnen oft helfen, anzuerkennen, dass sie um einen konkreten Menschen trauern. Der Name kann auch zu einem Symbol für die Existenz des Kindes werden.“²⁵

Taufe

Für viele Eltern ist es wichtig, dass die Namensgebung durch eine Taufe bekräftigt wird, zum Beispiel durch eine Nottaufe. Die Nottaufe wird, unter Angabe des dabei notwendigen Zeugen, an den / die zuständige Pfarrer / Pfarrerin des Gemeindebezirks gemeldet, in dem das Krankenhaus liegt.

Der Umwelt Zeichen setzen

Wenn Geburt und Tod zusammenfallen, greifen viele herkömmliche Abschiedsrituale nicht. Das gilt auch für Todesanzeigen. In dieser Situation ist ein Text notwendig, der Geburt und Tod des Kindes mitteilt. Allerdings stellt die Gestaltung einer Geburts-/Todesanzeige eine hohe Anforderung für die betroffenen Eltern dar, da sie sich häufig in einer Zeit des Schocks und der inneren Lähmung befinden.

Betroffene Eltern nehmen durch Todesanzeigen auf persönliche Weise Abschied wie zum Beispiel: „Wir haben die Liebste verloren: Gloria, gestorben am [...]. Die Beisetzung findet im engsten Familienkreis statt.“²⁶ Im Bonner General-Anzeiger erschien folgende Anzeige: „Pia Hagen. Totgeburt am 7. Mai 2001. In

22 Wolf 2003: 74.

23 Nijls 1999: 48.

24 Nijls 1999: 48.

25 Nijls 1999: 48.

26 Bestattungsgewerbe 1994a

Trauer nehmen [N.N.] Abschied.²⁷ Mitteilungen über die Geburt und den Tod eines Kindes haben eine zweifache Bedeutung: „Zum einen wird der Tod des Kindes anderen mitgeteilt im Sinne von Berichten, zum anderen werden die Erfahrungen der Eltern mit anderen Menschen geteilt, so dass diese daran teilhaben können.“²⁸

Erinnerungsstücke

Die niederländische Psychologin Michaela Nijs hat den Begriff der ‚mementoes‘ geprägt. Es handelt sich hierbei um wichtige Gegenstände, die für den Trauernden in Verbindung zu einem verstorbenen Menschen stehen. „Das Suchen und Gestalten von ‚Mementoes‘ ist ein aktiver, bewusster Prozess. Es ist demnach viel mehr als das bloße Erinnert-Werden an den Verstorbenen durch die Existenz von bestimmten Gegenständen.“²⁹

Erfahrungen aus der Praxis zeigen, dass eine große Zahl an ‚Mementoes‘ für die trauernde Familie geschaffen werden kann, wenn das Klinikpersonal sensibilisiert handelt. Mittlerweile werden in Krankenhäusern folgende Erinnerungsstücke an die Eltern übergeben:

- Fotografien, die in einem liebe- und würdevollen Rahmen von dem toten Kind gemacht wurden, können eine konkrete Erinnerung für die Eltern darstellen. Durch die Bilder können die Eltern sich selbst, aber auch ihrer Umgebung zeigen, dass sie nicht um ein ‚Phantom‘ trauern, sondern um dieses eine Kind. Auch für schon vorhandene Geschwister oder nachfolgende Kinder kann es wichtig sein, bei Nachfragen ein Foto zeigen zu können, damit ihr verstorbenes Geschwi-

sterkind auch für sie konkret und real wird.

Angelika Schmidt-Biesalski berichtet aus der Praxis: „In manchen Kliniken wird inzwischen, auch ohne die Eltern zu fragen, ein Foto des totgeborenen oder sehr früh verstorbenen Kindes gemacht, und entweder zu den Akten genommen und den Eltern auf Wunsch ausgehändigt oder bei der Entlassung den Eltern in einem verschlossenen Umschlag mitgegeben. Ich habe viele betroffene Eltern kennen gelernt, lange mit ihnen gesprochen; alle, die kein Foto haben, bedauern das sehr. Für viele wäre es die einzig greifbare Erinnerung an ihr Kind, denn die wenigsten Eltern haben ein Grab, das sie besuchen können.“³⁰

- Direkte Erinnerungen an das totgeborene Kind können auch ein Fuß- oder Handabdruck sein, der mit Hilfe eines Stempelkissens oder durch einen Gipsabdruck gemacht wird. Wenn das Kind bereits mit Haaren auf die Welt gekommen ist, kann den Eltern möglicherweise eine Haarlocke mitgegeben werden.

- Weitere ‚Mementoes‘ können die Bettkarte mit den Daten des Kindes und mit seinem Namen sein oder das Identifikationsbändchen. Ebenfalls besteht die Möglichkeit, den Eltern das Tuch mitzugeben, in dem das verstorbene Baby eingewickelt war.

Virtualisierung der Trauer

Seit den 1990er Jahren gibt es virtuelle Friedhöfe, spezielle Portale bieten die Möglichkeit, Nachrufe zu veröffentlichen oder virtuelle Gedenksteine zu gestalten. Webforen richten sich mit Beiträgen an Eltern, die um ein verstorbenes Kind trauern. Bevor Grabfelder für Totgeburten auf Friedhöfen

27 Bonner General-Anzeiger v. 30.6./1.7.2001.

28 Nijs 1999: 57.

29 Wolf 2003: 77ff., Nijs 1999: 68ff.

30 Schmidt-Biesalski 1991: 37.



Gedenkplatz für nicht bestattungspflichtige Kinder auf dem Friedhof in Eldingen/Niedersachsen.

eingerrichtet wurden, ermöglichten solche Internetportale den Eltern, mit anderen Betroffenen in Kontakt zu kommen und ihren Kindern einen Erinnerungsort zu schaffen. Sie unterstützen die Eltern „mit Texten der Tröstung und geben ihnen spirituelle, psychologische und praktische Lebenshilfe“. Die Betreiber der Webseiten sind individuelle Eltern, Selbsthilfegruppen oder auch Verlage von Lebenshilfebüchern. „Sehr vorrangig sprechen sie dabei immer wieder ihre eigenen verlorenen Kinder an, denen sie mit Hilfe der Texte und beigelegten Illustrationen kleine virtuelle Denkmäler setzen.“³¹

Beerdigung und Grab – Orte der Trauer

31 Maennersdorfer 2007: 208; siehe auch Halling 2009: 242-243. - Internet-Adressen (in Auswahl): www.initiative-regenbogen.de; www.gluecklose-schwangerschaft.de; www.sternenkinder.de; www.schmetterlingskinder.de; www.himmelskind.de; www.muschel.net; www.veid.de.

Sobald die Eltern eine Bindung zu ihrem Kind empfinden, ist es wichtig zu wissen, dass das Kind mit Würde und Respekt behandelt wird, wenn es nicht lebend geboren wurde. Für viele Elternpaare ist es daher von großer Bedeutung, ihr Kind bestatten zu lassen. „Die Erfahrung aus der Praxis hat gezeigt, dass eine Beerdigung, so schwer sie auch empfunden werden mag, die meisten Betroffenen in ihrer Trauerarbeit weiterbringt. Das Begräbnis wirkt so wie ein Meilenstein auf dem Trauerweg. Zudem gibt eine Beerdigungsfeier anderen Menschen die Gelegenheit, am Trauerprozess der Familie (an-)teilzunehmen. Beim frühen Tod eines Kindes finden allerdings häufig nur kurze Feiern statt, bei denen Freunde und Verwandte nicht eingeladen werden ... Je mehr das Begräbnis oder die Trauerfeier von den Eltern und der Familie mitgestaltet wird, desto bedeutungsvoller und somit hilfreicher sind sie

auf dem Trauerweg der Betroffenen.“³²

Begräbnis- und Gedenkstätten

Das Grab des verstorbenen Kindes kann zu einem Ort der Trauer werden. Die Angehörigen können ihren Schmerz, im wahrsten Sinn des Wortes, an das Grab hintragen. Auch das kann Betroffenen helfen, einen gesunden Trauerprozess zu durchlaufen.

- Auf dem Friedhof (Stadtmitte) in Grevenbroich ist seit geraumer Zeit ebenfalls ein spezielles Grabfeld für „Schmetterlingskinder“, d. h. nicht bestattungspflichtige Kinder, vorhanden. Das Grabfeld wurde in einer Gemeinschaftsaktion von örtlichen Handwerksfirmen angelegt, die Bestattungen erfolgen durch einen örtlichen Bestatter. Das Grabfeld weist eine zentrale Gedenkstätte auf, an der Blumen u. a. abgelegt werden können; die Bestattung der Kinder erfolgt als Sammelbestattung, sie ist für die betroffenen Eltern absolut kostenfrei. Die zentrale Gedenkstelle in Grevenbroich, wurde seitens des Betriebs „Grabmale Michael Geuer“ gestiftet.³³

- Auf dem evangelischen Friedhof in Odenkirchen wurde 2003 ein Gräberfeld für totgeborene Kinder eingeweiht. Das Rasenfeld ist durch kleine Wacholderbäume zu den übrigen Gräbern abgegrenzt und durch eine Stele gekennzeichnet. Der Krankenhauspfarrer bietet individuelle Bestattungen an.³⁴

- In Troisdorf unterstützt der Arbeitskreis „Stilles Leben“ Eltern mit totgeborenen Kindern: „Wir haben das Anliegen, Eltern mit fehlgeborenen und totgeborenen Kin-



Sternschnuppenbaum im FriedWald Iversheim bei Bad Münstereifel.

dern in ihrer Krisensituation zu begleiten. Auf dem Waldfriedhof Troisdorf bieten wir Ihnen die Möglichkeit der Beisetzung auf dem Grabfeld ‚Sonnenhügel‘ und somit einen Ort der Erinnerung und zum Trauern an. Zusätzlich vermitteln wir weitere Trauerbegleitungsangebote.“ Der Arbeitskreis „Stilles Leben“ setzt sich zusammen aus Vertretern der evangelischen und katholischen Stadtkirchen, Mitarbeitern des St. Josef-Hospitals, verschiedener Bestattungsunternehmen des Umfeldes, sowie aus ortsansässigen Künstlern.³⁵

- Der Sternschnuppenbaum im FriedWald Iversheim bei Bad Münstereifel wurde im Jahr 2005 für Menschen in einer extremen Situation geschaffen. „Der Tod eines Kindes ist immer grausam. Linderung dieses Schmerzes gibt es kaum. Dennoch kann ein Ort zum Trauern ein Trost sein. Aus diesem Grund gibt es in den FriedWäldern Bäume, an denen nur Tod- und Frühgeburten und Kinder bis zum dritten Lebensjahr beigesetzt werden. Den jeweiligen

32 Wolf 2003: 79f. Siehe auch Lothrop 1998: 98.

33 www.sternenkinder-eltern.de/index.php?id=358 (letzter Zugriff: 4.5.2010).

34 Kirchenzeitung für das Bistum Aachen 58 (Nr. 42 / 2003) S. 18.

35 www.josef-hospital.de/index.html?page=100 (letzter Zugriff: 4.5.2010).

Sternschnuppenbaum hat der Förster ausgewählt, der Bestattungsplatz ist kostenlos. Eltern, die für ihr Kind hier die letzte Ruhestätte wünschen, zahlen lediglich die Beisetzungsgebühr. Unsere Gesellschaft ist im Wandel und die Bestattungskultur trägt diese Veränderung mit. Das Friedwald-Konzept hat hier Vorschub geleistet und entwickelt sich lebendig weiter.“³⁶

Selbsthilfegruppen und kirchliche Beratungshilfen

Zu den Selbsthilfegruppen wie zum Beispiel „Initiative Regenbogen - Glücklose Schwangerschaft“, „Schmetterlingskinder“, „Stillgeborene“ oder „Die Muschel“ kommen auch Institutionen der Trauerarbeit, die sich mit trauernden und Abschied nehmenden Menschen befassen und sie betreuen, wie Hospizbewegung oder Caritas.

Auch seitens der christlichen Amtskirchen gibt es verstärkt Initiativen der Trauerbegleitung. Die evangelische Kirche im Rheinland hat sich u. a. in dem Materialband „Das ewig Licht scheint da herein“ mit Gedanken und Anregungen zur Trauerbegleitung bei Totgeburten befasst. Den Eltern sollten Hilfestellungen gegeben werden, ihrem toten Kind zu begegnen und es als ihr Kind zu empfangen, z. B. dass ein Pfleger das tote Kind in den Arm nimmt, wiegt und anspricht, dass das Kind fotografiert wird. Aus seelsorglicher Verantwortung sollte man elterlichen Wünschen nachkommen, das verstorbene Kind segnen zu lassen. Die evangelische Arbeitshilfe regt auch an, Initiativen zu entwickeln, die den Eltern helfen, dass

sie ihre toten Kinder bestatten können.³⁷

Während viel über Chancen und Risiken vorgeburtlicher Diagnostik diskutiert wird, „geraten die Schicksale von Frauen und Ehepaaren, deren Schwangerschaft nicht zur Geburt eines gesunden, für das Leben ausreichend ausgestatteten Kindes geführt hat, oftmals in Vergessenheit. Dabei bedürfen gerade sie eines Umfeldes, das sie in ihrer Trauer begleitet und einfühlsam auf ihre Bedürfnisse eingeht. Seelsorgerinnen und Seelsorger sind besonders gefordert, auf die Situation von Frauen, Eltern, Familien und Fachkräften in Geburtskliniken oder auf Kinderstationen einzugehen. Das Angesporensein des Menschen durch Gott und die Rechtfertigung, also die liebevolle Annahme durch Jesus Christus gilt allen Menschen unabhängig von Alter, Reife oder Fähigkeiten. Dies zum Ausdruck zu bringen gerade auch dann, wenn der Mensch den Schritt ins Leben nicht machen kann, ist Aufgabe kirchlicher Begleitung. Der christliche Umgang mit der Endlichkeit alles Irdischen ist gerade dann gefordert, wenn das Ende so ‚zur Unzeit‘ kommt, wenn Geburt und Tod eines Menschen zusammenkommen.“³⁸

Die deutschen katholischen Bischöfe haben die Arbeitshilfen „Eltern trauern um ihr totes neugeborenes Kind“ und „Unsere Sorge um die Toten und Hinterbliebenen“ veröffentlicht. Diese gibt psychologische Hinweise, die im Umgang mit Angehörigen totgeborener Kinder berücksichtigt werden sollten, bietet Hilfen, wie man trauernde Eltern vorsorglich begleiten kann, z. B. Möglichkeiten des Abschieds im Krankenhaus, Hilfen durch die Kirchengemeinde. Das Arbeitsheft trägt Wünsche

36 http://www.friedw.de/Ueber_uns.

AxCMS?ActiveID=2578 (letzter Zugriff: 16.06.2010).

37 Ewig Licht 1998: 27 ff.

38 Ein Engel: 6.

und Anregungen an den Gesetzgeber und die Träger kommunaler Einrichtungen vor, beispielsweise nach der Schaffung eigener Begräbnisstätten. Die Broschüre liefert auch Anregungen zum persönlichen Gebet und zu liturgischen Feiern, z.B.: Gebet über das tote Kind, Gebete mit verwaisten Eltern und Kindern, Elemente für die Begräbnisfeier von Fehl- und Totgeburten.

Die katholischen Bischöfe betonen die Notwendigkeit einer Trauerbegleitung für Eltern totgeborener Kinder aus christlicher Sicht noch einmal: „Die Krankenhäuser (nicht zuletzt jene in kirchlicher Trägerschaft), die Kommunen und die kirchlichen Gemeinden haben die wichtige Aufgabe, durch Trauerbegleitung und eine würdige Bestattung, (z.B. auf einem gemeinsamen Grabfeld mit entsprechenden, mit Namen versehenen Gedenkstein) für diese von schwerem Leid betroffenen Menschen konkrete Zeichen menschlicher und christlicher Solidarität zu setzen.“³⁹

Schluss

So ist festzuhalten: Durch die Arbeit von Selbsthilfegruppen, durch Seminare von Trauerakademien, durch die Einrichtung eigener Kindergedenkplätze und Kinderbegräbnisstätten auf Friedhöfen, aber auch durch die literarischen Zeugnisse betroffener Mütter sowie durch kirchlich-pastorale Anleitungen wächst das Bewusstsein für die Gefühle und Bedürfnisse trauernder Eltern. Sie helfen den Angehörigen, den Verlust in ihr Leben zu integrieren und dem Tod des Kindes einen Sinn zu geben.

³⁹ Unsere Sorge um die Toten 1995: 34.



*Kindergrabstätte auf dem Friedhof
in Euskirchen.*

Literatur

Richard Andree: Die Taufe totgeborener Kinder ist noch heute üblich. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 21 (1911), S. 333.

Antwort finden in alten und neuen Liedern, in Worten zum Nachdenken und Beten. Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen. Textteil: Worte zum Glauben und zum Leben. München o.J. [1994].

Magnus Backes: Die Marien-Wallfahrtskapelle zu Ahrbrück-Pützfeld (Ahr). (Rheinische Kunststätten, 84). 3. Auflage Neuss 1990.

Thomas Paul Becker: Konfessionalisierung in Kurköln. Untersuchungen zur Durchsetzung der katholischen Reform in den Dekanaten Ahrgau und Bonn anhand von

Visitationsprotokollen 1583-1761. (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bonn, 43). Bonn 1989.

Kay Blumenthal-Barby: Das tote Kind. Gedanken zur Beerdigungspflicht totgeborener Kinder. In: Die Auslese. Vierteljährliche Informationsschrift für Kirche und Friedhof 2/1997, S. 6-14. [Auch in Kay Blumenthal-Barby: Tausend Türen hat der Tod. Gesammeltes zum Sterben in Europa. Berlin 1997, S. 89-101.]

Das ewig Licht scheint da herein. Hg. Evangelische Kirche im Rheinland, Arbeitsstelle für Gottesdienst und Kindergottesdienst. Düsseldorf 1998.

Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Einsiedeln u.a. 1973.

Dienstanweisung für die Standesbeamten und ihre Aufsichtsbehörden § 264 Totgeburt, § 339 Beurkundung. In: Das Bestattungsgewerbe 46 (1994) S. 336.

Alois Döring: Bestattet am anonymen Ort? Zum Begräbnisschicksal von (ungetauften) totgeborenen Kindern. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 34 (2001/2002) S. 29-48.

Alois Döring: Mythische Orte – geweihte Erde? Zum Begräbnisschicksal von Tot-(und Fehl-)Geburten in Geschichte und Gegenwart. In: Rituale in den Religionen. Mit Beiträgen von Bernd M. Linke, Graciela Chamorro, Alois Döring, Josef F. Thiel. Frankfurt / Main 2004, S. 189-216.

Ein Grab, aber kein Name. Totgeborene

Kinder dürfen jetzt bestattet werden. Eltern in namenloser Trauer. In: Das Bestattungsgewerbe 46 (1994) S. 513.

Ein Engel an der leeren Wiege. Seelsorgerliche Begleitung bei Fehlgeburt, Totgeburt und plötzlichem Säuglingstod. Eine Handreichung der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern. Erstellt von Traugott Röser. (Koordinationsstelle Medizinethik, Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaft (ITTN), München).

Eltern trauern um ihr totgeborenes Kind. Hinweise zur seelsorglichen Begleitung. Eine Arbeitshilfe der Pastoralkommission und der Kommission Ehe und Familie der Deutschen Bischofskonferenz. Arbeitshilfe, 109). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1993.

Jacques Gélis: Lebenszeichen, Todeszeichen. Die Wundertaufe totgeborener Kinder im Deutschland der Aufklärung. In: Jürgen Schlumbohm u.a. (Hg.): Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte. München 1998, S. 269-288.

Gesetz über das Friedhofs- und Bestattungswesen (Bestattungsgesetz - BestG NRW). In: www.postmortal.de/DokuArchiv/Recht/BestG-NRW/BestG-NRW-Endfassung.pdf (4.5.2010).

Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus. Nijmegen 1968.

Thorsten Halling: „Plötzlich und für uns alle unfassbar...“ Der vorzeitige Tod zwischen privater und öffentlicher Erinnerung

seit dem zeitalter der Aufklärung. In: Thorsten Halling, Silke Fehleemann, Jörg Vögele (Hg.): *Premature Death: Patterns of Identity and Meaning From a Historical Perspective. Vorzeitiger Tod: Identitäts- und Sinnstiftung in historischer Perspektive* (Historical Social Research. Historische Sozialforschung). HSR 34 (2009/4) S. 231-246.

Walter Hartinger: ...denen Gott genad! Totenbrauchtum und Armen-Seelen-Glauben in der Oberpfalz. Regensburg 1979.

Martin Illi: Begräbnis, Verdammung und Erlösung - Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten. In: Himmel - Hölle - Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. (Eine Veröffentlichung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln). 2. Aufl. Zürich 1994, S. 59-68.

Internationale Theologische Kommission: Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder (2007). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen, 224). Bonn 2008.

Katechismus der katholischen Kirche. München u. a. 1993.

Ilse-Dore Kennerknecht: Vom Umgang mit fehl- und totgeborenen Kindern im Krankenhaus. Fallbericht. In: Zeitschrift für medizinische Ethik 45 (1999) S. 71-76.

Nikolaus Kyll: Das Kind in Glaube und Brauch des Trierer Landes. (Schriftenreihe zur Trierer Landesgeschichte und Volkskunde, 2). Trier 1957.

Nikolaus Kyll: Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm (+915). (Rheinisches Archiv, 81). Bonn 1972.

M. Laarmann: Limbus patrum / L. puerorum. In: Lexikon des Mittelalters. Bd. 5, München/Zürich 1991, Sp. 1990-1991.

Eva Labouvie: Geburt und Tod in der frühen Neuzeit. Letzter Dienst und der Umgang mit besonderen Verstorbenen. In: Jürgen Schlumbohm u.a. (Hg.): *Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte*. München 1998, S. 289-306.

Eva Labouvie: Andere Umstände. Eine Kulturgeschichte der Geburt. Köln u.a. 1998.

Hannah Lothrop: Gute Hoffnung – jähes Ende. 6. Auflage. München 1998.

Hannah Lothrop: Stille Trauer? Ein Kind kommt tot zur Welt. In: Last minute. Ein Buch zu Sterben und Tode. Hg. Stapferhaus Lenzburg/Schweiz. 2. Aufl. Baden 2000, S. 192-197.

Maria Christa Maennersdorfer: Das Exempel der obsessiven Trauer im Internet. In: Jahrbuch für europäische Ethnologie 3. Folge 3 (2008) S. 203-220.

Iso Müller: Zur Taufe totgeborener Kinder im Bündnerland. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 54 (1958) S. 15-27.

Michaela Nijs: Trauern hat seine Zeit – Abschiedsrituale beim frühen Tod eines Kin-

des. (Psychosoziale Medizin, Band 7). Göttingen 1999.

Heinrich Pompey: Totgeburt. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 10, 3. Aufl. Freiburg u.a. 2001, Sp. 133.

Michael Prosser: Erweckungstaufe. Säuglingssterblichkeit und Wallfahrt für tote Kinder in vormoderner Zeit. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2003, S. 101-138.

Michael Prosser: Friedhöfe eines ‚unzeitigen‘ Todes. Totgeborene Kinder und das Problem ihrer Bestattungsplätze. In: Norbert Fischer, Markwart Herzog (Hg.): Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden. (Irseer Dialoge, 10). Stuttgart 2005, S. 125-146.

Klaus-Steffen Saternus: Abschiednahme beim plötzlichen Kindstod. In: Zeitschrift für medizinische Ethik 45 (1999) S. 45-50.

Leo Scheffczyk: Limbus. In: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 6, 3. Aufl. Freiburg u.a. 1997, Sp. 936-937.

Angelika Schmidt-Biesalski: Es hatte doch keinen Namen. Wenn Kindertotgeborenen werden, dürfen Eltern oft nicht richtig trauern. In: Publik-Forum 20 (1991/Nr. 21) S. 35-37.

Monika Selle: Kinderbegräbnis. In: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 5, 3. Aufl. Freiburg u.a. 1996, Sp. 1437.

Susi Ulrich-Bochsler: Von Traufkindern, unschuldigen Kindern, Schwangeren und Wöchnerinnen. Anthropologische Befunde zu Ausgrabungen im Kanton Bern. In: Fest-

schrift für Hans R. Stampfli. Basel 1990, S. 309-318.

Susi Ulrich-Bochsler: Anthropologische Befunde zur Stellung von Frau und Kind in Mittelalter und Neuzeit. Soziologische und soziokulturelle Aspekte im Lichte von Archäologie, Geschichte, Volkskunde und Medizingeschichte. Bern 1997.

Susi Ulrich-Bochsler, Daniel Gutscher: Wiedererweckung von Totgeborenen. Ein Schweizer Wallfahrtszentrum im Blick von Archäologie und Anthropologie. In: Jürgen Schlumbohm u.a. (Hg.): Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte. München 1998, S. 244-268.

Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen. Bestattungskultur und Begleitung von Trauernden aus christlicher Sicht. (Die deutschen Bischöfe, 53). Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. 3. Aufl. Bonn 1995.

Oskar Vasella: Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz. In: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 60 (1966) S. 1-71.

Jessica Wolf: Trauer nach einer Totgeburt. Eine empirische Analyse zur Betreuung betroffener Frauen und Paare. Eine Handreichung für professionelle HelferInnen. Diplomarbeit Würzburg 2003.

Trauerrituale an Unfallorten

Kreuze, Kerzen, Kuscheltiere

von Christine Aka

Jedes Jahr sterben in Deutschland ungefähr 7000 Menschen im Straßenverkehr. Viele der Verunglückten sind jung, oft erst seit kurzer Zeit im Besitz eines Führerscheins, und ihr Tod „vor der Zeit“ schockiert. Kreuze am Straßenrand machen viele dieser Unfälle sichtbar. Nach lang gestreckten Kurven, an Kreuzungen und vor Bäumen, deren Rinde verletzt ist, stehen Kreuze, die auf riskante Überholmanöver, überhöhte Geschwindigkeit, Alkohol am Steuer oder einfach tragische Zufälle verweisen.

Unmittelbar nach dem Abtransport von Verletzten und Toten versuchen Freunde, Nachbarn und oft auch Angehörige an der Unfallstelle die Realität zu begreifen. Der Unfallort ist immer ein verletzter Ort und zeigt, dass das Unfassbare tatsächlich geschehen ist. In den auf das Ereignis folgenden Tagen werden solche Orte des Todes dann zu Orten der Trauer. Blumen, Spielzeug, Erinnerungsobjekte und Briefe, und oft ein einfaches Holzkreuz, markieren die Stelle und sind in den letzten Jahren in Fällen des Verkehrstodes junger Menschen und auch an Orten eines Mordes fast selbstverständlich geworden. Als weiteres Attribut reihen sie sich ein in all die Zeichen am Straßenrand, den Massen von Verkehrsschildern, Werbetafeln, Infrarotsendern und Radargeräten, und fallen fast schon nicht mehr auf. Schauen wir nun näher hin, betrachten Prozesse, die dort am Unfallort sichtbar werden.

Ein Beispiel ist der Unfallort von Dennis: In der Nacht zum 5. Juni 1999 wurden die Rettungskräfte in Fröndenberg im Kreis Unna um 4 Uhr zu einem schweren

Verkehrsunfall gerufen. Ein Kleintransporter war in einen Opel Corsa gefahren, der kleinere Wagen beim Aufprall explodiert. Der Fahrer des Transporters und die beiden jungen Männer Dennis und Christian im Corsa waren sofort tot. Um 6 Uhr morgens wurde die Familie von Dennis von der Polizei und einem Pfarrer über seinen Tod informiert. Unter Schock konnten sie die schreckliche Nachricht nicht fassen. Um zumindest ein wenig zu begreifen, dass es sich nicht um einen Spuk handelte, fuhren die Eltern, der Bruder und der Stiefbruder am Nachmittag zur Unfallstelle.

Dort hatten sich mittlerweile Freunde und Bekannte von Dennis und Christian eingefunden, die sich gegenseitig zu trösten versuchten und damit begonnen hatten, für die beiden toten Freunde und den Fahrer des Transporters Kreuze aufzustellen. Gleich nachdem sie die Todesnachricht erhalten hatten, waren einige Jugendliche zum Rathaus gegangen und hatten sich erkundigt, was beim Aufstellen eines Kreuzes an der Unfallstelle zu beachten sei.



*Unfallkreuz für Dennis.
Bei Fröndenberg, Kreis Unna.*

Ein Freund, der eine Schreinerlehre machte, sägte das Kreuz für Dennis, das für Christian machte ein anderer. Zusammen hoben sie ein Loch für ein festes Fundament aus, zementierten das große Kreuz ein und legten einen kleinen grabähnlichen Hügel aus Feldsteinen an. An das Kreuz hefteten sie ein Foto ihres Freundes in einem Rahmen in den Farben der Rasta-Bewegung, denn Dennis war ein „white rasta man“. In den folgenden Tagen schrieben sie Abschiedsbriefe und Grüße, malten Bilder und suchten kleine persönliche Dinge aus, die sie

an die Unfallstelle brachten.

In der ersten Zeit trafen die Freunde sich regelmäßig, d.h. fast täglich an dem Kreuz. Das Kreuz wurde zum Treffpunkt, ohne Verabredung. Sie saßen dort gemeinsam auf der Leitplanke, den Rücken zur Straße gewendet und trauerten um ihren Freund. Meist tranken sie dabei Bier, rauchten und unterhielten sich über Dennis, den Unfall, den Tod und das Jenseits. Denn für sie steht fest: Dennis ist „irgendwo“, er sieht sie, guckt zu, ist bei ihnen. Und deswegen stellten sie ihm immer ein Bier hin und klemmten Zigaretten an das Kreuz – sie wollten ihm zeigen, dass sie an seine Anwesenheit glaubten. Christian, der das Auto gefahren hatte, war in diese Handlungen nicht einbezogen. Er hatte

nicht wirklich zur Clique gehört und war nicht besonders beliebt gewesen. Manche gaben ihm die Schuld an dem Geschehen.

Im Verlauf der letzten Jahre sind die Besuche an der Unfallstelle seltener geworden. Am Geburtstag und am Todestag treffen sich die Freunde noch an dieser Stelle und bringen kleine Geschenke, Blumen und Kerzen, einen Brief oder ein Gedicht. Ansonsten geht jeder für sich ab und an zum Kreuz. Die Pflege hat nach einigen Wochen die Mutter übernommen. Sie kommt täglich an dem Kreuz vorbei und guckt dann nach dem Rechten. Die Blumen müssen regelmäßig gegossen werden, neue oder ausgegangene Kerzen werden angezündet und hin und wieder Unkraut gezupft.



*Unfallkreuz an der
Autobahnanffahrt Mechernich.*

Das Kreuz des anderen Jungen ist mittlerweile verwaist. Seine Mutter ist nach Süddeutschland gezogen und so schmückt niemand das Kreuz. Die Frau des 60-jährigen Fahrers des Transporters wollte nicht, dass dessen Name auf einem Kreuz angebracht wurde. So steht in der Dreiergruppe nur ein kleines Birkenkreuz, dass die Freunde von Dennis trotzdem aufgestellt haben.

Kreuze am Straßenrand, oder sagen wir Kreuze am Weg, Wegekreuze sind nun keine neue Erscheinung. Sie gab es in allen katholischen Gebieten schon seit dem Mittelalter. In protestantischen Regionen waren sie jedoch seit der Zeit nach der Reformation unbekannt. Doch Dennis z.B. war evangelisch. Viele der kleinen Unfallkreuze sind in geschichtlich eher protestantischen Gebieten zu finden – und das überall in der Welt, in den USA wie in Australien, in Namibia

genauso wie in der Schweiz. Diese allgemeine Verbreitung markierter Unfallorte führte mich vor ein paar Jahren erstmals zu der Frage, welche heutigen Bedürfnisse dahinter verborgen sind. In den Medien, die die tragische Story hinter dem Kreuz suchen, kann man lesen oder hören, mit katholischen Flurdenkmalen hätten Unfallkreuze nichts zu tun, es gehe hier um Jugendkultur, um Discos und Raserei.¹ Denn ins Blickfeld geraten sind sie erst in den ersten Jahren nach der Wende, nachdem sie vor allem in den neuen Bundesländern, die ja als „entchristlich“ gelten, plötzlich massenhaft auftauchten. Und seither, so heißt es, nahmen viele diese Idee auf, so dass wir sie heute in ganz Deutschland in großer Zahl vorfinden. In einer Untersuchung im Auftrag des Landschaftsverband Westfalen-Lippe versuchten wir herauszufinden, was diese Kreuze heute sagen wollen und bedeuten. Auf ungefähr 10000 Kilometern Straße wurden dazu 250 Kreuze dokumentiert, d.h. alle 40 km findet sich durchschnittlich eine solche Stelle. Der Kreis Coesfeld war dabei mit über 40 Kreuzen repräsentiert, zusammen mit Warendorf und Steinfurt die höchste Zahl. Interviews mit Angehörigen und Freunden von Verkehrsoffern sollten außerdem die Motivationen zu den Handlungen am Unfallort erhellen und diesen Ausdruck von Trauer verstehbar machen.

Unsere Untersuchung erbrachte eine Vielzahl statistischer Ergebnisse. So könnte ich jetzt vielfältiger Überlegungen referieren, die sich aus der Beobachtung der Kreuze und Auswertungen unserer Datenbank ergaben, mit der wir versucht haben, alle

¹ Vgl. Artikel dazu im Stern Nr. 47, 1999, in der Bunken vom 13.1.1997, in Die Johanniter vom 1.1. 2002, im Focus Nr.47, 2000.. Vgl. zur Thematik Köstlin 1992.

Details der Unfallorte zu erfassen. Auf die Erörterung dieser Aspekte möchte ich an dieser Stelle jedoch verzichten, es sei nur gesagt, dass von den 250 Toten nur 22 Kreuze für Mädchen und junge Frauen aufgestellt wurden und 10 weitere Kreuze an Pärchen erinnern. Dies erwähne ich nur als Bestätigung der Erkenntnis, die neulich im Spiegel zu lesen war, nämlich „Männlichkeit“ sei „eine hoch riskante Lebensform“.²

Anstatt also die Datenbank im einzelnen vorzustellen, möchte ich zunächst etwas zur geschichtlichen Einordnung sagen, bevor ich dann auf die Vorstellungen und Bedürfnisse eingehe, die bei Trauernden den Wunsch wecken, den Unfallort zu einer besonderen, auch öffentlich erkennbaren Stelle zu machen. Von wissenschaftlicher Seite wurden die Unfallkreuze lange nicht beachtet, galt doch unter Volkskundlern, vor allem, wenn sie sich mit katholischen Gegenden befassen, die Einordnung: Wir haben es hier mit Flurdenkmalen zu tun, die wir schon sehr lange kennen. Das ist ein alter Brauch, nur in einer veränderten Form.³

In der Volkskundlichen Kommission in Münster beispielsweise, einer Einrichtung des dortigen Landschaftsverbandes, liegt eine ausführliche und akribisch geführte Fotodokumentation zu solchen Flurdenkmalen vor, dort wurden über Jahre hinweg Wegekreuze, Sühnekreuze und Bildstöcke gesammelt. Diese Kartei hat aber in den letzten Jahren oder wohl eher Jahrzehnten kaum einen Volkskundler interessiert. Flurdenkmale wurden zur Domäne von Heimatforschern. Sie fotografierten und dokumentierten die religiösen Kleindenkmale ihrer Heimatorte und veröffentlichten sie in Heftchen und Broschüren, manchmal auch

in dicken Büchern. Allein von Orten des Münsterlands habe ich wohl 50 derartiger meist von Städten und Gemeinden finanziell unterstützten Publikationen, häufig mit dem Titel „Wegekreuze in XY“, durchgesehen.⁴ Dort geht es den Autoren darum, öffentliche Zeugnisse von Frömmigkeit zu publizieren, unabhängig davon, ob es sich um Kunstwerke oder einfache Holzkreuze handelt. Das moderne Hofkreuz, die nachgebildete Lourdes-Grotte, Heiligenhäuschen verschiedener Zeiten und religiöse Statuen aller Art werden dort verzeichnet.

Die Verfasser versuchen jeweils kurz zu erläutern, warum die Dinge aufgestellt wurden. Bildstöcke oder Kreuze erinnern demnach an abgekommene Kapellen, Friedhöfe oder Kirchen, an Stationen von Prozessionen und Wallfahrten oder markieren Orte bedeutender historischer Ereignisse. Sie berichten auch über familiengeschichtliche Zusammenhänge, über Gelübde im Krieg, bei Krankheit und Katastrophen und erzählen von den Fährnissen menschlichen Lebens – oft stehen sie an Orten, an denen ein Mensch durch ein Unglück oder durch Gewalt vom Tod überrascht wurde. Sie zeigen uns bis heute eine Topographie von Streit und Mord, von tragischen Unfällen mit Kutschen und Fuhrwerken, erzählen von Blitzschlag, Ertrinken und tödlichen Stürzen, von wild gewordenem Vieh, Bränden und anderen jeweils zeitgenössischen Unfallarten. Worum es mir mit diesem kleinen Exkurs ging, ist die Feststellung, dass in diesen Publikationen z.B. moderne Hofkreuze als Zeichen einer bodenständigen Religiosität gelten und jedes alte Unfallkreuz durch seine Geschichte

2 Spiegel, August 2001..
3 Vgl. Köstlin 1992.

4 Als Beispiele seien erwähnt: Koppe 1985; Ahlmer/Halemba 1988; Pollmann 1988. Die Liste wäre endlos fortzusetzen.

bewahrenswert ist. Aber die anderen, die 'modernen', also gegenwärtigen Formen an den Straßenrändern, tauchen fast gar nicht auf. Die mit Stolz vorgezeigten alten und neuen Kleindenkmale von Frömmigkeit sind positiv besetzt, bewahrenswert, erwähnenswert. Die manchmal schon recht 'alten' neuen Kreuze nicht. Sie wurden ignoriert. Warum? Liegt es daran, dass sie nur aus billigem Holz und schnell vergänglich sind? Dass sie nicht eindeutig katholisch sind? Erscheinen sie einfach nur als banal? Oder liegt es daran, dass sie, anstatt uns mit alten Schauergeschichten und Geschichten von Rettung, Dankbarkeit und religiöser Ergebenheit zu erbauen, Betroffenheit oder gar Angst auslösen und uns mit dem eigenen Risiko konfrontieren? Sind sie zu erschreckend, zu tragisch und lassen sie uns zu hilflos zurück, diese heutigen Markierungen eines plötzlichen Todes?

Der unvorbereitete Tod

Gehen wir kurz auf die traditionellen Gründe für das Aufstellen eines Unfallkreuzes ein. Ein plötzlicher Tod war in der von religiösen Vorstellungen und Erklärungen geprägten früheren Welt bis weit in das 20. Jahrhundert hinein im Gegensatz zu einem vorbereiteten Sterben von größerer Angst und vermehrter Dramatik gekennzeichnet. Nach katholischen Vorstellungen hatte der von einem jähen Tod Dahingeraffene ja wegen der Unvorhersehbarkeit des Todes keine Möglichkeit gehabt, sich durch den Empfang der Sterbesakramente und anderer Handlungsanforderungen würdig auf den Tod vorzubereiten und durch eine letzte Beichte seine Sünden zu bereuen.⁵ In der Todesstunde konnte die Bilanz noch positiv

gewendet werden. Ein unvorbereiteter Tod ließ den Hinterbliebenen nur die ungewisse Hoffnung, dass der Gestorbene mit den besten Voraussetzungen vor seinem individuellen Gericht erscheinen konnte, man ihm aber durch vermehrte Gebetsfürsorge zur Hilfe kommen musste. Die Kreuze im öffentlichen Raum forderten zu diesem Gebet auf. Die meisten von uns werden sich erinnern, dass man sich an einem Kreuz zumindest zu bekreuzigen hatte. Zeugnisse dieses Denkens finden sich überall in den katholischen Gebieten: Alte Kreuze, die an den Straßen, an Waldrainen und oft auch an Kreuzungen stehen. Sie datieren meist aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, als eine kraftvolle Remissionierungswelle durch die katholischen Regionen ging und mit einem neuen Schub zur Sakralisierung der Landschaft führte.⁶ Oft sind sie beschriftet mit den Worten „Im Kreuz ist Heil“, ein Motto der vielfältigen Volksmissionen dieser Zeit. Allerdings, viele solcher Kreuze sind auch erst in den letzten Jahrzehnten, in den 1950er, den 1970er oder den 1980er Jahren aufgestellt worden. Auch diese Kreuze werden im allgemeinen mit Blumen und Kerzen geschmückt.

Fährt man also durch die katholischen Gebiete unserer Region, finden sich Wege- und Hofkreuze in Hülle und Fülle. Gleichzeitig gibt es eine ganze Reihe moderner Unfallkreuze, die meistens ganz anders aussehen, anders geschmückt sind und an anderen Stellen stehen. Aber oft stellt man erst bei näherer Betrachtung fest, dass auch ein alt und typisch erscheinendes Wegekreuz, aus großen und wuchtigen Balken hergestellt, durch eine zusätzliche Erinnerungsschrift und durch seine Positionierung auf einen Unfalltod hinweist, einen Unfall, bei

⁵ Vgl. Aka 1993.

⁶ Vgl. Köstlin 1992: 306.

dem vor 20 oder 50 Jahren oder erst 1995 jemand starb.

Diese Markierungen eines besonderen Ortes sind katholisch, zumindest in religiöser Tradition stehend und nur wenig individuell. Nur die Aufsteller der Kreuze wissen um ihre Bedeutung – die vorbeifahrenden Autofahrer können wahrscheinlich keinen Unterschied zu einem normalen Wegekreuz feststellen.

Unfallkreuze – Wie ein neues Symbol entsteht

Die heute so auffällig gewordenen Kreuze stehen also schon lange an den lieux de mémoire, wie Gedächtnisorte seit Pierre Noras gleichnamiger Publikation von 1984 genannt werden. Sie wurden nur nicht so recht beachtet. In den katholischen Teilen Westfalens oder in Südoldenburg findet sich jedoch ein Nebeneinander der alten großen und der modernen kleinen Unfallkreuze, und damit, so müssen wir zunächst vermuten, zweier „Gedankenwelten“. Zudem werden die kleinen zeitgenössischen Unfallkreuze in letzter Zeit immer größer und

nehmen allmählich die Form der alten Wegekreuze fast schon wieder auf, ohne jedoch auf christliche Überzeugungen hinzuweisen. Ein Beispiel sei aufgeführt, bei dem wir über mehrere Monate die Entwicklung verfolgen konnten. An dieser Stelle in Werne, zwischen Münster und Dortmund, kamen vier junge Leute ums Leben. Der Fahrer hatte über 2,5 Promille im Blut und war rasend schnell aus einer Kurve geflogen. Vier Monate lang wurde die Stelle der Verwüstung – zwei Bäume waren völlig zerfetzt – immer wieder mit vielen Blumen geschmückt, bis dann letztendlich ein großes, professionell hergestelltes Holzkreuz mit den Vornamen bzw. Spitznamen aller vier dort umgekommenen jungen Leute aufgestellt wurde. Es war kein spontaner Akt einer Clique oder von Angehörigen, sondern ein lange vorbereitetes und wohl auch lang diskutiertes Unternehmen, da sich verschiedene Gruppen von Hinterbliebenen einigen mussten. Zunächst wollte man, wie uns in einem Gespräch am Unfallort von einer Freundin der Verunglückten gesagt wurde, individuelle Kreuze aufstellen – schließlich hatte der



*Kreuz mit Fotografie des
Verunglückten an der
Straße nach Schuld / Abr.*



Kreuz für Fatz, September 2000 (oben) und Januar 2001 (rechts).

Fahrer ziemlich viel Alkohol im Blut gehabt und eindeutig die Schuld. Eigentlich „sollte er also nicht auf das gleiche Kreuz wie die Freunde“. Doch nun hat man sich geeinigt. Hier haben wir jetzt ein großes Kreuz, fast wie ein altes Wegekreuz, aber keine christliche Botschaft mehr.

Wer Kreuze verwendet, verfällt der Tradition, sagt Konrad Köstlin.⁷ Auch die Unfallkreuze kommen nicht aus dem luftleeren Raum, doch, das gilt es festzuhalten, es gibt einen fundamentalen Wandel. Dazu das nächste Beispiel: Ein Ort in der unmittelbaren Nähe von Münster zeigt es ganz deutlich. Im Frühsommer 2001 wurde dieses

Kreuz aufgestellt, das an drei junge Männer erinnert, die wegen überhöhter Geschwindigkeit aus einer Kurve gerieten und vor einen Baum prallten. Sie waren ehrenamtliche Feuerwehrmänner und auf dem Weg zu einer Übung. Auch hier gab es kein spontanes Aufstellen eines Kreuzes, sondern lange Zeit erinnerten nur Blumen an den Unfall und außerdem viele Briefe und – ich möchte es fast „Beigaben“ nennen. Nach ca. sechs Wochen wurde das Kreuz aufgestellt, das drei Querbalken hat. Das Kreuz ist individuell umgedeutet, ein völlig neues Symbol ist entstanden, das sicher, so stand es auch in den vielen Nachrufen in den Zeitungen, eine Assoziation zu einem dreimaligen Opfertod – im Dienste der Feuerwehr – nicht unabsichtlich aufkommen lässt.

Bei der Dokumentation heutiger Unfallkreuze fanden sich in der ganzen Region nur sieben Kreuze mit Hinweisen auf eine christliche Botschaft – sieht man von der Verwendung des Kreuzes selbst als ursprünglich christlichem Symbol ab.



⁷ Ebd. S. 307.

Wir finden also auf der einen Seite Kreuze im Sinne eines „Marterls“, religiös motiviert und vornehmlich auf katholische Gegenden beschränkt und auf der anderen Seite Kreuze als überkonfessionell verwendete Todessymbole. Totengedächtnis im Sinne katholischer Jenseitsvorstellungen spielt hier kaum eine Rolle. Man könnte fast sagen, ein Brauch überholt sich selbst. Doch was wollen die Symbole heute? Geht es dabei um Mahnen, um Erinnern, um Gedenken? Um mehr über ihre Funktion und Bedeutung zu erfahren, müssen wir uns zwei Fragen stellen. Die erste ist die nach der Bedeutung des Ortes an sich und die zweite die nach dem Umgang mit dem Ort, den dortigen Handlungen.

In regelmäßigen Abständen besuchte ich einige Unfallstellen über mehrere Monate und Jahre hinweg. Es zeigte sich dabei, dass hier über lange Zeit viel geschah, z.B. am Todesort von „Fatz“, der im September 2000 mit dem Motorrad verunglückte. Das Kreuz stand zunächst fast auf dem Bürgersteig, mitten in einer dicht bewohnten Gegend und an einer viel befahrenen Straße im Ruhrgebiet. Fatz hatte einen großen Freundeskreis, vielleicht eine Motorradclique, denn es fanden sich dort Grabkränze mit bedruckten Schleifen und etwa 40 Namen, unter ihnen z.B. Fuzzi, Cheyenne und Bombenleger. Fotos, wohl Bilder aus seinem letzten Urlaub, zeigten Fatz braungebrannt am Strand. Texte lagen daneben, Briefe und Abschiedskarten, auch einige Gedichte. In den Kränzen und Blumengebinden befanden sich Plüschtiere. Im Februar 2001 waren die Kränze und Schleifen verrottet, die Namen und Texte nicht mehr zu lesen. Aber es fanden sich neue Texte, kleine Botschaften, Muscheln, kleine Steinen und vor allem Weihnachtsschmuck.

Über dem Kreuz in einem Gebüsch hing ein silberner Drahtstern. Neben dem Kreuz fand sich ein großes Weihnachts-Plüschtier. Darauf hat jemand mit Kugelschreiber „Fröhliche Weihnachten im Himmel“ geschrieben. Außerdem lag dort ein Zettel mit dem Text: „Motorradfahrer töten nicht, sie werden getötet“. Auf der Rückseite hatte der Motorradfreund seine Handynummer hinterlassen. Bei dem nächsten Besuch am Kreuz im Oktober 2001, also ungefähr ein Jahr nach dem Unfall, war das Kreuz auf den ersten Blick nicht mehr zu finden. Erst bei genauem Hinsehen entdeckte ich es in einem Gebüsch hinter dem Fahrradweg, auf einem Privatgrundstück. Es war nun ein neues Kreuz mit einem „ordentlichen“ Passfoto, fest eingepflanzten Blumen und einer angelegten Umrahmung.

Die hier skizzierten Veränderungen zeigen, dass die Unfallorte in einem langen Trauerprozess in das Leben der Trauernden integriert werden. Gerade der gewaltsame Tod führt zu dramatischen Anforderungen an die Psyche des einzelnen Trauernden. Individuelle Psychologie, also Gefühle, und gesamt-kulturell interpretierbare Phänomene gehen in der Trauer eine komplexe Verbindung ein.

Die Angehörigen und die Jugendlichen behaupten oft, sie hätten das Kreuz aufgestellt, um vor den Gefahren des Straßenverkehrs zu warnen und zu mahnen. Diese Begründung dient der öffentlichen Rechtfertigung durch einen nachvollziehbaren Zweck. In langen Gesprächen verdeutlichten sich jedoch ganz andere Bedürfnisse. Sie wollten einen öffentlichen Ort der Trauer, der Wut und Schuldzuweisungen und natürlich auch der Erinnerung schaffen. Die Einzigartigkeit, die individuelle Existenz und Persönlichkeit des Toten, die Umstän-

*Fanschal von Borussia
Dortmund. Bei Bork,
Kreis Unna.*



de seines Sterbens und der je ganz besondere Verlust sollten deutlich werden.

In den Gesprächen versuchten die Angehörigen jedes Mal, den Unfall zu rekonstruieren, so weit ihnen das möglich war. Die Schilderung des Schocks, der Ungläubigkeit, des Schmerzes und der gleichzeitigen Gefühllosigkeit sind Teil dieser Erzählungen. Mit diesen Gefühlen verbunden war in fast allen Fällen die Hoffnung, es könne „nicht wahr sein“.

An diesem Punkt kamen sie dann auf den Unfallort zu sprechen. Erst am Ort des Geschehens konnten sie sehen, dass es tatsächlich passiert ist. Die meisten gingen noch am gleichen Tag an diese Stelle, suchten nach Dingen, die den nun Toten gehört hatten, um sich zu vergewissern, dass ihre Lieben wirklich dort gewesen waren.⁸ Am Unfallort selbst wurde ihnen das Geschehen räumlich vorstellbar. Auch die ganze Zufälligkeit des Unglücks wird an diesem Ort einsichtig. Wäre er hier „eine Minute

später losgefahren“, hätte sie nur hier „nicht noch eine Cola gekauft“, wäre „die Ampel eine Sekunde später grün geworden“ – all die verzweifelten ‚Wenn doch‘ und ‚Warum‘ sind an diesen Ort gebunden. Die Geschichte des Unfalls ist dem Ort eingeschrieben.

Braucht Trauer einen Ort?

Orte sind immer Orte von etwas Stattegefundenem, sagt Pierre Nora.⁹ Erst ein Ereignis legt im Raum einen Ort fest. Diese Orte müssen, um sich als Orte zu manifestieren, gekennzeichnet, markiert werden. Indem Trauernde am Unfallort ein Zeichen setzten, markieren sie hier räumlich einen Übergang auch in ihrem Leben, der an diesem Ort seine Ursache gefunden hat.

Das Aufstellen eines Kreuzes am Straßenrand annektiert öffentlichen Raum, es ist ein „wildes“, nicht wirklich erlaubtes Handeln. Durch sein Sterben hat aber der Tote dem Verständnis der Angehörigen nach ein „Recht auf diese Stelle“, sie wird ihm qua-

⁸ Zur Bedeutung solcher ‚Brückenobjekte‘ bzw. ‚last-minute-objects‘ vgl. Jerneizig/Langmayr 1999..

⁹ Vgl. Nora 1984-1992.



*Unfallkreuz mit Plüschtier.
Marienfeld, Kreis Gütersloh.*

si gewidmet. Der annektierte öffentliche Raum ist für sie ein Ort, an dem Trauern stattfinden kann.

Ein weiterer Gedanke äußerte sich in den Gesprächen. Wie schon gesagt, ist für die Hinterbliebenen die geistige Rekonstruktion des Geschehens sehr wichtig. Dazu gehört auch das Sprechen mit Augenzeugen: „Hat er noch was gesagt?“, „Wie sah er aus?“, „Hat sie was gemerkt?“. Die letzten Momente emotional nachzuvollziehen, sich vorstellen zu können, ist nötig, und diese Momente sind ebenfalls an den Ort gebunden. So wird der Todesort eine „ganz schreckliche Stelle“, aber auch „eine Stelle der Nähe“. Man fühlt sich in die Ängste und Leiden des Verunglückten ein und will ihm damit nahe kommen. Der Gedanke, dass es zumindest schnell ging, ist dann oft ein Trost.

Der Ort hat damit fast die Funktion eines „mythischen“ Platzes, an dem man dem Verstorbenen real nahe zu kommen meint, näher als beispielsweise auf dem Friedhof, an seinem Grab. Denn an der Stelle des Unfalls erscheinen die letzten Momente eines Lebens den Hinterbliebenen fast konserviert im Raum anwesend. Durch die Vorstellung, dass dort die Seele den Körper verlassen hat, wird diese Bedeutung noch wesentlich verstärkt. Bücher über sogenannte Nahtoderlebnisse, die vom Schweben der Seele über dem Unfallort berichten, wie die von Raymond A. Moody, haben fast alle Hinterbliebenen begierig gelesen und versuchen sich immer wieder selbst zu überzeugen, dass es ja möglich sein könne.¹⁰ Die Unfall-

¹⁰ Moody 1993; Elsaesser Valarino 1996.

stelle ist, das wird aus den Gesprächen deutlich, auch ein Ort einer merkwürdigen und unspezifischen Transzendenzgläubigkeit, einem Jenseitsglauben, der mit katholischen Vorstellungen wenig gemein hat. Der Raum um das Kreuz wird zu einem Ort, an dem gedanklich und auch tätig mit dem Toten selbst kommuniziert wird.

Die Angehörigen versuchen daher die Unfallorte mit Dingen zu schmücken bzw. zu markieren, die für sie eine starke „Symbolkraft“, eine starke „Dingbedeutung“ haben.¹¹ Ohne sich darum zu kümmern, was andere Menschen darüber denken, oder gar, welche Probleme wir Volkskundler mit der Interpretation von Dingsymbolen haben, bringen sie „traditionelle Symbole“ wie Lichter, Pflanzen und Blumengebinde an den Ort, aber auch „neue Symbole“ wie Diddelkarten¹², Fanschals, Plüschtiere oder Kaffeetassen mit Sinnsprüchen. Diese Dinge erzählen nicht nur von der Identität des Toten, sondern sind in vielen Fällen persönlich „aufgeladene“ Erinnerungsstücke, Objekte mit einer „Aura“. Der emotiven Ausstrahlung gewisser Dinge aus den letzten Momenten des Lebens, wie z.B. zerstörter Autoteile, Infusionsschläuche oder Motorradhelme, kann man sich kaum entziehen. Auch persönliche Sachen der Verstorbenen oder persönlich bedeutsame Dinge der Besucher wie ein Uhrband, eine Halskette, Ringe, Fanschals oder Basketballkappen

11 Nachdem viele Jahre lang nur die funktionalen, materiellen Aspekte von „Dingen“ untersucht wurden, sind in den letzten Jahren auch ihre Bedeutsamkeiten, Anmutungen und Symbolkräfte wieder in der Literatur zu finden. Soziologen, Historiker und Ethnologen gehen mit dieser Materie unbefangen um – im Gegensatz zur Volkskunde. Korff 1997.

12 Ein Diddel bzw. eine Diddelmaus sind eine karikaturistisch dargestellte Maus mit übergroßen Füßen, die seit ungefähr 1995 zunächst als Plüschtier in die Kinderzimmer Einzug hielt.

sprechen jeden als quasi säkulare Reliquien an und ließen auch mich nicht unberührt.

Um die Unfallkreuze herum entstehen also Collagen von Objekten, von vielen verschiedenen Menschen gestaltet, ohne dass diese dabei in direktem Kontakt miteinander stehen. Jeder leistet einen eigenen Beitrag, so dass Bündel von Intentionen zusammen kommen. Jugendliche bringen Bier und Zigaretten, Freunde bringen Kuscheltiere und Briefe, die Eltern Kerzen und Blumen.

Durch diese Geschenke und schriftlichen Botschaften kommunizieren die Trauernden auf vielfältige Weise mit den Toten. Die unwiderruflich Abwesenden werden imaginär präsent gemacht, sie werden beschenkt, angesprochen, in das Leben integriert. Die Aussage einer Mutter soll dies verdeutlichen. Sie sagte: „Der Freund hat ihm da so ein kleines Motorrad hingestellt, aus Steingut, weil die immer zusammen Motorrad gefahren sind, er hat gesagt ‚Dieses Motorrad hat eine Bedeutung.‘ Und dann hat er das hingestellt. Und dann habe ich gedacht, das klauen sie. Jetzt habe ich ihm das eingebuddelt, er sieht es dann ja trotzdem, im Endeffekt.“

Doch der Ort dient nicht nur der Kommunikation mit den Toten, sondern auch der Kommunikation mit unbekannten dort vorbeikommenden Menschen. Alle Interviewpartner berichteten von kleinen Beileidsbriefen und geschriebenen Trostworten, die sie am Kreuz gefunden haben. Auch andere Formen von Anteilnahme haben sie dort erlebt. Blumen, manchmal Feldblumensträube, die vorbeigehende Spaziergänger dort hingelegt haben, Steine, die auf das Kreuz gelegt wurden oder sogar Zigarettenstummel an dem Ort erzählen davon, dass Fremde oder auch Bekannte dort kurz innegehalten haben und an den

Toten dachten. Nur wenige würden sich auf einen fremden Friedhof verirren und dort an unbekannten Gräbern Beileidbekundungen hinterlegen. Am Unfallort ausgelegte Zettelblöcke mit angehängtem Stift machen den Ort zu einem „Kondolenzort“, einer Kondolenz, die jedoch Distanz verspricht, indem man anonym bleibt und den direkten Kontakt mit den Angehörigen vermeidet. Brachte man früher z.B. Heiligenbildchen und legte sie auf die Leiche, bringt man heute Dinge an den Unfallort.

Zeichen der Anteilnahme, Grüße und Geschenke häufen sich an Gedenktagen, z.B. dem Todestag, an Weihnachten und dem Geburtstag. An diesen in der Trauerliteratur als „anniversary-days“ bekannten Tagen,¹³ an denen die Trauer auch nach Jahren besonders intensiv realisiert wird, bringen vor allem die Eltern Blumen und Geschenke an das Kreuz.

13 Jerneizig 1994.

Martin Scharfe sah im Schmücken eines Todesortes einen Rückgriff in eine alte „Requisitenkammer“ der Symbole, als er nach dem Mord an dem schwedischen Ministerpräsidenten Olaf Palme 1986 die Gestaltung des Tatortes beobachtete.¹⁴ Er sah darin eine „Notausstattung“, die aus Mangel an Sinn und Bedeutung und aus der Sprachlosigkeit heutiger Trauerkultur heraus „eine erborgte Sprache“ nutzte und mit Versatzstücken aus älteren Traditionen operierte. Die Collagen an Unfallorten sind jedoch alles andere als eine leere Notausstattung ohne Sinn. Jedes Zeichen steht für imaginierten Kontakt. In einer neuen Art kombiniert, haben diese Bedeutungsaktualisierungen gerade ihren Sinn darin, nach Sinn zu suchen. Wir haben es also mit einem Ort zu tun, der viele Bedeutungen hat und an dem verschiedenste Menschen die verschiedensten Handlungen ausführen. Als Brauchforscher

14 Scharfe 1989.

Gedenken an einen verunglückten Motorradfahrer zwischen Düffelward und Keeken, Kreis Kleve.





Mit Grablichtern und Blumen geschmückte Kreuze bei Bork, Kreis Unna.

müsste ich jetzt versuchen, eine klare Handlungsabfolge oder Trägergruppe zu finden. Bis auf die vergleichbare Tatsache, dass es um Markierungen an Unfallorten geht, gibt es aber kein Muss, keine klaren Richtlinien eines Wie und Wann. Und damit komme ich zu meinen abschließenden Überlegungen.

Unbestreitbar zeigen die heutigen Unfallkreuze ein Bedürfnis, vielleicht eine Sehnsucht nach neuen Umgangsformen mit der Trauer. Solche Trauerhandlungen werden gerne als neue Trauerrituale bezeichnet. Als Handlungen in Krisen sollen sie dem Einzelnen zumindest helfen, in der individuellen, vielleicht auch in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit der Unerträglichkeit der Realität fertig zu werden. Es sind Abschiedsriten, Übergangsri-

ten, die hier stattfinden, ohne in tatsächlich rituelle Formen gebunden zu sein. Erst in den Situationen der Krise werden sie individuell geschaffen. Können aber Rituale individuell sein, jeweils neu erfunden im Moment ihres Gebrauchs? Handelt es sich dann um Neoritualisierung auf der Suche „nach der Wärme der Tradition“, wie Aleida Assmann es am Beispiel von anderen Gedächtnisorten auszumachen glaubt?¹⁵ Oder handelt es sich nur um etwas, das wie heute so häufig kulturpessimistisch abwertend „als Handlung mit dem Geschmack eines Rituals in einer postmodernen Beliebigkeit“, bezeichnet werden kann, wie es der Ritualforscher Axel Michaels für die heu-

¹⁵ Assmann 1999.

tige Kultur generell festzustellen glaubt?¹⁶

Ich meine, hier eine bestimmte Tendenz erkennen zu können, die in eine andere Richtung führt. Weder die „Wärme der Tradition“ noch die „postmoderne Beliebigkeit“ scheinen mir angemessene Interpretationen zu sein.

Der Umgang mit dem Tod ist heute ein individuelles Problem, da es keine konkreten Verhaltensmuster mehr gibt, die einem helfen „das Richtige zu tun“. Über eine postmoderne Religion in einer „nachdogmatischen Zeit“ wird heute viel geschrieben.¹⁷ Dabei geht man von einer Religiosität nicht nur außerhalb der Kirche sondern gar außerhalb der Religionen aus, die sich aus vielfältigen geistigen Strömungen speist. Das, was dabei entsteht, bezeichnen Religionssoziologen als „patch-work-religion“ oder „bricolage“.

Viele Elemente dieser Bastelreligion nahmen seit den 1970er Jahren über die New-Age-Bewegung ihren Weg in das populäre Bewusstsein, ohne dass diese spirituellen und transzendenten Überzeugungen, in eine konkrete Religion oder „Lehre“ eingebunden wären. Eine Art dieser Patch-work-religion spiegelt sich auch an den Unfallorten und im ganzen Trauerprozess. Da kaum mehr traditional überlieferte Todes- aber auch Jenseitsvorstellungen und ritualisierte Gefühlsbewältigungen zur Verfügung stehen, werden religiöse bzw. spirituelle Überzeugungen oft erst durch den Verlust eines nahestehenden Menschen provoziert. In solchen Momenten wird dann auch, wie mir während meiner Untersuchung oft begegnete, z.B. der Glaube an spiritistische Kontaktaufnahme zu den Toten möglich. Die Mutter von Dennis nimmt immer wie-

der mal Kontakt auf, Medien der ‚spiritual help community‘ aus England kommen regelmäßig ins Ruhrgebiet – und viele Eltern von verunglückten Jugendlichen sehen da eine verzweifelte Chance, Kontakt mit ihren Kindern aufzunehmen.

Ohne spezifische Vorstellungen von dem Aufenthalt des Toten scheint an dem Ort des Todes Kommunikation mit ihm möglich zu sein. Hier findet auf allen Ebenen ein symbolischer Austausch zwischen den Lebenden und den Toten statt, eine klassische Form von Todesbewältigung und für jede Art von Umgang mit Transzendenz grundlegend. Der Tote lebt weiter, sonst bräuchte er keine Geschenke, keine Briefe, keine Zigaretten und keine Getränke.

Trauer-Therapie

Das sich am Unfallort entwickelnde Handeln scheint somit ein Hinweis auf Schmerzzonen zu sein, für die kaum andere Ausdrucksformen zur Verfügung stehen. Die einzelnen Handlungen und Requisiten erhalten ihren Sinn aus komplexen Zusammenhängen heraus. Sie fügen sich in ihrer Vielfalt und in ihrer Gegensätzlichkeit zu einem komplexen Ganzen.

Mir scheint es dabei um eine Art therapeutischer Handlungen zu gehen. In exotischen Gesellschaften sind Heilungsrituale in akuten Krisen, seien es Trauerrituale, Trancerituale, Gesundungsrituale oder psychische Wandlungsrituale immer Teil der Kultur. Doch auch in unserer Kultur erfüllt das einmalige oder in regelmäßigen Abständen wiederholte Niederlegen von Beigaben, von Geschenken, als rituelle Handlung diese Funktion der Hilfe in einer Krise.

Sicher ist hier auch von dem Einfluss einer Kultur auszugehen, in der Psychothe-

16 Michaels 1999: 23-47, 28 f.

17 Siehe dazu Luhmann 2000; Knoblauch 1999.

rapeuten – und auch z.B. die Hospiz-Bewegung spielt dabei eine Rolle –, individuelle Rituale erschaffen, wie das Schreiben von Abschiedsbriefen, die Pflege individueller Erinnerungsecken usw. Dies geschieht oft im Rückgriff auf ethnologische Literatur über Rituale und wird auch über Ratgeber, Therapieangebote und Selbsthilfegruppen in die Öffentlichkeit gebracht. Unter Verwendung ethnologischer Erkenntnisse tat dies z.B. der griechische Therapeut Jorgos Canacakis. Seit den 1970er Jahren versucht er „durch neue Rituale eine Struktur zu schaffen, die ständig an den Bedürfnissen der Trauernden weiterentwickelt werden kann“.¹⁸ Die Gesprächspartner hatten solche Literatur meist gleich dutzendweise zu Hause.

In den 1980er Jahre schrieb Hans Ebeling, dass den Menschen seit Kant kein Glaube mehr an den Tod als Durchgang möglich sei, außer in Hinterwäldlerprovinzen.¹⁹ Doch der Glaube an die Seele und ein Jenseits sucht sich auch in der viel zitierten ‚postreligiösen‘ Gegenwart seine Ausdrucksformen, auch wenn sie aus zusammengebastelten Fragmenten früherer religiöser Überzeugungen bestehen, und therapeutischen Effekt haben sollen. Die Handlungen der Hinterbliebenen sind dabei jedoch nicht beliebig und auch nicht oberflächlich. Philippe Ariès sah in den 1970er Jahren als Endpunkt der Entwicklung von Todeskonzepten die totale Verdrängung des Todes und die absolute Privatisierung der Trauer in der Moderne.²⁰ Das Trauma der Verlassenen und die Vereinsamung der Trauernden wurden zu Schlagworten, „Ent

fremdung“ und „Sprachlosigkeit“ immer wieder thematisiert.

Bei der Aufstellung der Kreuze und den an den Ort des Todes verlagerten Handlungen handelt es sich nicht um verdrängte oder privatisierte Gefühle, sondern um öffentliche Trauer. Der Brauch und die einzelnen Brauchelemente, wenn man denn von ihnen sprechen kann, sind Zeichen einer Suche. Ich weiß nicht, ob man hier von einem Brauch des Suchens sprechen kann, einer Suche die sich individuell und auch gemeinschaftlich manifestiert und sich angesichts eines Unglücks immer wieder neu formt.

Literatur

Christine Aka: Tot und vergessen? Totenzettel als Zeugnis katholischen Totengedenkens. Detmold 1993.

Christine Aka: Unfallkreuze. Trauerorte am Straßenrand. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 109). Münster u.a. 2007.

Egon Ahlmer und Dietmar Halemba: Bildstöcke und Wegekreuze in der Stadt Sendenhort. Ahlen 1988.

Philippe Ariès: Geschichte des Todes. München 1980.

Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen kulturellen Gedächtnis. München 1999.

Jorgos Canacakis: Ich sehedeine Tränen. Trauern, Klagen, Leben können. Stuttgart 1987.

18 Canacakis 1987: 89.

19 Ebeling 1984: 51-73.

20 Ariès 1980.

Hans Ebeling: Die Willkür des Todes und der Widerstand der Vernunft. In: Rolf Winau und Hans Peter Rosemeier, (Hgg.): Tod und Sterben. Berlin, New York 1984, S. 51-73.
Ralf Jerneizig, Arnold Langmayr und Ulrich Schubert: Leitfaden zur Trauertherapie und Trauerberatung. Göttingen 1994.

Rolf Jerneizig und Arnold Langmayr: Trauerbegleitung. Beratung, Therapie, Fortbildung. Göttingen 1999.

Konrad Köstlin: Totengedenken am Straßenrand. Projektstrategie und Forschungsdesign. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 95 (1992) S. 305-320.

Hubert Knoblauch: Religionssoziologie. Berlin 1999.

Ingrid und Werner Koppe: Zeugen christlichen Brauchtums im Raum Datteln. Datteln 1985.

Gottfried Korff: Antisymbolik und Symbolanalytik in der Volkskunde. In: Rolf Wilhelm Brednich und Heinz Schmitt (Hgg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskunde Kongress in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995. Münster und New York 1997, S. 11-30.

Niklas Luhmann: Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt am Main 2000.

Axel Michaels: „Le rituel pour le rituel“ oder wie sinnlos sind Rituale? In: Caduff, Corina/ Pfaff-Czarnecka, Joanna (Hgg.) Rituale heute. Theorien, Kontroversen, Entwürfe. Berlin 1999, S. 23-47.

Raymond A. Moody: Leben nach dem Tod. Die Erforschung einer unerklärlichen Erfahrung. Reinbek 1993.

Pierre Nora: Les lieux de mémoire. 3 Teile in 7 Bänden. Paris 1984-1992.

Josef Pollmann: Kreuze die am Wege stehen. Wegekreuze und Bildstöcke in der Stadt Arnsberg. Arnsberg 1988.

Martin Scharfe: Zur Historizität von Brauchtraditionen. Das Beispiel Olof Palme 1986. In: Ethnologica Scandinavica 19 (1989) S. 142-153.

Evelyn Elsaesser Valarino: Erfahrungen an der Schwelle des Todes. Wissenschaftler äußern sich zur Nahtoderfahrung. München 1996.

Wie rheinisch sprechen Bonner Schüler und Schülerinnen?

Klüngeln unbekannt

von Peter Honnen

Alle Forscher, die sich mit der Alltagssprache beschäftigen, haben dasselbe Problem: Gesprochene Sprache ist ein äußerst flüchtiges Gut. Wenn nicht zufällig oder gar verbote- nerweise ein Mikrofon in der Nähe war, existiert die gesprochene Sprache eben nur so lange, wie ein Gespräch zwischen den Sprecherinnen und Sprechern tatsächlich dauert.

Wie die Menschen einer Region tatsächlich miteinander sprechen, wenn sie unbeobachtet und von allen sprachlichen Zwängen befreit sind, ist deshalb gar nicht so leicht zu ermitteln. Gesicherte empirische Daten zur Situation der Alltagssprache einer Landschaft sind immer Mangelware.

Deshalb sind grundsätzlich alle Informationen, die Aufschluss über das Sprachverhalten im Rheinland geben können, für die Sprachwissenschaft von großer Bedeutung, scheinen sie noch so unbedeutend oder zufällig zu sein. Getreu der Devise, die alle rheinischen Mundartsprecher in vielen Varianten (unter anderem mit einer Mücke als Protagonisten) kennen: *Alle Hölp bat, sät der Wolf, do schnappde no en Möck*, haben die Sprachwissenschaftler des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte deshalb in den letzten Jahren alle nur möglichen Informationen zum Alltagssprachegebrauch in der Region gesammelt und zum Teil auch veröffentlicht. Seien es studentische Mikro-

studien im Rahmen von Examens- oder Magisterarbeiten¹, örtliche Umfragen², wissenschaftliche Studien³ oder selbst erhobene Daten in einem Ort⁴, immer leisten diese kleinen Mosaiksteinchen ihren Beitrag zu einem Gesamtbild der rheinischen Alltagssprache. Hinzukommen die rheinlandweiten Umfragen zum Gebrauch typischer Wörter, die Georg Cornelissen in seinen Studien „Rheinisches Deutsch“ und „Der Niederrhein und sein Deutsch“ veröffentlicht hat, sowie das aktuelle Internetwörterbuch des ILR zur Dokumentation des alltags- sprachlichen Wortschatzes im Rheinland.⁵

Und da wirklich „alle Hilfen helfen“, sei hier als weiteres Mosaiksteinchen von einem Projekttag an einem Bonner Gymnasium berichtet, bei dem der Autor im Rahmen des Mottos „Das Rheinland und Frankreich“ im

1 Siehe z.B. die Aufsätze von Loosen (VRM 7/1988), Grömping (VRM 9/1990), Forstreuter (VRM 12/1993), Peerenboom (VRM 12/1993) und Cornelissen/Stiel (VRM 22/2004) in der Zeitschrift „Volkskultur an Rhein und Maas“ (VRM). Dazu auch der Beitrag von Janine Overmann zur Alltagssprache in der Voreifel auf der Homepage des ILR.

2 Siehe z.B. den Beitrag von Hein Küsters: Mundart und Jugend (VRM 5/1986).

3 etwa zur sprachlichen Situation im Ruhrgebiet (siehe VRM Spezial 1989)

4 so der Aufsatz „Neusser Hochdeutsch“ von Cornelissen/Klaverkamp auf der Homepage

5 <http://www.mitmachwoerterbuch.lvr.de>.

Jahr 2010 einige Schulstunden zum Thema „Französische Lehnwörter im Rheinischen“ abgehalten hat. Dabei handelt es sich um Beobachtungen, die eher en passant entstanden sind und eigentlich so nicht intendiert waren. Deshalb dürfen die folgenden Daten auch nicht an den Validitätsanforderungen wissenschaftlicher Erhebungen gemessen werden, sie können jedoch als Indizien für einen sprachlichen Trend dienen.

Die unterrichtete Gruppe bestand aus 73 Schülern und Schülerinnen der Jahrgangsstufen 11 bis 13, die sich freiwillig für die Projektstunden eingetragen hatten. Da der Autor dennoch im Vorfeld sehr skeptisch gewesen war, ob bei Jugendlichen dieser Altersklasse überhaupt die Kenntnis von Mundartwörtern vorausgesetzt werden kann, hatte er, um möglichen Längen während des Unterrichts vorzubeugen, ein Frageset vorbereitet, mit dem die Mundart- und Alltagssprachliche Kompetenz abgefragt werden sollte.

Kein Schüler und keine Schülerin stammten aus einer Familie mit Migrationshintergrund, nahezu 80 Prozent waren in Bonn, die übrigen in der nahen Umgebung der Stadt geboren. Drei Schüler gaben an, dass die Eltern noch Platt sprechen würden, doppelt so viele hatten noch Mundart sprechende Großeltern. Dennoch wäre die jeweilige Schulstunde schnell beendet gewesen, hätte sie sich auf das eigentliche Thema beschränkt. Denn kaum eines der rheinischen Mundartwörter, die aus dem Französischen ableitbar sind, war den Schülerinnen und Schülern bekannt. Den mit Abstand größten Bekanntheitsgrad hatte das Wort *Malör* (35), danach folgten schon deutlich abgeschlagen *Lamäng* (12) vor *Bredullje* (10). Alle anderen Wörter waren entweder nur wenigen oder einzelnen bekannt. So wussten zwei Schü-

ler etwas mit dem rheinischen Paradewort *Schavur* (Wirsing) anzufangen, vier konnten *schnabulieren* (eigentlich kein Lehnwort, jedoch durch die Endung künstlich „französisiert“), genau so viele *Feez* (*Feez machen*, von frz. fete (Fest)), noch jeweils zwei *Amerasch*, *blümerant*, *Schabau* und *Trottewar*.

Dass Wörter wie *Komkommere* (Gurken), *Schäng*, *Schees* (Pferdewagen), *Ottekolong*, *fiese Ami*, *Bagasche*, *Fassong*, *genant*, *Fricko* (frz. fricoter (Gäuner)), *Plümme*, *Jüpschen*, *malad*, *Kamesol*, *Mostert*, *Fisternöll* (ein Pseudo-Lehnwort) und *Budike* vor diesem Hintergrund völlig unbekannt waren, überrascht eigentlich nicht mehr. Verblüffend ist dagegen, dass auch Wörter, die schon lange in der allgemeinen Umgangssprache angekommen sind, auf nahezu vollständiges Unverständnis stießen. Dazu gehören etwa der *Deez* (Kopf, zu frz. tete (Verstand, Spitze)), die Wendung *den Pick auf jemanden haben* (über das nld. pick von frz. pique (Spieß)) oder auch das Verb *mokieren*. Selbst die Wendung *mein lieber Scholli* rief nur allgemeines Kopfschütteln hervor. Und schließlich müssen sich auch die rheinischen Karnevalisten ernstlich Sorgen um ihren Nachwuchs machen. Der kennt nämlich auch eines der Schlüsselwörter der fünften Jahreszeit kaum noch: die *Kamellen*. Gerade einmal 11 Schüler konnten damit noch etwas anfangen.

Ein solches Befragungsergebnis provoziert geradezu weitere Erhebungen. Und so wurde die zweite Hälfte der Unterrichtsstunden jeweils dazu genutzt, nach den Wörtern der allgemeinen Umgangssprache zu fragen, die den rheinischen Dialekten entlehnt sind, die – anders ausgedrückt – also die rheinische oder regiolektale Färbung der Alltagssprache ausmachen.⁶ Man könnte

⁶ Siehe Honnen: Kappes, Knies und Klüngel.

auch sagen: Wie stark rheinisch sprechen die Bonner Schülerinnen und Schüler?

Auch hier sprechen die Zahlen für sich: Das einzige Wort, das ausnahmslos alle Schüler und Schülerinnen kannten, war das Verb *sicken* in der Bedeutung von „sich ärgern, grollen“. Etwa Zweidrittel aller Befragten kannten die Wörter *beömmeln* und *ömmelich*, *hibbelich*, *Kabuff*, *piesacken* (wobei es sich hier nicht um ein genuin rheinisches Wort handelt), *I-Dotz* oder *I-Dötzchen*, *fieseln* oder *fisseln* (leicht regnen) und *uselich*. Noch die Hälfte konnte etwas mit den Wörtern *döppen* (jemanden untertauchen), *Kappes* (sowohl in der Bedeutung „Kopf“ als auch „Unsinn“), *Buxe/Butz* und *brasseln/Brass*, *bützen* und *Köpper* anfangen. Und nur noch sporadisch, also etwa bei fünf bis zehn Befragten, waren dagegen die Wörter *Blag/Blagen*, *frickeln* (basteln), *knibbeln*, *frackich*, *plästern* und *Pläüt* bekannt. Selbst den mittlerweile in die all-gemeine Umgangssprache eingegangenen *Klüngel* kannten nur ganze fünf Schüler; und auch die für den Bonner Karneval sicher nicht unwichtigen *Möbnen* konnten gerade einmal fünf Schüler richtig deuten. Auf völliges Unverständnis stießen schließlich *deuen* (drücken, schieben), *Döneken*, *Pimpermölles*, *dröseln/aufdröseln*, *Dusel haben*, *fimpschich*, *Flötepiepen*, *frasseln*, *Knüsel/knüselich*, *krabitzich*, *krosen/herumkrosen*, *Malästen* (Beschwerden), *stickum*, *Trumm*, *verkamesölen* und *verkasematukeln*. Und auch *Kabänes*, *Blötsch*, *Knies*, *spack*, *sich schibbelich lachen* und *strunzen* kannten in den jeweiligen Stunden immer nur ein oder zwei Schüler. Das letzte Wort ist vollständig ersetzt durch *prollen*. Ähnlich ergeht es wohl dem Verb *göbeln* (sich erbrechen), das kaum noch ein Jugendlicher benutzt, es ist abgelöst durch *kübeln*.

Anzumerken ist, dass nur nach der Kenntnis der jeweiligen Wörter gefragt

wurde. Mit den Zahlen ist also nichts ausgesagt über den tatsächlichen Gebrauch. Ob die Wörter noch zum aktiven Wortschatz der Schülerinnen und Schüler zählen, muss offen bleiben. Zu vermuten ist allerdings, dass die Zahlen in diesem Fall noch niedriger ausgefallen wären. Zum anderen muss darauf hingewiesen werden, dass die befragte Schülergruppe sicherlich nicht repräsentativ für alle Bonner Jugendlichen war. Das besuchte Gymnasium hat traditionell in der Stadt einen sehr guten Ruf und wird von Schülern und Schülerinnen besucht, die sehr nahe an der Standardsprache erzogen worden sind. Das erklärt auch die Unterschiede zu der Erhebung von Georg Cornelissen aus dem Jahr 2002, bei der Jugendliche in der Bonner Fußgängerzone befragt worden waren. Zwar bestätigt sich insgesamt die Tendenz, aber im Schnitt kannten die damals befragten Jugendlichen noch mehrheitlich Wörter wie *Köpper*, *piddeln*, *sicken*, und selbst die *Pläüt* und das Adjektiv *fimpschich* war immerhin noch etwa einem Drittel bekannt.⁷

Obwohl man die Ergebnisse dieser doch eher zufälligen Befragung nicht überbewerten sollte, so bestätigt sie doch eine Entwicklung, die schon 1999 als „progressive Entdialektalisierung des Regiolektivs“ beschrieben worden ist.⁸ Nachdem Kinder und Jugendliche im Rheinland schon seit längerem keine Mundart mehr sprechen, scheint zur Zeit die nächste Runde des Dialektverlustes eingeläutet zu werden. Auch wenn die rheinische Umgangssprache heute noch erkennbar geprägt ist durch eine stattliche Zahl von Mundartwörtern, so unterscheiden sich ihre älteren und jüngeren

⁷ Cornelissen, *Rheinisches Deutsch* S. 68.

⁸ Cornelissen, *Regiolekte* S. 100.

Sprecherinnen und Sprecher schon deutlich. Immer mehr Jugendliche kennen und benutzen immer weniger Mundartwörter im sprachlichen Alltag. Wenn Gymnasiasten aus Bonn schon solche Wörter wie *Klängel*, *Möhne*, *fimpschich*, *Kamellen* oder *Pläät* kaum oder gar nicht mehr kennen, spricht das eine deutliche Sprache.

Einen Ausreißer hat es allerdings gegeben. Alle Schüler und Schülerinnen kannten und benutzten das Wort *Bratzje* als drastische Bezeichnung für eine geschmacklos aufgedonnerte Frau. Warum dieses eigentlich aus den Mundarten stammende Wort eine so späte Karriere in der Jugendsprache macht, während es Erwachsene gar nicht kennen, bleibt wohl ein Rätsel der Umgangssprache.

Literatur

Alle bibliographischen Angaben zur Zeitschrift „Volkskultur an Rhein und Maas“ finden sich auf der Homepage des ILR unter <http://www.rheinische-landeskunde.lvr.de/kompetenz/Sprache/literatur/>

Die genannten Beiträge auf der Homepage finden sich unter http://www.rheinische-landeskunde.lvr.de/kompetenz/Sprache/wer_spricht/

Georg Cornelissen: Rheinisches Deutsch. Wer spricht wie mit wem und warum. Köln 2005.

Georg Cornelissen: Der Niederrhein und sein Deutsch. Sprechen tun et fast alle. 3. Aufl. Köln 2009.

Georg Cornelissen: Regiolekte im deutschen Westen. Forschungsansätze. In: Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachfor-

schung 1999/122 (Niederdeutsches Jahrbuch), S. 91-114.

Peter Honnen: Kappes, Knies und Klüngel. Regionalwörterbuch des Rheinlands. 6. Aufl. Köln 2008.

Vorarbeiten zu einem schwäbisch-rheinländischen Wörterbuch

Von Nebensitzerinnen

von Elena Berroth und Luna Dickmann

Treffen sich zwei Studentinnen, die eine Zeitlang in der ILR-Sprachabteilung zusammenarbeiten. Was sie einander zu sagen haben und wo innerdeutscher Nachhilfeunterricht notwendig wird, darum geht es hier.

Die Ulmerin:

Ein Studium in Bonn: neu, aufregend und ein bisschen beängstigend. Dass es dann aber nicht das Studium ist, das Probleme macht, sondern die Verständigung, das war erstaunlich. Ich komme aus einer 120.000 Einwohner Stadt in Baden-Württemberg. In meiner Familie ging, wie fast überall, der Dialekt über die Jahre hinweg verloren und wahrscheinlich würde mir meine Uroma at-

testieren, dass ich klares Standarddeutsch spreche. Auch in Bonn erkannten die Wenigsten meine genaue Herkunft – am Anfang.

Mein Outing begann in der Uni, als ich während der Pause sagte: „Zefix, jetzt hab ich mein Veschber vergessen!“ Dass Zefix keiner kennt, konnte ich ja noch verstehen, aber Veschber ...? Was sagt man denn dann? Bis heute konnte mir noch keiner ein vernünftiges Synonym dafür geben. Es exi-

Was Jugendliche
im Rheinland und
in Niederländisch
Limburg *veschbern*.



stieren nur Umschreibungen wie *Brotzeit* oder *Nachmittagsimbiss*, belegte Brote o. Ä., die aber alle nicht exakt zutreffend sind. Ein *Veschber* ist sowohl das Pausenbrot, das mit in die Schule genommen wird, als auch das belegte Brot am Abend. Dieses Wort beinhaltet aber auch den Salat, die Rohkost oder das Ei, welche zum Brot gegessen werden. Im Duden übrigens ‚die Vesper‘ (Duden – Die deutsche Rechtschreibung 2009, S. 1138). Den nächsten Fehler leistete ich mir in der Bäckerei, als ich einen *Laugen-sammel* bestellte. Die freundliche Verkäuferin sah mich verständnislos an und fragte noch einmal nach. Inzwischen bestelle ich sogar in Ulm *Brötchen* und ernte dann dort verwunderte Blicke. Auch hier verwendet der Duden ein anderes Wortgeschlecht: ‚die Semmel‘ (Duden – Die deutsche Rechtschreibung 2009, S. 977).

Die Karnevalszeit machte es nicht besser, und ich sprach nach alter Gewohnheit wie immer vom *Fasching*. Und wenn’s um die lustigste Zeit des Jahres geht, verstehen die Rheinländer gar keinen Spaß. „*Dat heißt Karneval, is doch klar, wo soll denn Fasching überhaupt herkommen?*“ „Das Wort *Karneval* ist ursprünglich lateinischer Herkunft; das Kirchenlatein nannte den Eintritt in die Fastenzeit *carnislevamen*, *carnisprivium* oder *carnetollendas*, das heißt: Fleischwegnahme. Aus diesem Wortfeld entwickelte sich das italienische *carnelevare*, was dann zu *carnevale* zusammengezogen und scherzhaft als *Fleisch leb wohl* gedeutet wurde. Der Begriff *Karneval* ist seit 1699 als Bezeichnung für die Fastnacht in Deutschland bezeugt, in Köln erstmals 1779 urkundlich belegt“ (Döring 2007, S. 85). Dagegen der *Fasching*: „das heute ausschließlich im süddeutschen Raum gängige Wort (im 19. Jahrhundert auch für das

rheinische Fest benutzt) geht auf das mittelhochdeutsche Wort *vaschang* oder auch *vastchanc* zurück und bedeutet ‚Ausschenken des Fastentrunkes‘“ (Döring 2007, S. 85).

Womit man auch auf jeder Party einen Kracher landet, ist, wenn man seinen Nebensitzer freundlich bittet, ob er mal eben das Glas *heben* könnte, während man selber auf die Toilette geht. Die Standardantwort hierauf ist: „*Wohin soll ich dat denn heben?*“ Gemeint ist natürlich ‚halten‘. Die Umstellung von *gell* auf *ne* ging relativ schnell, während ich bis heute *laufen* sage, wenn ich ‚gehen‘ meine („*ich laufe in die Stadt*“), und *Fuß*, wenn es um das ganze ‚Bein‘ geht („*die hat aber lange Füße*“).

Allmählich fing ich auch an, auf die rheinischen Besonderheiten der Sprache zu achten. Einige meiner Lieblingswörter wurden *Buxe*, *Mömmes*, *Plümme*, *Mumpitz* (alle in Honnen 2008) und immer öfter höre ich mich selbst „*so ein Driss!*“ ausrufen. Das sind alles Wörter, die ich noch nie gehört hatte und deren Bedeutung ich mir auch nicht herleiten konnte. Für sie gibt es im Schwäbischen keine Synonyme, es gilt die hochdeutsche Entsprechung. Ebenso bei den Verben *friemeln* oder *frickeln*, bei denen ich mir bis heute nicht merken kann, dass sie Ausdrücke für ‚werkeln‘ sind, „*Wat friemelse denn da zwischen deine Finger?*“ (Honnen 2008, S. 75)

Und dann sind da jene Wörter, für die sowohl das Schwäbische als auch das Rheinische einen eigenen Ausdruck haben, wie z. B. für den ‚Schluckauf‘ – schw. *Hecker*, rhein. *Hicks*. Oder aber wenn jemand schlecht gelaunt ist, dann ist der Schwabe *grädig* und zieht einen *Flunsch* und der Rheinländer ist *mutzig* und zieht eine *Flappe*. Während man im Rheinland mit dem

Kehrblech putzt, nimmt der Schwabe den *Kehrwisch* zur Hand. Beide Ausdrücke beziehen sich auf das hochdeutsche Wort Kehrschaufel.

Was auch immer wieder zu Belustigungen beiträgt, sind die doch unterschiedlichen Arten der Aussprache. Ganz auffällig ist das *ch*. Während ich *Kemie* und *Kina* sage, höre ich hier *Schemie* und *Schina*. Das meistverbreitete Argument zu meinen Gunsten ist dann immer: „Wer *Schemie* sagt, muss auch *Schlor* sagen.“ Ebenso die Aussprache des *g* am Ende bestimmter Wörter. Für mich ist es der *Könik* und der *Wek*, etwas ist *lustik* oder *witzik*. Der Rheinländer sagt hier *Könich*, *Wech*, *lustich* und *witzich*. Das selbe Spiel mit *Omma* und *Oppa*, *Oma* und *Opa* oder *Fahrrad* und *Farradd* mit *kurzem a*. Diese Aussprache schließt an die Alltagssprache im Dialekt (im Platt) an. Im ILR wird man bereits am frühen Morgen mit einem fröhlichen „Na, wie isset?“ begrüßt und am Mittag heißt es: „Ers ma en Häppschen essen!“

Die Rheinländerin:

Und ohne dieses *Häppschen* kommt kein Büroalltag aus, spätestens wenn der Magen nach dem *Frikadellenbrötchen* (Rheinland) oder dem *Fleischküchle im Semmel* (Schwaben) ruft, wird es Zeit zu handeln. Der Blick auf die Uhr verrät *dreiviertel zwölf* ... im Schwabenland. Allerspätestens dann komme ich, als Rheinländerin, ins Stocken: *dreiviertel zwölf?* und Zeit, eine Orange *auszutzeln*? Während dem *Veschber* erzählt sie mir von einem *oz tollen Fez*, auf dem sie am Wochenende war. *Wat is denn jetzt loss?* *Dreiviertel zwölf?* *Oz?* *Auszutzeln?*

Mein Weg führt mich zu Ludwig Zehetners: „Bairisches Deutsch“, einem Buch, in dem ich nachschlage, was es mit diesen Wör-

tern auf sich hat. *Zutzeln* bedeutet ‚saugen‘, ‚lutschen‘ und leitet sich ab aus dem Italienischen *succhiare*, *succiare* (Zehetner 2005, S. 389). *Oz* hingegen ist bei Zehetner nicht zu finden, da es sich um ein typisch Ulmer Wort handelt. Nicht mal in Langenscheidts Lilliput Schwäbisch (Susanne Brudermüller 2008) ist etwas vermerkt. Wir befinden uns also auf tief Ulmer Terrain. Die Schwäbin erklärt, dass *oz* eine Steigerungsform ist, hier: sehr.

Und was ist mit *Veschber*? Klar, das Frühstück! Nein, erklärt sie mir noch einmal: *Veschber*, das ist sowohl das mitgebrachte Brötchen als auch die Brotzeit am Abend (Wir würden Abendbrot sagen). Dabei frage ich mich, welcher Ausdruck zu meinem *Bütterschen* passte? Und komme zu dem Schluss, dass es keinen dazu gibt.

Ginge eine Rheinländerin also nach Ulm, würde sie sich in alltäglichen Situationen sprachlich neu formieren müssen. Unbedingt ausgetauscht werden müsste zum Beispiel das leckere *Teilchen*, das so gut zum Schlemmen in die Mittagspause passt, gegen ein *süßes Stückle*. Der Duden stuft *Teilchen* als landschaftlich ein (Duden-Deutsches Universalwörterbuch 2008, S. 1669).

Süße Stückle, fotografiert im Rheinland.



„Bratkartoffeln“ finden wir im Schwabenland lediglich unter dem Namen *Reschkartoffeln*. Dabei bedeutet *resch* nicht ‚Brat/gebraten‘, sondern *kross*. Darf dat dat? Dat darf dat! Noch einmal bestätigt der Blick in Zehetners Lexikon: *resch*, auch *rösch*, bedeutet knusprig, kross und ist ein gängiger Ausdruck (Zehetner 2005, S. 389).

Auch den schwäbischen Ausdruck ‚schneuzen‘ gilt es für einen Rheinländer zu erklären. Sich die Nase *schneuzen*, dazu sagen wir einfach standarddeutsch: putzen. Ist also *schneuzen* wieder ein urschwäbisches Wort? Keineswegs. Nach dem Duden (Duden-Deutsches Universalwörterbuch 2008, S. 1481) hat *schneuzen*, neue Schreibung *schnäuzen*, dasselbe Gewicht in der Standardsprache wie ‚Nase putzen‘.

Schluss:

Ach ja, liebe Rheinländer und liebe Rheinländerinnen, der *Nebensitzer* wird im Rheinland als *Nebenmann* bezeichnet. Beim Zusammentragen der Ausdrücke für diesen Artikel haben wir uns mehr als einmal heftig *beömmelt*. Unser Fazit: „*Jeder Jeck is anders, aber halt ebba au graad rächd!*“

Literatur

Brudermüller, Susanne: Lilliput Schwäbisch. Berlin, München 2008.

Döring, Alois: Rheinische Bräuche durch das Jahr. 2. Auflage Köln 2007.

Duden – Die deutsche Rechtschreibung. 25., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Hrsg. von der Dudenredaktion (Der Duden in zwölf Bänden, Band 1). Mannheim u. a. 2009.

Duden – Deutsches Universalwörterbuch. 6., überarbeitet und erweiterte Auflage. Hrsg. von der Dudenredaktion. Mannheim u. a. 2007.

Eichhoff, Jürgen: Wortatlas der deutschen Umgangssprachen. Band 1-4. Bern / München 1977-2000

Elspaß, Stephan/Möller Robert: Atlas zur deutschen Alltagssprache (AdA). www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/germanistik/sprachwissenschaft/ada (letzter Zugriff: 3.5.2010)

Honnen, Peter: Kappes, Knies & Klüngel. Regionalwörterbuch des Rheinlands. 6. Auflage Köln 2008.

Zehetner, Ludwig: Bairisches Deutsch. Lexikon der deutschen Sprache in Altbayern. Regensburg 2005.

Wie man im Rheinland die Liebe festhält ...

Die Liebesschlösser an der Hohenzollernbrücke

von Dagmar Hänel und Mirko Uhlig

Köln, Hohenzollernbrücke. Auf dem Weg über den Rhein, zwischen Köln Hauptbahnhof und Deutz, hängen seit Sommer 2008 interessante Objekte an dem Zaun, der den Fußweg von den Eisenbahngleisen trennt: Vorhängeschlösser. Was hat es mit diesen Schlössern auf sich? Das fragen sich nicht nur die zahlreichen Bahnreisenden, die auf ihrer Fahrt durch, von oder nach Köln HBF einen Blick auf die inzwischen auf zehntausende angewachsene Zahl dieser Vorhängeschlösser werfen. Seit September 2008 beobachten wir die stetig wachsende Schlössermasse, sprechen mit Menschen, die ein solches Schloss aufhängen oder als Passanten bemerkenswert finden. Inzwischen lässt nicht nur die enorme Zahl der Schlösser staunen, sondern vor allem ihre Vielfältigkeit – was lässt sich nicht alles aus einem einfachen Metall-Vorhängeschloss machen. Ihren Weg in die poplarkulturelle Welt von Medien, Musik und Karneval haben die Schlösser auch gefunden: Die Kölner Band „De Höhner“ hat sie in einem Lied verewigt, im Rosenmontagszug 2010 waren sie Element eines Motivwagens. Egal zu welcher Tageszeit – immer finden sich auf der Brücke Touristen, die sich vor der Kulisse der Schlösser fotografieren. Und immer häufiger sind auch Brautpaare zu sehen, die hier für ihr Hochzeitsfoto posieren. Damit sind wir bei der

wichtigsten Bedeutung dieser Schlösser angelangt: Sie sind ein Zeichen für die Liebe.

Liebesschlösser

Diese Schlösser sind dinglicher Überrest eines Rituals, das von Liebespaaren auf der Hohenzollernbrücke vollzogen wird: Gemeinsam schließen sie das Vorhängeschloss, auf dem Namen oder Initialen des Paares zu lesen sind, an den Gitterzaun und werfen den Schlüssel in den Rhein – auf dass er niemals wieder auftaucht. Die Symbolik dieser Handlung ist offenkundig: Die Liebe ist so groß, dass niemand diese Verbindung lösen können. Das Wegwerfen des Schlüssels zeigt die gemeinsame Entscheidung füreinander. Ein schönes Symbol, das vor allem frisch Verliebte anspricht. Die Symbolik von Schloss und Schlüssel hat eine lange Tradition: Ein Minnelied aus dem frühen 12. Jahrhundert nutzt dieses Motiv ganz analog zu den Kölner Liebesschlössern: *Dû bist mîn, ich bin dîn.*

des solt dû gewis sîn.

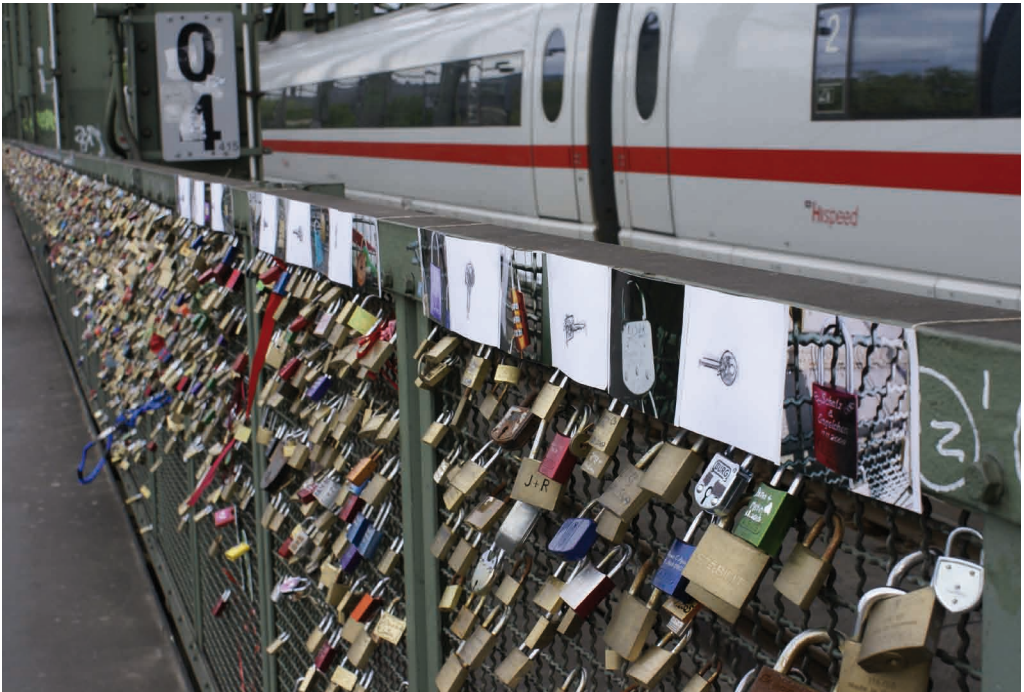
dû bist beslozen

in mînem herzen,

verlorn ist das sluzzelîn:

*dû muost ouch immêr darinne sîn.*¹

¹ Du bist mein, ich bin dein. / Dessen musst du sicher sein. / Du bist eingeschlossen / in meinem Herzen, / verloren ist das Schlüsselchen: / Du musst für



Noch vor zwei Jahren hing nur eine Handvoll Schlösser am der Hohenzollernbrücke in Köln. Heute sind es Tausende, und täglich kommen neue Liebesschlösser hinzu.

Es geht aber nicht nur um Liebe: Die christliche Ikonographie des Mittelalters zeigt beispielsweise Petrus oft mit einem Schlüssel, der seine besondere Rolle zeigt.² Schlüssel haben etwas mit Macht zu tun: Wer den Schlüssel besaß, konnte Besitz wegschließen, hatte Verfügungsgewalt über Häuser und Räume. Der Schlüsselbund am Gürtel ist das zentrale Kennzeichen der mittelalterlichen Hausfrau – sie allein hat die Kontrolle über die Vorräte in Kammer und Keller.³ Auch die Schlüsselübergabe an einen Nachfolger ist ein wichtiges

Zeichen für Herrschaft. Spielerisch aufgegriffen wird dieses Motiv im rheinischen Karneval: Alljährlich stürmen die Narren die Rathäuser und übernehmen mit dem symbolischen Schlüssel die Macht im Ort.⁴ Schlüssel sind auch in der Heraldik verbreitete Herrschaftszeichen, als Machtsymbol tauchen sie in zahlreichen Märchen auf: Der grausame Blaubart verwehrt seiner Frau den Zugang zu einem Zimmer, der blutige Schlüssel wird zum Zeichen ihres Ungehorsams.

Mit dem Zeitalter der Aufklärung brechen viele gesellschaftliche Strukturen auf. Alte Hierarchien werden aufgelöst, neue entstehen, eingefahrene Geschlechterrollen erfahren neue Ausformungen. „Die

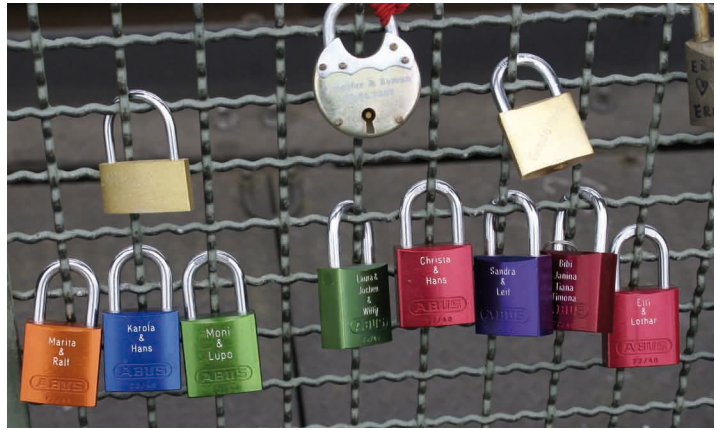
immer darinnen sein. Aus: Des Minnesangs Frühling, 1988, Nr. I, VIII, S. 21. Der Verfasser dieses Liedes ist nicht bekannt.

² Vgl. Poeschke 1972: 81-82.

³ Vgl. Lurker 1991: 650-651.

⁴ Vgl. Döring 2007.

politische Philosophie der Aufklärungszeit hatte weltlicher Herrschaft insgesamt die religiöse Legitimation entzogen. Damit verschwand auch die religiöse Auffassung von der besonderen Stellung des Hausvaters.⁵ So verlieren auch die alten Symbole von Herrschaft und Macht ihre Vorrangstellung.



Die zeichenhafte Bedeutung von Schloss und Schlüssel wird neu belegt: Nun wird die Assoziation des Zusammengehörens, des ineinander und zueinander Passens wichtiger. Diese Bedeutungsverschiebung hat mit den kulturellen Veränderungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu tun: Freundschaft und Liebe werden zu zentralen Werten der Romantik – und was in Literatur und Kunst emotional ansprechend zelebriert wird, findet durchaus seinen Niederschlag in der Alltagskultur der bürgerlichen Gesellschaft.⁶ Hier wird der Schlüssel zum Herzen der Geliebten sorgfältig bewahrt, werden Namen in Baumrinden geschnitzt, Freundschaftsbänder geflochten und vieles mehr.

Dieselbe Symbolik finden wir heute auf den Liebesschlössern: „Sarah + Mike forever“, Initialen und Namen werden mit Herzen eingekreist, „Uka und Sam“ haben ihre Liebe im Bild von zwei Vögeln ausgedrückt, die gemeinsam in den Sonnenuntergang fliegen. Die Namen und Bilder sind professionell in die Schlösser eingraviert oder selbst mit einem spitzen Gegenstand eingritzelt. Es reicht ein wasserfester Stift.

Wenn auch grundsätzlich diese Symbolik in populären Wissensbeständen verankert ist und spontan assoziiert werden kann, sind die Liebesschlösser doch kein allgemein bekanntes und weit verbreitetes Phänomen. Für Köln jedenfalls ist dieses Handlungsmuster noch nicht lange belegt, auch andere rheinische Städte kennen – trotz zahlreicher Brücken – keine Liebesschlösser. Woher kommen nun also die Liebesschlösser auf der Hohenzollernbrücke?

Vorbilder und Traditionen

Um der Herkunft dieser Kölner Liebesschlösser nachzugehen, veröffentlichte die Abteilung Volkskunde des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte mehrmals Aufrufe in rheinischen Tageszeitungen: Bürgerinnen und Bürger wurden aufgefordert, Bilder und Geschichten zu den Liebesschlössern an die Bonner Forscher zu schicken. Inzwischen sind etwa 100 Briefe, E-Mails oder mündliche Berichte eingegangen, viele mit Fotos illustriert. Die weit gereisten Rheinländer hatten Liebesschlösser in Kaliningrad, Moskau, Meran, Bruneck, Bozen, Neapel, Odessa, Pécs, Riga, Vilnius und anderen Orten, sogar in China und

⁵ Gestrich 1999: 5.

⁶ Vgl. exemplarisch Nipperdey 1998 sowie Kocka 2001.

Sibirien entdeckt. Kombiniert mit unseren eigenen Recherchen ergibt sich folgendes Ergebnis zur Frage der Vorbilder unseres Kölner Phänomens: In Italien sind die „amorchetti“ vor allem aus Rom bekannt: Hier hängen sie in Massen an den Laternen und Geländern der Milvischen Brücke über dem Tiber. Die römischen Liebesschlösser haben bereits in der aktuellen Popularkultur Niederschlag gefunden: So spielen sie eine zentrale Rolle in dem äußerst erfolgreichen Jugendroman „Ho voglia di te“ (dt.: „Ich steh auf dich“) von Federico Moccia.⁷ Dieser outet sich in einem Interview gar als Erfinder der Liebesschlösser: Er habe – um seinen Roman mit Authentizität zu versehen – selbst das erste Vorhängeschloss an der Milvischen Brücke angebracht.⁸ Medial dargestellt findet sich das Anbringen eines solchen Schlosses in dem Video „Ti scatterò una foto“ von Tiziano Ferro.⁹ Wann die ersten Liebesschlösser in Rom auftauchen, ist leider nicht mehr genau zu rekonstruieren, der Zeitpunkt liegt allerdings nicht vor den 1990er Jahren.

Auch in anderen italienischen Städten finden sich Brücken mit Vorhängeschlössern – allerdings mit einer anderen Bedeutung als die einer symbolisch ausgedrückten Hoffnung auf immerwährende Liebe: In Florenz und an einigen Orten in Südtirol dokumentieren junge Männer das Ende ihres Militärdienstes, indem sie die Vorhängeschlösser ihrer Spinde an den Brückengeländern anbringen. Hier ist die Symbolik eine Andere: Das nun selbst aufgehängte Schloss und der weggeworfene Schlüssel demonstrieren die wiedergewonnene Freiheit,

das Ende einer Zeit von Kasernierung, Gehorsam und Disziplinierung. Dieser in die Gruppe der Übergangsrituale zu zählende Militär-End-Brauch kann auch erst im 20. Jahrhundert entstehen – denn er geht darauf zurück, dass die Rekruten zum Militärdienst ein eigenes Vorhängeschloss für ihren Spind mitbringen müssen. Der Sparzwang zieht im Militär erst nach den Weltkriegen ein. Ob hier ein Vorläufer der Liebesschlösser ausgemacht werden kann, bleibt fraglich.



„Spindschlösser“ auf der Talferbrücke in Bozen.

Viele Berichte über Liebesschlösser erhielten wir aus dem Ostseeraum: Riga, Vilnius und Kaliningrad. Besonders in Kants Geburtsstadt werden die Schlösser auch von Brautpaaren nach der standesamtlichen Hochzeit angebracht und wird die inzwischen eindrucksvolle Kulisse gerne als Hintergrund für die ersten Hochzeitsfotos gewählt. Aber auch hier ist der Brauch nicht alt, selbst wenn Reiseführer vor Ort gerne von tradierten Volksbräuchen sprechen. Die Liebesschlösser etablieren sich erst im späten 20. Jahrhundert. Ähnliches gilt für China, wo sie auf den Wegen zu

⁷ Vgl. Moccia 2007.

⁸ Vgl. <http://www.sueddeutsche.de/kultur/3/404781/text/> (letzter Zugriff: 7.5.2010).

⁹ Zu sehen auf der offiziellen Homepage unter <http://www.tizianoferro.com/it/media/index.php>

bestimmten Tempeln angebracht werden.

An mit Ketten oder Mauern gesicherten Straßenrändern, die steil abfallen, platzieren frisch verliebte chinesischen Paare ihre Vorhängeschlösser und werfen den Schlüssel vom Berg hinunter in unwegsame Täler. Auch dort erzählen Reiseführer von „alten Bräuchen“. Ein Gespräch mit dem Sinologen Wolfgang Kubin (Universität Bonn) ergab allerdings Gegenteiliges: Der Experte datiert das Aufkommen dieses angeblich alten Brauches ebenfalls auf das späte 20. Jahrhundert und zieht eine Verbindung zum steigenden Tourismus in China: Es seien vor allem europäische Reisende, die diese Schlösser bei ihren Besuchen anbrächten. Junge chinesische Paare adaptierten den Liebesbrauch, wie sie zur Zeit viele Elemente europäischer Kulturpraxen übernahmen.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Liebesschlösser auf keine lange Tradition und Geschichte zurückblicken können. Sie tauchen in verschiedenen Orten auf, werden regional leicht variiert und schnell populär. Vor allem junge Menschen sind Träger dieses Handlungsmusters. Wichtig sind drei Elemente: zum einen die tradierte und leicht verständliche Symbolik von Schloss und Schlüssel. Die zweite wichtige Komponente betrifft den Ort, an dem die Schlösser platziert werden: Es handelt sich immer um Orte des Übergangs – überwiegend Brücken. Das dritte Element betrifft das Potential von Kreativität und Wandlungsfähigkeit dieser symbolischen Handlung, das in Köln besonders hervortritt.

Liebesschlösser als Übergangsritual

Besonders beliebte Orte zum Anbringen der Liebesschlösser sind Brücken. Jene verbinden, als Orte des Übergangs, zwei Ufer

miteinander und überwinden die trennende Grenze eines Flusses oder eines Tales. Diese Funktion macht sie zum idealen Ort, um ein Beziehungsritual zu praktizieren.¹⁰ Besonders attraktiv werden solche Übergangsorte für Menschen, die selbst in einem Prozess des Übergangs stecken: Jugendliche. In der Gegenwart wird von Jugendsoziologen von einer deutlich „verlängerten Jugendzeit“ gesprochen.¹¹ Die Phase des Übergangs zwischen Kindheit und Erwachsensein wird seit Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend institutionalisiert, sie wird immer klarer vom Davor und Danach abgegrenzt und gesellschaftlich sowie ökonomisch aufgewertet. Jugend war noch vor knapp 100 Jahren eine deutliche Brückenphase im Le-



benslauf, deren Ende mit Erlebnissen wie der ersten sexuellen Erfahrung, Konfirmation und Kommunion, dem Auszug aus dem Elternhaus, Beginn der Berufstätigkeit und Gründung einer eigenen Familie markiert wurde.¹² Inzwischen sind diese ehemaligen

10 Vgl. Gennep 2005: 25ff.

11 Vgl. u.a. die 15. Shell-Jugendstudie: Jugend 2006: Eine pragmatische Generation unter Druck. (http://www.shell.com/static/de-e/downloads/society_environment/shell_youth_study/2006/youth_study_2006_exposee.pdf; letzter Zugriff 02.12.2008).

12 Vgl. Weber-Kellermann 1979: 186ff.

„Abschlussmarker“ in die Brückenzeit Jugend hineingezogen. Die sexuelle Aktivität von Jugendlichen setzt immer früher ein. Nebenjobs und Taschengeld verschaffen ihnen ein finanzielles Potential, das Jugendliche zu der werberelevanten Zielgruppe schlechthin macht.¹³ Eigenständigkeit und



Verantwortungsbewusstsein sind einerseits wichtige Werte und Ziele von Erziehung. Andererseits zwingen ökonomische und soziale Wandlungsprozesse junge Menschen dazu, noch mit Mitte 20 im Elternhaus zu leben. Der Berufseinstieg wird zunehmend prekär, die „Generation Praktikum“¹⁴ wird zur „Generation Zeitvertrag“ und ist oft erst mit Ende 30 in der Lage, über Familiengründung, Immobilienerwerb und Rentenversicherung nachzudenken. Die Brückenphase Jugend ist also deutlich in die Länge gezogen. Das hat Konsequenzen, über die es nachzudenken gilt.

Denn Phasen des Übergangs sind immer gekennzeichnet von Offenheit und Flexibilität. Feste Strukturen fehlen. Der Kulturanthropologe Victor Turner benutzt den Begriff des Liminalen, um diese Phase zu

kennzeichnen.¹⁵ Einerseits bietet die Offenheit dieser Übergangsphasen den Betroffenen Freiheit und Gestaltungsmöglichkeit. Andererseits ruft das Fehlen von Struktur und Ordnung stets auch Gefühle von Unsicherheit und Krise hervor. Diese Ambivalenz der Übergangssituation deutlich zu machen, sodass die Betroffenen selbst aber auch die soziale Umgebung sie verstehen, ist gar nicht so einfach – Eltern pubertierender Kinder wissen das aus leidvoller Erfahrung. Die Sprache dieses Übergangs ist vor allem eine symbolische. Orte, Objekte und Handlungen werden zeichenhaft aufgeladen, als wiederholbare Rituale und Bräuche erhalten sie einen besonderen Status, der auch eine kollektive Komponente hat.

Die Eisenbahnbrücke als Ort, um einen Beziehungsbrauch zu praktizieren evoziert genau diese Assoziation des Übergangs. Das Bild der ein- und ausfahrenden Züge hat eine ganz eigene Symbolik. Hier geht es um das Prinzip des Mobilen. Hier treffen Ferne und Nähe, das Fremde und das Eigene aufeinander. Jeder einfahrende Zug bietet die Option des Einsteigens, die sowohl neue Welten und neue Erfahrungen eröffnen kann, als auch ein Ende, ein Verlassen, ein Zurücklassen impliziert. Ein einzelnes Individuum verschmilzt mit dem Kollektiv von Reisenden, von Menschen in Bewegung.

Gerade hier, vor der zugegebenermaßen beeindruckenden Kulisse der Einfahrtschneise in den Kölner Hauptbahnhof, die einerseits von den Konturen des Kölner Doms, andererseits von der klassizistisch-monumentalen Architektur der Hohenzollernbrücke begrenzt wird, oben der Himmel, unten der Rhein, gewinnen die Liebeschlösser ihre besondere Aussagekraft. Angesichts der permanenten Bewegung,

15 Siehe Turner 2005.

13 Vgl. Mentges 2000: 70-81.

14 Matthias Stolz: Generation Praktikum. In: Die Zeit Nr. 14, 31.03.2005 (http://www.zeit.de/2005/14/Titel_2f_Praktikum_14; letzter Zugriff: 7.6.2010).



der andauernden Unsicherheit, der Anonymität und der Masse demonstrieren hier mit jedem Schloss Menschen ihren Wunsch nach Beständigkeit und Dauer, nach Sicherheit, emotionaler Zuwendung und Exklusivität ihrer Beziehung. Damit reihen sich die Liebesschlösser ein in ritualisierte Praxen von Beziehungen, die von Unsicherheit gefährdet sind und trotzdem den Traum von Sicherheit, Gemeinsamkeit und Vertrauen demonstrieren.

Liebesschlösser als kreativer Ausdruck von vielfältigen Beziehungen

Der dritte Aspekt, das kreative Potential dieser Brauchhandlung, wird offenkundig, wenn wir die vielfältigen Formen und Gestaltungen der Kölner Schlösser betrachten. Da werden die Vorhängeschlösser nicht mehr nur einfach mit Namen versehen, vielleicht mit wasserfesten Stiften mit Herzen oder Sternen. Versehen mit Glitzersteinen in gold, silber, rosa und flieder, Bändern aus

Samt, Satin oder Geschenkband, Federn, Aufklebern, mit Sternen aus Bastelfolie werden aus den einfachen Vorhängeschlössern wahre Schmuckstücke. Manchen Verliebten reicht das Schloss als Gestaltungsfläche nicht mehr aus, sie malen, kleben und kneten um das Schloss auf den Zaun, die Eisenbahnbrücke oder den Gehweg.

Die Schloss-Installationen selbst sind wandelbar: Manche von ihnen wachsen. Sie beginnen als Liebesschloss und werden im Lauf der Zeit ergänzt mit kleineren Schlössern: „Noah, geboren am 12.03.2010“ macht aus einem Paar eine Familie, aus einem Liebesschloss ein Familienschloss.

Das Liebesschloss war zu Beginn der Brauchetablierung in Köln in erster Linie ein Zeichen für Verliebte, vor allem für frisch verliebte Paare. Inzwischen ist ein Liebesschloss in Köln ein beliebtes Geschenk zur Hochzeit – und so tauchen auch immer mehr Brautpaare auf, die an der Hohenzollernbrücke ihr Schloss anbringen und für ihr Hochzeitsfoto posieren. Diese Hoch-

zeitsschlösser werden gelegentlich mit ironischen Attributen der verlorenen Freiheit versehen – Handschellen sind an manchen dieser Schlösser angebracht. Wenn die Ehe hält, finden sich ebenfalls Schlösser, die auf eine lange Beziehung hinweisen, z. B. die Silberhochzeit oder das zehnjährige Beziehungsjubiläum. Aber nicht nur die exklusive Paarbeziehung hat ihr Schloss. Es finden sich Familienschlösser, Freundschaftsschlösser, Vereine wie Kegelclubs oder Sportgruppen hängen ihr Gemeinschaftsschloss auf, ebenso Reisegruppen, die ihre Verbundenheit zu Köln hier demonstrieren. Selbst Abschlussklassen nutzen die Schlösser als Ritual.

Manche Schlösser erzählen auch vom Ende einer Beziehung. Auf einem Schloss sind neben einem Vornamen Geburts- und Todesdatum eingraviert – ein sehr persönliches Abschiedssymbol an einem besonderen Ort.

Literatur

Des Minnesangs Frühling. Unter der Benützung der Ausg. v. Karl Lachmann u. Moritz Haupt, Friedrich Vogt, Carl v. Kraus. Neubearb., neugestaltet u. erweitert v. Hugo Moser u. Helmut Tervooren. 38., erneut revidierte Aufl. Stuttgart 1988.

Alois Döring: Rheinische Bräuche durch das Jahr. 2. Aufl. Köln 2007.

Arnold van Gennep: Übergangsriten. 3. erweiterte Aufl. Frankfurt am Main 2005.

Andreas Gestrich: Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 50). München 1999.

Jürgen Kocka: Das lange 19. Jahrhundert.

Arbeit, Nation und bürgerliche Gesellschaft. In: Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 13. 10. völlig neubearbeitete Aufl. Stuttgart 2001.

M. Lurker: Schlüssel. In: Wörterbuch der Symbolik, 5. durchgesehene u. erweiterte Auflage. Stuttgart 1991, Sp. 650-651.

Gabriele Mentges: Zum Verhältnis von Jugend und Mode. Zwischen Casual Wear und Szenelook. In: Jan Carstensen, Thomas Düllo und Claudia Richartz-Sasse (Hgg.): ZimmerWelten: wie junge Menschen heute wohnen. (Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde, 19) Essen 2000, S. 70-81.

Frederico Moccia: Ich steh auf dich. München 2007.

Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat. München 1998.

J. Poeschke: Schlüssel. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 5. Rom/Freiburg/Basel/Wien 1972, Sp. 81-82.

Victor Turner: Betwixt and between: Liminal period in „Rites de passage“. In: J. Helm (Hg.): Proceedings of the 1964 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Seattle 1964, S. 4-20.

Victor Turner: Das Ritual: Struktur und Antistruktur. 2. Aufl. Frankfurt am Main, 2005.

Ingeborg Weber-Kellermann: Die Kindheit. Kleidung und Wohnen. Arbeit und Spiel. Eine Kulturgeschichte. Frankfurt am Main 1979.

Zwischen Brauch und Kommerz

Der Valentinstag

von Maja Kützemeier

Der 14. Februar ist ein populäres Datum geworden. Es scheint, dass man sich kaum noch vor Werbung und angepriesenen Produkten retten kann. Und dennoch betrachten manche Deutsche den Valentinstag mit Skepsis. Besonders seine kommerzielle Nutzung einiger Branchen wird immer wieder scharf verurteilt. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, wie der Valentinstag in Deutschland begangen wird und wie viel Zustimmung er heute tatsächlich erfährt.

Historische Entwicklung

Woher der Valentinstag kommt und wie er nach Deutschland gelangt ist, ist bis heute noch sehr umstritten. Schon der Namens-träger dieses Festes ist nicht eindeutig zu identifizieren, weil es eine ganze Reihe heiliger Valentins gibt. Der heilige Valentin von Terni gilt als Patron guter Verlobungen und Hochzeiten und wird häufig mit dem Tag der Liebenden in Verbindung gebracht. Angeblich hat Papst Gelasius I. den Feiertag eingeführt. Dietz-Rüdiger Moser – ihm folgend Alois Döring – sieht einen Zusammenhang mit dem Fest Mariä Lichtmess, das ursprünglich am 14. Februar gefeiert worden ist. So ist ein religiöser Ursprung im Bereich des Möglichen.¹

Es wird vermutet, dass der englische „st. valentine’s day“ schon um 1900 durch Postkarten, genauer gesagt durch die beliebten englischen Grußkarten, die „valentines“ in deutsche Haushalte gelangte. 1908 wurde

der Valentinstag in Meyers großem Konversationslexikon ausschließlich als englischer und schottischer Brauch bezeichnet.² Dadurch wird deutlich, dass der Tag der Liebenden schon um die Jahrhundertwende in Deutschland als Begriff geläufig war, aber als regelmäßig wiederkehrende Handlung noch nicht praktiziert wurde.

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begannen die Floristen auf den Valentinstag aufmerksam zu machen. 1950 startete die „FLEUROP-Kommission Propaganda für die Blume“ ihre ersten Werbekampagnen. Zuerst noch zurückhaltend verteilten die Blumenhändler Handzettel, um den Kunden über den Valentinstag aufzuklären. Außerdem erläuterten sie den Sinn des Blumenpräsensts in einem Informationsschreiben, das dem Blumensendungen beigelegt war. So beschrieben sie es als „Geste der Verbundenheit“ und als „Blumengrüße Liebender untereinander“.³

1 Zu Valentinstag und Mariä Lichtmess vgl. Döring 2007: 74-76 und 79-83; Moser 2003/2004: 265-278.

2 Vgl. Meyers Großes Konversationslexikon 1908: 995, Artikel „Valentinstag“.

3 Moser 2003/2004: 276.



Der Erfolg dieser Kampagnen hielt sich jedoch in Grenzen. Auch in der Forschungsliteratur galt der Valentinstag lange als nicht etabliert. So bemerkte Hermann Bausinger in den 1970er Jahren beiläufig: „denn voll eingebürgert ist er keineswegs“⁴⁴. Eine Verbesserung zu Gunsten der Floristen machte sich ab den 1980er Jahren bemerkbar. Ein Grund dafür könnte der verstärkte Konsum amerikanischer Fernsehserien mit dem Thema Valentinstag sein. Zum anderen änderten die Blumenhändler ihre Strategie: Sie verlagerten den Schwerpunkt des Schenkbrauchs deutlich von den Freunden hin zu den Liebenden.

Zu dieser Zeit entdeckten auch andere Branchen den Valentinstag für sich, so z.B. die Konditoren und Pralinenhersteller. Dadurch bekamen die Floristen ernstzunehmende Konkurrenz, andererseits konnte nun eine größere Kundschaft erreicht werden.

Blumenstrauß, Pralinen und Co.

Studien aus den 1970er Jahren in drei kleinen Gemeinden zeigen nur eine geringe Partizipation am Valentinstaggeschehen. Wenn man den Valentinstag überhaupt feierte, dann allerhöchstens mit einem Blumenstrauß.⁵

Heute ist die Bandbreite der Geschenke wesentlich umfangreicher: von Pralinen über Schmuck, Plüschtiere, Kosmetikartikel und Grußkarten bis hin zu einem Abendessen. Die Aufzählung verdeutlicht das gegenseitige Schenken als zentrale Handlung des Festes, ähnlich dem Muttertag.

Um den 14. Februar herum sind die Blumenhändler sehr aktiv. Laut Statistischem Bundesamt wurden im Zeitraum Januar bis November 2009 knapp eine Milliarde Rosen nach Deutschland eingeführt, die Tendenz ist leicht rückläufig.⁶ Der Blumen-

⁵ Vgl. Kleinschmidt 1977; Oeschger 1981.

⁶ <http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pm/>

⁴⁴ Bausinger 1971: 240.

strauß als Valentinstaggeschenk steht somit an erster Stelle.⁷ Der Einzelhandel beteiligt sich stark am Valentinstagsgeschäft: In den Kaufhäusern sieht man in den Regalen vorwiegend Pralinen und Plüschtiere.

Insgesamt betrachtet ist der Valentinstag keine feste Bedeutungsinstanz, da seine Trägergruppe heterogen ist und er darüber hinaus in unterschiedlichen Maße akzeptiert oder gar abgelehnt wird. Somit handelt es sich bei dem diskutierten Phänomen um ein loses Gefüge bestimmter Handlungs- und Bedeutungsmuster. Der Valentinstag bietet daher Manchem auch eine Gelegenheit, völlig Neues auszuprobieren. Das betrifft nicht nur neue Geschenkideen, sondern auch die Freizeitgestaltung. So lädt die Deutsche Bahn seit 2008 zum „Speed-Dating“ im „Flirt-Express“ ein. Ein Artikel in „Die Zeit“ berichtete im Februar 2009, dass in 15 Städten rund 800 Personen dieses Angebot wahrgenommen hätten.⁸ Wie der Name bereits vermuten lässt, stammt diese Form der organisierten Verabredung aus den USA und findet nun seit einigen Jahren auch in Deutschland Anwendung. Das Prinzip dieser Veranstaltung ist, in kurzer Zeit möglichst viele Menschen kennenzulernen. Die Teilnehmer haben jeweils nur fünf Minuten Zeit, sich einander vorzustellen, danach gibt ein Moderator ein Kommando und sie müssen die Gesprächspartner wieder wechseln. Neu an dem Speed-Dating der Bahn ist die Fahrt mit einem Regionalexpress.

Es scheint ein gewisse Ähnlichkeit zwischen dem „Speed-Dating“ und dem spie-

lerischen Zettel-Ziehen des englischen „st. valentine’s day“ zu bestehen. Im England des 15. Jahrhunderts traf man sich am 13. Februar. Jeder Anwesende schrieb seinen Namen auf einen Zettel, anschließend musste jeder ein Los des anderen Geschlechts ziehen. Zu Ehren ihrer „Valentine“ veranstalteten die Herren Bälle oder andere Feste. Hier zeigt sich eine weitere Bedeutung des Valentinstages. Der Tag ist nicht nur den Liebenden und Paaren gewidmet, sondern auch den Singles auf Partnersuche.

Es liegt eine gewisse Spannung darin, dass die Teilnehmer des „Speed-Dating“ vorher nicht wissen, wem sie zugeteilt werden, und natürlich spielt die leise Hoffnung mit, tatsächlich seinem zukünftigen Partner zu begegnen.

Medialer Umgang mit dem Valentinstag

Ein Blick in die Tageszeitungen belegt, dass die meisten Zeitungen den Valentinstag mittlerweile als bekannt voraussetzen und dass bestimmte Handlungsmuster wie z.B. kleine Geschenke fest mit ihm verbunden werden. Gegenstand einiger Artikel ist aber auch die Kritik an der kommerziellen Vermarktung.

Das Internet ist eine unverbindliche Plattform für den Austausch über den Valentinstag. Betreiber einiger Websites bieten dem Suchenden eine lange Liste von Geschenkideen und SMS-Sprüchen, die hauptsächlich Liebesbotschaften beinhalten. Der Valentinstag wird somit zu einer Kommunikationsform. Über Geschenke, E-Mail und SMS übermittelt man seine Zuneigung.

Von herausragender Bedeutung sind hier Film und Fernsehen, die sich seit Jahren mit der Darstellung des Valentinstages beschäf-

zdw/2010/PD10_006_p002,templateId=renderPrint.psm (Letzter Zugriff: 3.5.2010).

⁷ <http://de.statista.com/daten/studie/3823/umfrage/zum-valentinstag-gemachte-geschenke/#info> (Letzter Zugriff: 3.5.2010).

⁸ <http://www.zeit.de/2009/07/Valentinstag> (Letzter Zugriff: 3.5.2010).

tigen. Dieses Mediums transportiert Inhalte und Bedeutung des kulturellen Phänomens weit über die Landesgrenzen hinaus. Im Februar 2010 kam ein neuer Film in die US-Kinos, Garry Marshalls „Valentinstag“ erreichte Deutschland im April. Die Komödie verbindet mehrere Liebesgeschichten, die alle am Valentinstag spielen, zu einem Episodenfilm mit großer Starbesetzung. Hieran lässt sich gut der Einfluss der amerikanischen Medien auf den Valentinstag erkennen.

Fazit

Der Valentinstag ist ein interessantes Phänomen der Alltagskultur. Es finden sich Brauchelemente wie sein regelmäßiges Wiederkehren als fester Termin im Jahreslauf und seine zeichenhafte Sprache. Mit der Legende vom heiligen Valentin wird dem Valentinstag eine historische Bedeutung beigefügt und gleichzeitig ein mystisches Bild kreiert. Ebenso weist er den Charakter einer medialen und kommerziellen Inszenierung auf, die Werte und Handlungsmuster an den Konsumenten heranführen und ihn von der Authentizität des Valentinstages überzeugen soll. Obwohl der Valentinstag in Deutschland nicht auf eine längere Tradition zurückgreifen kann, scheint er sich fest zu etablieren.

Literatur

Hermann Bausinger: *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse.* Berlin/ Darmstadt/Wien 1971.

Alois Döring: *Rheinische Bräuche durch das Jahr.* 2. Aufl. Köln 2007.

Wolfgang Kleinschmidt: *Der Wandel des Festlebens bei Arbeitern und Landwirten im 20. Jahrhundert. Eine empirische Untersuchung in zwei unterschiedlich strukturierten Gemeinden in der Westpfalz (Kultureller Wandel, 6).* Meisenheim am Glan 1977.

Dietz-Rüdiger Moser: *Der Valentinstag als Tag der Liebenden. Zu den liturgischen Wurzeln eines modernen Volksbrauches.* In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 35 (2003/2004) S. 265-278.

Bernhard Oeschger: *Zwischen Santiklaus und Martinsritt. Strukturen jahreszeitlicher Brauchphänomene in Eendingen am Kaiserstuhl. (Artes Populares. Studia ethnographica et folklorista, 5).* Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1981.

Valentinstag. In: *Meyers Großes Konversationslexikon*, Bd. 19. 6. gänzlich neu bearbeitete u. vermehrte Aufl. Leipzig/Wien 1908, S. 995.

Häufige Familiennamen am Niederrhein

von Georg Cornelissen

Jede Region in Deutschland hat ihre „eigenen“ Familiennamen. Sie gehen auf alte Zu- oder Beinamen zurück, wurden über Jahrhunderte tradiert und geben jeder Landschaft bis heute ein unverwechselbares Gepräge.

Die zehn häufigsten Namen in Kleve, Wesel und Nettetal

Dass es im niederrheinischen Nettetal beispielsweise so viele Menschen namens *Rütten* gibt, ist kein Zufall. Der Familienname *Rütten* leitet sich vom Rufnamen *Rütt* (einer Kurzform von *Rütger*) ab. Innerhalb Deutschlands ist er am Niederrhein besonders beliebt; sein Verbreitungsgebiet setzt sich jenseits der Staatsgrenze zu den Niederlanden fort, wenn die Schreibung dort auch *Rutten* ist und die Aussprache ein wenig von der des deutschen *Rütten* abweicht (siehe unten).

Welche Familiennamen am Niederrhein häufig begegnen und mit welchen binnen-niederrheinischen Unterschieden man zu rechnen hat, soll in diesem Beitrag skizziert werden.

Die folgenden drei Listen präsentieren die jeweils zehn häufigsten Familiennamen aus Kleve, Wesel und Nettetal (zu deren Lage siehe die Karte). Dazu wurde das Telefonbuch 2005/2006 ausgewertet.¹

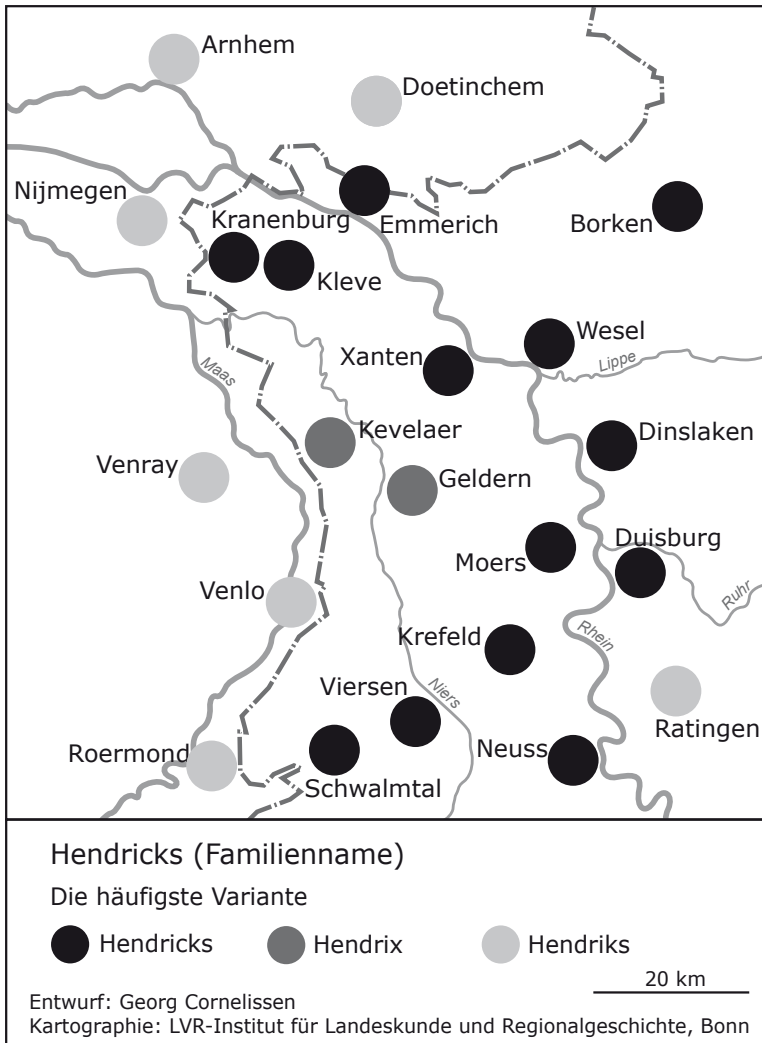
Kleve	Wesel ²	Nettetal
1. Peters	Müller	Schmitz
2. Janssen	Schmitz	Jansen
3. Jansen	Schmidt	Peters
4. Hendricks	Scholten	Müller
5. Janßen	Giesen	Küppers
6. Reintjes	Peters	Lehnen
7. Lamers	Schulz	Rütten
8. Michels	Becker	Siemes
9. Arntz	Neu	Janssen
10. Müller	Jansen/ Schneider	Janßen

Drei der Namen tauchen auf jeder Liste auf: *Jansen*, *Müller* und *Peters*; drei weitere Namen begegnen je zweimal: *Janssen*, *Janßen* und *Schmitz*.

Die Stadt Kleve liegt in der Nordspitze des Niederrheins, an die sich in westlicher und nördlicher Richtung die niederländische Provinz Gelderland (mit Nimwegen, Arnheim usw.) anschließt (siehe Karte). Für das Gelderland liegt aus dem Jahr 1947 ein vollständiges Inventar aller Familiennamen vor (Nederlands Repertorium: Gelderland 1971). Sucht man darin nach den zehn in

¹ Jede der im Telefonbuch verzeichneten Personen wurde nur einmal gewertet. Für ihre Mithilfe bei der Auszählung danke ich Elena Berroth und Luna Dickmann.

² Auf Platz 10 finden sich zwei Namen mit identischer Belegzahl.



Kleve am häufigsten vorkommenden Namen, ergeben sich bei *Peters*, *Janssen*, *Jansen* und *Hendricks* große Übereinstimmungen (K = Kleve; G = Gelderland): *Peters* (K 1. Platz – G 3. Platz), *Janssen* (K 2 – G 2), *Jansen* (K 3 – G 1). *Janßen* (K 5) kann wegen seines deutschen Buchstabens *ß* nur auf unserer Seite der Grenze erscheinen; in den Niederlanden entspricht dem *Janssen* mit einem doppelten *s*. Wenn man die Klever Varianten *Janssen* und *Janßen* zusammenfasste, würden sie noch vor *Peters* die Liste anführen.

Hendricks liegt in beiden Fällen auf Platz 4, wenn dieser Name im Gelderland auch *Hendriks* geschrieben wird; die Variante *Hendricks* taucht dort sehr viel seltener auf (siehe Karte). Dem Klever Familiennamen *Müller* (Platz 10) entspricht in der niederländischen Nachbarprovinz *Mulder*, das dort ebenfalls an zehnter Stelle rangiert. Die übrigen vier Namen der Klever Spitzenliste (*Reintjes*, *Lamers*, *Michels*, *Arntz*) belegen im Gelderland keine Spitzenplätze; am weitesten oben rangiert dort noch *Lamers* (Platz 43).

Nettetal grenzt an die niederländische Provinz Limburg. Auch für Limburg liegt ein vollständiges Familiennamenverzeichnis für das Jahr 1947 vor (Nederlands Repertorium: Limburg 1988). Vergleicht man die Zehnerliste Nettetals mit den Belegzahlen für Limburg, fällt eine Reihe von Berührungspunkten ins Auge (N = Nettetal; L = Limburg): *Janssen* (N 9) kommt auch auf der Limburger Liste der zehn häufigsten Namen vor und führt sie sogar an; die Nettetaler Schreibvariante *Janßen* (N 10), mit *Janssen* zusammengerechnet, würde in diesem niederrheinischen Ort allerdings nicht vor *Jan-sen* (N 2) landen. *Jansen* mit einfachem *s* rangiert in Limburg nur auf Platz 12. *Schmitz* (N 1) belegt jenseits der Grenze lediglich Platz 48, während dort *Smeets* immerhin an zweiter Stelle zu finden ist: *Smeets* ist eine limburgische Variante des rheinländischen Namens *Schmitz*. *Lehnen* (N 6) und *Siemes* (N 8) kommen, in welcher Schreibung auch immer, in Limburg vergleichsweise sehr viel seltener vor. Dem deutschen Familiennamen *Müller* (N 4) entsprechen in der niederländischen Nachbarprovinz unter anderem *Mulder*, *Muller* und, in deutscher Schreibung, *Müller*, die meisten Träger und Trägerinnen hat dabei der im Gelderland häufige Name *Mulder*, der auf der limburgischen Liste allerdings nur den Platz 230 belegt.

Vater- und Mutternamen

Nach gängigen Einteilungen der Familiennamen lassen sich fünf Gruppen unterscheiden: a) Vater- und Mutternamen, b) Berufsnamen, c) Herkunftsnamen, d) Wohnstätten und e) Übernamen.

Unter den 31 hier vorgestellten Namen aus Kleve, Wesel und Nettetal sind die Vater- und Mutternamen (Patronymik

bzw. Metronymik) besonders gut vertreten: 19-mal belegen sie einen der zehn vorderen Plätze: *Jansen* und *Peters* tauchen auf jeder Liste auf, *Janssen* und *Janßen* sind je zweimal vertreten, ferner kommen vor: *Arntz*, *Giesen*, *Hendricks*, *Lamers*, *Lehnen*, *Michels*, *Reintjes*, *Rütten* und *Siemes*.

Wer Menschen am Niederrhein befragte, welche Familiennamen wohl besonders regionaltypisch seien, würde wohl stets „*Janssen*“ zu hören bekommen. *Janssen* gilt vielen als der niederrheinische Name überhaupt! Die Hauptschreibvarianten von *Janssen* sind *Jansen*, *Janssen* und *Janßen*. Daneben begegnen noch *Janhsen* und *Jansben*, vielleicht muss man auch *Janzen* als regionale Variante mit einbeziehen. Zu ergänzen sind noch Formen mit einem Genitiv-*s*: *Janssens* usw. Bei *Janssen* (und Varianten) handelt es sich um einen alten sohn-Namen. *Janssen* geht also auf *Jansson* (Jans Sohn) zurück.

Die übrigen Patronymik und Metronymik auf den Listen gehören zu zwei anderen Bildungstypen. Bei *Giesen*, *Lehnen* und *Rütten* muss man von den Vornamen *Giese*, *Lehn* und *Rütt* ausgehen, an die *-(e)n* angehängt wurde. Es ist eine Genitivendung wie in *des Löwen* oder *des Raben*. Bei *Arntz*, *Hendricks*, *Lamers*, *Michels*, *Peters*, *Reintjes* und *Siemes* wurde die Genitivendung *-s* hinzugefügt, im Falle von *Arntz* als *-z* geschrieben (ähnlich *Giesbertz*, *Lambertz* usw.). In der Sprachwissenschaft wird die eine als „schwacher Genitiv“ (*Lehnen*), die andere als „starker Genitiv“ (*Hendricks*) bezeichnet. In manchen dieser alten Familiennamen stecken Vornamen, die auch für heutige Menschen „durchsichtig“ sind. In anderen Fällen erschließen sich die Namen nicht ohne weiteres, etwa bei *Lamers*, in dem *Lamer* (verkürzt aus *Lambert*) steckt, oder bei *Siemes*, das sich an *Sieme* (aus *Simon*)

anschließt. *Giese* setzt bei dem männlichen Rufnamen *Giese* (oder *Gise*) an.

Konrad *Duden*, der aus Wesel stammende Begründer des nach ihm benannten orthographischen Wörterbuchs, trug einen in seinem Heimatort gut bezeugten Familiennamen. Der Namenforscher Frans Debrabandere meint, *Duden* könne als schwacher Genitiv sowohl auf einen weiblichen wie auf einen männlichen Namen zurückgehen (Debrabandere 2003, S. 409). Bei *Lehnen* liegen die Dinge anders, hier kommt wohl nur der weibliche Name *Lehn* (*Leen*, *Lene* usw.) als Ausgangsform in Betracht.³

In Limburg machen die von einem Rufnamen abgeleiteten Namen mehr als die Hälfte aller Familiennamen aus. Am 17. November 2007 hat das ILR, gemeinsam mit der Niederrhein-Akademie/Academie-Nederrijn und dem Historischen Verein für Geldern und Umgegend, in Geldern eine Tagung ausgerichtet mit dem Titel „Von *Angenendt* bis *Seegers*/*Zeegers*. Familiennamen an Niederrhein und Maas“. Ann Marynissen hat damals einen Vortrag gehalten zum Thema „Ursprung, Bedeutung und Bildung der Familiennamen im niederländischen Sprachgebiet“. Darin konnte sie zahlreiche Parallelen zwischen den niederländischen Nachbarregionen und dem Niederrhein aufzeigen. Eine Publikation dieses Vortrags sowie der übrigen Tagungsbeiträge wird derzeit vorbereitet.⁴

Namen nach Berufen

Elfmal sind auf den Listen für Kleve, Wesel und Nettetal Namen zu verbuchen, die sich

³ Weitere niederrheinische Metronyme hat Zillgens (1986) gesammelt.

⁴ Der Tagungsband, der unter demselben Titel erscheinen soll, wird von Heinz Eickmans und mir herausgegeben.

von Berufsbezeichnungen herleiten: *Müller* (dreimal belegt), *Schmitz* (zweimal) sowie *Becker*, *Küppers*, *Schmidt*, *Schneider*, *Scholten* und *Schulz*.

Scholten hat dieselbe Wurzel wie *Schulz*, *Schulze* oder *Schulte*. Die Namen gehen auf eine Amtsbezeichnung zurück; heute kennt man noch den „*Schultheißer*“. Die regional-typische Form am Niederrhein ist *Scholten*. Jenseits der Staatsgrenze, in der Provinz Gelderland, findet man diesen Namen immerhin auf Platz 17 unter den häufigsten Familiennamen.

Schmitz gilt mit Recht als typisch rheinischer Name. Am unteren Niederrhein kommt er prozentual deutlich seltener vor als im Kölner Raum oder in der Eifel, wie eine entsprechende Karte zeigt (Steffens 2009, S. 363).

Die übrigen Namengruppen

Typisch niederrheinische Herkunftsnamen sind *van Bebber*, *van Heek* oder *van Lipzig*. Es gibt auch den Typus *Genneper* oder *Kempe-ner*, daneben trifft man am Niederrhein auf Menschen, die einfach *Moers* oder *Meurs* heißen. Doch sind diese beiden Bildungsformen (Ortname + *er* bzw. bloßer Ortsname) wenig auffällig. Ins Auge stechen dagegen die mit der Präposition *van* zusammengesetzten Beinamen. Manchmal kommt als drittes Element auch noch der Artikel hinzu, etwa bei *van de Sand* oder *van der Linden*. Am Niederrhein und, wie man ergänzen könnte, in den Niederlanden und in Belgien ist dieser Namentyp relativ oft anzutreffen – wenn entsprechende Namen es in der Regel auch nicht bis in die örtliche Spitzengruppe schaffen.

Alte Wohnstättennamen am Niederrhein sind zum Beispiel *Dickmann* oder *Elsemann*. Wer am *Dyk* (an einem künstlich

angelegten, aufgeschütteten Weg) oder bei den *Elsen* (= Erlen) wohnte, konnte einst so genannt werden. Typischer – im Sinne von außerhalb des Niederrheins eher selten vorkommend – sind Familiennamen wie *Tenbaef* oder *Tervooren*, *Angenendt* oder *Ingenbleek*. Auf der genannten Tagung in Geldern haben Damaris Nübling und Rita Heuser, die an dem großen, demnächst erscheinenden „Deutschen Familiennamenatlas“ maßgeblich beteiligt sind, einen Vortrag gehalten, in dem die aus binnendeutscher Sicht typisch niederrheinischen Familiennamen analysiert wurden. Auch dieser Vortrag wird in dem Tagungssammelband (siehe oben) nachzulesen sein.

Weder zur Gruppe der Herkunftsnamen noch zu den Wohnstättennamen dürfte *Neu*, in Wesel auf Platz 9 liegend, gehören. Möglicherweise könnte man *Neu* als Übernamen einstufen: Jemand, der an einem Ort „neu“ (also zugezogen) war, konnte durchaus so genannt werden.

Name und Region

Innerhalb des Niederrheins scheint es eine Nord-Süd-Staffelung bei den einheimischen Familiennamen zu geben. In Kleve häufige Namen begegnen auch in der Nachbarprovinz Gelderland, während sich für das weiter südlich gelegene Nettetal deutliche Parallelen zur Provinz Limburg zeigen. Wesel passt nicht ganz in diesen Rahmen.

Fünf der zehn (bzw. elf) häufigsten Familiennamen Wesels landen in Deutschland ebenfalls auf einem der ersten zehn Plätze: *Müller* (Wesel 1. Platz – Deutschland 1. Platz), *Schmidt* (W 3 – D 2), *Schulz* (W 8 – D 8), *Becker* (W 9 – D 10), *Schneider*

(W 10 – D 3).⁵ Diese für niederrheinische Verhältnisse ungewöhnlich starke Übereinstimmung mit der Namenwelt Gesamtschlands muss etwas mit der Bevölkerungsgeschichte Wesels zu tun haben. Recht viele Weseler und Weselerinnen tragen vermutlich einen Namen, den sie selbst oder ihre Vorfahren mitgebracht haben, als sie an den Niederrhein gezogen sind.

In niederrheinischen Orten, in denen die Migration bis heute geringere Spuren hinterlassen hat, ist mit einer größeren Dichte altregionaler Namen zu rechnen. So zeigen sich Kleve oder Nettetal, gemessen an den häufig vorkommenden Familiennamen, deutlich stärker der regionalen Namensgeschichte verpflichtet als Wesel. Die für den Niederrhein typischen Namen (*Jans(s)en*, *Peters*, *Scholten* usw.) belegen auf der gesamtschlandschen Liste in der Regel eher hintere Plätze: Am weitesten oben (43.) rangiert noch *Peters*.⁶ Es handelt sich hier allerdings um einen Familiennamen, der großräumig (im Norden und Westen der Bundesrepublik) beliebt war und ist.⁷

Literatur

Cornelissen, Georg: *Peters* und Konsorten. Vatersnamen (Patronyme) unter den Nettetaler Familienamen. In: Gerhard Rehm (Hrsg.) *Adel, Reformation und Stadt am Niederrhein*. Festschrift für Leo Peters. (=

5 Eine Liste der 140 häufigsten Familiennamen Deutschlands hat Kunze 2004, S. 198.

6 Zu *Peters* siehe Cornelissen 2009.

7 Wer sich über die geografische Verteilung der Familiennamen in Deutschland informieren möchte, findet Karten auf der von Christoph Stöpel angebotenen Internetseite: www.christoph.stoepel.net/geogen.

Studien zur Regionalgeschichte, 23). Bielefeld 2009, S. 331-336.

Debrabandere, Frans: Woordenboek van de familienamen in België en Noord-Frankrijk. Grondig herziene en vermeerderde uitgave met medewerking van Peter De Baets. Amsterdam, Antwerpen 2003.

Kunze, Konrad: dtv-Atlas Namenkunde. Vor- und Familiennamen im deutschen Sprachgebiet. Mit 125 Abbildungsseiten in Farbe. Graphiker Hans-Joachim Paul. 5., durchgesehene und korrigierte Aufl. München 2004.

Marynissen, Ann: Die geographische Streuung der Familiennamentypen im niederländischen Sprachgebiet. In: Niederdeutsches Wort 45, 2005, S. 105-120.

Nederlands Repertorium van Familienamen [...] VIII: Gelderland. Ingeleid door K. Heeroma en R. Ebeling. Assen 1971.

Nederlands Repertorium van Familienamen [...] XIV: Limburg. Met een inleiding van J. M. Verhoeff. Zutphen 1988.

Steffens, Rudolf: Zur Verbreitung einiger rheinischer Familiennamen. In: Hunsrücker Heimatblätter 49, 2009, S. 350-365.

Zillgens, Arnold: Familiennamen aus weiblichen Vornamen. In: Geldrischer Heimatkalender 1986, S. 165.

Wie spricht Essen?

Was eine *Köttelbecke* ist, wissen in Essen eigentlich fast alle. Dass es daneben aber das Wort *Kötsche* mit derselben Bedeutung gibt, ist nur einem verhältnismäßig kleinen Teil der Bevölkerung bekannt; diese Menschen wohnen vor allem im Raum Katernberg-Frintrop-Altendorf. Warum ist das so? Wenn von „Essensresten“ die Rede ist, sprechen die einen von *Otten*, andere sagen *Otzen* oder *Ötzen*. Wer gebraucht in Essen welches Synonym? Warum können Essener *Blagen*, anders als Essener *Kids*, sowohl nervend als auch nett sein? Das in Essen gesprochene Ruhrdeutsch war 2009 Thema eines Sprachprojekts des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte, an dem sich viele Hundert Essener und Essenerinnen aller Altersgruppen beteiligt haben. Die Ergebnisse wurden jetzt in einem Buch mit dem Titel „Zwischen Köttelbecke und Ruhr. Wie spricht Essen?“ publiziert.

Darin ist nachzulesen, wie sich die Alltagssprache des Essener Nordens von der im Süden unterscheidet, welche Elemente des Ruhrdeutschen heute in allen Generationen noch quicklebendig sind und welche einheimischen Wörter sich auch Jugendliche mit ausländischen Wurzeln aneignen. Die große Varianz im Essener Alltagsdeutsch wird auf zahlreichen Sprachkarten dargestellt. Damit wird erstmals die Sprachvielfalt einer Stadt im Revier systematisch ausgeleuchtet.

Den Buchtitel werden in Essen alle direkt verstehen, in anderen Regionen aber nicht. Mit einer *Köttelbecke* kann ein kleiner Bach gemeint sein, ein Abwasserkanal oder auch die Emscher. Da das Stadtgebiet Essens sich zwischen Emscher (im Norden) und Ruhr (im Süden) erstreckt, weist der Titel also auf den Raum hin, des-



sen Sprache in diesem Buch Thema ist.

Aus dem Inhalt: Köttelbecke - Bütterken - Pittermesser - Bude - Kurze Fuffzehn - Das alte Platt von Essen - dat - Blagen - Dülle - schwatt - en bissken näher - Gehße mit na Bredeney? - Ich danke Sie! - Mottek - Krupp - eine Wörterschmiede? - malochen - Ein Metzgermeister erinnert sich - auf Trallafitti - Fisesmatenten machen - Fitsch ma eem umme Ecke! - tschüssikowski! - Katernberg und Königswinter - Hellbergs Sprachäquator - Stutenkerle unter sich - dem seine Olle - Schoss - Otten und Otzen - aufem Bolzplatz bötschen - Der Puhmann aus Kettwig - Wo die Kötsche fließt - Essener Akzente - Kappes und Tinnef - pappsatt - Hickeschlick - Klümpchen - Huckels

- Pinneken - knibbeln - dissen - hasse
- inne - Die Attraktivität einer Sprache -
tschau!

Ein Buchauszug ist auf S. 8-12 („Essener Akzente“) zu finden.

Georg Cornelissen:

Zwischen Köttelbecke und Ruhr

Wie spricht Essen? Unter Mitarbeit von
Hanna Menges

Klartext Verlag Essen 2010. 136 Seiten mit
17 farbigen Sprachkarten

ISBN 978-3-8375-0308-1.

Ein rekordverdächtiges Wörterbuch

Wir leben in einer Zeit alberner Rekorde: die jüngste Weltumseglerin, der älteste Everest-Bezwinger, der höchste Wolkenkratzer oder der längste Aufenthalt in einem Eisblock – alles Rekorde, deren Halbwertszeit sich wiederum in rekordverdächtiger Zeit zu halbieren scheint. Da tut es gut, hier von einem Rekord zu berichten, der erstens lange Bestand haben wird und zweitens gar kein Rekord sein will. Die Rede ist von dem umfangreichsten Ortswörterbuch, das jemals in Rheinland-Pfalz erschienen ist: der „Grafschafter Wortschatz“ von Ottmar Prothmann.

Auf nicht weniger als 1100 Seiten und in mehr als 27000 Wortartikeln beschreibt der Autor darin als Ergebnis jahrzehntelanger Sammelarbeit den dörflichen Wortschatz seiner Heimat. Das sind die Orte Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich nördlich von Ahrweiler und Bad Neuenahr. Wenn man so will, ist auch das wieder rekordverdächtig, denn noch nie ist die Sprache so kleiner Orte in einem derart umfang-

reichen Wörterbuch gewürdigt worden.

Mit dem „Grafschafter Wortschatz“ ist die Mundart des nördlichsten Winkels von Rheinland-Pfalz – „Grafschaft“ wird das hügelige Gebiet oberhalb der Ahr genannt – nun in einer mustergültigen und allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Dokumentation erfasst. In ihr entfaltet sich das Panorama eines Dorfdialekts in all seinen Facetten und Ausprägungen. Durch die ausführliche Einleitung, die unzähligen und sehr anschaulichen Beispielsätze und die vielen Sacherklärungen ist der „Grafschafter Wortschatz“ mehr als ein Nachschlagewerk. Vermittelt über die Sprache erlaubt das Wörterbuch seltene Einblicke in das dörfliche Leben einer untergehenden Epoche, das noch stark durch die Landwirtschaft im Verlauf der Jahreszeiten, Handwerk und nachbarschaftliches Leben geprägt war. Das Grimmsche Ideal eines Wörterbuchs als Lesebuch ist hier verwirklicht.

Von den vielen weiteren Vorzügen dieses gewichtigen Werkes seien hier einige hervorgehoben: die konsequente Angabe der örtlichen Aussprachevarianten, der Abgleich mit historischen Quellen, das umfangreiche zweihundertseitige Register, die genaue Schreibung und eine geradezu vorbildliche Einleitung, die das Erhebungsgebiet ausführlich vorstellt, den Wandel der Sprachsituation und die Dialektgeographie der Region beschreibt (siehe auch den Beitrag von Ottmar Prothmann in diesem Heft, S. 20-24) und über die Sammelmethode Rechenschaft gibt.

Und eine besondere Empfehlung zum Schluss: Die Mundarten im Dreieck Bad Godesberg, Meckenheim und Altenahr sind bislang nur unzureichend oder gar nicht dokumentiert gewesen. Allen Mundartinteressierten in dieser Region kann der „Graf-

schafter Wortschatz“ nun vorbehaltlos empfohlen werden. Auch wenn es zwischen den Ortsmundarten in Adendorf, Merl, Dernau, Unkelbach oder Mayschoss hörbare Unterschiede gibt, so sollte sich hier doch niemand von einem Blick in diese gelungene Dokumentation und den damit verbundenen Entdeckungen abhalten lassen. Selbst Bonner, Rheinbacherinnen oder Heppinger werden keine Verständnisprobleme haben und von der Sammelleidenschaft Ottmar Prothmanns profitieren. Versprochen!

Ottmar Prothmann:

Grafschafter Wortschatz. Mundartwörterbuch von Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich

(= Veröffentlichungen zur Geschichte der Gemeinde Grafschaft, Band 5)

Oeverich 2009. 1097 Seiten.

Kölsch liere, Kölsch lese, Kölsch schrieve

„Das Kölsche Wörterbuch“ in 3. Auflage

Das Seminarangebot der „Akademie für uns kölsche Sproch“ (im Volksmund „Kölsch-Akademie“ genannt) hat sich mit den Jahren immer weiter ausdifferenziert. Damit reagiert man in der Domstadt auf das große Interesse, das diesen Veranstaltungen entgegengebracht wird. Reine Sprachkurse werden unter den Titeln „Mer liere Kölsch – ävver flöck“ und „Mer liere Kölsch – ävver höösch“ angeboten. Es gibt Seminare zur „Stadtgeschichte“, zum „Brauchtum“ oder zu „Sagen und Legenden“. „Sprachgeschichte und Literaturkunde“ werden ebenso thematisiert wie „Kölsche Orgenale vun

dumols un hüggzodags“ oder „Kölsche Fooderkaat von den Römern bis zur Neuzeit“.

Es sind oftmals „Imis“, also Zugezogene, die sich zu diesen Kursen anmelden. Sie suchen einen strukturierten Weg zum Kennenlernen der kölschen Kultur, sie wollen sich den Dialekt ihrer neuen Heimatstadt aneignen. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Kölsch-Akademie haben dazu im Laufe der Jahre eine beachtliche Anzahl von Hilfsmitteln und Büchern veröffentlicht, darunter auch „Das Kölsche Wörterbuch“. Die erste Auflage dieses von Christa Bhatt und Alice Herrwegen erarbeiteten Lexikons erschien 2005, nun liegt eine dritte, stark erweiterte Auflage vor.

Es handelt sich um eine alphabetisch gegliederte, von dialektalen Stichwörtern ausgehende Wortsammlung, die gezielt die Nicht-Dialektsprecher in den potenziellen Leserkreis einbezieht. Deshalb ist auch das Register Hochdeutsch-Kölsch, das den dokumentierten Wortschatz sozusagen aus „umgekehrter“ Richtung erschließt, ein unverzichtbarer Bestandteil (S. 961-1290). Den Hauptteil bildet das eigentliche Wörterbuch (S. 109-960). Auf den ersten 108 Seiten finden die Leserinnen und Leser Hinweise zur Benutzung des Werkes sowie eine Darstellung der Schreib- und Ausspracheregeln. Am Ende des Buches stehen umfangreiche Deklinations- und Konjugationstabellen (S. 1291-1394) sowie eine Literaturliste mit zusätzlichen Hinweisen auf einschlägige Homepages (S. 1395-1397).

Die Dialektlerner und Dialektlernerinnen, die an den Kursen der Kölsch-Akademie teilnehmen, „bringen“ das Kölsche nicht „mit“, so dass sie auch nicht unbedingt wissen können, wie jedes Wort ausgesprochen wird. Deshalb bietet das Wörterbuch zu jedem Stichwort exakte Anga-

ben zu dessen Artikulation; dabei werden die wahrscheinlich aus dem schulischen Fremdsprachenunterricht bekannten Zeichen des „Internationalen phonetischen Alphabets“ (IPA) verwendet. Die Kehrseite der Medaille bildet die Schreibung. Vor acht Jahren hat die Kölsch-Akademie dazu neue Regeln publiziert, die in ihren Seminaren ebenso angewendet werden wie im vorliegenden Wörterbuch. Das wohl auffälligste, weil direkt ins Auge stechende Merkmal dieses Rechtschreibsystems ist die Verwendung des Buchstabens *g* in Wörtern wie *gonn* (gehen), *geve* (geben) oder *gönne* (gönnen).

Sehr viel Wert legen die beiden Verfasserinnen mit Recht auf kölsche Wörter jüngerer Datums. Denn jeder im Alltag gesprochene Dialekt geht mit der Zeit. So findet man in diesem Wörterbuch – bleiben wir einfach bei *g* bzw. *j* – neben alt gedienten Wörtern wie *Gedöns* oder *Goddemöhn* (Patentante) auch die Einträge *Gyros* oder *Genßsmedde*; und unter dem Stichwort *geil* ist als zweite Bedeutungsangabe zu finden: „in begeisternder Weise schön, gut; großartig, toll“. Damit ist die Dialektwörterbucharbeit in der Gegenwart angekommen.

Nachtrag: Hinter dem Seminartitel „Mer liere Kölsch – ävver flöck“ verbirgt sich ein Schnellkurs (*flöck*: schnell), während sich die Lerner im Seminar „Mer liere Kölsch – ävver höösch“ etwas mehr Zeit nehmen können (*höösch*: ruhig/behutsam).

Christa Bhatt/Alice Herrwegen:

Das Kölsche Wörterbuch. Kölsche Wörter von A-Z

3., überarbeitete und erweiterte Auflage

J. P. Bachem Verlag Köln 2009. 1397 Seiten
ISBN 978-3-7616-2358-9.

Die Dialekte der Verbandsgemeinde Hachenburg

Zur Verbandsgemeinde Hachenburg im Westerwald gehören 33 Ortschaften. Wer ein gemeinsames Dialektwörterbuch für all diese Orte schreiben will, braucht Mitstreiter und Mitstreiterinnen, anderenfalls wird er die vielen Lautvarianten und Synonyme nur unzureichend erfassen. Gerhard Augst, der Autor des „Dialektwörterbuches der Verbandsgemeinde Hachenburg“ hat also den richtigen Weg eingeschlagen, als er nicht weniger als 23 Männer und Frauen für einen Arbeitskreis zusammengeführt hat, der ihn bei der Erarbeitung des Lexikons unterstützt hat.

Aus der Einleitung: „Die Dialektsprecher selbst sehen natürlich große Unterschiede zu den jeweiligen Nachbargemeinden – vor allem in der Aussprache, und sie können das vielfach an Erkennungswörtern und –sprüchen (Schibboleths) festmachen. Das sind oft kleine Unterschiede“ (S. XX). Durch einen ausgeklügelten, aber immer übersichtlichen Aufbau der Wortartikel gelingt es dem Verfasser, sowohl die dialektalen Gemeinsamkeiten des Raumes Hachenburg als auch die oftmals sehr feinen phonetischen Unterschiede innerhalb der Verbandsgemeinde in seinem Wörterbuch darzustellen.

Wer ein kleinregionales Wörterbuch verfassen hat, neben den Ausspracheunterschieden auch eine Anzahl von Wortvarianten (Synonyme, Heteronyme) zu dokumentieren. Gerhard Augst fügt seinem Buch ein Register Hochdeutsch-Dialekt an, mit dessen Hilfe der Leser sehr schnell auf Wortgegensätze innerhalb des Gebietes Hachenburg gestoßen wird. Für die ‚Ameise‘ kennen die Dialektsprecher dort etwa die Bezeichnungen *Ämetzel*, *Rosämes*, *Seichhemmelz* oder *Seich-*

limmes und *Siggämes/Sigglimmes* (S. 287/288). Die ‚Kartoffel‘, um ein zweites Beispiel zu nennen, wird als *Aerbir*, *Gadoffel* oder *Ibb(e)s* bezeichnet; wenn sie besonders klein ist, ist von einem *Knibbesjen* die Rede (S. 309/310). Den letzten Teil des Werkes nimmt eine Sammlung von Dialekttexten, mundartlichen Sprichwörtern und Sinnsprüchen sowie eine Aufstellung der Dorfnamen im Dialekt (einschließlich der Ortsneckereien) ein.

Gerhard Augst hat in den vergangenen Jahren bereits zwei vergleichbare Wörterbücher vorgelegt („Dialektwörterbuch der Verbandsgemeinde Altenkirchen“. Wölmersen 2003; „Dialektwörterbuch der Verbandsgemeinde Flammersfeld“. Flammersfeld 2006). Dieser Reihe vorangegangen war ein Ortsdialektwörterbuch für sein Heimatdorf Helmenzen („Helmenzer Platt“. o. O. 1999). Dank dieser systematisch angelegten und ansprechend präsentierten Wordokumentationen sind die Dialekte dieses Teils des Westerwaldes, so wie sie heute verwendet werden, auf vorbildliche Weise dokumentiert.

Gerhard Augst:

Dialektwörterbuch der Verbandsgemeinde Hachenburg

Verbandsgemeinde Hachenburg 2009

436 Seiten mit zahlreichen Abbildungen

ISBN 978-3-00-028757-2.

Heilige für alle Fälle

Heilige spielen auch heute noch eine wichtige Rolle. Für viele Kinder, Jugendliche und Erwachsene sind sie persönliche Ansprechpartner bei Problemen und Sorgen, Festen und Feiern. Im Netzwerk des Heiligenkalenders finden Menschen Sicherheit und Geborgenheit in schwierigen



gen Situationen. Die Heiligen erfüllen die Aufgaben eines „himmlischen Anwalts“. Ihre Bilder und Figuren schmücken nicht nur Kirchen, sondern auch öffentliche Plätze, Straßen, Häuser und unzählige Privatwohnungen. An ihren Gedenktagen finden Feste, Prozessionen oder Jahrmärkte statt. Auch Spiritualität und Glaubensvorstellungen haben für den Lebensvortrag der Menschen eine große Bedeutung.

Der Autor porträtiert in chronologischer Reihenfolge im Rheinland populäre Heilige wie Hubertus und Martin, Barbara und Nikolaus, „Ferkes Tünn“ und „Mattheis“, „Sent Jann“ und „Zenter Freng“, aber auch die weitgehend in Vergessenheit geratenen Timmerlin, Irmundus oder Sophie mit ihren Töchtern Fides, Spes und Caritas. Der Band bietet Informationen über Festtermin, Biografie sowie gegenwärtige und historische Verehrungsformen. Er schildert Segnungsrituale um Reliquien, Brot, Wein

und Wasser, ergänzt durch Wetter- und Bauregeln sowie zahlreiche Illustrationen.

Dabei geht es um die Frage: Was bedeutet diese Tradition der Heiligenverehrung für die Menschen, die sie heute praktizieren?

Alois Döring:

Heilige Helfer. Rheinische Heiligenfeste durch das Jahr

(Eine Veröffentlichung des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte)

Greven Verlag Köln 2009. 264 Seiten mit 100 farbigen Abbildungen

ISBN 978-3-7743-0432-1.

Vom Umgang mit dem Tod

Nichts ist sicher, außer dem Tod und der Steuer – so schrieb Benjamin Franklin. Zu fragen bleibt, welches Ereignis eigentlich mehr verdrängt und vergessen wird – der eigene Tod oder die fällige Steuererklärung. Was den Tod angeht, so zeigt sich gerade in den letzten 50 Jahren ein gravierender Wandel der Bestattungskultur – ein aussagekräftiges Zeichen für die Veränderungen der Gesellschaft.

Diesen Veränderungen geht das neue Buch der Volkskundlerin Dagmar Hänel vom Bonner LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte nach. Sie hat aktuellen Phänomenen wie Friedwäldern, Unfallkreuzen, anonymen Beisetzungen, Hospizen und Trauerritualen ebenso nachgespürt wie alten, oft verloren gegangenen Traditionen. Bei Ihren Forschungen hat sie die Menschen zum Sprechen über den Tod gebracht. Die Geschichten und Berichte über Erfahrungen mit Sterben, Tod und Trauer zeigen die große Bedeutung, die solche Erlebnisse für den Einzelnen

und für eine Gesellschaft als ganzes haben. In „Letzte Reise“ wird ein authentisches Bild aktueller und historischer Realität im Umgang mit dem Tod gezeichnet und mit überholten Klischees aufgeräumt.

Damit leistet das Buch Aufklärungsarbeit: Der Tod gehört zum Leben, die vielfältigen kulturellen Umgangsformen mit dem Tod können Hilfe und Sicherheit vermitteln. Bräuche, Rituale, Symbole und Zeichen rund um Sterben, Bestattung und Trauer werden in ihren historischen und aktuellen kulturellen Zusammenhängen vorgestellt. Die Autorin eröffnet dem Leser ein Thema, das oftmals als „unaussprechlich“ belastet erscheint.

Dagmar Hänel:

Letzte Reise. Vom Umgang mit dem Tod im Rheinland

(Eine Veröffentlichung des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte)

Greven Verlag Köln 2009. 128 Seiten

ISBN 978-3-7743-0434-5440.

Moitzfeld

Kindheit im Dorf sah früher noch ganz anders aus. Mit großem Enthusiasmus schildert Stahl seine Kindheit und Jugend in einem kleinen Ort im Bergischen Land und ruft Vergessenes wieder ins Gedächtnis. Moitzfeld, das seit 1975 zu Bergisch Gladbach gehört, ist der Schauplatz des Ganzen: „et Platz“, so nannten die Bewohner den Ortskern.

Lebhaft erzählt der Autor von seiner Familie, der Kirche und dem Vereinsleben in Moitzfeld, natürlich von seinem ganz persönlichen Erlebnissen geprägt. Besonders ausführlich widmet er sich dem Dorf selbst und den Bräuchen, die das Dorfleben prägen. Seine Beschreibungen werden zu-

sätzlich durch zahlreiche Fotografien veranschaulicht.

Herbert Stahl:

Moitzfeld. Durch das Leben, durch das Jahr „om Platz“

Herausgegeben von Bergischer Geschichtsverein Rhein-Berg e. V. in Zusammenarbeit mit der Dorfgemeinschaft Moitzfeld e.V.

Bergisch Gladbach 2009. 144 Seiten

ISBN 3-932326-56-3.

Jugendjahre auf einem Ruhrgebietsbauernhof

In ihrer Autobiografie blickt die nun 99jährige Maria Heinrichs auf ein Leben zurück, das von landwirtschaftlichen und dörflichen Strukturen, aber auch von zwei Weltkriegen und besonders von der Nachkriegszeit geprägt war. Sie beschreibt ihre Familie, die Arbeit und das Familienleben auf dem elterlichen Bauernhof in Eiberg, zwischen Bochum und Essen gelegen, die Festtage und Bräuche und die Schulzeit. Sie bietet auch einen Einblick in ihre persönlichen Erlebnisse während der Kriegsjahre und der Nachkriegszeit: ein packender Bericht der einmal mehr zeigt, wie sehr sich die Lebensverhältnisse in den ländlichen Gebieten verändert haben. Ein wertvoller Zeitzeugenbericht von einem Leben im Rheinland.

Maria Heinrichs geb. Hinderfeld:

Erinnerungen aus Eiberg. Jugendjahre auf einem Ruhrgebietsbauernhof in der Zeit der beiden Weltkriege

Herausgegeben vom Heimatgeschichtskreis Eiberg. 2. Auflage 2009. 135 Seiten

ISBN 978-3-00-027213-4.

Mit Winnie in Kattendonk

Erinnerungen an den Niederrhein

Kindheit am Niederrhein, in einem kleinen Ort in den 1960er Jahren, davon erzählt Beate Felten-Leidel in ihrem Buch. Und ihre Heldin Marlies würde sich ganz schön langweilen, hätte sie nicht ihre Freundin Winnie, mit der sie Alltägliches und Abenteuerliches erlebt.

Die Geschichten, die in einem lakonischen, unaufgeregten Ton erzählt werden, versetzen den Leser zurück in eine Vergangenheit, in der die moderne Welt in Form von Küchengeräten, Waschmaschine, Fernseher und der beeindruckenden Trockenhaube der Mutter gerade erst Einzug gehalten hat. Daneben leben noch alte Traditionen: Wallfahrt und Heiligenverehrung, niederrheinischer Fastelovend, bei dem Kinder „vuu jaare“, das Bad am Samstag mit der Kiefernadel-Badetablette. Auch der Sonntagskaffee bei Oma und Opa, bei dem die Tanten darüber reden, wer alles gestorben ist, wer welche Krankheiten hat und die Onkel Kriegserfahrungen austauschen wirkt auf die Kinder befremdlich, auf den heutigen Leser skurril. „Kuchen und Krankheiten gehören hier komischerweise zusammen“ erläutert Opa Südstraße, eine der wichtigsten Bezugspersonen für Enkelin Marlies. Lebendig ist in der Erinnerung an ihre Kindheit auch die heute vielfach vergessene Sprache der Region, das Grefrather Platt. Dieser Originalton der vielen Dialoge macht das Buch lebendig, das Lesen zu einer vergnüglichen Zeitreise. Das Buch vermittelt einen persönlichen Eindruck in die Lebens- und Gedankenwelt von Kindern, speziell Mädchen in den 1960er Jahren. Der Blick auf den Alltag im ländlichen Raum ist für diese Zeit, die in der kollektiven Erinnerung vor allem mit dem Schlagwort „1968“



verbunden wird, bisher wenig beleuchtet.

In Beate Felden-Leidels Buch wird deutlich, dass in dieser Zeit noch zahlreiche tradierte Bräuche und Rituale ebenso wie der lokale Dialekt lebendiger Alltag waren. Damit reiht sich dieser Text ein in die Quellengattung der autobiographischen Lebenserinnerungen „ganz normaler Leute“, die für die kultur- und literaturwissenschaftliche Forschung immer wichtiger wird. Den Text ergänzen die Illustrationen von Caroline Maroth Riedel, die detailreich und liebevoll Figuren und Szenen der Erzählung gestaltet.

Beate Felten-Leidel:

Mit Winnie in Kattendonk. Erinnerungen an den Niederrhein

Mercator-Verlag Duisburg 2010. 192 Seiten.

Illustrationen

ISBN 978-3-87463-457-1.

Die andere Schönheit

Wie kaum eine andere europäische Region verfügt Nordrhein-Westfalen über ein ebenso reiches wie vielfältiges industrielles Erbe. Nach einem langen Prozess des Bewusstseinswandels gelten diese ehemaligen Stätten der Industrie von Aachen bis Minden inzwischen als erhaltenswert, weil historisch und nicht selten auch ästhetisch wertvoll. Die Autoren und der Fotograf haben eine sehr persönliche Auswahl getroffen, die diesen Wandel exemplarisch aufzeigt. Die Fotografien fangen die Wirkung der heute vielfach kulturell genutzten Fabrikanlagen, Villen und Arbeitersiedlungen, der Verkehrs- und Versorgungsbauten ein. Mit einem einleitenden Essay zur Industriekultur und kurzen Skizzen zur Geschichte der Objekte weckt der Bildband Entdeckerfreude und Erkundungslust.

Florian Monheim (Fotos) / Eckhard Bolenz und Markus Krause (Text):

Die andere Schönheit

Industriekultur in Nordrhein-Westfalen

Greven Verlag Köln 2010. Ca. 200 Seiten

mit etwa 200 farbigen Abbildungen

ISBN 978-3-7743-0466-6.



Bauernhöfe, ländliche Bevölkerung und ihre Namen am Niederrhein

**Vom Mittelalter bis zur Gegenwart
Tagung am 6.11.2010 in Geldern**

Das Leben der Bauern und Bäuerinnen hat sich in den letzten Jahrzehnten dramatisch verändert. Da sind einmal jene Höfe, deren Bewohner die Landwirtschaft ganz aufgegeben haben. „Umnutzung“ ist das Stichwort in der heutigen Zeit. Auf den anderen Bauernhöfen werden Ackerbau und Viehhaltung heute in einer Form betrieben, die mit dem Arbeitsalltag früherer Zeiten nur noch entfernt etwas zu tun hat. Das Leben auf dem Hof geht mit der Zeit, wenn etwa die Direktvermarktung oder das Bauernhofcafé hinzugekommen sind.

Die meisten landwirtschaftlichen Betriebe haben einen eigenen „Hofnamen“, der manchmal bis ins Mittelalter zurückreicht. Mancherorts tragen Bauern und Höfe noch immer diese traditionellen Namen; in vielen Fällen drohen sie jetzt aber unwiederbringlich verloren zu gehen, was auch damit zusammenhängt, dass sie im Dialekt verankert waren; der aber wird heute nur noch von wenigen am Niederrhein gesprochen.

Am 6. November 2010 werden die ILR-Sprachabteilung und MESPILVS, Gesellschaft zur Förderung des Stadtarchivs Geldern e.V., gemeinsam im Bürgerforum der Stadt Geldern eine Tagung ausrichten, die diesem enormen Wandel nachgeht. Die ganztägige Tagung beginnt um 9:30 Uhr und trägt den Titel: „Bauernhöfe, ländliche Bevölkerung und ihre Namen am Niederrhein. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart“. Dabei sollen sowohl historische wie gegenwärtige Prozesse beleuchtet werden. Mitarbeiter des

Limburgs Museum in Venlo werden an diesem Tag einen Film zeigen, der Leben und Arbeit limburgischer Bäuerinnen in den 1930er Jahren zeigt. – Wer an der (kostenlosen) Tagung teilnehmen möchte, wende sich bitte an einen der beiden Organisatoren:

Dr. Georg Cornelissen

LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte

Tel. 0228-9834231; E-Mail: georg.cornelissen@lvr.de

Dr. Stefan Frankewitz

Stadtarchiv Geldern

Tel. 02831-398400; E-Mail: stadtarchiv@geldern.de

„Dem Licht entgegen“

**Winterbräuche im Bergischen Land
Ausstellung im LVR-Freilichtmuseum
Lindlar**

Seit wann feiern wir eigentlich das Erntedankfest? Wieso lassen wir es an Silvester gerne krachen? Warum trägt das Antoniuschwein ein Glöckchen um den Hals? Diese und viele weitere Fragen beantwortet eine Ausstellung im LVR-Freilichtmuseum Lindlar. Sie erkundet die Hintergründe der Herbst- und Winterbräuche vornehmlich im Bergischen Land. Die Besucher begegnen typischen Begleitern der dunklen Jahreszeit: heiligen Gabenbringern (z.B. Barbara und Nikolaus) oder Lichtgestalten (Lucia). Weitgehend in Vergessenheit Geratenes wird ebenso beleuchtet wie scheinbar allseits Bekanntes. Doch selbst rund um heute noch weit verbreitete Bräuche wie Sankt Martin oder Weihnachten gibt es vieles zu entdecken.

Bräuche unterliegen dem steten Wandel. Alte Formen werden zeitgemäß mit neuen Inhalten gefüllt und neue Bräuche halten Einzug. Deshalb finden neben den traditionellen Terminen des Kirchenjahres auch jüngere Phänomene wie Halloween ihren Platz in der Ausstellung. Viele Bräuche stehen in christlicher Tradition, das Wissen über ihre theologische Bedeutung ist aber heute weniger präsent. Trotzdem spiegeln sie die Wünsche und Wertvorstellungen der Menschen. Gesellschaftliche Normen, der Einfluss der Medien, aber auch politische oder wirtschaftliche Interessen beeinflussen öffentliche Feiern und heimische Familientraditionen.

Kinder können in einer eigenen Erlebnisausstellung auf spielerische Weise, in einer Mischung aus kindgerechter Information und interaktivem Erleben viel Wissenswertes über die wichtigsten Termine des Kirchenjahres erfahren. Das Projekt „Jahreskreis live“ hat das Referat Ehe- und Familienpastoral des Erzbistum Köln erarbeitet.

Das Ausstellungsprojekt ist in enger Zusammenarbeit von Erzbistum Köln, Katholischem Bildungswerk Oberberg, katholischem Pfarrverband Lindlar, LVR-Freilichtmuseum und LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte entstanden.

Zu der Ausstellung gibt es den Begleitband „Dem Licht entgegen. Bräuche zwischen Erntedank und Mariä Lichtmess“.

LVR-Freilichtmuseum Lindlar
 Schloss Heiligenhoven
 51789 Lindlar
 Telefon: 02266 9010 - 0
 Fax: 02266 9010 - 200
 E-Mail: freilichtmuseum-lindlar@lvr.de

Ausstellungsdauer: 28.09.2010 - 02.02.2011

Öffnungszeiten:

Dienstag bis Sonntag 10-18 Uhr
 (1. März bis 31. Oktober)

Dienstag bis Sonntag 10-16 Uhr
 (1. November - 28. Februar)

Geschlossen: 1. Weihnachtstag (25.12.),
 Neujahr (1.1.).

verbunden?!

Sonderausstellung im LVR-Freilichtmuseum Kommern

Seit den 1950er Jahren des 20. Jahrhunderts sind viele Männer und Frauen aus den verschiedensten europäischen und außereuropäischen Ländern nach Deutschland gekommen, um hier zu arbeiten. Was als ein



vorübergehender Aufenthalt von Menschen aus damals strukturschwachen Ländern gedacht war, entwickelte sich zu einer langfristigen Lebensperspektive für diejenigen, die nach Deutschland gekommen waren.

Schlaglichtartig zeigt die Ausstellung Beispiele persönlicher Lebensgestaltung von Migrantinnen und Migranten im Rheinland: Wie sie hier leben, wie sich eingerichtet haben, welche Erinnerungsstücke, welche Bräuche und alltäglichen Dinge sie ins Rheinland mitgebracht haben. Sie zeigt, wie sie rheinische Eigenarten und Lebensweisen in ihr eigenes Leben aufnehmen. Nicht die in der Gesellschaft diskutierte Migrationspolitik steht im Vordergrund. Es geht vielmehr um die persönlichen Wege, die eigenen Lebenserfahrungen und vertrauten Verhaltensweisen den Alltagssituationen im (Rh)einwanderungslandes anzupassen, zu ergänzen und zu einer neuen Lebensgrundlage zu verbinden.

LVR-Freilichtmuseum Kommern

Auf dem Kahlenbusch

53894 Mechernich-Kommern

Telefon: 02443 9980-0

Fax: 02443 9980-133

E-Mail: kommern@lvr.de

Ausstellungsdauer:

30. Mai 2010 bis 8. Mai 2011

Öffnungszeiten:

April bis Oktober: 9-18 Uhr,

November bis März: 10-16 Uhr.

Das LVR-Freilichtmuseum Kommern ist ganzjährig geöffnet

Das Herrenhaus Cromford

Prachtvolle Schaltzentrale der ältesten Fabrik Deutschlands

Vor 220 Jahren errichtete der Textilunternehmer Johann Gottfried Brügelmann das prachtvolle Herrenhaus neben seiner Fabrik. Das barocke Gebäude war die Schaltzentrale eines der bedeutendsten Unternehmen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts und gleichzeitig bürgerliches Wohnhaus einer der führenden Fabrikantenfamilien ihrer Zeit. Seit dem 8. Mai 2010 ist es – nach einjähriger Sanierung – erstmals in seiner Geschichte komplett der Öffentlichkeit zugänglich.

Die neue Dauerausstellung zeigt bedeutende Ausschnitte aus dem Leben der Unternehmerfamilie aus drei Generationen zwischen 1782 und 1846. Sie erzählt vom wirtschaftlichen Handeln wie auch von ganz privaten Dingen – den Lieblingsspeisen, der Jagd oder auch Heiratsabsichten. In 14 Räumen werden die Familienmitglieder wieder lebendig. Jedem Raum wird eine Person zugewiesen, deren Geschichte via Audioguide in Form einer Hörspielsequenz erzählt wird. Zahlreiche Exponate aus der umfangreichen Sammlung des Hauses werden erstmals gezeigt – darunter Möbel, Kleidung sowie kleine und große Kuriositäten. Im Mittelpunkt steht jedoch das Haus selbst. Es ist das bedeutendste Exponat und wird als komplettes Denkmal einbezogen. Möglich wurde die Sanierung des gesamten Gebäudes durch das Freiwerden einer über Jahre vermieteten Hälfte. Der Landschaftsverband Rheinland als Träger des Museums übernahm nun das komplette Haus von der Stadt Ratingen.

Der Umbau beinhaltet auch den Einbau eines zweiten Treppenhauses mit einem Lift, der alle Etagen bis auf das Dachgeschoss auch für Menschen im Rollstuhl erschließt. Außerdem wurden neue Räume für die Museumspädagogik, für Seminare und kleine private Feiern eingerichtet.

Zur Ausstellung ist eine Begleitpublikation erhältlich: Cromford Ratingen. ISBN 978-3-9813700-0-3

LVR-Industriemuseum
Schauplatz Ratingen
Cromforder Allee 24
40878 Ratingen
www.industriemuseum.lvr.de/

Öffnungszeiten:
Di-Fr 10-17 Uhr, Sa+So 11-18 Uhr

rota bewegt die Kultur

Sonderausstellung des Hunsrücker Holzmuseums

Um „rota“ (lat.), das Rad, geht es in der neuen Sonderausstellung. Sie präsentiert nicht nur den Beruf des Stellmachers. Nach dem plötzlichen Umbruch, dem Ende eines jahrtausendealten Handwerks Mitte des 20. Jahrhunderts, sollte auch der Blick auf das Rad der modernen Verkehrsentwicklung nicht fehlen.

Doch das Rad dient nicht nur der Fortbewegung, es hat in der technischen und kulturellen Entwicklung der Menschheit eine Fülle von weiteren Anwendungen gefunden. Deshalb zeigt die Ausstellung auch den Themenbereich „Räder, die sich drehen, aber nicht rollen“: historische Beispiele wie



Mühlrad, Spinnrad oder Hundelauf rad bis hin zu aktuellen Themen wie Riesenrad – das größte Rad der Welt – oder das kleinste, ein „Rad“ in der menschlichen Zelle.

Zu der Ausstellung liegt auch ein gleichnamiger Begleitband vor.

Hunsrücker Holzmuseum
Ortsbezirk Weiperath, Nr. 79
54497 Morbach
Telefon 0 65 33 959750
Telefax 065 33 959751
www.hunsruecker-holzmuseum.de

Dauer: 1. April 2010 - 27. März 2011

Öffnungszeiten:
Sommerhalbjahr (3. April bis 31. Oktober)
Dienstags bis samstags von 14.00 bis 17.00 Uhr, an Sonn- und Feiertagen von 10.30 bis 17.00 Uhr.

Montags geschlossen

Limburg entsteht ... immer neu

Neue Ausstellung im Limburgs Museum (Venlo)

Am 9. Mai 2010 wurde im Limburgs Museum in Venlo ein neuer Ausstellungssaal eröffnet. Auf 400 Quadratmetern werden zwei Themen behandelt: Die Geschichte der niederländischen Provinz Limburg von 1794 bis heute und die limburgische Identität. „Limburg ontstaat... steeds opnieuw“ lautet der Titel. Geschichte und regionale Identität – es sind komplexe Themen, die hier aber spannend und spielerisch umgesetzt werden.

Als Leitfaden durch die mehr als 200-jährige Geschichte dient eine gut 50 Meter lange Vitrine mit besonders wichtigen Objekten für die fünf Gebiete Politik, Glaube, Arbeit, Migration und Identität. Daneben stößt der Besucher immer wieder an Stellen, an denen er es nicht erwartet,

auf Themenräume, in denen mit theatralischen Mitteln und ausgeklügelten audiovisuellen Techniken die Vergangenheit zum Leben erweckt wird. So wird etwa die komplizierte Geschichte der verschiedenen Grenzziehungen im Raum des Kartografen erlebbar, wo an einer Zeichentafel aus dem Nichts auftauchende Hände Linien zeichnen, um sie dann wieder wegzuwischen.

Die limburgische Identität: Erst seit 1815 können sich die Menschen Limburger nennen. Damals wurde die Provinz Limburg erstmals, aber nicht zum letzten Mal geformt. Es floss allerdings noch viel Wasser die Maas hinunter, bevor sich die Menschen tatsächlich als Limburger und Limburgerinnen *fühlten*. Im Zweiten Weltkrieg, besonders aber im Jahrzehnt danach, entstand das Limburggefühl („Limburggevoel“). Die Dialekte übernahmen dabei eine wichtige Rolle. Die Besucher können ihre Dialektkompetenz durch ein eigens



Limburgs Museum
Keulsepoort 5
5911 BX Venlo
077 352 21 12
www.limburgsmuseum.nl

open dinsdag tot en met
zondag 11.00 - 17.00 uur
gesloten maandagen



UITNODIGING 9 MEI

LIMBURGERS

Limburgs Museum Venlo

entwickeltes Sprachquiz überprüfen. Zur Ausstellung gehört weiter eine interaktive, u. a. mit Unterstützung des ILR realisierte Dialektkarte, die die Sprache Limburgs auf Knopfdruck erlebbar werden lässt und dabei auch die Nachbardialekte von Kleve und Aachen präsentiert. Am Ende der Ausstellung stößt man auf Portraits von Limburgern und sieht sich mit Fragen konfrontiert wie: „Was macht jemanden zu einem Limburger? Muss er oder sie hier wohnen? Oder geboren sein? Darf sich nur ein Dialektsprecher Limburger nennen?“ Die Antwort darauf wird den Besuchern und Besucherinnen überlassen.

Limburgs Museum
Keulse Poort 5
5911 BX Venlo
Niederlande
Tel 0031 77 3522112
Fax: 0031 77 3548396
E-Mail: info@limburgsmuseum.nl
Öffnungszeiten: Di – Do, 11 – 17 Uhr

Ferien im Dritten Reich

Basis der Sonderausstellung „Ferien im Dritten Reich“ im Forum Vogelsang ist eine Wanderausstellung des Dokumentationszentrums Prora auf Rügen, die sich mit der Freizeitgestaltung im Faschismus beschäftigt. Sie zeigt auf der einen Seite die Bemühungen des NS-Regimes, sämtliche Lebensbereiche und damit auch die Freizeit der Menschen unter ihren Einfluss zu bringen. Zum anderen wird deutlich, dass Urlaub und Gemeinschaftsreisen für



Wanderung des Eifelvereins, um 1938.

viele Schichten der deutschen Bevölkerung durch die Organisation der Partei erstmals möglich wurden.

Auch die Eifel erlebte in den 1930er Jahren touristisch einen kurzzeitigen Aufschwung, bedingt durch die staatliche Förderung von Freizeitaktivitäten wie Winter- und Wassersport, Wandern, Zeltlager der Jugend, Ahrreisen oder den Nürburgring. Die Ausstellung zeigt dies in zahlreichen historischen Fotos und Originalobjekten aus regionalen Privat- und Museumsbeständen.

vogelsang ip gemeinnützige GmbH
Forum Vogelsang
53937 Schleiden
Tel 02444 915790
E-Mail: info@vogelsang-ip.de
www.vogelsang-ip.de

Öffnungszeiten:

während der Winterzeit

Forum: 10.00-17.00 Uhr,

Gelände: 10.00-17.30 Uhr

Heiligabend und Silvester: 10.00-14.00 Uhr

während der Sommerzeit

Forum: 10.00-17.00 Uhr,

Gelände: 8.00-20.00 Uhr

„Scharfe Kanten“

Eine der interessantesten Produktionsstätten im Bergischen Land ist die Feilenfabrik Ehlis. Der Film bietet einen eindrucksvollen Blick in die industrielle Feilenherstellung: Ablängen und Ausstanzen, Angel- und Spitzeschmieden, Schleifen, Schmiegeln, Hiebhauen, Stempeln und Härten, Reinigung der Feilen für den Versand. Auch ein Stück Firmengeschichte wird in Originaltönen des heutigen Firmeninhabers Horst Ehlis lebendig. Der Film über die industrielle Fertigung entstand in enger Zusammenarbeit mit dem LVR-Industriemuseum, Schauplatz Solingen.

In einer ehemaligen Feilenhauerstube wird die Feilenbearbeitung von Hand gezeigt, u. a. das Schleifen mit dem Scheuerstein und das Versehen der Hiebe mit Hammer und Beitel. Die Dokumentation spricht auch den Transport zum Fabrikanten mit dem Lieferkorb an.

Als Zugabe bietet die DVD die Filmdokumentation „Die Arbeit der Feilenhauer in der Feilenhauerstube S. Klein“. Der 1971 aufgenommene Streifen zeigt die Fertigung von Feilen in einer Feilenhauerwerkstatt in Wermelskirchen-Pohlhausen. Diese handwerkliche Herstellung gehört mittlerweile der Vergangenheit an.

„Scharfe Kanten“ – Feilenherstellung im Bergischen Land

DVD-Video, 45 Minuten

Ein Film des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte

Produktion: Zentrum für Medien und Bildung
Buch und Regie: Alois Döring und Wilhelm Matthies

© Landschaftsverband Rheinland 2009

Preis: 15,00 Euro

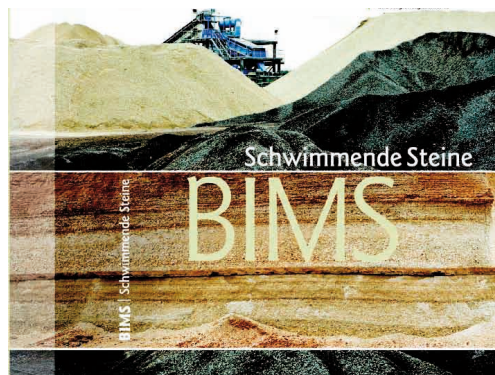
Zu beziehen im Museumsshop Solingen (Adresse: LVR-Industriemuseum, Schauplatz Solingen, Merscheider Straße 297, Solingen) oder beim LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte (Tel 0228 9834-278; e-mail: hildegard.trautmann@lvr.de).

Verleih: Zentrum für Medien und Bildung, Bertha-von-Suttner-Platz 1, 40227 Düsseldorf, Tel 0211-899 8101.

„Schwimmende Steine“

Bims begegnet uns im Alltag in unterschiedlichsten Erscheinungsformen. Am bekanntesten dürfte die Verwendung von Bims als „Hornhautraspel“ sein, aber auch der „stone-washed“-Effekt bei Jeans ist ihm zu verdanken.

Eine weitaus bedeutendere Rolle spielt Bims bei der Herstellung von Leichtbetonsteinen. Bims ist frost-, feuer- und witterungsbeständig, frei von wasserlöslichen Salzen und besitzt eine gute Wärmedämmfähigkeit – wichtige Voraussetzungen für die Herstellung eines guten Wandbaustoffes. Auch im Garten- und Landschaftsbau braucht man Bims für Durchlüftung und Durchwurzelbarkeit des Bodens, und wegen seines ge-



ringen Gewichtes bei Dachbegrünungen.

Der Bims aus dem Neuwieder Becken ist das einzige Vorkommen auf dem europäischen Festlandssockel und zählt seit über 150 Jahren neben Obstanbau und Tonbergbau zu den wichtigsten Wirtschaftsfaktoren der Region. Deshalb haben sich die LVR-Landeskundler in dem klassischen Bimsort Urmitz/Rhein auf Spurensuche rund um diesen rheinischen Rohstoff und seine historische Bedeutung gemacht.

„Schwimmende Steine“ – Bims

Urmitz/Rhein 2008.

DVD-Video. Hauptfilm 16 min, 4 Zusatzfilme 15 min.

Ein Film des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte

Produktion: Zentrum für Medien und Bildung

Buch und Regie: Berthold Heizmann

© Landschaftsverband Rheinland 2009

Preis: 10,00 Euro

Erhältlich bei: LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, Endenicher Str. 133, 53115 Bonn, Tel 0228 9834-0 oder hildegard.trautmann@lvr.de



Verleih: Zentrum für Medien und Bildung, Bertha-von-Suttner-Platz 1, 40227 Düsseldorf, Tel 0211-899 8101.

Waldnachbarschaft Bladersbach

Die Waldnachbarschaft Bladersbach ist eine Genossenschaft, deren Wurzeln bis in das 16. Jahrhundert zurückreichen. Noch heute bewirtschaften die Mitglieder gemeinsam den unter Naturschutz stehenden Niederwald auf dem Nutscheid-Höhenrücken bei Waldbröl. Wesentliches Merkmal der Kulturlandschaft „Niederwald“: Die Triebe der Laubbäume wachsen aus dem Wurzelstock, werden also nicht wie beim Hochwald in den Boden neu gesetzt. Der Stockausschlag wächst dann in 28 bis 35 Jahren zu mittelstarken Stämmen heran. Spätestens dann muss geschlagen werden, denn sonst ist die Wurzel zu alt, um neue Triebe bilden zu können. Jedes Jahr gibt die Waldnachbarschaft etwa 1,5 Hektar zum Ausholzen frei – pro zu verlosendem „Ort“ also rund 500 Quadratmeter. So erreicht man nach durchschnittlich 30 Jahren Umtriebszeit wieder denselben Ort.

1976 drehte der Landschaftsverband Rheinland eine mehrteilige Filmdokumentation über Genossenschaft, Nutzungsmöglichkeiten und Winterarbeiten. Schon damals mussten einige der Tätigkeiten nachgestellt werden. 32 Jahre später machten sich die LVR-Landeskundler in Bladersbach auf Spurensuche rund um diese oberbergische Genossenschaft und ihre historische Bedeutung.

„Waldnachbarschaft Bladersbach“

Waldbröl-Bladersbach 2008/09

DVD-Video 24 Minuten

3 Zusatzfilme: „Winterarbeiten im Loh-

wald“ (16 min) / „Nutzung des Gemeinschaftswaldes im Frühjahr“ (30 min) / „Herstellen eines Schienenkorb“ (18 min) – Bladersbach 1976

Ein Film des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte

Produktion: Zentrum für Medien und Bildung

Buch und Regie: Berthold Heizmann

© Landschaftsverband Rheinland 2010

Preis: 13,00 Euro

Erhältlich bei: LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, Endenicher Str. 133, 53115 Bonn, Tel 0228 9834-0 oder hildegard.trautmann@lvr.de

Verleih: Zentrum für Medien und Bildung, Bertha-von-Suttner-Platz 1, 40227 Düsseldorf, Tel 0211 899 8101.

Von Fischen und Männern

Die Fischerei-Bruderschaft zu Bergheim an der Sieg

Die Fischerei-Bruderschaft zu Bergheim an der Sieg blickt auf eine über tausendjährige Geschichte zurück. Im Mittelalter erhielt die Bruderschaft die Fischereirechte in Sieg und Rhein vom Kloster Villich, dem als Abgabe jeweils der dritte Teil jeden Fangs zustand. 14 Bergheimer Familien gehörten zur Bruderschaft, die Zugehörigkeit vererbt sich bis heute ausschließlich auf die ehelich geborenen Söhne. Mit dem Ende der Berufsfischerei in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben sich Funktionen und Bedeutung dieser Gemeinschaft deutlich verändert: Zwar hat die Bruderschaft noch etwa 300 Mitglieder, allerdings sind fünf der ursprünglich 14 Familien ausgestorben. Aus einer Berufsvereinigung mit Besitzständen an Land, Rechten

und Status wurde ein Traditionsverein, in dem alte Arbeitstechniken sowie überlieferte Symbole und Rituale gepflegt werden. Liebevoll wurden Fischereiwerkzeuge und Urkunden gesammelt und in einem eigenen Museum ausgestellt, regelmäßig ziehen die Fischerbrüder in blauweiße Nordseehemden gewandet durch die Straßen des Ortes und zu ihren „gedinglichen Tagen“. Zentrale Elemente des Gemeinschaftslebens sind Religion, Heimat und die Erinnerung an eine vergangene Lebenswelt.

Von Fischen und Männern

Die Fischerei-Bruderschaft zu Bergheim an der Sieg. Troisdorf-Bergheim 2009/2010
DVD-Video, 30 Minuten

Ein Film des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte

Produktion: Zentrum für Medien und Bildung

Buch und Regie: Dagmar Hänel

© Landschaftsverband Rheinland 2010

Preis: 13,00 Euro

Erhältlich bei: LVR-Institut für Landeskun-



de und Regionalgeschichte, Endenicher Str. 133, 53115 Bonn, Tel 0228 9834-0 oder hildegard.trautmann@lvr.de

Verleih: Zentrum für Medien und Bildung, Bertha-von-Suttner-Platz 1, 40227 Düsseldorf, Tel 0211 899 8101

„Im Sommer näher am Himmel“ Der Wald als letzte Ruhestätte

Der Beginn des 21. Jahrhunderts stellt eine Schwellenzeit dar, in der auch die zeitgenössische Bestattungskultur große Einschnitte erlebt. Neben der konventionellen Friedhofsform, die sich aus einer tradierten (bürgerlichen) Auffassung von Natur, Architektur und Grabdenkmälern zusammensetzt, tauchen in den letzten Jahren vermehrt alternative Bestattungsformen auf.

Neue Wege werden mit der Baumbestattung beschritten, bei der eine biologisch abbaubare Urne in den Wurzelbereich eingelassen wird. Populäre Ausmaße erlangte diese Idee in Deutschland unter den Firmennamen „FriedWald“ und „RuheForst“ – ein in der Schweiz entwickeltes und inzwischen auch hierzulande verbreitetes Konzept von Aschebeisetzungen in der freien Natur.

Die Filmdokumentation begleitet die Akteure in diesem neuen Bestattungsrahmen exemplarisch am rheinischen Friedwald-Standort Iversheim bei Bad Münstereifel: Auf der einen Seite Menschen, die sich als Förster und Trauerbegleiter alltäglich mit dieser Thematik auseinandersetzen, auf der anderen Seite auch jene Angehörigen, für die die Wahl eines Baumgrabes eine neuartige Auseinandersetzung mit der Vergänglichkeit darstellt. Der Film leistet einen Beitrag zum Verständnis von Kultur und deren Wandelbarkeit und zeigt, wie sich der

mögliche Umgang mit Tod und Trauer in einer Umbruchphase darstellt.

„Im Sommer näher am Himmel“

Der Wald als letzte Ruhestätte

Bad Münstereifel 2009/2010

DVD-Video, 37 Minuten, 1 Zusatzfilm

Ein Film des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte

Produktion: Zentrum für Medien und Bildung

Buch und Regie: Mirko Uhlig

© Landschaftsverband Rheinland 2010

Preis: 15 Euro

Erhältlich bei: LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, Endenicher Str. 133, 53115 Bonn, Tel 0228 9834-0 oder hildegard.trautmann@lvr.de

Verleih: Zentrum für Medien und Bildung, Bertha-von-Suttner-Platz 1, 40227 Düsseldorf, Tel 0211 899 8101.

Film-Schätze

Den Alltag entdecken ...

Seit nahezu fünf Jahrzehnten halten die Volkskundler den rheinischen Alltag in bewegten Bildern fest. Rund 260 Filme (VHS, DVD) zeigen, was die Region Rheinland und ihre Identität ausmacht: Alltagsleben – Brauch – Handwerk – Industrialisierung – Ländliche Arbeit.

Die Dokumentationen sind ein unerschöpflicher Fundus für Schulen, Bibliotheken/Büchereien, Erwachsenenbildung – und für die private Filmothek.

Fragen Sie nach Sonderpreisen:

LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, Endenicher Str. 133, 53115 Bonn, Tel 0228 9834-278 oder hildegard.trautmann@lvr.de.

Foto des Monats

Monatlich präsentiert die Abteilung Volkskunde einen besonderen Fund aus dem „Rheinischen Volkskundearchiv“.

Ob anhand einer historischen Fotografie oder eines erst vor kurzem entstandenen Schnappschusses, ob Mausfallenhändler (ein noch bis in die 1930er Jahre aktiver „Drahtwarenvertreter“) oder Dackelwallfahrt in Kevelaer: In dieser Rubrik werden viele – zunächst auch eher skurril erscheinende – Facetten des Alltags beleuchtet, die sehr viel über unsere historisch bedingte Gegenwart im Rheinland erzählen.

http://www.rheinische-landeskunde.lvr.de/kompetenz/Volkskunde/foto_des_monats/

Wort des Monats

In mehr oder weniger regelmäßigen Abständen kürt die Redaktion des „Mitmachwörterbuchs der rheinischen Umgangssprache“ das „Wort des Monats“. Es können dabei ganz unterschiedliche Motive die jeweilige Wahl bestimmen. Mal ist es das Wetter (*uselich*, *Lorenz*), die Entwicklung auf dem Finanzmarkt (*Klüngel*, *Schlickefänger*), die aktuelle Mode (*spack*), die Kulinarikritik (*Fritte*) oder die interessante Wortgeschichte (*schwanen*, *verkasematuckeln*), die zur Inthronisation führen. Das aktuelle „Wort des Monats“ (Stand: 1. 6. 2010) ist *Pimpernellen* oder *Pimpernölles* in der exklusiv im Rheinland zu hörenden Wendung *die Pimpernellen kriegen*. Der Anlass zu dieser Kür ist allerdings ein eher trauriger. In einer stichprobenartigen Umfrage unter Bonner Schülern und Schülerinnen (s. Seite 60–63 in diesem Heft) hatte sich nämlich herausgestellt, dass niemand der befragten jungen Leute das Wort kannte oder verstand. Grund genug, dieser offensichtlich untergehenden Wendung ein Denkmal zu setzen.

<http://www.mitmachwoerterbuch.lvr.de/wortdesmonats.php>

„Sonntag“ – ein Schreibaufruf

Schreibaufrufe, um den Alltag eines einzigen Tages zu erkunden, sind bereits in anderen europäischen Regionen durchgeführt worden, zuletzt in Westfalen („Mein 18. November“).

In Zeitungsarchiven können wir auch Jahre später nachlesen, was die besonderen Ereignisse eines bestimmten Sonntages waren. Wie aber gestalten die Rheinländer ihren Sonntag? Um einen ganz normalen Sonntag im Rheinland kennen zu lernen, bitten wir Sie um Ihre Hilfe!

Wie verbringen Sie **SONNTAG DEN 26. SEPTEMBER 2010**? Wann stehen Sie auf, welche Aktivitäten (Gottesdienstbesuch, Familienausflug, Sport, Schreibtischarbeit ...) haben Sie geplant, was gibt es zum Essen/zum (Nachmittags-) Kaffee, erwarten Sie Gäste oder sind Sie zu Gast, wie reagieren Sie auf das Wetter, wie haben Sie sich auf den Sonntag vorbereitet (Autowaschen, Kuchenbacken, Hausputz ...), tragen Sie „Sonntagskleidung“, welche Gedanken beschäftigen Sie?

Dies sind einige Stichpunkte, auf die Ihr Bericht eine Antwort geben könnte. Sie entscheiden selbst, was Sie uns mitteilen möchten. Beschreiben Sie den Tag so lang und detailliert, wie Sie möchten. Ob Sie dies handschriftlich, per Mail oder gar noch auf der Schreibmaschine tun, alle Berichte sind willkommen. Kein Detail ist dabei unwichtig! Auch Fotos von „Ihrem“ Tag interessieren uns. Wenn Sie am 26. September Ihre Kamera zur Hand haben und Fotos von Ihrer Umgebung machen, ist das umso besser.

Wir schicken Ihnen keinen Fragebogen darüber, was wir wissen wollen. Wir möch-

ten Sie nicht einschränken, Sie können Ihren Gedanken freien Lauf lassen. Um ein möglichst vollständiges Bild zu erlangen, brauchen wir natürlich möglichst zahlreiche Teilnehmer! Geben Sie diesen Schreibaufruf also auch weiter an Bekannte und Freunde!

Mitmachen kann jeder, der im Rheinland lebt, aus dieser Region stammt oder sich ihr verbunden fühlt. Egal ob Mann, Frau oder Kind, Schüler, Arbeiter, Beamter oder Rentner. Egal ob Sie auf dem Land oder in der Stadt wohnen, gerade erst zugezogen sind oder im Rheinland geboren sind – wir interessieren uns für Sie und Ihre Erlebnisse an diesem ganz „normalen“ Sonntag.

Damit wir Ihre „Geschichten“ einordnen können, benötigen wir einige Informationen über Sie.

Bitte teilen Sie uns in Ihrem Bericht unbedingt mit:

Geschlecht, Geburtsjahr, Geburtsort, Familienstand, Wohnort und Beruf.

Bitte senden Sie uns Ihre Berichte bis zum 30.11.2010

als **Brief**: LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, „Sonntag“, Endenicher Straße 133, 53115 Bonn

als **Fax**: 0228 9834-119 (Stichwort „Sonntag“)

als **E-Mail**: rheinische-landeskunde@lvr.de (Stichwort „Sonntag“)

Bitte unterzeichnen Sie nach Möglichkeit mit Ihrem eigenen Namen. Die Berichte werden später anonymisiert.

Die Ergebnisse stellen wir Ihnen im kommenden Jahr vor.



*Narr mit Tröte, Fresko.
Groningen um 1500 (oben).*

*Vuvuzela-Bläser bei der WM 2010
in Südafrika (rechts).*

Die Fußballweltmeisterschaft 2010 in Südafrika brachte uns ein Musik- und Lärminstrument vom anderen Ende der Welt: die Vuvuzelas.

Musikwissenschaftler wollen wissen: Bei der Vuvuzela handele es sich um eine Naturtrompete, die sich in Europa auf ein feines historisches Exemplar beziehen lasse: auf Rolands Horn Olifant aus der Gattung der Aerophone, mit dem der edle Ritter lärmend um militärische Hilfe rief – viel zu spät übrigens.

Dass diese südafrikanische Tröte aber auch rheinisch-niederländische Vorfahren hat und bereits in einem Zentralwerk europäischer Literatur ein Denkmal gesetzt bekam, weiß allerdings kaum jemand.



Sprache

André, Toni: *Oss Moddersprooch, su worr se – su ess se.* Gedichte und Wörterbuch (Hochdeutsch – Platt). Alsdorf 2008.

Augst, Gerhard: *Dialektwörterbuch der Verbandsgemeinde Hachenburg.* Hachenburg 2009.

Belemans, Rob: *Taal of tongval?* De gespleten Limburgse kus, oraal erfgoed en taalpolitiek. Brüssel 2009.

Bhatt, Christa/Herrwegen, Alice: *Das Kölsche Wörterbuch.* Kölsche Wörter von A-Z. 3., überarbeitete und erweiterte Aufl. Köln 2009.

Bruchhausen, Hans: *Su wor et – su es et.* Gedichte in Rheinisch-Bergischer Mundart. Bergisch Gladbach 2008.

Bruder Hermann von Veldenz; Leben der Gräfin Yolanda von Vianden. Textgetreue Edition des Codex Mariendalensis. Hrsg. von Claudine Moulin. (Beiträge zur luxemburgischen Sprach- und Volkskunde, 36; Language and Culture in Medieval Luxembourg, 5). Luxembourg 2009.

Cornelissen, Georg: *Zwischen Köttelbecke und Ruhr.* Wie spricht Essen? Unter Mitarbeit von Hanna Mengen. Essen 2010.

Debrabandere, Frans: *Oost-Vlaams en Zeeuws-Vlaams etymologisch woordenboek.* De herkomst van de Oost- en Zeeuws-Vlaamse woorden. Amsterdam/Antwerpen 2005.

Derks, Paul: *Die Siedlungsnamen der Gemeinde Weeze am Niederrhein.* Sprachliche und geschichtliche Untersuchungen mit einem Ausblick nach Geldern und Goch. (Weezer Archiv, 1). Weeze 2006.

Derks, Paul: *Die Siedlungsnamen der Gemeinde Uedem am Niederrhein.* Sprachliche und geschichtliche Untersuchungen. (Uedemer Studien, 1). Uedem 2007.

Dicks, Karl: *Gegreest, Gemult, Geschompe.* Schimpfwörter vom Niederrhein in Vogteier Mundart. Mit Zeichnungen von Doris Greven. Schwalmthal 2008.

Dit is Limburg! Opstellen over de Limburgse identiteit. (Her)uitgegeven ter gelegenheid van het zestigjarig bestaan van het Sociaal Historisch Centrum voor Limburg. Redactie Ad Knotter. Zwolle 2009.

Drenda, Georg: *Kleiner linksrheinischer Dialektatlas.* Sprache in Rheinland-Pfalz und im Saarland. Stuttgart 2008.

Ebriker Mundart-Wörterbuch. Hrsg.: Verein Ehranger Heimat e.V. Ehrang 2009.

Ernst, Peter/Patocka, Franz (Hrsg.): *Dialektgeographie der Zukunft.* Akten des 2. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Dialektgeologie des Deutschen (IGDD) am Institut für Germanistik der Universität Wien, 20. bis 23. September 2006. Stuttgart 2008.

Et hät noch immer god gegange. E kölsch Leseboch. Gesammelt und in die kölsche Orthographie der Akademie für uns

kölsche Sproch gebracht von Alice Herrwegen. 2. Aufl. Köln 2008.

Fellsches, Josef: *Duisburger Wortschätzchen*. Mit Zeichnungen von Johannes Habig. 4. Aufl. Leck 2008.

Fellsches, Josef/Schnieber Frank: *Essener Wortschätzchen*. Mit Zeichnungen von Johannes Habig. 3. Aufl. Leck 2008.

Fellsches, Josef/Kiefer-Pawlak, Cäcilia: *Gelsenkirchener Wortschätzchen*. Mit Zeichnungen von Johannes Habig. 4. Aufl. Leck 2009.

Firla, Franz: *RuSaKeWe*. Alte und neue Texte in den Mundarten der unteren Ruhr bei Ruhrort, Saarn, Kettwig und Werden. Mit Wörterlisten Platt-Hochdeutsch. Kamp-Lintfort 2008.

Goossens, Jan: *De Genker toonaccenten en hun dialectgeografische inbedding*. (Bijlagen van de Vereniging voor Limburgse Dialect- en Naamkunde, 9). N. a. v. zijn tachtigste verjaardag met een voorwoord en een bibliografie door José Cajot. Hasselt 2010.

Groß, Alois/Heintz, Thomas/Hilgers, Hans-Leo/Koch, Tilla: *Öm et net zε verjääße*. Ein Wörter- und Redensartenbuch aus dem Kirchspiel im Hillesheimer Land. Üxheim 2009.

De Hangkgeschmedden: *Halb & Half*. Wörterbuch Hochdeutsch - Soliger Platt. Solingen 2007.

De Hangkgeschmedden: *Soliger Kalleroden*. Solingen 2008.

Horster, Theodor: *De Bibel*. Et Aalde Tästamänt, Band 1 und 2. Öwersat op Rinbäarks Plat. („Rheinberger Bibel“). Rheinberg 2009.

Löwenstein, Gerhard: *Su schwädzemer*. Schreibweise – Wortschatz – Redensarten der Winninger Mundart. Winnigen 2008.

Meyer, Jürgen: *wat is wat?* Das Ruhrstadt-Wörterbuch. (Wir in Nordrhein-Westfalen. Unsere gesammelten Werke, 60). Essen 2008.

Meyer, Kurt: *Schweizer Wörterbuch*. So sagen wir in der Schweiz. Mit einem Beitrag von Hans Bickel. Frauenfeld 2006.

Moi, adieë en salut. Groeten in Nederland en Vlaanderen. Onder redactie van Veronique De Tier, Jos Swaneneberg, Ton van de Wijngaard. (Het Dialectenboek, 10). Groesbeek 2009.

Nitt, Ingeborg (Hrsg.): *Punte, Quös un Ströpp*. Kölsche Pänz in kölscher Mundart. Köln 2008.

Platbook 2. Ieësteling. Redactie: Har Sniekers. Maastricht 2009.

Platbook 3. Gebaorte en doeëd. Redactie: Colla Bemelmans. Maastricht 2009.

Prothmann, Ottmar: *Grafschafter Wortschatz*. Mundartwörterbuch von Birresdorf, Leimersdorf, Niederich und Oeverich. (Veröffentlichungen zur Geschichte der Gemeinde Grafschaft, 5). Oeverich 2009.

Spiertz, Reiner: *Minge Waade on oss Moddersprooch (Mein Warden und unsere Mundart)*. Jet övver dr Waade on Waader Platt (Geschichte, Geschichten und Wardener Mundart). Alsdorf 2008.

Strick, Matthias: *Nöthen-Gilsdorfer Flurnamen*. Ihre Deutung und Geschichte. o. O. 2007.

Voss, Monika: *Vom Hölzke op et Stöckske*. Düsseldorf 2008.

Wrede, Adam: *Neuer Kölnischer Sprachschatz*. Mit einer Einführung von Peter Honnen. 13. Aufl. und Sonderausgabe in einem Band. Köln 2010.

Woordenboek van de Limburgse Dialecten. Deel I. Agrarische Terminologie. Aflevering 7: Boerderij: erf en moestuin. Door Joep Kruijsen. Amsterdam 2008. Deel III. Algemene Woordenschat. Sectie 1: De mens als individu. Aflevering 4: Karakter en gevoelens. Door Mariëtte Lubbers en Ton van de Wijngaard. Amsterdam 2008. Deel III. Algemene Woordenschat. Sectie 3: Het gemeenschapsleven. Aflevering 2: Feest en vermaak. Door Ronny Keulen. Amsterdam 2008. Deel III. Algemene Woordenschat. Sectie 3: Het gemeenschapsleven. Aflevering 3: Kerk en geloof. Door Ronny Keulen. Amsterdam 2008.

Zimmer, Reinhold: *Zewena Platt - ees Mottersproach*. Mundartwörterbuch A – Z. Redensarten, Gedichte und Geschichten. Zewen 2005.

Volkskunde

Alzheimer, Heidrun / Rausch, Fred G. / Reder, Klaus / Selheim, Claudia (Hrsg.): *Bilder - Sachen - Mentalitäten*. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag. Regensburg 2010.

Brademann, Jan / Freitag, Werner (Hrsg.): *Leben bei den Toten*. Kirchhöfe der ländlichen Gesellschaft der Vormoderne. (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, 19). Münster 2007.

Brückner, Wolfgang: *Die Sprache christlicher Bilder*. (Kulturgeschichtliche Spaziergänge im Germanischen Nationalmuseum, 12). Nürnberg 2010.

Cepl-Kaufmann, Gertrude (Hrsg.): *Jahrtausendfeiern und Befreiungsfeiern im Rheinland*. Zur politischen Festkultur 1925 und 1930. (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens, 71). 1. Auflage, Essen 2009.

Dietmar, Carl / Leifeld, Marcus: *Alaaf und Heil Hitler*. Karneval im Dritten Reich. München 2010.

Eine jüdische Kindheit am Niederrhein. Die Erinnerungen des Julius Gronweold (1860 bis 1929). Köln/Weimar/Wien 2009.

Emrich, Gabriele (Hrsg.): *900 Jahre Lindlar. Eine Zeitreise in Wort und Bild.* (Hrsg. im Auftrag der BGWmbH der Gemeinde Lindlar). Lindlar 2009.

Ersfeld, Hermann Josef: *Mitten in Eitorf.* Von Gebäuden und Ereignissen auf und um den Marktplatz 1145- 2010. Eitorf 2010.

Fimpeler-Philippen, Annette: *Die Schifffahrt und ihre Fahrzeuge auf dem Niederrhein vom späten Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert.* (Studien zur Düsseldorfer Wirtschaftsgeschichte, Hrsg. Düsseldorfer Geschichtsverein, 5; Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv Düsseldorf, 19). Düsseldorf 2008.

Frank, Thomas / Matheus, Michael / Reichert, Sabine (Hrsg.): *Wege zum Heil.* Pilger und heilige Orte an Mosel und Rhein. (Geschichtliche Landeskunde, 67). Stuttgart 2009.

Groschwitz, Helmut: *Mondzeiten.* Zu Genese und Praxis moderner Mondkalender. (Regensburger Schriften zur Volkskunde – vergleichende Kulturwissenschaft, 18). Münster u.a. 2008.

Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (Hrsg.): *Hauptsache Arbeit.* Wandel der Arbeitswelt nach 1945. Bielefeld 2009.

Herborn, Wolfgang: *Die Geschichte der Kölner Fastnacht.* Von den Anfängen bis 1600. Hildesheim, Zürich, New York 2009.

Herborn, Wolfgang: *Volkstümliche Heiligenverehrung und Wallfahrt im bäuerlichen*

Milieu um 1930. Der Selfkant und seine nähere Umgebung. (Kleine Schriftenreihe Joseph-Kuhl-Gesellschaft, Gesellschaft für die Geschichte der Stadt Jülich und des Jülicher Landes, 18). Jülich 2008.

Hirschfelder, Gunther / Ploeger, Angelika (Hrsg.): *Purer Genuss?* Wasser als Getränk, Ware und Kulturgut. (Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens). Frankfurt, New York 2009.

Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hrsg.): *Hexen. Mythos und Wirklichkeit.* München 2009.

Hunsrücker Holzmuseum (Hrsg.): *rota bewegt die Kultur.* (Schriftenreihe des Hunsrücker Holz museums, 6) Morbach 2010.

Ikari, Yuki: *Wallfahrtswesen in Köln vom Spätmittelalter bis zur Aufklärung.* (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins e.V., 46). Köln 2009.

LWL- Freilichtmuseum Hagen: *Frauen im Handwerk.* Perspektiven der Forschung. (Forschungsbeiträge zu Handwerk und Technik, 19). Hagen 2009.

LWL- Freilichtmuseum Hagen: *Karriere mit Lebre.* Frauen im Handwerk in Westfalen-Lippe. (Forschungsbeiträge zu Handwerk und Technik, 20). Hagen 2009.

Mühlenverband Rhein-Erft-Ruhr / Rheinisches Mühlen-Dokumentationszentrum (RMDZ) (Hrsg.): *Mühlen links und rechts des Rheins.* Bd. 2 (Symposium über die Wasserkraftnutzung

im Bereich der Region Köln/Bonn).
Bergheim, Erft 2009.

Panzig, Christel / Reuter, Bernd / Schneider, Annette: *Der Wald, die Ruhe und das Dorffest*. Die Dübener Heide aus der Sicht ihrer Bewohner. Hrsg.: Landesheimatbund Sachsen-Anhalt e. V. Döbel 2007.

Pasch, Jupp: *Das vergessene Spital*. Krefeld-Hüls 2010.

Schmid, Wolfgang: *Graphische Medien und katholische Reform*. Reliquienverehrung, Goldschmiedekunst und Wallfahrt in rheinischen Städten nach dem Dreißigjährigen Krieg. (Mitteilungen und Verzeichnisse aus der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars in Trier, 25). Trier 2008.

Schöne, Anja (Hrsg.): *Dinge – Räume – Zeiten*. Religion und Frömmigkeit als Ausstellungsthema. (Museum Heimathaus Münsterland). Münster u.a. 2009.

Simon, Michael / Hengartner, Thomas / Heimerdinger, Timo / Lux, Anne-Christin (Hrsg.): *Bilder. Bücher. Bytes*. Zur Medialität des Alltags. (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie / Volkskunde, 3). Münster u.a. 2009.

Sörries, Reiner: *Alternative Bestattungen*. Formen und Folgen. Ein Wegweiser. Frankfurt am Main 2008.

Sörries, Reiner: *Ruhe sanft*. Kulturgeschichte des Friedhofs. Kevelaer 2009.

Sörries, Reiner: *Urnenkirche oder Kirchenwald?* Kirchliche Friedhofskultur heute. Frankfurt am Main 2009.

Weick, Wolfgang E. (Hrsg.): *Evet – ja, ich will!* Hochzeitskultur und Mode von 1800 bis heute: eine deutsch-türkische Begegnung. (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen, 33). Mannheim 2008.

LVR-Institut für Landeskunde und
Regionalgeschichte, Rheinisches
Volkskundearchiv:
S. 40, 46, 49, 66, 77 (P. Weber)
Titel, S. 5, 39, 69, 70, 72, 73, 74 (M. Uhlig)
S. 29, 30, 34 (A. Döring)
S. 55 (A. Thyssen)
S. 99 (W. Scheibler)

Aka, Christine (LWL-Volkskundliche
Kommission für Westfalen): S. 45, 50, 52, 53,
56

Johr, Rebecca: S. 19

Knoop, Friedrich-Wilhelm: S. 37

Obrist, Monika: S. 71

Orzel, Wanda (visia design): S. 100-102

Prothmann, Ottmar: S. 22

Hunsrück Holzmuseum: S. 97

LVR-Freilichtmuseum Kommern: S. 95

Limburgs Museum Venlo: S. 98

http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:Vuvuzelas_Colors.jpg&filetimestamp=20100612105559 (Dundas Football Club): S. 106

<http://de.academic.ru/pictures/dewiki/66/Butterkuchen.jpg>: S. 16

ALLTAG IM RHEINLAND

Mitteilungen der Abteilungen Sprache und
Volkskunde des LVR-Instituts für Landes-
kunde und Regionalgeschichte – Eine Jah-
resgabe für die ehrenamtlichen Mitarbeite-
rinnen und Mitarbeiter

Herausgeber:

LVR-Institut für Landeskunde
und Regionalgeschichte
Endenicher Straße 133, 53115 Bonn
Tel 0228 9834-0, Fax 0228 9834-119
rheinische-landeskunde@lvr.de
www.rheinische-landeskunde.lvr.de

Redaktion:

Dr. Georg Cornelissen
(0228 9834-231, georg.cornelissen@lvr.de)
Dr. Alois Döring
(0228 9834-265, alois.doering@lvr.de)
Dr. Dagmar Hänel
(0228 9834-261, dagmar.haenel@lvr.de)

Redaktionelle Mitarbeit:

Elena Berroth
Rebecca Johr
Maja Kützemeier
Mirko Uhlig
Peter Weber

Layout / Gestaltung:

Dr. Alois Döring

Kartographie:

Esther Weiss

online (pdf-Datei):

www.rheinische-landeskunde.lvr.de/kompetenz/sprache
www.rheinische-landeskunde.lvr.de/kompetenz/volkskunde

© LVR-Institut für Landeskunde und Regional-
geschichte 2010