

I. Was EcoFolk sein kann

Theoretische Überlegungen zu einer neuen Perspektive

Neue Begriffsschöpfungen besitzen das Potenzial, ein verändertes Augenmerk auf hinlänglich bekannt scheinende Phänomene zu lenken. Besonders solchen, denen auch andere schon, mitunter sogar im Alltag, an verschiedenen Stellen begegnet sind, die jedoch noch nicht das Bedürfnis nach einer weiterführenden, gar systematischen Betrachtung geweckt haben und daher unbeschrieben geblieben sind. So verhält es sich auch mit dem hier vorgeschlagenen Begriff des EcoFolk, unter dem wir Phänomene und Praktiken im Grenzbereich von Literatur und Naturgestaltung sowie Naturerfahrung zu fassen suchen, die sich eines (über)natürlichen Figurenpersonals bedienen, indem sie von menschlichen Begegnungen mit einer teils gebenden, teils sich widersetzenden oder entziehenden Natur erzählen. Die bevorzugte Gattung, in der dies historisch vom 17. bis ins späte 19. Jahrhundert immer wieder unternommen wurde, ist die Sage. Ihr beziehungsweise ihrem englischsprachigen Pendant, dem *folk tale*, ist die Nachsilbe *folk* entlehnt.

Die zentrale Referenz für die Vorsilbe *eco* und unsere Überlegungen ist der *Ecocriticism*. Unter diesem Schlagwort werden seit mehreren Jahrzehnten die Wechselverhältnisse zwischen Natur und zumeist literarischen Texten untersucht.¹ Benjamin Bühler definiert diesen

1 Zur Einführung vgl. Bühler, Benjamin: *Ecocriticism. Grundlagen – Theorien – Interpretationen*, Stuttgart: Metzler 2016. Garrard, Greg: *Ecocriticism*, 3. Auf.,

Forschungsansatz darüber, dass sich Ecocriticism mithilfe literatur- und kulturwissenschaftlicher Methoden mit primär literarischen, aber auch »generell kulturellen und wissenschaftlichen Erscheinungsformen sowie historischen Transformationen von Umwelt aus unterschiedlichsten methodischen und theoretischen Perspektiven«² beschäftige. Die Endung *-criticism* signalisiert wiederum eine Nähe zu den *Critical Studies*, die sich bei ihren Zugängen der Bewertung nicht enthält. Wie anderen Teilbereichen dieser theoretischen Strömung – zu nennen sind hier vor allem die *Gender*, *Class* und *Postcolonial Studies* –, ist daher auch dem Ecocriticism ein politischer Impetus nicht fremd, der vor allem durch die Klima- und Biodiversitätskrise motiviert wird. Glen Love führt daher als Hauptziel des *Ecocriticism* an, ein Umdenken zu befördern, das die Aufmerksamkeit der Menschen auf die bedrohte natürliche Welt lenkt und idealerweise zu neuen Formen des Handelns führt.³

Erstmals taucht der Begriff *Ecocriticism* im Jahr 1978 im Titel von William Rueckerts Essay *Literature and Ecology. An Experiment in Ecocriticism* auf, der das Verhältnis von Literatur und Ökologie adressiert.⁴ *Eco* beziehungsweise *Öko* geht auf das Griechische *oikos*, das Haus, zurück, und

New York: Routledge 2023. Dürbeck, Gabriele/Stobbe, Urte: *Ecocriticism*. Eine Einführung, Köln: Böhlau 2015.

- 2 B. Bühler: *Ecocriticism*, S. 32.
- 3 Vgl. Love, Glen: *Revaluating Nature. Toward An Ecological Criticism*, in: *Western American Literature* 25 (1990), S. 201–215.
- 4 Rueckert, William: *Literature and Ecology. An Experiment in Ecocriticism*. Iowa Review 9.1. (1978), S. 71–86, zitiert nach dem Wiederabdruck in Cheryl Glotfelty/Harold Fromm (Hg.): *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 105–123. »I am going to experiment with the application of ecology and ecological concepts to the study of literature, because ecology (as a science, as a discipline, as the basis for a human vision) has the greatest relevance to the present and future of the world we all live in of anything that I have studied in recent years. Experimenting a bit with the title of this paper, I could say that I am going to try to discover something about the ecology of literature, or try to develop an ecological poetics by applying ecological concepts to the reading, teaching, and writing about literature.« (S. 107)

dient neben der Ökologie auch der Ökonomie zur Bestimmung ihres Zuständigkeitsbereichs. Roland Borgards zufolge beschreibt das auf Aristoteles zurückgehende Oikos-Konzept »nicht die Kultur in Abgrenzung zur Natur, sondern eine Verflechtung von Elementen, die sich allenfalls nachträglich als natürlich oder kulturell bezeichnen lassen.«⁵ Wo heute eine deutlichere Trennung zwischen diesen beiden Bereichen herrscht, gilt dies bis weit in die Neuzeit nicht im selben Maße. Die Ökonomie der Frühen Neuzeit steht noch nicht vollständig im Zeichen eines kapitalistisch motivierten Verwertungsdenkens, sondern meint zunächst einmal die Lehre von der Einrichtung der Schöpfung und ihrer Pflege durch den Menschen, um hierdurch sich selbst und den eigenen ›Hausstand‹ zu ernähren.⁶ Sie bezeichnet folglich zweierlei Ordnungen, einmal den Naturhaushalt, der von Gott ersonnen ist, und zweitens den agrarisch geprägten Haushalt, in dem der Mensch in Kenntnis der göttlichen Ordnung als Pfleger und Heger der Schöpfung auftritt – und als Hausvater sowohl seiner Familie als auch dem ihn umgebenden Land zu prosperierender Blüte verhilft. Der Begriff der Ökologie wiederum spielt erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Rolle – und zeigt damit unmissverständlich an, dass die Vorstellungen eines gemeinsamen *oikos* der Vergangenheit angehören. Bedeutung erlangt der Begriff der Ökologie zunächst durch die Forschungen des deutschen Zoologen Ernst Haeckel, der ihn 1866 wie folgt definierte: »Unter Oecologie verstehen wir die gesamte Wissenschaft von den Beziehungen des Organismus zur umgebenden Außenwelt, wohin wir im weiteren Sinne alle ›Existenz-Bedingungen‹ rechnen können. Diese sind teils organischer teils anorganischer Natur.«⁷

5 Borgards, Roland: Ökologie als Haus-Logik, am Beispiel von Droste-Hülshoffs »Die Vogelhütte«, in: Barbara Thums (Hg): Literarische Krisenreflexionen im Zeichen der Ökologie. Mensch-Umweltbeziehungen in Annette von Droste-Hülshoffs Dichtung, Droste Jahrbuch 13 (2019/20), S. 113–128, hier S. 118.

6 So etwa in Johannes Colers *Oeconomia Oder Haußbuch* (1593–1601).

7 Haeckel, Ernst: Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie. Bd. 2, Berlin: Reimer 1866, S. 286. Insbesondere der Aspekt, dass Haeckel auch Teile der »anorganische[n]

Die »Existenz-Bedingungen« sind es, von denen in Sagen in unterschiedlicher Weise gehandelt wird und die im Fokus unserer Betrachtungen stehen. Die doppelte Kodierung der Vorsilbe *Eco*, die sowohl auf die Ökologie wie auch auf die Ökonomie verweist, wollen wir im Konzept *EcoFolk* aktualisieren: Einerseits werden die hierdurch erfassten Erzählstoffe auf die ihnen eingeschriebenen ökologischen Verhältnisse untersucht, andererseits verfolgt die Inszenierung von Natur als von Zwerge, Riesen, Wassernymphen und anderen Wesen bevölkerter Raum an zentralen Punkten ökonomische Ziele, die eng mit den Entwicklungen von Tourismus, Kurbetrieb und Regionalmarketing verknüpft sind.

Der Begriff *EcoFolk* steht nicht allein, sondern ist analog zu den ebenfalls in jüngerer Zeit eingeführten Begriffsprägungen *EcoGothic*⁸ und *EcoHorror*⁹ zu begreifen. Diese zeigen, wie das »Haus« der Natur im wahrsten Sinne des Wortes unheimlich und für den Menschen in mehr als nur einer Hinsicht bedrohlich werden kann. Zugleich gibt es literarische Texte (wie auch weitere mediale Formate), die von diesen durch nicht-menschliche Wirkmächte *anders* gewordenen Orten durchaus persuasiv erzählen. Die Gothic Novel und der Schauerroman vollziehen dies in Teilen seit bereits mehr als zweihundertfünfzig Jahren in einer lustvollen Art und Weise, die trotz allem Schrecken fasziniert und unterhält. »Die« Natur ist dabei stets Ausgangspunkt

Natur« unter seinem Ökologie-Begriff fasst, ist für die Betrachtung von Elementarwesen und Sagentexten relevant.

- 8 Smith, Andrew/Hughes, William (Hg.): *EcoGothic*, Manchester: Manchester UP, 2013; Schneider, Richard (Hg.): *Dark Nature: Anti-Pastoral Essays in American Literature and Culture*. Lanham, MD: Lexington Books, 2016; Parker, Elisabeth: *The Forest and the EcoGothic. The Deep Dark Woods in the Popular Imagination*. Cham: Palgrave Macmillan 2020.
- 9 Tidwell, Christy/Soles, Carter (Hg.): *Fear and nature. Ecohorror studies in the Anthropocene*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press 2021; Bigelow, Benjamin. *Menacing Environments: Ecohorror in Contemporary Nordic Cinema*. Seattle: University of Washington Press 2023; Kluwick, Ursula: Die unheimliche Natur. Schauer- und Sensationsroman als Spielarten einer ökologischen Ästhetik, in: Evi Zemanek (Hg.): *Ökologische Genres. Naturästhetik – Umweltethik – Wissenspoetik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 181–194.

und Akteurin dessen, was Angst macht, sie ist jene entscheidende Größe, die Handlung motiviert und den Texten eine spezifische Struktur gibt. Mit den Begriffen EcoGothic bzw. EcoHorror wird damit sowohl (produktionstechnisch gedacht) ein Genre bezeichnet, als auch eine Perspektive auf verschiedene literarische Texte, Filme, Serien und Computerspiele eröffnet, in denen nicht-menschliche, »natürliche« Wesen das Unheimliche und die schreckenerregende Bedrohung verursachen. *EcoFolk* setzt insofern an einem anderen Punkt an, als dass weniger das Unheimliche, denn das eigentlich heimatlich Anheimelnde der Sagen und Märchen, der sogenannten *folktales*, im Mittelpunkt steht, das auf das Erzählen von ökologischen Zusammenhängen hin befragt wird. Das manche der erzählten Orte »un-heimlich« werden, hat meist mehr mit dem Verschwinden der Fabel- oder Elementarwesen zu tun als mit ihrer Präsenz.

Bei Sagen handelt es sich um vermeintlich einfache und kurze Erzählungen, die in komprimierter Form von außergewöhnlichen Ereignissen berichten und häufig in variierenden Fassungen überliefert wurden. Von vielen Sagen und Märchen wird ein Ursprung in einer oralen Tradition behauptet, die Fixierung in Buchstaben sei erst nachträglich erfolgt. Diesen Übergang von der Mündlichkeit in die Schriftlichkeit nachzuvollziehen, ist nur in einigen Fällen möglich; hingegen sind jene Fälle, bei deren Verschriftlichung der Anspruch auf retroaktive Geltung gestellt wird, weit zahlreicher als angenommen, wie noch zu sehen sein wird. Sage und Märchen werden primär hinsichtlich des mit ihnen verbundenen Wahrheitsanspruchs unterschieden; während das Märchen in einem fiktiven Nirgendwo spielt, das sich gleichwohl überall befinden kann, beansprucht die Sage, Aussagen über die reale Welt und die in ihr auffindbaren Orte zu treffen, weshalb letztere Gattung für den Untersuchungszusammenhang des *EcoFolk* weit ergiebiger erscheint.¹⁰ Der Sage als Gattung wird zudem die Fähigkeit zugeschrieben, historische Erfahrungen und unterschiedliche Wissensbestände jenseits

10 Zu den Gattungscharakteristika der Sage vgl. Norbert Voorwinden: Art. »Sage«, in: Georg Braungart et al. (Hg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 2. Boston/Berlin: De Gruyter³ 2007, S. 347–350, hier S. 347.

von offizieller Chronik und kanonischer Hochliteratur zu dokumentieren und zu reflektieren. In ihr werden, wie wir an einigen Beispielen zeigen werden, konkrete Erfahrungen registriert, die auch im Bereich der Ökologie liegen (können), und in einer kleinen literarischen Form verarbeitet, die der Verbreitung durchaus förderlich ist.

Dass diese Vorstellungen stets Ausnahmen kennen und das Ideal der ›authentischen‹ Reflexion konkreter Erfahrung nicht in allen Fällen der kritischen Prüfung standhält, wird auch anhand der Fallstudien dieses Buches deutlich. Zu den produktionsästhetischen Fragen nach den Verfahren, mit denen Sagen diese Verarbeitung leisten können, tritt die nach einem distinkten Figurenrepertoire und, mit dieser verbunden, nach nicht wesenhaften Phänomenen, denen eine literarische wie auch außerliterarische Agency zugewiesen wird. Mit Fabelwesen und Geistern ist stets eine (Re-)Konstruktion der zugrundeliegenden Vorstellungen von Natur und ihrer Ordnung verbunden, denn die Sagen zeigen nicht nur ein konkretes Wissen über die Natur an, sie geben auch epistemologische Formationen zu erkennen, wie das »Haus der Natur« im Allgemeinen eingerichtet ist. Auch gerade dann, wenn sie von einem erfahrenen Verlust erzählen und dadurch zeigen, wie es eingerichtet *war*, bevor das erzählte Ereignis der Sage eingetreten ist und zu einer gravierenden Veränderung geführt hat. Dabei geht es der Sage zumeist nicht um den Gesamtzusammenhang einer bewohnten Welt, sondern um einen bestimmten Ort oder eine Region, die (in meist vorhistorischer Zeit) durch die in ihr geschilderten Ereignisse gestaltet worden ist. Sie erscheint daher auch nicht als Repräsentantin einer übergeordneten Nationalliteratur, sondern stets nur als Ausdruck einer spezifischen Regional- oder Lokalliteratur, die, wie unsere Modellstudien allesamt zeigen, zumeist nicht über einen räumlich klar begrenzten Rezeptionskreis hinaus gewirkt haben, respektive heute noch wirken. Diese Aspekte lassen sich in den rezenten Logiken des Buchmarktes und des Tourismus ebenso wiederfinden wie in den *invented traditions* (den erfundenen Traditionen im Sinne Eric Hobsbawms und Terence Rangers) und den Präsentationsformen des Kurbetriebs im 19. Jahrhun-

dert, die und deren Transformationsprodukte auch heute noch wirksam sind.¹¹

Im Hinblick auf ökologische Zusammenhänge ist den meisten der im Folgenden verhandelten Texte als Ausgangspunkt ein Dispositiv des Gleichgewichts gemeinsam. Konkreter: Sie verleihen Vorstellungen von durch Elementarwesen belebten oder im animistischen Sinne beseelten Naturräumen wie Bergen, Felsen, Seen und Flüssen Ausdruck, die Repräsentanten einer geordneten Ganzheit sind und entgegen der lokalen Bezüge eine allgemeine (harmonische) Ordnung extrapolieren. Denn das jeweilige Prinzip, dass Bäume, Berge und Seen belebt und durch Elementarwesen geprägt sind, gilt universal. Die wiederholt in der Sage geschilderten disruptiven Ereignisse verdeutlichen hingegen, dass ein Ausgleich zwischen den verschiedenen Entitäten und Spezies, der für das Gleichgewicht notwendig war, innerhalb einer gemeinsamen Ordnung nicht mehr sichergestellt werden kann. Kommunikationsabbrüche, Auszüge und das völlige Verschwinden der Elementarwesen zeigen, dass das einstmalige harmonische Mensch-Natur-Verhältnis nicht mehr intakt ist und die eine (»Natur«-)Seite aus Gründen des Selbstschutzes einen selbstbestimmten Ausweg gewählt hat. Die Ökologie der Sage hat demnach zwei Blickrichtungen: Sie zeigt den früheren Zustand an, der verloren gegangen ist, was mit negativen Folgen für die Menschen einhergeht, die allerdings erst ex post registriert und zum Erzählanlass wurden. Dadurch wird eine Gegenwart im Zeichen des Mangels herausgestellt, die, weil sich vermutlich nichts an dem verlorenen Gleichgewicht ändern wird, auch in die Zukunft verlängert werden kann. Die Sage wird damit zur Erzählung des Verlusts, den eine frühe Form der Solastalgia durchweht.¹² »Seit der Zeit sieht und hört

11 Hobsbawm, Eric J./Ranger, Terence (Hg.): *The Invention of Tradition* [EA 1983], 26. Aufl., Cambridge: Univ. Press 2017.

12 Das Konzept wurde durch Glenn Albrecht geprägt. Es bezeichnet das Gefühl des Verlusts, der sich auf konkrete Orte und ihre (irreversible) Veränderung bezieht. Albrecht, Glenn: »Solastalgia«. A new concept in health and identity, in: *PAN: Philosophy Activism Nature* 3,1 (2005), S. 41–55.

man keine Zwerge mehr«¹³, heißt es dann – und allein die Sagen der Grimms liefern zahlreiche Belege dafür, dass die Zwerge ihren Berg und die angestammte Kontaktzone, die sie mit den Menschen teilten, nun verlassen haben, auch die Elfen wurden nie wieder gesehen. Seither sind diese Orte folglich verwaist und werden als fluchbeladen gemieden – oder die einst fruchtbaren Böden sind verödet und die einst abbaubaren Schätze versiegt. An diesen erzählten Verlusten sind Wandlungen in der Vorstellung vom Oikos erkennbar, die sich von einer Ordnung im Gleichgewicht wegbewegen oder bereits weit entfernt haben. Über die jeweilige Stellung und Funktion im Oikos wird zudem erkennbar, wer als eigentlicher Garant dieser Ordnung firmiert (zumeist Elementarwesen wie Zwerge, Sylphen, Nymphen u. ä.) und von welchem Diabolus (Mensch oder Teufel), der die Ordnung stört, die Chauseffekte mitsamt ihren oft gravierenden Folgen ausgehen.

Mit den Elementarwesen oder -geistern ist ein wichtiger Aspekt unserer Studie berührt. Lutz Röhrich hat zwar die These vertreten, dass Elementargeister *keine* Gestalten der Volkssage seien, sondern primär der vormodernen Naturphilosophie wie den gelehrten Diskursen entstammten und in der Literatur vor allem das Kunstmärchen prägten.¹⁴ Unsere Fallstudien werden hingegen zeigen, dass zweiteres mit Sicherheit richtig ist, die wesentliche Prägung haben die Elementaren bei frühneuzeitlichen Naturphilosophen und Alchimisten erfahren (und auch der Einfluss auf das romantische Kunstmärchen ist nicht zu leugnen, man denke nur an E. T. A. Hoffmanns *Der goldene Topf*). Da es sich aber bei der »Volkssage« nur bedingt um eine von »unten« aus dem »Volk« kommende Erzählform handelt,¹⁵ lässt sich

13 Grimm, Jacob und Wilhelm: »Die Zwerge bei Dardesheim« (Nr. 155), in: dies.: Deutsche Sagen. 2 Bde. [1816/1818]. Mit Illustrationen von Otto Ubbelohde. Erster Band. Frankfurt a. M.: Insel 1981, S. 195–196, hier S. 196.

14 Vgl. Röhrich, Lutz: Elementargeister, in: Kurt Ranke (Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Band 3. Berlin/New York: De Gruyter 1981, Sp. 1316–1326.

15 Damit steht die Volkssage in einem sehr umfangreichen Komplex der Zuschreibung vermeintlich genuiner kultureller Praktiken von »oben«, die auf das »Volk« als (literarischer) Produktivkraft projiziert werden. Dies ist sowohl als Er-

zeigen, dass diese in durchaus relevanten Teilen und Sagenkreisen aus genau diesen naturphilosophischen Diskursen, ihren Wissens-, Begriffs- und Motivvorräten geschaffen wurde. Die drei Sagenkomplexe und Modellregionen unserer Fallstudien – Mummelsee/Schwarzwald, Hans Heiling/Böhmen und König Hübich/Harz – jedenfalls sind ohne Paracelsus (und den Paracelsismus) undenkbar.

Mit Begriff und Konzept des EcoFolk möchten wir folglich über Deutungen hinausgehen, die in Sagen – nicht zuletzt wegen ihrer häufig aitiologischen Funktion – vor allem *entweder* Spuren älterer Glaubensvorstellungen (»herabgesunkener« Mythologie), Reflexe auf realhistorische Erfahrungen¹⁶ oder Formen der Pareidolie – also Phänomene, bei denen Menschen in mehr oder minder zufälligen Formen Gesichter und Bilder erkennen – am Werk gesehen haben. In einem markanten Felsen wird ein versteinertes Troll gesehen, die Löcher im Boden muten wie Zwergenhöhlen an oder die Senke erscheint als Fußabdruck eines Riesen. Dies mag manche Erzählung motiviert haben, aber sie geht nicht darin auf, weshalb eine solche Erklärung kaum hinlänglich sein kann. Auch wollen wir diese Erzählstoffe und ihre Figuren nicht primär psychologisch betrachten, wie dies eine prominente Traditionslinie von Jonas Lie (*Trold*, 1891/92) über C. G. Jungs Tiefenpsychologie (*Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten*, 1934) und die von ihm beeinflussten

setzung bisheriger Praktiken wie auch als vollständige Neuschöpfung und Ökroyierung betrieben worden. Vgl. dazu Penke, Niels: Formationen des Populären. Semantik und Poetik des »Volkes« um 1800, Heidelberg: Winter 2024. Für den allgemeineren Hintergrund dieser neuen, »top-down«-verfügt »Volkskultur« vom 17. bis zum 19. Jahrhundert vgl. auch Burke, Peter: Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit [Popular Culture in Early Modern Europe, 1978]. Herausgegeben und mit einem Vorwort von Rudolf Schenda. Übersetzt von Susanne Schenda, Stuttgart: dtv/Klett-Cotta 1985. Ferner auch Muchembled, Robert: Kultur des Volks – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung, 2. Aufl., Stuttgart: Klett-Cotta 1984.

16 Auf diese beiden dominanten Interpretationsparadigma baut Leander Petzoldt seine immer noch konkurrenzlose Einführung in die Sage auf. Vgl. Petzoldt, Leander: Einführung in die Sagenforschung, 3. Aufl., Konstanz: UVK-Verlag (= UTB Wissenschaft) 2002.

Volkskundler (etwa Gotthilf Isler¹⁷) getan hat. Es lässt sich gleichwohl fragen, ob es prädestinierte Orte (oft sogenannte Naturdenkmäler) gibt, die zu imaginativer Beschreibung oder vielfältigen Formen des Erzählens in besonderer Weise einladen. Lassen sich Faktoren identifizieren, die eine solche erzählerische Anreicherung begünstigen und falls ja, welche Wirkung entfalten diese Erzählungen (auch im Rückbezug auf ihren Ort)?

Der Sage kommt innerhalb literarischer Naturschilderungen eine besondere Stellung zu, insofern sie als Produkt einer anonymen und kollektiven, intergenerationellen Überlieferung erscheint – auch wenn sie dies, wie wir noch sehen werden, manchmal gar nicht ist. Dies eröffnet Möglichkeiten, Sagen auch jenseits etablierter Ansätze des *Ecocriticism* zu lesen. Denn wo es diesen, insbesondere im Bereich des Nature Writings vor allem darum geht, »die *Involviertheit* des schreibenden Subjekts in ökologische Zusammenhänge« zum Ausdruck zu bringen und »den schreibenden Körper« miteinzubeziehen, »der die beschriebenen Phänomene zuerst als sinnliche Eindrücke wahrgenommen hat«,¹⁸ müssen diese Aspekte bei der Sage zumeist¹⁹ entfallen – oder sie bilden zumindest andere Skalen ab, wenn es um ein kollektiv registriertes Ereignis geht. So verstanden geben Sagen etwas über überindividuelle Gruppen preis, über Mentalitäten und gemeinschaftliche Erfahrungen, die historisch lange nachhallen können. Carlo Ginzburg hat in seinen zeichentheoretischen Überlegungen über das

17 Isler, Gotthilf: Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen. (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 52), Basel: Krebs 1971.

18 Detering, Heinrich: »Was heißt Ecocriticism?«, in: *Gegenwartsliteratur. Ein germanistisches Jahrbuch/A German Studies Yearbook 19 (2020)*, S. 23–46, hier S. 28.

19 Ausnahmen wären solche Sagen, die von individuellen Erfahrungen und konkreten Begegnungen erzählen, etwa von der sogenannten Brockenhexe, von Gewitter, Nebel, Sturm oder der Wahrnehmung von Landschaftselementen als belebten Wesenheiten (Zwerge, Trolle etc.), die über Einzelfiguren oder -personen perspektiviert werden. Zur Wahrnehmungspsychologie in der Sagenforschung vgl. L. Petzoldt: Einführung in die Sagenforschung, S. 52–54.

Märchen postuliert, dass dieses für uns ein »wenn auch verspätetes und verformtes Echo vom Wissen«²⁰ vergangener Zeiten und Kulturen abgeben könne (bei ihm sind es steinzeitliche Jäger), als Spuren eines semiotischen Modells, das Erklärungen für konkrete Erfahrungen und Alltagsbeobachtungen geliefert hat, die (meist bedeutend später) in zusammenhängende Bilder und Erzählungen übersetzt worden sind. Die ökologischen Wissensbestände aus einer solchen autorlosen Überlieferung zu sichern, hat in einem ganz anderen Kontext die Botanikerin Robin Wall Kimmerer unternommen, die in ihren Büchern *Braiding Sweetgrass* (2013) und *Gathering Moss* (2003) indigenes Wissen mit wissenschaftlichen Erkenntnissen über die nordamerikanische Flora verknüpft hat.²¹ Zwar überliefert die deutschsprachige Sage kein derartiges indigenes Wissen, doch mag sie Erinnerungen an vergessene ökologische Erfahrungen und Wissensbestände transportieren, die wertvolle Informationen über komplexe naturkulturelle²² Vorstellungen vergangener Jahrhunderte enthalten. Zugleich lässt sich zeigen, wie sie die Wahrnehmung von Flora und Fauna durch die Sage verändert, so besitzt sie etwa die Macht, dem Mummelsee Seerosen anzudichten, die nie dort wuchsen.

In den von uns ins Auge gefassten Sagentexten artikuliert sich ein ökologisches Bewusstsein, das nicht nur von der Bewohnt- und Beseelt-

-
- 20 Ginzburg, Carlo: Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Aus dem Italienischen von Gisela Bonz und Karl F. Hauber, Berlin: Wagenbach 2011, S. 18.
- 21 Kimmerer, Robin Wall: *Braiding Sweetgrass. Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teaching of Plants*, London: Penguin 2020; Kimmerer, Robin Wall: *Gathering Moss. A Natural and Cultural History of Mosses*, London: Penguin 2021.
- 22 Donna Haraway hat die Komplexität (»complexity is the name of our game«) in vielfältigen Überlagerungen (»layers of history, layers of biology, layers of naturecultures«) ausgemacht. Haraway, Donna J.: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*, in: dies.: *Manifestly Haraway*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2016, S. 91–198, hier S. 94. Dort auch weiter zur Vorstellung von *natureculture* als unauflösbarer Verwobenheit von physisch Gegebenem (»nature«) und menschlich Überformtem (»culture«).

heit bestimmter als Natur markierter Räume zeugt, sondern auch von deren Gefährdung durch den Menschen. Übergriffe und Verteidigung lassen sich in diesen Texten ausmachen, häufiger aber noch berichten diese vom heimlichen Verschwinden oder offenen Auszügen, von Kontakt- und Kommunikationsabbrüchen, die von den nicht-menschlichen (Elementar-)Wesen, von Zwergen und Elfen, vollzogen – und erst ex post als Verluste registriert werden. In diesen Sagen lässt sich eine Verknüpfung von »Frevel« und »Heilsverlust«²³ vielfach dort feststellen, wo neue Techniken (wie etwa das Schwarzpulver in den Bergbau) eingeführt oder lange gewahrte Grenzen überschritten worden sind. Damit artikuliert sich ein Bewusstsein dafür, dass gewisse »Fortschritte« in der Raum- und Ressourcenerschließung, der Erhöhung von Fördervolumina und der Beschleunigung von Abbau- und Gewinnungsprozessen stets mit Verlusten erkaufte wurden. Das Unbehagen an den Frühformen des Extraktivismus artikuliert sich in der Sage. Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei die Chronologie von Text und Erzählung. Zwar gibt es bedeutende Vorläufer im 17. Jahrhundert, von denen wir auch ausführlich sprechen werden, doch der zahlenmäßig größte Teil der fassbaren Sagen und ihre »Sammlungen« entstehen und erscheinen erst im 19. Jahrhundert. Allerdings verlegen sie die Geschehnisse, von denen sie erzählen, oftmals in eine ferne(re) Vergangenheit. Hans Heiling und seine Regentschaft über die Elementargeister werden ins hohe Mittelalter zurückverlegt, die Verbannung des Harzer Zwergenkönigs Hübich aus der menschlichen Oberwelt, die zugleich den Heilsverlust der Bergstadt Grund bedeutet, wird mit konkreten historischen Ereignissen des Dreißigjährigen Krieges im Jahr 1626 assoziiert. Wenige, allerdings bedeutsame Erzählungen wie die um den Mummelsee weisen bereits auf der Ebene des Textmaterials in dieses Jahrhundert

23 Heinrich Detering hat seine Studie über Annette von Droste-Hülshoff unter dieses Begriffspaar gestellt, deren kausale Verknüpfung (mit der Konsequenz, den »Mord« an der Erde zumindest vorzubereiten) auch in anderen Texten des 19. Jahrhunderts resp. anderen Gattungen beobachtet werden kann. Vgl. Detering, Heinrich: Holzfrevel und Heilsverlust. Die ökologische Dichtung der Annette von Droste-Hülshoff, Göttingen: Wallstein 2020.

zurück: In Grimmelshausens *Simplicissimus* (1668/1669) oder in Athanasius Kirchers *Mundus subterraneus* (1665) finden sich Berichte von den wundersamen Geschehnissen am und im Schwarzwälder See. Mithilfe einer wissenschaftlichen Rekonstruktion lässt sich darin auch eine Transformation von naturkundlichen und dämonologischen Untersuchungsformen beobachten, die schließlich in der Verbannung dieser Wissensbestände ins Abjekte, ins Abergläubische oder Kindgerechte resultiert. Mit dieser epistemologischen Transformation geht auch ein kontinuierlicher Prozess der Entmachtung einstiger elementarer Ordnungsgaranten einher, an deren Stelle der Mensch mit seinen anderen Ordnungen tritt. Insbesondere dort, wo wir es mit Texten zu tun haben, die aus einer historisch späteren Position (des 19. Jahrhunderts) über frühere Ereignisse und Erfahrungen sprechen, kommt es darauf an, diese Erfahrungen und das (implizite) Wissen, das früheren Generationen zugeschrieben wird, und das Erzählte gegeneinander abzuwiegen: Was lässt sich als historische Tatsache nachvollziehen, was wiederum ist als spätere Rückprojektion als Wunschdenken zu verstehen?

Auf beiden historischen Ebenen, dem 17. wie dem 19. Jahrhundert, lassen sich Umbrüche und Disruptionserfahrungen feststellen, die in der ökologischen Literatur insbesondere für das 19. Jahrhundert umfänglich beschrieben worden sind.²⁴ Für den in der (langen) Frühen Neuzeit vollzogenen umwälzenden Aufklärungsprozess, an dessen Ausgang die moderne Naturwissenschaft auf Grundlage einer mechanistischen Weltanschauung steht, nimmt Carolyn Merchant die wesentlichen Umschlagpunkte für die Mitte des 17. Jahrhunderts an.²⁵ Folgen wir Clarence Glacken, so setzte sich im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts ein Optimismus durch, demzufolge der Mensch durch

24 Vgl. Detering, Heinrich: Menschen im Weltgarten. Die Entdeckung der Ökologie in der Literatur von Haller bis Humboldt, Göttingen: Wallstein 2020.

25 Vgl. Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft. Aus dem Amerikanischen von Holger Fliessbach. München: C. H. Beck 1987. Bestätigt wird diese Zäsur eines »epistemologischen Bruchs« im Barockzeitalter bei Hartmut Böhme: Natur und Subjekt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 149.

Akkumulation von Wissen in die Lage versetzt wurde, die Kontrolle über die Natur zu steigern. Als Protagonisten dieses Optimismus nennt er neben Francis Bacon mit Georg Agricola und Paracelsus zwei Autoren, die auf den folgenden Seiten verschiedentlich auftauchen werden.²⁶ Zeitgleich sei der Mensch zu einer geologischen bzw. geographischen Einflussmacht geworden, indem er durch das großflächige Fällen von Wäldern, Bergbau, Trockenlegungs- und Urbarmachungsprojekten großflächig begann, in die Gestalt der Erde einzugreifen.²⁷ Die unbändige Erde wird in der Ikonographie der frühen Neuzeit zur Nährerin des Menschen transformiert.²⁸ In den damit verknüpften Säkularisationsprozessen (die zugleich auch deanimieren und entmythologisieren²⁹) führen naturkundliche Erklärungsmuster dazu, dass Erzähltraditionen abreißen, die zum Teil erst um 1800 im Kontext der Romantik wieder aufgenommen werden. Im 19. Jahrhundert wiederum werden andere Schwellen überschritten, die diese neue Form der Naturbeherrschung im globalen Maßstab sicht- und spürbar werden lassen. Die »Verwandlung der Welt«³⁰ durch die Industrialisierung wird auch in Sagen registriert und somit für die Nachwelt fassbar gemacht. In diesem Prozess wird die »Macht der Natur«, die der Mensch in den Elementen nachdrücklich erfahren hat, sukzessive eingeschränkt und der »Macht

26 Vgl. Glacken, Clarence J.: *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1967, S. 471.

27 Ebd., S. 462.

28 Vgl. Göttler, Christina: *Landscape, Mutability, and the Unruly earth: An Introduction*, in: dies., Mia M. Mochizuki (Hg.): *Landscape and Earth in Early Modernity. Picturing Unruly Nature*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2023, S. 27–71, hier S. 45–53.

29 Diese prozessuale Trias hat Hartmut Böhme als wesentliche Komponente der naturphilosophischen Modernisierung beschrieben. Vgl. H. Böhme: *Natur und Subjekt*, S. 78.

30 Vgl. Osterhammel, Jürgen: *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München: C.H. Beck ³2020, v.a. S. 541–564 u. 909–974.

des Menschen«, wie viele zunächst optimistisch zu glauben gewillt sind, durch die Beherrschung der Elemente mehr und mehr unterworfen.³¹

Solche Disruptionserfahrungen, die die Sage entweder in eine undefinierte Vorzeit oder spezifisch in das 16. oder 17. Jahrhundert verlegt, werden beispielsweise durch den Auszug der Zwerge oder das Verschwinden der Elfen ins Bild gesetzt. Als Verursacher des Kontaktabbruchs erscheint dabei stets der Mensch, sei es durch Gewaltausübung oder Verhaltensweisen, die (über)natürliche Wesen und ihre Lebensräume stören und zu deren Rückzug führen: Menschen machen unerhörten Lärm, sie rauchen oder stellen die symbolischen oder kulinarischen Gegenleistungen nicht mehr bereit, sie vergessen den Dank oder gleich den Geber, der für die guten Taten verantwortlich gewesen ist. Immer wieder wird erzählt, wie der Verlust an ritualisierten Praktiken des Austauschs und der Begegnung mit einem wachsenden menschlichen Selbstbewusstsein korreliert, das gering(er)schätzt, was nicht menschlich oder dem Menschen als unmittelbar unverwandelbare Ressource von Nutzen ist. In diesen Veränderungen bestätigt sich, was Giorgio Agamben über die Figur des Gehilfen, der als Zwerg, Gnom oder Genius auftreten mag, festgestellt hat. »Der Gehilfe ist die Gestalt dessen, was man verliert. Oder besser, des Verhältnisses zum Verlorenen.«³² Ein Hauptgrund für den Verlust ist die *Profanierung*, die Orten und Dingen keinen besonderen Status oder auch nur Selbstwert mehr zuerkennt, sondern allein noch als Ressourcen und Mittel zu anderen Zwecken begreift. Die Verwandlung der Welt lässt sich somit als ein weit ausgreifender Profanierungsprozess verstehen, der immer neue Ressourcen erschließt und deswegen mit einer immer längeren Liste von Verlusten einhergeht, weil er in primär ökonomischer Wertsetzung

31 Vgl. Böhme, Gernot/Böhme, Hartmut: Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente, 3. Aufl., München: C.H. Beck 2014, S. 21. Die Böhme-Brüder gehen in ihrer Arbeit von einem Bruch aus, der nach 1800 in einem gewandelten Mensch-Natur-Verhältnis, vor allem aber einer Verabschiedung der über zwei Jahrtausende überlieferten Elemente-Lehre zum Ausdruck kommt.

32 Agamben, Giorgio: Profanierungen. Aus dem Italienischen von Marianne Schneider, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 29.

andere Formen von Wert – dies gilt sowohl für den Selbstwert als auch für noch unerkannte »Ökosystemdienstleistungen« wie beispielsweise Klimaregulierung, Hochwasser- und Erosionsschutz – nicht in seine Berechnungen aufnimmt.³³ Daraus folgt, dass sich im Umgang mit den Gehilfen zeigt, ob diese und ihre guten Werke unwiederbringlich verloren sind, ob sie ohne Rückkehr ins »formlose Chaos des Vergessenen« eingehen oder es doch eine Aussicht auf Restitution (auf höherer Stufe) gibt. Der entscheidende Aspekt liegt (nicht nur) für Agamben im Hören, denn »Herrschen heißt nicht erhören.«³⁴ Wer nicht zuhört, negiert die Ansprüche der anderen, während er die eigenen absolut setzt. Die vielen Sagen, in denen Ge- oder Verbote ausgesprochen werden, die von den Menschen nicht länger befolgt werden, bestätigen dies. Wo in den Sagen Ordnung erodiert und Konflikte auftreten, hat dies immer wieder damit zu tun, dass die Kommunikation abbricht, nicht genau zugehört oder nicht mehr die gleiche Sprache gesprochen wird oder der Verständigung kein Wert mehr beigemessen wird. Gegen König Hübichs Weisung, dass nicht in der Nähe seines Steins auf Vögel geschossen werde, wird durch die Kanonade Kaiserlicher Soldaten verstoßen, was zu seinem Verschwinden und dem Glücksverlust des Ortes führt.

Die ökologische Perspektive des EcoFolk lenkt die Aufmerksamkeit von den menschlichen Akteuren zu den nicht-menschlichen. Durch das in den Sagen auftretenden Figurenrepertoire werden Interspezieskonzepte, wie sie vor allem durch Donna Haraway in der Idee der *Companion Species* stark gemacht wurden, auf (über)natürliche Entitäten erweitert. Das, was dort im Berg oder im Wald, im Bach oder See haust, wird stets als Repräsentant einer Spezies oder einer bestimmten Biosphäre erzählt, mit dem bzw. der sich interagieren lässt. Jeder Auszug oder anderweitige Kontaktabbruch ist ein Verlust von *companions*, denen zu

33 Jason W. Moore hat das Prinzip der »billigen Natur« (als »cheap nature«) neben weiteren Aspekten beschrieben, die nicht in die kapitalistische Wertbildung und Preisgestaltung einbezogen werden. Vgl. Moore, Jason W.: *The Rise of Cheap Nature*, in: ders. (Hg.): *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*, Oakland: PM Press 2016, S. 70–115.

34 G. Agamben: *Profanierungen*, S. 29.

wenig Wertschätzung und Respekt entgegengebracht wurden. Dass dies weder ein literarischer Topos noch eine selbstverständliche Diagnose ist, zeigen gegenläufige Fürsorgepraktiken für (über-)natürliche Wesen, wie sie etwa in der isländischen Verkehrsplanung Berücksichtigung finden.³⁵ In der Wirklichkeitsreferentialität der Sage wird nicht in allen Fällen ausgeschlossen, dass diese Wesen potenziell noch immer zugegen sind, sich dem menschlichen Auge jedoch entziehen und neuerliche Kontaktaufnahmen verweigern – weil es an Respekt und Anerkennung anderer Existenzweisen fehlt. Respekt setzt ein Bewusstsein für die menschliche Verantwortung (in) der Interaktion voraus, um die Bedingtheit von Kontakt und *companionship*, vor allem aber menschliche Machtpositionen und daraus folgende Asymmetrien, aus denen schließlich die Probleme und Störungen erwachsen, erkennen zu können. Es ist also zu fragen, wessen Beobachtungen, Sorgen und Anklagen artikulieren sich dort, wo in Geschichten und Bildern die Veränderungen einer Lebenswelt registriert und verarbeitet werden. Welches historische Subjekt ist es, das die abstrakten Vorgänge zur Figur macht, um von einschneidenden Veränderungen und manifesten Verlusten überhaupt sprechen zu können? Die Erzählungen von (über-)natürlichen Akteuren, die in Folge menschlicher Handlungen (plötzlich) verschwinden, verraten ein Bewusstsein für die eigenen Begrenzungen. Dies kann die Wahrnehmung betreffen, die Veränderungen registriert, diese aber nicht anders verbalisieren kann als über Symbolfiguren. Ebenso gilt dies für das implizite Wissen, das die potentiellen Folgen menschlichen Handelns ahnt, aber über die konkreten Auswirkungen nur zu spekulieren vermag. Nicht zuletzt gilt dies auch für die historisch wachsende Handlungsmacht des Menschen, die Welt um sich herum nach seinem Willen zu beeinflussen und zu verändern, mit der die zunächst unentwickelte Technikfolgenabschätzung lange kaum Schritt halten kann. Die Sage wird somit zum Zeugnis und zur Ermahnung an die Nachwelt, wenn sie auf ein Bewusstsein für die

35 Zu Begründung und Vorgeschichte dieser rezenten Entscheidungen vgl. Egeler, Matthias: Elfen und Feen. Eine kleine Geschichte der Anderwelt. München: C. H. Beck 2024, S. 18–41.

steigende Wirkmacht menschlichen Handelns hinarbeitet und darauf abzielt, die potentiellen Folgen von Eingriffen in natürliche Zusammenhänge wie Ökosysteme zu berücksichtigen. Was als aufmerksame Beobachtung des 17. Jahrhunderts vermittelt wird, kann jedoch ein technikritisches, konservatorisches Argument aus der Mitte des 19. Jahrhunderts sein.

Wenn wir diese ökologischen Implikationen ernst nehmen, ist die alleinige Beschreibung ihres historischen Artikulationsorts vielleicht zu wenig. Vor diesem Hintergrund wollen wir Sagen als »Modus« des »ökologisches Erzählen[s]« lesbar machen und mithilfe dieser Sagentexte »die Geschichte der Beziehung von Mensch und Natur als Problemgeschichte« – auch, so hoffen wir, zumindest in Teilen – »neu [] erzählen«. ³⁶ Das ökologische Erzählen der Sage betreibt eine »narrative Weise der Umweltproduktion«, wobei unter Umwelt die »relevanten Aspekte[] der Umgebung« verstanden werden, die den »Handlungsrahmen« der erzählten Wesen und Figuren bilden. ³⁷ Dem Auseinanderfall einer solchen Mitwelt, die nur noch funktional betrachtet zur bloßen »Umwelt« und dem menschlichem Willen unterworfenen Ressource wird, gilt das besondere Augenmerk unserer Untersuchungen. Diese nehmen wir in drei aufeinander aufbauenden Fallstudien vor, die sich mit den Sagen um den Schwarzwälder Mummelsee, dem Regenten der Elementargeister Hans Heiling an der Eger sowie mit den Zwergsagen des Harzes beschäftigen. Diese auch historisch nacheinander entstehenden Stoffkreise geben verschiedene Konstellationen von Mensch und Natur zu erkennen: Der Mummelsee steht stellvertretend für eine widerständige Natur, die sich einerseits der menschlichen Erforschung und Nutzung weitestgehend entzieht, andererseits einen festen Platz in einer durch Gott geplanten und garantierten Ordnung einnimmt. Heiling lässt sich demgegenüber als eine Zwischenstufe ausmachen, auf der die Kraft der Elementarmächte durch göttlichen Auftrag menschlicher Herrschaft

36 Nitzke, Solvejg: Prekäre Natur – Schauplätze ökologischen Erzählens 1840–1915. Eine Forschungsskizze, in: Kulturwissenschaftliche Zeitschrift (KWZ), Volume 3.2 (2018), S. 31–48, hier S. 33.

37 Ebd., S. 42.

unterstellt wird, um in einem triadischen Modell der Gewaltenteilung Ordnung zu garantieren – dabei jedoch scheitert. Mit den Zwergen des Harzes und König Hübich sind schließlich die Abbrüche und Verluste nachzuvollziehen, die durch menschliches (Fehl-)Verhalten und Aufkündigung der alten Ordnung entstehen.

Ob widerständige Natur, die sich (noch) gegen menschliche Zugriffe behaupten kann, oder die bereits durch Auszug und Schwund veränderte Umgebung – jedem dieser selbst in der kleinen Form erzählten Weltentwürfe sind Vorstellungen einer gemeinsamen Ordnung inhärent, die Kontakte ermöglicht und Austausch reguliert. Angesichts der global vollzogenen Umweltzerstörungen und einer immer drängenderen Klimakrise, zeigen diese Texte möglicherweise auch heute noch, welche anderen Modelle von Ko-Existenz und Miteinander denkbar sind. Wenn die Appelle einer politischen Ökologie für die Orientierung »hin zum Terrestrischen«³⁸ plädieren und sich um ein anderes Verhältnis zu symbiotischen Lebensformen bemühen, dann ist die Sage vielleicht auch ein kleiner Baustein für ein neues Sehen und Handeln, das zugleich an frühere Sicht- und Lebensweisen anschließt.

38 Latour, Bruno: Das terrestrische Manifest, 3. Aufl., Berlin: Suhrkamp 2019, S. 71.

