

Zeitschrift: NAGON / Naturforschende Gesellschaft Ob- und Nidwalden
Herausgeber: Naturforschende Gesellschaft Ob- und Nidwalden
Band: 2 (2001)

Artikel: Die Kröte und die Gebärmutter, die Wollust und der Geiz, das Gift und das Heilmittel : Kröten und Schlangen im Volksglauben
Autor: Odermatt-Bürgi, Regula
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1006718>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

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

Die Kröte und die Gebärmutter, die Wollust und der Geiz, das Gift und das Heilmittel

Kröten und Schlangen im Volks glauben

Auch heute noch reagieren die meisten Menschen mit Angst und Abscheu auf Schlangen und Kröten: man ekelt sich vor ihrer äusseren Gestalt und fürchtet ihren giftigen Biss. Andere Gründe liegen tiefer. Seit dem Sündenfall im Paradies gilt die Schlange im christlichen Bereich als Tier des Teufels und der Sünde. Zusammen mit der Kröte versinnbildet sie eine negativ bewertete Sexualität, Tod und Verwesung.

Die Hingerichteten und die Dirnen der Stadt Luzern wurden unter Kostenbeteiligung des Staates auf dem ungeweihten Teil des Friedhofs bei der Sentikirche bestattet. Ihre «schamroten Armenseelen», die, wenn nicht in der Hölle, so doch in den untersten Kreisen des Fegfeuers schmachteten, waren auf Gebete und Almosen in besonderem Masse angewiesen, und als «dankbare Tote» standen sie ihren Wohltätern bei. Im ehemaligen Sentibeinhaus stand ein Elendskreuz, und hier hingen auch eine Unzahl von Votiven: hölzerne und wächserne Glieder, Besen gegen Geschwüre, Ruten gegen Ungeziefer, «Spängeli-Chränzli» nun glücklich verheirateter Jungfrauen, Bitthelgen und wächserne Kröten gegen Gebärmutterkrankheiten (ARNET 1931, S. 151–152; ODERMATT-BÜRGI 1976/ 77, S. 185–186). Auch in der Schlosskapelle von Wartensee, Gemeinde Neuenkirch, hingen Krötenvotive aus Blech und Holz. Überliefert ist der Anfang eines Spruches auf einer Votivtafel «Mi Bärmuotter das bös Thier,/ hed mi ufg'frässa schier» (LÜTOLF 1976, S. 351–352; BÖLSTERLI 1859, S. 94–95). In Einsiedeln, dem grössten Marienwallfahrtsort der Schweiz, goss man ebenfalls Kröten in Wachs, um sie den Pilgerinnen zu verkaufen, die sie in der Gnadenkapelle aufhängten (OCHSNER 1904, S. 300).

Schon in der klassischen Antike war die Auffassung verbreitet, die

Abb. 1
Krötenvotiv. Abguss aus
Wachs nach einem Model
des 18. Jahrhunderts aus
Pfaffenhofen (D).
Bild und Sammlung:
Kurt Lussi, Ruswil.



Abb. 1

Gebärmutter sei ein lebendes, selbständiges Wesen, das einen starken Drang nach Begattung und Kinderzeugung verspürt, und wenn die Eier nicht gestillt wird, beginnt es, im Körper herum zu wandern, behindert die Atmung, löst Angstgefühle und Krankheiten aus. Mit gut- oder übelriechenden Mitteln oder einschlägigen Beschwörungen gelingt es bisweilen, das «böses Thier» wieder an die richtige Stelle zu locken (HIRSCHBERG 1988, S. 75–81, 91–100; HDA 1987, Bd. 5, Sp. 634–635, Kröte). Weitverbreitet, vor allem auch in Süddeutschland, dem Elsass und den Alpenländern, ist der Glaube, der Uterus, aber auch ganz allgemein der Genitalbereich der Frau, sei eine Kröte, die beisst, kratzt, schlägt, Unterleibsleiden hervor-

ruft und gefüttert werden muss. Die Frauen brachten deshalb Krötenvotive als Dank- und Opfergaben in Kirchen und Kapellen, wenn ihnen bei Unterleibserkrankungen, bei Unfruchtbarkeit und sexuellen Nöten geholfen wurde (KRISSE-RETTENBECK 1971, S. 108). (Abb. 1). Daneben existiert auch die These, das Tier bedeute das werdende Leben, das sich von der Kröte zum Embryo entwickelt (HIRSCHBERG 1988, S. 78–79). Merkwürdigerweise bildeten sich – allerdings selten – auch Männer bei starken Schmerzen im Leib oder am Geschlechtsorgan ein, wie die Frauen an der «Bärmutter», zu leiden und versprachen Votivgaben. Die «Adelholzer Badebeschreibung» aus der Mitte des 15. Jahrhunderts hält fest: «Wann die Mannspersonen das Grimmen haben, das gemeine Volks es per errorem die Beermutter, andere aber, so was Verständigeres reden wollen, und wissen, dass der Mann kein Beermutter haben, den Vatter nennen» (HIRSCHBERG 1988, S. 94).

Kröte und Schlange als Verkörperung der Sünde

Seit jeher gilt die Kröte als ekelhaft: Ihr Körper ist von Warzen bedeckt, sie ist hässlich, schwerfällig, erdverhaftet, liebt dunkle, feuchte Orte. Die riesigen Laichmengen, die sie ausstösst, machen sie zum Symbol der Fruchtbarkeit (EM 1996, Bd. 8, Sp. 495, Kröte). In einer mittelalterlichen Erzählung mit dem Titel «Der wize Rosendorn» streiten sich eine schöne Jungfrau und ihre hässliche Scham, welche von beiden das Begehrenswerte der weiblichen Person ausmache. Sie trennen sich, doch die Jungfrau ohne Scham wird verlacht, ihr «Ding» aber mit Geringschätzung behandelt, «man hielt es nämlich für eine Kröte». Und so kommt es, wie es kommen musste: sie vereinen sich wieder. (HIRSCHBERG 1988, S. 92–93; DEUTSCHSPRACHIGE ERZÄHLER 1977, S. 429–435). Je nach Standpunkt kann man diese Geschichte verschieden interpretieren, nämlich, dass Sexualität vom Menschsein nicht zu trennen ist, oder aber, dass die Persönlichkeit der Frau sich reduziert auf ihre Fähigkeit zu gebären. In diesem Text – wie in der Gleichstellung hässliche Kröte – gieriges Gebärmuttertier – tritt neben alte Vorstellungen von feuchter Erde und Fruchtbarkeit auch die negative Bewertung der Sexualität durch die Kirche, vor allem der weiblichen Sexualität. Eva hat sich mit der Schlange eingelassen und dann auch Adam zum Ungehorsam überredet. Durch ihre Schuld wurde der Mensch aus dem Paradies vertrieben und der Macht des Todes unterstellt, sie ist die «causa mortis», auch im übertragenen Sinn ein Grund zum seelischen

Abb. 2
Paradiesschlange mit
Frauenkopf.
Bibelkommentar des
Nikolaus von Lyra,
Innerschweiz, 1459/1462
(Manuskript). Zentral-
und Hochschulbibliothek
Luzern.

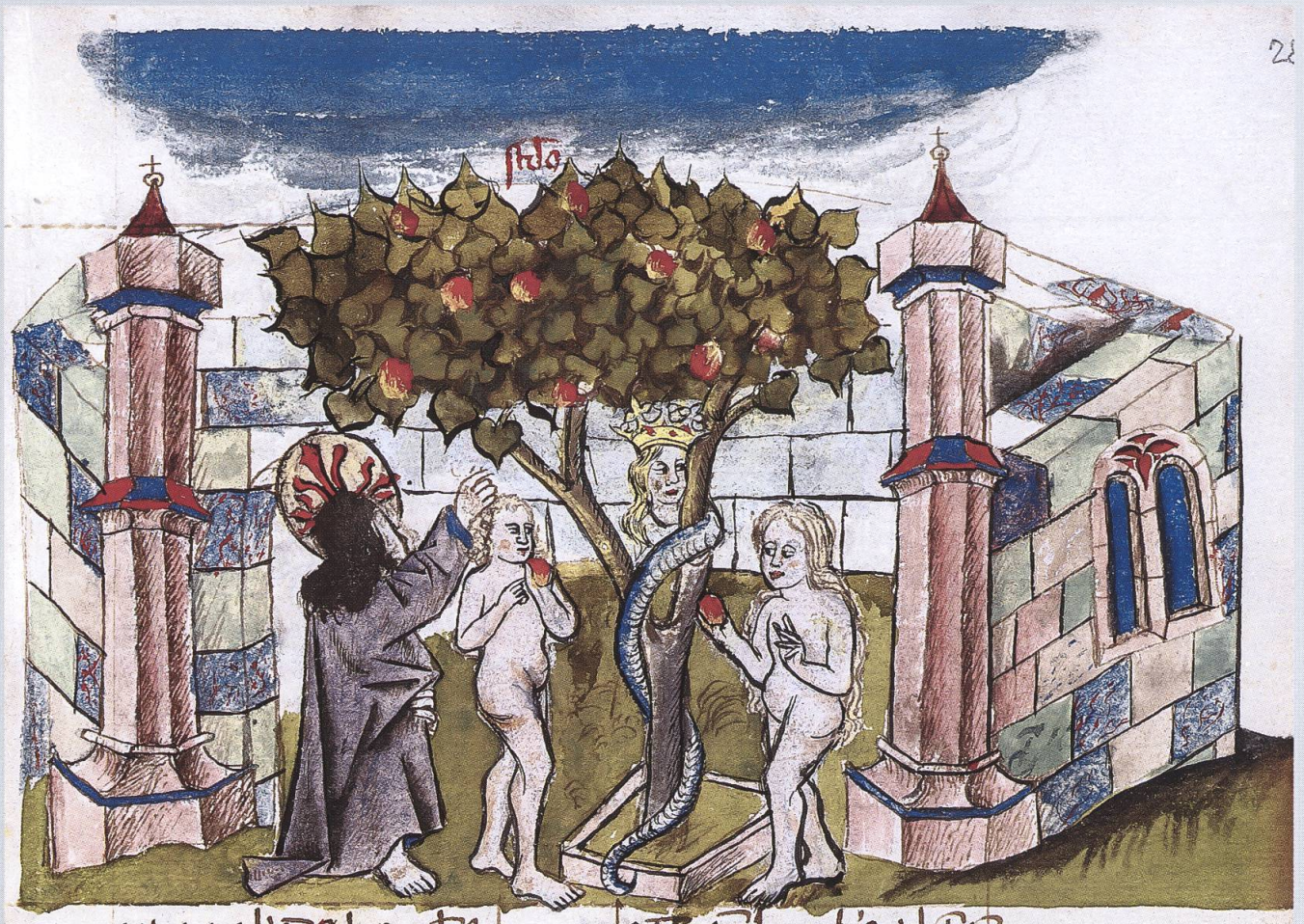


Abb. 2

Tod, zur ewigen Verdammnis. Die Paradiesschlange wird denn auch oft mit einem Frauenkopf dargestellt, so etwa bei Dürer, Holbein, aber auch auf einer monumentalen spätgotischen Wandmalerei an der Kirche St. Nikolaus in Klerant, Südtirol (URTZ 1988, S. 176) oder, um in der Innerschweiz zu bleiben, in einer Miniatur in der anonymen, siebenbändigen Handschrift, die den Bibelkommentar des Nicolaus von Lyra enthält, welche zwischen 1459–1462 vermutlich in Wolfenschiessen entstanden ist und in Luzern aufbewahrt wird (BIBEL 1997, S. 84–86; ANKLIN 1985). (Abb. 2). Konrad von Megenberg (1309–1374) reiht sie in seinem «Buch der Natur» (vergl. Artikel über Theriak) unter die «Drachenköpfe» ein: «drachenkopp ist ain

slang (...) diu slang hât ainr junkfrawen antlütz, aber daz ander tail irs leibes geleicht ainem drachen». Diese Schlange mit dem Frauengesicht ist niemand anderes als der Teufel. Um Eva zu betrügen, zeigt er sich ihr in Menschengestalt, aber «under der paum pleter und buschen» versteckt er den verräterischen Drachenleib, denn – und hier wird ausdrücklich auf das alte Prinzip des Analogie- oder Sympathiezaubers angesprochen – «daz si mit gleicher gestalt Eva zämt und zuocket, wan der mensch und ain ieglich tier nimt sein geleichz und ist lustig gegen im» (KONRAD VON MEGENBERG 1971, S. 270–272). Nach biblischer Tradition ist es also die Frau, die den Mann verführt und zur Sünde anstiftet, sie ist der mindere, schmutzige Teil der Menschheit, und immer wieder versuchten Kirche und Staat die dem Prinzip des Weiblichen zugeschriebene wilde, unkontrollierbare Sexualität zu zähmen und in die geordneten Bahnen der Ehe zu lenken oder als Häresie und als Hexerei auszugrenzen und zu vernichten (KAISER 1995, S. 120–124; KIMMINICH 1986, S. 79; BRUNOLD-BIGLER 1997, S. 149–152). Die Schlange gilt global als Sexuelsymbol, der Genuss von Schlangenfleisch dient in den verschiedensten Kulturen als Aphrodisiakum. Im christlichen Bereich wird sie wegen der Paradiesgeschichte zum Tier des Teufels, des Bösen: sie umschlingt in barocken Höllendarstellungen der Innerschweiz die Verdammten, so etwa beim Felixaltar in Hergiswald oder auf dem Altarantependium im Beinhaus von Hasle (Abb. 3). Als Symbol des negativ bewerteten Geschlechtstriebes verbeisst sie sich auf spätmittelalterlichen Darstellungen der Sieben Todsünden, die im Flammenmeer auf ewig ihre Strafe erdulden müssen, qualvoll ins Geschlecht der Luxuria, der Wollust (HIMMEL, HÖLLE 1994, S. 363; BLÖCKER 1993, Taf. 18). Die Schlange hat im Paradies das Urelternpaar belogen und gilt daher als Symbol der Falschheit, des Betrugs. Weil sie aber auch eifersüchtig auf das Glück der ersten Menschen war, begleitet sie als Attribut auch die Todsünde Invidia, den Neid. «Des Teufels Neÿdt vnd List der Schlang/ Dem Todt hat geben den Eingang/ Der Eva Rath und Adams Tath/ in die erst Sünd verwilliget hat» verkündet die Sündenfallszene am Anfang des Emmetter Totentanzes (um 1710). Auf den barocken Todsündenbildern im Beinhaus von Unterschächen winden sich Schlangen im unordentlichen Haar und um den Arm des personifizierten Neides (ODERMATT-BÜRGI 1996, Totentänze, S. 60; ODERMATT-BÜRGI 1996, Todsünden, S. 18–19). (Abb. 4). Wie die Schlange steht auch die Kröte mit dem Höllenfürst, dem Dämonischen, der Sexualität in

Abb. 3
Höllendarstellung
am Felixaltar (1651-1656)
in Hergiswald, Relief von
Ulrich Räber.

Abb. 4
Der Neid, eine der Sieben
Todsünden, an der Decke
des Beinhauses von
Unterschächen, Anfang
18. Jahrhundert.



Abb. 3



Abb. 4

Verbindung. In einer spätmittelalterlichen Darstellung des Jüngsten Gerichts lässt eine nackte Frauenfigur an die Luxuria, die Wollust denken: sie führt – wohl um auf ihre sündhafte Verblendung im irdischen Leben zu verweisen – in pathetischer Geste ihr Hand zu den geblendeten Augen, auf ihrer Brust aber hockt eine Kröte und in den züngelnden Flammen bei ihrer Scham eine Echse oder ein Molch (HIMMEL, HÖLLE 1994, S. 361). (Abb. 5).

Die Kröte als Attribut des Geizes

Traditionsgemäss ist die Kröte aber vor allem das Attribut der Tod-sünde Avaritia (Geiz, Habsucht). Dem Geizigen, dem Wucherer,

stopfen die Teufel in der Hölle unentwegt und endlos Münzen oder Kröten ins Maul, wie Bilder und Texte anschaulich schildern (LE GOFF 1988, S. 33–67). In Cesare Ripas (um 1555–1622) berühmten Werk «Iconologia» (1593), das zahlreiche Neuauflagen und Übersetzungen erlebte und im 17. und 18. Jahrhundert als Hauptquelle für allegorische Darstellungen diente, ist Avaritia eine schlecht gekleidete Frau, die in der rechten Hand eine Kröte, in der linken einen Geldbeutel hält (RIPA 1625, S. 58–60). Analog zum Geizhals gönnt die Kröte weder sich noch den anderen etwas und traut sich nicht, viel von der Erde zu fressen, in der sie sich aufhält (BLÖCKER 1993, S. 105). Fabeln berichten, wie sie die Erde, aus der sie ihre Nahrung bezieht, mit den Beinen abmisst und sich weigert, sie zu teilen. Auch in der reichen mittelalterlichen Exempelliteratur finden wir zahlreiche Geschichten, die Kröte und Geiz in Verbindung bringen: So wollte ein geiziger Sohn den Sonntagsbraten nicht mit seinem Vater teilen, worauf ihm eine Kröte ins Gesicht sprang und sich erst nach Langem durch Segenssprüche entfernen liess (SCHENDA 1995, S. 184). Caesarius von Haisterbach (um 1180–nach 1240) erzählt, wie im Grab eines Wucherers zwei Kröten hockten: die eine nahm die Münzen aus dem Beutel, die andere drückte sie ihm ins Herz (EM 1996, Bd. 8, Sp. 495–496). Die mittelalterlichen Exempelsammlungen, die im Barock erweitert, systematisiert und neu aufgelegt wurden, lieferten oft das Quellenmaterial für die Sagen. Die katholischen Geistlichen wussten aus Erfahrung, dass man die Aufmerksamkeit der Zuhörer eher mit Wundergeschichten, Fabeln und deftigen Schwänken fesselte als mit trockenen Belehrungen. Sie integrierten daher mit Vorliebe beispielhafte Erzählungen in ihre wortgewaltigen Kanzelreden. Über die Predigten fanden diese wiederum Eingang ins mündliche Erzählgut und in die Volksliteratur (MOSER-RATH 1964, S. 55–69; BRUNOLD-BIGLER 1997, S. 109, 178, 208). In den Innerschweizer Sagen finden sich immer wieder Motive, die vermutlich der Exempelliteratur und den «Predigtmärlein» entnommen wurden. Nehmen wir als Beispiel jenen Urner Geizkragen, der befahl, ihm sein zusammengerackertes Vermögen nach dem Tod in den Sarg zu legen. Der Sigrüst aber öffnete nachts das Grab, um das Geld zu rauben. Doch wie staunte er, dass er auf dem Leichnam eine Kröte fand, die das Geld in den Mund des Toten stopfte, der es hinunterwürgen musste (MÜLLER 1926, Bd.1, S. 283–284, NR. 394). Die Erfahrungswelt der Menschen, der harte Alltag, geprägt von Hunger, Not, Krankheit, sozialen Spannungen,

Abb. 5
Die Verdammten.
Fragment eines Jüngsten
Gerichts von Colijn de
Coter, 1485-1490. Wallraf-
Richartz-Museum, Köln.

Abb. 6
Der Verführer, Westportal
des Basler Münsters, 13.
Jahrhundert. Sammlung
Basler Münsterskulp-
turen.



Abb. 5



Abb. 6

bildet häufig den realen Hintergrund der Sagen. So wird überliefert, dass im Hungerjahr 1817 ein reicher Bauer einen grossen Vorrat an Kartoffeln besass, jedoch den Armen nichts gab, weil er sie im nächsten Jahr als Saatkartoffeln zu Höchstpreisen verkaufen wollte. Im Frühling aber sass eine abscheuliche Kröte auf dem gehorteten Haufen und alle Knollen waren so faul und verdorben, dass er sie nicht einmal mehr den Schweinen verfüttern konnte (ITHEN 1898, S. 6). Auf dem Hof Tattenberg in Adligenswil lebte ein knauseriger Bauer. Während einer Hungersnot gab er den Armen nicht eine einzige Kartoffel, obwohl er im Keller ein grosses Lager hatte. Später erhängte er sich über dem Kartoffelhaufen. Seitdem

sah man eine Kröte darauf hocken. In Meggen hatte ein geiziges Weib einen Knecht und eine Magd. Eines Tages verreiste sie, erlaubte den beiden aber, zum Mittagstisch Kartoffeln zu holen. Sie freuten sich mächtig darauf, einmal genug essen zu dürfen. Kaum war die Meisterin aus dem Haus, eilte die Magd in den Keller, aber da sass eine riesige Kröte auf dem Kartoffelhaufen. Die Magd floh, der Knecht aber ging zu den Nachbarn, die ihm Nahrungsmittel schenkten. Am Abend fragte die Meisterin, ob sie genug gegessen hätten. Sie bejahten es, da staunte die Bäuerin und lief in den Keller. Die Kröte sass noch dort. «Das war keine rechte Kröte», sagte die Erzählerin aus Isental dem Sagensammler, die Kröte sei vielmehr der Geiz gewesen. Von den Sieben Todsünden, so habe man sie früher gelehrt, werde die Hoffahrt durch den Pfau, der Geiz durch die Kröte, die fast nichts frisst, die Unkeuschheit durch den Geissbock, der Neid durch die Schlange, die Völlerei durch die Sau, der Zorn durch den Tiger, die Trägheit durch die langsame Schildkröte dargestellt (MÜLLER 1929, Bd. 2, 92–93, Nr. 609). (Vergl. auch Artikel über die Sagen).

Kröten und Schlangen als Zeichen des Todes und der Verwesung

Schlange und Kröte stehen für das Böse, die Sünde, die zum seelischen Tod, zur ewigen Verdammnis führt. Sie kommen auch in der Ikonographie des Todes, in Totentänzen und Todesdarstellungen vor. Einerseits ist dabei der Prozess der körperlichen Verwesung gemeint, obwohl beide Tiere nicht zu den Aasfressern gehören. Meistens aber überlappen sich die Gedanken an das Gericht über die Seele und die Zersetzung der Materie. Denn der spätmittelalterliche Mensch – gemeint ist der höfische Mensch, in dessen Umkreis Kunst und Literatur produziert und konsumiert wurden – war sich seiner Individualität bewusst; er war nicht mehr bereit, Tod und Verwesung als gottgewolltes, naturbedingtes Ereignis klaglos hinzunehmen, er begann, sich mit der Vergänglichkeit alles Irdischen auseinanderzusetzen, sich aufzulehnen. Ekel über Verfall und Gestank mischte sich mit Faszination und führte zur Lust an der Darstellung des Makabren. Dazu kam, dass das dualistisch geprägte Weltbild des Mittelalters eine Vorliebe für Gegensatzpaare – wie jung und alt, Tugend und Laster, blühendes Fleisch und stinkende Verwesung – entwickelte. Die «schöne Frau Welt» und der «Fürst der Welt», der «Verführer», wie wir sie in der Literatur des 13. Jahrhunderts und in der gotischen Kathedralplastik, etwa in Freiburg

Abb. 7
Grabmal des François Ier
in La Sarraz, Kanton
Waadt, um 1360/70.



Abb. 7

i. Br., Worms, Basel, Nürnberg antreffen, präsentieren sich von vorne als jung, schön, verführerisch, sind aber hinten von Schlangen und Kröten zerfressen. (Abb. 6). Sie meinen einerseits die Vergänglichkeit von Jugend und Schönheit, andererseits aber auch den Lohn für Sünde und Ausschweifung, die Höllenqualen, den ewigen Tod. Konrad von Würzburg schildert dies in «der Welten Lohn» wie folgt: «Bestecket und behangen mit ungefüegen slangen, mit krotten unde nateren: ir lîp was voller blateren; ir vleisch die maden âzen uns ûf das gebeine» (ROSENFELD 1968, S. 36). In diesen Umkreis gehören auch die – nicht sehr häufigen – sogenannten Aas- oder Transigräber. Eines der eindrucklichsten und berühmtesten Beispiele aus



Abb. 8

Abb. 8
Der Tod und die Jungfrau
aus dem Heidelberger
Totentanz (Der doten
dantz mit figuren) von
1485. Mit Druckerlaubnis
der Fotoabteilung der
Universität Leipzig.

dem 14. Jahrhundert steht im Schloss von La Sarraz, Kanton Waadt. (Abb. 7). In einem Grabmal in gotischer Architektur, begleitet von je zwei betenden Rittern und zwei Frauenfiguren, liegt der verstorbene Schlossherr. Erst beim Nähertreten erkennt man schockartig, dass er nicht – wie in dieser Zeit sonst üblich – aufgebahrt ist in seiner Rüstung oder in höfischen Tracht, versehen mit allen Attributen seiner Macht und Würde. Nein, er ist nackt, Kröten verbeissen sich in sein Gesicht, so dass seine Identität aufhört zu existieren, Kröten machen sich über seinen Genitalbereich her, Schlangen kriechen über Arme und Beine. Vordergründig geht es um die Darstellung der einsetzenden Verwesung. Die Tiere verweisen zusätzlich auf die Vanitas, auf das Vergehen von irdischer Macht, Schönheit und Ruhm, als Tiere des Teufels aber auch auf Sünde und Laster. Es handelt sich hier um ein Memento-mori, um die Mahnung also, an das Ende zu denken und die Sünden zu bereuen, verbunden mit der Bitte an alle, die vorbeikommen, für das Seelenheil des Toten zu beten (HIMMEL, HÖLLE 1994, S. 176–177). Natürlich hat dieses Grabmal die Phantasie des Volkes angeregt. Die moralisierende Sage, die daraus entstanden ist, knüpft an die mittelalterliche Exempelliteratur an und sieht in den Kröten den Geiz: Ein Ritter, der die schöne, aber hartherzige Tochter des Grafen heiraten will, bittet seinen Vater um Hab und Gut, um ein würdiges Brautgeschenk entrichten zu können. Als die verarmten Eltern ihn im Winter um Nahrung und

Unterkunft bitten, lässt er sie wegzagen, setzt sich vergnügt an die reich gedeckte Tafel und hebt den Deckel der fein duftenden Pastete. Da springen ihm zwei Kröten ins Gesicht und krallen sich fest. Weder seiner Frau, noch dem Bischof, nicht einmal dem Papst gelingt es, ihn von den grässlichen Tieren zu befreien. Er muss seine Eltern suchen, die er nur noch tot, verhungert und erfroren, findet. Er lässt sie bestatten, bereut aufrichtig, und nach einer bestimmten Zeit verlassen die Kröten das Gesicht und verbleiben bis zu seiner Ermordung durch seinen habgierigen Sohn an einer weniger gut sichtbaren Stelle des Körpers (LIENERT 1980, S. 92–96). Es überrascht nicht, dass um einen ähnlichen Grabstein aus Pöggstall in Niederösterreich, datiert 1541, sich alsbald die Sage rankte, die hier bestattete Schlossherrin habe einen unkeuschen Lebenswandel geführt (HIRSCHBERG 1988, S. 126–127). Das Gleiche, Verwesung und Verworfenheit, meinen auch die Kröten und Schlangen in den Totentänzen, etwa beim Paar «Tod und Jungfrau» im Heidelberger Totentanz von 1485: verführerisch zieht sich eine Schlange durch den grinsenden Mund des tanzenden Toten, während auf seinem Schädel eine Kröte thront (HEIDELBERGER TOTENTANZ 1991, S. 42). (Abb. 8).

Giftkröte und Heilkröte

Der Volksglaube, dass die Kröte giftig sei, wurzelt einerseits im Erfahrungsbereich: das Sekret, das gewisse Arten bei Berührung ausscheiden, ruft Hautreizungen hervor. Deshalb heisst es: Wenn die Kröte den Menschen beisst, »anseicht« oder anpustet, entstehen an der betreffenden Stelle schwer heilbare Geschwüre (HDA 1987, Bd. 5, Sp. 608; SI 1895, Bd. 3, S. 877). Im Kanton Aargau gilt: «We mr von ere Chrott oder von ere Flädernus agsaicht wird, so wird mr rüdig» (MEIER 1917, S. 203). Besprengt im Appenzellischen eine Kröte einen Menschen mit ihrem Gift, entsteht eine Krankheit, die man «Heckena» oder «Hecke» nennt (VERNALEKEN 1938, S. 401). Auch im Mittelalter ist vom giftigen Sekret die Rede. Konrad von Megenberg unterscheidet in seinem «Buch der Natur» zwei Krötenarten: «Buffo mag ain klain krot haizen. die krot ist ain vergiftiger wurm und hât ain schelmig gesiht und ist unrain anzegreifen» und «Borax haizt ain grôz krot. diu hât ain anlütz sam ain frosch und ist gar ain vergiftiger wurm, und von der übrigen vergift, die sie in ir tregt, zeplaet si sich wenn man si angreift» (KONRAD MEGENBERG 1971, S. 295–296).

Nach den Prinzipien der sympathetischen Heilkunde und Magie – similia similibus curantur, Gleiches durch Gleiches bewirken – wird

die Kröte als giftiges Tier nicht nur zu Schadenzauber, sondern auch als wirkungsvoller Bestandteil von Heilmitteln verwendet. Sie vergiftet einerseits das Wasser, mit dem sie in Berührung kommt, reinigt andererseits vergiftete Brunnen oder zieht das Gift aus kranken Körperstellen, offenen Wunden, Muttermalen, Krebsgeschwüren, Pestbeulen (HDA 1987, Bd. 5, Sp. 617–625; SI 1895, Bd. 3, Sp. 877–878).

In mündlichen Überlieferungen und Sagen bietet die Kröte ihre Dienste oft selber an. So hatte ein Obwaldner einst ein «böses» Bein. Kein Heilmittel verschaffte ihm Linderung. Bisweilen setzte er sich auf die Bank vor dem Haus, löste den Verband, reinigte die Wunde und bestrich sie mit neuer Salbe. Eines Tages kroch eine Kröte heran und setzte sich auf die schwärende Stelle. Der Patient jagte sie weg, aber sie kam immer wieder, so dass der Kranke seinen Arzt zu Rate zog, der ihn anwies, die Kröte gewähren zu lassen. Die Kröte saugte das Gift so gierig aus, dass sie anschwellt und zerplatzt, der Mann aber war geheilt, (LÜTOLF 1976, S. 351; NIDEBERGER 1924, S. 258–259; SAGEN UNTERWALDEN 1986, S.53).

Heilkröten kommen gleich mehrmals in den Urner Sagen vor, zum Teil in ganz ähnlicher Funktion wie im Obwaldner Beispiel. So begegnete ein Fuhrmann auf der Landstrasse einer Kröte und wich mit seinem Fuhrwerk aus. Nach einiger Zeit bekam er ein krankes, geschwollenes Bein. Da erschien die Kröte, setzte sich darauf, zog das Gift aus und zerplatzt. Eine andere Erzählung schildert, wie eine riesige Kröte jahrelang im Keller eines herrschaftlichen Hauses sass. Der Besitzer verbot den Dienstboten unter Androhung strengster Strafe, dem Tier etwas anzutun. Als er eines Tages erkrankte, stieg die Kröte die Treppen hinauf, setzte sich aufs Herz des Patienten, zog das Gift und alle Krankheitstoffe heraus, schwellt an, kroch aus dem Haus und zerbarst. Unglück bringt es, wenn man die Heilkröte tötet. In einem Haus in Gurtnellen hauste in einem Loch in der Herdmauer eine riesige Kröte. Solange die alten Leute lebten, liess man das Tier gewähren. Als junge Hausbesitzer einzogen, töteten sie die Kröte, und fast alle der 12 Hausbewohner erkrankten an einem heftigen Nervenfieber. Der Arzt sagte, sie seien selber Schuld. Hätten sie die Kröte leben lassen, so hätte diese das Gift angezogen und sie wären gesund geblieben (MÜLLER 1926, Bd. 1, S. 254–255, Nr. 363).

Im Kontext des Motivbereichs Kröte – Frauenkrankheiten könnte ihre besondere Heilkraft bei Brustkrebs stehen. Aus Einsiedeln

stammt der Bericht, dass eine alte Frau schon lange an Brustkrebs litt. Nur widerstrebend liess sie sich schliesslich auf den Rat ein, eine lebende Kröte auf die Brust zu legen und so lange dort zu lassen, wie sie darauf bleibe. Besonders unangenehm war, dass die Kröte hie und da ihren Gesang vernehmen liess, doch die Frau hielt durch und wurde geheilt (OCHSNER 1904, S. 300). In der Inner-schweiz heisst es, man soll einer Frau, die an Blutfluss leidet, ohne dass sie es weiss, eine lebendige, in irgendetwas eingenähte Kröte im Bett verstecken und dort ausdörren lassen, so werde die Kranke gesund (LÜTOLF 1976, S. 352). (Vergl. Auch Artikel über die Volksmedizin).

Literatur

ANKLIN, ALOIS (1985): Die Miniaturen der Niklaus-von-Lyra Bibel in der ZB Luzern – in Wolfenschießen entstanden. – Kultur-Journal, Nr. 23 (Beil. zum «Vaterland»)

ARNET, J. (1931): Alte religiöse Volksbräuche aus der Innerschweiz. – SAV 31: 149–164

BIBEL (1997): Die Bibel in der Schweiz: Ursprung und Geschichte. – Schweiz. Bibelgesellschaft, Basel

BLÖCKER, SUSANNE (1993): Studien zur Ikonographie der Sieben Todsünden in der niederländischen und deutschen Malerei und Graphik von 1450–1560. – Münster, Hamburg (Bonner Studien zur Kunstgeschichte, Bd. 8)

BÖLSTERLI, JOSEPH (1859): Urkundliche Geschichte der Pfarrei Sempach als solcher bis auf unsere Tage. – GFD 15: 1–106

BRUNOLD-BIGLER, URSULA (1997): Hungerschlaf und Schlangensuppe: historischer Alltag in alpinen Sagen. – Bern, Stuttgart, Wien

DEUTSCHSPRACHIGE ERZÄHLER (1977): Deutschsprachige Erzähler des Mittelalters; (aus dem Mittelhochdeutschen übertr. u. hrsg. von Manfred Lemmer). – Leipzig (Sammlung Dieterich)

EM. ENZYKLOPÄDIE des Märchens (1977 ff): Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; begr. von Kurt Ranke. – Berlin, New York

GFD. Der GESCHICHTSFREUND (1843 ff). – Historischer Verein der fünf Orte. – Einsiedeln/ Stans

HDA. HANDWÖRTERBUCH des deutschen Aberglaubens (1987); hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer. – Nachdruck der Ausg. 1927–1942. – Berlin, New York. – 9 Bde.

Der **HEIDELBERGER TOTENTANZ** (1991): 42 Holzschnitte; hrsg. von Manfred Lemmer. – Frankfurt a. M., Leipzig

HIMMEL, HÖLLE, FEGFEUER (1994): Das Jenseits im Mittelalter. Katalog von Peter Jezler. – Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, Zürich

HIRSCHBERG, WALTER (1988): Frosch und Kröte in Mythos und Brauch; mit einem Nachwort von Otto Koenig und einer Einl. von Karl R. Wernhart. – Wien, Köln, Graz

ITHEN, ANNA (1898): Innerschweizerische Legenden und Sagen. – SAV 2: 1–9

KAISER, GERD (1995): Der Tod und die schönen Frauen: ein elementares Motiv der europäischen Kultur. – Frankfurt

KIMMINICH, EVA: Des Teufels Werber: mittelalterliche Lasterdarstellungen und Gestaltungsformen der Fastnacht. – Frankfurt (etc.) (Artes Populares; Bd. 11)

KONRAD VON MEGENBERG (1971): Das Buch der Natur: die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache; hrsg. von Franz Pfeiffer. – 2. reprogr. Nachdr. der Ausg. Stuttgart 1861. – Hildesheim, New York

KRISS-RETTENBECK, LENZ (1971): Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. – 2., veränd. Aufl. – München

LE GOFF, JACQUES (1988): Wucherzins und Höllenqualen: Ökonomie und Religion im Mittelalter. – Stuttgart

LIENERT, MEINRAD (1980): Schweizer Sagen und Heldengeschichten. – 12. Aufl. – Aarau, Frankfurt

LÜTOLF, ALOIS (1976): Sagen, Bräuche und Legenden aus den fünf Orten Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug. – Nachdr. der Ausg. Luzern 1862. – Hildesheim, New York (Volkskundliche Quellen. Neudrucke europäischer Texte und Untersuchungen, 4: Sage)

MEIER, S. (1917): Volkskundliches aus dem Frei- und Kelleramt. – SAV 21: 189–209

MOSER-RATH, ELFRIEDE (1964): Predigtmärlein der Barockzeit: Exempel, Sage, Schwank in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes. – Berlin

MÜLLER, JOSEF (1926, 1929, 1945): Sagen aus Uri, aus dem Volksmund gesammelt. – 3 Bde. (Bd. 1 und 2: hrsg. und mit Sachregister und Anm. vers. durch Hanns Bächtold-Stäubli; Bd. 3: hrsg. und mit Register zu allen drei Bde. vers. durch Robert Wildhaber). – Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, Basel

NIDERBERGER, FRANZ (1924): Sagen aus Unterwalden. – 2. Aufl. – Sarnen

OCHSNER, JAKOB (1904): Volkstümliches aus Einsiedeln und Umgebung. Manuskript von Landweibel Jakob Ochsner (1798–1871), (ediert von) E. Hoffmann-Krayer. – SAV 8: 296–315

ODERMATT-BÜRGI, REGULA (1996): Die Sieben Todsünden. – In: Totentanzforschung: Referate vom Internationalen Kongress in Luzern. – Luzern: 10–22

ODERMATT-BÜRGI, REGULA (1996): Totentänze der Innerschweiz. – In: Todesreigen – Totentanz: die Innerschweiz im Bannkreis barocker Todesvorstellungen. – Luzern: 35–77

ODERMATT-BÜRGI, REGULA (1976/1977): Volkskundliches über die Beinhäuser der Innerschweiz. – GFD 129/ 130: 183–214

ROSENFELD, HELLMUT (1968): Der mittelalterliche Totentanz: Entstehung, Entwicklung, Bedeutung. – 2., verb. u. verm. Aufl. – Köln, Graz

RIPA, CESARE (1625): Nella Novissima Iconologia. – Padua. (Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern)

SAGEN der Schweiz: Unterwalden (1986); Vorwort von Hanspeter Niederberger. – Zürich

SAV. SCHWEIZERISCHES Archiv für Volkskunde (1897 ff). – Zürich/ Basel

SCHENDA, RUDOLF (1995): Das ABC der Tiere: Märchen, Mythen und Geschichten. – München

SI. SCHWEIZERISCHES Idiotikon (1881 ff). – Frauenfeld.

UITZ, ERIKA (1988): Die Frau in der mittelalterlichen Stadt. – Stuttgart

VERNALEKEN, THEODOR (1938): Alpensagen; hrsg. von Hermann Burg. – Salzburg, Leipzig

Adresse der Autorin

Regula Odermatt-Bürgi
Huob
6370 Oberdorf