



3 1761 03523 4392



Presented to the
LIBRARY *of the*
UNIVERSITY OF TORONTO
by
Addiction Research
Foundation Library

GEBURT, HOCHZEIT UND TOD

BEITRÄGE
ZUR VERGLEICHENDEN VOLKSKUNDE

VON

ERNST SAMTER

MIT 7 ABBILDUNGEN IM TEXT
UND AUF 3 TAFELN

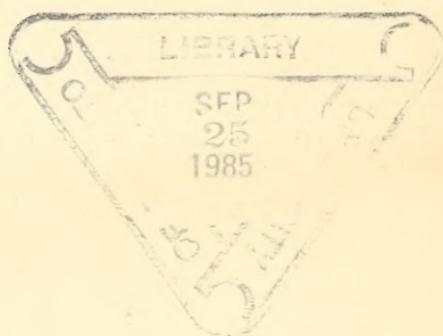
EG



1911

LEIPZIG UND BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER



COPYRIGHT 1911 BY B. G. TEUBNER IN LEIPZIG.

ALLE RECHTE,
EINSCHLISSLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN.

HERMANN DIELS

IN ALTER VEREHRUNG

GEWIDMET

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS 435

Vorwort.

Der Name „vergleichende Volkskunde“ als Bezeichnung einer Wissenschaft ist noch nicht allgemein durchgedrungen. Aber mit Recht hat Albrecht Dieterich gemahnt, daß wir den Mut haben sollen, von vergleichender Volkskunde zu reden, wenn wir wissen, daß die Elemente des Volksglaubens und Volksdenkens nur in genau derselben Weise zu untersuchen sind wie die Elemente der Sprache. Die Sprachforschung hat ihre großen Erfolge als vergleichende Wissenschaft errungen, ihr notwendiges Gegenstück zur Erforschung von Glaube und Brauch ist die vergleichende Volkskunde. Zur Lösung der großen Aufgaben, die diese Wissenschaft stellt, soll das vorliegende Buch einen kleinen Beitrag liefern. Geburts-, Hochzeits- und Totenbräuche bilden den Gegenstand meiner Untersuchungen. Ursprünglich war es meine Absicht, die Totenriten in weiterem Umfange zu behandeln, allein um der Einheitlichkeit des Buches willen schien es mir doch zweckmäßiger, hier nur diejenigen Totenbräuche aufzunehmen, die zur Erläuterung von Hochzeits- und Geburtsriten dienen, alle anderen aber einem eigenen Buche vorzubehalten, das ich später zu veröffentlichen hoffe.

Wesentliche Förderung verdanken meine Studien dem Kgl. Preußischen Unterrichtsministerium. Durch die von diesem gewährte Unterstützung wurde es mir möglich, für die Zeit von Ostern 1908 bis Ostern 1909 eine Herabsetzung meiner Unterrichtstätigkeit auf die Hälfte der wöchentlichen Stundenzahl zu erlangen und so Zeit zu umfangreicherer wissenschaftlicher Arbeit zu gewinnen. Auch an dieser Stelle spreche ich dafür meinen herzlichsten Dank aus.

In dem Wintersemester, dessen Beginn bevorsteht, sind gerade 20 Jahre vergangen, seit ich Hermann Diels' Kolleg über griechische Religion hörte. In diesem Kolleg erfuhr ich zum ersten Male etwas von der Bedeutung der Volkskunde für das Verständnis der antiken Religion und empfing damit die Anregung, die für mein wissenschaftliches Arbeiten bestimmend geworden ist. In dankbarer Erinnerung an jenes Semester vor 20 Jahren widme ich heute meinem verehrten Lehrer dieses Buch aus dem Gebiete der vergleichenden Volkskunde.

Berlin, den 2. Oktober 1910.

Dr. Ernst Samter,

Professor am Sophiengymnasium.

Inhaltsverzeichnis.

Kapitel	Seite
I: Das Niederlegen des Kindes. Entbindung auf der Erde. Knien bei der Entbindung. Anfassen der Erde bei der Entbindung	1—20
II: Erschwerung der Entbindung durch Dämonen. Gefährdung der Wöchnerin durch Geister. Gefährdung der Umgebung der Wöchnerin	21—25
III: Abwehrritten bei Geburt, Hochzeit und Tod. Verschließen des Hauses. Vertreiben der Geister durch Ausfegen und durch Waffengewalt. Geister auf dem Dache . .	26—57
IV: Geistervertreibung durch Lärmen. Abschütteln der Geister	58—66
V: Fackel und Kerze	67—82
VI: Feuer und Wasser als Hindernis für die Geister . . .	83—89
VII: Kleidertausch	90—97
VIII: Die falsche Braut. — Namensänderung	98—108
IX: Nacktheit	109—120
X: Das Lösen der Knoten und Haare	121—130
XI: Das Verbot des Schlafes. Das Verhängen der Spiegel	131—135
XII: Die Türschwelle	136—146
XIII: Das Verbot des Umsehens	147—150
XIV: Das Salz	151—161
XV: Das Aufhalten des Hochzeitszuges	162—170
XVI: Opfer bei Geburt und Hochzeit	171—174
XVII: Blut- und Haaropfer. — Rote Farbe	175—194
XVIII: Schuhopfer	195—210
XIX: Spuren von Seelenkult bei Geburt und Hochzeit . . .	211—217

I

Nach römischem Brauche wurde das neugeborene Kind auf die Erde gelegt, von wo es der Vater aufhob¹⁾, um es dadurch anzuerkennen. Betrachtet man den römischen Brauch für sich, so könnte man zunächst glauben, daß diese Anerkennung seitens des Vaters der eigentliche und einzige Zweck der Zeremonie sei. Die Vergleichung mit verwandten Bräuchen bei andern Völkern, bei denen das Niederlegen am Herd, dem Mittelpunkte des häuslichen Kultes, stattfindet, führt darauf, daß es noch eine andere Bewandnis mit dieser Sitte hatte, und in meinen „Familienfesten der Griechen und Römer“ glaube ich gezeigt zu haben, daß das Kind dadurch unter den Schutz der Hausgötter gestellt wird.²⁾ Albrecht Dieterich, der in seinem trefflichen Buche „Mutter Erde“ (S. 6 ff.) diesen Brauch aufs neue behandelt hat, hält diese Erklärung für richtig, er fügt aber hinzu, sie erschöpfe noch nicht das Verständnis der einzelnen Elemente eines Brauches, der wie die meisten Riten derart nicht aus einem einzigen Momente entstanden zu sein und darum auch nicht aus einem Punkte erklärt zu werden brauche.³⁾ Dieser Satz Dieterichs verdient zunächst prinzipiell Zustimmung, eine Kreuzung von Motiven bei der Entstehung religiöser Riten ist außerordentlich häufig⁴⁾, und auch in diesem Einzelfalle muß ich Dieterich zustimmen; es ist sehr wahrscheinlich, daß die von ihm angenommene Vorstellung hier hineinspielt.

1) Preller, Röm. Mythologie³ II, 210. Der technische Ausdruck für das Aufheben durch den Vater war tollere oder suscipere. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 62.

2) Samter, Antiker u. moderner Volksbrauch, Beilage der Münchener Allg. Zeitg. 1903, Nr. 116; Familienfeste S. 62 ff. Besonders wichtig sind für die Vergleichung die griechischen Amphidromien (a. a. O. Seite 60).

3) a. a. O. S. 9, 1.

4) Vgl. Samter, Hochzeitsbräuche, Neue Jahrb. XIX (1907), 135.

Dieterich weist darauf hin, daß Augustinus von der Göttin Levana, der Schutzgöttin dieses Aufhebens der Kinder, den Ausdruck braucht, sie hebe die Kinder von der Erde¹⁾, er schließt daraus, daß gerade das Legen auf die Erde, nicht bloß auf den Boden, von wesentlicher Bedeutung in dem Brauche sei. Als Beleg für die Richtigkeit dieser Annahme lassen sich vielleicht noch zwei andere Stellen verwerten, die Dieterich nicht erwähnt hat. Sueton erzählt im Leben Neros, dieser sei bei Sonnenaufgang geboren, so daß er fast eher von den Sonnenstrahlen als von der Erde berührt wurde²⁾, und Ovid sagt, wenn er in der Heimat gestorben wäre, so würde die Erde seinen Körper empfangen haben, die von ihm bei der Geburt berührt sei.³⁾ Dieterich führt für die Sitte, gerade auf die Erde zu legen, noch von verschiedenen Völkern Analogien an⁴⁾, aus denen ebenso wie aus den erwähnten römischen Zeugnissen hervorzugehen scheint, daß in der Tat das Legen auf die Erde bei der Zeremonie wesentlich ist. Zwei deutsche Bräuche seien als besonders bedeutsam und beweiskräftig hier wiedergegeben. In Brieg in Schlesien legt man das neugeborene Kind zuerst auf die bloße Erde⁵⁾, „damit es stark werde“.⁶⁾ Besonders interessant sind die Mitteilungen, die eine Marburger Dame Dieterich machte. Sie war als Kind kränklich gewesen, und dies hatte man dem Umstand zugeschrieben, daß man sie

1) August. de civitate Dei IV, 11. *levat de terra.*

2) Sueton. Nero 6. *Nero natus est ex oriente sole paene ut radiis prius quam terra contingeretur.*

3) Ovid. Trist. IV 3, 46.

*Et cinis in tumulo positus iacuisset avita
Tactaque nascenti corpus haberet humus.*

4) a. a. O. S. 7 ff. Vgl. auch die amerikanische Sitte, die Friederici im Globus LXXXIX (1906) S. 60 u. 61 mitteilt: bei den Tupi in Südamerika wird das Neugeborene von der Erde aufgehoben, bei den Azteken wird das neugeborene Kind dreimal auf die Erde gelegt und von da aufgenommen.

5) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien I, S. 183, vgl. 197 und II, S. 204.

6) Erklärungen wie die obige begegnen uns häufig bei derartigen Bräuchen, sie haben natürlich keinerlei Gewähr, sondern sind erst zu einer Zeit aufgekommen, als man den wirklichen Sinn des Brauches nicht mehr verstand.

nach der Geburt nicht auf die Erde niedergelegt habe. Deshalb mußte sie nachträglich unter allerlei magischen Formalitäten auf herbeigeschaffte frische Erde gelegt werden. Über einen in Amerika emporgekommenen und sehr intelligenten Verwandten äußerte eine Marburger Frau: „Ja, der ist auch gleich auf gute Erde gelegt worden.“ Auf die Frage, was das für Erde gewesen sei, erwiderte sie: „Schwarze Walderde vom Ortenberg.“¹⁾ Ebenso nun wie durch das Niederlegen am Herde eine Weihung an die dort verehrten Hausgötter stattfindet²⁾, sieht Dieterich wohl mit Recht in dem Niederlegen auf die Erde eine Weihung an die Mutter Erde, aus der nach vielfach verbreiteten, von Dieterich zusammengestellten Vorstellungen die Seele des Menschen stammt.³⁾

1) Dieterich a. a. O. S. 10. Vgl. auch den von H. v. Wislocki, Aus dem Volksleben der Magyaren S. 4 angeführten Brauch: im Kalotaszeger Bezirk pflegen die Eltern, denen die Kinder rasch weggestorben sind, das neugeborene Kind auf die Erde zu legen und dann die Fläche, wo das Kind gelegen, fingerdick auszugraben und diese Erdschicht in fließendes Wasser zu werfen, damit das Kind am Leben bleibe. In Armenien werden die Kinder häufig aus der Wiege herausgenommen und auf die bloße Erde schlafen gelegt, damit sie Kraft bekommen (Dan, Glaube und Gebräuche der Armenier bei Geburt, Hochzeit und Beerdigung, Zeitschr. f. österr. Volkskunde X [1904] S. 99).

2) Da mit den griechischen Amphidromien, bei denen das Kind am Herde niedergelegt wurde, sich häufig die Namengebung verband, in Rom aber diese am *dies lustricus*, dem 9., bei Mädchen am 8. Tage nach der Geburt stattfand (Marquardt, Privatleben der Römer² S. 83), so hatte ich in meinen „Familienfesten der Griechen und Römer“ S. 62 es für möglich gehalten, daß in Rom das Niederlegen des Kindes am *dies lustricus* stattfand. Ich muß diese Vermutung hier berichtigen. Daß das Niederlegen in Rom gleich nach der Geburt geschah, zeigt Sueton, Aug. 5: *esse se possessorem ac velut aedituum soli, quod primum D. Augustus nascens attigisset*. Das gleiche würde aus der Darstellung des Sarkophages Ann. d. ist. 1868, Tf. Q R hervorgehen, wenn dieser wirklich sicher die Zeremonie des Niederlegens darstellte, wie Konrad Wernicke Arch. Zeitg. XLIII [1885] S. 221 annahm. Nach der Kopfhaltung des Knaben indes, worauf Eugen Petersen mich hinweist, scheint dieser nicht hingelegt, sondern hingefallen zu sein.

3) Daß die in Ungarn übliche Sitte, das getaufte Kind auf die Erde niederzulegen, „damit es kein Schreihals werde“, eine Weihung an die Mutter Erde darstelle, betont schon Kohlbeck, Der Mythos und Kult der alten Ungarn, Archiv für Religionswissenschaft II, S. 355.

Dieterich hat den Ritus des Niederlegens (oder genauer die eine Wurzel dieses Brauches) richtig gedeutet, er stellt ihn aber in Parallele mit der Sitte, den Sterbenden auf die Erde zu legen, in bezug auf die er die von mir früher gegebene Erklärung annimmt: ich hatte gezeigt, daß der Sterbende auf die Erde gelegt wird, damit seine Seele ohne Verzug in das Totenreich unter der Erde eingehen kann.¹⁾ Dazu aber ist doch das Niederlegen des Kindes nach der Geburt keine wirkliche Parallele. Die Seele des Sterbenden geht unter die Erde, eine wirkliche Übereinstimmung bestände, wenn nicht das schon geborene Kind der Erde geweiht würde, sondern aus der Erde die Seele bei der Geburt in das Kind einginge, wenn also wie der Tod, so auch die Geburt auf der Erde vor sich ginge. Nach der ersten Veröffentlichung des Anfangs seiner „Mutter Erde“²⁾ wurde Dieterich von einem Kopenhagener Leser darauf hingewiesen, daß altnordisch „im Kindbett sein“ *liggja á golfi*, d. h. auf dem Boden liegen, heiße, weil im Norden die Geburt auf der Erde vor sich gegangen sei, was übrigens

1) Zu römischen Bestattungsbräuchen, Festschrift für O. Hirschfeld S. 249 ff.; Antike und moderne Totengebräuche, Neue Jahrbücher XV (1905) S. 36 ff. Ich füge hier noch einige Beispiele der Sitte hinzu, die mir früher entgangen waren. Auch die Wenden und Serben nehmen jeden Sterbenden aus dem Bette und legen ihn auf Stroh (Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch I S. 169). Bei den Letten und Esten wird der Sterbende auf den Boden gelegt, damit man ihm so „zum Tode ver helfe“ (ebda). Ebenso pflegten die Magyaren Sterbende auf die Erde zu legen, um ihnen das Sterben zu erleichtern (v. Wlilocki, Aus dem Volksleben der Magyaren S. 4). Vgl. auch Zachariae, Archiv für Religionswissenschaft IX (1906) S. 538 ff. In Scaer (Finistère) nimmt man den Sterbenden vom Bette herab und läßt ihn die nackten Füße auf den Boden stellen. Sobald er ihn berührt hat, sind die Einflüsse, die sein Leben noch festhielten, gebrochen (Sébillot, Le paganisme contemporain chez les peuples celtolatins p. 169). Als Analogie zu der a. a. O. von mir erörterten thüringischen Sitte, dem Sterbenden Erde auf die Brust zu legen, ist der magyaris che und rumänische Brauch anzuführen, den Toten, die unverhofft und ohne Beichte gestorben sind, etwas Erde in den Mund zu legen, damit sie die Erde nicht drücke und sie Ruhe im Jenseits finden (v. Wlilocki a. a. O. S. 5).

2) Archiv für Religionswissenschaft VIII (1905) S. 1 ff.

auch schon Weinhold in seinem „Altnordischen Leben“ S. 260 mitgeteilt hatte.¹⁾ Dieterich fügte den Hinweis auf diese nordische Sitte in einer Anmerkung hinzu, ohne einen weiteren Schluß daraus zu ziehen.²⁾ Seine Darlegungen bedürfen daher der Ergänzung. Die als altnordischer Brauch erwähnte Sitte steht nicht vereinzelt da, sondern ist weit verbreitet. Auch in Deutschland fand in der ältesten Zeit die Niederkunft meist auf dem Fußboden des Hauses statt.³⁾ In Island war es noch bis weit ins 19. Jahrhundert hinein gebräuchlich, daß die Frauen auf der Erde liegend niederkamen.⁴⁾ Ebenso ging auch in Ungarn die Geburt mitten im Zimmer auf der Erde vor sich (über etwas mit einem Leintuch zugedecktem Stroh, „weil auch Christus auf Stroh geboren ward“).⁵⁾ In Japan ist das Geburtlager unmittelbar auf der Erde.⁶⁾ In einem ägyptischen Papyrus ist der Ausdruck „auf die Erde legen“ für „gebären“ gebraucht.⁷⁾ Auch in Sumatra wird die Kreißende auf den Fußboden gelegt⁸⁾, und die gleiche Sitte besteht in ganz Nordindien, weil man an die Heiligkeit der Erde glaubt.⁹⁾ Schon letztere Vorstellung weist auf die Bedeutung des Brauches hin. Vielleicht könnte trotzdem jemand noch glauben — ebenso wie dies bei dem Niederlegen des Sterbenden geschehen ist¹⁰⁾ —, die Sitte habe einen praktischen Zweck, man verspreche sich von der niedrigen Lage eine Erleichterung der Entbindung. Daß dies aber nicht der wirkliche Grund ist, läßt sich sicher aus folgendem entnehmen. Die Gurier im Kaukasus und ebenso die Chinesen legen die Gebärende auf den mit Heu bestreuten Fußboden eines Zimmers ohne Diele¹¹⁾, d. h. also, sie

1) Vgl. auch Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer¹ I S. 627.

2) Mutter Erde S. 8, 1.

3) Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter² I S. 83.

4) Bartels, Isländischer Brauch und Volksglaube in bezug auf die Nachkommenschaft, Zeitschr. für Ethnologie, Bd. 32 (1900) S. 67.

5) Ploß, Das Weib⁹ II S. 42.

6) Ploß a. a. O. II S. 13.

7) Spiegelberg, Archiv für Religionswissenschaft IX (1906) S. 144.

8) Ploß a. a. O. II S. 42.

9) Crooke, The popular religion and folk-lore of Northern India² I p 27.

10) Weinhold, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde IX (1901) S. 221.

11) Ploß a. a. O. II S. 42.

wählen ein Zimmer, dessen Fußboden mit dem Erdboden identisch ist, und bei manchen Indianerstämmen wird auf den Fußboden eine 3—4 Zoll dicke Schicht Erde aufgeschüttet.¹⁾ Es ist hiernach vollkommen klar, daß es nicht auf die niedrige Lage ankommt, sondern die Gebärende mit der Erde in Verbindung gebracht werden soll. Was aber dies zu bedeuten hat, kann, namentlich nach der Analogie des Sterbebrauchs, nicht zweifelhaft sein: unter die Erde geht im Tode die Seele, aus der Erde kommt sie bei der Geburt in das Kind.²⁾

In Griechenland und Rom finden wir die Sitte nicht, die Gebärende auf die Erde zu legen. Nachdem wir aber durch die Vergleichung der Bräuche anderer Völker unseren Blick für das, was möglich ist, geschärft haben (einen anderen Zweck kann und soll die Vergleichung nicht haben), müssen wir uns doch umsehen, ob sich vielleicht verwandte Vorstellungen bei den Griechen und Römern nachweisen lassen.

Welcker hat in seinem Aufsatz über die Entbindung bei den Griechen³⁾ zuerst darauf hingewiesen, daß die Griechinnen des Altertums bei der Entbindung niederknieten, und das Beweismaterial dafür schon zum großen Teile zusammengestellt. Im Homerischen Hymnus auf Apollo wird von Leto erzählt, sie habe, als ihr in Delos die Stunde der Entbindung nahte, mit ihren Armen eine Palme umschlungen und sei auf die

1) Ploß a. a. O.

2) Anstatt daß der Sterbende auf die Erde gelegt wird, besteht, wie oben erwähnt, in Thüringen die Sitte, ihm etwas Erde auf die Brust zu legen (Samter, Antike und moderne Totengebräuche, Neue Jb. XV, 1905, 37. Vielleicht ist es ein Gegenstück hierzu, wenn in der Türkei bei schwachen Wehen Mohammedaner ein Säckchen mit Erde aus Mekka, Juden und Christen ein Säckchen mit Erde aus Jerusalem der Gebärenden auf den Rücken binden. Zuweilen wird gar solche Erde als innerliches Medikament in einem Glase Wasser genommen (B. Stern, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei S. 297). Ich erwähne dies aber nur nebenbei, da sich nicht feststellen läßt, ob die Vorschrift, daß heilige Erde genommen wird, sekundär ist.

3) Kleine Schriften III, S. 185 ff.

Erde niedergekniet.¹⁾ Ein weiterer Beweis liegt in der Tatsache, daß in mehreren Orten Griechenlands Statuen von Geburtsgöttinnen in knieender Haltung bezeugt sind. In Tegea gab es eine knieende Eileithyia²⁾, und ebenso existierten in Aegina knieende Figuren der Damia und Auxesia.³⁾ Daß auch dies Geburtsgöttinnen waren, hat schon Welcker richtig betont.⁴⁾

1) Hymn. auf Apoll. 116.

ἐντ' ἐπὶ Διήλου ἔβαινε μογόστοκος Εἰλείθυια,
 δὴ τότε τὴν τόκος εἶλε, μενοίνησεν δὲ τεκέσθαι.
 ἀμφὶ δὲ φοίνικι βάλε πῆχες, γούνα δ' ἔρεισεν
 λειμῶνι μαλακῶ.

2) *Εἰλείθυια ἐν γόνασιν* Paus. VIII, 48, 5. Sie wurde auch als Auge *ἐν γόνασιν* bezeichnet, eine Erzählung, nach der Auge hier auf Befehl des Vaters ins Meer gestürzt werden sollte, dabei auf die Knie fiel und in diesem Augenblick den Telephos gebar, sollte das Knieen erklären. Ob Auge ursprünglich der Name der tegeatischen Geburtsgöttin war, wie Marx, Athen. Mitt. X (1885), S. 185 annimmt, oder ob, wie Immerwahr (Kulte Arkadiens S. 228) meint, die Vermischung erst in einer Zeit entstand, wo das Bildwerk nicht mehr verstanden wurde, ist für die hier in Betracht kommende Frage ohne Bedeutung, denn daß das Bild eine Geburtsgöttin darstellt, geht in jedem Falle aus der Bezeichnung als Eileithyia hervor. Marx' Annahme ist aber doch wohl wahrscheinlicher. Vgl. auch Wernicke in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie II, 2300 ff.

3) Herodot, V, 82.

4) a. a. O. S. 187. Vgl. auch Dümmler in Pauly-Wissowas Realenzyklop. II, 3617; Kern, ebenda IV, 2054. Wenn Marx (a. a. O. S. 185 meint, daß Welcker damit zu weit gegangen sei, daß Damia und Auxesia nach der Überlieferung nur Göttinnen der Fruchtbarkeit und des Gedeihens der Feldfrüchte waren, welche die Symbolik uralter Kunstübung als Gebärerinnen auf den Knien darstellt, so hat Welcker hier sicher richtiger geurteilt. Das ist zum mindesten jetzt durch die Inschrift aus Thera klargestellt, in der Lochaia an Stelle der Auxesia steht (Hiller von Gärtringen, Die Insel Thera in Altertum und Gegenwart I, 150). Denn wenn *λοχαία* auch, worauf v. Wilamowitz Hiller v. Gärtringen hinwies (a. a. O.), in der Bedeutung „üppiges Getreidefeld“ vorkommt, so ist eine Göttin *λοχαία* doch schwerlich von der *Ἄρτεμις λοχαία*, der Geburtshelferin Artemis (vgl. Wernicke in Pauly-Wissowas Realenzykl. II, 1347) zu trennen, und Hiller v. Gärtringen denkt daher mit Recht bei der Inschrift in erster Linie an die Geburtsgöttin. Wenn er richtig hinzufügt, daß Fruchtbarkeit der Felder und der Menschen für die Griechen eng verbunden war, so ist dazu noch zu bemerken, daß dies nicht nur für die Griechen gilt. Vgl. Dieterich, Mutter Erde S. 92 ff.

Eine Hindeutung auf die Sitte des Knieens bei der Geburt sieht Welcker mit Recht wohl auch in den beiden folgenden Dichterstellen. Bei Hesiod heißt es von den Kindern des Kronos, dieser habe jedes verschlungen, das aus dem Leibe zu den Knien der Mutter gelangt sei¹⁾, und ein ganz ähnlicher Ausdruck wird von der Geburt in der Ilias gebraucht.²⁾ Daß die Sitte lange Dauer gehabt hat, zeigt die Tatsache, daß sie auch im modernen Griechenland noch besteht oder wenigstens noch in neuerer Zeit bestanden hat.³⁾ Aus Rom ist die knieende Stellung der Gebärenden zwar nicht direkt überliefert, sie ist aber sicher zu erschließen aus der Nachricht über die Nixi Dii. Als Nixi Dii wurden drei aus Griechenland nach Rom gebrachte knieende Figuren bezeichnet, die vor der Cella der Minerva auf dem Kapitol aufgestellt waren.⁴⁾ Wissowa⁵⁾ bestreitet die Existenz dieser Gottheiten, er hält die Erklärung der Figuren als Geburtsgötter für Ciceronenweisheit. Ich glaube, diese Auffassung Wissowas wird sich als irrig erweisen lassen, aber auch wenn sie richtig wäre, d. h. auch wenn die Auffassung der kapitolinischen Bildwerke als Geburtsgötter eine willkürliche Erfindung wäre, so würde eben diese Erfindung doch wenigstens als ein Zeugnis für die Sitte des Knieens bei der Geburt gelten können. Denn es konnte natürlich kein römischer Cicerone auf den Gedanken kommen, knieende Figuren gerade für Geburtsgötter zu erklären, wenn ihm nicht das Gebären in knieender Stellung bekannt und vertraut gewesen wäre.

1) Hesiod. Theog. 460.

καὶ τοὺς μὲν κατέπιε Κρόνος μέγας, ὅστις ἕκαστος
νηδῖος ἐξ ἱερῆς μητρὸς πρὸς γούνατ' ἵκοιτο.

2) Il. XIX, 110. ὅς κεν ἐπ' ἤματι τῶδε πέσῃ μετὰ ποσσὶ γυναικός.

3) Ploß, Lage und Stellung der Frau während der Geburt S. 41; Das Weib⁹ II S. 175. Marx a. a. O. S. 186.

4) Fest. p. 174b, 33. *Nixi dii appellantur tria signa in Capitolio ante cellam Minervae genibus nixa velut praesidentes parientium nixibus, quae signa (cod. sua) sunt qui memoriae prodiderunt Antiocho rege Syriae superato M. Atilium subtracta a populo R. adportasse atque ubi sunt, posuisse; etiam qui capta Corintho advecta huc, quae ibi subiecta fuerint mensae. Non. p. 57. a Nixis, quae religionum genera parientibus praesunt.*

5) Gesammelte Abhandlungen S. 130.

Eine ganze Reihe griechischer knieender Frauenfiguren sind als Gebärende oder Geburtsgöttinnen in der Stellung der Gebärenden erklärt worden.¹⁾ Ich zähle sie hier nicht auf, weil bei vielen die Deutung ganz unsicher ist.²⁾ Nur auf eine bildliche Darstellung gehe ich näher ein, da bei ihr die Deutung einigermaßen gesichert ist und sich auch sonst mancherlei Interessantes daran knüpft. Es ist dies die leider arg verstümmelte archaische Marmorgruppe im Museum zu Sparta, die Marx in den Athen. Mitteilungen X (1885), T. VI veröffentlicht hat (Tafel I).³⁾ An eine völlig nackte Frau⁴⁾ schmiegt sich zu beiden Seiten je eine in kleineren Proportionen gearbeitete männliche Figur an. Daß es nicht Kinder sind, wie bei der ersten Erwähnung der Gruppe in Milchhöfer-Dressels Katalog der antiken Kunstwerke in Sparta und Umgebung⁵⁾ angegeben war, sondern Jünglinge, zeigt, wie Marx richtig hervorgehoben, die Behandlung des Haars bei der Figur I. vom Beschauer⁶⁾, da in Sparta die Knaben bis zum Eintritt ins Jünglingsalter ganz kurz geschoren gingen.⁷⁾ Der Jüngling rechts vom Beschauer⁸⁾

1) Diese Bildwerke sind zuletzt zusammengestellt von Baur, *Eileithyia*, Philologus, VIII, Suppl. S. 481 f.

2) Die von Welcker a. a. O. S. 188 für eine gebärende Leto erklärte Statue von Mykonos z. B. (Monum. dell'ist. I, 44. Welcker a. a. O. Tf. I), die auch Baur a. a. O. S. 481 ähnlich, d. h. als Leto oder Eileithyia oder kreißende Frau auffaßt, ist wohl eine Grabfigur gewesen.

3) Da ich die Gruppe nicht selbst gesehen habe, folge ich der von Marx gegebenen Beschreibung. Auch die hier Tf. I gegebene Abbildung ist der Publikation von Marx entnommen.

4) Nicht erhalten sind Kopf, Hals, Arme, Unterschenkel von den Knien ab. Die linke Schulter ist völlig, die linke Brust bis auf einen kleinen Rest weggebrochen.

5) Ath. Mitteilungen II, 297.

6) Das Haar wallt auf die Schulter herab, am Halse wallt es keilförmig vor, am Ohr springt eine Haarpartie nach dem Auge vor.

7) Plutarch, Lyk. 16. Schon Milchhöfer-Dressel a. a. O. hatten bemerkt, daß die Haarmasse wenig passend für ein Kind sei, sondern an die spartanische Reliefstele eines unbärtigen Mannes (Philol. XIX (1863) Tf. II. Ann. dell'ist. 1861, Tf. C) erinnere.

8) Erhalten ist nur der linke Arm, ein Stück Leib mit dem Geschlechtsteil und dem Ansatz der Beine und der Kontur des oberen Rückens auf der linken Seite der Hauptfigur.

legt die geöffnete linke Hand auf den Unterleib der knieenden Frau, und zwar dicht über dem gegen sonstige Gewohnheit deutlich angegebenen *pudendum muliebre*. Die Figur links hat noch etwas kleinere Proportionen als die rechts. Es ist mehr von ihr erhalten als von der andern Seitenfigur: vom linken

Bein des Jünglings, das mit leicht gekrümmtem Knie vorgestreckt war, ist der obere Teil und der ganze Kontur bis zum Knöchel am Schenkel der Frau deutlich erkennbar; das rechte Bein ist oberhalb des Knies abgebrochen. Nicht mehr deutlich zu erkennen ist, wie es scheint, die Haltung der Hände des Jünglings: nach Marx' Angabe¹⁾ legt er zwei Finger an die Lippen oder steckt sie in den Mund, und zwar hält Marx es für wahrscheinlich, daß er je einen Finger je einer Hand an oder in



den Mund führt; Wolters²⁾ dagegen und ebenso von Prott³⁾ nehmen an, daß er die Flöte bläst, was auch Marx wenigstens für möglich gehalten. Da diese Figur zweifellos steht, so zog Marx hieraus den richtigen Schluß, daß am unteren Ende der Mittelfigur nur gerade so viel fehlt, daß man die Unterschenkel und die Füße richtig proportional ergänzen kann, also nur wenig. Deshalb und weil jeder Versuch einer anderen Ergänzung auf unlösbare Schwierigkeiten stößt⁴⁾, hat Marx die Figur sicher mit Recht als knieend ergänzt.⁵⁾

1) a. a. O. S. 180. 2) *Ἐφημερίς ἀρχ.* 1892, S. 226.

3) *Ath. Mitt.* XXIX (1904), S. 18. 4) Vgl. hierüber Marx a. a. O. S. 182.

5) Marx a. a. O. S. 183. Die hier abgebildete Ergänzung verdanke ich meinem Freunde Dr. Hans Lucas.



Marmorgruppe aus Sparta

Bei Milchhöfer-Dressel¹⁾ war das Werk als „Gruppe einer kindernährenden (?) Frau“ bezeichnet²⁾; daß dies irrig, ergibt sich aus dem Umstande, daß die beiden Seitenfiguren eben keine Kinder, sondern Jünglinge sind. Die von Marx gegebene Deutung auf eine Gebärende, für die nach den vorher gegebenen Darlegungen das Kniesen durchaus paßt, wird gesichert durch den Gestus des rechten Jünglings. Wie schon Marx dargelegt hat, dessen Ausführungen ich das im folgenden angeführte Material entnehme, ist seine oben beschriebene Handhaltung, d. h. die Berührung des Leibes, typisch für den Geburtshelfer. Vgl. die rohe kyprische Terrakottadarstellung einer Gebärenden im Louvre³⁾ und die Darstellung der Geburt der Athena auf einem etruskischen Spiegel, auf der Thalna (Eileithyia) ihre geöffnete rechte Hand auf den Leib des Zeus legt.⁴⁾ Den bildlichen Darstellungen stehen Schriftstellerzeugnisse zur Seite. Der Arzt Soranus rät, daß die bei der Entbindung Beistand leistenden Frauen die Hände auf den Unterleib der Gebärenden legen sollen.⁵⁾ Daß die Berührung des Leibes durch eine Gottheit Entbindung bewirkt, zeigt die Erzählung von der Geburt des Priapos. Die eifersüchtige Hera berührt mit ihrer Hand den Unterleib der Aphrodite, da gebiert diese den Priapos.⁶⁾

1) a. a. O. S. 297.

2) Das Fragezeichen haben bereits Milchhöfer-Dressel selbst hinzugefügt. Als „Mutter mit den Zwillingen“ hat auch Hiller von Gärtringen (Thera III, 163) die spartanische Gruppe bezeichnet.

3) Heuzey, Les figurines antiques de terre cuite du musée du Louvre pl. IX, f. 7. Perrot-Chipiez, Histoire de l'art de l'antiquité III, p. 554.

4) Gerhard, Etr. Spiegel I, Tf. 66.

5) Soranus p. 238 Rose. τοὺς δὲ πόρους τὸ μὲν πρῶτον τῇ διὰ θειῶν τῶν χειρῶν προσεφῆ παράγειν. p. 241. χειρὶ δὲ τὸν ὄγκον ἐκ πλαγίων ὑπερέτιδες ἐστῶσαι πρὸς τοὺς κάτω τόπους πρῶως ἐρεθίζέτωσαν. Moscios Übersetzung des Soranus: *A lateribus vero ministrae sine quassatione manibus apertis in dorsum utrum deducant.* Vgl. auch Maaß, De Aeschyl. Suppl. comment. (index schol. Gryphisw. 1890 p. X ff. Gruppe, Griech. Myth. S. 860. Weinreich, Antike Heilungswunder Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten [1909] VIII, 1 S. 14 ff. Über die Bedeutung der geöffneten Hand spreche ich später.

6) Schol. Apoll. Rhod. I, 932 (= Etym. mag. 2, 13. Ἥρα δὲ ζήλοισιν αὐτῆς ἐμεγαθυμῆται τῇ χειρὶ ἐφήψατο τῆς γαστρὸς αὐτῆς καὶ ἐποίησεν

Zu der in einen Baum verwandelten kreißenden Myrrha tritt nach Ovids Erzählung Lucina heran und legt ihre Hand auf den Baum, da öffnet sich dieser, und Adonis wird geboren.¹⁾ Daß aber auf der spartanischen Gruppe das Handanlegen des Jünglings ebenso aufzufassen ist wie in den eben angeführten Fällen, wird noch dadurch bestätigt, daß am Unterleibe der Frau, wie bei der Beschreibung oben erwähnt, das *pudendum* gegen die sonst übliche Sitte deutlich angegeben ist und der Jüngling dicht an diese Stelle seine Hand legt.

Die Haltung des anderen Jünglings kann zwar nicht zum Beweise von Marx' Deutung verwertet werden, paßt aber sehr gut zu einer Entbindungsszene, gleichviel ob er die Finger an den Mund legt oder Flöte bläst: beides kommt als apotropäischer Ritus, zur Abwehr unheilvollen Zaubers vor.²⁾ Auf eine Bemerkung von Marx in bezug auf die Bedeutung des Gestus muß ich später noch eingehen.

Die beiden Jünglinge sind natürlich als hilfreiche Gottheiten aufzufassen. Marx sieht in ihnen die Dioskuren, von Wilamowitz-Möllendorff nennt sie Nikomachos und Gorgasos.³⁾ Darüber läßt sich jedoch nichts Sicheres ermitteln, wir müssen

τεκεῖν ἄμορφον, ὃν Πρίαπον προσαγορευθήναι. Vielleicht liegt die gleiche Vorstellung auch bei der Geburt des Epaphos vor, vgl. Maaß a. a. O. Weinreich a. a. O. S. 18 ff.

1) Ovid. Met. X, 503.

*At male conceptus sub robore creverat infans
Quaerebatque viam, qua se genetrice relicta
Exsereret: media gravidus tumet arbore venter.
Tendit onus matrem: neque habent sua verba dolores,
Nec Lucina potest parientis voce vocari.
Nūnti tamen est similis curvataque crebros
Dat gemitus arbor lacrimisque cadentibus unet.
Constitit ad ramos mitis Lucina dolentes
Admovitque manus et verba puerpera dixit.
Arbor agit rimas et fissa cortice vivum
Reddit onus vagitque puer.*

2) Vgl. für den ersteren Gestus O. Jahn, Berichte der sächs. Akademie der Wiss. 1855, S. 47, für das Flötenspiet Wolters, 'Εφημ. ἀρχ. 1892, 228.

3) Philolog. Untersuchung IX, 194.

uns begnügen, sie als geburtshelfende Dämonen zu erklären. Zur Feststellung der Namen fehlt uns ein genügender Anhalt. Ebenso läßt sich nicht feststellen, ob das Werk, wie Marx meinte, eine gebärende Frau oder, wie von Prott¹⁾ und Dümmler²⁾ annehmen, eine Geburtsgöttin in der Haltung der Gebärenden darstellt. Im ersten Falle wäre es natürlich als ein Weihgeschenk zum Danke für glückliche Entbindung zu betrachten.

Gegen die Deutung von Marx³⁾ wendet sich Hoernes.⁴⁾ Er meint, die Nacktheit und die Größe der Frauengestalt im Verhältnis zu den männlichen Dämonen stehe im Widerspruch zu dieser Erklärung. Die Frau könne nur im mütterlichen Verhältnis zu den kleinen männlichen Gestalten stehen. Weshalb indes die Nacktheit der Frau gegen die Annahme einer Entbindungsszene sprechen solle, ist völlig unverständlich, und daß Dämonen nicht auch kleiner gebildet werden konnten als eine Sterbliche, ist eine Voraussetzung, die sich nicht beweisen läßt; außerdem fällt dies Bedenken ganz, wenn man in der Frauengestalt der Gruppe nicht eine sterbliche Gebärende, sondern, was, wie erwähnt, auch sehr möglich ist, eine Geburtsgöttin sieht. Zu dem Gestus des rechten Jünglings führt Hoernes die Darstellung einer böotischen Grabvase an, auf der im Relief zwei kleine Figuren dargestellt sind, die an eine große stehende oder schreitende Frauengestalt geschmiegt mit den ausgestreckten Händen den Leib derselben berühren.⁵⁾ Allein eine wirkliche Analogie zwischen diesen Figuren, die eine völlig bekleidete Frau umfassen und dem Jüngling der spartanischen Gruppe, der seine Hand an die für die Entbindung bedeutungsvolle Stelle des nackten Frauenkörpers legt, besteht meines Erachtens nicht.⁶⁾

1) Athen. Mitteilung XXIX (1904), S. 16.

2) Berliner Philolog. Wochenschrift 1894, 963.

3) Zugestimmt haben Wolters a. a. O., Dümmler a. a. O., v. Prott a. a. O., Baur, Eileithyia (Philolog. Suppl. VIII S. 481), Frazer, Pausanias Vol. IV. p. 436.

4) Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa S. 434.

5) *Ἐφημ. ἀρχ.* 1893, Tf. 8, 9. Hoernes a. a. O. S. 159, Fig. 18.

6) Wolters (*Ἐφημ. ἀρχ.* a. a. O. 221 ff.) hat auch diese böotische Darstellung für eine Geburtsszene erklärt, was sich indes meines Erachtens zum mindesten nicht erweisen läßt.

Widerspruch gegen die Erklärung der spartanischen Gruppe als Geburtsszene hat auch der französische Arzt Morgouliëff erhoben, der in einer Dissertation der Pariser medizinischen Fakultät die antiken Geburtdarstellungen behandelt hat.¹⁾ Er erinnert daran, daß altphönicische Göttinnen der Fruchtbarkeit mit einer Hand auf ihren Busen, mit der andern auf ihren Unterleib zeigen, und meint, da bei der spartanischen Gruppe die Göttin die Hände ausgestreckt hatte, so sei einer der kleinen Gottheiten ihres Gefolges die Aufgabe zugefallen, den Sitz der Fruchtbarkeit anzuzeigen²⁾, — wobei er aber doch nicht erklärt, warum denn die Hände ausgestreckt sein mußten, so daß eine solche Stellvertretung nötig wurde. Morgouliëff gibt zu, daß in andern Werken die göttlichen Geburtshelfer denselben Gestus zeigen, aber er fügt hinzu, in diesem Falle säßen die Gebärenden. Entgegen den unzweideutigen Zeugnissen bestreitet er überhaupt, daß die griechischen Frauen knieend gebären, — eine Behauptung, die nach dem oben angeführten Material hier keiner Widerlegung mehr bedarf.

Die somit für Griechenland durch bildliche Darstellungen wie durch literarische Nachrichten bezeugte Sitte des Knieens begegnet uns außer bei den Griechen noch bei einer ganzen Reihe von Völkern, bei den Abessiniern, in Neuseeland, bei den Tscherkessen, Georgiern, Armeniern, in einigen Gegenden Persiens, bei den Tataren und überhaupt den Mongolen, den Esten, den Indianern und vereinzelt auch in England³⁾, und sie wird von den modernen Ärzten als gar nicht unzweckmäßig angesehen.⁴⁾ So könnte man vielleicht glauben, daß diese Sitte ausschließlich hygienischen Rücksichten ihren Ursprung verdanke, also überhaupt nicht in den Zusammenhang unserer Untersuchung gehöre. Allein auffallend ist zunächst folgender

1) Morgouliëff, Étude sur les monuments antiques représentant des scènes d'accouchement. Paris 1893.

2) Morgouliëff a. a O, p. 54.

3) Engelmann, Die Geburt bei den Urvölkern S. 87ff. Ploß, Lage und Stellung der Frau während der Geburt S. 39ff. Einige Beispiele führt auch schon Weleker (Kl. Schr. III, 190 nach Siebold, Geschichte d. Geburtshilfe S. 30) an.

4) Schroeder, Lehrbuch der Geburtshilfe⁷ S. 203.

Umstand. Gerade die griechischen Ärzte sind anscheinend nicht für das Knien bei der Entbindung gewesen. Soranus ordnet die Benutzung des Geburtsstuhles an¹⁾, Hippokrates verlangt wenigstens bei einer Fehlgeburt die Rückenlage²⁾, ebenso der Römer Celsus³⁾; nur in ganz besonderen Fällen empfiehlt Soranus die knieende Stellung.⁴⁾ Es ist merkwürdig, daß sich trotzdem die Sitte, wie das Vorkommen im modernen Griechenland beweist, durch das Altertum erhalten hat. Daß medizinische Volksbräuche entgegen ärztlichem Rate beibehalten werden, ist ja keine Seltenheit; das sind aber gewöhnlich, wie wir sagen, abergläubische Bräuche, d. h. Bräuche, die einst eine religiöse Grundlage gehabt haben. Sollte das vielleicht hier auch der Fall sein? Sollte, wenn nicht vielleicht der Brauch überhaupt ursprünglich aus religiöser Wurzel entsprungen ist, so doch wenigstens zu dem praktischen Nutzen, den man sich möglicherweise von dieser Stellung versprach, noch ein religiöses Motiv hinzugekommen sein? Dann wäre das zähe Festhalten gegenüber der abweichenden Ansicht der griechischen Ärzte leicht verständlich.

Welcker weist in dem schon erwähnten Aufsatz über die Entbindung bei den Griechen darauf hin, daß nach einer Angabe des Ovid in Rom die Schwangeren knieend der Juno Lucina nahten, und er vermutet, diese Sitte stehe, da doch das Knien beim Gebet sonst nicht üblich sei, im Zusammenhang mit dem Knien bei der Entbindung.⁵⁾

Welcker hat die Ovidstelle nicht ganz richtig wiedergegeben, was aber an der Sachlage nicht viel ändert. Ovid spricht nicht von Schwangeren, sondern er erzählt zur Erklärung des Luperkalienbrauches, daß Männer und Frauen, die Kindersegen erflehen, im Haine der Lucina niederknien, worauf die Göttin das Schlagen mit den Riemen aus Bocksfell anordnet.⁶⁾

1) Soranus ed. Rose p. 236.

2) Hippokrates ed. Littré VIII, § 68 p. 142. 3) Celsus VII, 29.

4) p. 357. Er wendet sich auch gegen die Vorschrift, daß die Hebamme ἐν βόθρῳ stehen soll, wie Heron verlangte (p. 239 Rose).

5) Kleine Schriften III, 190.

6) Ovid, fast. II, 435.

*Monte sub Esquilio multis incacduus annis
Iunonis magnae nomine lucus erat.*

Wäre es sicher, daß der von Ovid geschilderte Ritus wirklich mit dem Knieen bei der Entbindung zusammenhinge, so wäre ja damit ein Beweis für die religiöse Wurzel dieses Brauchs gegeben. Ein sicherer Nachweis eines solchen Zusammenhangs läßt sich aber natürlich zunächst nicht führen, zumal das Knieen bei den Römern nicht ganz so selten ist wie in Griechenland.¹⁾ Da es aber jedenfalls nicht das Gewöhnliche beim Gebete ist, so ist Welckers Beobachtung doch mindestens eine weitere Mahnung noch genauer zu untersuchen, ob etwa religiöse Vorstellungen dem Knieen bei der Entbindung zugrunde liegen oder wenigstens zur Festhaltung des Brauchs beigetragen haben.

Aus Apollonios von Rhodos lernen wir einen andern Entbindungsbrauch kennen, auf den Gruppe hingewiesen hat.²⁾ Apollonius erzählt, die Nymphe Anchiale habe die idäischen Daktylen geboren, nachdem sie mit beiden Händen in die Erde gegriffen.³⁾

*Huc ubi venerunt, pariter nuptaeque virique
Suppliciter posito procubuere genu:
Cum subito motae tremuere cacumina silvae,
Et dea per lucos mira locuta suos.
„Italidas matres“, inquit, „sacer hircus inito.“*

1) Marquardt, Staatsverwaltg. III², 179. Sittl, Gebärden der Griechen und Römer S. 177f.

2) Griech. Mythologie und Religionsgesch. S. 860f.

3) Apollonius Rhod. I, 1129.

*Δάκτυλοι Ἰδαῖοι Κρηταίεες, οὓς ποτε νύμφη
Ἀρχιάλη Δικταῖον ἀνὰ σπέος ἀμφοτέρησιν
Ἀραξαμένη γαίης Οἰάξιδος ἐβλάστησεν.*

Ehe wir diese Angabe verwerten, müssen wir uns mit der Auffassung dieser Stelle auseinandersetzen, die Kaibel in seinem Aufsatz *Δάκτυλοι Ἰδαῖοι* dargelegt hat. Göttinger Gelehrte Nachrichten 1901, S. 488. Kaibel weist darauf hin, daß die Erklärung des Scholiasten, der auf Letos Anfassan der Palme verweist (s. oben S. 6 f.) falsch sei. (Schol. Apoll. Rhod. I, 1131. ἔθος ἐστὶ ταῖς κνούσαις τῶν παρακειμένων λαμβάνεσθαι καὶ ἀποκουφίζειν ἐαυτὰς τῶν ἀλγηδόνων, ὡς παῖ Αἰητῶ ἐλάβετο τῆς φοίνικος. „Leto konnte sich wohl an der delischen Palme festhalten, da sie knieend für ihre eigene Kraftanstrengung eines Gegengewichts bedurfte, aber auf den flachen Boden hätte sie sich nicht stützen können, und nun gar mit beiden Händen. Es kommt hinzu,

Eine wertvolle Analogie, die uns zur Erklärung des Brauches weiterhilft, bietet ein russischer Brauch. Im Gouvernement Wilna klopft die Kreißende während der Wehen drei-

daß sowohl der Aorist *δραξαμένη* wie das Verbum *δράττεσθαι* vom Dichter falsch gebraucht wäre, da es ja nicht *ἔχεσθαι* heißen kann“ In einem Scholion wird erwähnt, die Erzählung, daß eine Nymphe „*Οἰάξιδος γῆς δραξαμένη*“ die Daktylen geboren, habe Apollonios aus Stesimbrotos geschöpft. (Schol. Apollon. Rhod. I, 1126. *ὅτι δὲ νύμφη τις Οἰάξιδος γῆς δραξαμένη τοὺς καλουμένους Ἰδαίους Δακτύλους ἐποίησε, παρὰ Στησιμβρότου ἔλλι, φε.*) Mit dieser Angabe kombiniert Kaibel eine Notiz des Etymologicum magnum, nach der Stesimbrotos erzählte, Zeus habe seinen Ammen befohlen, Staub zu nehmen und hinter sich zu werfen; aus diesem Staube seien die Daktylen entstanden (Etym. magn. 465, 26. *λαβεῖν κόνιν καὶ ῥίψαι εἰς τοῦπίσω καὶ ἐκ τῆς κόνης γενέσθαι τοὺς Ἰδαίους Δακτύλους*). Kaibel meint nun, genau dasselbe tue Anchiale bei Apollonios. Allein die Darstellung des Apollonios und die im Etymologicum magnum dem Stesimbrotos zugeschriebene Erzählung haben in Wirklichkeit gar nichts Gemeinsames. Bei Apollonios ist von einer einzelnen Nymphe Anchiale, bei Stesimbrotos von den Ammen des Zeus die Rede, von dem Rückwärtswerfen des Staubes sagt Apollonios kein Wort; daß aber ein Dichter, wenn er eine Wundererzeugung wie die durch Deukalion und Pyrrha erzählen wollte, gerade das Wesentliche weggelassen haben sollte, scheint mir ausgeschlossen. Wenn also die ausführliche Angabe des Etymologicum magnum wirklich auf Stesimbrotos zurückgeht, woran zu zweifeln wir keinen Grund haben, so liegt im Scholion des Apollonios, das dessen Darstellung ebenfalls auf Stesimbrotos zurückführt, entweder eine Verwechslung vor, oder Stesimbrotos hatte zwei Versionen mitgeteilt. Die Worte des Apollonios müssen deshalb aus sich selbst erklärt werden. Was *δραξαμένη* aber bedeutet, lehren uns die beiden Stellen der Ilias, in denen es von Sterbenden gebraucht wird: die Erde packen, die Hände in die Erde krallen (II. XIII, 392. XIV, 486. *ὡς ὁ προσθ' ἵππων καὶ δίφρου κείτο ταυροσθείς,*

βεβραχώς, κόνης δεδραγμένος αίματοέσσης).

Daß ein solches Anfassen der Erde und nicht etwa eine Aufnahme von Erdschollen gemeint ist, beweisen auch zwei andere, von Apollonios ganz unabhängige Zeugnisse, die denselben Brauch berichten. Der Anonymus Ambros. de re metr. in den Anecdota varia ed. Studemund I, 224, 20 erzählt: *Δακτύλος δ' ἐκλήθη ἀπὸ τῶν δακτύλων, οὓς ἐπιλαβομένη τῆς γῆς ἀνῆκεν Ἰέα. ὡς δ' ἦκεν ἢ προθεσμία καὶ αἱ τῶν ὀδόντων ἐπέκειντο βάσανοι, μὴ φέρονσα τὰς ἀληθόνας ἐπεστήριξε κατὰ τῶν ὄρων τὰς χεῖρας* (hier spielt freilich wieder die Vorstellung des Aufstützens hinein, also die Analogie zu Letos Anfassen der Palme und bei dem lateinischen Grammatiker Diomedes (I, 478 Keil heißt es: *aiunt Opem in Idam montem*

mal mit der Ferse an die Schwelle der Hütte¹⁾ — die Schwelle, die wir in einem späteren Kapitel als Sitz der Seele kennen lernen werden.

Beides aber, das Anfassen und das Schlagen des Bodens, gehört bei den Griechen und Römern zu dem Ritus, mit dem man sich an die Unterirdischen wendet.²⁾ Auch noch im modernen Griechenland hat sich ein Rest davon erhalten. Griechische Weiber schlagen im höchsten Zorne, indem sie

insulae Cretae fugiendo delatam manus imposuisse memorato monti et sic infantem edidisse et ex hac manuum impressione emersisse Curetes sive Corybantes.

1) Ploß, Das Weib⁹ II 309.

2) Cicero Tuscul. II, 60. *Cleanthem, quum pede terram percussisset, versum ex Epigonis ferunt dixisse: Audisne haec, Amphiarae, sub terram abdite?* Vgl. Rohde, Psyche I, 119.

Paus. VIII, 15, 3: in Pheneos in Arkadien schlägt der Priester am Demeterfeste in der Maske der Göttin mit Stöcken die Unterirdischen. Vgl. Nilsson, Griech. Feste S. 343, 1. Möglich ist es freilich auch, daß hier das Schlagen nicht als ein Rufen der Unterirdischen, sondern, wie Gruppe (Griech. Mythologie u. Religionsgesch. S. 896, 3) vermutet, als ein Abwehrritus nach Art der im 3. Kapitel behandelten aufzufassen ist. Plutarch. amat. narr. 3, p. 774 B (Skedasos in Sparta) *τὴν γῆν τύπτων ἀνεκαλείτο τὰς ἐρινύας*. Philostrat. V. Soph. 2, 1, 10: in der Trauer um eine gestorbene Tochter wirft sich Herodes Atticus zu Boden *τὴν γῆν παίων καὶ βοῶν: τί σοι, θύγατερ, καθαγίσω; τί σοι ξύνθάψω;* Iamblich. V. Pyth. 156. *ὅταν βροντήσῃ, τῆς γῆς ἄψασθαι παρηγγελεν*. Homer. Hymn. Apoll. 333.

*χειρὶ καταπρηνεὶ δ' ἔλασε χθόνα καὶ γάτο μῦθον. — —
ὡς ἄρα φωνήσας ἱμάσε χθόνα χειρὶ παχείῃ.*

Aeschyl. Pers. 683.

στένει, κέκοπται καὶ χαράσσειται πέδον.

Bacchylides V, 42. *γῆ δ' ἐπισκήπτων πιφανόσω*. VII, 41. *γῆ δ' ἐπισκήπτων χέρα κοιπάσομαι*. Statius Theb. I, 54 (Ödipus ruft die „*Di sontes animas augustaque Tartara poenis*“ an) *manibusque cruentis Pulsat inane solum*.

Macrobi. Sat. I, 10, 21. *Huic deae (Ops) sedentes vota concipiunt terramque de industria tangunt*.

Macrobi. III, 9, 12 (Devotion eines feindlichen Heeres) *cum Tellurem dicit, manibus terram tangit*.

Vgl. Boehm, De symbolis Pythagor. (Diss. inaug. Berol. 1905) p. 54 f.

ihren Feinden alles Böse anwünschen, mit der flachen Hand wütend die Erde.¹⁾

Den in der Anmerkung zusammengestellten Zeugnissen aus dem alten Griechenland füge ich hier noch zwei weitere bei, die ich hervorhebe, weil sie zugleich noch einen andern Ritus kennen lehren. In den Troerinnen des Euripides sagt Hekabe: „Die greisen Glieder auf den Boden setzend schlag' ich mit beiden Händen die Erde.“²⁾ Was mit dem „Nieder setzen der greisen Glieder“ gemeint ist, sagt noch deutlicher Homer im 9. Buche der Ilias: Althaia flucht ihrem Sohne Meleager, sie schlägt mit ihren Händen die Erde, indem sie Hades und Persephone anruft, auf die Kniee niedergesent.³⁾ Niederknien also und Fassen oder Schlagen der Erde sind die beiden Riten, durch die sich der Grieche mit den Unterirdischen in Verbindung setzt. Niederknien aber und Fassen der Erde sind auch die beiden Bräuche, die uns bei der Entbindung begegnen. Wir haben vorher gesehen, daß bei einer ganzen Reihe von Völkern die Kriechende wie der Sterbende auf die Erde niedergelegt, d. h. mit dem Reiche der Unterirdischen in Verbindung gebracht wird. Wir wissen andererseits, daß auch nach griechischem Glauben die Unterirdischen, speziell die Seelen der Toten, nicht nur Fruchtbarkeit der Felder, sondern auch Kindersegen spenden.⁴⁾ Nach alledem ist es keine gewagte Vermutung mehr, wenn wir annehmen, daß das Knien und Anfassen der Erde bei der Entbindung der griechischen Frau ebenso aufzufassen ist wie dieselben Bräuche im chthonischen Kult und ebenso wie das Niederlegen der Kriechenden und des Sterbenden bei andern Völkern: wir dürfen

1) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 64.

2) Euripides, Troades 1302.

*γεραία γ' εἰς πέδον τιθεῖσιν μέλαι
καὶ χέρσιν γαῖαν κτυποῦσα δισσαῖς.*

Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich meinem Freunde Dr. Lucas.

3) Ilias IX, 567.

*πολλ' ἀχέουσ' ἤρᾱτο κασιγνήτοιο φόνοιο,
πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χέρσιν ἀλοῖα
κικλήσκουσ' Αἴδηρ καὶ ἑπαινήρ Περσεφόνειαν, πρόχην καθεζομένην.*

4) Vgl. hierüber auch das letzte Kapitel.

annehmen, daß auch nach griechischem Glauben die Gebärende mit der Erde, mit dem Reiche der Unterirdischen in Verbindung gebracht werden mußte, damit die Geburt glücklich von statten gehe, d. h. eben damit aus der Erde die Seele des Kindes emporsteige, eine Vorstellung, die natürlich ganz zu allem andern paßt, was uns Albrecht Dieterich über die griechische Vorstellung von der Mutter Erde gelehrt hat.¹⁾

1) Wahrscheinlich gehört in diesen Vorstellungskreis auch ein neugriechischer Brauch: in Athen reiben sich Frauen, die fruchtbar werden wollen, und Schwangere an einem Felsen in der Nähe der Kallirhoe und rufen dabei die Moiren an, ihnen gnädig zu sein (B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen S. 218). Vgl. die verwandten französischen Bräuche bei Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins* p. 5. 7. Über die Vorstellung, daß die Kinder aus Felsen kommen, vgl. Dieterich, *Mutter Erde* S. 20 u. 64. Den von ihm S. 20 gegebenen Zusammenstellungen füge ich noch ein weiteres Zeugnis hinzu: Sepp, *Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod* S. 7: „Am Wiesensteig von Schirmeck nach Rothau in Schwaben ragt ein Fels hervor, von welchem die Kinder kommen.“

II

Bei der Erörterung über die Bedeutung des Gestus, den wir in der vorher besprochenen spartanischen Marmorgruppe an dem Jüngling rechts von der Frau sehen (vgl. oben S. 10), bemerkt Marx (a. a. O. S. 192), es müsse dahingestellt bleiben, ob er die Finger auf die Lippen lege, um während der Entbindung jedes unzeitige oder bezaubernde Wort von außen verstummen oder unschädlich zu machen, oder ob der Gestus sich auf die Förderung der Geburt beziehe. Man erwarte aber nach der Analogie der anderen männlichen Figur mehr, daß auch auf der anderen Seite die schmerzvolle Entbindung selbst tatkräftig gefördert als daß von außen her kommendes Unheil von der Kreißenden abgewendet werde.

Die hier gestellte Alternative der Förderung der Entbindung selbst oder Abwehr des von außen kommenden Unheils wird für viele Leser sicher nichts Auffallendes haben, es liegt ihr aber eine zu moderne Auffassung zugrunde, von der man sich losmachen muß, wenn man die antiken Geburtsriten verstehen will. Der Mensch einer primitiven Kulturstufe — und in den Riten haben sich zahlreiche Reste einer solchen Stufe bis in eine hochentwickelte Kultur hinein, ja zum Teil noch bei uns, erhalten — führt die Erschwerung einer Entbindung nicht auf anatomische Hindernisse zurück, sondern auf das Wirken feindlicher Dämonen. Der von Marx angenommene Gegensatz existiert also in Wirklichkeit nicht: durch eine Abwehr des von außen, d. h. von den unheilbringenden Geistern drohenden Schadens wird die Entbindung gefördert. Eine besonders deutliche Vorstellung von dem Wirken solcher bösen Dämonen geben einige Tongruppen von der Insel Bali (Niederländ.-Indien), die sich im Berliner Museum für Völkerkunde befinden¹⁾. Eine kreißende Frau wird von einem oder zwei männ-

1) Ploß, Das Weib⁹ II 323f., Fig. 517, vgl. S. 97f., Fig. 441 42, S. 195, Fig. 474.

lichen Wesen bei der Niederkunft unterstützt. Neben ihr aber kauert ein böser Dämon, der die Geburt zu hindern versucht, mit weit aufgerissenem Maule, hervorstührender Zunge und einem auffallend großen Geschlechtsteil. In einer Gruppe hat sich ein Mann mit kurzem Schwerte auf den Rücken des Dämons geschwungen und drückt ihn mit Gewalt zur Erde.¹⁾

Was wir hier in roher Form dargestellt vor uns sehen, ist einst allgemeine Anschauung gewesen, das beweisen die zahlreichen Riten, die zur Abwehr der Geister dienen und die uns in den nächsten Kapiteln beschäftigen werden.

Die Gefahr, die der Gebärenden durch die Geister droht, besteht auch noch in den nächsten Wochen nach der Entbindung fort, während der Zeit, in der die Wöchnerin für unrein gilt.²⁾ Im modernen Griechenland glaubt man, daß die Ge-

1) a. a. O. Fig. 442, 474. Bartels, der Herausgeber der neuen Auflagen des Ploßschen Werkes, erklärt (S. 98) die Figur für einen Priester oder Zauberer. Vielleicht hat aber Kaumanns (Hess. Blätter f. Volkskunde V [1906], S. 147) recht, wenn er die Gruppe als eine Darstellung betrachtet, die dem helfenden Geist geweiht wurde, und daher in dem Besieger des Dämons den Gott selbst sieht, der als Helfer angerufen wurde.

2) Nach altisraelitischer Vorschrift (Lev. 12, 2/4) galt die Wöchnerin bei der Geburt eines Knaben 7 Tage für unrein, blieb aber dann noch 33 Tage von dem Betreten des Heiligtums ausgeschlossen (bei Geburt eines Mädchens war die doppelte Zeit, 14 und 66 Tage, vorgeschrieben). Die gleiche Frist von 40 Tagen ist auch sonst vielfach üblich, vgl. Roscher, Abhandlungen der Sächs. Gesellschaft d. Wiss., phil.-hist. Klasse XXVII (1909), S. 93 ff.; Berichte der Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Bd. LXI (1909) S. 137 ff. Nach Censorin, de die nat. c. 11,7 und der Tempelinschrift von Eresos (Leg. Graec. sacr. ed. Protz-Ziehen II 1, Nr. 117) bestand auch in Griechenland dieselbe Frist für die Wöchnerin. Vgl. Roscher Abh. S. 101 f. und Berichte S. 28 ff. — Bemerkenswert ist es, daß (worauf Welcker a. a. O. S. 199 hinweist), griechische Geistliche sich weigerten, lebensgefährlich kranke Wöchnerinnen innerhalb dieser 40 Tage zu taufen (Ius graeco-rom. pars III, coll. II, nov. 17, p. 89 ed. Zachariae-Lingenthal). — Wie bei den Israeliten die Wöchnerin innerhalb der vierzigstägigen Zeit der Unreinheit vom Heiligtume ausgeschlossen ist, so durfte sie auch in Griechenland innerhalb der 40 Tage (ebenso auch in den ersten 40 Tagen der Schwangerschaft) keinen Tempel betreten (Censorin a. a. O.), und genau so darf im neuen Griechenland die Mutter während der ersten 40 Tage nach der Entbindung die Kirche

spenster in diesen Wochen große Gewalt über die Wöchnerin haben. Deshalb darf sie womöglich das Haus überhaupt nicht verlassen, und, wenn sie es doch tut, muß sie zum mindesten vor dem Ausgang den Hausschlüssel oder irgend ein Eisen berühren.¹⁾ In Armenien bleibt die Wöchnerin in den ersten sechs Wochen nach der Entbindung nie allein im Zimmer, aus Furcht vor dem Teufel.²⁾ Bei den Albanesen darf die Wöchnerin in den ersten 40 Tagen aus Furcht vor Behexung das Haus und nachts selbst das Zimmer nicht verlassen.³⁾

Ganz ähnliche Vorstellungen finden wir in Deutschland. Auch hier sind die Wöchnerinnen ganz besonders dem Einfluß der Hexen ausgesetzt, deshalb läßt man sie während der sechs Wochen nicht gern allein.⁴⁾ Neun Tage lang nach der Geburt dürfen sie nicht aus der Stube gehen.⁵⁾ Vor dem ersten Kirchengang dürfen sie vor Sonnenaufgang und nach Sonnenuntergang nicht außer dem Hause sein⁶⁾, sie dürfen nicht über die Dach-

nicht besuchen, auch darf sie nichts berühren, was zu heiligem Gebrauch bestimmt ist, weder Teig kneten für die heiligen Weibrote noch Wachs formen für die heiligen Weibkerzen; am 40. Tage geht sie dann mit dem Säugling in die Kirche, dann ist sie frei von allem Makel (Wachsmuth a. a. O.). Auch die, welche mit der Wöchnerin in Berührung kamen, galten bei den Griechen für unrein (Eurip. Iph. Taur. 374. Porphyr. de abst. IV, 16. Laert. Diog. VIII, 33). Vgl. Herzog, Aus dem Asklepieion von Kos, Archiv f. Religionsw. X (1907), S. 407f.; Boehm, De symb. Pyth. p. 11.

1) Wachsmuth a. a. O. S. 74 f. Über das Eisen als Schutzmittel gegen Dämonen vgl. Kap. III.

2) B. Stern, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei S. 135. Der Teufel ist hier natürlich, wie oft, an die Stelle der Geister getreten.

3) Hahn, Albanes. Stud. S. 149.

4) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart³ S. 378, § 575. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 204. Grimm, Deutsche Myth.⁴ III, 451, 509.

5) Wuttke S. 379, § 577. Drechsler a. a. O.

6) Offenbar, weil die Geister in der Dunkelheit größere Macht besitzen. Auch die tschechische Wöchnerin darf nach Sonnenuntergang nicht ausgehen, sonst laufen ihr die bösen Geister nach, und das Kind stirbt (Tetzner, Die Slaven in Deutschland S. 259).

traufe hinausgehen und überhaupt ihr Gehöft nicht verlassen, nicht in den Keller und auf den Boden gehen, in der Pfalz und in Schlesien vor allem nicht auf einen Kreuzweg¹⁾, an dem sich ja besonders die Geister sammeln.²⁾

Die Bedeutung dieser Vorschriften zeigen noch besonders klar die Vorstellungen, die sich in Thüringen und im Vogtlande an das Verbot, in den Keller zu gehen, knüpfen. In Thüringen glaubt man, wenn die Wöchnerin in den ersten neun Tagen in den Keller gehe, breche ihr der Teufel das Genick³⁾, und im Vogtland muß sie, wenn sie später zum ersten Male wieder in den Keller geht, neunerlei Band oder Dosten und Dorant zum Schutz gegen die Kobolde bei sich tragen.⁴⁾ In verschiedenen Gegenden Deutschlands ist der Wöchnerin das Spinnen verboten.⁵⁾ In Thüringen darf bis zur Taufe keine Wäsche gewaschen, in Ostpreußen nicht gewebt und gesponnen werden.⁶⁾ Auch diese Gebote legen Zeugnis davon ab, daß man während dieser Zeit im Hause die Geister fürchtet, denn dieselben Verbote gelten für die Zeit der „zweif Nächte“, wenn die Seelen im wilden Heer über die Erde ziehen und dann bei ihrem Aufenthalt im Hause nicht gestört werden dürfen.⁷⁾

Während dieser Zeit, in der die Wöchnerin selbst durch die Geister bedroht ist, kann sie auch andern Unheil bringen. Im modernen Griechenland z. B. muß, wer im Besitz eines Talismans ist, das Haus der Wöchnerin meiden, weil in ihrer Nähe sein Talisman alle Kraft verlieren würde.⁸⁾ In ver-

1) Wuttke S. 379, § 576. Drechsler a. a. O. Hessler, Hess. Landes- und Volkskunde II, 471. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 250, Nr. 57. In bezug auf die Dachtraufe vgl. unten Kap. III.

2) Vgl. Samter, Familienfeste S. 120 und unten Kap. XII.

3) Wuttke a. a. O. 4) Wuttke a. a. O.

5) Wuttke a. a. O. In Franken gilt dies Verbot auch schon während der Schwangerschaft. Wuttke S. 376, § 571.

6) Wuttke S. 382, § 582. Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 80.

7) Samter, Neue Jahrbücher XXI (1908), S. 79; XV (1905), S. 43. Ebenso soll man nicht spinnen oder waschen, solange ein Toter über der Erde ist (Grimm, Deutsche Myth. I III, S. 477, Nr. 1129).

8) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 74.

schiedenen Gegenden Deutschlands darf sie während der Wochen nicht an den Brunnen gehen, sonst würde dieser vertrocknen oder unrein werden¹⁾; in Böhmen muß sie wenigstens vorher drei Brotrinden²⁾, in Schlesien eine Hand voll Salz³⁾ hineinwerfen, d. h. also die Gottheit des Brunnens durch eine Opfergabe versöhnen. Im Erzgebirge darf sie nicht über die Beete im Garten gehen, sonst wächst nichts mehr darauf⁴⁾, im Vogtlande und in Böhmen glaubt man, daß sie fremden Boden, den sie betritt, unfruchtbar mache.⁵⁾ Nach böhmischem Glauben schlägt der Blitz ein und fällt Hagelschlag, wo sie vorbeigeht, und wo sie hinkommt, da bewirkt sie Unfrieden⁶⁾; sieht sie einem Hochzeitszuge nach, so entsteht Streit unter den Brautleuten, oder der Wagen stürzt um.⁷⁾ In Thüringen darf die Wöchnerin vor dem Kirchgang nicht ausgehen. Tut sie es doch, so brennen die Häuser so weit ab, wie sie ihren Weg genommen. In Langenfeld bei Salzungen besteht der Glaube, daß, wenn eine Wöchnerin vor dem Kirchgange das Haus verläßt und einem Bräutigam oder jungen Ehemann begegnet, diesen die Frau oder das Kind bei der Niederkunft stirbt. Diese haben daher auch das Recht, die Sünderin mit Peitschenhieben nach Hause zu treiben.⁸⁾ Der Grund, weshalb solche Besorgnisse sich an die Wöchnerin knüpfen, wird uns im dritten Kapitel klar werden.

1) Wuttke S. 379, § 576. In Franken darf auch die Schwangere aus keinem Brunnen Wasser schöpfen, sonst vertrocknet er (Wuttke S. 376, § 571).

2) Wuttke S. 379, § 576.

3) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 205.

4) Wuttke a. a. O. Vgl. Grimm, Deutsche Myth. I, 435, 35.

5) Wuttke a. a. O. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 106.

6) Wuttke a. a. O. 7) Wuttke S. 380, § 577.

8) Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 245, Nr. 11.

III

Um das unheilvolle Wirken der Dämonen bei der Geburt abzuwehren, bemüht man sich, sie am Eintritt in das Haus zu hindern. Auf den Inseln des Sawu- oder Haawu-Archipels (Niederländisch-Indien) sucht man den „Wango“, der als ein die Niederkunft störender Geist gilt, durch Dorngebüsch vom Betreten des Hauses abzuhalten.¹⁾ Auf den Philippinen verschließt, wenn die Geburtswehen am heftigsten sind, der Gatte sorgfältig die Hütte²⁾, um so den „Patianak“ oder den „Ossuang“ unschädlich zu machen, Dämonen, die der Schwangeren und dem Kinde nach dem Leben trachten oder die Geburt erschweren oder unmöglich machen wollen. Fenster und Türen werden aufs dichteste verstopft, um das Eindringen des Geistes zu verhindern.³⁾ Eng verwandte Bräuche finden wir in Deutschland. In Thüringen muß bis zur Taufe das Türschloß Tag und Nacht mit einem blauen Schürzenbände zugebunden sein, und in der Pfalz werden während der Geburt alle Türen fest verschlossen und die Schlüssellöcher verstopft.⁴⁾ Auch an der oberen Nahe werden die Schlüssellöcher bei der Entbindung verstopft, „damit keine Hexe Eingang finde“.⁵⁾ Das gleiche geschieht in Ungarn bei der Entbindung, außerdem bindet man hier des Nachts die Türen mit Unterhosenbändern zu.⁶⁾

1) Ploß, Das Weib^o II, 324.

2) Auf andre von ihm vollzogene Riten gehe ich später ein.

3) Ploß a. a. O. Dieser Gebrauch hat sich selbst in den Gegenden erhalten, in denen der Aberglaube selbst erloschen ist, er wird jetzt mit der Furcht vor Zugluft erklärt.

4) Wuttke S. 382, § 581. Auch zum Schutze gegen den Alp verstopft man das Schlüsselloch (Wuttke S. 285, § 419).

5) Wolff, Volksglaube und Volksgebrauch an der oberen Nahe, Zeitschrift des Vereins für rhein. und westfäl. Volkskunde II (1905), S. 178.

6) Temesváry, Volksbrauch und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn S. 70.

Die unheilvolle Wirkung der Geister ist aber nicht bloß bei der Geburt zu fürchten. Der Mensch einer primitiven Kulturstufe glaubt sich in allen wichtigen Momenten seines Lebens von Geistern bedroht¹⁾, vor allem aber in den drei wichtigsten, Geburt, Hochzeit und Tod. Daraus erklärt es sich, daß bei diesen drei Momenten des menschlichen Lebens die Riten aufs engste übereinstimmen.²⁾ So finden wir denn auch zu den bei der Geburt üblichen Abwehrritten genaue Gegenstücke bei Hochzeit und Tod.

Im Bergischen werden am Vorabend der Hochzeit die bösen Geister unter entsetzlichem Getöse unter dem Gemurmeln alter Bannformeln zur offenstehenden Haustür herausgejagt, dann aber verschließt man alle übrigen Öffnungen, um ein etwaiges Wiedereindringen zu verhindern.³⁾ In Peking wird, sobald die Sänfte vor dem Brauhause angelangt ist, das Tor geschlossen. Die Herren, die die Braut abholen sollen, stecken den Kindern, die sich im Hause befinden, durch die Torspalte rote, mit Geldmünzen und Teeblättern gefüllte Täschchen zu, um sich dadurch den Eintritt zu erkaufen. Endlich klopfen sie ans Tor, es wird geöffnet, und die Herren treten nun ein, indem sie gleichzeitig kleine Geldmünzen in die Luft werfen, um die bösen Geister zu vertreiben.⁴⁾ Ebenso wird später, wenn sich die Sänfte dem Hause des Bräutigams nähert, das Haustor geschlossen, so daß die Braut eine Weile draußen warten muß. Endlich wird das Tor geöffnet, die Sänfte wird in den Hof getragen. Hier aber ist inzwischen ein eisernes Becken mit glühenden Kohlen auf-

1) Über den Geisterglauben vgl. besonders Frazer, *The golden bough*² III, 40 ff.

2) Samter, *Hochzeitsbräuche*, *Neue Jahrb.* XIX (1907), S. 131. Bei der Hochzeit wie überhaupt bei der Aufnahme eines neuen Familienmitgliedes tritt der Gedanke hinzu, daß die Hausgötter über den Eindringling zürnen und versöhnt werden müssen. Vgl. hierüber Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer; Antiker und moderner Volksbrauch*, Beilage der *Münch. Allg. Zeitung* 1903, Nr. 116.

3) Samter, *Hochzeitsbräuche* a. a. O. S. 141 (nach Schell, *Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde* X [1900], S. 162).

4) Grube, *Zur Peking'schen Volkskunde* S. 20. Vgl. auch *Folklore* I, 487.

gestellt worden, über das die Sänfte hinweggehoben werden muß zu dem Zwecke, böse Einflüsse zu verscheuchen.¹⁾ Angeblich soll durch das Schließen der Tür der Braut Muße gegeben werden, ihre Erregung zu bemeistern, die begleitenden Zeremonien zeigen aber deutlich, daß durch das Schließen der Tore die Geister ausgesperrt werden sollen.

In Rußland verschließt man bei der Hochzeit alle Türen, Fenster und sogar den Schornstein, um böse Geister am Hereinfliegen zu hindern.²⁾ Vielleicht ist es auch eine Andeutung der Aussperrung der Geister, wenn in Armenien die Neuvermählten ein zugemachtes Türschloß bei sich tragen.³⁾

Beim Tode fürchtet man die Rückkehr der Seele des Verstorbenen, die einen von den Hausbewohnern nachholen kann; daher muß die Türe verschlossen werden, sobald die Seele aus dem Hause getragen ist, — ein Brauch, der uns in Deutschland wie auch bei den Südslawen begegnet.⁴⁾ Ebenso wird in der Oberpfalz, sowie die Leiche herausgetragen ist, das bisher offene Fenster geschlossen.⁵⁾ Jedenfalls aus dem gleichen Grunde werden in Köln bei einem Todesfalle in allen Nachbarhäusern bis zur Beerdigung die Fensterladen „angeklappt“, d. h. so geschlossen, daß nur in der Mitte ein freier Raum bleibt: man wollte so verhüten, daß die aus dem Sterbehaus durch das sofort nach dem Eintritt des Todes geöffnete Fenster⁶⁾ hinausfliegende Seele in ein Nachbarhaus hineinfliege⁷⁾; ebenso ist wohl auch die neugriechische und korsische Sitte zu er-

1) Grube a. a. O. S. 21.

2) Crawley, *The mystic rose* p. 8 (nach Ralston, *songs of the Russian people* 381).

3) Manuk Abeghian, *Der armen. Volksglaube* S. 91.

4) Samter, *Hochzeitsbräuche* a. a. O. S. 139. Außer den hier angeführten Nachweisen vgl. noch Rochholz, *Deutscher Glaube und Brauch* I, 171. Drechsler, *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien* I, 302. Tetzner, *die Drawehner im Hannöverschen Wendlande um das Jahr 1700*, (*Globus* LXXXI, S. 271). v. Wislocki, *Tod und Totenfetische im Volksglauben der Siebenbürger Sachsen*, *Am Urquell* IV, 19.

5) Schönwerth, *Aus der Oberpfalz* I, S. 251.

6) Samter a. a. O. S. 139.

7) Samter a. a. O.

klären, daß beim Vorüberziehen eines Leichenzuges Türen und Fenster geschlossen werden.¹⁾

Aus Griechenland und Rom ist die Sitte, bei der Entbindung die Türen zu schließen oder gar die Ritzen zu verstopfen, nicht überliefert. Aber wir kennen wenigstens einen griechischen Brauch, der in denselben Vorstellungskreis gehört. Bei der Geburt wurde die Tür des Hauses mit Pech bestrichen, weil man diesem eine die Geister vertreibende Kraft zuschrieb.²⁾ Derselbe Ritus wurde an dem Feste der Anthesterien geübt, um die Seelen, die dann auf der Oberwelt weilen, am Eintritt in das Haus zu hindern.³⁾

In Rom finden wir ebenfalls bei der Geburt Bräuche, die den Zweck haben, die unheilvollen Geister schon von der Schwelle des Hauses fernzuhalten, — sehr interessante Riten, auf die wir etwas ausführlicher eingehen müssen. Aus einem bei Augustin erhaltenen Berichte Varros erfahren wir, daß nach der Geburt zum Schutze der Wöchnerin drei Männer in der Nacht im Kreise um die beiden Haustüren herumgingen, zuerst die Schwelle mit einem Beile, dann mit einer Mörserkeule schlugen und sie dann mit einem Besen abfegten, um so den Gott Silvanus zu hindern, in das Haus einzudringen und die Wöchnerin zu quälen. Von diesen drei Akten sind nach Varros Angabe die drei Götter Intercidona, Pilumnus und

1) Kuttner, Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde XI (1901), 470. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 130.

2) Phot. s. ζάμνος· φυτόν δ' ἐν τοῖς Χουσίῃσι ὡς ἀλεξιφάρμακον ἐμασῶντο ἔωθεν καὶ πίττη ἐχρίοντο τὰ σώματα (Rohde, Psyche I 237, 3 richtig: δώματα)· ἀμίαντος γὰρ αὕτη· διὸ καὶ ἐν ταῖς γενέσεσιν τῶν παιδίων χρίονσιν τὰς οἰκίας εἰς ἀπέλασιν τῶν δαιμόνων. Daß ein Bestreichen der Türen gemeint ist, ergibt sich aus Phot. s. μιὰρὰ ἡμέρα· ἐν τοῖς Χουσίῃσι Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι, ζάμνον ἔωθεν ἐμασῶντο καὶ πίττη τὰς θύρας ἔχριον. Die in meinen Familienfesten S. 80 ff. und 113, 1 angeführten anderen auf die Tür bezüglichen Bräuche gehören nicht hierher, weil es sich bei ihnen nicht um ein Verjagen, sondern eine Versöhnung der Geister handelt. Eitrem, Hermes und die Toten S. 21f. bezeichnet mit Unrecht das Bestreichen der Türen mit Pech als eine Ehrengabe für die Geister.

3) Phot. a. a. O. Rohde, Psyche⁴ I, 237. Jane Ellen Harrison, Prolegomena to the study of greek religion p. 32 ff.

Deverra genannt. Varro erklärte diese Riten damit, daß Axt, Mörserkeule und Besen Zeichen des Ackerbaues seien, da ohne Eisen keine Bäume gefällt, ohne Mörserkeule kein Mehl hergestellt, ohne Besen keine Feldfrüchte zusammengehäuft werden könnten. Durch diese Zeichen der Kultur aber werde der Waldgott vertrieben.¹⁾ Varros Erklärung ist auch von neueren Darstellern der römischen Religion angenommen worden²⁾, von Aust³⁾ und von Preller.⁴⁾ Letzterer bemerkt aber doch, das Fegen der Schwelle erinnere an das Ausfegen im Totenhouse und ähnliche Gebräuche⁵⁾, geht aber nicht weiter auf diese Analogie ein. Sie aber kann uns in der Tat zum Verständnis des von Varro geschilderten Geburtsritus verhelfen.⁶⁾ Bei den Römern war der Erbe verpflichtet, das Sterbehaus mit einem

1) Varro bei Augustin *de civ. Dei* VI, 6 (*antiquit. rer. div. l. XIV* fr. 61 Agahd p. 177). *Mulieres fetae post partum tres deos custodes commemorat adhiberi, ne Silvanus deus per noctem ingrediatur et vexet; eorumque custodum significandorum causa tres homines noctu circumire limina domus et primo limen securi ferire, postea pilo, tertio devertere scopis, ut his datis culturae signis deus Silvanus prohibeatur intrare, quod neque arbores caeduntur ac putantur sine ferro neque far conficitur sine pilo neque fruges coacervantur sine scopis; ab his autem tribus rebus tres nuncupatos deos Intercidona a securis intercisione, Pilumnus a pilo, Deverram a scopis, quibus diis custodibus contra vim dei Silvani feta conservaretur.*

2) Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 196, gibt keine Erklärung der Bedeutung dieser Gottheiten.

3) Aust in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie V, 260: „Die drei hielten ihn (Silvanus) fern durch Vornahme von sinnbildlichen Handlungen, die von einer gewissen Kultur Zeugnis ablegen und die deshalb der wilde Waldgeist nicht vertragen kann.“

4) Preller, Römische Mythologie³ I 376. Richtiger geurteilt hat Mamhardt, Antike Wald- und Feldkulte S. 124, der die hier ausführlich begründete Auffassung der drei Gottheiten schon kurz andeutet: „Das Durchhauen der Schwelle soll dem Silvan unmöglich machen, darüber hineinzukommen, das Ausfegen den etwa schon ins Haus gedrungenen bösen Zauber hinausschaffen.“

5) Preller a. a. O. S. 377.

6) Die hier gegebenen Darlegungen über das Ausfegen wiederholen einen Teil meines 1905 in den Neuen Jahrbüchern veröffentlichten Aufsatzes „Antike und moderne Totengebräuche“, doch sind hier vielfache Ergänzungen hinzugefügt.

Besen auszukehren.¹⁾ Aust meint, dieser Ritus erinnere an einen Gesellschaftszustand, „wo bei den primitiven Verhältnissen der Wohnung eine derartige Säuberung der Wohnung sich als notwendig erwies“.²⁾ Daß diese rationalistische Auffassung unrichtig ist, ergibt sich durch die Vergleichung verwandter Riten, — schon Tylor hatte übrigens die richtige Bedeutung vermutet.³⁾

In Ostpreußen wird, wenn der Tote „auf halbem Wege“ ist, das Haus sorgfältig gereinigt und der Kehrriech weggetragen⁴⁾, und auch sonst ist das Auskehren der Stube hinter dem Sarge in Nord- und Mitteldeutschland sehr verbreitet.⁵⁾ In Bosnien wird das Haus gekehrt, sobald der Tote zur Bestattung gehoben worden ist⁶⁾, auch die Wadschagga (Ostafrika) fegen stets nach einem Begräbnis das Haus.⁷⁾ In Bulgarien wird am Tage nach dem Tode eines Familienangehörigen das Haus

1) Paul. p. 77, 18. *everriator vocatur, qui iure accepta hereditate iusta facere defuncto debet; qui si non fecerit seu quid in ea re turbaverit, suo capite luat. Id nomen ductum a verrendo. Nam everriae sunt purgatio quaedam domus, ex qua mortuus ad sepulturem ferendus est. quae fit per everriatorem certo genere scoparum adhibito, ab extra verrendo dictarum.* An der oben angeführten Stelle S. 39 hatte ich gesagt, daß der Erbe, „nachdem die Leiche aus dem Hause herausgetragen“, das Haus auskehren muß, was nach dem Wortlaut der Paulusstelle irrig ist. Wie die im folgenden angegebenen Analogien zeigen, ist es sehr auffallend, daß das Fegen, d. h. die Reinigung des Hauses, vor dem Begräbnis stattfinden soll. Vielleicht liegt nur ein ungeschickter Ausdruck des Festus-Epitomators vor.

2) Aust, Religion der Römer S. 228. Ähnlich de Marchi, *Il culto privato di Roma antica* I, 191.

3) Tylor, Anfänge der Kultur I, 448. Vgl. auch Frazer, *On certain burial customs*, Journal of the anthropol. instit. of Gr. Britain and Ireland XV (1884), p. 67.

4) v. Negelein, Die Reise der Seele ins Jenseits, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), 264.

5) Wuttke S. 465, § 737. Im sächsischen Niederhessen wird, sobald der Leichenzug das Haus verlassen hat, der Flur gekehrt und die Haustür geschlossen (Hessler, Hess. Landes- und Volkskunde II, 516). Über die Bedeutung des Türschließens vgl. oben S. 26 ff.

6) v. Negelein a. a. O. S. 264.

7) B. Gutmann, Trauer- und Begräbnissitten der Wadschagga. Globus Bd. 89 (1906), S. 200.

von einem Waisenmädchen gefegt und gereinigt, damit, wie man sagt, das Glück von neuem einziehe. Gleichzeitig aber werden auch die Häuser aller Verwandten ausgefegt¹⁾, ein deutlicher Beweis, daß nicht eine wirkliche Säuberung des Sterbehauses der Zweck der Zeremonie ist. Was aber der wirkliche Zweck ist, zeigen uns völlig deutlich einige andere Fälle. Bei den alten Preußen fand am 3., 6., 9. und 40. Tage nach dem Leichenbegängnis ein Mahl der Verwandten des Verstorbenen statt, dessen Seele dazu herbeigerufen und, wie auch andere Seelen, bewirtet wurde. Nach der Mahlzeit fegte der Priester das Haus aus und jagte die Seelen heraus mit den Worten: „Ihr habt gegessen und getrunken, ihr Sel'gen, geht heraus, geht heraus.“²⁾ Durch das Ausfegen wird also die Seele zum Hause hinausgejagt. Ganz der gleiche Brauch begegnet uns in Borneo. Der Geist des Verstorbenen wird vier Tage lang mit Reis bewirtet, dann wird ausgefegt, und seine Speisegefäße werden dabei zerbrochen.³⁾ Auch in Deutschland hat sich ein Bewußtsein der alten Bedeutung erhalten, denn in Schlesien kehrt man hinter einer aus der Stube getragenen Leiche aus, um den Toten nicht zurückzuzwingen⁴⁾, und im Vogtland, in der Lausitz, in Thüringen macht man drei Häufchen Salz, kehrt sie aus, wirft den Kehricht und Besen aufs Feld oder auf den Kirchhof, damit der Tote nicht wiederkehre.⁵⁾ Ebenso wie in allen diesen Bräuchen ist natürlich auch das Ausfegen im römischen Sterbehause aufzufassen: die Seele des Verstorbenen wird durch das Fegen aus dem Hause vertrieben.⁶⁾

1) Strauß, Die Bulgaren S. 451.

2) Hartknoch, Altes und neues Preußen S. 187 f. Rohde, Psyche I, 239, 1.

3) v. Negelein a. a. O. S. 265; Bastian, Vorst. S. 34.

4) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 305.

5) Wuttke S. 465, § 737. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 262, Nr. 87.

6) Das Gesetz von Julis auf Keos (Dittenberger, Syll. II, 877) verbietet τὰ καλλύσματα φέρειν ἐπὶ τὸ σῆμα. Mit Recht erklärt Jevons (Greek law and folk-lore, Class. Review IX [1895], 248) hier, daß ursprünglich der Kehricht in das Grab geschüttet wurde, damit die Seele sicher dort und nicht im Hause weile. — Wo man die Seele noch fest-

Wie aber in den eben geschilderten Bräuchen die Seele des Toten durch das Fegen vertrieben wird, so begegnet uns das Fegen auch bei andern Gelegenheiten zur Abwehr von unheilbringenden Geistern. In Bulgarien z. B. fegen die Frauen am Martha-Tage (1. März) die Wohnung sorgfältig aus und werfen den Kehricht weit weg vom Hause, während Haus, Hof und Garten gegen die bösen Geister mit Weihrauch ausgeräuchert werden.¹⁾ Ein Gegenstück hierzu ist der Brauch der römischen Palilien. An diesem Hirtenfeste werden allerlei Sühnungen vollzogen. Zu diesen Sühnebräuchen aber gehört

zuhalten wünscht, ist dem entsprechend das Auskehren verboten. Nach einem in Naxos und Kalymos herrschenden Glauben darf man nach einem Todesfalle den Kehricht nicht auf die Straße werfen, denn die Seele weilt noch drei Tage im Hause und könnte mit dem Kehricht hinausgeworfen werden (Folk-lore IV [1893], p. 257). In der Gironde vermeidet man es, das Zimmer auszufegen und zu waschen, in dem sich die Leiche befindet, aus Furcht, seine Seele auszufegen oder zu ertränken. In der Nieder-Bretagne darf man die Möbel nicht abstauben und keinen Staub aus dem Hause werfen, aus Furcht, die Seele des Toten zu vertreiben und seine Rache auf sich zu ziehen. In La Creuse häuft man den Kehricht in einer Ecke auf und schafft ihn erst nach dem Begräbnis heraus (Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins* p. 175 f. *Le Bras, La légende de la mort en Basse-Bretagne* p. 105). Die Tonkinesen vermieden die Reinigung des Hauses während des Festes, an dem die Seelen des Verstorbenen in ihre alten Häuser zurückkehrten, und die Kongoneger fegen ein ganzes Jahr nach einem Todesfalle das Haus nicht (Tylor, *Anfänge der Kultur* I, 448. Bastian, *Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele* S. 34; *Mensch in der Geschichte* II, 329. v. Negelein a. a. O.). Bastian und Tylor nehmen an, dies geschehe, um die abgeschiedene Seele nicht durch Staub zu belästigen. Aus den vorher angeführten Fällen ergibt sich aber, daß es geschieht, um die Seele, die noch im Hause weilen will und soll, nicht durch Ausfegen zu vertreiben. — Eine Folge des Glaubens, daß die Seelen ausgefegt werden können, ist die schlesische Vorstellung, daß die armen Seelen mit Vorliebe im Kehrbesen sitzen; man darf daher nie einen Besen werfen oder mit einem harten Gegenstand darauf schlagen. Schlägt man Menschen oder Tiere mit dem Besen, so bekommen sie den Schwund. Wer aus Rache einem andern etwas antun will, legt unter Verwünschungen einen alten Besen hin. Schreitet der Betreffende darüber, so wird er krank (Drechsler II, 236). Alle diese schädlichen Wirkungen sind natürlich das Werk der durch das Ausfegen noch daran haftenden Geister.

1) Strauß, *Die Bulgaren* S. 335.

außer der Lustration der Schafe durch Schwefel auch das Besprengen und Ausfegen des Stalles.¹⁾ In West- und Ostpreußen darf man in den Zwölften, d. h. also in der Zeit, wo besonders die Geister auf der Erde weilen²⁾, den Kehricht nicht vor die Tür werfen.³⁾ Im Schwarzwald kehrt man am Karfreitag um Mitternacht oder vor Sonnenaufgang mit einem Besen die Stube und wirft diesen auf einen Kreuzweg, wo man solche Besen haufenweise findet, aber sie unberührt liegen läßt.⁴⁾ Als eine Abschwächung des Ausfegens ist es jedenfalls zu betrachten, wenn man statt eines wirklichen Auskehrens mit dem Besen den letzteren nur hinlegt. In Zakynthos legt man, um sich gegen den „Kalikantsaros“, einen Dämon, der in den Zwölften umgeht, zu schützen, nachts einen Feuerbrand vor die Tür oder auf den Herd⁵⁾, auch meint man sich dadurch gegen die Gefahren der Weihnachtszeit zu sichern, daß man ein Kreuz an die Haustür macht oder ein Sieb dort aufhängt, einen Besen vor die Tür legt und mit Weihrauch räuchert.⁶⁾ In Schlesien hindert man in der Fastnacht durch Mistgabeln und alte Besen, die man kreuzweise vor die Stalltür legt, den Eintritt der Hexen⁷⁾; um sich vor dem Alp oder vor Hexen zu schützen, stellt man einen oder zwei Besen verkehrt in die Stubenecke oder legt vor die Tür Besen.⁸⁾ In Oberhessen wird,

1) Ovid, fast. IV, 735.

*pastor oves saturas ad prima crepuscula lustra;
unda prius spargat virgaque verrat humum.*

739: *caerulei fiant vivo de sulphure fumi
tactaque fumanti sulphure balet ovis.*

2) S. oben S. 24.

3) Es darf aber auch keiner in der Stube liegen. Wuttke S. 379, § 610.

4) Wuttke S. 75, § 87. — Über die Verbindung der Geister mit dem Kreuzwege vgl. Samter, Familienfeste S. 120 und unten Kap. XII.

5) Über die Bedeutung des Feuerbrandes vgl. unten Kap. VI.

6) B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen I, 150.

7) Drechsler a. a. O. I, 55.

8) Drechsler II, 177. Eine später zur Erklärung aufgebrachte Vorstellung ist es jedenfalls, wenn man meint, der Alp müsse die Besenruten, die man auf die Schwelle legt, zählen, und, wenn er damit beim ersten Mitternachtsschlag nicht fertig ist, umkehren (Drechsler a. a. O. S. 177).

wenn ein neu gekauftes Stück Vieh in den Stall gebracht wird, ein Besen und eine Axt oder ein Messer unter die Schwelle gelegt, damit die Hexen keine Gewalt darüber haben.¹⁾ Wird in Schlesien Vieh auf die Weide oder zum Markte getrieben oder von dort zurückgebracht, so läßt man es über Besen in den Stall schreiten, damit es nicht in „Ungedieg“ komme.²⁾ Beim Beziehen einer neuen Wohnung trägt man in Schlesien zuerst ein Kruzifix, einen Tisch, Brot, Salz und Geld oder Brot, Salz und einen Besen hinein, zur Abwehr der bösen Geister.³⁾

Da auch bei der Hochzeit, wie wir vorher sahen, Unheil von Geistern droht, so ist es leicht begreiflich, daß wir auch bei der Hochzeit denselben Brauch des Ausfegens oder wenigstens seine abgeschwächte Form, das Hinlegen des Besens, finden. In Hessen muß das Brautpaar beim Heraustreten aus dem Hause über einen Besen hinwegschreiten⁴⁾, und in Waldeck müssen die jungen Eheleute, wenn sie aus der Kirche zurückkehren, an der Haustür über eine Axt und einen Besen hinwegschreiten, so werden sie nicht behext⁵⁾, ebenso muß in Lusern in Südtirol ein Brautpaar, das zum ersten Male in ein Haus eintritt, über einen Besen schreiten, um nicht verhext zu werden.⁶⁾ Bei den alten Friesen warf, wenn der Hochzeitszug zum Hause des Bräutigams gekommen war, einer von den Verwandten des Bräutigams einen Besen vor die Schwelle hin, über den die Braut, um Unheil abzuwenden, hinwegschreiten mußte.⁷⁾

Dieses Hinlegen von Besen zur Abwehr böser Geister ist nun vielfach auch bei der Entbindung oder während des Wochenbettes zum Schutze von Mutter und Kind üblich. In einem im Jahre 1468, 69 in Bayern geschriebenen Merzkettel für die

1) Hess. Blätter für Volkskunde I, 13. Über Axt und Messer s. weiter unten.

2) Drechsler II, 236. 3) Drechsler II, 2.

4) Wuttke S. 371, § 563. 5) Wuttke S. 373, § 565.

6) Bacher, Von dem deutschen Grenzposten Lusern im wälschen Südtirol, Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde XI (1901), 452, Nr. 61.

7) Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer⁴ I, 231.

Beichte, in welchem allerlei Aberglaube aufgezeichnet ist, nach dem der Priester bei der Beichte fragen soll, wird unter anderem erwähnt, daß manche unter das Bett der Wöchnerin einen Besen legen.¹⁾ In Groß-Rußland stellte man in alter Zeit einen Badebesen in den Winkel und meinte, dadurch die Wöchnerin und das Kind zu schützen.²⁾ Im Gouvernement Wilna in Rußland klopft die Hebamme während der Entbindung mit einem Besen an die Zimmerdecke.³⁾ In Ungarn stellt man zum Schutze gegen die Hexen beim Wochenbett einen Besen in die Tür.⁴⁾ Bei den Maravar, einem Volkstamm in Südindien, bleibt die Mutter bis zum 15. Tage abgesondert. Um während dieser Zeit den Teufel fernzuhalten, legt man zur Seite der Mutter neben anderen Dingen, von denen noch später zu reden sein wird, auch einen alten Besen.⁵⁾ Bei den Gräko-Wallachen in Monastir muß die Mutter bis zum 40. Tage ständig beim Kinde bleiben. Ist sie auszugehen gezwungen, so stellt sie zum Schutze gegen die Geister neben das Kind einen Besen.⁶⁾ In Ostpreußen und Westfalen muß der zur Kirche gehende Taufzug über eine auf die Schwelle gelegte Axt⁷⁾ und einen Besen hinwegschreiten, dadurch wird das Kind vor bösem Zauber geschützt⁸⁾; ebenso war es in Österreich Brauch, daß die Mutter vor dem Ausgang zur „Vorsegnung“ über den Kehrbesen steigt.⁹⁾ In Deutschland bestand im Mittelalter die Sitte, das Kind, wenn es von der Taufe

1) Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen II, 85, 36: *qui ponunt scopam infra stramina, ubi mulier iacet in puerperio*. Vgl. Herolt, Sermones discipuli de tempore, Dominica II post octavam Pasche (zitiert von Franz, Theolog. Quartalschrift LXXXVIII [1906], 420, 3).

2) Ploß, Das Weib⁹ II, 449.

3) Ploß a. a. O. II, 309.

4) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und der Pflege der Neugeborenen in Ungarn S. 70.

5) Jagor, Zeitschrift für Ethnologie XXIV (1894), S. 70.

6) Sajaktzis, Gräco-walachische Sitten und Gebräuche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde IV (1894), S. 141.

7) Über die Bedeutung der Axt vgl. weiter unten.

8) Wuttke S. 387, § 591.

9) Grimm, Deutsche Myth.⁴ III, 460, Nr. 746.

nach Hause gebracht wurde, an der Schafstalltür unter einen Besen zu legen.¹⁾

Sehr bedeutsam ist auch ein in Schlesien sich findender Brauch: man wehrt sich gegen den Besuch der Wöchnerin mit einem Besen.²⁾ Daß man den Besuch der jungen Mutter nicht gern sieht, kann uns nicht wundernehmen. Wir sahen ja schon früher (S. 24f.), daß ihre Nähe als unheilbringend gilt. Merkwürdig aber könnte man es finden, daß man sie gerade mit einem Besen abwehren soll. Nun wissen wir aber ja, daß man die Wöchnerin von Geistern bedroht glaubt, und wir haben ferner zur Genüge gesehen, daß man sich dieser gerade mit dem Besen entledigen kann. Wenn wir nun in dem angeführten schlesischen Brauche den sonst gegen die Geister verwendeten Besen gegen die Wöchnerin selbst gerichtet sehen, so gewinnen wir dadurch eine Erklärung dafür, weshalb überhaupt die Nähe der Wöchnerin gefürchtet ist: man scheut sie wegen der ihr nahen Geister, und der Besen soll hier eigentlich nicht sie selbst, sondern die ihr anhaftenden Dämonen verscheuchen.³⁾

1) Frater Rudolfus, *De officio cherubyn*, Theologische Quartalschrift LXXXVIII (1906), S. 421. — Auffallend ist folgender Gebrauch in Franken: während der Entbindung darf niemand über einen Besen schreiten, sonst gebiert die Frau schwer, und das Kind wird ein „Büttling“, bleibt klein mit dickem Kopf; ist aber doch jemand darüber geschritten, so muß er wieder rücklings darüber zurückschreiten (Wuttke S. 378, § 574). — Über die Verwendung des Besens zur Geisterabwehr vgl. auch noch Kunze, *Internationales Archiv für Ethnographie* XIII (1900), S. 81 ff., 125 ff., der ein umfangreiches Material zusammenstellt. Kunze sucht zu zeigen, daß der Birkenbesen das Symbol Donars sei und die geistervertreibende Wirkung des Auskehrens nur dem Birkenbesen zu verdanken sei, eine Erklärung, die wohl keiner weiteren Widerlegung bedarf.

2) Drechsler I, 204.

3) Otto Gruppe (*Griech. Mythologie und Religionsgeschichte* S. 858), nimmt an, die Vorstellung, daß Dämonen die Wöchnerin bedrohten, sei überhaupt der Grund dafür, daß sie eine Zeitlang für unrein gelte. Auch Rohde (*Psyche*⁴ I, 72 ff.) und Robertson Smith (*Religion der Semiten* S. 112) neigen zu dieser Annahme. Ob dies zutrifft, wage ich nicht zu entscheiden; die Frage bedarf jedenfalls noch weiterer Untersuchung. Daß die Wöchnerin, ebenso wie die Menstruierende, als unrein angesehen wird, ist ja auch aus rein physischen Gründen völlig verständlich. Vielleicht könnte man auch annehmen, daß gerade wegen der Unreinheit die Geister leichter Gewalt über sie bekommen können.

In den Kreis aber aller dieser Gebräuche, in denen die bösen Geister durch Ausfegen oder auch bloß das Andeuten des Fegens vertrieben werden¹⁾, gehört auch der römische Geburtsbrauch, von dem wir ausgingen, der Ritus, für den die Göttin Deverra geschaffen wurde.²⁾ Es fragt sich, ob hierzu die Bedeutung der beiden andern Gottheiten passe, die mit Deverra zusammen angerufen werden, Intercidona und Pilumnus. Auch bei ihrer Betrachtung müssen wir natürlich, wie stets, nicht etwa vom Namen und den von den Alten daran geknüpften Spekulationen ausgehen, sondern vom Ritus, also von dem Schlagen der Schwelle mit Beil und Mörserkeule.

1) Ich füge hier noch drei Bräuche an, die wohl auch in diesen Zusammenhang gehören. In Ostpreußen, Mecklenburg, Schlesien darf man nach Sonnenuntergang nicht ausfegen oder den Kehricht herausschaffen, sonst vertreibt man das Glück (Wuttke S. 397, § 610; Drechsler II, 6). Kehrt man einem den Kehricht auf die Füße, so kehrt man ihm nach schlesischem Glauben das Unheil auf den Hals. Wenn jemand von Hause verreist, darf in Schlesien die Stube nicht eher ausgefegt werden, als bis er auf der Grenze ist, sonst hätte er Unglück (Drechsler a. a. O.); ebenso darf in Litauen, wenn jemand nach einem Besuch wegfährt, Stube und Hausflur nicht sogleich gefegt werden, weil dies den Reisenden Unglück bringen würde (Grimm, D. M.⁴ III S. 492, 121). Im ersten Falle liegt der Gedanke zugrunde, daß die Geister in der Nacht das Haus besuchen und deshalb durch das Fegen nicht vertrieben werden dürfen. Dies wird bestätigt durch den gleichen Brauch in der Bretagne: hier heißt es ausdrücklich, man würde Gefahr laufen, mit dem Staube die Seele des Toten auszufegen, die um diese Stunde oft die Erlaubnis erhalte, in ihre alte Wohnung zurückzukehren (Le Bras, la légende de la mort en Basse-Bretagne p. 340). Im zweiten Fall glaubte man wohl, mit dem Kehricht jemandem einen bösen Geist auf den Hals zu kehren. Im dritten Fall glaubt man vermutlich, daß die Geister, die etwa im Hause weilen, erst herausgefegt werden dürfen, wenn der Betreffende schon so weit entfernt ist, daß sie ihm nicht mehr schaden können.

2) Aus der oben gegebenen Nebeneinanderstellung der Bräuche, in denen die Geister durch Fegen oder auch durch das bloße Zeigen des Besens verjagt werden, ergibt sich, daß letzterer Brauch nur eine Abschwächung des ersteren ist. Dadurch wird Wuttkes Erklärung (S. 130) widerlegt, daß die Hexen ihr eigenes Wahrzeichen, auf dem sie durch die Luft reiten, scheuen, wobei ganz unklar bleibt, weshalb sie dies tun sollten. Ebenso unzutreffend und wohl keiner besonderen Widerlegung bedürftig ist v. Negeleins Erklärung (Zeitschr. des Vereins für Volks-

Unheildrohende Geister können nach einer viel verbreiteten Vorstellung durch Waffengewalt vertrieben werden.¹⁾ Das zeigt schon die Nekyia der Odyssee, in der Odysseus mit gezücktem Schwerte die Schatten vom Opferblute abwehrt.²⁾ Noch jetzt ist es vielfach üblich, zur Abwehr von Geistern Flintenschüsse abzugeben, die jedenfalls an die Stelle einstiger Pfeilschüsse getreten sein müssen.³⁾ In Norwegen z. B. schießt man in der Johannismacht, um die Unterirdischen von Stellen zu verscheuchen, wo man von ihnen Böses befürchtet, und ebenso am Weihnachts- und Neujahrsabende. Ebenso wurde über die Viehställe hinweggeschossen, wenn das Vieh krank war.⁴⁾ Geht es in Skandinavien der Hausfrau mit ihrem Brauen und Buttern verkehrt, gärt die Bierwürze nicht, will die Butter nicht erscheinen, so muß eine Behexung da sein, und man schießt in oder über den Zuber oder das Butterfaß, dann flüchten alle Elben, die sich dort verborgen gehalten haben, und das alte Glück kehrt zurück.⁵⁾ In Norddeutschland schießen die Bauern in der Neujahrsnacht in die Zweige, um

kunde XI [1901], S. 263), der Besen werde hingelegt, damit die Hexe keine Macht mehr daran habe und ihn nicht zum Reiten benutzen könne. Der Besen sei ein Sitz der weiblichen Krankheitsdämonen, wobei die sehr wichtige hygienische Idee zugrunde liege, daß der Staub der Wohnungen der wichtigste Infektionsträger ist.

1) Vgl. Goldmann, Beiträge zur Geschichte der german. Freilassung durch Wehrhaftmachung (Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 70. Heft) S. 26 f., 52 ff. Oldenberg, Religion des Veda S 491.

2) Odys. XI, 48. *αὐτὸς δὲ ξίφος ὄξυ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ ἤμην, οὐ δ' εἶων νεκρῶν ἀμενηνὰ κάρηνα αἵματος ἄσσον ἴμεν, πρὶν Τειρεσίαιο πρῆθέσθαι.*

Vgl. auch Petron. c. 52, wo Niceros erzählt, daß er mit gezücktem Schwerte nach den Geistern schlägt; Herod. I, 172.

3) Beim Flintenschuß kommt noch die Wirkung des Lärms hinzu, der, wie später noch näher zu erörtern, ebenfalls die Geister verscheucht.

4) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 319. Feilberg, Archiv für Religionswiss. IV, 175 ff., 274; Hess. Blätter f. Volkskunde V (1905), S. 35. Einen Teil der hier angeführten Bräuche habe ich schon in meinem Aufsätze „Hochzeitsbräuche“ (Neue Jahrbücher XIX [1907], S. 140 f.) zusammengestellt.

5) Feilberg, Archiv f. Religionswiss. IV, S. 275.

eine reiche Obsternte zu gewinnen, in Wirklichkeit, um die Geister, die in den „Zwölf Nächten“ ihr Wesen treiben, zu verscheuchen.¹⁾ In Umbrien schießt man zum Schutze gegen den Hagel mit scharfen Patronen gegen die Wolken; als Grund wird dabei angegeben, daß die Kugeln den bösen Geistern gelten, die auf den Wolken sitzend den Hagel herabsenden.²⁾ Auch in der Oberpfalz und Tirol schießt man gegen Hagel in die Luft; man schießt dann die Hexe tot, die ihn sendet.³⁾ Aber auch mannigfache andere Waffen werden zum Kampfe gegen Dämonen verwendet. In einem norwegischen Segen wird gesagt, man solle am zweiten Weihnachtstage, d. h. dem nordischen Julfest, dessen Charakter als Seelenfest Feilberg nachgewiesen hat⁴⁾, mit Knüppeln und Stangen unter Schränke und sonstige Möbel stoßen und schlagen und dabei sprechen: „Heraus zur Tür, du Zwerg, herein Getreide und Kühe.“ Am 13. Januar wird in Schweden der „Jultisch“ abgedeckt.⁵⁾ Die Reste werden verwahrt, und der Hausvater tritt mit einer Axt in der Hand in das Zimmer, wo die Gäste versammelt gewesen waren, und haut die Axt in den Boden fest.⁶⁾ Im Altertum glaubte man Hagel dadurch vertreiben zu können, daß man drohend blutige Beile zum Himmel erhob.⁷⁾ Die Thraker schossen, um Donner und Blitz abzuwehren, drohend gegen den Himmel.⁸⁾ Bei den Esten befestigte man während des Gewitters zwei Messer vor einem Hausfenster, um sich vor dem Einschlagen zu sichern.⁹⁾ Der Wirbelwind gilt den Esten als ein Werk böser Geister. Wo sie Staub zusammentreiben sehen, verfolgen sie ihn mit Geschrei und werfen Steine oder

1) Wuttke S. 65, § 75. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien I, 15.

2) Wünsch, Hess. Blätter f. Volkskunde III (1904), S. 64 (nach Bellucci, *La grandine nell' Umbria*).

3) Wuttke S. 363, § 444.

4) Feilberg, Hess. Blätter für Volkskunde V, S. 26 ff.

5) Der Tag wird der „Farängladag“, der Tag, an dem die Engel reisen, genannt.

6) Feilberg a. a. O. S. 38. 7) Pall. agr. I, 35.

8) Herod. IV, 94.

9) Grimm, Deutsche Myth.⁴ III, 490, Nr. 62.

ein Messer mitten hinein.¹⁾ In Ungarn steckt man gegen Hagel zwei Äxte kreuzweise in die Erde.²⁾ In Schlesien legt man zum Schutze gegen den Alp drei Messer kreuzweise übereinander vor die Türe.³⁾ In der Türkei schützt man die Kinder gegen den Keuchhusten, den man als einen Würgeversuch des „Dschinn“ betrachtet, dadurch, daß man ein Messer mit schwarzem Stiel unter dem Kissen verbirgt.⁴⁾ Im Saalfeldischen und in Osterode legte man im Frühjahr beim ersten Austreiben des Viehs Äxte, Beile, Sägen und anderes Eisengerät vor die Stalltür, um das Vieh vor Bezauberung zu schützen.⁵⁾ In derselben Gegend legt man, wenn die Butter nicht gelingen will, ein Messer (oder Feuerstahl) unters Faß.⁶⁾ Nach norwegischem Glauben muß man, wenn das Bier gärt, auf den Deckel des Bottichs eine Schere und etwas Salz legen.⁷⁾

Ähnliche Geistervertreibungen durch Waffen finden wir nun auch bei der Hochzeit.⁸⁾

Bei der altindischen Hochzeit schoß ein Brahmane Stäbchen oder Pfeile in die Luft mit den Worten: „Ich durchbohre das Auge der Geister, die um diese Braut herumstreichen.“⁹⁾ Bei den Mandschu gibt man, wenn die Sänfte der Braut am

1) Grimm a. a. O. S. 491, Nr. 100.

2) Kohlbach, Archiv für Religionswiss. II, 346. Vgl. auch Frazer, *The golden bough* I, 126.

3) Drechsler a. a. O. II, 177.

4) Goldziher, Archiv für Religionswiss. X, 44.

5) Grimm, *Deutsche Myth.* III, 451, Nr. 516; 460, Nr. 752.

6) Grimm a. a. O. S. 452, Nr. 529.

7) Liebrecht, *Zur Volkskunde* S. 315. Über die Verwendung des Salzes zur Geistervertreibung vgl. unten Kap. XIV.

8) Vgl. E. Goldmann, *Beiträge zur Geschichte der germ. Freilassung durch Wehrhaftmachung* S. 54, 1. E. H. Meyer, *Festprogr. der Freiburger Univers.* 1896, S. 58 ff.

9) Oldenberg, *Religion des Veda* S. 271. In Dekhan hält jetzt noch der Bräutigam bei der Hochzeit einen Dolch in der Hand, und ein Freund hält ein Schwert über seinen Kopf. In einer anderen Gegend Indiens trägt der Bräutigam einen Dolch und die Braut ein Messer, bei einem Stamme trägt der Bräutigam vierzehn Tage vor der Hochzeit ein Schwert (Campbell, *Notes on the spirit basis of belief and custom, The Indian Antiquary* XXXIII [1895], p. 57).

Hause des Bräutigams ankommt, Schüsse ab, um böse Geister zu vertreiben. Bevor dann die Vorhänge der Sänfte geöffnet werden, schießt der Bräutigam drei Pfeile auf diese ab.¹⁾ Wenn in Peking bei der Hochzeit die Sänfte mit der Braut ins Gemach gebracht ist, wird ein Sattel vor sie auf den Fußboden gelegt, worauf sich der Bräutigam, einen Bogen mit drei Pfeilen in der Hand, rittlings über den Sattel stellt und die Pfeile abschießt.²⁾ Der Sattel, der Bogen und die Pfeile sind vorher durch Räuchern gegen den Einfluß böser Geister gefeit worden.³⁾

Bei den Esten nimmt, wenn das junge Paar zu Bett geht, der Bräutigamsvater mit dem Degen der Braut ihren Schleier ab und steckt den Degen dann in die Decke des Zimmers zum Schutze gegen die bösen Geister.⁴⁾ Beim estnischen Hochzeitszuge müssen der Bräutigam und seine beiden „Peiopoisd“ (d. h. Bräutigamsdiener) dicht neben dem Wagen der Braut reiten, wobei wenigstens einer der Begleiter ein Schwert trägt, mit dem er die bösen Geister vom Wege vertreibt, indem er öfters Lufthiebe führt.⁵⁾ Bei den Mordwinen geht der Brautführer vor dem Hause der Braut dreimal mit einem gezückten Schwerte oder einer Lanze um den Hochzeitszug, indem er Flüche gegen bösen Zauber ausspricht. In Nishegorod stellt er sich, nachdem er dreimal herumgegangen, an die Spitze des Zuges und ritzt den Boden mit einem Messer, indem er die bösen Geister verwünscht.⁶⁾ Bei dem Indianerstamme der Nadowessier schießen die Krieger, nachdem beide Brautleute auf vernehmliche Weise ihre Einwilligung zur Eheschließung gegeben, ihre Pfeile über ihre Köpfe hin, dann erklärt sie der Häuptling für Mann und Frau.⁷⁾ Bei den Betschuanen wirft der

1) J. H. Stewart, The marriage ceremonies of the Manchus, Folklore I, p. 487.

2) Grube, Zur Pekinger Volkskunde (Veröffentlichungen aus dem Kgl. Museum für Völkerkunde) S. 21.

3) Grube a. a. O. S 18.

4) v. Schroeder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 167.

5) v. Schroeder a. a. O. S. 99.

6) Abercromby, Marriage customs of the Mordvins, Folk-lore I, 445. Crawley, The mystic rose p. 324.

7) Klemm, Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit II, S. 79.

Bräutigam, bevor er die Braut holt, einen Pfeil in die Hütte. Bei den Andamanesen nimmt er, wenn er zur Braut geführt wird, einige Pfeile in die Hand.¹⁾ In Nias streckt der Häuptling bei der Hochzeit eine Lanze viermal zum Himmel, dann schwingt er sie viermal über die Braut.²⁾ In Masuren wird beim Ausgang zur Trauung auf die Türschwelle eine Axt mit der Schärfe nach außen gelegt.³⁾ Ähnlich wurde bei den wendischen Drawehnen in Hannover, bevor die Braut die Schwelle des Hauses betrat, eine mit Stroh bedeckte Axt daruntergelegt. Bei der Trauung zog man dort mit Büchsen um den Altar und schoß nachher auf den Kirchhof.⁴⁾ Bei den Wenden der Oberlausitz entblößten die Junggesellen, sobald sie nach der Trauung aus der Kirche kamen, die Schwerter und „strichen in die Luft“.⁵⁾ In Armenien wurde beim Eintritt in das Haus dem Bräutigam ein Schwert in die Hand gegeben, das er an der Tür stehend emporhielt und unter dem er die Braut durchschlüpfen ließ.⁶⁾

In Norwegen schießt man auf dem Wege zur Kirche und auf dem Heimwege über den Brautzug, um Zauberei und Unheil zu verscheuchen.⁷⁾ Beim Hochzeitsmahl wird sogar in die Stube hineingeschossen.⁸⁾ Sehr interessant ist die von Feilberg gegebene Schilderung einer Hochzeit in einem einsamen Tal Norwegens. In dem Gehöfte, in dem die

1) Crawley a. a. O.

2) Bouchal, Indonesischer Zahlenglaube, Globus LXXXIV (1903), S. 233.

3) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 88.

4) Tetzner, Die Drawehner im hannöverschen Wendlande um das Jahr 1700, Globus LXXXI (1902), S. 271.

5) Hrn. M. Abr. Frenzels Nachricht von der alten Wenden Heyratsgebräuchen, Arbeiten der verein. Gesellschaft in der Oberlausitz zu der Geschichte und der Gelahrtheit überhaupt V, 1 (1754), S. 58.

6) Als Grund wird angegeben, daß sie unter seinem männlichen Schutze allen Gefahren und Irrsallen entrinnen werde. Loebel, Hochzeitsbräuche in der Türkei S. 118.

7) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 319. Feilberg, Archiv für Religionswiss. IV (1901), 170 ff. — Das Schießen wird jetzt als Ehrung aufgefaßt.

8) Feilberg a. a. O. S. 172.

Hochzeit gefeiert wird, knieen die Versammelten, beten ein Vaterunser und Segen über die Brautleute herab. Während des Gebets ist alles still. In dem Augenblicke, da sich die Leute vom Gebet erheben, knallen Flinten und Pistolen los. Einer von diesen Schüssen war scharf, die Kugel wurde Elbenkugel genannt, sie wurde abgefeuert, um die Elben zu verscheuchen, die der Braut Schaden zufügen. Diese Handlung wird „Brautweihe“ genannt.¹⁾ Die Sitte des Schießens findet sich ferner in Nordbrabant²⁾, in Neuengland³⁾, Italien⁴⁾, Languedoc⁵⁾, Korsika⁶⁾. In Yorkshire sind in der Nähe des Hauses, in dem die Hochzeit gefeiert wird, drei bis vier Männer mit Flinten, bis an den Rand voll von Federn, postiert. Sobald das Brautpaar vorbeigeht, schießen sie los, die Luft wird mit fallenden Federn gefüllt. Dabei heißt es, sie wollen dadurch ihrem Wunsche Ausdruck geben, daß nichts Härteres über das Paar fallen möge.⁷⁾ Bei den Macedowallachen werden, wenn Bräutigam und Gäste sich dem Hause der Braut nähern, Schüsse abgegeben⁸⁾, ebenso in Montenegro beim Eintritt des Brautpaares.⁹⁾

Auch in Deutschland gibt man beim Hochzeitszuge Schüsse ab: wenn recht viel geknallt wird, heißt es, wird die Ehe

1) a. a. O. S. 279.

2) Feilberg a. a. O. S. 174.

3) Journal of Amer. Folk-lore VI, 98. Feilberg a. a. O.

4) Placeucci, Usi e pregiudizi de' contadini della Romagna, Archivio per lo studio delle tradizioni popolari III (1884), p. 347, 77. Guerrieri, Credenze, superstizioni et usi popolari in Rimini e suoi dintorni, Rivista delle trad. pop. I, 314. Feilberg a. a. O.

5) Feilberg a. a. O. S. 280, 286. Hier sagt man ausdrücklich, daß die Schüsse die bösen Geister entfernen sollen. — F. meint a. a. O., das Schießen ahme Aussehen und Wirkung des Gewitters durch das blitzende Feuer und den donnernden Knall des Flintenschusses nach. Daß dies unzutreffend ist, ergibt sich, glaube ich, ohne weitere Erörterung, wenn man das Schießen im Zusammenhang mit den verwandten Bräuchen der sonstigen Waffenanwendung und des Lärmens (s. unten) bei der Dämonenvertreibung betrachtet.

6) Revue des trad. pop. I, 181. Feilberg a. a. O. S. 175.

7) Feilberg a. a. O. S. 174.

8) Loebel, Hochzeitsbräuche in der Türkei S. 190.

9) Loebel a. a. O. S. 261.

glücklich sein¹⁾); in der Eifel wird schon bei der Verlobung geschossen.²⁾ In Schwaben, Baden, Mittelfranken und der Oberpfalz schützen noch hier und da, wie wir dies ja in ähnlicher Art auch schon bei andern Völkern kennen lernten, die Brautführer die Braut mit gezogenem Säbel.³⁾

Diese Sitte der Begleitung des Hochzeitszuges durch Bewaffnete begegnet uns auch schon im alten Israel, und hier wird auch der Grund deutlich genug angegeben:

„Was ist's, das dort heraufkommt aus der Trift wie Rauchs
Säulen,
Umduftet von Balsam und Weihrauch, von allerlei Würze des
Krämers?
Das ist ja Salomos Sänfte! Sechzig Mannen um sie herum aus
Israels Mannen,
Sie alle mit der Hand am Schwert, im Kampf erfahren,
Jeder mit dem Schwert an der Hüfte wegen nächtlichen
Grauens.“⁴⁾

Auch beim Begräbnis fehlt eine solche Verwendung von Waffen zur Abwehr der Geister (und auch der Seele selbst) nicht. Die Algonkins schlagen die Wände des Sterbezimmers mit Stöcken, um den Geist auszutreiben, die Chinesen schlagen dabei mit einem Hammer auf den Fußboden.⁵⁾ In Japan legt man auf den Leib des Toten ein bloßes Schwert, um die Geister zu bannen.⁶⁾ In der Türkei legt man dem der Beerdigung

1) Wuttke S. 371, § 563. E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 177.

2) Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volks S. 51. Weinhold, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde X (1900), S. 207.

3) E. H. Meyer a. a. O. Vgl. auch Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod S. 56. E. H. Meyer, Festprogr. der Freiburger Univers. 1896, S. 56 f.

4) Hohes Lied 3,6 ff. Als Salomo ist hier natürlich der Bräutigam bezeichnet. — Mit der in diesem Abschnitt behandelten Vorstellung hängt wohl auch, wie Crawley, *The mystic rose* p. 325 vermutet, die Verwendung der *hasta caelibaris* bei der römischen Hochzeit zusammen (Marquardt, *Privatleben der Römer*² S. 46).

5) Frazer, *On certain burial customs*, *Journal of the Anthropol. Inst. of Gr. Britain* XV (1885), p. 67.

6) Lafcadio Hearn, *Totenfeier in Japan*, *Zukunft* 1906, Nr. 30.

harrenden Toten ein schwarzstieliges Messer auf den Bauch.¹⁾ In Schlesien legt man auf den Sargdeckel eine schwere Axt, „damit der Böse dem Verstorbenen nichts anhabe“²⁾; in Masuren werden, wenn die Leiche des Bauern von seinem Hofe weggetragen wird, auf der Grenze seiner Besitzung gegen die Straße zwei Äxte übers Kreuz gelegt, und über diese müssen die Träger die Leiche wegtragen³⁾; anderswo in Masuren wird an die Türschwelle, über welche die Leiche fort muß, eine Axt gelegt.⁴⁾ Bei den Ewheleuten in Togo muß die Trauernde sogar während der ganzen Trauerzeit stets mit einen Knüppel bewaffnet sein, um den Geist des verstorbenen Gatten verscheuchen zu können, da ein ehelicher Verkehr oder sonstige Gemeinschaft mit dem Verstorbenen den Tod des überlebenden Gatten nach sich zieht.⁵⁾

Alle diese verschiedenen Arten, durch Waffen die Dämonen abzuwehren, finden wir nun auch bei der Geburt. Um den „Patianak“, einen Dämon, der der Schwangeren und dem Kinde nach dem Leben trachtet, zu vertreiben, besteigt auf den Philippinen der Gatte, wenn die Wehen bei der Frau eintreten, vollständig nackt oder nur mit einem Schurz bekleidet, das Dach seines Hauses, mit Schild, Schwert und Lanze bewaffnet. Ähnlich ausgerüstete Freunde stellen sich um oder unter die auf Pfählen ruhende Hütte. Alle beginnen mit rasender Wut in die Luft zu hauen und zu stechen. Dadurch werden nach ihrem Glauben die Unholde in Angst versetzt und ziehen sich wieder zurück. Wenn die Geburt schwer von statten geht, feuert man wiederholt mit reichlicher Pulverladung versehene Mörser in unmittelbarer Nähe der Wöchnerin ab.⁶⁾ In Armenien schlägt man während der Geburtswehen in die Luft, in dem Glauben, dadurch

1) Goldziher, Arch. f. Religionswiss. X, 44.

2) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien I, 292.

3) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 109.

4) Töppen a. a. O. S. 108.

5) Klose, Religiöse Anschauungen und Menschenopfer in Togo, Globus LXXXV (1902), S. 190.

6) Blumentritt, Ahnenkultus der Malayen des Philippinenarchipels, Mitt. der K. K. geogr. Gesellschaft in Wien XXV (1882), S. 178. Ploß, Das Weib^o II, 326.

die „Alen“, böse, besonders der Fortpflanzung feindliche Geister zu schlagen.¹⁾ In den Dörfern der Armenier an der türkisch-persischen Grenze ist es üblich, während der Entbindung auf dem flachen Dache des Hauses eine Reihe von Puppen, die als Soldaten angezogen sind, durch Fäden in Bewegung zu setzen und über die Gebärende einen Flintenschuß abzufeuern, um die Dämonen zu vertreiben.²⁾ Bei den Chewsuren (im nördlichen Kaukasus) werden bei Schweregeburten Flintenschüsse abgegeben.³⁾ Auch in Ungarn besteht der freilich heute nur noch selten geübte Gebrauch, daß der Ehemann zur Beschleunigung der Geburt einen Schuß über den Kopf der gebärenden Frau abgibt.⁴⁾

Im alten Indien mußten die Männer sich in der durchwachten Nacht nach der Geburt bewaffnet halten.⁵⁾ Bei den Soongaren geht der Mann bei einer schweren Geburt schnell um die Hütte herum und schreit aus allen Kräften mit einem Knüttel fechtend: „Teufel, fort!“⁶⁾ Die Hindus rufen bei schwierigen Geburtsfällen einen Magier zu Hilfe, der den Unterleib der Kreißenden mit einem Stecken bearbeitet, um den Teufel aus ihr auszutreiben.⁷⁾ Bei den Kalmücken stehen immer Leute mit Schießgewehren in Bereitschaft neben dem Bette der Gebärenden; sobald die Hebamme bemerkt, daß der Kopf des Kindes den Damm ausdehnt, gibt sie den Männern ein Zeichen, die nun gleichzeitig losschießen. Hier ist der Brauch rationalistisch umgedeutet: man glaubt, daß die durch den Knall veranlaßte Gemüterschütterung der Natur zu Hilfe komme⁸⁾;

1) Abeghian, Der armen. Volksglaube S. 119.

2) B. Stern, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei II, S. 299.

3) Ploß⁹ II, 323.

4) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege der Neugeborenen in Ungarn S. 57.

5) Weber, Abh. der Berl. Akad., Phil.-hist. Kl. 1867, S. 300.

6) Ploß⁹ II, 320.

7) Ploß⁹ II, 322. Auch bei den Kirgisen wird die Gebärende zum gleichen Zwecke geschlagen (Ploß⁹ II, S. 320). Über den Brauch, jemanden durch Schläge von Geistern zu befreien, vgl. Frazer, The golden bough III, 128 ff. 216f.

8) Engelmann, Geburt bei den Urvölkern (deutsch von Hennig) S. 27. 59.

in Serbien glaubt der Mann, der über den Leib der Frau einen Schuß abgibt, dadurch das Kind zur Bewegung anzu-spornen.¹⁾

Bisweilen legt man neben die Gebärende einen Säbel oder ein Schwert, so in den armenischen Dörfern an der türkisch-persischen Grenze, deren sonstige Entbindungsbräuche schon erwähnt wurden.²⁾ In Persien selbst schützt man die Wöchnerin und das neugeborene Kind gegen einen ihr besonders in den ersten 6 Tagen nach der Geburt nachstellenden Dämon dadurch, daß man ein Schwert oder eine andere Waffe unter das Kissen der Frau verbirgt.³⁾ In Bayern schwang man im Mittelalter ein aus der Scheide gezogenes Schwert um die Gebärende.⁴⁾ Bei den Juden wurde ein bloßes Schwert zu Häupten des Bettes gelegt und mit diesem Schwerte dreißig Tage lang in jeder Nacht einmal um das Bett, an den Wänden und auf der Erde herumgestrichen.⁵⁾

An die Stelle von Schwert und Säbel können, wie bei andern Gelegenheiten, auch bei der Geburt andere schneidende Waffen treten. In einigen Gegenden Deutschlands wird der Wöchnerin zum Schutz gegen die Elben eine Schere aufs Bett gelegt.⁶⁾ In der Oberpfalz steckt man, um das Eindringen von Hexen zu vermeiden, ein Messer in die Tür.⁷⁾ In Gernsbach in Steiermark steckt man ins Wochenbett oder die Wiege einen Degen oder ein Messer so, daß die Spitze hervorragt; will die Unholdin über die Frau oder das Kind her, so fällt

1) B. Stern a. a. O. S. 295. Ploß⁹ II, 311.

2) S. oben S. 47.

3) Goldziher, Arch. f. Religionswissensch. X, 44.

4) Vgl. den schon oben (S. 35 f.) erwähnten aus dem Jahre 1468—69 stammenden Merktzettel für die Beichte bei Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen II, 85, 37: *qui gladio evaginato benedicunt mulieri*.

5) Paul Christ. Kirchner, Jüd. Ceremoniell. Neue Ausg. v. Jungendres 1726, S. 154. Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur S. 77.

6) Ploß⁹ II, 450.

7) Ploß a. a. O. Vgl. auch Pachinger, Geburt, Glaube und Brauch der Deutschen in Oberösterreich, Salzburg und den Grenzgebieten, Anthropophyteia III, S. 37: „Wenn in dem Zimmer, in dem die Wöchnerin liegt, über die Stubentür ein Messer gesteckt wird, in dessen Klinge neun Kreuze eingegraben sind, so kann die Frau nicht behext werden.“

sie hinein.¹⁾ In Indien wird zum Schutze gegen die Geister, die das Kind bedrohen, ein eisernes Messer oder eine Sense an das Bett der Mutter gelegt.²⁾ In Gujarát (Indien) gehen die Frauen vierzehn Tage nach der Geburt nicht ohne ein Messer aus.³⁾ Auf der Insel Kisar, in Amboina und auf den Watubella-Inseln muß die Schwangere, so oft sie das Haus verläßt, ein Messer mitnehmen, um damit die Geister zu vertreiben.⁴⁾

Auch die Axt, die wir vorher bei andern Gelegenheiten als Mittel zur Dämonenabwehr kennen lernten, fehlt bei der Geburt nicht. Im Mittelalter sprach man in Deutschland, wenn die Frau von der Stelle der Geburt ins Bett geführt wurde, eine Segnung, und die Hebamme schlug dabei mit einem Beile ihren Kopf.⁵⁾ In der Pfalz wird bei der Entbindung eine Axt unter die Bettstelle gelegt, „damit das Herzblut nicht entfließt“⁶⁾, ebenso in Schlesien „zum Schutz gegen böse Geister“.⁷⁾ An der oberen Nahe wird der Gebärenden (und ebenso dem neugeborenen Kinde) ein scharfes Beil, die Schneide nach oben, ins Bett gesteckt, „um den Mahr fernzuhalten“.⁸⁾ Bei den Erdelyer Rumänen schlägt der Mann zu Beginn der Geburt in einen Balken des Dachfirstes zwei Beile über Kreuz⁹⁾, in

1) Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, S. 453, Nr. 565. Vgl. den oberösterreichischen Brauch bei Pachinger a. a. O.: „Glaubt eine Kindbetterin von Hexen beunruhigt zu sein, so stecke man über das Bett oder die Wiege einen Degen oder ein Messer mit der Spitze nach aufwärts, damit die Unholdin, wenn sie über die Frau oder das Kind herfällt, sich aufspießen möge.“

2) Crooke, Popular religion and folk-lore of Northern India² I, 263. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 505.

3) Campbell, Notes on the spirit basis of belief and custom, The Indian Antiquary XXVIII (1895), p. 57.

4) Crawley, The mystic rose p. 9.

5) Frater Rudolfus, De officio cherubyn, Theolog. Quartalschrift LXXXVIII (1906), S. 420 (*securi percutiuntur in caput ab obstetricibus*).

6) Wuttke S. 378, § 574.

7) Drechsler a. a. O. I, 182.

8) Wolff, Volksglaube und Volksbrauch an der oberen Nahe, Zeitschrift für rhein. und westfäl. Volkskunde II (1903), S. 178.

9) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege der Neugeborenen in Ungarn S. 60.

Ungarn läßt der Ehemann während der ganzen Schwangerschaft seiner Frau eine zerlegte Axt unter ihrem Bette liegen.¹⁾ Auch zum Schutze des ungetauften Kindes wird, wie an der Nahe, auch sonst die Axt verwendet. In Masuren nimmt die Hebamme, wenn man im Begriff ist, den Täufling in die Kirche zu bringen, eine Axt, legt drei glühende Kohlen darauf und schreitet mit dem Kinde darüber hinweg.²⁾ In Schlesien schreitet der Taufzug über eine vor die Haustür gelegte Axt oder Sichel hinweg.³⁾ Einen ähnlichen Brauch aus Ostpreußen und Westfalen hatte ich vorher schon erwähnt (S. 36).

Wir lernten früher die Sitte kennen, daß Bewaffnete bei dem Hochzeitszuge die Braut begleiten (s. oben S. 42 ff.). Ein verwandter Brauch begegnet uns bei der Geburt: in Mittenwald in Bayern müssen, wenn ein Kind ungetauft über Nacht im Hause bleibt, zwei geharnischte Männer dabei wachen. Daß man sich der Bedeutung dieses Brauches noch bewußt ist, zeigt die von unserm Gewährsmann noch hinzugefügte Angabe: „Als dem alten Zacher zu Mittenwald vor dem abendlichen Ave Maria-Läuten ein Kind geboren wurde, hielt er mit einem Säbel in der Hand die ganze Nacht bei brennenden Lichtern⁴⁾ Wache bis zum hellen Morgen, damit dem kleinen Nachkommen von unsichtbarer Hand kein Leid zugefügt werde.“⁵⁾

1) Temesváry a. a. O.

2) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 81.

3) Drechsler a. a. O. I, 194.

4) Über die Bedeutung der Lichter vgl. das nächste Kapitel.

5) Sepp, Völkerbrauch bei Geburt, Hochzeit und Tod S. 115. — Hingewiesen sei hier noch auf einen Brauch der Weddas in Ceylon, den Albrecht Dieterich in seiner „Mutter Erde“ (S. 16) erwähnt (nach Paul und Fritz Sarasin, Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschungen auf Ceylon III, S. 508f.). Das neugeborene Kind wird bei diesem Stamme „auf die Erde deponiert und dann ein Pfeil an seine Seite hingelegt“, „eine nie vernachlässigte Zeremonie, welcher die Weddas von Wewatte die größte Wichtigkeit beilegen“. Dieterich bemerkt dazu, wir müßten uns in diesem Falle einstweilen damit begnügen, das Tatsächliche einfach zu registrieren, aber er meint doch: „Wenn der Brauch der Weddas, um einen Pfeil zu tanzen, der mit der Spitze in den Boden gestoßen ist, ein der Erde geltender Befruchtungszauber sein sollte (was auch den Herren Sarasin,

Nachdem wir nun aber eine Fülle von Bräuchen kennen gelernt haben, in denen Waffen mannigfaltiger Art zur Abwehr von Dämonen verwendet werden¹⁾, Waffen, unter denen auch die Axt nicht fehlte, bedarf es, glaube ich, keiner weiteren Darlegung mehr darüber, daß auch in Rom die Axt, mit der man bei der Entbindung die Schwelle schlug (s. oben S. 29 f.), nicht etwa ein Symbol der Ackerkultur war, wie Varro und auch moderne Mythologen meinen, sondern eine Waffe, die böse

wie ich durch mündliche Mitteilung weiß, längst wahrscheinlich erschienen ist), so wäre auch die Rolle des Pfeils verständlich.“ Ich glaube, wenn wir den Ritus im Zusammenhang mit den oben zusammengestellten Bräuchen betrachten, so können wir über die Bedeutung des hier neben das Kind gelegten Pfeils kaum im Zweifel sein: auch er soll, wie Messer, Axt und andere Instrumente, die auch nicht wirklich als Waffe gebraucht, sondern nur neben Mutter oder Kinder gelegt werden, dazu dienen, böse Geister von den Neugeborenen fernzuhalten.

1) Auch Erz, Eisen oder Stahl an sich hat übrigens die Kraft, Geister zu vertreiben. Daher legt man z. B. in Masuren der Wöchnerin Stahl unter das Bett, um sie vor Hexerei zu bewahren (Töppen, Aberglaube aus Masuren² S. 90), ebenso wird hier, wie auch sonst in Deutschland (Wuttke S. 382), Stahl in die Wiege des Kindes gelegt und nicht entfernt, ehe das Kind getauft ist (Töppen S. 80), und auch dem Kinde, das zur Taufe in die Kirche getragen wird, etwas Stahl in die Windeln gepackt oder auch auf die Augen des Kindes gelegt (Töppen S. 81). In Indien legt man eine Eisenbarre auf die Schwelle des Raumes, in dem eine Wöchnerin liegt, damit böse Geister nicht eintreten können (Campbell, *Indian Antiquary* XXVIII [1895], p. 57). Der Talmud wendet sich gegen den Brauch, Eisen an die Füße des Bettes einer Wöchnerin zu binden (Lewy, *Morgenländ. Aberglaube in der röm. Kaiserzeit*, *Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde* III [1893], S. 29). Tylor (Anfänge der Kultur I, 140) nimmt an, diese Verwendung des Eisens erkläre sich daraus, daß die Geister Geschöpfe des Steinzeitalters seien und ihnen daher das neue Metall verhaßt sei (vgl. auch Schurtz, *Urgeschichte der Kultur* S. 600). Vielleicht kann man aber auch annehmen, daß, weil die eisernen Waffen Schutz gegen Geister bieten, schließlich auch daß bloße Eisen so verwendet wird. Vgl. Sartori, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* VII (1897) S. 358,5, der ebenfalls bemerkt, es sei wohl eine bloße Abschwächung, wenn Metall schlechtweg als Schutzmittel gegen böse Geister gelte. Im allgemeinen vgl. noch über die Geister vertreibende Kraft des Eisens und Erzes Abt, *Apologie des Apuleius* S. 159. Rieß, *Pauly-Wissowas Realenzyklop.* I, 50. Gruppe, *Griech. Myth. u. Religionsgesch.* S. 895. Goldziher, *Archiv f. Religionswissensch.* X, 41 ff. Campbell a a O. S. 57 ff.

Geister abwehren sollte.¹⁾ Wenn so Intercidona, die Gottheit dieser Abwehr mit der Axt, sich aufs beste zur Deverra fügt, der Göttin, die das Wegfegen der Dämonen zum Ausdruck bringt, so braucht noch die dritte dieser Gottheiten der Erklärung, Pilumnus, der Gott der Mörserkeule. Daß die Schwelle mit einer Mörserkeule geschlagen wird, kann vielleicht zunächst auffällig erscheinen. Aber es fehlt auch dazu nicht an Analogien. In Indien wird über die Tür der Hütte, in der sich die Wöchnerin befindet, ein Bündel dämonenverscheuchender Zweige und Kräuter aufgehängt, vor die Tür aber quer über den Weg eine Mörserkeule gelegt.²⁾ Etwas Verwandtes ist es, wenn man in Böhmen ein Mangelholz in die Wiege legt, damit das Kind nicht von Geistern gestört werde³⁾, und in Schlesien einen Besen und eine Kloppe, d. i. einen großen hölzernen Hammer zum Wäscheklopfen, kreuzweise unter das Bett legt, damit der Alp das Kind nicht anhauche.⁴⁾ Ebenso aufzufassen ist jedenfalls auch die Mörserkeule, die in Athen am Hochzeitstage vor das Brautgemach gelegt wurde.⁵⁾ Man

1) Mannhardt denkt, wie (S. 30, 4) erwähnt, an ein Durchhauen der Schwelle, also eine Zerstörung des Eingangs. Nach den angeführten Analogien scheint mir aber die oben dargelegte Auffassung, daß der Schlag dem auf der Schwelle gedachten Dämon gilt, wahrscheinlicher.

2) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 495. Vgl. auch Weber, Abhandlungen der Berl. Akad. 1867, 267. Vielleicht ist mit einer solchen Verwendung der Mörserkeule auch ein syrischer Brauch in Verbindung zu bringen. Wenn man in Syrien ein neugeborenes Kind zum ersten Male in die Wiege legt, macht man mit einem kupfernen Mörser heftigen Lärm, angeblich, um das Kind sofort an das laute Geräusch auf Erden zu gewöhnen (B. Stern, Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Türkei S. 396). Möglicherweise dient aber der Mörser hier, ohne weitere Bedeutung, nur als Instrument zum Lärmen. Vgl. das folgende Kapitel.

3) John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 107.

4) Drechsler a. a. O. I, 188.

5) Pollux III, 37. ἕπερον δὲ ἐξεδίδουν πρὸ τοῦ θαλάμου, ὅσπερ καὶ κόσκυρον ἢ παῖς ἔφερεν, σημεῖα ὡς εἰκὸς ἀπτονοργίας. Daß die Erklärung des Pollux nicht zutrifft, betont Roßbach (Untersuchungen über die römische Ehe S. 226) mit Recht. Wäre die Mörserkeule wirklich nur ein Zeichen der häuslichen Tätigkeit, wie das Sieb und das Röstgefäß

benutzt eben als Waffe in diesen Fällen Geräte, die in der Haushaltung zur Hand sind.¹⁾ Pilumnus ist also als der Gott mit der Mörserkeule zu erklären.²⁾

Pilumnus wird auch abgesehen von den im vorangehenden erörterten Zeremonien bei der Entbindung verehrt. Ihm und dem Picumnus wird bei der Geburt eines Kindes im Atrium des Hauses ein Lectus errichtet, d. h. ein Mahl hingestellt.³⁾ L. Calpurnius Piso erklärte den Namen Pilumnus „*quia pellat mala infantiae*“⁴⁾, eine Etymologie, die natürlich falsch ist, aber zur Grundlage die Vorstellung hat, daß der Gott Hilfe gegen Krankheiten der Kinder bringe. Auch als Ehegötter werden (Poll. I, 246), das nach einem Gesetz Solons die Braut mitbringen mußte (vorausgesetzt, daß diese Erklärung für diese beiden Dinge zutrifft, was mir nicht unbedingt sicher erscheint), so würde sie auch die Mörserkeule wie die beiden anderen Geräte mitbringen, und erstere würde nicht gerade am Thalamos angebracht werden. Roßbach (a. a. O. S. 227) erklärt die Mörserkeule als Phallossymbol, wofür kein Anhaltspunkt vorliegt. Durch die oben angeführten verwandten Bräuche scheint mir die von mir gegebene Erklärung als Waffen zur Dämonenabwehr gesichert.

1) Wenn Mannhardt, Antike Feld- und Waldkulte S. 125 — zweifelnd — es für möglich hält, die Androhung, den Silvanus mit dem Kornquetscher zu zerstoßen, könne auf eine Vermischung des ersteren mit Korndämonen hindeuten, so wird dies wohl durch die oben angeführte ähnliche Verwendung der Mörserkeule und verwandter Geräte widerlegt. — Über wirkliche Waffen, die in ihrer Form an Mörserkeulen erinnerten und deshalb auch so genannt wurden, vgl. Kropatscheck, Mörserkeulen und Pila Muralia, Jahrbuch des K. D. Archäolog. Inst. XXIII (1908) S. 79 ff.

2) Über die sprachliche Ableitung vgl. R. Peter in Roschers Lex. II, 214, wo die Literatur hierüber zusammengestellt ist. R. Peter betrachtet ebenfalls Pilumnus als den mit der Mörserkeule tätigen Gott, hält ihn aber zugleich für einen Ackerbau-Gott. Vgl. hierüber im Text S. 54.

3) Non. p. 528, 11. *Pilumnus et Picumnus di praesides auspiciis coniugalibus deputantur. Varro de vita pop. Rom. l. II: natus si erat vitalis ac sublatus ab obstetrice, statuabatur in terra, ut aspiceretur rectus esse; dis coniugalibus Pilumno et Picumno in aedibus lectus sterneretur.*

Interpol. Serv. X, 76. *Varro Pilumnus et Pitumnus (l. Picumnus) infantium deos esse ait eisque pro puerpera lectum in atrio sterni, dum exploretur an vitalis sit, qui natus est.*

Über den lectus vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 257, 1.

4) Interpol. Serv. a. a. O.

Pilumnus und Picumnus bezeichnet.¹⁾ Genaues hierüber ist nicht bekannt, es ist aber sehr möglich, daß sie auch bei der Hochzeit als Unheilabwehrer galten. Ob Pilumnus wirklich, wie verschiedene antike Zeugnisse behaupten, auch Ackerbaugott gewesen ist, wage ich nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ebenso welche Bewandnis es mit Picumnus habe. Wie mir scheint, hebt Carter (in Roschers Lexikon II, 2507) mit Recht hervor, daß die antiken Zeugnisse, abgesehen von den auf die Geburt bezüglichen — diese bieten durch die Erwähnung von Riten Gewähr — größtenteils aus etymologischen Versuchen bestehen und daher ziemlich wertlos sind.²⁾

Plinius berichtet die römische Sitte, zur Erleichterung der Entbindung eine Lanze³⁾ über das Dach des Hauses zu werfen.⁴⁾

1) Interp. Serv. Aen. IX, 4. *Varro coniugales deos suspicatur.* Non. a. a. O. (S. 53, 3).

2) Serv. Aen. IX, 4. Interpol. Serv. Aen. X, 76. Isid. IV, 11, 5. Möglicherweise hat Carter auch recht, wenn er bemerkt: „Trotz des engen Zusammenhangs von Pilumnus und Picumnus darf man wohl fragen, ob vielleicht die Verbindung nicht erst eine Erfindung der Späteren ist. Zwar erscheinen die beiden Namen zusammen in einem Zeugnisse aus dem zweiten vorchristl. Jahrhundert (Fabius Pictor bei Non. p. 518, 36), und doch mag das Wesen der zwei Götter schon damals sehr unklar gewesen sein. Varro scheint die Verbindung angenommen zu haben. Betrachten wir aber das Wesen des Picumnus, so sehen wir nichts anderes als ein Schattenbild, einen Doppelgänger des Picus. Das einzige Mal, wo Picumnus ohne Pilumnus vorkommt (Non. p. 518, 30), wird er mit Picus identifiziert und von Aemilius Macer unter die *di agrestes* gestellt (auch Picus wird von Augustus de c. D. XVIII, 15 als *deus agriculturae* erwähnt) und selbst, wo er mit Pilumnus erscheint, ist die einzige, sich speziell auf ihn beziehende Aussage — seine Verbindung mit dem Dünger — ein Zug des Picus.“

3) Es sollen drei lebende Wesen (ein Eber, ein Bär und ein Mensch) mit ihr getötet sein, oder sie soll aus dem Körper eines Menschen herausgezogen sein. Vgl. hierzu die Vorschrift, daß die *hasta caeliberis* (s. oben S. 45) im Körper eines getöteten Gladiators gesteckt haben soll (Paul. p. 62).

4) Plin. 28, 33. *ferunt difficiles partus statim solvi, cum quis tectum, in quo sit gravida, transmiserit lapide vel missili ex iis, qui tria animalia singulis ictibus interfecerint, hominem, aprum, ursum. probabilius id facit hasta velitaris exulsa corpori hominis, si terram non attigerit; eosdem enim inlata effectus habet.*

Das Werfen des Geschosses entspricht ganz den früher erwähnten Riten. Neu ist hier nur die Vorschrift, daß die Lanze über das Dach geworfen werden soll. Rieß¹⁾ und Gruppe²⁾ haben mit Recht hieraus geschlossen, daß man sich den Dämon, der die Entbindung hinderte, auf dem Dache sitzend oder darüber schwebend dachte. Rieß erinnert dabei an die Darlegungen Liebrechts, daß die Seele des Sterbenden durch das Dach entweicht, aber auch als Gespenst durch dessen Öffnungen zurückkehren kann³⁾, und führt als Analogie den norwegischen Brauch an, bei einer Krankheit des Viehs über die Ställe hinwegzuschießen.⁴⁾ Es gibt aber für die dem römischen Brauch zugrunde liegende Vorstellung noch viel nähere Analogien. In Armenien setzt man, wenn eine Frau unmittelbar nach der Entbindung in Ohnmacht fällt, das Kind auf das Dach als eine Darbringung an die bösen Geister, damit sie sich mit dem Kinde begnügen und die Mutter verschonen.⁵⁾ Vorher sahen wir, daß auf den Philippinen der Gatte, wenn die Wehen bei der Frau eintreten, bewaffnet das Dach des Hauses besteigt (s. S. 46), und ferner, daß in den armenischen Dörfern an der türkisch-persischen Grenze die als Soldaten angezogenen Puppen auf dem flachen Dache des Hauses in Bewegung gesetzt werden (S. 47) — alle drei Bräuche beweisen, daß man gerade auf dem Dache die unheilbringenden Geister vermutet.⁶⁾

1) Rieß, Volkstümliches bei Artemidoros, Rhein. Mus. XLIX (1894), S. 188.

2) Griech. Mythologie und Religionsgeschichte S. 858.

3) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 372. Daß man glaubt, die Seele entfliehe durch das Dach, zeigt die weitverbreitete Sitte, das Dach abzudecken, um einem Kranken das Sterben zu erleichtern Zachariae, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XVIII (1908), S. 442 ff.

4) Liebrecht a. a. O. S. 319.

5) Abeghian, Der armenische Volksglauben S. 120.

6) Aus der gleichen Vorstellung erklärt es sich jedenfalls, daß in Persien auf dem Dache eines Hauses, in dem jemand krank liegt, ein Feuer angezündet wird (Klemm, Kulturgeschichte VII, S. 141 f.; über das Feuer bei der Geisterabwehr vgl. weiter unten Kap. VI). Bei den Esten reitet der Marschall beim Zuge des Bräutigams und seiner Gäste zum Braut-
haus voraus, wirft mit einem Handschuh Geld ins Zimmer und sticht mit dem Schwerte zwei- oder dreimal ins Dach (v. Schroeder, Hochzeits-

Ich hatte ferner erwähnt, daß nach einer in Deutschland verbreiteten Sitte die Wöchnerin nicht über die Dachtraufe hinausgehen darf (s. S. 23). Man ist zunächst geneigt, zu glauben, daß dies nichts weiter bedeute, als ein Verbot, sich vom Hause zu entfernen. Aber daß es doch damit noch eine andere Bewandnis hat, zeigt uns ein aus Gernsbach im Speierschen überlieferter Aberglaube, nach dem auch Braut und Bräutigam beim Kirchgang, bei dem sie sich doch vom Hause entfernen, so daß die obige Erklärung nicht zutreffen kann, die Dachtraufe vermeiden müssen.¹⁾ Letztere Vorschrift beweist, daß von der Dachtraufe Unheil drohen kann. Welcher Art aber dieses Unheil ist, zeigt uns deutlich eine Stelle des Talmud und ein bei den Gräko-Walachen in Monastir bestehender Glaube. Im babylonischen Talmud heißt es: „Abbajji († 338 n. Chr.) sagte: Früher glaubte ich, man vermeide es, sich unter eine Dachrinne zu setzen wegen des Abflußwassers; später wurde ich belehrt, daß Dämonen sich dort aufhalten. — Lastträger, die ein Faß Wein trugen, wollten sich ausruhen und stellten das Faß unter eine Rinne — da barst es. Sie kamen zu Mar bar Rab Aše, der einen Kasten nahm und den Dämon bannte. Dieser antwortete auf die Frage, weshalb er so getan hätte: „Was sollte ich machen, wenn sie mir das Faß auf mein Ohr setzten?“²⁾ Bei den Gräko-Walachen aber ist es der Wöchnerin verboten, unter der Dachtraufe zu verweilen, und als Grund hierfür wird angegeben, die „weißgekleideten, blumen-

bräuche der Esten S. 97). Hierher gehört auch ein von Curtiß (Ursemit. Religion im Orient S. 208) mitgeteilter Brauch: wenn ein neuvermähltes Paar in seine Wohnung einzieht oder jemand ein neues Haus bezieht, muß man auf dem Dache einer Ziege oder einem Schafe die Kehle durchschneiden, so daß das Blut über den Türsturz rinnt. Die Parsis bemalen die Dachziegel gelb und rot, um die auf dem Dache weilenden Geister zu verschrecken (Campbell, Notes on the spirit basis of custom and belief, Indian Antiquary XXVII [1898], p. 111).

1) Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, S. 452, Nr. 558.

2) Lewy, Morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde III (1893), S. 143. — Bei den Prabhus (in Indien) glaubt man, daß die Toten zehn Tage lang in der Dachtraufe weilen (Campbell a. a. O.)

geschmückten Nymphen könnten erscheinen“.¹⁾ Es besteht also offenbar die Befürchtung, daß die Geister vom Dache aus durch die Traufe herabsteigen könnten, und somit gehören diese Verbote, nach der Entbindung an der Dachtraufe vorbeizugehen, in denselben Zusammenhang wie die römische Vorstellung, man könne durch einen Schuß über das Dach hin die Entbindung erleichtern.

1) Sajaktzis, Gräco-walachische Sitten und Gebräuche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde IV (1894), S. 141. — Auch in der Schweiz sagt man, wenn die Kindbetterin die Dachtraufe überschreitet, bevor sie zur Kirche gegangen, so gebe sie sich den bösen Geistern preis (Runge, Volksglauben in der Schweiz, Zeitschr. für deutsche Mythologie und Sittenkunde IV [1859], S. 1). — Vielleicht hängt mit der hier behandelten Vorstellung irgendwie auch die Sitte zusammen, ungetaufte Kinder unter der Dachtraufe der Kirche zu begraben. Vgl. Roscher, Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften Bd. LXI (1909), S. 40 f.

IV

Bei der Erwähnung der Flintenschüsse, durch die man Geister zu vertreiben sucht, hatte ich (S. 39, Anm. 3) darauf hingewiesen, daß sich hier mit der Anwendung der Waffe, die wohl häufig an die Stelle einstiger Pfeilschüsse getreten ist, die Vorstellung verbindet, daß man durch Lärmen die Geister abwehren könne.¹⁾ Diese Vorstellung ist weit verbreitet. Zum Teil verknüpft sich damit der Gedanke an die unheilwehrende Kraft des Erzes (s. oben S. 51, 1), so daß gerade Lärm, der durch eiserne Instrumente hervorgerufen wird, als besonders wirksam gilt²⁾; aber auch jeder anderer Lärm übt die gleiche Wirkung.³⁾ Da z. B. Mond- und Sonnenfinsternisse auf böse Geister zurückgeführt werden, so machte man bei diesen einen ohrenbetäubenden Lärm zur Vertreibung dieser Geister.⁴⁾ Livius erzählt z. B., daß bei der Belagerung von Capua durch die Römer die Nichtkämpfenden einen Lärm mit Metallgeräten machten, wie er bei Mondfinsternissen gemacht zu werden pflegt.⁵⁾ Als während des Aufstandes der

1) Vgl. meinen Aufsatz „Hochzeitsbräuche“, Neue Jahrbücher XIX (1907), S. 139 ff., dem ein Teil der oben mitgeteilten Bräuche entnommen ist.

2) Vgl. Cook, The gong at Dodona, Journal of Hellenic studies XXII (1902), 14 ff.

3) Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgesch. S. 897. Vgl. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch S. 466 f. Campbell in dem angeführten Aufsätze, Indian Antiquary XXIV, 35. 72; Sartori, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde VII (1897), S. 358 f.

4) Lasch, Die Finsternisse in der Mythologie und im religiösen Brauch der Völker, Archiv für Religionswissenschaft III (1900), S. 97 ff. Kastner, Les Sirènes (Paris 1858) p. 101 ff. Panzer, Beiträge zur deutschen Mythologie II (1855), S. 310 ff.

5) Liv. XXVI, 5, 9. *Proelium non solito modo clamore ac tumultu est coeptum, sed ad alium virorum equorum armorumque sonum disposita in muris Campanorum imbellis multitudo tantum cum aeris crepitu, qualis in defectu lunae silenti nocte cieri solet, edidit clamorem, ut averteret etiam pugnantium animos.* Vgl. Plin. II, 54.

pannonischen Legionen im Jahre 14 n. Chr. sich der Mond verfinsterte, gerieten die Soldaten in Furcht über das Unglückszeichen, deshalb lärmten sie mit Erzklang und dem vereinten Schalle von Hörnern und Trompeten.¹⁾ Mit ehernen Instrumenten lärmte man in Griechenland auch bei den Opfern, die am Kreuzweg der Geisterführerin Hekate dargebracht wurden.²⁾ Bei dem römischen Totenfeste der Lemurien streut der Hausherr den Seelen, die das Haus der Nachkommen besuchen, schwarze Bohnen aus, um sie zum Verlassen des Hauses zu bewegen³⁾, gleichzeitig aber macht er Geräusch mit ehernen Geräten.⁴⁾ Im alten Indien wurden beim Sonnenwendfeste, wo zur Zeit des kürzesten Tages die Geister besonders mächtig sind, Pauken geschlagen und mächtiger Lärm gemacht.⁵⁾ In Tirol wird in der Walpurgisnacht ein entsetzlicher Lärm mit Schellen, Glocken, Pfannen und Hunden gemacht, um die Geister zu verjagen.⁶⁾ In Böhmen vertreibt die Dorfjugend die Hexen, indem sie auf Kreuzwegen mit Brettern stark auf den Weg schlägt.⁷⁾

Die Völker einer primitiven Kulturstufe glauben Krankheiten durch Dämonen hervorgerufen.⁸⁾ Daher suchen die Medizinmänner diese durch Lärmen zu verscheuchen. In Pata-

1) Tacit. ann. I, 28. *Luna claro repente caelo visa languescere. Id miles rationis ignarus omen praesentium accepit, suis laboribus defec-tionem sideris adsimulans prospereque cessurum qua pergerent, si fulgor et claritudo deae redderetur. Igitur aeris sono, tubarum cornuumque con-centu strepere.* — Vgl. auch E. Rieß, Studies in superstition, American Journal of Philology XXIV (1903), 422 ff.

2) Theokr. II 36.

3) Vgl. Samter, Antike und moderne Totengebräuche, Neue Jahrbücher XV (1905), S. 42.

4) Ovid. fast. V 441 f.

*Rursus aquam tangit Temesaeaque concrepat aera
Et rogat, ut tectis exeat umbra suis.*

5) Oldenberg, Religion des Veda S. 494.

6) Wuttke S. 157, § 215.

7) John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 71. Der Kreuzweg ist der gewöhnliche Versammlungsplatz der Geister, s. oben S. 24 und unten Kap. XII.

8) Tylor, Anfänge der Kultur II, 123 ff. Bartels, Medizin der Naturvölker S. 11 ff.

gonien führen die Ärzte stets eine mit Teufelsfiguren bemalte Trommel bei sich und schlagen sie am Bett des Kranken, um den bösen Dämon aus dem Körper auszutreiben.¹⁾ Bei den Dakotas in Nordamerika rasselt der Mediziner zu dem gleichen Zwecke mit einer Kürbisklapper.²⁾

Auch bei Hochzeit, Tod und Geburt nun finden wir dieselbe Art der Geistervertreibung. Bei der Hochzeit hat sie sich ja, wenn auch nicht mehr überall in wirklicher Ausführung, so doch überall in Deutschland noch dem Namen nach erhalten, — im Polterabend, bei dem man in oder vor dem Hause der Braut³⁾ lärmend Scherben hinwarf oder Töpfe zerbrach, um so die Geister zu verscheuchen, die an diesem wichtigen Tage das Brautpaar bedrohen.⁴⁾ In Westfalen versammelt sich am Abend der Verlobung oder wenn die Verlobten zum ersten Male von der Kanzel verkündet werden, das unverheiratete junge Volk und macht vor den Häusern der Brautleute mit Peitschen, Blechkannen, Topfdeckeln usw. argen Lärm⁵⁾, ebenso knallten in Thüringen bei Verlobungen die Burschen mit Peitschen vor dem Hause, bis sie eingelassen wurden.⁶⁾ Im Wipptal in Tirol pflegen die Neuvermählten nach der Hochzeit eine kleine Reise nach einem nahegelegenen Wallfahrtsorte zu machen. In der ersten Nacht nach der Rückkehr der Neuvermählten ziehen die Burschen des Dorfes mit Töpfen, Hafendeckeln und

1) Tylor a. a. O. S. 129. 2) Tylor a. a. O. S. 128.

3) Im Sauerland wirft man am Vorabend der Hochzeit alle im Laufe der Zeit angesammelten Scherben den Brautleuten vor das Haus. Schell, Bergische Hochzeitsgebräuche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde X (1900), S. 162 f.

4) Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter³ I, S. 373. Hinzu kommt dabei wohl auch noch der Gedanke, daß die zerbrochenen Töpfe ein Opfer für die Geister sind. So wurden mexikanischen Götzen Töpfe geopfert, indem man sie einen Berg hinabwarf (Weinhold a. a. O. S. 374. Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1895, S. 777. Über das Zerbrechen von Gegenständen bei der Hochzeit vgl. auch v. Schroeder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 84 ff.

5) A. Kuhn, Westfälische Sagen II, 36. Weinhold, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde X (1900), 207.

6) Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 234. Weinhold a. a. O.

ähnlichen Instrumenten ausgerüstet vor das Haus und singen ein Spottlied. Nach je zwei Strophen fällt ohrenbetäubend die Katzenmusik ein. Nach dem Inhalte des Liedes und der begleitenden Musik sollte man glauben, ein solches Ständchen sei der Ausdruck der Verachtung, des Volksunwillens. Das ist aber keineswegs der Fall, im Gegenteil, jedes neuvermählte Paar würde es als bittere Kränkung und Zurücksetzung empfinden, wenn ihm diese Katzenmusik versagt bliebe.¹⁾ Mit Recht hat Weinhold²⁾ diese Sitte in Zusammenhang mit dem sonstigen, bei der Hochzeit zur Geistervertreibung üblichen Lärmen gebracht.

In Norwegen und Dänemark war Trommelschlag bei der Hochzeit Sitte. Wenn nach der kirchlichen Trauung der Zug wieder am Hochzeits Hause angelangt war, gingen die Begleiter einer nach dem andern hinein, und sie fingen an, mit der ungeheuer dicken und schweren Tür zu schlagen und zu lärmern; dies tun sie, um die anwesenden elbischen Geister wegzuschrecken, die Übles gegen die Brautleute im Sinne haben.³⁾

Jedenfalls aus dem gleichen Grunde wie in den vorher erwähnten Fällen wurde in Sparta beim Tode eines Königs ein ehernes Becken geschlagen.⁴⁾ Eine genaue Analogie zu diesem spartanischen Ritus bietet ein Brauch der Chinesen, bei denen auch die Bedeutung der Sitte noch lebendig ist. Wenn jemand im Sterben liegt, umschreiten die Verwandten schreiend das Haus, unaufhörlich wird der Gong geschlagen, und zahlreiche Raketen werden angezündet. Der Lärm soll die bösen Geister bannen, die, wie man glaubt, das Haus ringsum bewachen, um die abscheidende Seele zu ergreifen.⁵⁾ Ebenso schlägt man

1) Paßler, Ein Hochzeitsbrauch aus dem Wipptale in Tirol, Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde X (1900), 202 ff. Über den gleichen Brauch in Gossensaß vgl. Rehsener, Aus dem Leben der Gossensasser, in derselben Zeitschrift X, S. 402.

2) Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde X, 206.

3) Feilberg, Archiv für Religionswissensch. IV (1901), S. 287. Vgl. auch das S. 27 angeführte bergische Geisteraustreiben am Vorabend der Hochzeit, das ebenfalls mit Lärmen verbunden war.

4) Schol. Theokr. II, 36. Herod. VI, 58.

5) Katscher, Aus China (Reclams Universalbibl.), 2. Bändchen, S. 37.

in China, wenn die Leiche in den Sarg gelegt wird, den Fußboden mit einem Hammer, um die bösen Geister zu schrecken.¹⁾ Auf Borneo erschallt der Schlag auf dem Gong, sobald jemand gestorben ist, etwa drei Minuten lang, das erstmal, wenn die Leiche gekleidet, das zweitemal, wenn sie in den Sarg gelegt wird, das drittemal, wenn sie zum Sterbehaus hinausgetragen, das viertemal, wenn sie ins Grab gelegt wird.²⁾

Auch die Verwendung der Glocken beim Tode und Leichenbegängnisse gehört hierher. In der Eifel klingelt man beim Tode mit einem Schellchen („Benediktusschelle“, „Gottschelle“), um die bösen Geister von dem Sterbenden fernzuhalten.³⁾ Im Kärntner Gebirge läutet man, wenn ein Kranker in den letzten Zügen liegt, mit dem Margaretenglöcklein unter Bett, Tisch und Bank ohne Unterlaß. So weit man den Klang des Glöckleins hört, heißt es, hat der Teufel keine Macht.⁴⁾ In Neusohl (im nördlichen Ungarn) klingelt man, wenn jemand dem Sterben nahe ist, an seinem Haupte leise mit einer kleinen Schelle, „damit die Seele, durch den Ton gelockt, noch einige Augenblicke auf der Erde in der Nähe des erstarrenden Körpers verweile.“ Stirbt er, so läutet man weiter weg, dann immer etwas weiter weg, dann zur Tür hinaus und einmal ums Haus herum, „damit man so die Seele auf ihrem Scheidewege geleite“. Derselbe Brauch besteht auch im Böhmerwalde.⁵⁾

Im Mittelalter beabsichtigte man durch das Läuten der Glocken während des Leichenbegängnisses die bösen Geister von der Leichenprozession fernzuhalten, weshalb nicht bloß die Kirchenglocken gingen, sondern auch von den im Zuge befindlichen Personen Handglocken geschwungen wurden.⁶⁾ In Schottland war es — vermutlich doch aus demselben Grunde —

1) Campbell, *The Ind. Antiquary* XXIV, p. 39.

2) Wilken, *Revue coloniale internationale* III, 233 f.

3) Schmitz, *Sitten und Bräuche des Eifler Volkes* S. 65.

4) Franzisci, *Kulturstudien über Volksleben usw. in Kärnten*² S. 128. Vgl. auch Zingerle, *Sitten des Tiroler Volkes*² S. 59, Nr. 506.

5) Rochholz, *Deutscher Glaube und Brauch* I, S. 179. Vornaleken, *Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich* S. 311. *John a. a. O.* S. 166.

6) Vgl. Otte, *Glockenkunde* S. 26 und die dort angeführte Literatur.

üblich, daß dem Leichenwagen ein Mann voranging, der mit einer Glocke läutete.¹⁾ Diese Analogien erklären uns wohl auch einen Hochzeitsritus der koptischen Kirche: die Priester gehen mit Kerzen und Glöckchen dem Brautpaare zur Tür der Kirche entgegen.²⁾

Daß auch bei der Geburt derselbe Ritus des Lärmens wiederkehrt, mögen die folgenden Beispiele zeigen.

Bei den Indianern in Guayana läßt bei der Geburt ein Mediziner die Trommel ertönen, um den bösen Geist auszutreiben.³⁾ Bei den Indianerstämmen in Kansas und Colorado wird während der Geburt in einer benachbarten Hütte getrommelt, gesungen, gejauchzt, getanzt, um das Feuer gelaufen, gesprungen und mit Messern hantiert.⁴⁾ In Dekhan wird

1) Frazer, Journal of the Anthropol. Inst. of Gr. Brit. XV (1884), p. 88.

2) Denzinger, Ritus orient. II, p. 364. Über die Bedeutung der Kerze vgl. unten Kap. V. Schellen und Glocken werden auch sonst zur Vertreibung der Geister verwendet. Die Moquis von Arizona z. B. vertreiben durch Glockenläuten böse Geister; als in Port Morsby in Neu-Guinea die Kirchenglocke zum ersten Male benutzt wurde, dankten die Eingeborenen den Missionaren, daß sie die Geister vertrieben hätten (Frazer a. a. O.). Die Brahmanen im westlichen Indien läuten beim Opfer für ihre Hausgötter eine Glocke und sagen dabei: „Glocke, laß einen mächtigen Klang ertönen, damit die Dämonen vertrieben und die Götter bewillkommt werden.“ (Campbell, Indian Antiquary XXVIII [1895] p. 121). Vgl. auch Gruppe, Griech. Myth. und Religionsgeschichte S. 897, der allerdings mit Unrecht die Verwendung von Glocken in modernen Erntegebräuchen aus dem Dionysoskulte herleitet, aber zutreffend bemerkt, daß diese Gebräuche, die Mannhardt (Antike Wald- und Feldkulte I, 539f.) als Erweckung des Vegetationsdämons auffaßte, ursprünglich, ebenso wie das weit verbreitete Wetterläuten (vgl. Gruppe a. a. O. S. 899, 8), apotropäischen Charakter hatten, d. h. die Verscheuchung von Dämonen bezweckten. Vgl. auch L. Engel, Coll. universi iuris canonici P. I. T. III, tit. 50, § 1 Nr. 7, p. 923 (Salisbury 1751) (zit. in der Zugabe zu den Hannöverschen Gelehrten Anzeigen vom J. 1754, 2, 157: *Campanae ecclesiarum benedicuntur et chrismate unguuntur, ut sono quasi sacrato ad laudes divinas convocetur populus, repellantur hostes et daemones, incantationes magicae, fugentur noxiae tempestates.* Frazer a. a. O. p. 7. Sartori, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde VII, S. 360ff. Otte, Glockenkunde S. 40f.

3) Ploß, Das Weib⁹ II, 316.

4) Ploß a. a. O. Neben dem Lärmen finden wir hier wieder die Verwendung von Messern, also einer Waffe, und des Feuers, von dem weiter unten die Rede sein soll.

bei Geburt eines Kindes auf eine metallene Platte geschlagen.¹⁾ In Bombay müssen die Dienerinnen in der fünften Nacht nach der Geburt die ganze Nacht hindurch singen und trommeln, um die bösen Geister zu vertreiben.²⁾ Bei den Niam-Niam (Innerafrika) trommeln und musizieren die Freundinnen bei der Entbindung.³⁾ An der Loango-Küste werden bei schweren Entbindungen die Nachbarhütten geräumt, die Kinder aus dem Dorfe fortgeschickt, und die Assistierenden erheben ihre Stimme, angeblich, um durch allgemeinen Lärm die Klagelaute der Kreißenden zu übertönen⁴⁾, in Wirklichkeit jedenfalls, um durch den Lärm die Dämonen, die die Entbindung hindern, zu vertreiben.⁵⁾ Bei den mittelasiatischen nomadisierenden Türken sucht man den bösen Albasti, einen unheilbringenden Geist, durch Lärm zu vertreiben, indem man an die äußeren Wände des Zeltens mit Stäben klopft und wild zu schreien und heulen anfängt.⁶⁾ Wenn bei den Altaiern eine Frau gebären soll, so versammeln sich die weiblichen Verwandten in der Jurte der Mutter, während die Männer sich in der Nähe aufhalten. Diese haben offenbar die Aufgabe, die bösen Geister zu vertreiben, denn sie erheben, sobald die Wehen beginnen, ein furchtbares Geheul und Geschrei, laufen um die Jurte herum, indem sie Flintenschüsse abfeuern. Dieser Lärm dauert bis zur Geburt des Kindes.⁷⁾ Vielleicht gehört hierher auch ein beim ersten Kirchgang der Wöchnerin in einigen hannöverschen Gegenden üblicher Brauch. Man nennt diesen Kirchgang dort die „Brummie“, weil die „Bodemutter“, der Vater und die eingeladenen Gevattern sowohl des letztgetauften Kindes als auch der früher getauften ein Gebrumme anstellen.⁸⁾ Auf griechischem Gebiete

1) Campbell, Indian Antiquary XXIV, p. 39. — Vgl. auch den oben (S. 52, 2) erwähnten syrischen Brauch.

2) Ebenda p. 36.

3) Ploß⁹ II, 317, Abbildung 513. 4) Ploß⁹ II, 318.

5) Auch die Kinder werden jedenfalls fortgeschickt, damit die Geister, die in der Nähe der Entbindung weilen, ihnen nicht schaden, und auch die Nachbarhütten räumt man wohl, um dadurch die Nähe der Geister zu vermeiden.

6) Ploß⁹ II, 320. 7) Ploß⁹ II, 321.

8) Grimm, Deutsche Mythol.⁴ III, S. 465, Nr. 868.

liegt vielleicht, wie O. Gruppe hervorhebt¹⁾, ein Rest verwandten Brauches in den Mythen von den Kureten vor, die bei der Geburt des Zeus²⁾ und ebenso bei der des Dionysos³⁾ und des Apollo und der Artemis⁴⁾ mit ihren Schwertern auf die Schilde schlugen.⁵⁾

Bei den Buginesen wird im 7. oder 8. Monate der Schwangerschaft ein Fest gegeben. Dabei wird unter das Hinterteil der Schwangeren eine Art Bauchbinde geschoben und die Frau damit vorsichtig hin- und hergeschüttelt, worauf man die Bauchbinde an der Treppe ausklopft. Außerdem aber schüttelt man auch die Frau selbst an der Tür aus, um die bösen Geister zu vertreiben.⁶⁾

Wir finden hier ein Mittel der Geistervertreibung, das an das früher besprochene Ausfegen erinnert. Dasselbe Mittel begegnet uns auch sonst noch, wenn es auch, wie es scheint, nicht so verbreitet ist wie das Auskehren der Geister. Beim altindischen Leichenzug gehen die Angehörigen unterwegs, nachdem ein Drittel und zwei Drittel des Weges zurückgelegt, dreimal um den Toten herum und wehen ihm mit dem Zipfel des Gewandes zu, dabei sprechen sie:

Hinweg von uns das Böse strahlend, Agni, strahle Güter zu,
Hinweg von uns das Böse strahlend.⁷⁾

Caland erklärt „das Böse“ als Totenfleckung, eine Bedeutung die sich auch durch andere Stellen erweisen lasse⁸⁾, bemerkt aber wohl mit Recht, daß der ursprüngliche Zweck

1) Griech. Mythologie und Religionsgeschichte S. 899. Zum Lärmen tritt hier, wie in den im vorigen Kapitel behandelten Riten, die Verwendung der Waffen.

2) Euripid. Bacch. 120. Kallimachus I, 52.

3) Nonnus IX, 163; XIII, 135. Clemens Alex. protr. p. 5, 39 Sylb. Vgl. die von Usener, Rhein. Mus. XLIX (1894) S. 466 zusammengestellten Bildwerke.

4) Strabo IV, 1, 20, p. 640.

5) Vgl. Rohde, Psyche⁴ I, 272, 1 und Preller-Robert, Griech. Mythol. I, 134, wo diese Erklärung ebenfalls schon angedeutet ist. Abweichend Usener a. a. O., der in dem Tanze der Kureten einen Freudentanz sieht, mit dem man dem neugeborenen Lichtgote begegnet, was mir nicht erweisbar scheint.

6) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 518.

7) Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche S. 24.

8) a. a. O. S. 28.

das Verjagen der Seele sei, die sich möglichenfalls an die Gewänder der Hinterbliebenen festzuklammern suchte.¹⁾ Jedenfalls zum gleichen Zwecke schüttete man im alten Indien auch nach dem Totenopfer den Zipfel des Gewandes aus.²⁾ Im hannöverschen Wendlande stiegen nach dem Begräbnisse einige auf einen Baum und schüttelten ihn, andere steckten Geld in die Borke.³⁾ Hier liegt anscheinend die Vorstellung zugrunde, daß die Seele sich auf dem Baume aufhalte. Durch das Schütteln soll sie verjagt werden, gleichzeitig aber durch das Hineinstecken des Geldstückes besänftigt werden.

Weitere Beispiele für ein Abschütteln eines Geistes bei Geburt und Tod sind mir nicht bekannt geworden, ebensowenig ein Beispiel dieses Ritus bei der Hochzeit. Verwandt sind aber die folgenden Bräuche. In Indien schüttelte man das beim Opfer gebrauchte schwarze Antilopenfell aus mit dem Spruche: „Fortgeschüttelt ist der Dämon; fortgeschüttelt sind die Unholde.“⁴⁾ Wenn in Armenien in einem Hause, in dem ein Todesfall vorkam, ein Kind erkrankt, so schüttelt man sein Hemd am Grabhügel aus und schüttelt damit die Krankheit fort.⁵⁾ Die Inkas vollzogen jährlich eine Zeremonie, um alles Böse zu vertreiben. Sie schüttelten ihre Kleider, sie fuhren mit den Händen über Gesicht und Arme wie beim Waschen. Sie badeten dann, indem sie dabei ausriefen, ihre Krankheit solle sie verlassen.⁶⁾ Endlich gehört in diesen Zusammenhang vielleicht auch die jüdische Sitte, am Schluß des Gebets am Neumond den Saum des Gewandes zu schütteln⁷⁾ und am Neujahrstage die Kleider an einem Strome zu schütteln, um die Sünde ins Wasser zu werfen.⁸⁾

1) a. a. O. S. 28 u. 171. 2) Oldenberg, Religion des Veda S. 494. 553.

3) Tetzner, Die Drawehner im hannöverschen Wendlande um das Jahr 1700, Globus LXXXI (1902), S. 271.

4) Oldenberg a. a. O. S. 494.

5) Kohler, Zur Volkskunde, Der Zeitgeist (Beiblatt zum Berliner Tageblatt), 16. Nov. 1903.

6) Frazer, The golden bough III p. 74. Müller, Amerikanische Urreligion² S. 392.

7) Nach mündlicher Mitteilung.

8) Paul Christian Kirchner, Jüdisches Ceremoniell. Neue Ausgabe von Jungendres, Nürnberg 1726, S. 114f.

V

In Rom wurde bei der Geburt die Göttin Candelifera, die Kerzenträgerin, angerufen, weil bei der Geburt eine Kerze angesteckt wurde.¹⁾ Preller meinte, diese bei der Geburt angezündete Kerze sei wahrscheinlich eine sinnliche Darstellung des Lichts, an welches das Kind durch die Geburt gelange, auch Jordan hat in seiner Neubearbeitung des Prellerschen Buches diese Erklärung unbeanstandet gelassen²⁾, obwohl sie viel zu abstrakt gedacht ist, als daß sie für die primitive Kulturstufe, auf die derartige Bräuche zurückgehen, richtig sein könnte. Aust bemerkt in seiner Darstellung der römischen Religion, man zündete Kerzen an, um die hilfreiche Nähe der Göttin (Candelifera) anzudeuten³⁾, wobei es unerklärt bleibt, warum die Göttin die Kerzenträgerin sei, und in seiner späteren Behandlung der Candelifera erklärt er zwar die Existenz der Göttin aus der Sitte, bei der Entbindung Kerzen anzuzünden, läßt es aber dahingestellt, ob diese Kerzen die Nähe der die Geburt fördernden Lichtgöttin Juno Lucina andeuten oder Mutter und Kind vor den im Dunkeln schwärmenden Dämonen schützen sollen.⁴⁾ Daß nur diese letztere Erklärung, die schon Liebrecht vor mehreren Jahrzehnten gegeben⁵⁾, zutreffen kann, mögen die nachfolgenden Darlegungen zeigen.

Daß die römische Sitte des Lichtanzündens bei der Entbindung nicht aus dem Kulte der Juno Lucina erklärt werden darf, beweist die Tatsache, daß derselbe Brauch oder doch ein

1) Tertull. ad nat. II. 11.

2) Preller-Jordan, Römische Myth. II, 208.

3) Aust, Religion der Römer S. 223.

4) Pauly-Wissowa, Realenzykl. III, 464.

5) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 31 (Abdruck eines in der Germania Bd. V erschienenen Aufsatzes). Crusius (Roschers Lex. I, 850) schließt sich Liebrechts Erklärung an. Auch Diels (Sibyll. Blätter S. 48, 2^e) hat auf die lustrale Bedeutung des Brauchs hingewiesen

eng verwandter auch bei zahlreichen andern Völkern sich findet. In Deutschland muß bis zur Taufe in der Wochenstube des Nachts eine Lampe oder ein Licht brennen.¹⁾ Im Mittelalter tanzte man mit dem neugeborenen Kinde um brennende Kerzen.²⁾ Bei den Wallonen zündet man im Augenblick der Geburt eine geweihte Kerze an.³⁾ In Rußland im Gouvernement Wilna hält die Hebamme der Kreißenden ein angezündetes Licht vors Gesicht.⁴⁾ Nach koptischer Sitte fand am achten Tage nach der Geburt im Hause unter Gebet und Segnung eine Waschung des Neugeborenen durch den Priester bei brennenden Kerzen statt.⁵⁾ In Siam wird die Mutter nach der Entbindung mit einem Feuer umgeben, in oder neben dem sie sich mehrere Wochen nach der Geburt aufhalten muß.⁶⁾ Die Prabhûs in Bombay stellen eine Lampe in der Nähe des Gesichts eines neugeborenen Kindes einen Monat oder wenigstens zehn Tage lang auf oder schwingen eine Lampe jeden Abend rund um sein Gesicht.⁷⁾ Diese Beispiele zeigen, daß Juno Lucina zur Erklärung nicht herangezogen werden darf, eine andere Erklärung aber ergibt sich aus ihnen noch nicht. In einer Reihe von andern Fällen aber hat sich der wirkliche Grund des Licht- oder Feueranzündens bei oder nach der Entbindung noch lebendig erhalten.

1) Wuttke S. 383, § 583. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 188.

2) Franz, Des Frater Rudolfus Buch de off. Cherubyn, Theolog. Quartalsschrift LXXXVIII (1906), S. 422.

3) Monseur, Le folklore Wallon p. 37, nr. 746.

4) Ploß, Das Weib⁹ II, 309. Mit diesem Brauche verbinden sich die oben (S. 17 u. 36) erwähnten Riten.

5) Denzinger, Ritus eccl. orientalis I, 192. — In Böhmen trägt bei der Taufe der Pate in dem einen Arme das Kind, in dem andern eine brennende Kerze (John, Sitte und Brauch im deutschen Westböhmen S. 114), ebenso die Mutter beim ersten Kirchgange (ebenda S. 117).

6) Frazer, On certain burial customs, Journal of the Anthropological Institute of Gr. Britain and Ireland XV, 84. Über die gleichen oder verwandte Bräuche in Birma, Madagaskar, bei den Parsis vgl. Frazer a. a. O.

7) Campbell, Spirit basis of belief and custom, Indian Antiquary XXVIII, 18. Vgl. auch im allgemeinen die hier gegebenen Zusammenstellungen über Geistervertreibung durch Feuer.

In Bengalen brennt im Zimmer der Wöchnerin Tag und Nacht eine Öllampe, da man annimmt, daß Dunkelheit das Eindringen böser Geister begünstigt.¹⁾ In Atje sucht man das Eindringen des bösen Geistes, der die Geburt stört, u. a. dadurch zu hindern, daß man an den vier Ecken des Hauses vier kleine Feuer anzündet.²⁾ Ebenso zünden die Ureinwohner der Philippinen zum gleichen Zwecke, wenn die Geburtswehen am heftigsten sind, ein großes Feuer an.³⁾ Bei den Parsen und ebenso bei den Zigeunern in Siebenbürgen muß bei der Gebärenden drei Tage lang ein großes Feuer brennen, um die bösen Geister zu vertreiben.⁴⁾ Auch Stämme der malaiischen Halbinsel zünden in der Nähe einer Mutter, die im Kindbett liegt, Feuer an, um die bösen Geister zu verscheuchen.⁵⁾ Bei den Tâjiks in Bokhârâ brennt zum Schutze gegen böse Geister 40 Tage lang nahe der Wiege der neugeborenen Kinder ein Licht.⁶⁾ Auch in Europa finden wir noch vielfach die gleiche Begründung für den Brauch. In England wagten alte Weiber ohne eine Kerze nicht, ein Kind in die Wiege zu legen, aus Furcht vor Hexen.⁷⁾ In Schottland trägt man, um die „fairies“ fernzuhalten, wenn die Entbindung vorüber ist, dreimal ein brennendes Licht um das Bett der Wöchnerin.⁸⁾ Auch die Bevölkerung der Hebriden schützt Mutter und Kind vor bösen Geistern dadurch, daß man ein Feuer um sie herum führt.⁹⁾ In Schweden darf, solange das Kind nicht getauft ist, das Herdfeuer nicht ausgelöscht werden, damit der Troll das Kind nicht vertausche.¹⁰⁾ Bei den Albanesen wird während der ersten

1) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 502. Vgl. Crooke, Popular religion and folk-lore of Northern India² I, 265.

2) Ploß, Das Weib⁹ II, 325.

3) Ebenda. 4) Ploß II, 322.

5) Tylor, Anfänge der Kultur II, 196.

6) Spiegel, Eran. Altertumskunde I, 339.

7) Bericht aus dem 17. Jahrhundert bei Brand, Popular antiquities ed. Hazlett (London 1870), II 144 (zitiert bei Liebrecht, Zur Volkskunde S. 31).

8) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 360, Vgl. auch Frazer, Journal of the Anthropol. Inst. of Gr. Britain XV, 85.

9) Tylor, Anfänge der Kultur II, 196.

10) Liebrecht a. a. O. S. 31.

sechs Wochen nach der Entbindung zum Schutze gegen Behexung im Haus ein Feuer unterhalten; wer nachts ins Haus kommt, muß an der Tür über eine lodernde Fackel springen.¹⁾ Die Esten unterhalten vor der Taufe ein Feuer bei dem Kinde, um dadurch den Teufel zu bannen.²⁾ Auch in Deutschland begegnet uns dieselbe Erklärung: das Licht dient zum Schutze gegen böse Geister. In Westfalen z. B. mußte bei Wöchnerinnen in jeder Nacht, bis das Kind getauft war, ein Licht brennen, und man mußte genau aufpassen, daß es nicht erlosch, sonst hatten böse Wesen Gewalt, Wechselbälge einzubringen.³⁾ Dieselbe Vorstellung treffen wir auch in anderen Landschaften Deutschlands, so in Hessen⁴⁾, in Schleswig-Holstein⁵⁾, in Thüringen.⁶⁾

Nach allen diesen Analogien muß auch die in Rom bei der Geburt angezündete Kerze erklärt werden: das Licht soll die Geister, die Mutter und Kind bedrohen, aus dem Hause verscheuchen.⁷⁾ Daß der Kerze eine solche Kraft bei der Geburt zugeschrieben wird, kann nicht wundernehmen, denn Feuer, Fackel oder Kerze werden auch sonst vielfach zu dem gleichen Zwecke verwendet. Südamerikanische Indianer führen aus Furcht vor bösen Dämonen Feuerbrände oder Fackeln mit sich, wenn sie sich ins Dunkle wagen. Im südlichen Indien wagt aus Furcht vor bösen Geistern ein Mann nur in äußerster Not nach Sonnenuntergang auszugehen; muß er sich aber in die Dunkelheit wagen, so führt er einen Feuerbrand mit

1) v. Hahn, Albanesische Studien S. 149.

2) Grimm, Deutsche Myth.⁴ III, S. 489, Nr. 44. Der Teufel ist auch hier natürlich, wie so oft, an die Stelle der alten Geister getreten.

3) Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen II, 33 f.

4) Lyncker, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen S. 55.

5) Müllenhoff, Sagen von Schleswig-Holstein und Lauenburg S. 579, vgl. 313, 2. Vgl. auch Christ. Jensen, Sitten und Gebräuche auf den Halligen sonst und jetzt, Ausland LVII (1884), S. 782.

6) Ploß, Das Weib⁹ II, 450.

7) Vielleicht bezieht sich, wie Baur (Eileithyia, Philologus 8. Suppl. S. 471) vermutet, auch die Fackel, die Eileithyia trägt (Paus. VII, 23, 5, vgl. Imhoof-Blumer and Gardner, Num. Comm. on Paus. p. 83, Tf. R. VI/VII) auf die reinigende Kraft des Feuers.

sich, um die feindlichen Gespenster abzuhalten. Die alten norwegischen Ansiedler auf Island führten rings um die Ländereien, die sie in Besitz zu nehmen beabsichtigten, Feuerbrände, um die bösen Geister zu verjagen.¹⁾

Aus dieser Dämonen abwehrenden Kraft des Feuers erklärt sich jedenfalls auch in der Hauptsache seine häufige Verwendung im griechischen und römischen Ritus: die Fackel oder Kerze erscheint bei jeder Art des Sühnekultes, sie gehört zu allen Reinigungszeremonien.²⁾ Bei den römischen Säkularspielen — um hier nur ein Beispiel anzuführen — wurden unter anderen Reinigungsmitteln Fackeln an das Volk verteilt.³⁾ Dieser Ritus lebt noch fort in der katholischen Lichtmeß. In der Kirche werden an diesem Feste in Rom Kerzen verteilt, und der dabei über die Kerzen ausgesprochene Segensspruch zeigt sehr deutlich den Zweck dieser Lichter. Er soll ihnen die Kraft verleihen, den bösen Geist, der auch hier wieder an die Stelle der Geister des antiken Glaubens getreten ist, zu vertreiben „aus allen Wohnungen der Verehrer Gottes, aus Kirche, aus Häusern, aus den Winkeln, aus den Betten, aus den Speisezimmern, aus allen Orten, wo immer Knechte Gottes wohnen und ruhen, schlafen und wachen, gehen und stehen.“⁴⁾

Wenn in Oberbayern zu Mariä Lichtmeß das heilige Wachs

1) Tylor, Anfänge der Kultur II, 196.

2) Diels, Sibyllinische Blätter S. 47. Usener, Weihnachtsfest S. 312. Samter, Antike und moderne Totengebräuche, Neue Jahrbücher XV (1905), S. 35.

3) Zosimus II, 5.

4) Usener a. a. O. S. 311. Die Formel lautet vollständig (Vetus missale Rom. Lateranense ed. de Azevedo p. 181f., abgedruckt bei Usener a. a. O.). *Benedic, domine Jesu Christe, hanc creaturam cerae supplicanti-bus nobis et infunde ei per crucis tuae sanctae virtutem benedictionem caelestem, ut qui eam ad repellendas tenebras humano generi tribuisti, talem signaculo crucis fortitudinem et benedictionem accipiat, ut in quibuscumque locis accensa sive imposita fuerit, discedat et contremiscat diabolus et effugiat pavidus cum omnibus ministris suis de habitationibus, illis nec praesumat inquietare servientes deo, proinde supplices quaesumus, domine, ut emittas angelum tuum Raphaellem, ut qui evulsit et expulit a Sara et Tobia daemonem mortiferum eos infestantem, conterat illum et perdat de cunctis habitationibus colentium deum, de basilicis, de domibus,*

geweiht wird, so kauft jeder Hausvater in der Kirche eine geweihte weiße Kerze für sich, für die Frau einen roten Wachsstock. Die Hauskerze wird das ganze Jahr hindurch sorgsam bewahrt und nur bei schwerem Unwetter in der Nacht angebrannt, denn — so fügt der Berichterstatter hinzu — Gewitter, besonders Hagel, in der Nacht kommen nie von Gott, sondern stets von bösen Gewalten; ebenso wird die Hauskerze am Sterbebett angezündet, um den Teufel von der scheidenden Seele fernzuhalten. Das rote Wachs des Frauenwachsstocks dient besonders, um Hand, Fuß und Gerät der Wöchnerin gewunden zu werden und alle Zauber von Mutter und Kind abzuwehren; auch wird daraus ein Drudenfuß gegen Hexen und Alp geflochten.¹⁾ Wir sehen, auch hier werden die Kerzen, wie es die römische Formel ja deutlich ausspricht, zur Abwehr der bösen Geister verwendet.

Auch bei der Hochzeit spielt die Fackel eine wichtige Rolle. In Griechenland geleitet die Mutter die Braut mit Fackeln, und die Mutter des Bräutigams führt sie mit Fackeln in das Haus ein.²⁾ Ebenso gehen in Rom dem Brautzuge Fackelträger voran.³⁾ Mag nun auch vielleicht einerseits diese Verwendung der Fackeln damit zusammenhängen, daß der Hochzeitszug am Abend stattfand⁴⁾, mag andererseits in Rom die Fackel irgendwie bei dem *aqua et igni accipere* verwendet

de angulis, de lectulis, de refectoriis, de cunctis locis, in quibuscumque deo famulantes habitant et requiescunt, dormiunt vigilant, ambulat et consistunt, nec valeat amplius inquietare vel pavores immittere.“

1) Bavaria (Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern, München 1860), I, 1, 366.

2) Schol. Eurip. Troad. 315. *ρόμιμον γάρ ἐστι τῆ μητρὶ δαδουχεῖν ἐν τοῖς γάμοις τῶν θνηγατέρων.* Eurip. Iph. Aul. 732. *τίς δ' ἀνασχίσει φλόγα ἐγὼ παρέξω φῶς, ὃ νυμφίοις πρέπει.* Phoen. 345. Medea 1024 ff. Schol. Apoll. Arg. IV, 808.

Schol. Eurip. Phoen. 344. *ἔθος γάρ ἦν τὴν νύμφην ὑπὸ τῆς μητρὸς τοῦ γαμοῦντος μετὰ λαμπάδων εἰσάγεσθαι.* Hermann-Blümner, Griech. Privataltertümer S. 274 f. Brückner, Athenische Hochzeitsgeschenke, Athen. Mitt. XXXII (1907), 82.

3) Marquardt, Privataltert.² S. 54. Roßbach, Untersuchungen über die römische Ehe S. 337 ff.

4) Serv. Ecl. VIII, 29. Fest. 245 a (s. S. 73, 3).

worden sein¹⁾, jedenfalls läßt sich zum mindesten für den römischen Brauch deutlich erweisen, daß die beiden Gründe zur Erklärung nicht ausreichen. Während die übrigen Fackeln, die im Hochzeitszuge getragen werden, aus Fichtenholz bestehen²⁾, ist die Fackel, die ein Knabe, dem Vater und Mutter leben, der Braut voranträgt, aus Weißdorn.³⁾ Der Weißdorn aber besitzt die Kraft, dämonische Einflüsse abzuwehren. In Rom legt man ihn ans Fenster, um die Kinder gegen die bösen Strigen zu schützen, die ihnen das Blut aus dem Leibe saugen.⁴⁾ Auch in Asien wurde er zur Sühnung benutzt.⁵⁾ Die Griechen glaubten gleichfalls, daß er gegen Zauber und Geister schütze.⁶⁾ In Athen kaute man ihn deshalb am Feste der Choes, an dem die Seelen der Toten emporsteigen.⁷⁾ Man hängt ihn auch an die Türen, um bösen Zauber abzu-

1) Vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 18.

2) Ovid fast. II, 558. Seneca Medea 37. 111. Vergil. Cir. 439. Catull. 61, 15.

3) Fest. p. 245 a, 1. *Patrimi et matrimi pueri praetextati tres nubentem deducunt, unus, qui facem praefert ex spina alba, quia noctu nubebant, duo, qui tenent nubentem.*

Varro b. Non. p. 112, 23. *cum a nova nupta ignis in face adferretur, foco eius sumptus, cum fax ex spina (cod. pinu) alba esset, ut eam puer ingenuus adferret.*

Plin. XVI, 75. *spina nuptiarum facibus auspiciatissima.*

4) Ovid, fast. VI, 129 (Janus gibt der Göttin Carna den Weißdorn).

*sic fatus spinam, qua tristes pellere posset
a foribus noxas (haec erat alba) dedit*

165. *virgaque Ianalıs de spina ponitur alba,
qua lumen thalamis parva fenestra dabat.*

*post illud nec aces (= Striges) cunas violasse feruntur
ac rediit puero, qui fuit ante, color.*

5) Varro b. Charis p. 144, 22. *In Asia fax ex spina alba praefertur, quod purgationis causa adhibetur.*

6) Rohde, Psyche⁴ I, 237, 3. Harrison, Prolegomena to the study of greek religion p. 39.

7) Phot. s. *μιαρὰ ἡμέρα· ἐν τοῖς Κορσίῳ Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾧ (Rohde: ἐν οἷς?) δοκοῦσιν αἱ ψυχὰι τῶν τελευτησάντων ἀμύνειν, ῥάμον ἔωθεν ἔμασῶντο.* Vgl. s. *ῥάμος· φυτόν, ὃ ἐν τοῖς Κορσίῳ ὡς ἀλεξιφάρμακον ἔμασῶντο ἔωθεν.*

halten¹⁾, namentlich aber bei Totenopfern, um sich dadurch gegen Gespenster zu schützen.²⁾ In Zusammenhang mit solchem Glauben an die reinigende, sühnende Kraft des Dorns steht es wohl auch, wenn Teiresias befiehlt, die von Herakles erwürgten Schlangen auf Dornsträuchen zu verbrennen.³⁾

Nach dem, was wir im vorhergehenden über die Kraft des Weißdorns kennen gelernt haben, ist es klar, was er bei der römischen Hochzeit zu bedeuten hat: die Weißdornfackel, die der Braut vorangetragen wird, soll die bösen Geister fernhalten, die sie am Hochzeitstage bedrohen. Hier trägt dazu auch das Holz bei, aus dem die Fackel gefertigt ist, aber

1) Pedanius Dioscurid. de mat. med. I, 90 (ed. Wellmann). λέγεται δὲ καὶ κλώνας αὐτῆς θύραις ἢ θυροῖσι προστεθέντας ἀποκρούειν τὰς τῶν φαρμάκων κακουργίας. Vgl. auch Laert. Diog. IV, 57.

2) Schol. Nic. Theriaka 861. Τὴν δὲ ῥάμνον ἀλεξίερην φησίν, οὐ μόνον ὅτι ἀγαθὴ ἐστὶν ἀπαλέξειν τοὺς ὑπὸ ἐρπετῶν πληγέντας τοῦ πάθους, ἀλλ' ὅτι καὶ εἰς φαντάσματα βοηθεῖ· ὅθεν καὶ πρὸ τῶν θυρῶν ἐν τοῖς ἐναγίσμασι κρεμῶσιν αὐτήν.

Vgl. auch Anonymus de virib. herb. 9 ff. (Haupt, opuscula II, 477).

τὸ δὲ σύμφορόν ἐστι βροτοῖσιν
βαστάζειν τότε ῥάμνον, ὅταν φθίνουσα σελήνη
δέρηται πάντεσσι βροτοῖς κατὰ μακρὰν Ὀλυμπον.
κημιναμένη δύναται γὰρ ἀποτρέψαι κακότητος
φαρμακίδων τε κακῶν καὶ βάσκανα φύλ' ἀνθρώπων.

v. 20 ff. (Pallas Athene):

καὶ νηὸς ἐκάθηρε θεῶν καὶ ἀγάλματα ῥάμνω.
θρέμματά τε νηᾶς τε καλὸν φυτὸν ἐστὶ φορῆναι
πρὸς τε πόνον κεφαλῆς καὶ δαίμονας ἡδ' ἐπιπομπάς.

Bötticher (Baumkultus der Hellenen S. 361) gibt unter Hinweis auf die Stelle der Nikander-Scholien und die in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte Stelle an, daß man Weißdorn vor den Türen der Häuser, die nach einem Todesfalle lustriert wurden, verbrannt habe, um die verunreinigte Luft wieder gesund zu machen, wovon an keiner von beiden Stellen etwas gesagt wird. Ebenso ist es irrig, wenn er auf Grund der oben (S. 73, 7) zitierten Stelle des Photios erwähnt, in Athen habe man aus der Pflanze eine Salbe gemacht, mit der man sich und die Häuser bestrich.

3) Theokrit. XXIV, 87 ff. — Über ῥάμνος im Zauber vgl. jetzt auch noch O. Crusius, Über das Phantastische im Mimos, Neue Jahrb. XXV (1910), S. 87.

schwerlich wäre dies gewählt worden, wenn nicht die Fackel selbst dem gleichen Zwecke gedient hätte, und wir dürfen deshalb nach allem, was wir über die Verwendung der Fackeln oder Kerzen zur Geistervertreibung in anderen Fällen erfahren haben, annehmen, daß sie auch, wo sie nicht aus Weißdorn besteht, bei der Hochzeit — neben anderen Zwecken — auch zur Abwehr der Geister getragen wird.

Außer im antiken griechischen und römischen Brauch finden wir auch sonst die Fackel oder Kerze, die ja der Fackel gleichzuachten ist, bei der Hochzeit. Im modernen Griechenland gehen dem Hochzeitszuge nicht nur Fackelträger voraus, sondern auch das Brautpaar selbst trägt Fackeln.¹⁾ Nach dem Ritus der griechischen Kirche übergibt der Priester dem Brautpaar beim Beginn der Trauung brennende Lichter.²⁾ In der koptischen Kirche gehen, wie bei anderer Gelegenheit oben (S. 63) erwähnt, die Priester der Braut mit Kerzen und Glöckchen entgegen. Was die Glöckchen bedeuten, haben wir oben bereits gesehen: sie verscheuchen mit ihrem Schall die bösen Geister.³⁾ Daß sie hier mit den Kerzen sich verbinden, zeigt wieder, daß auch diese dem gleichen Zweck dienen. — In Clenze im hannöverschen Wendlande wurde die Braut vor der Haustür mit vier Lichtern empfangen und damit in alle Winkel des Hauses begleitet.⁴⁾ In der Eifel geht ein kleines Mädchen mit einer Kerze in der Hand, der „Brautkerze“, der Braut voraus und begleitet sie bei der Trauung zum Altar und von demselben zurück.⁵⁾ Noch im Bewußtsein lebendig ist der Zweck der Kerzen bei den Hindus. Bei ihren Hochzeiten werden Lichter (und andere Gegenstände) der Braut und dem Bräutigam um das Haupt geschwenkt als Schutz gegen böse Geister.⁶⁾ Beachtenswert ist auch eine Sitte der buddhistischen Khmers in Kambodscha. Hier wurde das Brautpaar

1) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 93.

2) Goar, Euchologia (Venet. 1730) S. 310. 3) S. oben S. 62 f.

4) Tetzner, Die Drahwener im hannöverschen Wendlande um 1700, Globus LXXXII (1902), S. 271.

5) Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volks S. 54.

6) Sartori, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XVII (1907), S. 370, 1.

bei der Hochzeit von einer Schar im Kreise umgeben, und diese ließ siebenmal eine brennende Lampe kreisen.¹⁾ Kohler sieht hierin eine siebenmalige Anrufung der Geister, es handelt sich aber, wie man nach den übrigen angeführten Bräuchen annehmen darf, auch hier sicher um ihre Verscheuchung.

Bei der Besprechung der Lichtmeßkerze hatte ich erwähnt, daß diese in Bayern auch am Sterbebette angezündet wird. Die Sitte, neben dem Sterbenden ein Licht zu halten oder ihm eine Kerze in die Hand zu geben, ist weit verbreitet.²⁾ Wir finden sie in den verschiedensten Gegenden von Deutschland.³⁾ In Böhmen geht man, wenn die Todesstunde naht, mit einer brennenden, am Lichtmeßtage geweihten Kerze oder einem Wachsstock dreimal um das Bett des Sterbenden.⁴⁾ In Rumänien werden eine, in manchen Gegenden auch zwei oder mehrere Kerzen neben den Kopf des Sterbenden gehalten und dann dem Toten in die Hand gegeben. Es gilt dort als ein schweres Unglück, wenn jemand im Kriege, durch Unfall oder sonst irgendwie ums Leben kommt, ohne daß ihm eine brennende Kerze zu Häupten gehalten werden konnte.⁵⁾ Ebenso wie neben dem Sterbenden Kerzen gehalten oder gestellt werden, läßt man in Deutschland auch neben der Leiche, solange sie über der Erde ist, Lichter brennen⁶⁾, ja bisweilen wird die Kerze auch nach dem Begräbnis nicht ausgelöscht, sondern man läßt sie ruhig ausbrennen.⁷⁾ Auch diese Sitte ist nicht auf Deutsch-

1) Kohler, Zeitschr. für vergleichende Rechtswissenschaft XVIII (1905), S. 319.

2) Ich führe hier nur einige Beispiele dafür an, die zum größeren Teil meinem Aufsatz „Antike und moderne Totengebräuche“ (Neue Jahrbücher XV [1905], S. 34 f.) entnommen sind, und verweise im übrigen auf die umfassenden Zusammenstellungen von Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XVII (1907), S. 361 ff.

3) Wuttke S. 457, § 723. E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 268.

4) Sartori a. a. O. S. 362.

5) Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 43 f.

6) Wuttke S. 461, § 729.

7) E. H. Meyer a. a. O. S. 271 f. — In Südhannover brennt auf dem Sarg der „Krüsel“, eine kleine Öllampe; nach der Wegführung der Leiche leuchtet man damit in jede Ecke des Hauses, damit die Furcht

land beschränkt. In Schottland wird eine Kerze dreimal um den Leichnam geschwenkt.¹⁾ In der Beschreibung eines Begräbnisses der russischen Lappen (aus dem Jahre 1671) heißt es, daß rings um den Sarg viele Tannenwurzeln angezündet wurden, die wie Lichter brannten.²⁾ Die Armenier legen nach dem Leichenbade zwei Kerzen in die Hand des Toten.³⁾ Die Bulgaren und Rumänen zünden Kerzen nahe der Leiche an⁴⁾; auch die Chinesen stellen Kerzen um den Sarg⁵⁾, ebenso wird in Bengalen bei einem Todesfalle eine brennende Lampe im Sterbezimmer aufgestellt.⁶⁾ Auch im alten Rom begegnet uns diese Sitte. Auf der Darstellung einer Aufbahrung, dem im Lateran befindlichen Relief vom Hateriermonumente, sehen wir neben dem Bette, auf dem die Tote liegt, außer kleinen Räucherpfannen brennende Fackeln.⁷⁾

In Rom zog auch der Leichenzug unter Fackelschein dahin.⁸⁾ Auch dieser Brauch kehrt bei zahlreichen anderen Völkern wieder. In Steiermark z. B. wird dem Sarge eine Laterne vor dem Verstorbenen vertrieben wird. Dann stellt man den Krüsel so hin, daß er ungestört ausbrennen kann; ausgelöscht wird er nicht, damit nicht einem Lebenden im Hause das Lebenslicht ausgeblasen werde (Sohnrey, Robinson in der Lindenhütte S. 3).

1) Sartori a. a. O. S. 365.

2) B. Kahle, Von de la Marlinières Reise nach dem Norden Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), S. 434.

3) Abeghian, Der armenische Volksglauben S. 21 f.

4) Strauß, Die Bulgaren S. 446. Flachs a. a. O. S. 47.

5) Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XVII (1907), S. 363.

6) Sarat Chandra Mitra, One some superstitions prevalent in Bengal, Journal of the Anthropol. Society of Bombay II, p. 589, nr. 69.

7) Benndorf-Schöne, Die antiken Bildwerke des lateranischen Museums S. 221, Nr. 348. Brunn, Annali dell' ist. 1849, 364 (= Kleine Schriften I, 73 ff.). Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom² I, Nr. 691. Abbildungen: Mon. dell' ist. V, 6. Garucci, mus. Lat. Tf. 37. Brunn, Kl. Schrift I, 74. Baumeister, Denkmäler I, S. 239. Schreiber, Kulturhistor. Bilderatlas Tf. C, 8. Sittl, Gebäuden der Griechen und Römer S. 69. Daremberg-Saglio, Dict. II, 2, Fig. 3360.

8) Marquardt-Mau, Privatleben der Römer S. 343 f. Angeblich geschah dies, weil in ältester Zeit die Begräbnisse bei Nacht stattgefunden (Serv. Aen. VI, 224).

mit brennendem Lichte vorangetragen. Im Sausaler Wein-
gebirge muß die nächste Verwandte mit der Laterne auf dem
Sarge sitzen, der mit der dort üblichen Ochsenbespannung
zum Kirchhof gefahren wird.¹⁾ In Japan geht im Leichenzuge
ein grau gekleideter Mann mit einer brennenden Fackel in
der Hand. Wenn der Zug zum Scheiterhaufen gelangt ist,
schwingt der Priester die Fackel, mit der nachher der Scheiter-
haufen angezündet wird, dreimal um das Haupt des Toten.²⁾
Im wallonischen Gebiete geht eine große Zahl Kerzen oder
Fackeln tragende Kinder dem Leichenzuge voran³⁾, ebenso
schreitet in Borneo dem Zuge ein Mann mit einer brennenden
Fackel voraus.⁴⁾

Mannigfache Gründe werden für die Verwendung der Lichter
und Fackeln beim Tode angegeben. Im Vogtlande z. B. heißt
es, man stelle das Licht neben die Leiche, damit die Seele
nicht im Finstern zu wandeln brauche.⁵⁾ In Rumänien sagt
man, die brennende Kerze, die man neben den Sterbenden stellt,
solle bedeuten, daß er ein Christ sei und mit allen Menschen
versöhnt aus dem Leben scheidet, und gleichzeitig soll sie ihm
dazu dienen, den Weg ins Jenseits wahrnehmen zu können.⁶⁾
Ähnlich heißt es in China, die um den Sarg gestellten Kerzen
sollen dem Geiste des Toten auf seinem Wege leuchten.⁷⁾
Nach armenischem Volksglauben sollen die dem Toten in die
Hand gelegten beiden Kerzen dazu dienen, daß er seine Ver-
wandten und Bekannten in der dunklen jenseitigen Welt er-
kenne.⁸⁾ Ein neuerer Forscher meinte, die in der Nacht vor
dem Begräbnis angezündete Kerze beweise, daß man die
Grabesnacht erst nach dem Begräbnis angebrochen wissen

1) Weinhold, Aus Steiermark, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde
VIII (1898), S. 447 f.

2) Andreä, Die Totengebräuche der verschiedenen Völker der Vor-
und Jetztzeit S. 68 f.

3) Sartori a. a. O. S. 367 f.

4) Sartori a. a. O. S. 367. Weitere Beispiele bei Sartori a. a. O.

5) Köhler, Volksbrauch im Vogtlande S. 442.

6) Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 43.

7) Sartori a. a. O. S. 363.

8) Abeghian, Der armenische Volksglauben S. 21 f.

wolle.¹⁾ Diese Erklärung ist, wie Bernhard Kahle richtig dazu bemerkt²⁾, zu abstrakt gedacht, als daß sie für den Volksglauben richtig sein könnte.

Was die Kerzen beim Tode wirklich zu bedeuten haben, kann keinem Zweifel unterliegen, wenn wir das erwägen, was wir im vorhergehenden über die sonstige Verwendung der Kerzen kennen gelernt haben: wie in den anderen besprochenen Fällen dient auch beim Tode die Kerze oder Fackel zur Geisterabwehr. Diese Bedeutung ist denn auch längst erkannt worden³⁾, und sie ist auch hie und da noch im Volksglauben lebendig. In Bengalen heißt es, die Lampe im Sterbepause solle die bösen Geister verscheuchen, die es besuchen.⁴⁾ Schon oben (S. 72) erwähnt hatte ich, daß nach oberbayrischem Glauben die Kerze den Teufel von der scheidenden Seele fernhalten soll; ebenso sagt man in manchen Gegenden von Rumänien, die Kerze solle den Unreinen, d. h. den Teufel, fernhalten⁵⁾, und in der Oberpfalz heißt es, die Kerze, die man dem Sterbenden vorhalte, solle die bösen Geister vertreiben.⁶⁾ Außer den bösen Geistern, die das Sterbepause bedrohen, soll das Feuer wohl auch die Seele des Toten selbst aus dem Hause verjagen.⁷⁾ Wie aber Sartori richtig hervorhebt, läßt sich nicht in jedem Falle bestimmt sagen, gegen welche Mächte sich die Abwehrmaßregeln richten. „Der Sterbende wird gegen böse Geister und allerlei Zauber, vielleicht noch im letzten Augenblicke gegen den Tod selbst geschützt werden sollen, der Tote aber bringt seinerseits die Überlebenden in Gefahr, teils durch die lebensfeindlichen Mächte, die noch längere Zeit an ihm haften, teils durch seine eigene Seele, die gern andere mit sich ins Jenseits zieht.“⁸⁾

Wenn nun aber auch der Wunsch, durch die Kerzen

1) v. Negelein, Die Reise der Seele ins Jenseits, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), S. 18.

2) Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), S. 434, 1.

3) E. H. Meyer, Germanische Mythologie S. 70, § 101. Sartori a. a. O. S. 369 f.

4) Journal of the Anthropol. Society of Bombay II, p. 589, nr. 69.

5) Flachs a. a. O. S. 43. 6) Wuttke S. 457, § 723.

7) E. H. Meyer a. a. O. 8) Sartori a. a. O. S. 370.

die Seele selbst und die beim Tode erscheinenden Geister abzuwehren, das Hauptmotiv für ihre Verwendung ist, so scheinen gelegentlich auch noch andere Vorstellungen mit hineinzuspielen.¹⁾ Namentlich nach dem Begräbnis scheinen die im Hause angezündeten Lichter den Zweck zu haben, der Seele, die noch im Hause weilt, zu leuchten, sie zu wärmen, sie anzulocken. So werden bei den Wadschagga am Tage nach dem Begräbnis eines Mannes im Hofe Feuer angezündet und zwei bis drei Tage lang unterhalten. An dem Feuer soll sich die Seele wärmen und sich zugleich an den Speisen ergötzen, die ihr zur Ehre über jenen Feuern gekocht werden. Im hannöverschen Wendland geht man nach dem Begräbnis in die Bauernstube, wo die Angehörigen Bier geben müssen. Auf die letzte, leere Tonne setzt man zwei Lichter, ein Glas Bier und eine Semmel und schließt die Tür zu. Das Seelchen soll dann kommen und etwas davon nehmen. In Ostpreußen wird nach dem Begräbnis ein Stuhl in die Stube an die Tür gestellt, ein Handtuch daneben gehängt, und die Nacht über brennt ein Licht; der Tote kommt sich dann bedanken.²⁾ Ferner scheint es, als ob bisweilen das Licht als Repräsentant der Seele aufgefaßt worden sei³⁾, so wenn in Rumänien das Totenlicht genau die Länge des Leichnams erhält und in manchen Orten mit begraben, in anderen nach der Verwendung beim Begräbnisse nach Hause genommen und an den drei

1) Sartori a. a. O. S. 371, 379 f.

2) Sartori a. a. O. S. 379. S. 386, 1 vermutet Sartori, daß ursprünglich bei der Speisung der Seelen das Licht den Spendern Schutz gewähren solle. Die Toten sollten zwar das Ihrige erhalten, aber auf einen bestimmten Bezirk beschränkt und an Übergriffen in den Bereich der Lebenden gehindert werden. Mir erscheint diese Erklärung zweifelhaft, denn das Licht wird in Fällen, wie die oben angeführten, doch gerade dahin gestellt, wo man die Seele erwartet und speist, nicht dorthin, wo man sie nicht haben will.

3) Auch hierauf hat schon Sartori a. a. O. hingewiesen. Vgl. S. 373: „Manchmal sieht es beinahe aus, als ob man zwei verschiedene Feuer unterscheidet, von denen das eine als Abwehrmittel, das andere in irgendeinem anderen Sinne, als Repräsentant des Toten, als Ehrung, Opfer oder dergleichen aufgefaßt wird.“ Vgl. auch v. Negelein, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XI, 20.

nächsten Abenden gleich nach Sonnenuntergang an der Stelle, wo des Sterbenden Kopf war, brennend aufgestellt wird, da die Seele dann noch zurückkommt.¹⁾ Mit solcher Vorstellung hängt es wohl auch zusammen, daß beim Tode des Serbenkönigs Milan Obrenowitsch I. († 1860) 40 Tage lang ein brennendes Öllicht auf das leere Bett gestellt wurde²⁾, und daß nach jüdischem Ritus der Leidtragende während der acht Tage nach dem Todesfall, die er auf der Erde hockend verbringt, den Blick nach dem Tag und Nacht brennenden Totenlichte wenden muß.³⁾ Auffallend wäre eine solche Vertretung der Seele durch ein Licht nicht, da in dem Volksglauben die Vorstellung vom Lebenslichte, d. h. doch also vom Lichte als Repräsentanten der Seele⁴⁾, weit verbreitet ist, ich erinnere nur an das Märchen vom „Gevatter Tod“⁵⁾ und die mannigfachen Arten, in denen das längere oder kürzere Brennen eines Lichts zur Wahrsagung über die Lebensdauer benutzt wird.⁶⁾ Sehr charakteristisch ist folgender Brauch der Oberpfalz.⁷⁾ Wie man sonst zum Zauber Puppen oder Wachsbilder einer Person anfertigt, mit denen man irgendwelche Handlungen vornimmt, die der entfernten Person gelten sollen⁸⁾, so wird in der Oberpfalz statt des Bildes eine Kerze verwendet. Das von ihrem Liebhaber betrogene Mädchen steckt um Mitternacht in eine unter Beschwörungen angezündete Kerze einige Nadeln und spricht: „Ich stech das Licht, ich stech das Licht, ich stech das Herz, das ich liebe.“ Daran muß der Ungetreue sterben.⁹⁾ Daß die bei uns üblichen Geburtstagskerzen in den Kreis der Lustrationsriten gehören, hat Diels zutreffend bemerkt.¹⁰⁾ Wenn aber das zu den übrigen

1) Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 53.

2) Rochhotz, Deutscher Glaube und Brauch I, S. 196.

3) Franzos, Der Pojaz S. 42. Blogg, Israelitisches Andachtsbuch bei Krankheitsfällen usw.⁵⁾ (Hannover 1875) S. 78.

4) Vgl. B. Kahle, Seele und Kerze, Hessische Blätter für Volkskunde VI (1907), S. 9 ff.

5) Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 44.

6) Kahle a. a. O. S. 15 f.

7) Von Kahle a. a. O. S. 13 angeführt.

8) Ebel, Hessische Blätter für Volkskunde III, 130 ff.

9) Wuttke S. 367, § 554.

10) Diels, Sibyll. Blätter S. 48.

Kerzen hinzutretende „Lebenslicht“ nicht ausgelöscht werden darf, so wird es doch wohl als Repräsentant der Seele betrachtet. Eine Spur davon, daß diese uns geläufige Vorstellung vom Lebenslicht auch im Altertum existierte, hat Rieß aus Artemidoros' Traumbuch nachgewiesen.¹⁾

1) Rieß, Rhein. Mus. XLIX (1894), S. 183. Artemidor. I, 74 (67, 12ff. H.): *λύχνος (σημαίνει) τὸν τῆς οἰκίας ἄρχοντα καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἰδόντος ἢ διὰ τὸ ἐπιβλέπειν τὰ ἔνδον ἢ διὰ τὸ εὐαπόσβεστον.* Vgl. II, 9 (96, 15ff. H.): ein hell brennendes Licht verkündet dem Kranken Genesung, ein dunkles verkündet seinen Tod. — Die Auffindung von Lampen in Gräbern führt Rieß jedenfalls mit Unrecht als eine weitere Spur dieser Vorstellung im Altertum an. Die Lampen in den Gräbern erklären sich vielmehr aus ihrer Verwendung im Lustrationsritus.

VI

Bei den Weißrussen muß der Bräutigam, wenn er am Hochzeitstage, um die Braut abzuholen, ihren Hof betritt, über brennende Scheiterhaufen hinwegreiten oder fahren, und ebenso muß nachher die Braut, wenn sie am Hause der Schwiegereltern angekommen ist, einen brennenden Scheiterhaufen passieren, in den sie Münzen hineinwirft.¹⁾ Schon oben hatte ich erwähnt, daß in China die Sänfte der Braut bei der Ankunft im Hause des Gatten über ein an der Tür stehendes, mit glühenden Kohlen gefülltes Becken gehoben wird zu dem Zwecke, böse Einflüsse zu verscheuchen.²⁾ In Norddeutschland wirft man, ehe das Brautpaar das Haus verläßt, um in die Kirche zu gehen, einen Feuerbrand auf die Schwelle, über den es hinwegschreiten muß.³⁾

Diesen Hochzeitsriten verwandt ist ein Entbindungsbrauch. In Sibirien muß die Frau nach der Entbindung und nach der Periode über ein loderndes Feuer springen.⁴⁾ Gleichartige Riten finden wir unter den Totengebräuchen, und hier ist bisweilen die Bedeutung noch lebendig. Wie die Wöchnerin, so laufen in Sibirien die vom Begräbnis Zurückkehrenden über ein Feuer.⁵⁾ Dieselbe Sitte war im alten Rom üblich⁶⁾, und

1) Kupczanko, Hochzeitsgebräuche der Weißrussen, Am Urquell II, 138.

2) S. oben S. 27f.

3) Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche S. 434, Nr. 283. v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 217.

4) Meiners, Geschichte der Religionen II, 107. Frazer, Journal of the Anthropological Instit. of Gr. Brit. XV, p. 86. Vgl. auch den oben S. 68 angeführten Brauch aus Siam, der vielleicht auch hierher gehört, vgl. Frazer a. a. O. p. 84. 86.

5) Frazer a. a. O.

6) Fest. epit. p. 3. *funus prosecuti redeuntes ignem supergradiebantur aqua aspersi; quod purgationis genus vocabant suffitionem.*

auch die Chinesen steigen nach dem Begräbnis über Feuer.¹⁾ Die Wotjaken schreiten nach der Rückkehr von der Beerdigung über ein beim Sterbehaus angezündetes Feuer.²⁾ Bei den Jakuten zündet man auf der Heimkehr vom Begräbnisse auf dem Wege Holzhaufen an, und die Verwandten des Verstorbenen springen durch die lodernde Flamme, um sich von dem bösen Geiste zu befreien, der sich in ihren Kleidern eingenistet haben könnte.³⁾ Nach dem altindischen Ritus wird zwischen dem Dorf und der Begräbnisstätte Feuer angezündet.⁴⁾ Verwandt sind noch die folgenden Bräuche. Im hannöverschen Wendlande mußten die Leichenpferde über eine Handvoll angezündetes Stroh steigen.⁵⁾ In Mecklenburg, ebenso in Bornholm, muß man der Leiche, wenn sie aus dem Hause getragen wird, Feuer und Wasser nachwerfen, dann zeigt sich der Geist des Toten nicht mehr im Hause.⁶⁾ Die sibirischen Tschuwaschen schleudern dem Leichnam, nachdem er herausgetragen, einen glühend roten Stein nach, um ihm die Rückkehr abzuschneiden.⁷⁾

Aus den hier angeführten Totengebräuchen ergibt sich deutlich genug der Sinn des Ritus.⁸⁾ Das Feuer gilt hier als ein

1) Frazer a. a. O. p. 76.

2) Schwenck, Mythologie der Slawen S. 456. Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauche, Zeitschrift des Vereins f. Volksk. XVII (1907), S. 378.

3) Priklowski, Totengebräuche der Jakuten, Globus LIX (1891), S. 85.

4) Caland, Die altindischen Totengebräuche S. 140. 171.

5) Tetzner, Die Drawehner im hannöverschen Wendlande um das Jahr 1700, Globus LXXXI (1902), S. 271.

6) Bartsch, Mecklenburger Sagen II, 96, Nr. 329. Sartori a. a. O.

7) Tylor, Anfänge der Kultur II, 26. Sartori a. a. O.

8) Vgl. Frazer a. a. O. Frazer führt p. 76 f. auch noch die folgenden Bräuche an. Bei den Südslawen begegnet den vom Begräbnis Zurückkommenden eine alte Frau, die ein Gefäß mit brennenden Kohlen trägt. Sie gießen Wasser darüber, oder sie nehmen auch eine brennende Kohle vom Herde und werfen sie über den Kopf. Die Brahmanen berühren nur Feuer, die Ruthenen blicken nur fest auf den Ofen oder legen ihre Hand darauf. Frazer hält diese Bräuche für eine Abschwächung der Verwendung des Feuers als Hindernis. Ob dies richtig, erscheint mir zweifelhaft, es liegt wohl näher, hier an die im vorigen Kapitel erörterte reinigende, die Geister vertreibende Kraft des Feuers zu denken. Eine genaue Scheidung beider Auffassungen des Feuers ist

Hindernis, das die Seele des Toten nicht überschreiten kann. Wenn die vom Begräbnis Zurückkehrenden über das Feuer steigen, kann deshalb die Seele, die mit ihnen vom Grabe zurückgekommen ist, ihnen nicht weiter folgen, sondern muß zurückbleiben, und das hinter der Leiche hergeworfene Feuer macht der Seele die Rückkehr ins Haus unmöglich. Ebenso ist dann aber natürlich der gleiche Brauch bei Geburt und Hochzeit aufzufassen, nur daß die Abwehr hier natürlich nicht der Seele eines bestimmten Toten gilt, sondern den Geistern, die bei Geburt und Hochzeit Gefahr bringen: wenn die Wöchnerin, die Braut, der Bräutigam über ein Feuer schreiten, so können die Geister, die in ihrer Nähe weilen, nicht mit hinüber, und so ist die von ihnen drohende Gefahr beseitigt.

Nicht minder als Feuer bildet auch Wasser ein Hindernis, das die Seele eines Toten nicht überschreiten kann.¹⁾ Man vermeidet es deshalb bisweilen, eine Leiche über Wasser zu führen, aus Furcht, daß die Seele zurück bleiben muß, oder, wenn das Überschreiten von Gewässern nicht zu vermeiden ist, werden besondere Vorkehrungen getroffen. So machen z. B. die Makassaren und Buginesen bei einem Begräbnisse oft einen Umweg, um so viel wie möglich das Passieren von Flüssen zu vermeiden, und die Kasi-Indianer legen, wenn der Leichenzug zufällig eine Pfütze passieren muß, einen Strohalm für die Seele des Toten nieder, damit sie ihn als Brücke benutze.²⁾ Andererseits aber sucht man die Seele durch Wasser von der Rückkehr abzuhalten. Die Wenden in der Lausitz nehmen den Rückweg vom Kirchhofe stets durch fließendes Wasser,

allerdings überhaupt schwer möglich, da sie sich ja sehr eng berühren und jedenfalls häufig beide bei der Entstehung und Übung solcher Bräuche zusammenwirken.

1) Sartori, Das Wasser im Totengebrauche, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XVIII (1908), 364 ff. Ein Teil der von mir angeführten Bräuche ist diesem Aufsätze entnommen. Vgl. auch Goldziher, Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel, Archiv für Religionswiss. XIII (1910), S. 20 ff. Über einige andere Arten, der Seele den Weg zu versperren, vgl. Frazer, The golden bough² III, p. 399 f.

2) Sartori a. a. O. S. 366. Vgl. auch S. 367, Anm. 1. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 317.

selbst im Winter benutzen sie die Brücke nicht, sondern hacken das Eis auf, damit der Trauerzug durchwaten kann.¹⁾ Eine verwandte Sitte ist es, wenn im alten Indien der Scheiterhaufen rings mit Wasser umgossen wurde.²⁾ Die Bataks auf Sumatra schützen das Trauerhaus durch aufgestellte Wasserbehälter, weil die Geister sich davor scheuen.³⁾ Dem gleichen Zwecke dient der weitverbreitete Brauch, Wasser hinter der Leiche auszugießen.⁴⁾ In Masuren wird das Wasser, mit welchem die Leiche abgewaschen ist, aufbewahrt, und wenn die Leiche hinausgetragen ist, so geht die Frau, welche die Leiche gewaschen hat, mit dem Wasser hinaus und gießt es hinter der Bahre oder dem Leichenwagen aus. Das soll bedeuten: wenn

1) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch I, 177.

2) Caland, Altindische Toten- und Bestattungsgebräuche S. 55 u. 72. — Nach der Verbrennung wurden in Indien hinter der Verbrennungsstätte drei längliche Gruben gemacht und mit Wasser gefüllt. In diese Gruben gehen die Verwandten hinein (Caland S. 73). Wenn sie nachher an einem Ort, wo stillstehendes Wasser ist, angelangt sind, tauchen sie, ohne Übergewand, nachdem sie die Haare gelöst und sich Lehm aufs Haupt gestreut haben, ins Wasser (Caland S. 76). In einer andern Sühnung nach dem Todesfalle werden sieben Gruben in Gestalt eines Stromes gegraben und mit Wasser gefüllt, darein wird ein drei Fuß langes Schiff gelegt, in welches man Stückchen Gold und Gerstenkörner getan hat. Dieses Schiff besteigen die Verwandten und werfen in jede Grube drei Steine (Caland S. 121; vgl auch die von Frazer, Journ. of the Anthr. Inst. XV, p. 79 angeführten Bräuche). Caland (S. 171) sieht auch hierin eine Art von Barrikade, man hat aber hier wohl eher an die reinigende Kraft des Wassers, die Abspülung der Befleckung zu denken. Ebenso glauben Frazer (Journal of the Anthr. Inst. XV, p. 80) und Wilken (Revue coloniale internationale III, S. 246 f.), auch die Waschungen nach dem Begräbnis seien ein Überbleibsel des Brauchs, dem Toten durch Wasser den Weg zu versperren; Wilken hebt aber S. 249 richtig hervor, daß das Bad von der Berührung mit dem Toten reinigen soll. Frazer a. a. O. faßt auch, schwerlich mit Recht, die Verwendung des Wassers bei der Mordsühne als Aufrichtung eines Hindernisses auf.

3) Warneck, Die Religion der Batak (Religionsurkunden der Völker, herausgeg. v. J. Böhmer IV, 1), S. 20. Vgl. ebenda S. 68.

4) Hiervon verschieden ist die Sitte, alles beim Eintritt eines Todesfalls im Hause vorhandene Wasser auszuschütten. Vgl. hierüber Sartori a. a. O. S. 362 f.

der Geist des Toten zurückkommen will, wird ein See vor dem Hause sein, über den er nicht herüber kann.¹⁾ In Schlesien wird, wenn die Leiche über die Schwelle getragen ist, kreuzweise Wasser gegossen, dann ist man vor der Wiederkehr des Toten sicher.²⁾ Wenn in Thüringen eine Leiche aus dem Hause getragen ist, so wird heißes Wasser hinter ihr zur Tür hinausgegossen.³⁾ In Waldeck schüttet man einen Eimer Wasser hinter der Leiche her und fegt aus dem Hause, dann spukt sie nicht.⁴⁾ Schon vorher war erwähnt, daß man in Mecklenburg der Leiche, damit sich der Geist nicht mehr im Hause zeige, außer Feuer auch Wasser nachwerfe.⁵⁾ In der Oberpfalz wird ein Topf Wasser vor die Haustüre geschüttet, damit der Tote nicht wiederkehre.⁶⁾ Am Ammersee gießt die „Einmacherin“ oder „Seelnonne“ beim Austritt aus dem Hause der Leiche das Weihwassergeschirr nach, daß es in Scherben geht und der Tote nicht wiederkehre. An der oberen Donau gießt man ein Schaff Wasser zum gleichen Zwecke über die Türschwelle.⁷⁾

In fast allen hier angeführten Fällen — eine Ausnahme bildet nur der thüringische Brauch — ist die Bedeutung noch lebendig geblieben. Daß der Ritus schon im Mittelalter in Deutschland existierte, lehrt ein Dekret Burchards von Worms († 1025).⁸⁾ Der Brauch beschränkt sich aber nicht auf Deutschland. Im modernen Griechenland schüttet man in dem Augenblick, wo die Leiche aus dem Hause herausgetragen wird, einen

1) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 108. Wuttke S. 463, § 732.

2) Drechsler, Sitte, Brauch u. Volksglauben in Schlesien I, 302.

3) Dabei heißt es: nach welcher Richtung der Dampf zieht, nach dieser hin wird sich der erste Todesfall ereignen. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche in Thüringen S. 258, Nr. 66.

4) Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck S. 384 (bei Sartori a. a. O. S. 364).

5) S. oben S. 84.

6) Bavaria II, 1, 323.

7) Sepp, Völkerbrauch b. Geburt, Hochzeit u. Tod S. 135.

8) Abgedruckt in Grimms Deutscher Myth.⁴ III S. 408: *fecisti illas ranitates aut consensisti, quas stultae mulieres facere solent; dum cadaver mortui hominis adhuc in domo iacet, currunt ad aquam et adducunt taccite vas cum aqua et cum subleuetur corpus mortui, eandem aquam fundunt subtus feretrum.*

Krug mit Wasser aus.¹⁾ Daß ein ähnlicher Brauch auch im alten Griechenland üblich war — was nach der neugriechischen Sitte an sich wahrscheinlich ist — schließt Jevons wohl mit Recht aus dem Gesetze von Julis auf Keos, in dem das Ausgießen von Wasser verboten wird.²⁾ Auf denselben Gedanken geht jedenfalls eine aus dem heutigen Arkadien berichtete Sitte zurück: wenn ein Leichenzug beim Hause vorbeigeht, muß man eine Kanne Wasser ausgießen und sprechen: „Möge Gott ihm seine Sünde vergeben, daß sie uns nicht erreiche.“³⁾ Auch in der Gegend von Damaskus schüttet das Volk beim Vorbeipassieren einer Leiche das Wasser aus den Krügen aus.⁴⁾ Die Beduinen in Moab schütten Wasser hinter einem Leichnam, den man zu Grabe bringt, „um das Böse abzuwehren“. Bei den Nawār, einem Zigeunerstamme in Moab, besprengt man, wenn ein Leichenzug vor dem Lager vorbeizieht, den Boden und die vorbeiziehenden Leute mit Wasser, „damit das Böse mit dem Toten sich entferne“. Derselbe Brauch wird auch von den Arabern geübt, wenn sie einem Leichenzug begegnen.⁵⁾

Dieser selbe Brauch aber, durch Wasser ein Hindernis für die Annäherung der Geister zu schaffen, begegnet uns, genau so wie die gleiche Verwendung des Feuers, auch bei der Hoch-

1) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 119. Als Grund wird angeführt, der Seele des Verstorbenen solle eine Erfrischung geboten werden.

2) Dittenberger, Sylloge II, Nr. 877, Z. 21: *μη̄ ὑποτιθέσθαι κύλικα ὑπὸ τ[ῆ]ς κλίβ[η]ν μεδὲ τὸ ὕδωρ ἐκχεῖν μεδὲ τὰ καλλι[σμε]τα φέρειν ἐπὶ τὸ σῆμα.* Jevons, Greek law and folk-lore, Classical Review IX, 247. Vgl. oben S. 32, 6. Über den *κύλιξ* vgl. Jevons a. a. O. S. 248.

3) Globus LXV, S. 55. Vgl. Sartori a. a. O. S. 365.

4) Curtiß, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients S. 231, Anm. 2. Curtiß erklärt dies damit, daß das Wasser durch Berührung mit einem Leichnam verunreinigt werde. Sartori a. a. O. S. 365 stellt den Brauch aber wohl mit Recht mit den hier erörterten Riten zusammen.

5) Goldziher, Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel, Arch. für Religionswiss. XIII (1910), S. 40f. G. geht davon aus, daß man durch Wasser vom Verstorbenen die bösen Einflüsse abwehren wolle, fügt aber hinzu, es sei nicht ausgeschlossen, daß durch ähnliche Bräuche der Wiederkehr des Geistes des Verstorbenen vorgebeugt werden solle.

zeit. In Indien wird dem Bräutigam etwas Wasser in einem Gefäße dreimal um den Kopf geführt und dann zu seinen Füßen ausgeschüttet¹⁾. Bei den Gebirgsruthenen (Huzulen) gießt die Braut, wenn sie das Haus verläßt, um zur Kirche zu reiten, hinter sich ein Glas Wasser aus, „damit das Glück wie Wasser komme“²⁾. In einigen Gegenden von Sardinien gießt die Schwiegermutter ein Glas Wasser vor der Braut aus, wenn diese die Schwelle der Brautkammer überschreitet³⁾. In Yorkshire gießt man, wenn die Braut ihr altes Heimathaus verläßt, unmittelbar darauf einen Kessel siedenden Wassers über die Türschwelle aus.⁴⁾ Hierher gehörig ist auch die Erzählung, welche die Schiiten von der Verheiratung Alis mit der Tochter des Propheten geben. Bevor der Prophet seine Tochter dem jungen Ehemann übergibt, befiehlt er der Tochter, Wasser zu holen. Nachdem sie einen Humpen davon herbeigebracht, besprengte er sie von vorn und sprach: „O Gott, ich rufe dich um Schutz an für sie und ihre Nachkommenschaft vor dem Satan.“ Dann befahl er ihr, sich umzuwenden, und sie zwischen den Schultern besprengend sprach er dasselbe Gebet. Dasselbe tat er dann auch mit Ali; erst dann übergab er ihm sein Weib.⁵⁾

1) Jivanji Jimshadji Modi, Marriage customs amongst the Parsees, Journal of the Anthropolog. Society of Bombay V, 255.

2) Kaindl, Ruthenische Hochzeitsbräuche in der Bukowina, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), 284.

3) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 96.

4) a. a. O. S. 237.

5) Goldziher a. a. O. S. 31.

VII

In Schottland wurde nach der Entbindung ein Paar Hosen am Fußende des Bettes der Wöchnerin aufgehängt.¹⁾ In Rügen legt man ein Mannsbeinkleid auf das Bett der Wöchnerin, so ist sie vor den Nachwehen und sonstigen schlimmen Folgen geschützt.²⁾ Die thüringische Wöchnerin muß ein Kleidungsstück ihres Mannes anlegen.³⁾ In Schwaben muß die Kreißende den Pantoffel des Mannes anziehen.⁴⁾ Im Aargau zieht die Wöchnerin beim Ausgehen die Hosen ihres Mannes an, im Lechrain setzt sie seinen Hut auf.⁵⁾ Polnische Frauen setzen bis sechs Wochen nach der Entbindung die Mütze ihres Mannes auf.⁶⁾ In China wird kurz nach der Geburt des Kindes ein Paar Hosen des Vaters am Bette der Wöchnerin aufgehängt. Daran ist ein rotes Stückchen Papier befestigt, auf dem vier Worte stehen, die allen bösen Mächten einschärfen, in die Hosen zu gehen statt dem Kinde zu schaden.⁷⁾ Auf den Watubella-Inseln legt man, wenn die Entbindung schwer ist, einige von den Kleidern des Mannes unter die Gebärende⁸⁾, ebenso werden auf Ambon und den Uliase-Inseln zur Erleichterung der Nieder-

1) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 360. Hierher gehört vielleicht auch die schottische Sitte, einen neugeborenen Knaben in ein Frauenkleid, ein Mädchen in ein Männerkleid zu hüllen. Als Grund wurde angegeben, das Kind werde sonst nicht die Freuden der Ehe kennen lernen (Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins* p. 33.)

2) Haas, Das Kind in Glaube und Brauch der Pommern, Am Urquell V, 252.

3) Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 230, Nr. 31.

4) Grimm, Deutsche Myth.⁴ III, S. 457, Nr. 673.

5) Bastian, Zeitschr. f. Völkerpsychologie V, 153. Liebrecht a. a. O.

6) Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 489.

7) Liebrecht a. a. O.

8) Crawley, *The mystic rose* p. 426. Ploß, Das Weib⁹ II, 328.

kunft auf den Platz, wo die kreißende Frau hockt, alte Kleidungsstücke des Mannes gelegt, angeblich damit das Kind die Transpiration des Vaters bemerken und, hierdurch angelockt, schneller heraustreten soll.¹⁾

Durch den hinzugefügten Spruch wird in China der Zweck des Brauches bezeichnet, und auch in Schottland, im Aargau und im Lechrain heißt es, der Brauch bezwecke den Schutz gegen böse Geister; in Thüringen sagt man, nach Anlegung der Männerkleidung habe der Teufel keine Gewalt mehr über Mutter und Kind²⁾, in Polen, der Teufel bekomme sonst Macht über die Frau.

Wie kann aber eine Hose oder ein Hut gegen böse Geister schützen? In Thüringen, Schwaben, im Aargau, im Lechrain, in Polen legt die Wöchnerin ein Kleidungsstück ihres Mannes an, in den anderen Fällen, die ich anführte, wird ein Kleider-tausch wenigstens angedeutet. Ein solcher Tausch begegnet uns auch im Hochzeitsbrauch. Bei den Dithmarschen wird der Braut bei der Hochzeit der Hut des Bräutigams aufgesetzt.³⁾ Bei den Oberpahlenschen Esten wird der Braut nach der Trauung die Mütze oder der Hut des Bräutigams aufgesetzt, den sie bis zu der bisweilen erst am dritten oder vierten Tage nach der Trauung abgehaltenen Hochzeit trägt.⁴⁾ Bei den Kleinarussen setzt der „Druschko“ (Hochzeitsmarschall) in der Brautkammer der jungen Frau die Mütze des Mannes auf.⁵⁾ In Kandesch in Indien reitet die Braut zwei Stunden vor der Hochzeit in Manneskleidern durch das Dorf.⁶⁾ Bei den Slowenen in Unterkrain legt der Bräutigam seine Beinkleider unter das Kopfkissen

1) Ploß a. a. O.

2) Da die Wöchnerin allerlei Einwirkungen böser Geister ausgesetzt ist, so bleibt sie in Thüringen, wie auch anderwärts (s. oben S. 23) nicht leicht im Dunkeln allein; muß sie es aber doch tun, so zieht sie die Jacke ihres Mannes an (Witzschel a. a. O. S. 245, Nr. 10).

3) Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter³ I, 379.

4) v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 93.

5) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 36.

6) Kohler, Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft X (1892). 76. — Kohler hält es für möglich, daß diese Sitte mit dem Frauenraub zusammenhängt.

der Braut.¹⁾ Auch im alten Griechenland treffen wir verwandte Bräuche. In Sparta erwartete die Braut den Bräutigam auf dem Brautbette in männlicher Kleidung.²⁾ Die argivischen Bräute trugen beim Beilager — jedenfalls nur beim ersten, obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt wird — falsche Bärte.³⁾

Weinhold⁴⁾ und v. Schröder⁵⁾ meinen — zur Erklärung des angeführten Brauches der Dithmarschen und der Esten —, durch das Aufsetzen des Hutes werde die Unterordnung unter den Mann ausgedrückt, der Hut sei ein Zeichen, daß die Frau in die Mundschaft des Mannes eingetreten sei. Daß dies jedoch nicht die ursprüngliche oder wenigstens nicht die einzige Bedeutung des Brauches sein kann, zeigt die Tatsache, daß auch die umgekehrte Sitte sich findet. In Kos legte der Bräutigam weibliche Kleidung an.⁶⁾ Bei den Oberpahlenschen Esten wurde die Braut am Hochzeitstage mit einem Mannesgurt umgürtet, und dem Bräutigam wurde ein Weibergürtel um den Hut ge-

1) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 92.

2) Plutarch. Lyc. 15. *Τὴν δὲ ἀρπασθεῖσαν ἢ νυμφεύτρια καλουμένη παραλαβοῦσα τὴν μὲν κεφαλὴν ἐν χροῶ περιέκειρεν, ἱματίῳ δὲ ἀνδρείῳ καὶ ὑποδήμασιν ἐνούκνεάσασα κατέκλινεν ἐπὶ τὴν στιβάδα μόνην ἄνευ φωτός.* Über das Haarabschneiden vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 58f. Nilsson, Griech. Feste S. 372, 1 rechnet irrig auch das kurzgeschorene Haar zur männlichen Tracht. Vgl. über die Haartracht der Spartaner Hermann-Blümner, Griech. Privataltertümer S. 206, 4.

3) Plutarch. mul. virt. p. 245 F. *ἔθεντο νόμον τὸν κελύοντα πάγωνα δεῖν ἐχούσας συναπαυέσθαι τοῖς ἀνδράσι τὰς γεγαμημένας.* — Nilsson a. a. O. S. 372 betrachtet als verwandt auch die römische Sitte, daß die Frauen *velatae togis praetextatis* dem Mutunus Tutunus opferten (Paul. p. 154). Die *praetexta* ist aber das gewöhnliche Gewand der Mädchen bis zur Hochzeit. Arnob. II, 67. *Cum in matrimonium convenitis — puellarum togulas Fortunam defertis ad Virginalem.* Propert. V, 11, 33. *Mox ubi iam facibus cessit praetexta maritis.* Aus der Erwähnung der *togae praetextatae* an der angeführten Stelle des Paulus geht also nur hervor, daß das Opfer an Mutunus Tutunus vor der Hochzeit stattfand, von einer Anlegung männlicher Kleidung ist hier nicht die Rede.

4) Die deutschen Frauen im Mittelalter³ I, 379.

5) Hochzeitsbräuche der Esten S. 94.

6) Plutarch quaest. Graec. 58. *τὰς δὲ νύμφας οἱ γαμοῦντες δεξιούνται γυναικίαν στολὴν περιθέμενοι.*

bunden.¹⁾ Bei den ägyptischen Juden legte im Mittelalter der Bräutigam, während die Braut Helm und Schwert trug, weibliche Kleidung an.²⁾ In Westafrika trägt der junge Ehemann einige Zeit nach der Hochzeit den Unterrock der Frau.³⁾

v. Schröder bemerkt in bezug auf den estnischen Brauch, es werde dadurch die gegenseitige Abhängigkeit der beiden Ehegatten voneinander angedeutet. Allein zunächst ist eine solche Bedeutung des Gürtels, soviel mir bekannt, sonst nicht üblich, dann aber kommt zwar die Frau durch die Eheschließung in die Gewalt des Mannes, von einer gegenseitigen Abhängigkeit kann aber nach Auffassung einer alten Zeit nicht die Rede sein.

Einen weiteren Beweis gegen die von Weinhold und v. Schröder aufgestellte Erklärung gibt wohl auch die Tatsache, daß bei den Koddaferschen Esten nicht nur die Braut, sondern auch die Brautjungfer im Hause der Braut einen Männerhut aufsetzt.⁴⁾ Völlig widerlegt wird schließlich die erwähnte Erklärung dadurch, daß die gleiche Sitte der Anlegung eines männlichen Kleidungsstücks, wie im Beginn des Kapitels angeführt, auch bei der Entbindung vorkommt.⁵⁾

Was der Kleidertausch bei der Hochzeit wirklich zu bedeuten hat, haben in bezug auf die griechische Sitte Gruppe⁶⁾, Nilsson⁷⁾

1) v. Schröder a. a. O. S. 94 f.

2) Israel Abrahams, *Jewish life in the middle age* p. 193.

3) Farnell, *Archiv f. Religionswiss.* VII (1904), S. 75.

4) v. Schröder a. a. O. S. 94.

5) Das schließt natürlich nicht aus, daß man das Aufsetzen des Hutes nachträglich als Symbol der Unterordnung betrachtet hat. Eine solche Deutung liegt jedenfalls dem von v. Schröder S. 94 und 263 mitgeteilten wierländischen Brauche zugrunde: der Braut wird der Hut des Bräutigams aufgesetzt, sie schüttelt ihn dreimal ab, fängt ihn aber beim Herunterwerfen immer wieder auf und hält ihn fest, so daß er nicht zur Erde fällt.

6) Gruppe, *Griech. Mythologie und Religionsgeschichte* S. 904.

7) Nilsson, *Griechische Feste* S. 372. Vgl. auch Crawley, *Classical Review* VII (1893), p. 243 ff. Daß die Erzählung von der Verkleidung des Achilles als Mädchen, wie Crawley zu zeigen sucht, nach Art der sonst in der Pubertätszeit vorkommenden Einweihungsgebräuche aufzufassen ist, scheint mir sehr unwahrscheinlich und jedenfalls nicht erweisbar.

und Schwally¹⁾ richtig dargelegt: durch Verkleidung sucht man die Dämonen zu täuschen, von denen beim ersten geschlechtlichen Verkehr Mann und Frau bedroht sind.²⁾ Diese Erklärung, die dann natürlich ebenso wie für die griechische Braut auch für die gleiche Sitte bei andern Völkern und für die im Beginn des Kapitels angeführten Entbindungsbräuche

Vgl. dazu A. Lang, *Classical Review* VII, 294f. In seinem Buche „The mystic rose“ p. 372 erklärt Crawley die Sitte des Kleidertausches als eine gegenseitige „inoculation“ zu dem Zwecke, die geschlechtlichen Tabus ohne Gefahr brechen zu können, eine Ansicht, der Farnell (*Archiv für Religionswiss.* VII, 90) beistimmt, die aber schon dadurch widerlegt wird, daß das Anlegen männlicher Kleidung durch die Frau auch bei der Entbindung vorkommt, also nicht nur da, wo es sich um geschlechtlichen Verkehr handelt. — Bei dem argivischen Feste Hybristika legen die Männer Frauentracht, die Frauen Männerkleidung an (*Plut. mul. virt.* p. 245 E). In Cypern opfern dem bärtigen Bilde der Aphrodite die Männer in Frauenkleidung, die Frauen in Männerkleidung (*Macrob.* III, 8, 3. *Serv. Aen.* II, 632). In Kos opfert dem Herakles ein Priester in Frauentracht (*Plut. qu. Gr.* 58). Vgl. die Zusammenstellung bei Farnell, *Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion*, *Archiv f. Religionswiss.* VII, S. 75. Nilsson a. a. O. bringt auch diese Riten wohl mit Recht in Zusammenhang mit den erwähnten Hochzeitsbräuchen: „Sobald man dazu kam, den für Ehe und Hochzeit tätigen Göttern nicht nur bei der Eheschließung zu opfern, sondern ihnen auch jährliche Feste zu feiern nach dem Vorbilde der Feste der anderen Götter, wurden naturgemäß die Hochzeitsgebräuche auf diese Feste übertragen“ (a. a. O. S. 372). Über den Herakles auf Kos als Ehegott vgl. Nilsson S. 452. Auch die Entstehung androgyner Kultbilder (vgl. die vorher erwähnte cyprische Venus barbata „*veste muliebri, cum sceptro et natura virili*“ will Nilsson S. 373f. aus dem Kleidertausch im Kulte erklären. Sicher unzutreffend sind die Erklärungsversuche von Dümmler (*Philologus* LVI [1897] S. 22 ff.), der es für möglich hält, daß kosmogonisch-theologische Spekulationen von der Doppelgeschlechtigkeit der Gottheiten auf den scheinbaren Geschlechtertausch bei den Ehegebräuchen eingewirkt haben. Auch was Dümmler S. 30f. zur Erklärung der zweigeschlechtigen Xoana vorbringt, ist wenig einleuchtend.

1) Schwally, *Der heilige Krieg im alten Israel* S. 76.

2) Zu vergleichen ist auch die indische Sitte, einem Knaben, der nach dem Tode mehrerer Söhne geboren ist, die Nase zu durchbohren und ihm einen Ring hindurchzuziehen, damit er für ein Mädchen gelte und so den bösen Geistern entgehe (*Frazer, Classical Review* VII [1893], p. 293).

gelten muß, ist um so wahrscheinlicher, als ja, wie wir sahen, bei der Entbindung noch mannigfach die Vorstellung lebendig ist, daß der Brauch der Abwehr von Geistern diene¹⁾, und sie wird ferner auch dadurch bestätigt, daß wir auch beim Tode ähnliche Täuschungsversuche finden.²⁾ Wie bei der Hochzeit der koische Bräutigam Weiberkleider anlegt, so trauern die Lykier in Weiberkleidern.³⁾ Die Mosquito-Indianer glauben, daß der böse Geist Wulasha sich vor dem Begräbnis des Leichnams zu bemächtigen suche. Daher schlüfern sie ihn meist durch süße Musik ein, dann stürzen vier nackte Männer, die sich mit Farbe entstellt haben, so daß sie von Wulasha nicht erkannt und bestraft werden können, hervor und tragen den Leichnam zu Grabe. Am Jahrestage des Todes tragen sie Mäntel, die schwarz und weiß bemalt sind; ihre Gesichter sind rot und gelb angestrichen, damit der böse Geist getäuscht wird.⁴⁾ Wenn in Sibirien die Schamanen nach einem Todesfalle scheinbar den Weg zur Unterwelt antreten, um die Seele des Verstorbenen hinzubringen, so beschmieren sie sich bisweilen das Gesicht mit Ruß, um dort von den Toten nicht erkannt zu werden.⁵⁾

1) Auch die weitverbreitete Sitte des Männerkindbettes (Couvade) ist als ein Versuch, die Dämonen zu täuschen, aufzufassen (Gruppe a. a. O., vgl. auch Crawley, *The mystic rose* p. 415 ff.). Nach dem von Tylor, *Urgeschichte der Menschheit* S. 370 ff. angeführten Material (vgl. auch Bastian, *Zeitschrift für Völkerpsychologie* V, 155 ff.) scheint es jedoch möglich, daß daneben auch die Vorstellung eines auch nach der Zeugung fortbestehenden Zusammenhangs zwischen Vater und Kind mitspielt. Vgl. auch Friedrichs, *Das männliche Wochenbett*, *Ausland* LXIII (1890), S. 801 ff. und H. Ling Roth, *On the signification of Couvade*, *Journal of the Antropol. Inst. of Gr. Brit. and Ireland* XXII (1893) p. 204 ff. Sicher unrichtig ist Bachofens Erklärung der Sitte als eine Art Adoption, durch die der Vater das ursprünglich nur der Mutter gehörige Kind sich zu eigen macht (Bachofen, *Das Mutterrecht* S. 17. 255).

2) Vgl. Frazer, *Journal of the Anthropol. Institute of Gr. Britain and Ireland* XV, 98 f.

3) Val. Max. II, 6, 13. *Lycei, cum his luctus incidit, muliebrem vestem induunt*. Plut. *consol. ad Apollonium* c. 22. *τὸν τῶν Λυκίων νομοθέτην φασὶ προστάξαι τοῖς αὐτοῦ πολίταις, ἔαν πενθῶσι, γυναικείαν ἀμφιεσαμένους ἑσθῆτα πενθεῖν*.

4) Frazer a. a. O. S. 98.

5) Radloff, *Aus Sibirien* II, S. 58.

In Böhmen nahmen die Trauernden nach der Beerdigung Larven vors Gesicht, auf dem Heimwege lasen sie Holz, Steine, Laub, Gras und dergleichen auf und warfen dies, ohne sich umzusehen, zurück.¹⁾ Die Würfe gelten natürlich — das zeigt schon das Verbot des Umsehens, auf das ich später (Kap. XIII) noch näher eingehe — den Geistern oder wahrscheinlich der Seele des Toten selbst, deren Rückkehr vom Grabe man fürchtet. Während man sie durch Würfe zu vertreiben sucht, will man sich gleichzeitig durch das Aufsetzen der Maske vor ihr unkenntlich machen und sie so von Angriffen abhalten.²⁾

Bei dem ebenerwähnten Indianerbrauch wird die Unkenntlichmachung ausdrücklich als Zweck der Gesichtsbemalung angegeben. Ebenso aufzufassen ist es dann jedenfalls auch, daß die Frauen eines Verstorbenen bei den Yaunde im Kamerungebiet und ebenso die australischen Witwen sich weiß bemalen, die Bewohner Neupommerns bei Todesfällen in der Verwandtschaft sich schwarz färben³⁾ und bei den Masai die junge Mutter in den vier ersten Tagen nach der Entbindung, während deren weder Feuer noch Haushaltsgegenstände aus der Hütte herausgetragen werden dürfen — daß die Wöchnerin so kurz nach der Geburt des Kindes für besonders durch Dämonen bedroht gilt, haben wir früher gesehen — täglich ihre Stirn mit weißem Ton bestreichen muß⁴⁾, ein Ritus, der auch für die beschnittenen Knaben und Mädchen — also in einem gleichfalls als gefährlich geltenden Momente — vorgeschrieben ist.⁵⁾ Eine Analogie dazu bietet vielleicht die griechische

1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* II, 328.

2) Frazer a. a. O. S. 73.

3) Schurtz, *Urgeschichte der Kultur* S. 388. Vgl. auch die oben S. 86, 2 angeführte indische Sitte, sich nach der Verbrennung der Leiche Lehm aufs Haupt zu streuen.

4) Merker, *Die Masai* S. 52.

5) Merker a. a. O. S. 64. Bei den zum Masaivolke gehörenden Wandorobbo muß die Schwangere, wenn sie ein anderes Lager besucht, vorher die Stirn mit weißem Ton bestreichen (a. a. O. S. 233), ich möchte vermuten, weil die Leute des fremden Lagers die Geister nicht bei sich haben wollen, die der Schwangeren folgen würden, wenn sie sich nicht durch die Bemalung unkenntlich machen würde.

Mysteriensitte, die Einzuweihende mit Mehl, Kleie, Ton, Gips einzureiben oder zu bestreuen¹⁾, die ebenfalls als eine Unkenntlichmachung erklärt worden ist.²⁾

1) Demosthenes *περὶ στεφάνου* 259 (in bezug auf Aeschines). *ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῇ μητρὶ τελούσῃ τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ τὰλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν ῥύττα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους ἀπομάττων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύρωις.*

Harpokrat. zu dieser Stelle. *ἤλειπον γὰρ τῷ πηλῷ καὶ τῷ πιτύρω τοὺς μνομένους, ἐκμιμούμενοι τὰ μυθολογούμενα παρ' ἐνίοις, ὡς ἄρα οἱ τιτᾶνες τὸν Διόνυσον ἐλυμήναντο γύψῳ καταπλασάμενοι ἐπὶ τῷ μὴ γνώριμοι γενέσθαι.* Vgl. Dieterich, *Rhein. Museum* XLVIII, S. 275 ff.

2) Gruppe, *Griech. Mythologie und Religionsgeschichte* S. 903, 2. A. Lang (*Mythes, cultes et relig.*, trad. par Marillies p. 263 ff.) und mit ihm Weinhold (*Zur Geschichte des heidn. Ritus*, *Abh. der Berliner Akad.* 1896, S. 18) sieht in dieser Bestreichung mit Lehm ein Symbol der Unreinheit oder Befleckung, die nach der rituellen Handlung entfernt ist.

VIII

Bei verschiedenen Völkern besteht die Sitte, daß man dem Bräutigam oder seinem Vertreter, wenn er vor das Hochzeitshaus kommt, um in feierlichem Zuge die Braut abzuholen, diese zunächst vorenthält und ihm ein zerlumptes häßliches altes Mütterchen oder mehrere solche nacheinander als Braut vorführt. Dieser Brauch begegnet uns bei den Südslawen¹⁾, bei den Wenden der Niederlausitz²⁾, bei den Sorben³⁾, in Böhmen⁴⁾, in Schlesien⁵⁾, in Hessen⁶⁾, in Südtirol und der Schweiz⁷⁾, in Schweden⁸⁾, im Küstenland zwischen Bordeaux und Bayonne (département Landes).⁹⁾ In Rumänien wird dem Brautwerber erst die Urgroßmutter des Mädchens, dann die Großmutter, hierauf irgendein altes zerlumptes Weib oder eine garstige Magd vorgeführt.¹⁰⁾ In der Bretagne wird dem Bräutigam zuerst ein kleines Mädchen, dann die Hausfrau, endlich die Großmutter vorgeführt¹¹⁾, ähnlich bringt man auf der Schwalm (in Hessen) bei der Verlobung erst ein Kind von 8—14 Jahren, dann ein altes Weib zum Bräutigam.¹²⁾ Im französischen Gebiete der Vogesen muß der Bräutigam am

1) Usener, Italische Mythen, Rhein. Museum XXX (1875), S. 183 ff.

2) Usener a. a. O. S. 186.

3) Tetzner, Die Slaven in Deutschland S. 317.

4) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 179, 183, 191. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 128.

5) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, S. 245, 256.

6) v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 150f. Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XIII (1903), S. 390. Hess. Blätter für Volkskunde V (1906), S. 161f.

7) v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 113. v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 71.

8) v. Schröder a. a. O. S. 69f.

9) Usener a. a. O. S. 187.

10) v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 53.

11) v. Reinsberg-Düringsfeld S. 246.

12) Heßler, Hessische Landes- und Volkskunde II, S. 282.

Hochzeitstage die Braut aus einer großen Schar von Mädchen herausfinden.¹⁾ Dieser Brauch, daß der Bräutigam eine Wahl zu treffen hat, begegnet uns auch sonst noch. In Sardinien wird der Bräutigam, wenn er sich zur Verlobungsfeier einfindet, in ein Zimmer geführt, wo in einer Reihe möglichst viele Mädchen nebeneinander sitzen, alle schweigsam in gemessener Haltung; keine darf sich erheben oder die Fremde grüßen. Der Brautvater beginnt von dem einen Ende an zu fragen: „Ist dies etwa Euer Schaf?“ — der Vater des Bräutigams hat vorher erklärt, er suche das liebste und schönste Schäflein, das ihm aus seiner Herde verloren gegangen sei —, er geht so die Reihe durch, bis endlich bei der rechten Braut ihm ein lautes „ja diese, diese“ zur Antwort wird.²⁾ Eine ganz ähnliche Sitte bei der Verlobung besteht in dem Bezirke Le Capier in Roussillon³⁾ und in der Romagna.⁴⁾ In Berry in Frankreich werden am Ende der Hochzeit alle Frauen, die an der Hochzeit teilgenommen haben, nebeneinandergestellt. Man zieht ihnen Schuhe und Strümpfe aus und bedeckt sie mit einer Tuche, das nur die Beine unverhüllt läßt. Dann muß der junge Ehemann, dem sie den Rücken zukehren, seine Frau herausfinden.⁵⁾ Bei den Oberpahlenschen Esten hält sich, wenn die Gäste im Brauthause erschienen sind, die Braut in der Kammer verborgen, wo sie mit zwei andern Mädchen gemeinschaftlich unter einer Decke verhüllt harren muß. Die Gäste nehmen sogleich beim Eintritt am Tische Platz, rühren

1) Usener a. a. O. S. 187.

2) Usener a. a. O. S. 188. Beachtenswert ist es, daß hier das Haus zunächst verschlossen ist und seine Bewohner sich versteckt halten. Erst auf wiederholtes stärkeres Pochen fragt eine Stimme aus dem Inneren, was die Ankömmlinge wollen und ob sie als Freunde kommen; auf die Antwort: „gute Freunde, und wir bringen Ehre und Tugend“ werden sie eingelassen.

3) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 407.

4) Ebenda S. 511.

5) „S'il met la main dessus, il a le droit d'aller se coucher immédiatement; sinon, son bonheur est renvoyé à la nuit du lendemain.“ Pyat, Les Français peints par eux-mêmes T. II, p. 329 (zitiert von Liebrecht a. a. O. S. 408). Vgl. Batissier, Les mariages en Bourbonnais, Revue des traditions populaires I (1886), p. 197.

aber von den Speisen nichts an, sondern singen traurige Lieder und klagen über die Abwesenheit der jungen Frau. Endlich erheben sich die Bräutigamsgäste, ohne gegessen zu haben, vom Tische und begeben sich in die Kammern, um die Braut aufzusuchen, wo dann der „Peiopois“ (Marschall des Bräutigams) unter den drei Verdeckten die Braut erkennen und in die Stube führen muß.¹⁾

Bei einem andern Teile der Esten begibt sich das Gefolge des Bräutigams nach der Ankunft im Brauthause in die Kammer, um die Braut zu suchen. Aber statt der Braut liefert man entweder ihren Bruder oder einen andern jungen Mann aus, der in Frauenkleider gesteckt ist. Sie führen ihn in die Stube zum Tanze, aber sobald er erkannt ist, wird er entkleidet und mit Schimpf und Schande weggejagt. Dann gehen sie wieder in die Kammer und erhalten nun die rechte Braut. Dieser Scherz wird noch einmal im Bräutigamshause wiederholt, wenn die Gäste die Braut zu sehen verlangen.²⁾ Wie hier, so bringt man auch in Bayern (im Gebiet des Samerberges) statt der Braut einen bärtigen Mann in Weiberkleidern (die „wilde Braut“) zum Bräutigam.³⁾

Weinhold meint, diese Sitte sei aus Schimpf und Scherz hervorgegangen⁴⁾, allein mit Recht bemerkt Usener⁵⁾: „Diese Bräuche sehen auf den ersten Blick nicht anders aus als wie bedeutungslose, auf die Belebung hochzeitlicher Freude angelegte Scherze. Aber wer in Betracht zieht, daß dieselben bei frühzeitig und weit voneinander getrennten Gliedern zweier Völkergruppen sich wiederfinden, sieht sich in so hohes Altertum zurückgewiesen, daß er ein bloßes Scherzspiel nicht länger annehmen darf.“

Usener bringt diese Hochzeitsbräuche in Zusammenhang mit der von Ovid in den Fasten erzählten Geschichte von Anna

1) v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 69.

2) v. Schröder a. a. O.

3) v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 126. Vgl. auch Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter³ I, 345.

4) Weinhold a. a. O.

5) a. a. O. S. 189.

Perenna.¹⁾ Mars liebt die junge Minerva²⁾, er gesteht seine Liebe der alten Anna Perenna und bittet sie um ihre Vermittlung. Sie hält ihn lange hin, schließlich spiegelt sie ihm vor, sie habe seinen Auftrag vollzogen und Minerva habe sich erweichen lassen. Freudig bereitet Mars die Hochzeit vor, aber statt Minervas wird ihm verschleiert Anna selbst zugeführt. Als er die Braut küssen will, erkennt er Anna; Scham und Zorn ergreift den Gott, und Anna lacht ihn aus. Diese Erzählung soll zur Erklärung dafür dienen, daß am Feste der Anna die Mädchen obszöne Lieder singen. Vorher³⁾ identifiziert Ovid die Anna Perenna mit Anna, der Schwester der Dido, die von Äneas gastlich aufgenommen wird, aber von Lavinia verfolgt in der Nacht aus dem Hause des Äneas flieht und im Flusse Numicius ertrinkt. Usener nimmt an, daß dieser letzteren, von Gelehrten aufgebrachten Erzählung wenigstens eine alte Überlieferung zugrunde liege. „Anna findet ihr Ende im Flusse, das war allein überliefert und ist als Formel des Mythos richtig; als Formel des Ritus hätte es heißen müssen: Anna oder ihr Bild wird in den Fluß geworfen. ‘Anna Perenna’ ist das ‘durchgejahrte Jahr’, das ehemals feierlich abgetan wurde, um durch die Festlichkeiten, die Ovid beschreibt, erneuert zu werden.“⁴⁾ Usener sieht in diesem Ertrinken der Anna Perenna einen Rest der weitverbreiteten Sitte des „Todaustragens“, der Sitte, namentlich am Frühjahrsanfang den Tod, eigentlich aber das abgelaufene Jahr⁵⁾, in Gestalt eines alten Weibes oder Mannes ins Wasser zu werfen oder zu zersägen, zu verbrennen oder unter Schlägen auszutreiben.⁶⁾ Einen deutlichen Rest desselben Brauchs erkennt er in den am 14. März, am Tage vor dem Feste der Anna Perenna begangenen Mamuralia, an denen ein in Felle gehüllter, als Mamu-

1) Ovid, Fast. III, 675 ff.

2) Minerva ist hier an die Stelle der alten Göttin Nerio getreten. Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 134. Usener a. a. O. S. 221.

3) Fast. III, 545 ff. 4) Usener a. a. O. S. 207 f.

5) Vgl. aber Frazer, The golden bough III, 123.

6) Usener a. a. O. S. 189 ff.

rius bezeichneter Mann mit Stabschlägen aus der Stadt gejagt wird.¹⁾ Mars selbst aber ist es, der nach Useners Auffassung als gealterter und ausgetriebener Jahresgott Mamurius Veturius hieß. So haben wir denn nach Usener in den unmittelbar nacheinander gefeierten Gottheiten Mars und Anna Perenna eine männliche und eine weibliche Personifikation des abscheidenden Jahres. Nachdem zuerst Mamurius vertrieben ist, will der junge Jahresgott Mars ein Weib gewinnen, die Göttin des abgetanen Jahres. Anna Perenna soll ihm die Braut gewinnen helfen, schiebt sich aber selbst als Braut unter. „Wen es freut, die abgerissenen Fäden der Überlieferung wieder zusammen zu knüpfen, darf jetzt vielleicht noch einen Schritt weiter tun. Anna Perenna wird an den Iden des März verehrt, an demselben Tag hat sie dem jungen, aber starken Gott jenen Streich gespielt. — — — Mamurius ist bereits am Vortag der Iden ausgetrieben. Seine Alte überlebt ihn, um am folgenden Tag den Besieger des Alten zu foppen. Wie wir aus der Legende schließen mußten, wird auch sie vertrieben und ins Wasser gejagt. In dem ursprünglichen Zusammenhang mag der Zorn des getäuschten Mars die Austreibung der Alten herbeigeführt haben. Auch das ist wohl durch die geforderte und notwendige Verbindung mit Mamurius klar geworden, warum gerade Anna es ist, welche sich in das Brautbett des jungen Jahresgottes einzuschmuggeln sucht.“²⁾ Diesem Mythos nun von der Hochzeit des Mars und der Minerva (= Nerio) und der Unterschiebung der Anna haben nach Useners Ansicht die Hochzeitsriten, von denen ich ausging, ihre Symbolik entlehnt, wie

1) Lyd. de mens. 4, 39 p. 105, 15 Wünsch. *εἰδοῖς μαρτίοις ἑορτῇ Διὸς διὰ τὴν μεσομηρίαν.* — — ἦγετο δὲ καὶ ἄνθρωπος περιβεβλημένος δοραῖς αἰγείαις καὶ τοῦτον ἔπαιον ῥάβδοις λεπταῖς ἐπιμήκει Μαμούριον αὐτὸν καλοῦντες. Nach Erzählung der Legende vom Schmied Mamurius, dem Verfertiger der 12 ancilia, fährt Lydus fort: ὄθεν παροιμιάζοντες οἱ πολλοὶ ἐπὶ τοῖς τυπτομένοις διαγελῶντές φασιν ὡς τὸν Μαμούριον αὐτῷ παίζουεν οἱ τύπτορες· λόγος γὰρ καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον Μαμούριον δυσχερῶν τιῶν προσπεσόντων ἐπὶ τῇ τῶν ἀρχιτύπων ἀγκυλίῳ ἀποσχέσει τοῖς Ρωμαίοις. παιόμενον ῥάβδοις ἐκβληθῆναι τῆς πόλεως. Vgl. Useners Übersetzung der Stelle a. a. O. S. 210.

2) Usener a. a. O. S. 229.

er überhaupt annimmt, daß die Quelle der Hochzeitsriten, soweit sie nicht der rechtlichen und sittlichen Sanktion des Bundes galten, im Götterglauben zu suchen, daß sie eine Nachahmung der Hochzeit der himmlischen Götter seien.¹⁾

Useners vor 35 Jahren geschriebener Aufsatz ist bahnbrechend gewesen durch die Heranziehung moderner Volksbräuche zur Erklärung antiker Vorstellungen. Diese Bedeutung bleibt ihm, auch wenn wir uns seinen Folgerungen heute nicht mehr anschließen können. Die Erzählung von der Flucht der als Schwester Didos aufgefaßten Anna ist auch nach Useners Ansicht gelehrte Erfindung; aus dieser Erzählung aber kann man dann unmöglich das Ertrinken im Flusse herausreißen und als alte Überlieferung betrachten. Denn eben dies Ertrinken ist ersichtlich nur herausgesponnen aus der falschen Etymologie des Namens, der mit *amnis perennis* in Verbindung gesetzt wurde.²⁾ Ein Zeugnis also dafür, daß die Jahresgöttin — das ist Anna Perenna sicher³⁾ — oder ihr Bild in Rom ins Wasser geworfen wurde, existiert in Wirklichkeit nicht. Das Austreiben des Mamurius dagegen darf als genügend bezeugt gelten⁴⁾, aber da, wie eben dargelegt, ein gleichartiges Zeugnis für Anna Perennas Schicksal nicht vorliegt, so fällt die von Usener angenommene Beziehung zwischen den beiden

1) Aus dem Gebet an Nerio, das der Annalist Cu. Gellius der Her-silia in den Mund legt, als sie den Frieden zwischen den Sabinern und den römischen Frauenräubern herstellen will, einem Gebet, in dem Nerio förmlich als Ehegöttin angerufen werde (Gell. noctes Att. XIII, 23, 13), schließt Usener S. 227 f., daß für das alte Rom die Ehe des Mars und der Nerio vorbildliche Bedeutung hatte. „Die wesentlichen mythischen Züge dieses Eheschlusses zwischen Mars und Nerio müssen daher ehemals auch Bestandteil der Hochzeitsriten gewesen sein; oder, um genauer zu reden, was aus altem Mythos von der Himmelsehe in die mythische Symbolik der vorhistorischen Hochzeitsriten aufgenommen war, mußte, als sich die italischen Gestalten des Mars und der Nerio heranbildeten, auf deren Hochzeit übertragen werden“ (S. 228).

2) Ovid, Fast. III, 653. *Ipsa loqui visa est: „Placidi sum nympha Numici
amne perenne latens Anna Perenna vocor.“*

3) Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 194.

4) Mit Unrecht zieht Fowler (Roman festivals p. 46 ff.) die Nachricht deswegen in Zweifel, weil sie nur bei Lydus überliefert ist (Pro-

Gottheiten.¹⁾ Mit Mars bringt Ovid Anna Perenna in Verbindung. Wissowa nimmt an, diese Beziehung sei ihr nur angedichtet, weil ihr Fest auf den 15. März, also mitten in die Marsfeier dieses Monats fiel und man aus dem zeitlichen Zusammenfallen einen innern Zusammenhang erschloß.²⁾ Ob dies zutrifft, läßt sich nicht sicher entscheiden, möglich ist es jedenfalls. Aber auch wenn eine solche Beziehung zwischen Mars nicht erst von Ovid oder einem der römischen Antiquare, die seine Quelle bildeten, erfunden ist, so bietet doch die burleske, ganz vereinzelt dastehende Erzählung Ovids keine genügende Grundlage, um daraus einen allgemein indogermanischen Mythos zu erschließen. Ein solcher Schluß ist um so weniger möglich, als die Erzählung von der Ehe des Mars und der Nerio keinesfalls sehr alten Ursprungs sein kann. Denn die Römer stellten zwar männliche und weibliche Gottheiten paarweise zusammen, aber Vorstellungen von Götterreihen sind der ältesten römischen Religion, deren Götter ja überhaupt keinen recht persönlichen Charakter haben, durchaus fremd gewesen.³⁾ So ist es denn schon mit dem Mythos an sich, in dem Usener die Grundlage für die Sitte der Brautunterschiebung sah, sehr zweifelhaft bestellt. Ferner aber hatte Usener nur solche Fälle des genannten Hochzeitsbrauches gekannt, in dem eine Frau dem Bräutigam vorgeführt wird. Wie wir aber vorher sahen, wird bisweilen auch ein verkleideter Mann statt der Braut zum Bräutigam gebracht; auch schon dies widerlegt die Ableitung des Brauches aus einem Mythos, in dem die gealterte Jahressgöttin eine Rolle spielte. Schließlich ist es auch nicht richtig, wenn Usener ganz im allgemeinen glaubte, die Hochzeitsriten hätten, soweit sie nicht der rechtlichen und sittlichen Sanktion

pert. V, 2, 61 hat schwerlich die von Usener S. 210 angenommene Bedeutung, vgl. Rothstein zu der Stelle; er glaubt (p. 50), Lydus könne fremde Sitte oder die einer andern italischen Stadt mit der römischen verwechselt haben.

1) Daß ihre Feste an zwei aufeinander folgenden Tagen begangen werden, ist kein genügender Beweis für ihre Verbindung.

2) Religion und Kultus der Römer S. 134. Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte S. 167.

3) Vgl. Wissowa, Religion der Römer S. 23.

des Bundes galten, ihre Symbolik dem Mythos von der Hochzeit der himmlischen Götter entlehnt¹⁾, und daher denn auch von vornherein annahm, daß die Quelle des Brauchs der Brautunterschabung, da er mit den Rechtsformen der Eheschließung nichts zu tun habe, schwerlich anderswo als im Götterglauben gesucht werden könne.²⁾ Mag vielleicht auch in Griechenland einmal bei der Eheschließung eine „heilige Hochzeit“, d. h. die Vermählung des Zeus und der Hera, dargestellt worden sein, wie eine vereinzelt Nachricht, die Usener anführt, zu zeigen scheint³⁾, — daß im allgemeinen die Hochzeitsriten nicht dem Mythos entlehnt sind, sondern einen ganz andern Charakter tragen, haben die neueren Forschungen zur Genüge gezeigt: die Hochzeitsriten sollen teils die Hausgötter mit der Aufnahme eines neuen Familienmitglieds versöhnen⁴⁾, teils die unterirdischen Mächte günstig stimmen, damit sie Kindersegen senden⁵⁾, teils dienen sie dazu, wie ja die vorliegenden Untersuchungen schon bisher gezeigt haben, die unheil-drohenden Dämonen abzuwehren.

Aus dem Mythos also ist die Sitte der Brautunterschabung nicht zu erklären, eher kann umgekehrt, wie Fowler⁶⁾ vermutet, ein Ritus der menschlichen Hochzeit auf die Gottheit übertragen sein.⁷⁾

Auf die richtige Erklärung aber für die Unterschabung einer falschen Braut führt uns der Bericht über die böhmische Sitte: nach dem böhmischen Glauben soll die falsche Braut

1) Usener a. a. O. S. 227.

2) Ebenda S. 189.

3) Lex. rhetor. Cantabrig. p. 670, 28 Pors. (Lex. Vindob. rec. Nauck p. 345). *Ἱερὸς γάμος· οἱ γαμοῦντες ποιοῦσι τῷ Διὶ καὶ τῇ Ἥρᾳ ἱερὸς γάμος.*

4) Samter, Familienteste der Griechen und Römer S. 8 ff. 19 ff.

5) a. a. O. S. 14; Hochzeitsbräuche, Neue Jahrbücher XIX (1907), S. 138. Vgl. auch das letzte Kap. dieses Buches.

6) Fowler, Roman festivals p. 53.

7) Vgl. Nilsson, Griechische Feste S. 372. N. vermutet, daß auch das *Ἱερὸς γάμος* der Hera weniger in einer physischen Naturanschauung als in den alten Hochzeitsgebräuchen wurzle, deren Niederschlag in das Fest der Ehegöttin aufgenommen worden sei. Vgl. oben S. 93, Anm. 7.

der wirklichen das Unglück aus dem Hause tragen¹⁾, d. h. mit anderen Worten, die Braut soll durch die Vollziehung des Brauches vor Unheil geschützt werden. Unheil aber, das zeigten die früheren Darlegungen, droht ihr am Hochzeitstage von den Geistern. Zur Abwehr gegen diese also muß der Brauch dienen, wenn er den in Böhmen angenommenen Zweck erfüllen soll. Dann aber ist es wohl klar, daß die Unterschiebung einer falschen Braut eigentlich nicht den Bräutigam, sondern die Dämonen täuschen soll, damit sie die rechte, die sie bedrohen, nicht herausfinden können und so gehindert sind, ihr Schaden zuzufügen.²⁾

Daß die Geister auf solche Art, wie wir sie in diesem und dem vorhergehenden Kapitel kennen lernten, getäuscht werden können, darf uns nicht wundernehmen, lassen sie sich doch auch schon durch eine Änderung des Namens irreführen.³⁾ In Borneo ändert man den Namen eines kränklichen Kindes, um die bösen Geister zu täuschen, die es gequält haben.⁴⁾ Ebenso gibt man auf den Kingsmill-Inseln, wo das Kind gewöhnlich nach den Großeltern genannt wird, ihm einen neuen Namen, wenn es krank wird.⁵⁾ Auch die südrussischen Juden

1) John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 128.

2) Diese Erklärung deutet kurz an, ohne nähere Begründung und ohne auf Useners Aufsatz einzugehen, Reinach, L'origine du mariage, Mythes, cultes et religions I, 117. Wie ich nachträglich sehe, vermutet auch Crooke (Popular religion and folke-lore of Northern India II, 8), daß die falsche Braut den bösen Blick von der wirklichen Braut auf sich ablenken soll. Auf denselben Grund führt Reinach die Einrichtung der Brautführer und Brautführerinnen zurück; Braut und Bräutigam werden von jungen Männern und Mädchen umgeben, die genau wie sie gekleidet sind, damit die Dämonen sie nicht herauserkennen. — Für einen Rest der Raubehe hält das Vorführen falscher Bräute Winternitz, Altindisches Hochzeitsrituell S. 4.

3) Vgl. Andree, Ethnographische Vergleiche und Parallelen S. 165 ff. Heitmüller, Im Namen Jesu S. 161 f. v. Andrian, Wortaberglaube, Correspondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1896, S. 121.

4) Tylor, Urgeschichte der Menschheit, S. 160. Andree, Ethnograph. Vergleiche und Parallelen S. 176.

5) Andree a. a. O.

ändern, wenn ein Kind gefährlich krank ist, manchmal seinen Namen; man nennt dann einen Knaben Alter, ein Mädchen Alte oder Babe (= Großmutter), und dieser Name bleibt für das ganze Leben, nur die nächsten Verwandten kennen den wirklichen Namen, den sie aber nie aussprechen dürfen.¹⁾

Der Brauch ist aber nicht bloß auf Kinder beschränkt. Schon im Talmud wird die Namensänderung unter den Mitteln aufgezählt, welche das „böse Verhängnis des Menschen zerreißen“.²⁾ In Österreich kommt es bei den Juden noch heute vor, daß, wenn ein Kranker in großer Gefahr schwebt, der Rabbiner oder sonst ein frommer Mann ihm einen anderen Namen gibt³⁾, und auch bei den deutschen Juden war dies noch im 18. Jahrhundert üblich.⁴⁾

Bei den Abiponen und Lenguas in Südamerika änderten, wenn ein Mann starb, seine Angehörigen und Nachbarn ihre Namen, um den Tod zu betrügen, wenn er kommen sollte, nach ihnen zu sehen⁵⁾ — ursprünglich wohl, um sich vor dem Toten selbst zu schützen. Daß ein solcher Namenswechsel auch zwischen Mann und Frau vorgekommen ist, lehrt uns eine Bemerkung des Talmud, es gehöre zu den amoritischen Gebräuchen, wenn sich der Mann mit dem Namen der Frau und die Frau mit dem Namen des Mannes nenne.⁶⁾ Das aber darf man wohl als genaue Analogie zu dem Brauch des Kleidertausches

1) Weißenberg, Kinderfreud und -leid bei den südrussischen Juden, Globus 1883, S. 316.

2) Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur S. 108. M. Brück, Pharisäische Volkssitten und Ritualien S. 67.

3) Gerson Wolf, Die Juden (Die Völker Österreich-Ungarns, 7. Bd.) S. 126: „Dies geschieht, um dem Todesengel die Ausführung seines Auftrags zu erschweren oder unmöglich zu machen. Derselbe hatte beispielsweise die Mission, einen Mann namens Abraham ins Jenseits zu befördern, da der Kranke jedoch infolge des neuen Namens, den er erhalten hat, Isaak heißt, darf er diesen nicht fassen.“

4) Kirchner, Jüd. Ceremoniell. Neue Aufl. von J. J. Jungendres (Nürnberg 1726) S. 209.

5) Tylor a. a. O. Frazer, The golden bough I, 426f.

6) Lewy, Morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde III (1893), S. 142. — Vgl. auch Dieterich, Mithrasliturgie S. 111, 1.

zwischen Mann und Frau betrachten, den wir vorher erörtert hatten.¹⁾

1) Zwei sehr interessante Beispiele für eine andere Art, den Tod zu täuschen, führt R. Andree in seinem kleinen Aufsatz „Den Tod betrügen“ an, dem ich auch den Hinweis auf die S. 107, Anm. 3 und 4 angeführten Zitate entnommen habe (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XIX [1909], S. 203). In Birma nahmen die Verwandten, um ein dem Sterben nahes Kind zu retten, einen Bambusstab und maßen damit genau die Länge des Kindes. Von letzterem schnitt man Haare, Finger- und Zehennägel ab und füllte die Abschnitte in die Höhlung des Bambus, bekleidete letzteren mit dem Gewande des Kranken und legte den so zugerichteten Stab unter Wehklagen in einen Sarg. Nachdem der Sarg geschlossen war, wurde er zum Friedhofe getragen, wobei immer versichert wurde, das Kind sei tot. Ein Mönch hielt die übliche Leichenpredigt, um zum Schlusse die Gebete für die Seele des Kranken zu sprechen, während nach Landessitte ein Laie noch Wasser ins Grab goß. — In der Kirche St. Vincenza della Sanità in Neapel werden von den Müttern schwer erkrankter Kinder leere Miniatursäрге geopfert, auf denen mit Metallbuchstaben Vor- und Familienname des kranken Kindes bezeichnet sind. Andree vermutet mit Recht, daß auch hier eine Täuschung des Todesengels erzielt werden solle. Vgl. auch Hartmann, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XIX (1909), 432 f. Kroll, Rh. Mus. N. F. LII, 345.

IX

Wir hatten oben (S. 46) gesehen, daß auf den Philippinen bei der Entbindung einer Frau der Gatte nur mit einem Schurz bekleidet oder völlig nackt auf das Dach des Hauses steigt. Als Grund wird angegeben, daß der „Patianak“, der Geist, der der Schwangeren nach dem Leben trachtet, eine große Scheu vor allem Nackten besitzt.¹⁾ Wir treffen hier also in dem bei der Entbindung üblichen Brauche die uns sehr häufig im Kulte und beim Zauber begegnende rituale Nacktheit, für die Weinhold ein umfangreiches Material zusammengestellt hat.²⁾

Mit den Geburtsgebräuchen müssen wir auch hier wieder die Riten bei Hochzeit und Tod vergleichen. Beim Hochzeitsritus ist mir kein Fall der ritualen Nacktheit bekannt, dagegen spielt sie eine große Rolle bei den Totenbräuchen, worauf schon Weinhold S. 17 hingewiesen hat. Auf einer der ältesten Dipylonvasen³⁾ sind die Frauen, die der Leiche folgen, nackt dargestellt.⁴⁾

1) Ploß, Das Weib⁹ II, 326.

2) Karl Weinhold, Zur Geschichte des heidnischen Ritus, Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1896, S. 3 ff. Für antiken Brauch vgl. auch die Zusammenstellungen bei Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 896, 1 und Heim, Incantamenta magica, Jahrbuch für klass. Philologie, Suppl. 19, S. 508. Außer dem von Weinhold angeführten Material vgl. noch Krauß, Anthropophyteia I, 1: Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslawen S. 66 f. Deubner, Archiv für Religionswissenschaft IX (1906), S. 452. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 16 ff. Crooke, Popular religion and folke-lore of Northern India² I, 67 ff. Wellhausen, Reste arab. Heidentums² S. 110.

3) Als Dipylonstil bezeichnet man nach dem Hauptfundort dieser Vasen, dem Doppeltor in Athen, den Stil der schwarzfigurigen Vasen, der im 7. Jahrhundert v. Chr. herrschend war.

4) Monum. dell' ist. arch. IX, 39. Die obigen Bemerkungen über die Nacktheit im griechischen und römischen Traueritual wiederholen mit einigen Ergänzungen meine Ausführungen in der Festschrift für Otto Hirschfeld S. 253 f.

Helbig bemerkte zu dieser Darstellung, schwerlich werde jemand die Behauptung wagen, daß die griechischen Frauen zu der Zeit, in der jenes Gefäß gearbeitet wurde, nackt eingegangen seien oder daß der damalige Sepulkralritus ein derartiges Auftreten erfordert habe¹⁾, und auch Mau meint, die Nacktheit dieser Frauen sei sicher nicht dem Leben entnommen.²⁾ Allein mit Recht betont Dümmler, es liege gar kein Grund vor, daran zu zweifeln, daß in vorsolonischer Zeit³⁾ bei der attischen Bestattung sich der alte Ritus der Nacktheit noch erhalten habe.⁴⁾ Zu dieser Auffassung berechtigen uns die zahlreichen Fälle ritueller Nacktheit, die uns sonst bekannt sind, so auch die Tatsache, daß man in Athen noch in späterer Zeit bei den Amphidromien, die kurze Zeit nach der Geburt eines Kindes gefeiert wurden, nackt um den Herd lief.⁵⁾

Für den römischen Traueritus ist eine Nachricht über vollständige Nacktheit nicht überliefert, aber ein Rest davon hat sich auch hier lange erhalten. Wie Weinhold a. a. O. S. 4f. dargelegt hat, kommt als eine Beschränkung der Entblößung des ganzen Leibes die bloße Nacktheit der Füße vor. Daß diese in Rom üblich war, zeigt uns die schon vorher (S. 77) einmal erwähnte Aufbahrungsdarstellung auf dem Grabmonument der Haterier: die trauernden Frauen sind hier barfüßig dargestellt. Bestätigt wird diese Sitte der Barfüßigkeit bei der Trauer durch die Nachricht, daß die römischen Ritter bei der Bestattung des Augustus die Asche des Kaisers ungegürtet mit nackten Füßen aufsammelten.⁶⁾

Als weitere Beispiele für die Nacktheit bei der Trauer

1) Helbig, Das Homerische Epos², S. 37.

2) Pauly-Wissowa, Realencyclop. III, 336.

3) Noch in der Dipylonzeit ist die Nacktheit des weiblichen Frauenfolges abgekommen. Dümmler, Philologus LIII (1894) S. 212 Vgl. Brückner, Athen. Mitt. XVIII (1893) S. 102.

4) Dümmler a. a. O. Daß die Nacktheit der trauernden Frauen auf den Dipylonvasen die Wirklichkeit wiedergebe, nimmt auch Müller (Nacktheit und Entblößung in der altorientalischen und älteren griechischen Kunst S. 80f.) an.

5) Vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 60.

6) Sueton. August. 100 (*discincti pedibusque nudis*).

führt Weinhold den arabischen, israelitischen und indischen Brauch an. Bei den Arabern entblößen die Weiber in der Trauer nicht bloß Gesicht und Busen, sondern zerreißen gelegentlich auch die letzte Hülle.¹⁾ Daß auch im alten Israel die Trauernden nackt gingen, hatte Weinhold, im Anschluß an Schwally²⁾, aus Jesaia 32, 11 und Micha 1, 8 geschlossen. Ob in letzterer Stelle allerdings wirklich der Trauernde als ganz nackt bezeichnet wird, wie Schwally annahm, ist bestritten³⁾, und auch bei Jesaia ist nicht mehr von einer völligen Nacktheit die Rede. Daß aber in früherer Zeit auch bei den Israeliten die Nacktheit bei der Trauer üblich war, scheint sich aus den Zeugnissen zu ergeben. Denn der *Sak*, den der Trauernde anlegt, war wahrscheinlich ursprünglich nichts anderes als ein Lendentuch⁴⁾, dessen Anlegung statt der sonstigen Gewänder nur eine geringe Abschwächung der gänzlichen Nacktheit ist. Ebenso ist jedenfalls auch das Barfußgehen, das, wie zum römischen, auch zum israelitischen Trauerritus gehört⁵⁾, als Abschwächung der ursprünglichen Nacktheit aufzufassen. Einen anderen Rest der einstigen gänzlichen Entblößung lernen wir aus dem Talmud kennen: es war bei den Juden in Palästina üblich, zum Zeichen der Trauer den Arm und die Schulter zu entblößen.⁶⁾

1) Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² S. 195.

2) Schwally, Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel S. 11.

3) Vgl. Nowack, Hebräische Archäologie I, S. 193.

4) Nowack a. a. O.

5) Micha 1, 8. Ezech. 24, 17. 23. Frey, Tod, Seelenglaube und Seelenkult im alten Israel S. 45 sieht in dem Ablegen der Sandalen und ebenso (S. 41) in der zerrissenen Gewandung und der Sakkbekleidung nur den Ausdruck einer tiefen Selbsterniedrigung und Demütigung, — eine Erklärung, die für das Ritual einer so alten Zeit viel zu hochgegriffen ist.

6) Büchler, Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XXI (1901), 81 ff. Büchler meint (S. 90), die Schulter sei die Trägerin schwerer Lasten, so daß ihre Entblößung die Bereitwilligkeit des Trauernden, dem Toten die schwersten Arbeiten zu leisten, ausdrücken würde, wobei er nicht berücksichtigt, daß die Entblößung der Schulter und des Armes nicht von den anderen Entblößungen bei der Trauer getrennt werden

Sehr bemerkenswert ist der von Weinhold¹⁾ mitgeteilte nordindische Brauch. Am Ende des Jahres, in dem ein Familienglied gestorben ist, tanzt der nächste männliche Verwandte nackt mit einem bloßen Schwerte in der Hand einen ganzen Tag und eine Nacht zum Trommelschlage. Hier gesellt sich zur Nacktheit die Waffe und der Lärm, d. h. zwei Mittel der Dämonenabwehr. Zu Weinholds Zusammenstellungen seien hier noch einige Ergänzungen hinzugefügt. Bei den Mpongwes in Westafrika, einem Stamme, der sonst Kleider sehr liebt, tragen die Frauen in der Trauer so wenig Kleider wie möglich, die Männer überhaupt keine.²⁾ Bei den Ewheleuten in Togo müssen die Gatten während der Trauerzeit völlig entblößt gehen. Auch der Jäger, der ein Tier getötet hat, muß sich vor dem Geist des Tieres durch Sühneremonien schützen und darf dabei mehrere Tage keine Kleider anlegen.³⁾

Sehr verschiedene Erklärungen sind für die rituale Nacktheit und im besonderen für die Nacktheit bei der Trauer aufgestellt worden. Müller⁴⁾ nimmt an, daß die athenischen Frauen der vorsolonischen Zeit unbekleidet klagen, wie wenn sie sich dem Toten preisgeben sollten, um seine Seele den Überlebenden gnädig zu stimmen. Es sei dies im Grunde nur eine Parallelerscheinung zu den nackten Figürchen, die dem Toten ins Grab mitgegeben wurden⁵⁾, und dieselbe Deutung wie für die unbekleideten Klageweiber könne auch dort gelten, wo wir die Nacktheit der Frauen im Götterkulte treffen. Denn was den Toten recht, sei natürlich den Göttern billig gewesen. Ihnen gebe sich auch bei den Griechen die Jungfrau hin, wovon letzte Spuren in dem tatsächlichen

darf. Jastrow (in derselben Zeitschrift XXII [1902], 117) deutet die Sitte richtig als Rest der gänzlichen Entblößung. Über seine sonstigen Ausführungen vgl. weiter unten.

1) a. a. O. S. 17 (nach Crooke, Introduction to the popular religion of Northern India 111.)

2) Frazer, Journal of the Anthropolog. Institute of Gr. Britain and Ireland XV, 98.

3) Klose, Globus LXXXII (1902), S. 190f.

4) Müller, Nacktheit und Entblößung in der altorientalischen und älteren griech. Kunst S. 82.

5) Müller a. a. O. S. 77f.

oder symbolischen Beilager mit dem Xoanon eines Gottes oder im Tempelschlaf erhalten sei. Auf die Frage nach der Preisgabe der Jungfrauenschaft im Kulte, der wahrscheinlich ursprünglich eine andere Vorstellung als die einer Gnädigstimmung der Gottheit zugrunde gelegen hat¹⁾, brauche ich hier nicht einzugehen, für die nackten Frauenfiguren, die ins Grab mitgegeben werden, mag Müllers Deutung zutreffen.²⁾ In bezug auf die Nacktheit der Trauernden aber ist seine Erklärung sicher unrichtig. Zunächst kann in der Nacktheit beim Begräbnis schwerlich schon eine Hindeutung auf eine geschlechtliche Preisgebung gesehen werden, — mit den ins Grab mitgegebenen Figuren steht es anders, denn was dem Toten mitgegeben wird, ist natürlich zur Benutzung für ihn bestimmt. Dann aber — und dies ist das Wesentliche — geht diese Erklärung nur von einem einzelnen Falle eines einzelnen Volkes aus, der Nacktheit der Frauen beim athenischen Begräbnisse. Sie wird daher widerlegt dadurch, daß, wie wir vorher sahen, die Nacktheit bei der Trauer sonst auch bei den Männern üblich ist: für griechische Sitte ist dies — vielleicht nur zufällig — nicht ausdrücklich bezeugt, daß aber den Griechen die rituale Nacktheit auch der Männer nicht fremd war, lehrt uns die schon oben erwähnte Nachricht, daß bei den Amphidromien auch die Männer nackt um den Herd liefen.

Weinhold³⁾ meinte, der nackte Mensch versetze sich in den Zustand des noch nicht bekleideten, von dem Leben noch nicht befleckten Kindes. Er nähere sich aber andererseits den göttlichen Wesen, besonders der unteren Stufe, welche eine Vermittlung zwischen Erde und Himmel bilden und mit den vom Leibe getrennten Seelen zusammenhängen. Wer also eine über menschliche Kraft reichende Handlung vollziehen wolle, den Göttern gleich wirken wolle, versetze sich in ihre Er-

1) Vgl. Nilsson, Griechische Feste S. 366f. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (Heidelberger Diss. 1908) S. 41 f.

2) Sehr deutlich ist der ägyptische Brauch: Erman, Die ägyptische Religion S. 146. Vgl. aber auch Karo, Archiv f. Religionswiss. XII (1909), S. 360.

3) a. a. O. S. 5.

scheinungsform, werde nackt. Auch diese Erklärung trifft sicher nicht das Rechte. Der Vergleich mit dem vom Leben noch nicht befleckten Kinde ist für eine primitive Denkart viel zu hoch, die Annahme aber von einer Angleichung an die nackt gedachten Götter ist ebenso unwahrscheinlich, denn erstens liegt die Entstehung derartiger uralter Riten doch wohl in einer Zeit, bevor die anthropomorphischen Göttervorstellungen herrschend wurden, dann aber kann in den meisten Fällen der ritualen Nacktheit — so z. B. bei der Trauer — nicht davon die Rede sein, daß die Nackten den Göttern gleich wirken wollen. Diesem Erklärungsversuche Weinholds also können wir nicht zustimmen, er hat seine Erklärung aber unmittelbar vorher wesentlich anders und einfacher formuliert. Er bemerkt hier, man müsse die Handlungen, bei denen die rituale Nacktheit gefordert werde, als das beurteilen, was sie ursprünglich waren, als gottesdienstliche Akte, durch welche die Gnade der Gottheit, ihr Segen für das Leben in Menschen, Tieren und Gewächsen, ihr Schutz gegen feindliche Kräfte und Wesen erwirkt werden sollte. Zu solchen Zwecken habe sich der bittende und opfernde Mensch in möglichster Ablösung von dem unreinen gewöhnlichen Leben nahen¹⁾ und daher sich der vom Verkehr mit dem Irdischen befleckten Hüllen entledigen müssen.²⁾ In dieser Form kann Weinholds Erklärung richtig sein, doch sind damit wohl kaum schon alle Wurzeln des Brauchs aufgedeckt.

Eine andere Erklärung hat Kroll gegeben.³⁾ Er bringt die rituale Nacktheit zusammen mit dem Verbote, etwas an sich zu haben, was bindet⁴⁾; das Gewand werde als hindernd empfunden und deshalb möglichst geringe oder gar keine Bekleidung vorgeschrieben. Man darf dafür vielleicht anführen, daß sich mit dem Ablegen der Kleider öfters das Auflösen des Haares verbindet. Um den „Kuhtod“ aus dem Dorfe zu treiben,

1) a. a. O. S. 4. 2) a. a. O. S. 5.

3) W. Kroll, Antiker Aberglaube S. 21. Ebenso erklärt Böhm (de symbolis Pythagor. Diss. Berol. 1905, p. 9f.) die Sitte, beim Opfer die Schuhe abzulegen.

4) Auf dieses Verbot gehe ich im nächsten Kapitel näher ein.

gehen die russischen Frauen im bloßen Hemde mit aufgelösten Haare um die Siedlung, wobei eine nackte Frau den Pflug zieht.¹⁾ Nach altgriechischem Brauche geht, um Unkraut aus einem Grundstück zu vertreiben, eine Jungfrau barfuß, nackt und mit aufgelösten Haar, in der Hand einen Hahn, ringsherum.²⁾ Ferner ist es beachtenswert, daß als Ersatz für die Nacktheit neben der Barfüßigkeit das Lösen des Gürtels vorkommt. Ein Beispiel hierfür war schon kurz vorher (S. 110) erwähnt, das Auftreten der römischen Ritter bei der Bestattung des Augustus. Plinius berichtet, daß zur Vertreibung von Würmern und Käfern Frauen, besonders menstruirende, nackt um das Feld gingen oder wenigstens barfüßig, ohne Gürtel, mit aufgelöstem Haar.³⁾ Es ist deshalb möglich, daß der von Kroll angenommene Gedanke bei der ritualen Nacktheit mitspielt, keinesfalls aber genügt er für sich allein zur vollständigen Erklärung des Brauchs. Denn wenn man annimmt, daß das Ablegen des Gewandes, ebenso wie das Lösen von Knoten im Gewande (s. das nächste Kapitel), durch Sympathiewirkung⁴⁾ ein Hindernis, z. B. beim Zauber, beseitigen könne, so wird doch durch solche Vorstellung die Furcht der Geister vor dem Nackten nicht erklärt, durch welche die Nacktheit zum Schutzmittel gegen Geister wird: wie wir im

1) Deubner, Arch. f. Religionswiss. IX (1906), S. 452.

2) Geop. II, 42, 3. *παρθένος ὄραν ἔχουσα γάμον, ἀνυπόδητος γυμνή, μηδὲν καθόλου περιχειμένη, λελυμένη τὰς τρίχας, ἀλεκτρονόνα ἐν ταῖς χερσὶν ἔχουσα, περιελθῆτω τὸ χωρίον καὶ εὐθὺς χωρίζεται μὲν ἡ λέοντος πόα, τὰ δὲ ὄσπρια κρεῖττονα γίγνεται.*

3) Plin. XXVIII, 78. *si nudatae segetem ambient, urucus et vermiculos scarabaeosque ac noxia alia decidere. Metrodorus Scepsius in Cappadocia inventum prodit ob multitudinem cantharidum; ire ergo per media arva relictis super clunes vestibus. Alibi servatur, ut nudis pedibus cant capillo cinctuque dissoluto.* Vgl. Geopon. XII, 8, 5. *τινὲς δὲ ὅταν κάμψαι πολλαὶ ὄσιν, γυναῖκα καθαιρομένην εἰσάγουσιν εἰς τὸν κήπον, ἀνυπόδητον, λυδίτριχα, ἐν μόνον ἐνδεδυμένην ἱμάτιον, μηδὲν ἄλλο ὄλως ἔχουσαν μήτε περιζώμα μήτε ἕτερόν τι. αὕτη γάρ τούτῳ τῷ σχήματι τρεῖς περιελθοῦσα τὸν κήπον καὶ διὰ μέσον ἐξελθοῦσα εὐθὺς ποιήσει ἀφανεῖς τὰς κάμψας.* Pall. agr. I, 35, 3. *aliqui mulierem menstruantem nusquam cinctam solutis capillis nudis pedibus contra erucas et cetera hortum faciunt circumire.*

4) Vgl. hierüber Kroll a. a. O.

Beginne dieses Kapitels sahen, hat der „Patianak“ nach dem Glauben der Bewohner der Philippinen eine große Scheu vor allem Nackten, und nach isländischem Glauben ist es ratsam, wenn man ein Gespenst erwartet, alle Kleider abzulegen, weil kein Gespenst es wagt, einen ganz nackten Mann anzugreifen.¹⁾

Frazer sieht in der Nacktheit bei der Trauer eine Unkenntlichmachung, durch welche die Seele des Toten getäuscht werden soll.²⁾ Auf diesem Wunsche, sich unkenntlich zu machen, beruht nach seiner Ansicht überhaupt die Trauertracht, die der gewöhnlichen stets entgegengesetzt sei.³⁾ Er begründet dies damit, daß, während da, wo man sonst Kleider trägt, diese in der Trauer abgelegt werden, bei Stämmen, die sonst wenig oder keine Kleider tragen, in der Trauer Bekleidung üblich ist. In einigen Teilen von Neu-Guinea, wo die Männer nackt gehen und die Kleidung der Frauen nur aus einem kurzen Röckchen besteht, tragen letztere in der Trauer ein Netz über Schultern und Brust, anderswo in Neu-Guinea tragen auch die Männer Netzkleider, und in andern Gegenden hüllen sie sich in eine ganz enge Art geflochtener Kleider, die vom Hals bis zu den Knien reichen, so daß sie nicht imstande sind, ordentlich zu gehen.⁴⁾ Dafür, daß an dieser Auffassung Frazers etwas Richtiges ist, spricht wohl auch der Umstand, daß wir die Nacktheit gelegentlich in Verbindung mit einem Brauche finden, dessen Bedeutung als Mittel der Unkenntlichmachung wir oben (S. 95 f.) kennen lernten, nämlich mit dem Brauche, den Körper zu bemalen oder zu beschmieren. In Britannien gingen an manchen gottesdienstlichen Festen die verheirateten Frauen ganz entkleidet,

1) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 370. Weinhold a. a. O. S. 10.

2) Frazer, *Journal of the Anthropol. Institute* XV, 98. Vgl. auch Schurtz, *Urgeschichte der Kultur* S. 387, der in dem Streben nach Unkenntlichmachung wenigstens einen Nebengrund für die Entstehung der Trauerkleidung sieht.

3) Auch das Haarabschneiden faßt er a. a. O. S. 99 so auf, schwerlich mit Recht, vgl. unten. Über die Trauertracht als Gegenteil der gewöhnlichen Kleidung vgl. auch Wilken, *Revue coloniale internationale* III, 237 ff.

4) Frazer a. a. O. S. 98.

den Körper mit dunkler Farbe bemalt.¹⁾ Ebenso ziehen an der afrikanischen Goldküste, wenn die Männer im Kriege sind, die Frauen täglich ganz nackt, aber über den ganzen Leib mit weißer Farbe bestrichen durch das Dorf.²⁾ Bei den Ngamba in Südkamerun müssen die Frauen des Toten zwei Monate ganz nackt gehen, dabei streichen sie ihren Körper mit weißer Erde an.³⁾ Aber wenn die von Frazer angenommene Vorstellung auch für die Nacktheit bei der Trauer der Grund oder wenigstens ein Nebengrund gewesen sein mag, alle Fälle der ritualen Nacktheit werden jedenfalls auch aus ihr nicht verständlich. Denn diese Erklärung kann nur da zutreffen, wo eine bestimmte Person, wie der Verwandte bei der Trauer, von einem Geiste bedroht ist und verschont würde, wenn sie unerkant bliebe; die Erklärung paßt aber nicht für die zahlreichen Fälle, in denen, wie z. B. beim Zauber, der Geist den ihm Gegenübertretenden bedroht, gleichviel wer es ist.

Heim⁴⁾ und Croke⁵⁾ sehen den Grund der ritualen Nacktheit in ihrem obszönen Elemente, welches magische Wirkung

1) Plin. h. n. XXII, 2. *Britannorum coniuges nurusque toto corpore oblitae quibusdam in sacris nudae incedunt Aethiopum colorem imitantes.*

2) Weinhold a. a. O. S. 18 (nach Hartland, *The science of fairy tales* p. 86), der freilich, wie schon erwähnt (oben S. 97, 2), diese Bestreichung mit Farbe, Lehm usw. anders erklärt.

3) Sie kämmen und waschen sich auch nicht, essen wenig, dürfen auch mit keinem Manne zusammen schlafen. Nach Ablauf der zwei Monate kommen die Schwestern des Verstorbenen mit ihren Kindern und bringen den trauernden Frauen das erste blaue Zeug zum Ankleiden, worauf sie sich wieder waschen und ihr Haar ganz abschneiden dürfen (Conradt, *Globus* LXXXI [1902], S. 351).

4) Heim, *Incantamenta magica*, Jahrb. f. kl. Philologie, Suppl. 19, S. 507: *Gestus enim obscenus iniuriosus et contumeliosus erat: itaque malum imminens depellere potuit.*

5) Croke, *Popular religion and folk-lore of Northern India* I p. 68. Vgl. Schmidt, *Liebe und Ehe in Indien* S. 15f. — Über das Obszöne als Mittel gegen Zauber vgl. O. Jahn, *Berichte der Sächs. Gesellsch. der Wissensch.* 1855, S. 68. Über die Furcht der Geister vor dem Indezenten, besonders den männlichen und weiblichen Geschlechtsorganen vgl. Campbell, *Spirit basis of belief and custom, Indian Antiquary* XXVIII p. 263 ff.

auf die bösen Geister übe; Weinhold¹⁾ bezeichnet diese Auffassung als ganz einseitig und falsch. Es ist aber doch zu beachten, daß bei der Entblößung häufig gerade das Gesäß gezeigt wird. Die kappadokischen Frauen, von denen Plinius in der oben (S. 115, Anm. 3) angeführte Stelle erzählt, durchschreiten die Saaten, indem sie die Kleider über das Gesäß emporheben. Man vertreibt Geister, indem man ihnen das nackte Gesäß zeigt.²⁾ Einen feurigen Drachen zwingt man, die Last, die er trägt, fallen zu lassen, wenn man ihm den bloßen Hintern zeigt.³⁾ Bei heraufziehendem Hagel stellen sich nackte Huzulinnen auf das Feld; in der einen Hand halten sie geweihte Weidenpalmen, einen Besen, Schürhaken oder eine Ofenschaukel, in der andern ein mit der Schneide aufwärts gekehrtes Beil. Wenn all das nichts hilft, bücken sie sich und zeigen dem Hagel den bloßen Hintern.⁴⁾ Wenn die Bienen schwärmen, werden sie dadurch in den Stock zurückgebracht, daß ihnen ein Weibsbild nachläuft und ihnen das bloße Gesäß zeigt.⁵⁾ Ebenso wird zur Verscheuchung der Geister der entblößte Penis gezeigt. Die Bewohner von Ceram glauben, daß Wind- und Wasserhosen durch böse Geister hervorgerufen werden. Wenn eine solche bevorsteht, nehmen sie deshalb das entblößte Glied in die Hand und zeigen es, damit der Geist beschämt abziehe. Wenn die Tagalen vom rechten Wege abkommen, schreiben sie dies dem „Patianak“ (s. oben S. 26) zu. Um den rechten Weg wiederzufinden, ziehen sie sich nackt aus und entblößen die Genitalien, wodurch der Patianak erschreckt wird und nicht mehr imstande ist, sie irrezuleiten. Auf der Insel Lombok vertreibt man den Patianak dadurch, daß man ihm den Penis zeigt.⁶⁾

1) a. a. O. S. 4.

2) Weinhold a. a. O. S. 11 (nach Rochholz, Naturmythen S. 65). Wuttke S. 281, § 411.

3) Weinhold a. a. O. Wuttke S. 45, § 49.

4) Weinhold a. a. O. S. 35 (nach Kaindl, Die Ruthenen 2, 90).

5) Weinhold S. 45. Wuttke S. 428, § 671.

6) Blumenreich, Ahnenkultus der Malayen des Philippinenarchipels, Mitt. der k. k. Geogr. Gesellsch. in Wien XXV (1882), S. 179. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 18.

Wenn man solche Bräuche berücksichtigt, bei denen doch zweifellos ein als obszön geltender Gestus vorliegt, so wird man Weinholds scharfer Ablehnung der Erklärung Heims und Crookes nicht zustimmen können. Man kann zugeben, daß sie einseitig, nicht aber, daß sie gänzlich falsch ist.¹⁾ Völlig genügend für alle Fälle der ritualen Nacktheit ist freilich diese Erklärung ebensowenig wie die vorher besprochenen, da die Nacktheit nicht immer und überall für indezent gegolten hat. Keine der verschiedenen Erklärungen, bei denen ich vorher die für sie sprechenden Momente hervorhob, ist allein richtig, aber sie alle enthalten, wie mir scheint, einen Teil des Richtigen, vielleicht mögen freilich außerdem noch andere Vorstellungen mit hineinspielen.²⁾ Religiöse Bräuche sind eben, wie schon

1) Auch Gruppe (Griech. Mythologie und Religionsgesch. S. 896, 1) bemerkt richtig: daß durch das Entblößen Abscheu ausgesprochen und eingefloßt werden soll, könne nicht bezweifelt werden. Zugleich meint er allerdings auch, die Entblößung der Frauen sei üblich, um höchstes Mitleid zu erregen. Dies oder das Bestreben, nichts von der dämonischen Substanz in den Kleidern zu behalten, könne mitgewirkt haben, daß sich die Frauen beim Zauberopfer entblößten. An eine Erregung von Mitleid im Kulte und beim Zauber wird man indes schwerlich zu denken haben, der zuletzt ausgesprochene Gedanke dagegen könnte vielleicht bei der Entstehung des Ritus mitgewirkt haben, wenn er auch kaum als ein Hauptmotiv zu betrachten ist.

2) Hingewiesen sei hier auch noch auf die Darlegung von Jastrow in dem schon oben (Anm. S. 112) erwähnten Aufsätze. Jastrow sucht zunächst in bezug auf den israelitischen Brauch zu zeigen, daß man in den Trauergebräuchen die Sitte vergangener Zeit wieder annehme (vgl. auch Jastrow, Tearing of garments as a symbol of mourning with special reference to the customs of the ancient Hebrews, Journal of the American Oriental Society XXI, 23 ff.) Daher gehe man, wo nur ein Lendentuch getragen werde und dies schon als höhere Stufe gelte, bei der Trauer nackt. Wo man Ober- und Untergewand trage, lege man bei der Trauer das Obergewand ab, wie dies noch heute bei den Juden in Persien üblich. Daraus entstehe ein bloßes Zerreißen der Kleider, dann werde bloß ein Riß in ein Kleid gemacht, schließlich nur ein symbolischer Einschnitt in den Saum des Rockkragens. — Robertson Smith (Religion der Semiten S. 260) vermutet, daß mit dem bei den Israeliten üblichen Zerreißen der Kleider bei der Trauer ursprünglich dem Toten eine Gabe gegeben werden sollte. Eine Bestätigung dafür, daß mit der Nacktheit sich bisweilen der Gedanke an eine Hingabe der Kleider als

oben (S. 1) betont, nicht immer aus einem Motive hervorgegangen.

Opfergabe verband, könnte man in einer von Preuß (Globus LXXXIII [1903], 272. mitgeteilten Stelle einer mexikanischen Handschrift finden: „Die Dirnen und Ehebrecherinnen gingen, wenn sie ihrer Sünde ledig sein wollten, in der Nacht ganz allein und nackt ohne Bekleidung an die Kreuzwege, wo diese Hexen, wie man erzählte, umgingen, und opferten dort ihre Röcke, und indem sie ihre Kleidung, die sie trugen, hingaben, ließen sie sie da, und das war das Zeichen, daß sie die Sünde daließen.“

X

Im vorhergehenden Kapitel erörterte ich die für die rituale Nacktheit aufgestellte Erklärung, daß das Ablegen des Gewandes alles Hindernde, Bindende entfernen solle. Der Gedanke, daß alles, was bindet oder irgendwie ein Binden andeutet, gefährlich werden könne, ist im antiken und modernen Glauben weit verbreitet¹⁾ und begegnet uns besonders bei der Geburt. Man kann nach griechischer und römischer Vorstellung eine Entbindung dadurch hindern, daß man mit verschränkten Fingern dabei sitzt; als besonders schlimm gilt es, wenn man die verschränkten Finger auf das Knie legt oder die Kniee übereinander schlägt.²⁾ Daher erzählte die Sage von der Geburt des Herakles, daß auf Heras Geheiß die Schicksalsgöttinnen oder die Geburtsgöttin Eileithyia die Finger verschränken und so die Geburt hindern. Da greift die Dienerin Galinthias³⁾ zur List, sie bringt die falsche Nachricht, Herakles sei eben geboren; erschreckt erheben die Göttinnen die Hände, und sofort erfolgt die Entbindung.⁴⁾ Auf bildlichen Darstellungen von

1) Vgl. Kroll, Antiker Aberglaube S. 20. Frazer, The golden bough I, 392 ff. Panzer, Beiträge zur deutschen Myth. II (1855), S. 336 ff.

2) Plin. n. h. XXVIII, 33. *Adsidere gravidis vel, cum remedia alicui adhibeantur, digitis pectinatim inter se implexis veneficium est. idque compertum tradunt Alcmena Herculem pariente; peius, si circa unum ambore genua; item poplites alternis genibus imponi. Ideo haec in consiliis ducum potestatumque fieri vetuere maiores velut omnem actum impediencia, vetuere vero et sacris votisque simili modo interesse.*

3) Vgl. über diese Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 802.

4) Antoninus Liberalis 29. *καὶ αὐταὶ μὲν ἐκαθεζοντο κρατοῦσαι τὰς ἑαυτῶν χεῖρας.* Nach der falschen Meldung der Galinthias *ἐκπλιξίς ἔλαβε τὰς μοῖρας καὶ ἀνήκεν εὐθύς τὰς χεῖρας. Ἀλκυμήνην κατέλιπον εὐθύς αὖ ὠδῖνες καὶ ἐγένετο Ἡρακλῆς.* Ovid. Met. IX, 298 (Lucina

*dextroque a poplite laevum
pressa genu digitis inter se pectine iunctis
sustinuit partus.*

Geburtsszenen hat Eileithyia deshalb ihre Hand in der Regel geöffnet¹⁾ und das gleiche gilt von den menschlichen Helfern.²⁾

In engem Zusammenhang mit der eben erörterten Vorstellung steht der weit verbreitete Glaube, daß man bei der Geburt alles Bindende, z. B. alle Knoten, lösen müsse. In Norwegen werden, wenn die Entbindung bevorsteht, alle Knoten, die sich im Hause, z. B. an Kleidern, befinden, aufgemacht.³⁾ Auch bei den Lappen dürfen gebärende Frauen keine Knoten an ihrer Kleidung haben; diese müssen aufgeknüpft werden, weil die Entbindung dadurch gehindert würde.⁴⁾ Ebenso löste man im alten Indien alle im Hause befindlichen Knoten, um eine leichte Geburt zu bewirken.⁵⁾ Dasselbe geschieht bei den Südslawen⁶⁾, den Sachsen in Siebenbürgen⁷⁾, den Weißrussen. Hier nimmt man der Gebärenden auch die Ringe und Ohrringe

314 (nach der falschen Nachricht).

*Exsiluit iunctasque manus pavefacta remisit
diva potens uteri: vinculis levor ipsa remissis.*

Vgl. auch Sizilianische Märchen, aus dem Volksmunde gesammelt von Laura Gonzenbach I, S. 72. 102. 348. Auch hier hindert eine Hexe die Entbindung dadurch, daß sie die Hände über die Kniee oder den Kopf faltet.

1) Archäolog. Zeitung 1876, 108. Gerhard, Auserlesene Vasenbilder Tf. 1. 2. 4. 5. Vgl. oben S. 11. Wolter, *Ἐφημερίς ἀρχ.* 1892, 226 (ob das von Wolter hier publizierte Vasenbild wirklich eine Geburtsszene darstellt ist mir sehr zweifelhaft.)

Paus. VII, 23, 5 (Bild der Eileithyia in Aigion). *καὶ ταῖς χερσὶ τῇ μὲν εἰς ἐὸν ἐκτέταται, τῇ δὲ ἀνέχει δᾶδα.* Weil auf einem Münzbilde Eileithyia in der hoherhobenen Rechten und in der gesenkten Linken eine Fackel hält, wollen Imhoof-Gardner (Numism. comm. on Pausanias p. 83, vgl. pl. R. 6. 7) hinter *ἐκτέταται* das Wort *δᾶς* einschieben, Hitzig-Blümner *ἐκτείνει (δᾶδα)* schreiben, doch ist, da ja die Übereinstimmung mit dem Münzbilde nicht feststeht, kein Grund zu einer Änderung. Vgl. Weinreich, Antike Heilungswunder S. 9f.

2) Vgl. oben S. 11. Lipsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, Abt. IV, Bd. IX, Tf. 60.

3) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 322.

4) Liebrecht a. a. O.

5) Caland, Altind. Zauberritual S. 108.

6) Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen S. 539.

7) Frazer, The golden bough I, 392.

ab¹⁾: da der Ring keine Öffnung hat, gilt auch er als etwas Bindendes. In Niederländisch-Indien ist das Verbot der Knoten auf die ganze Zeit der Schwangerschaft ausgedehnt; bei einigen Stämmen gilt es nicht nur für die Mutter, sondern auch für den Vater.²⁾ Bei den Toumbuluhs, einem Stamme im Norden von Celebes, darf der Vater vom vierten oder fünften Monat an keinen Knoten mehr knüpfen, ja nicht einmal mehr die Beine übereinander kreuzen³⁾ — letzteres Verbot stimmt genau zu der vorher (S. 121) besprochenen altrömischen Vorstellung, die Plinius berichtet.

Bisweilen findet das Lösen von Knoten und ähnlichen Dingen schon bei der Hochzeit statt. Wenn in Norwegen die junge Frau von der Kirche kommt, soll sie rasch den Sattelgurt aufschnallen, damit sie später leicht gebäre.⁴⁾ Bei den Esten beeilt man sich, wenn man den Bräutigam zu Pferde kommen sieht, ihm den Sattelgurt zu lösen, um dadurch bei der künftigen Frau leichte Geburt zu befördern.⁵⁾ Dem gleichen Zweck soll jedenfalls auch ein schottischer Brauch dienen: unmittelbar vor der Trauung werden bei Braut und Bräutigam sorgfältig alle Knoten gelöst.⁶⁾ Wie man nach griechisch-römischen Glauben durch Verschränken der Finger die Entbindung verhindern kann, so geschieht bei andern Völkern dasselbe auch durch Knüpfung eines Knotens, das sogenannte „Nestelknüpfen“.⁷⁾ Die Kamtschadalen machen Knoten

1) Bartels, Brauch und Glaube der weißruss. Landbevölkerung, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde XVII (1907), S. 166.

2) Frazer a. a. O.

3) Riedel, Alte Gebräuche bei Heiraten, Geburt und Sterbefällen bei dem Toumbuluhstamm in der Minahasa, Internationales Archiv für Ethnographie VIII (1895), S. 95f. Frazer a. a. O. I, 393.

4) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 321, Nr. 70.

5) Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, S. 487.

6) Liebrecht a. a. O. S. 322, Nr. 72. Frazer a. a. O. I, 395.

7) Ein Mann kann nach weit verbreitetem Volksglauben durch Knüpfen eines Knotens impotent gemacht werden. Wuttke S. 270, § 396. Vgl. Liebrecht a. a. O. Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei S. 150, 1. Frazer a. a. O. Daher löst man in dem oben erwähnten schottischen Brauch auch beim Bräutigam die Knoten, um einen etwa versuchten derartigen Zauber zu hindern. Aus

in Riemen oder Faden, um die Schwangerschaft zu hintertreiben.¹⁾ Auch bei den Juden war dies Mittel zur Verhinderung der Geburt bekannt.²⁾

Ebenso wie das Auflösen der Knoten im Gewande ist das Auflösen des Haares für die Schwangere vorgeschrieben. Für Griechenland bezeugt dies der Arzt Soranus, der sich dagegen wendet, derlei Dinge aus abergläubigen Rücksichten zu tun.³⁾ In Rom durften die Schwangeren nur mit aufgelösten Knoten und aufgelöstem Haar im Heiligtum der Juno Lucina beten.⁴⁾ Ebenso löst die Serbin vor der Entbindung die Knoten in ihren Kleidern und die Flechten in ihrem Haar.⁵⁾

demselben Grunde hat der syrische Bräutigam keinen Knoten an seinem Gewande und knüpft keinen Knopf zu. Eijub Abéla, Beiträge zur Kenntnis abergläubischer Gebräuche in Syrien, Zeitschr. d. deutschen Palästina-vereins VII (1884), S. 91, Nr. 77. Frazer a. a. O. S. 396.

1) Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 33.

2) Blau, Das altjüdische Zauberwesen S. 53. — Nach dänischem Volksglauben kann man die Geburt eines Kindes dadurch verhindern, daß man der in den Wehen Liegenden ein Knäuel aus Haaren und abgebrochene Nägelköpfe heimlich ins Bett wirft (B. Kahle, Dänischer Volksglauben in Holbergs Schriften, Neue Jahrbücher XV [1905], S. 716).

3) Soranus ed. Ros. p. 240, 14. ἐνθεν εἰς τὴν ἀκόλυτον δίοδον τοῦ πνεύματος λύειν τε τὴν ζώνην προσῆκεν αὐτῶν καὶ τὸ στήθος πάσης ἐλευθεροῦν περιελήσεως, οὐ κατὰ τὴν ἰδιωτικὴν πρόληψιν, καθ' ἣν τὰ γυναικίαι δεσμὸν οὐδένα βούλεται τυγχάνειν, διὰ ταύτην δὲ καὶ τὰς τριχὰς λύειν, διὰ δὲ τὴν προειρημένην αἰτίαν, τάχα δὲ καὶ ἡ λύσις τῶν τριχῶν εὐτονίαν ἀποτελεῖ τῆς κεφαλῆς. Vgl. Oppian Cyneg. I, 495.

ὡς δ' ὅτε τις κόρη δέκατον περὶ μῆνα σελήνης
πρωτοτόκος λοχίσειν ὑπ' ᾧδίνεσσι τυπέσσι
λύσατο μὲν πλοκάμους, λύσειν δ' ἀπὸ δαίδαλα μαζῶν
ἦδ' ἀχίτων δειλή τε καὶ ἀκρήδεμνος ἔοῦσα
στροφᾶται πάντη κατὰ δώματα.

4) Ovid. fast. III, 257.

*Si qua tamen gravida est, resoluto crine praecetur,
ut solvat partus molliter illa suos.*

Serv. Verg. Aen. IV 518. *Iunonis Lucinae sacra non licet accedere nisi solutis nodis.*

5. B. Stern, Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Türkei II, S. 295.

Im Zusammenhang mit der Vorstellung von der schädlichen Wirkung alles Bindenden und Einschließenden steht jedenfalls auch der römische Brauch, der Frau, um die Leichtigkeit der Geburt zu fördern, einen Schlüssel zu schenken.¹⁾ Die Erklärung dafür gibt die weitverbreitete Sitte, alle Schlösser im Hause vor der Entbindung zu öffnen, damit die Frau leichter gebäre. Dieser Brauch besteht z. B. in Schottland²⁾, in Schlesien³⁾, in Mecklenburg und im Vogtlande⁴⁾, in Siebenbürgen⁵⁾, in Ungarn⁶⁾ und im modernen Griechenland. In Griechenland werden auch alle Türen, Kisten und Koffer geöffnet⁷⁾, in Ungarn⁸⁾ und Irland⁹⁾ auch alle Schubladen, bei den Weißrussen Kisten,

1) Paul. p. 56, 6: *Clarim consuetudo erat mulieribus donare ob significandam partus facilitatem.* — In Schweden fragt man bei schweren Entbindungen die Hebamme, ob sie die Jungfrau Maria gebeten habe, ihr die Schlüssel zu leihen, um damit den Leib der Gebälerin aufzuschließen. Die Hebamme sagt dann der letzteren folgendes Gebet vor, welches diese ihr nachspricht: „Jungfrau Maria, leihe mir deine Schlüssel, um damit meinen Leib aufzuschließen und mein Kind zu gebären.“ (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 360.)

2) Liebrecht a. a. O. Einige Tage vor der Hochzeit wurde in Schottland die Ausstattung der Braut unverschlossen und ungebunden in die zukünftige Wohnung gebracht, — ein Brauch, den Liebrecht wohl mit Recht auf dieselbe Vorstellung zurückführt.

3) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 182.

4) Wuttke S. 378, § 574. Hier sagt man noch ausdrücklich: „so gebiert die Frau leichter“.

5) Frazer, *The golden bough* I, 392.

6) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe S. 53.

7) B. Stern, Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Türkei II, S. 294.

8) Temesváry a. a. O. Vgl. auch Müllerheim, Die Wochenstube in der Kunst S. 161. Auf einer die Geburt der Maria darstellenden Federzeichnung von Albrecht Dürer (abgeb. bei Müllerheim Fig. 108) sieht man rechts einen Tisch mit offener Schublade. Müllerheim erinnert daran, daß Dürers Vater aus Ungarn stammte und daher diesem wohl der dort noch jetzt herrschende Aberglaube bekannt gewesen sei. Dieselbe Vorstellung mag wohl aber auch in Deutschland existiert haben, ebenso wie das ja im Gedanken ganz übereinstimmende Lösen der Knoten und Öffnen der Schlösser.

9) Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celtolains* p. 28.

Schubladen und Ofentüren.¹⁾ Bei den Mandelings (Sumatra) werden bei der Entbindung alle Knoten und Gefäße geöffnet; genügt das nicht, so schlägt der Gatte das äußerste Ende der Balken des Hauses, um sie zu erschüttern und loszulösen, weil alles frei und offen sein muß, um die Geburt zu erleichtern.²⁾

Mit der Vorstellung von dem Einflusse, den das Lösen von Knoten u. ähnl. auf die Entbindung hat, hängt, wie Gruppe³⁾ richtig bemerkt, wohl auch ein merkwürdiger römischer Brauch zusammen. Wie Plinius angibt, soll eine Entbindung dadurch beschleunigt werden, daß der Mann seinen Gürtel ablöst, ihn der Frau umbindet und dann wieder abnimmt, mit den Worten, derselbe, der sie umgürtet, werde auch wieder lösen, worauf er sich entfernt.⁴⁾ Einen ganz ähnlichen Brauch schildert Sextus Placitus⁵⁾ als ein Mittel, damit die Frau empfangt: der Mann

1) Bartels, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XVII (1901), S. 166.

2) Frazer, *The golden bough* I 393. Frazer führt hier auch an, daß in manchen Teilen von Java auch die Säbel aus der Scheide gezogen, die Lanzen aus ihren Behältern genommen werden. Das hängt aber wohl nicht mit der oben erörterten Vorstellung zusammen, sondern ist, wie das Hinlegen von Waffen, als eine Andeutung des Kampfes gegen die Geister (s. oben S. 39 ff.) zu betrachten.

Zu dem Glauben, daß ein zugemachtes Schloß die Entbindung und Schwangerschaft hindere, vgl. auch die Erzählung: „Das Sperrschloß“ bei Krauß, *Anthropophyteia* IV, 210.

3) Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 885, 9.

4) Die obige Schilderung scheint mir am ehesten den infolge der Fehler der handschriftlichen Überlieferung schwer genau zu verstehenden Sinn der Pliniusstelle wiederzugeben. Ob freilich wirklich „mas“ zu lesen, halte ich für zweifelhaft. Plin. XXVIII, 42. *partus accelerat et mas* (so Mayhoff, *ecinos* R. *hec mos* V. *hecinos* d. *hic mas* Jan. *vicinos* vett. ed.; Mayhoff: an „*lentos*“ vel „*enectos*“, ut XXVI, 159), *ex quo quaeque conceperit, si cinctu suo soluto feminam cinxerit, dein solverit adiecta precatone et cinxisse* (so Mayhoff; V.: *evinx.* —) *eundem et soluturum atque abierit.*

5) *Sexti Placiti Papyriensis de medicina ex animalibus liber c. 17. 12* (Parabulum medicamentorum scriptt. ant. ed. Ackermann p. 55). *Ut mulier concipiat. homo vir si solvat semicinctium tuum et eam praecingat et dicat: „ergo desinas; explica te laborantem“* (= Heim, *Incanta-*

soll seinen Gürtel abnehmen und ihr vorbinden, mit den Worten: „Hör' also auf, befreie dich aus deinen Nöten.“ Heim¹⁾ vermutet, die Überschrift „damit die Frau empfangen“, beruhe auf einem Irrtum, der dadurch entstanden sei, daß vorher ein Heilmittel angeführt ist, „damit die Frau nicht empfangen“; hier, meint er, müsse es heißen: „damit die Frau leicht gebäre“. Für diese Vermutung scheinen ja die Worte zu sprechen, die dem Manne vorgeschrieben sind, allein der Irrtum könnte vielleicht auch in dieser Formel des Mannes liegen, die der Schriftsteller aus Versehen aus einem Geburtsbrauche hinzugefügt haben könnte. Denn daß — abgesehen von dem Spruche — ein solcher Brauch auch zur Erzielung der Empfängnis möglich wäre, werden wir nicht bestreiten, wenn wir uns erinnern, daß das Lösen der Knoten bei verschiedenen Völkern schon bei der Hochzeit stattfindet und vor allem, daß das Nestelknüpfen nicht nur die Geburt erschwert, sondern auch die Schwangerschaft hintertreiben kann.²⁾

Verwandte Bräuche sind auch in Deutschland üblich gewesen. Unter den Entbindungsgebräuchen, die in dem schon oben erwähnten bayrischen Merkzettel für die Beichte (aus dem 15. Jahrh.)³⁾ aufgeführt sind, heißt es auch: „Die Frauen umgürten sich mit dem Gürtel der Männer.“⁴⁾ Hier, wie auch in dem von Sextus Placitus geschilderten Brauche, ist nicht ausdrücklich von einer sofortigen Wiederabnahme des Gürtels die Rede, nach Analogie der Angabe des Plinius darf man aber wohl annehmen, daß es sich auch in den andern Fällen um ein Umgürten und Lösen gehandelt hat. In allen drei Fällen wird ein Männergürtel verwendet, man könnte daher glauben, daß hier vielleicht auch die im 7. Kapitel erörterte Vorstellung des Kleidertausches hineinspielt. Allein eine aus Österreich berichtete Variante des Brauches zeigt uns, daß

menta magica [Jahrb. f. Phil., Suppl. 19 p. 485] Nr. 78. Heim will für „*explica*“ „*explico*“ lesen, glaubt aber — vielleicht mit Recht — daß die Formel lückenhaft überliefert sei.

1) a. a. O. 2) S. oben S. 123f. 3) S. 35 f. 48.

4) Abgedruckt bei Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen II, S. 85, 33: *Mulieres cingunt se cingulis virorum.*

auch Frauenschürzen ganz ebenso verwendet werden: wenn Weiber während des Geburtsakts in die Stube treten, so müssen sie rasch die Schürze ablösen und der Gebärenden ein Kreuz auf den Unterleib machen und dann rasch die Schürzen wieder umbinden, wenn sie die Geburt beschleunigen und sich selbst fruchtbar machen wollen.¹⁾ Hier ist allerdings nicht ausdrücklich gesagt, daß die Frauen ihre Schürzen der Gebärenden umbinden. Aber ein anderer Bericht aus Österreich lautet: „Treten Weibsleute ein, während die Frau im Kindstuhl arbeitet, so müssen sie schnell ihre Vortücher lösen und der Kreißenden umbinden, sonst sind sie selbst unfruchtbar.“²⁾ Hält man beide Berichte zusammen, so ergibt sich daraus, daß ursprünglich die Frauen ihre Schürzen der Gebärenden umlegten und dann selbst wieder umbanden. Wenn in dem ersten das erstere, im zweiten das letztere nicht erwähnt wird, so liegt vermutlich nur eine Ungenauigkeit des Berichterstatters vor; möglich wäre es freilich auch, daß in verschiedenen Gegenden die Sitte allmählich in verschiedener Art abgeschwächt worden ist.³⁾

Bei der Entbindung und Hochzeit ist der Gedanke einer Sympathiewirkung des AuflöSENS der Knoten, des Haares und des Öffnens der Schlösser usw. sehr klar. Aber auch im Totenbrauche begegnet, wie Frazer⁴⁾ dargelegt hat, das Verbot der Knoten und verwandter Dinge. In England glaubt man, daß der Tod verzögert wird, wenn in der Wohnung ein Schloß zugeschlossen oder ein Riegel vorgelegt ist.⁵⁾ Nach einem Schweizer Aberglauben hindert man die Seele ins ewige Le-

1) Pachinger, Die Geburt in Glaube und Brauch der Deutschen in Oberösterreich, Salzburg und den Grenzgebieten, *Anthropophyteia* III, 35.

2) Grimm, *Deutsche Mythologie*¹ III, 460, Nr. 730 (Aberglauben aus dem Lande ob der Enns).

3) Hinzu kommt hier, daß das Um- und Abbinden der Schürzen nicht nur der Gebärenden Erleichterung bei der Entbindung bringen, sondern zugleich auch die Frauen, die es vornehmen, vor Unfruchtbarkeit schützen soll. Worauf der Glaube beruht, daß den während der Entbindung eintretenden Frauen Unfruchtbarkeit droht, vermag ich nicht anzugeben.

4) Frazer, *The golden bough* I, 401.

5) Crooke, *Popular religion and folk-lore of Northern India*² II, 56.

ben einzutreten, wenn man beim Nähen des Leichentuchs einen Knoten in den Faden macht.¹⁾ Ebenso darf man in Siebenbürgen beim Nähen des Kopfkissens, das unter den Kopf des Toten gelegt wird, keinen Knoten in den Faden machen, sonst hat der Tote keine Ruhe im Grabe.²⁾ In Thüringen darf an dem Leichenanzug kein Knoten gebunden werden, der Tote hat sonst keine Ruhe, er muß den Knoten mit seinen Zähnen lösen.³⁾ Ebenso muß unmittelbar nach dem Tode jede Schleife an der Leiche aufgemacht, jeder Knopf aufgeknöpft werden, angeblich, weil sonst bald jemand anders aus dem Hause stirbt.⁴⁾ Auf der Insel Karpathos knöpft man die Kleider eines Toten nie zu und entfernt alle seine Ringe, sonst würde der Geist des Toten im kleinen Finger zurückgehalten werden.⁵⁾ Der gleiche Brauch, dem Toten die Ringe abzuziehen, besteht auch in Tirol⁶⁾ und in verschiedenen Teilen von Deutschland.⁷⁾ Wie also der Ring als ein Hindernis für die Entbindung betrachtet wird⁸⁾, so gilt er hier als ein Hindernis für das Entweichen der Seele.⁹⁾ Frazer¹⁰⁾ vermutet, daß mit diesem Glauben vielleicht das griechische, dem Pythagoras zugeschriebene Verbot, einen Ring zu tragen, zusammenhänge.¹¹⁾ Mit Recht bemerkt aber Boehm¹²⁾ da-

1) Frazer a. a. O. Runge, Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde IV (1859), S. 178.

2) Frazer a. a. O.

3) Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 253, Nr. 4.

4) Witzschel a. a. O. S. 256, Nr. 48.

5) Frazer a. a. O.

6) Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volks S. 49, Nr. 432.

7) Nach mündlichen Mitteilungen. Ob aus Plin. XXXIII, 27 geschlossen werden darf, daß in Rom die Sitte bestand, Sterbenden und Schlafenden die Ringe abzuziehen, wie Boehm, de symb. Pythag. p. 30 meint, scheint mir nach dem Zusammenhang der Stelle sehr zweifelhaft.

8) Vgl. den oben (S. 122) angeführten weißrussischen Entbindungsbrauch.

9) Wie der Ring in den eben angeführten Bräuchen das Entweichen der Seele hindern würde, so glaubt man umgekehrt auch, daß der Ring das Eindringen böser Geister in den menschlichen Körper verhindern könne. Vgl. Frazer a. a. O. I, 402.

10) a. a. O. S. 401.

11) Clem. Alexandr. Strom. V, 5, 28. Iambli. Protr. 21.

12) a. a. O.

gegen, daß dies nicht der Fall sei, vielmehr der Brauch, dem Toten den Ring abzuziehen, und das pythagoreische Verbot auf einer gemeinsamen Grundlage beruhen, der Vorstellung von der hindernden Kraft des Ringes. Weil diese Kraft dem Ringe wie dem Knoten, dem Verschränken der Hände u. ähnl. zugeschrieben wird, sind alle diese Arten des Bindens auch außerhalb des Geburts- und Totenbrauches vielfach verboten. Wie bei Entbindungen, war auch bei Opfern und Beratungen in Rom das Verschränken der Hände verboten.¹⁾ Der flamen Dialis darf nichts an sich tragen oder sehen, was bindet, deshalb darf sein Kleid und seine Mütze keinen Knoten haben, und deshalb darf er nur einen durchbrochenen Ring tragen.²⁾ Daß der gleiche Ritus auch dem griechischen Kulte nicht fremd war, zeigt eine im Heiligtum der Despoina in Lykosura gefundene Inschrift, laut der es verboten war, mit einem Ringe am Finger das Heiligtum zu betreten.³⁾

1) Vgl. die oben Seite 121, 2 angeführte Stelle des Plinius.

2) Gell. X, 15, 6. 9. Paul. p. 82, 19. Vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 39.

3) Dittenberger, Sylloge inscriptionum Graecarum² II, 939. Ἐφημ. ἀρχ. 1898, S. 249.

XI

Bei den Buginesen muß der Bräutigam die Nacht vor der Hochzeit schlaflos verbringen. Als Grund dafür wird folgendes angegeben. Nach Landessitte hat man ihm die Nägel an Händen und Füßen kurz geschnitten und dann diese Körperteile mit dem Saft der Blätter des Patji-Baumes rot gefärbt, um ihn dadurch gegen den Einfluß der bösen Geister zu schützen.¹⁾ Soll dies Mittel aber die gewünschte Wirkung haben, dann muß der Saft Gelegenheit haben, gehörig einzutrocknen, und daher bewacht man den Bräutigam sorgfältig die ganze Nacht und hält ihm mit Gesang und Tanz den Schlaf fern.²⁾ Es ist ja möglich, daß das Wachbleiben des Bräutigams für das Eintrocknen des Saftes zweckmäßig ist, obwohl man nicht recht einsieht, warum es durch seinen Schlaf gehindert werde. Daß aber der angegebene Zweck nicht der ursprüngliche Grund für das Wachen des Bräutigams ist, das erkennen wir deutlich, wenn wir sehen, daß das Wachbleiben nicht nur des Bräutigams, sondern auch der Braut auch anderswo Sitte ist, wo ein Bestreichen mit rotem Saft nicht üblich ist. In Java müssen die Brautleute die Nacht vor der Hochzeit wachend verbringen, sonst kommt großes Unglück über sie.³⁾ Bei der brahmanischen Hochzeit befindet sich im Zimmer der Neuvermählten, wenn diese es betreten, bereits eine Anzahl junger Frauen, deren Aufgabe es ist, die Brautleute für den Rest der Nacht keinen Schlaf finden zu lassen.⁴⁾ In Neu-Guinea müssen Braut

1) Über derartigen Schutz durch rote Farbe spreche ich noch im 17. Kapitel.

2) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 429.

3) Schmidt a. a. O. S. 422.

4) Schmidt a. a. O. S. 370. Auch im alten Indien existierte die Vorschrift, daß das junge Paar die erste Nacht wenigstens zum Teil wachend mit Erzählungen hinbringen sollte (Oldenberg, Religion des Veda S. 411).

und Bräutigam in der Hochzeitsnacht und den drei folgenden Nächten wach bleiben. Faßt sie der Schlaf, so werden sie aufgeweckt. Man glaubt, daß sie dann ein glückliches Leben haben.¹⁾ Bei den Dorahs darf das junge Paar nicht einen Augenblick schlafen, da nur dies Nachtwachen sein künftiges Glück sichern kann.²⁾ In Borneo heißt es, das junge Paar dürfe nicht schlafen, sonst würden es böse Geister krank machen.³⁾

Das gleiche Verbot des Schlafens finden wir bisweilen bei der Geburt. Bei den Albanesen machen die ersten sieben Nächte nach der Entbindung die Nachbarn und Nachbarinnen vor der Wohnung einen furchtbaren Lärm, um die Wöchnerin und das Kind am Einschlafen zu hindern, weil man fürchtet, daß böse Geister ihnen während des Schlafes etwas antun könnten.⁴⁾ In Venedig steht neben der Wöchnerin eine Dienerin, um sie vom Schlaf abzuhalten und eine Hexe fortzutreiben.⁵⁾ Bei den Juden wurde die Nacht vor der Beschneidung eines Knaben „Wachnacht“ genannt, denn in dieser Nacht muß man wachen, da die „Schedim“, die bösen Geister, solange das Kind nicht beschnitten ist, Macht über dasselbe haben und gerade in der Nacht vor der Beschneidung von dieser Macht Gebrauch machen wollen.⁶⁾ Eine verwandte Sitte ist es, wenn es bei den Kaffern den im 14. Jahre beschnittenen Knaben verboten ist, zu schlafen, bis die Wunde geheilt ist, ebenso, wenn man bei den kalifornischen Indianern einen Kranken, der einschlüft, an den Kopf schlägt, bis er aufwacht — um sein Leben zu retten.⁷⁾ Aus dem, was wir aus Borneo, von den Albanesen und Juden zur Begründung eines solchen Verbots

1) Crawley, *The mystic rose* p. 342.

2) Crawley a. a. O. 3) Crawley a. a. O. p. 343.

4) B. Stern, *Medizin, Aberglauben u. Geschlechtsleben in der Türkei* II, S. 315.

5) Frazer, *Journal of the Anthropol. Inst. of Gr. Brit.* XV, p. 84, 1 (nach Gubernatis, *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei* p. 147).

6) Schön, *Gebrauche ungarischer Juden*, *Ethnolog. Mitteil. aus Ungarn* V (1897), S. 41.

7) Frazer a. a. O. Vgl. auch Frazer, *The golden bough* I, p. 295, 3.

eben anführten, sehen wir, daß es aus der Furcht vor bösen Geistern hervorgegangen ist. In welchem Zusammenhange aber eigentlich diese Furcht vor den Geistern mit dem Verbote des Schlafes steht, ergibt sich aus den angeführten Äußerungen noch nicht ohne weiteres. Dasselbe Verbot aber findet sich auch beim Todesfalle. In Britisch-Columbia versammeln sich Freunde und Nachbarn im Totenhouse und bleiben dort bis zum Begräbnisse. Während dieser Zeit dürfen sie nicht schlafen, sonst würde ihre Seele durch die Seele des Toten fortgeführt werden¹⁾, ebenso schlafen auf den Aru-Inseln (westl. von Neu-Guinea) die Bewohner eines Hauses, in dem jemand gestorben ist, in der Nacht nach dem Todesfalle nicht, weil sie glauben, daß die Seele des Toten noch im Hause ist, und fürchten, ihr im Traume zu begegnen.²⁾ Eng hiermit verwandt ist ein in Deutschland vielfach üblicher Brauch. Sobald jemand gestorben ist, müssen sofort alle Schlafenden im Hause geweckt werden, sonst wird ihr Schlaf ein Todesschlaf, ja auch alles Vieh im Stalle muß geweckt werden, sonst geht es ein.³⁾ Über die Bedeutung dieser Vorschrift hat Lippert richtig geurteilt: im Schlafe weilt die Seele nach alter Volksanschauung außerhalb des Leibes⁴⁾, da kann die auswandernde Seele des Toten sie treffen und mit sich nehmen, ehe sie in ihren Leib zurückkehren kann: indem man den Schlafenden also sofort weckt, ruft man seine Seele noch rechtzeitig in ihn zurück.⁵⁾ Wie aber beim Todesfalle die Seele der Schlafenden in Gefahr ist, von der Seele des Toten mitgenommen zu werden, so ist auch bei Geburt und Hochzeit die Seele der Schlafenden gefährdet. Denn daß bei dieser Gelegenheit die Geister die Menschen, auch die wachenden, bedrohen, haben wir ja im vorhergehenden schon zur Genüge gesehen. Schläft das Brautpaar oder die Wöchnerin

1) Frazer, *The golden bough* I, p. 466.

2) Frazer a. a. O. I, p. 256. . 3) Wuttke S. 458, § 726.

4) Tylor, *Anfänge der Kultur* I, 431. Frazer a. a. O. I, p. 255 ff. Spencer, *Prinzipien der Soziologie* I, 168.

5) Lippert, *Christentum, Volksglaube und Volksbrauch* S. 390. Vgl. auch Sartori, *Todansagen*, *Zeitschrift des Vereins f. rhein. u. westfäl. Volkskunde* I, S. 45.

aber, ist also ihre Seele außerhalb des Leibes, so ist die Gefahr um so größer, da die Geister der außerhalb des Leibes weilenden Seele um so leichter habhaft werden können. Dieser Vergrößerung der Gefahr aber beugt man vor, indem die gefährdeten Personen am Schlafe gehindert werden.¹⁾

Frazer²⁾ weist mit Recht darauf hin, daß ein Gegenstück zu dem Verbote, im Sterbehause zu schlafen, der weitverbreitete Brauch ist, nach einem Todesfalle die Spiegel im Hause zu verhängen.³⁾ Das Spiegelbild des Menschen wird mit der Seele identifiziert, und man fürchtet daher, die sich im Spiegelbilde zeigende Seele könne von dem Geiste des Verstorbenen, der noch im Hause weilt, davongetragen werden. Die Analogie aber zwischen diesem Brauche und dem Schlafverbote wird noch deutlicher dadurch, daß das Verhängen der Spiegel, was Frazer nicht beachtet hat, auch bei der Geburt und Hochzeit vorkommt. Befindet sich in Ostpreußen in der Nähe der Wöchnerin ein Spiegel, so wird er verhängt; man sagt dabei, die Wöchnerin sähe in ihm den Teufel.⁴⁾ Ebenso darf in Mecklenburg und Schlesien sich die Wöchnerin nicht im Spiegel sehen, deshalb verhängt man ihn.⁵⁾ Im Békéser Komitat darf sich die Wöchnerin nicht im Spiegel besehen, denn sonst „würde sie der Teufel rücklings rupfen“.⁶⁾ Nach südslawischem Volksbrauche darf die Wöchnerin in den ersten neun Tagen nicht in den Spiegel sehen, weil sie den bösen Geist darin erblicken

1) Jedenfalls aus dem gleichen Grunde mußten, wie Kroll (Alte Taufgebräuche, Archiv für Religionswiss. VIII, Beiheft, S. 35, 1) richtig hervorhebt, die Katechumenen die Nacht vor der Taufe unter Gebeten wach bleiben.

2) The golden bough I, p. 294.

3) Wuttke S. 459, § 726. v. Negelein, Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben, Archiv für Religionswiss. V, 1 ff. — In Oldenburg heißt es ausdrücklich: wer im Sterbehause sein Bild im Spiegel sieht, muß selbst sterben (Wuttke a. a. O.).

4) Frischbier, Volksglauben aus Ostpreußen, Am Urquell I, S. 151, N. 22.

5) Wuttke S. 379, § 576. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien I, S. 204.

6) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn S. 71.

würde.¹⁾ Ebenso darf nach einem in Deutschland vielfach verbreiteten Glauben auch das Kind im ersten Lebensjahre nicht in den Spiegel sehen.²⁾ Schließlich fehlt der Brauch auch unter den Hochzeitsriten nicht ganz. Die wallonische Braut darf, wenn sie zum ersten Male das Haus des Gatten betritt, sich nicht in einem Spiegel sehen.³⁾

1) Haberland, Der Spiegel in Glaube und Brauch der Völker, Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft XIII (1882), S. 341.

2) Wuttke S. 392, § 600. Als Grund wird angegeben, das Kind bekomme das Stammeln oder werde stolz oder leichtsinnig oder krank. — Das gleiche Verbot besteht auch bei den Hienzen (Deutsche im westl. Ungarn), hier tritt noch das Verbot hinzu, das Kind, ehe es ein Jahr alt ist, abzubilden (Ethnol. Mitt. aus Ungarn V, 16. v. Negelein a. a. O. S. 24). Auch dies erklärt sich, wie überhaupt die bei vielen Völkern sich findende Abneigung, sich malen oder photographieren zu lassen, aus einer verwandten Vorstellung: ebenso wie das Spiegelbild wird auch das gemalte Bild mit der Seele identifiziert. In Neu-Guinea wird daher für Photographieren oft der Ausdruck „die Seele einfangen“ gebraucht (Pöch, Das Photographieren auf anthropologischen Forschungsreisen, Umschau 1910, 417). Vgl. Frazer, The golden bough I, 295 f. — Hingewiesen sei noch darauf, daß auch Kranke, deren Seele ja ohnehin gefährdet ist, nicht in einen Spiegel sehen dürfen (Crooke, Popular relig. and folklore of Northern India I, 233. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen u. Mähren S. 151, Nr. 1097. Frazer a. a. O.) und deshalb im Krankenzimmer die Spiegel verhängt werden; das Gegenstück dazu bietet der oben angeführte Brauch, Kranke am Schläfe zu hindern. Erwähnt sei schließlich noch der dalmatische und oldenburgische Aberglaube, daß von 13 Tischgästen derjenige am gefährdetsten sei, der dem Spiegel gegenüber sitzt (Haberland a. a. O. S. 343).

3) Monseur, Le folk-lore Wallon p. 36, nr. 709. — Vgl. auch über den antiken Aberglauben in bezug auf das Spiegelbild Artemidor II, 7 (91, 1 ff. H.): träumt ein Kranker, er sehe sich im Spiegel, so wird er sterben. Vgl. Rieß, Volkstümliches bei Artemidorus, Rhein. Mus. XLIX (1894), S. 185.

XII

In Rom durfte die Braut, wenn sie am Hochzeitstage in das Haus das Gatten geführt wurde, die Schwelle nicht betreten, sondern mußte darüber getragen werden.¹⁾ Aus dem alten Griechenland ist diese Sitte nicht überliefert, sie existiert aber bei den Neugriechen²⁾, ebenso bei den Indern³⁾, in Schlesien⁴⁾, in der Mark Brandenburg⁵⁾, in manchen Gegenden von Lothringen⁶⁾, im alten England⁷⁾, bei den Mordwinen⁸⁾, bei den Serben in Slawonien⁹⁾, in China.¹⁰⁾

Als Grund gibt Plutarch an, die widerstrebende Jungfrau müsse mit Gewalt ins Haus gebracht werden.¹¹⁾ Im Anschluß an diese Angabe hat Roßbach die Sitte als einen Rest des alten

1) Plut. Rom. 16; quaest. Rom. 29. Serv. Verg. ecl. VIII, 29. Lucan. Phars. II, 358. Über den an die Schwelle sich knüpfenden Glauben vgl. im allgemeinen Eitrem, Hermes u. d. Toten S. 13 ff.

2) Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 97.

3) Winternitz, Altind. Hochzeitsrituell, Denkschr. der Wiener Akad. Phil.-hist. Kl. 1892, S. 23, 9.

4) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 264.

5) Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter³ I, 380.

6) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 251.

7) Zachariae, Zum altind. Hochzeitsritual, Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes XVII, 143.

8) v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 90. Abercromby, Marriage customs of the Mordvins, Folk-lore I (1890), p. 442.

9) v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 84.

10) Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 71.

11) Plutarch. quaest. Rom. 29. *Διὰ τί τὴν γαμουμένην οὐκ ἔωσιν αὐτὴν ὑπερβῆναι τὸν οὐδὸν τῆς οἰκίας, ἀλλ' ὑπεραίρουσιν οἱ προπέμποντες; πότερον ὅτι τὰς πρώτας γυναῖκας ἀρπάσαντες οὕτως εἰσήνεγκαν, αὐταὶ δ' οὐκ εἰσῆλθον, ἢ βούλονται δοκεῖν εἰσεῖναι βιαζομένας, οὐχ ἐκούσας, ὅπου μέλλουσι διαλύειν τὴν παρθενίαν; ἢ σύμβολόν ἐστι τοῦ μηδ' ἐξίεναι δι' αὐτῆς μηδὲ καταλιπεῖν τὴν οἰκίαν, εἰ μὴ βιασθεῖη, καθάπερ καὶ εἰσῆλθε βιασθεῖσα;*

Frauenraubes aufgefaßt.¹⁾ Diese Auffassung teilen verschiedene neuere Forscher, so v. Schröder²⁾, Lubbock³⁾, Jevons.⁴⁾ Daß diese Erklärung irrig ist, zeigt eine genauere Prüfung dieser Bräuche deutlich. Handelte es sich wirklich um einen zur bloßen Form herabgesunkenen Überrest des Raubes, so würde natürlich der Bräutigam selbst die Braut über die Schwelle tragen. Das ist aber nicht der Fall. In Rom heben sie vielmehr die Brautführer über die Schwelle⁵⁾, in China wird sie von einer alten Frau ins Haus getragen.⁶⁾ In Slawonien trägt sie der sogenannte „Starisvat“ (Oberhochzeitsgast) auf seinem Arme vom Wagen ins Haus.⁷⁾ Im alten Indien heißt es, ein starker Mann hebt die Braut empor⁸⁾, es wird also nicht gesagt, daß dem Bräutigam diese Aufgabe zufällt.⁹⁾ In Lothringen wird sie sogar von ihrem eigenen nächsten Verwandten in die neue Wohnung getragen¹⁰⁾, ebenso im alten England.¹¹⁾ Bisweilen wird die Braut auch über die Schwelle des Elternhauses gehoben. Auch dies tut nicht immer der Bräutigam. Bei den Mordwinen wird sie entweder von letzterem oder von ihren Verwandten¹²⁾, bei den Oberpahlenschen Esten von einem un-

1) Roßbach, Untersuchungen über die römische Ehe S. 360.

2) v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 92.

3) Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 98. Die von Lubbock S. 71 angeführte Bräuche der Kanada-Indianer und der Abessinier, auf die er S. 98 verweist, gehören nicht hierher, da dort der Bräutigam die Braut nach der feierlichen Vermählung überhaupt von dem Orte der letzteren ins Haus trägt, während in den oben angeführten Bräuchen die Braut nur über die Schwelle gehoben wird.

4) Jevons, Plutarch's Romane questions, Introduct. p. XCV.

5) οἱ προπέμποντες Plutarch q. Rom. 29 (s. S. 136, 11).

6) Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 71.

7) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 84.

8) Hillebrandt, Ritualliteratur (Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde) S. 68.

9) Im modernen Indien hebt sie der Bräutigam selbst über die Schwelle. F. D'Penka, Superstitions and customs in Salsette, Indian Antiquary XXVIII, p. 117)

10) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 251.

11) Zachariae, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVII, 143. Vgl. auch Crooke, The lifting of the bride. Folk-lore XIII, p. 239.

12) v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 90. Folk-lore I, p. 440.

verheirateten Bruder oder einem anderen nahen Verwandten aus dem Elternhause herausgetragen.¹⁾ Diese Beteiligung der eigenen Verwandten der Braut beweist zur Genüge, daß es sich hier nicht um eine Andeutung eines einstigen Raubes handeln kann. Das gleiche ergibt sich aus der Tatsache, daß in Indien auch der Bräutigam beim Eintritt ins Haus der Braut seinen Fuß nicht auf die Schwelle setzen darf.²⁾

Nach einer anderen Erklärung wird die junge Frau über die Schwelle gehoben, damit ein etwaiges Anstoßen mit dem Fuße nicht ein böses Omen sei.³⁾ Auch Roßbach meint, an die Form des Raubes, die er in dem Heben über die Schwelle sieht, habe sich, nachdem der ursprüngliche Sinn verloren gegangen, als ein zweites Moment die Furcht vor einer üblen Vorbedeutung angeschlossen.⁴⁾ Diese Auffassung gibt aber eigentlich keine wirkliche Erklärung, denn man muß dann doch noch fragen, weshalb das Anstoßen des Fußes gerade auf der Schwelle als ungünstige Vorbedeutung gegolten habe.

Zachariae, der mit Recht sich gegen die Erklärung des Brauchs aus der Raubehe wendet⁵⁾, meint, das Nichtberühren der Schwelle sei ein sekundäres Moment bei diesen Bräuchen, in erster Linie komme es auf das Heben oder Tragen der Braut an.⁶⁾ Er schließt dies aus den Fällen, in denen nur das Heben oder Tragen der Braut hervorgehoben, das Nichtberühren der Schwelle aber nicht erwähnt wird.⁷⁾ Allein gegenüber der häufig genug vorkommenden ausdrücklichen Betonung, daß

1) v. Schröder a. a. O. S. 88f.

2) Journal of the Anthropolog. Society of Bombay V, p. 262.

3) Becker-Göll, Gallus II, 46. Wachsmuth a. a. O. Vgl. Plaut. Cas. 4, 4, 1. Catull. 61, 166f.

4) Untersuchungen über die römische Ehe S. 360.

5) Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVII, S. 140ff.

6) a. a. O. S. 142f.

7) Zachariae verweist auf die Bräuche bei v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 88ff.; Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 71; Post, Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz I, 266; Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer¹ I, 598. Besonders aufmerksam macht er noch auf den nordfriesischen Brautheber (Weinhold, Die deutschen Frauen³ I, 380) sowie auf den Ausdruck *in altum tolli*, den der Kirchenschriftsteller Optatus Milevitanus (de schism. Donatistarum VI, 4) braucht. Zur Erklärung des

gerade die Schwelle nicht berührt werden dürfe, und der Vollziehung der Zeremonie gerade an der Schwelle¹⁾, ist es sicher unzulässig, das, was in diesen Fällen als das Wesentliche hervorgehoben wird, deshalb für etwas Sekundäres zu halten, weil es daneben auch andere Bräuche gegeben hat, bei denen es bloß auf ein Heben ankommt, Bräuche, die vielleicht mit dem Verbot, die Schwelle zu berühren, überhaupt nicht im Zusammenhange stehen.²⁾ Um so weniger aber erscheint Zachariaes Auffassung berechtigt, als die Schwelle auch sonst bei der Hochzeit und auch bei der Geburt eine bedeutsame Rolle hat.³⁾ Bei den Parsis darf auch die Wöchnerin ihren Fuß nicht über eine Türschwelle setzen.⁴⁾ In Erdély in Ungarn spuckt die Mutter das neugeborene Kind an, wenn sie mit ihm über die Schwelle tritt.⁵⁾ Schon oben (S. 17) war erwähnt, daß im Gouvernement Wilna die Kreißende während der Wehen drei-

bloßen Hebens bemerkt er S. 143: „Das Heben an sich war augenscheinlich eine feierliche, bedeutsame Handlung. Personen, die man feiern oder ehren wollte, wurden in die Höhe gehoben: so bei der Hochzeit die Braut und auch der Bräutigam. Man denke ferner an die Schilderhebung bei den Germanen: Grimm, D. R. A. I¹ 234 ff. (= I⁴ 323 ff.); vgl. ebenda S. 433 (= I⁴ 598), wo Grimm mitteilt, daß bereits Pierre Pithou (XVI. Jahrh.) die *levatio imperatoris* und die *levatio novae nuptae* zusammengestellt hat. Grimm selbst sträubt sich gegen diese Zusammenstellung: und doch spricht er in der Deutschen Mythologie² S. 845 (= II, S. 712) von gefeierten Wesen (Königen, Bräuten), die emporgehoben und herumgetragen werden.“

1) Vgl. die Berichte aus Rom, Neugriechenland, Indien, England, Schlesien.

2) Bei den Esten hebt nach der Trauung der Stärkste unter den Verwandten oder Gästen den Bräutigam und die Braut in die Höhe, um dadurch ihr Eheglück zu vermehren (Grimm, Deutsche Mythol.⁴ III, S. 487, 9). In Schweden wurde der Bräutigam von den Brautführern in die Höhe gehoben (Grimm, Deutsche Rechtsaltert.⁴ I, S. 598). In Indien hebt der Onkel des Bräutigams diesen in die Höhe und trägt ihn über die Schwelle (Campbell, Notes on the spirit basis of belief and custom, Indian Antiquary XXIV, p. 316. D'Penka, Indian Antiquary XXVIII, 117).

3) Über die Schwelle im Totenbrauche spreche ich nachher.

4) Winternitz, Witchcraft in ancient India, The Indian Antiquary XXVIII (1899), p. 79.

5) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn S. 75.

mal mit der Ferse an die Schwelle der Hütte klopft. In anderen Fällen finden wir die Darbringung von Opfern auf der Schwelle. Die schwedische Braut auf der jetzt russischen Insel Worms muß beim Betreten ihres neuen Wohnhauses alle Gelasse und Stallungen durchschreiten und auf jede Schwelle eine Kupfermünze legen.¹⁾ In dem wallonischen Orte Stavelot wird unter die Schwelle des Elternhauses, wenn die Braut zur Trauung geht, eine Silbermünze gelegt, die man am folgenden Montag einem Bettler gibt.²⁾ In der französischen Schweiz wurde früher die Schwelle des Hauses des Bräutigams ganz mit Öl abgerieben.³⁾ In Bulgarien bestreicht die Braut alle Hausschwellen, die sie überschreitet, mit Honig⁴⁾, ebenso streicht in Rumänien die Braut etwas Butter und Honig auf die Schwelle.⁵⁾ Auf der Insel Hydra berührt die Braut mit einem Granatapfel in der Hand kreuzweise dreimal Schwelle und Pfosten ihres neuen Hauses.⁶⁾ Bei den griechisch-orientalischen Bosniern macht die Braut im Hause des Bräutigams drei feierliche Verbeugungen vor der Türschwelle, d. h. sie wirft sich auf die Kniee, legt sich dreimal auf die drei ersten umgebogenen Finger und berührt jedesmal mit der Stirn den Boden und küßt ihn dabei. Hiernach küßt sie die Schwelle selbst und opfert hier einige Silbermünzen, die demjenigen gehören, der sie dann aufhebt.⁷⁾

Nicht nur das Verbot, die Schwelle bei der Hochzeit zu betreten, von dem wir ausgingen, sondern zugleich auch alle die zuletzt angeführten Bräuche werden verständlich durch die Erklärung, die Winternitz für die erstere Sitte gegeben hat⁸⁾:

1) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II, S. 169.

2) Monseur, Le folk-lore Wallon p. 35, Nr. 699.

3) Mannhardt, Myth. Forschungen S. 363. v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 106.

4) Krauß, Sitte und Brauch der Südslawen S. 448.

5) Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche S. 37.

6) Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod S. 20.

7) Lilek, Familien- und Volksleben in Bosnien und der Herzegowina, Archiv für österr. Volkskunde VI (1900), S. 55. Vgl. auch Krauß a. a. O. S. 430f.

8) Winternitz, Altind. Hochzeitsrituell, Denkschriften der Wiener Akad. phil.-hist. Kl. 1892, S. 72 und im Indian Antiquary XXVIII, S. 79.

die Schwelle ist der Aufenthalt der Seelen. Die Vorstellung, daß Geister in der Nähe der Tür weilen, ist weit verbreitet.¹⁾ Nach deutschem Glauben darf man die Tür nicht stark zuschlagen, denn das würde dem Geiste, der dazwischen sitzt, wehe tun.²⁾ Ebenso glaubt man in Schlesien, daß die armen Seelen mit Vorliebe zwischen Tür und Angel sitzen und leiden, wenn man die Türen zuwirft.³⁾ In Asturien darf man die Türen (ebenso auch die Fenster) nicht zuwerfen, weil möglicherweise büßende Seelen des Fegefeuers sich dort aufhalten.⁴⁾ In Masuren heißt es, man muß Wasser, das vor der Tür ausgegossen wird, entweder dicht vor seine Füße oder an die Wand gießen, weil man sonst einen der sich gewöhnlich an den Haustüren aufhaltenden Geister begießt und dieser dann traurig ist.⁵⁾ „Ei orm Seelche saß henger de Dehr on guckte ganz trurig hervor“, beginnt ein hessisches Liedchen.⁶⁾ In Böhmen soll man das Scheunentor, wenn es knarrt, einschmieren, denn eine Seele büßt dort.⁷⁾ Aber nicht nur an der Tür, sondern auch geradezu unter der Schwelle haben die Geister ihren Sitz. Wenn man in Oberfranken ein neues Haus betritt, soll man nicht auf die Schwelle treten, weil dies den armen Seelen, die darunter sind, weh tut.⁸⁾ In Bayern, im Vogtland, in Böhmen darf man auf der Türschwelle nicht Holz spalten, weil die „Hausotter“ darunter liegt⁹⁾, — die sicherlich nichts anderes ist als eine, wie so oft, in Schlangengestalt erscheinende Seele. Sehr beachtenswert ist eine Mitteilung, die Panzer macht: „Aus meiner Jugend erinnere ich mich eines Sägschmiedes in der Oberpfalz, eines heftigen Mannes voll Aberglaubens. Hatte er Fieber, so schickte er nach dem Manne, welcher die Geister bannen konnte. Dieser hob die Türschwelle des Sägschmiedes aus, bannte den Geist und keilte ihn in einen Weidenbaum

1) Vgl. auch Eitrem, Hermes und die Toten S. 13 ff.

2) Grimm, Deutsche Mythologie¹ III, S. 472, Nr. 995.

3) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 310.

4) Sébillot, Le paganisme contemporain chez les peuples celtolatins p. 196.

5) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 112.

6) Wuttke S. 471, § 750.

7) Ebenda.

8) Ebenda.

9) Wuttke S. 51, § 57.

ein.¹⁾ In Bibâr in Indien wird bei der Hochzeit Reis auf der Küchenschwelle geröstet, wo, wie man annimmt, der Geist wohnt.²⁾ Auch in Armenien gilt die Türschwelle als Verbleibsort der Geister.³⁾ Dieselbe Vorstellung liegt jedenfalls auch dem isländischen Glauben zugrunde, daß man von spukhaften Erscheinungen angegriffen werde, wenn man auf der Schwelle der Gehöftstür sitze.⁴⁾ Im Zusammenhang mit ihr steht vermutlich auch ein in Rom üblicher Opferritus. An dem römischen Totenfeste der Feralien legten alte Weiber als Gabe für die Unterwelts- oder Totengöttin Tacita⁵⁾ mit drei Fingern drei Weihrauchstückchen unter die Schwelle.⁶⁾

Weshalb man die Geister oder vielmehr eigentlich Seelen unter der Schwelle hausend dachte, läßt sich nicht mit voller Sicherheit entscheiden. Die Annahme liegt aber nahe, daß diese Vorstellung mit einer einstigen Bestattung unter der Schwelle zusammenhängt. Eine solche Sitte wäre nicht weiter auffallend, denn das Beerdigen des Verstorbenen in der eigenen Hütte ist bei primitiven Völkern ein weitverbreiteter Brauch.⁷⁾ Daß auch die Griechen in frühester Zeit die Toten in der eigenen Wohnung bestatteten, überliefert Plato⁸⁾, und die neueren Ausgrabungen haben diese Nachricht bestätigt.⁹⁾ Da diese Sitte also für die griechische Vorzeit vollkommen beglaubigt ist, so liegt kein Grund vor, die gleiche Nachricht aus Rom¹⁰⁾, wie Wissowa¹¹⁾ dies tut, für unrichtig zu erklären.

1) Panzer, Beiträge zur deutschen Mythologie IV (1855), S. 302.

2) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 399.

3) Abeghian, Der Volksglaube der Armenier S. 91.

4) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 370, Nr. 18.

5) Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 189.

6) Ovid, Fast. II, 571 ff.

7) Schurtz, Urgeschichte der Kultur S. 199. Teilweise wird die Hütte dann von den Nachkommen verlassen, zum Teil aber bleiben sie gewissermaßen in Gesellschaft des Toten darin wohnen.

8) Plat. Minos p. 315 D. *οἱ δ' ἐκείνων ἔτι πρότεροι αὐτοῦ καὶ ἔθραπτον ἐν τῇ οἰκίᾳ τοὺς ἀποθανόντας.*

9) Poulsen, Die Dipylongräber S. 14f. *Ἐφημ. ἀρχ.* 1895, 232. Bulle, Orchomenos S. 68. Pfuhl, Göttinger gelehrte Anzeigen 1909, S. 561. Eitrem, Hermes und die Toten S. 4f.

10) Serv. Verg. Aen. V, 64. VI, 152.

11) Archiv für Religionswissenschaft VII (1904), S. 44f.

Welches aber auch immer der Ursprung der Vorstellung, daß die Seelen ihren Platz unter der Schwelle haben, sein mag, die Existenz dieser Vorstellung steht nach den vorher angeführten Zeugnissen fest. Sie aber erklärt zunächst vollkommen die auf S. 139f. erwähnten Bräuche. Die Münzen, der Honig, das Öl¹⁾ sind Gaben für die unter der Schwelle hausenden Seelen, die ungarische Mutter muß auf der Schwelle das Kind anspucken²⁾, weil die dort weilenden Geister ihm schaden könnten; die russische Kreißende aber ruft durch des Klopfen an die Schwelle die Geister um Förderung der Geburt an.³⁾ Über den Zusammenhang aber, der zwischen der hier erörterten Vorstellung von der Schwelle und dem für die Braut geltenden Verbote, sie beim Eintritt zu betreten, besteht, muß ich noch einige Bemerkungen hinzufügen.

Als den Sitz des Ahnengeistes betrachtet auch Crooke die Schwelle. Er bringt aber das Verbot, die Schwelle zu berühren, in Verbindung mit der in verschiedenen Gegenden Englands bestehenden Sitte, daß das Brautpaar über einen Stein springen muß, und der indischen und estnischen Sitte, daß Braut oder Bräutigam auf einem Steine stehen müssen.⁴⁾ Die Erklärung hierfür glaubt Crooke in einem indischen Brauche zu finden. Das Paar geht hier zuerst dreimal um das heilige Feuer. Dann wird ein Stein, der der „Geisterstein“ genannt wird, ans Feuer gebracht; dieser Stein wird sonst beim Begräbnisse benutzt, man glaubt, daß die Seele des Toten in ihn eingeht. Wenn die Braut bei der Umkreisung des Feuers, gefolgt vom Bräutigam, sich dem Steine nähert, bleibt sie stehen, während der Priester ein Gebet spricht. Crooke meint, der Sinn des Ritus sei der, daß der Geist eines Vorfahren, der den Stein bewohnt, in der Braut wieder verkörpert werde und sie so Mutter werde, da nach dem indischen Glauben immer ein Vor-

1) Über Öl und Honig als Seelenopfer vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 82 ff.

2) Der Speichel dient vielfach zur Lustration. Vgl. z. B. Pers. II, 33.

3) Vgl. oben S. 17 f.

4) Crooke, The lifting of the bride, Folk-lore XIII, p. 239.

fahre im Kinde wiedergeboren wird.¹⁾ Da nun auch die Schwelle der Sitz der Ahnen sei, so sei das über die Schwelle Heben als ein Fruchtbarkeitszauber aufzufassen.²⁾ Diese Erklärung ist indessen sehr unwahrscheinlich. Sollte wirklich die Seele, die unter der Schwelle weilt, in die Braut eingehen, damit diese sie als Kind wiedergebäre, so würde sicherlich die Berührung der Schwelle nicht verboten, sondern geboten sein. Wie das Verbot wirklich zu erklären, zeigt uns das oben (S. 141) erwähnte Verbot aus Oberfranken, beim Beziehen eines neuen Hauses die Schwelle zu betreten; hier wird das Verbot ja ausdrücklich damit begründet, daß das Betreten der Schwelle der armen Seele weh tut. Der gleiche Grund liegt jedenfalls auch bei der Hochzeit vor: die Braut soll die Geister nicht stören, um nicht ihren Zorn zu erregen. Ihn zu vermeiden hat sie um so mehr Grund, als die Hausgötter (d. h. ursprünglich die Ahnenseelen), wie ich in meinen „Familienfesten der Griechen und Römer“ gezeigt habe, ohnehin, bis sie durch Sühnungen versöhnt sind, über die Aufnahme der Fremden zürnen. Wie ich dort weiter dargelegt, sind auch die Hausgötter des Elternhauses erzürnt, weil ihnen ein Mitglied der Familie entzogen wird, das zu ihrem Dienste verpflichtet war; um so begreiflicher ist es, daß das Verbot, bei der Hochzeit die Schwelle zu betreten, nicht nur für das Haus des Bräutigams, sondern bisweilen, wie wir vorher sahen, auch für das Vaterhaus der Braut gilt.

Nach einem thüringischen Glauben darf beim Begräbnisse der Sarg nicht an die Schwelle anstoßen oder auf ihr niedergesetzt werden, weil sonst alle im Hause sterben müßten.³⁾ Das ist ja genau übereinstimmend mit den vorher besprochenen Bräuchen. Aber, was auf den ersten Blick sehr auffallend erscheinen kann, in der Regel finden wir die entgegengesetzte Vorschrift: der Sarg muß dreimal auf der Türschwelle nieder-

1) Dieser Glaube ist auch sonst weit verbreitet. Vgl. Dieterich, Mutter Erde S. 23f. Samter, Neue Jahrb. XV (1905), 38f. Bertholet, Seelenwanderung S. 12f. Tylor, Anfänge der Kultur II, 3ff.

2) Crooke a. a. O. S. 239.

3) Wuttke S. 464, § 736. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 237, Nr. 54.

gesetzt werden. Diese Sitte begegnet uns in Steiermark¹⁾, in der Oberpfalz²⁾, in Oberbayern³⁾, in Schlesien⁴⁾, bei den Wenden der Oberlausitz⁵⁾, in Baden, Böhmen, Franken und Schwaben.⁶⁾

Zur Erklärung kann vielleicht ein irischer Brauch helfen. In manchen Gegenden von Irland ist es üblich, beim Begräbnis am Kreuzwege haltzumachen und für den Toten ein Gebet zu sprechen.⁷⁾ Was es mit dem Kreuzweg hier für eine Bewandnis hat, kann keinem Zweifel unterliegen. In Griechenland wirft man, ohne sich umzusehen, Opfer für die Seele am Kreuzweg hin. In Deutschland wirft man das Geschirr, das der Tote gebraucht hat, zerschlagen an einen Kreuzweg, um seine Wiederkehr zu hindern. Wenn der Leichenzug über einen Kreuzweg (das gleiche gilt für die Dorfgrenze⁸⁾), geht, so wird auf diesen ein Haufen Stroh gelegt, damit der

1) Weinhold, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde VIII, 447. Bei den Slowenen in Steiermark wird der Sarg an der Schwelle des Zimmers für einen Augenblick niedergestellt, dann erst wieder aufgehoben und zur Tragbahre ins Freie gebracht (Suman, Slowenische Bräuche, Zeitschrift für österr. Volkskunde II, S. 364).

2) Bavaria II, 1, 323. 3) Bavaria I, 1, 412.

4) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien I, 301.

5) Köhler, Volksbrauch, Aberglaube usw. im Voigtland S. 441.

6) Wuttke S. 464, § 736. Vgl. auch Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, 464, Nr. 846. — Bei den Rumänen in der Bukowina berührt man, wenn die Leiche aus dem Hause getragen wird, mit dem Sarge jede überschrittene Türschwelle, in dem Glauben, daß der Tote damit von seinem Hause, seinen Bekannten und Angehörigen Abschied nehme (Demeter Dan, Volksglauben der Rumänen in der Bukowina, Zeitschrift für österr. Volkskunde II, S. 286, Nr. 79).

7) Caland, Parallelen zu den altindischen Bestattungsbräuchen, Mus. X (1902), S. 33. — Vgl. auch die Verordnung der Labyaden zu Delphi, Leg. sacr. ed. Ziehen Nr. 74: τὸν δὲ νεκρὸν κεκαλυμμένον φερέτω σιγᾷ κήν ταῖς στοφαῖς μὴ καττιθέντων μηδαμεί μηδ' ὀστούζόντων ἕχθρος τᾶς Φοινίας πρίν' ἔπι τὸ σᾶμα ἴρωντι. Eitrem, Hermes und die Toten S. 11 f.

8) In Irland setzt man den Sarg für einen Augenblick nieder, wenn man an die Grenze der Farm kommt, in welcher der Tote wohnte (Caland a. a. O.). Vgl. auch den S. 46 angeführten masurischen Brauch. Wie es scheint, glaubt man auch an der Grenze die Geister anwesend, vgl. Boehm, De symb. Pyth. p. 47. Über die zauberische Kraft der Grenze vgl. Rieß in Pauly-Wissowas Realenzyklop. I, 47.

Tote, wenn er in seine frühere Wohnung heimkehrt, auf demselben sich ausruhen kann. Am Kreuzwege kann man nach deutschem Glauben in der Neujahrs-Mitternachtsstunde die Toten beschwören, auf Kreuzwegen tanzen die der Ruhe beraubten Seelen bei Mondschein wilde Tänze.¹⁾ Bei den Wadschagga in Deutsch-Ostafrika opfert man an dem Kreuzwege den „verlorenen Geistern“. Dazu gehören besonders kinderlos gestorbene Leute, also vor allem die alten Junggesellen. Da ihnen kein Nachkomme ein ordentliches Opfer bringen kann, sind sie als Opfererpresser gefürchtet. Auf Kreuzwegen kann man am sichersten einen solchen unsteten Geist mit seinem Opfer erreichen.²⁾ An den Kreuzwegen also verweilen die Seelen.³⁾ Wenn man daher den Sarg hier niedersetzt, so lag dieser Sitte ursprünglich wohl die Absicht zugrunde, die Seele des zu Grabe getragenen Toten einen Augenblick auf der Stelle verweilen zu lassen, die sie künftig besuchen wird. Da nun aber die Schwelle, wie wir sahen, ebenfalls ein Aufenthaltsort der Geister ist, so erscheint die Vermutung naheliegend, daß das Niedersetzen des Sarges auf der Schwelle ebenso zu erklären ist.

1) Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 120f., wo die Belege angeführt sind.

2) Gutmann, Die Opferstätten der Wadschagga, Arch. f. Religionswiss. XII (1909), S. 98.

3) Vielleicht, weil an den Kreuzwegen — und ebenso an den Grenzen — in alter Zeit begraben wurde. Vgl. Oldenberg, Religion des Veda S. 562, 3. Böhm a. a. O. Eitrem, Hermes und die Toten S. 12.

XIII

In vielen Teilen von Deutschland ist der Glaube verbreitet, daß sich ein Brautpaar auf dem Wege zur Kirche nicht umsehen dürfe. Als Grund hierfür wird angegeben, wer von den beiden sich umsehe, sehe sich nach einem andern Gatten um, werde also bald verwitwet¹⁾, in der Oberpfalz sagt man, wer sich umsehe, werde beschrien, und im Erzgebirge heißt es, wenn die Braut es tue, bekämen die Kinder schiefe Hälse.²⁾ Im sächsischen Niederhessen meint man, wenn Braut und Bräutigam sich beim Kirchgange umsähen, so müßte man annehmen, daß sie ihre Vergangenheit oder die eben getanen Schritte bereuten.³⁾ In Niederbayern mußte die Braut rücklings das Elternhaus verlassen, als gelte es zum letzten Male zurückzublicken.⁴⁾ In Berlin macht der Kutscher eines Hochzeitswagens noch heute lieber einen großen Umweg, als daß er sich zum Umwenden versteht.

Ebenso wie bei der Hochzeit ist bei dem Gange zur Taufe das Umschauen verboten. In der Oberpfalz soll die Hebamme, die das Kind trägt, sich nicht umsehen, damit es nicht neugierig werde.⁵⁾ In Ostpreußen dürfen sich die Paten auf dem Wege zur Kirche nicht umsehen, sonst wird das Kind ein unnützer Gaffer⁶⁾; im Erzgebirge sagt man, das Kind werde neugierig, wenn die Paten sich umsähen.⁷⁾ Bei den Esten dürfen sich die Gevatter während der Taufe nicht umsehen, sonst

1) Wuttke S. 220, § 313. Frischbier, Ostpreuß. Volksglaube und Brauch, Am Urquell I, 114.

2) Wuttke S. 371, § 563. Schönwerth, Aus der Oberpfalz I, 79.

3) Hessler, Hessische Landes- und Volkskunde II, S. 510.

4) Sepp, Völkerbrauch bei Geburt, Hochzeit und Tod S. 52.

5) Schönwerth, Aus der Oberpfalz I, 168.

6) Wuttke S. 388, § 593.

7) Wuttke S. 390, § 595.

sieht das Kind Gespenster.¹⁾ Im Gouvernement Kasan wirft die Patin auf dem Wege zur Taufe ein Bündelchen, in dem sich Kohle und ein bißchen Lehm vom Stubenofen befindet, auf einen Kreuzweg über die rechte Schulter und sagt dabei, ohne sich umzusehen: „Herr Jesu Christe, erbarme dich unser.“²⁾

Es liegt auf der Hand, daß die mannigfachen Erklärungen, die für das Verbot des Umsehens gegeben werden, nachträgliche Erfindungen sind und keinerlei Wert haben. Was aber das Verbot wirklich zu bedeuten hat, kann keinem Zweifel unterliegen.³⁾ Im vorigen Kapitel (S. 145) war erwähnt, daß man in Griechenland den Seelen auf den Kreuzweg Opfer hinwirft, ohne sich umzusehen.⁴⁾ Dieselbe Vorschrift gilt für alle Opfer, die den Unterirdischen dargebracht werden, ebenso für alles Zauberwerk bei den Griechen und Römern, bei den Indern und im neueren Aberglauben.⁵⁾

Aber nicht nur beim Zauber muß man den Anblick der Geister vermeiden. Ein griechischer Spruch, der zu den sogenannten pythagoreischen Symbolen gehört, aber, wie alle diese, alten Volksglauben wiedergibt, lautet: „Wenn du von Hause abreist, so keh’ nicht um, denn hinter dir sind die Erinyen.“⁶⁾ Hier ist der Grund des Verbots noch deutlich ausgesprochen: wenn der Abreisende sich umwendete, würde er die Geister, die ihm folgen, erblicken.⁷⁾ Ebenso erklärt sich natürlich das Verbot des Umsehens bei der Hochzeit

1) Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, S. 489, Nr. 51.

2) Globus 1899, 319. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 64. Die Anrufung Christi ist natürlich ein späterer Zusatz.

3) Vgl. Samter, Antiker und moderner Volksbrauch, Beilage der Münchner Allgemeinen Zeitung 1903, Nr. 116.

4) Vgl. auch oben S. 96.

5) Rohde, Psyche⁴ II, 85, 2.

6) Iamblich. Protr. 21 (p. 114, 29 Pist.). ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφον. Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται. Vgl. Boehm, De symbolis Pythagoreis p. 47f. Rohde, Psyche⁴ II, 85. Frazer, Some popular superstitions of the ancients, Folk-lore I (1890), p. 155.

7) Ganz ebenso heißt es im deutschen Aberglauben: wer in den Krieg zieht und beim Weggehn hinter sich zurückschaut, kehrt selten heim (Grimm, Deutsche Myth.⁴ III 467, Nr. 890).

und der Taufe: daß das Brautpaar und Kind von Geistern bedroht sind, haben die vorhergehenden Abschnitte gezeigt, durch Vermeiden des Anblicks glaubt man ihr schädliches Wirken zu verhindern. Der gleiche Erfolg, das Vermeiden des Anblicks der Geister, kann außer durch das Abwenden auch durch das Schließen oder Verbinden der Augen erzielt werden. Bei den Esten muß die Braut auf dem Wege zum Hause des Gatten die Augen geschlossen halten, damit keine Hexerei an ihr hafte.¹⁾ In Polen und in Samland hat die junge Frau, wenn sie im neuen Hause überall umhergeht und sie selbst oder ein Begleiter Opfergaben austreut, die Augen verbunden.²⁾ Ebenso wird bei den Oberpahlenschen Esten die junge Frau nach der Ankunft im neuen Hause mit verbundenen Augen vor den Ofen geführt, in den sie einige Scheite Holz hineinwerfen muß.³⁾ In denselben Vorstellungskreis gehört folgende Sitte der Toumbuluhs in Nord-Celebes. Hier verstopfen sich bei dem zwischen dem vierten und fünften Monate der Schwangerschaft verrichteten Opfer Mann und Frau die Ohren, damit sie nicht durch böse Geister gestört werden.⁴⁾ Ebenso tun dies aus dem gleichen Grunde die Eltern auch, wenn dem Kinde (zwischen dem vierten und fünften Monate) der Namen gegeben wird.⁵⁾

Wie bei Hochzeit und Geburt treffen wir das Verbot des Umsehens vielfach auch beim Begräbnis. Im alten Indien durfte beim Leichenzug niemand hinter sich blicken⁶⁾, und ebenso war nach dem Begräbnis, wenn man sich vom Scheiter-

1) v. Schroeder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 99f.

2) Mannhardt, Mythol. Forschungen S. 356. 358. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 3ff.

3) v. Schroeder, Hochzeitsgebräuche der Esten S. 140. Samter a. a. O. S. 21.

4) Riedel, Alte Gebräuche bei Heiraten, Geburt und Sterbefällen bei dem Toumbuluh-Stamm in der Minahasa, Internationales Archiv für Ethnographie VIII (1895), S. 94.

5) Riedel a. a. O. S. 99. — Vermutlich hat die Vorstellung, daß man den Anblick der Geister vermeiden müsse, auch zu der Entstehung der Kopfverhüllung im römischen Kulte und bei der Hochzeit beigetragen. Vgl. im übrigen über diesen Ritus Samter, Familienfeste S. 36f.

6) Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche S. 23.

haufen entfernt, das Umblicken verboten.¹⁾ In Sachsen und im Vogtlande heißt es, beim Leichenzug darf keiner der Begleitenden sich umsehen, sonst stirbt bald einer von ihnen.²⁾ In der Oberpfalz darf sich der Führer des Leichenzugs nicht umsehen.³⁾ In Armenien ist dem Priester, der dem Begräbnis vorangeht, das Umsehen verboten.⁴⁾ In Serbien pflegt man beim Hinaustragen des Toten aus dem Hause sich nicht umzuschauen, ehe man nicht bis ans Grab gekommen; ebenso wenig blickt man auf dem Heimweg rückwärts. Dies geschieht, damit nicht bald ein zweiter Todesfall im Hause vorkomme.⁵⁾ Ebenso dürfen in Naxos die Frauen, die der Bahre folgen, sich nicht umsehen; wenn sich eine gegen dies Verbot vergeht, stirbt sie entweder selbst auf der Stelle, oder eine der Verwandten stirbt.⁶⁾ Vermutlich ist es hier die Seele des Toten selbst, von der man Schaden, vor allem das Nachholen einer andern Seele, fürchtet und deren Anblick man daher vermeiden will.⁷⁾

1) Caland a. a. O. S. 73. 2) Wuttke S. 466, § 738.

3) Bavaria II, 1, 323.

4) Manuk Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 12.

5) Krauß, Der Tod in Sitte, Brauch und Glauben der Südslawen, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde II (1892), S. 187.

6) Folk-lore IV (1893) p. 257.

7) Hierher gehört auch der folgende jüdische Ritus: nach Beendigung eines Begräbnisses reißen die Leidtragenden etwas Gras aus der Erde und werfen es hinter sich über den Kopf (Buxdorf, Synagoga Judaica S. 608). Nach einer mündlichen, aus Mähren stammenden Mitteilung vollziehen die Juden dort, wenn sie ein Grab besuchen, dieselbe Zeremonie und entfernen sich dann, ohne sich umzusehen. Vgl. über das Verbot des Umsehens beim Begräbnisse auch noch Sartori, Sitte und Brauch (Leipzig 1910) I, 148.

XIV

In Schwaben wurde dem Brautpaar am Hochzeitstage geweihtes Salz in die Schuhe getan.¹⁾ In der Mark streut sich die Mutter der Braut Dill und Salz in die Schuhe und spricht:

Dille, laß nicht Wille,
Salz, laß nicht nach.

Ebenso legen dort, wie auch in Baden und Thüringen, auch Bräutigam und Braut Dill und Salz in die Schuhe oder Taschen, weil das gegen Hexerei schützen soll.²⁾ In Frankreich legen sich die Brautleute am Hochzeitstage Salz in ihre linke Tasche, ehe sie in die Kirche gehen.³⁾ In der Normandie läßt der Bräutigam heimlich zum Schutz gegen Zauber etwas Salz in die Sohlen der Braut legen.⁴⁾ In der Oberpfalz tut man der Braut Salz in ihr Täschchen, um sie vor bösen Leuten zu schützen, dazu ein Stück Brot, damit sie nicht verarme.⁵⁾ In Indien schwingt man über den Kopf des Bräutigams einen kupfernen Topf mit Salz.⁶⁾ Die Fellahs beschütten die Braut mit Salz.⁷⁾ In Schottland bringt man am Abend vor der Hochzeit ein mit Salz gefülltes Nachtgeschirr in die Wohnung des jungen Paares und schüttet einen Teil dieses Salzes auf den Boden, zum Schutze gegen den bösen Blick.⁸⁾

1) Birlinger, Aus Schwaben I, 415. Schell, Das Salz im Volksglauben, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XV (1905), S. 146.

2) Schell a. a. O. Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 434, Nr. 283. Wuttke S. 370, § 562.

3) Grimm, Deutsche Mythologie¹ III, S. 487, Nr. 32. Tuchmann, La fascination, Mélusine VII, p. 234.

4) Tuchmann a. a. O.

5) Schönwerth, Aus der Oberpfalz I, S. 76.

6) Campbell, Indian Antiquary XXVI, p. 9.

7) Tuchmann a. a. O. p. 236. 8) Tuchmann a. a. O. p. 235.

Ebenso wie bei der Hochzeit findet das Salz Verwendung bei Tod und Geburt. In Japan wird beim Begräbnis Salz auf die Schwelle gestreut.¹⁾ Bei einem indischen Volksstamme streut man Salz auf den Boden des Grabes und auf die Enden des Kleides, das der Leiche angelegt wird, in einer anderen Gegend Indiens legt man Salz in das Grab und in den Mund, die Ohren, Augen, Nasenlöcher und andere Öffnungen des Toten, und in manchen Gegenden werden große Quantitäten Salz mit dem Toten beerdigt.²⁾ In England und Schottland wurde auf die Brust der Leiche Salz gelegt, angeblich um sie vor dem Anschwellen zu schützen.³⁾ Im Aargau und in Baden muß sich derjenige, der die Leiche angekleidet hat, darauf die Hände mit Salz reiben, angeblich damit nicht die Glieder taub werden oder einschlafen.⁴⁾ Ein Gegenstück hierzu ist die israelitische Sitte, das neugeborene Kind mit Salz abzureiben⁵⁾, eine Sitte, die auch heute noch im Orient üblich ist.⁶⁾ In Böhmen wird das neugeborene Kind mit Salzwasser abgewaschen⁷⁾, bei den Esten wirft die Hebamme Salz in das erste Bad des Kindes, um es vor allem Unglück in der Zukunft zu schützen.⁸⁾ In Oldenburg gibt man dem neugeborenen Kinde etwas Salz auf die Zunge, damit es nicht behext werde⁹⁾, ebenso gibt man in Ostfriesland und Schlesien dem neugeborenen Kalbe Salz ins Maul, in Oldenburg streut man letzterem Salz, in Schlesien, Brandenburg und Mecklenburg Salz und Dill auf den Rücken, — zum Schutz gegen Behexung.¹⁰⁾ In Ägypten trägt man

1) Campbell a. a. O. p. 12. 2) Campbell p. 10.

3) Burne-Jackson, Shropshire Folk-lore p. 299.

4) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch I, 186. Wuttke S. 463, §733.

5) Ezech. 16, 4.

6) Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins IV, 63. Vgl. Troilo, Oriental. Reisebeschreibung (Dresden 1676) S. 547. Nowack, Hebr. Archäologie I, 165. Auch in Bulgarien wird das Kind mit Salz abgerieben (A. de Cock, Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandse Folklore XVII, 209; Tuchmann a. a. O. S. 236).

7) A. de Cock a. a. O. 8) Tuchmann a. a. O. 9) Wuttke S. 382, § 580.

10) Wuttke S. 443, § 698. — Auch sonst wird Salz häufig als Mittel gegen Behexung verwendet. Vgl. Schell, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XV. S. 141 ff. Wuttke, s. Register unter Salz. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 316.

das neugeborene Kind feierlich in allen Zimmern des Hauses herum, dabei wirft die Hebamme ein Gemisch von Salz und Fenchel aus. Dadurch werden Mutter und Kind vor dem bösen Blicke geschützt. Ebenso wird in Ägypten auch bei der Beschneidung, wenn der Zug von der Moschee zum Hause des Beschnittenen zurückkehrt, hinter letzterem und auf die Zuschauer Salz zum Schutze gegen den bösen Blick ausgestreut.¹⁾ Die Hindufrauen in Gujarät schützen die Kinder dadurch vor dem bösen Blicke, daß sie eine Prise Salz und Senfsamen um ihren Kopf schwingen und dann ins Feuer werfen.²⁾ In der Wetterau tut man dem Kinde Brot und Salz in die Windel, so haben die Hexen keine Gewalt darüber³⁾; die gleiche Sitte besteht in Siebenbürgen.⁴⁾ In Irland glaubt man, daß etwas Salz, das in den Kleidern des Kindes versteckt ist, der beste Schutz gegen einen Raub durch Hexen sei.⁵⁾ In Ungarn streut man beim Wochenbett zum Schutz gegen Hexen Salz in die Türöffnung.⁶⁾ Im französischen Flandern wirft die Wöchnerin beim ersten Kirchgange Salz hinter sich, damit die Entbindung keine schlechten Folgen habe.⁷⁾ Nach dem Glauben der Esten erleichtert es die Entbindung, wenn die Frau kurz vor der Entbindung dreimal Salz hinter sich wirft.⁸⁾

1) Tuchmann a. a. O. S. 236.

2) Campbell, *Indian Antiquary* XXVI, p. 9.

3) Wuttke S. 387, § 591. Auch Brot schützt gegen Behexung, daher hängt man es in Nassau den Kindern um und legt es in die Wiege zum Schutze gegen Hexen. Wuttke S. 129, § 175, vgl. auch S. 283, § 431 f. Die jetzt noch bei uns übliche Sitte, einer Familie, die eine neue Wohnung bezieht, Brot und Salz (häufig aus Kuchenteig oder Marzipan) zu schicken, ist vielleicht nicht nur als eine Hindeutung darauf aufzufassen, daß in der neuen Wohnung nie die Nahrung fehlen möge, sondern hing vielleicht zugleich ursprünglich mit dem Wunsch zusammen, das neue Haus vor Geistern zu schützen. A. de Cock a. a. O. p. 206.

4) Tuchmann a. a. O. S. 235.

5) Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celtolatins* p. 38.

6) Temesváry, *Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn* S. 70.

7) Sébillot a. a. O. p. 33. A. de Cock a. a. O. p. 209.

8) Grimm, *Deutsche Myth.*⁴ III, S. 488, Nr. 25.

Diese letzten beiden Riten geben uns einen Anhaltspunkt zum Verständnis aller dieser Bräuche, sie verhelfen uns zur Aufklärung darüber, was es damit für eine Bewandtnis habe, daß das Salz Schutz gegen bösen Blick und Behexung gewähren soll. Hinter sich wirft die estnische und flandrische Frau das Salz. Was das zu bedeuten hat, kann nach den im vorigen Kapitel gegebenen Darlegungen nicht zweifelhaft sein. Wer etwas hinwirft, ohne sich umzusehen, will den Anblick von Geistern vermeiden. Ebenso wie bei diesen beiden Bräuchen finden wir das Verbot des Hinblickens bei einem anderen Brauch, in dem Salz zur Verwendung kommt. Damit böse Augen dem Vieh nichts antun, streut man in Osterode am Harz am Abend vor dem ersten Austreiben im Frühjahr beim Füttern ihm drei Häufchen Salz zwischen die Hörner, dann soll man rücklings aus dem Stalle gehen.¹⁾

Bisweilen ist die Vorstellung, daß das Salz die Geister vertreibe, noch lebendig geblieben oder doch wenigstens sehr deutlich zu erkennen.²⁾ In der Gironde stellt man neben die Leiche, solange sie im Hause bleibt, einen Teller mit Salz und Weihwasser, um zu verhindern, daß der Geist des Toten zurückkehre.³⁾ In Irland müssen diejenigen, die bei der Leiche Wache halten, Salz in der Tasche haben und einige Salzkörner essen, um sich vor den bösen Geistern zu schützen.⁴⁾ In Marokko trägt jemand, wenn er im Dunkeln aus einem Zimmer ins andere geht, Salz in der Hand als Schutz gegen die Geister.⁵⁾ Nach wallonischem Glauben muß man beim Einzug in ein neues Haus, besonders wenn man glaubt, daß es darin spukt, Salz in die vier Ecken eines Zimmers streuen⁶⁾ — offenbar doch zur Vertreibung

1) Grimm Deutsche Myth. 4 III, S. 460, Nr. 753.

2) Vgl. auch Boehm, *De symbolis Pythag.* p. 44 ff · Dölger, *Der Exorcismus im altchristl. Taufritual* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums hrsg. von Drerup III, 1 2) S. 95 f. Hervorgehoben sei hier aus Dölgers Zusammenstellungen die Angabe, daß nach der alten westgotischen Liturgie Salz in das Grab gestreut wurde, um die Dämonen vom Toten fernzuhalten.

3) Sébillot a. a. O. p. 176. 4) Sébillot a. a. O.

5) Frazer, *Journal of the Anthropol. Inst. of Gr. Brit.* XV, p. 85, 4.

6) Monseur, *Le folk-lore Wallon* p. 115, nr. 1528.

der Geister, die sich im Hause aufhalten. Die Hindufrauen in Gujarát werfen an einem Festtage Salz und Reis auf die Kreuzwege¹⁾, d. h. also auf die Stelle, wo Geister sich aufhalten. Nach einem französischen Aberglauben trägt man Salz bei sich, um die bösen Geister zu verjagen.²⁾ Wenn in Celebes ein fürstlicher Leichenzug die Straßen passiert, so verbrennen die Bewohner der anliegenden Häuser Salz, um die Dämonen von sich fernzuhalten, welche durch den Lärm des Leichenzugs erschreckt nach allen Seiten auseinanderstieben.³⁾ Hier soll das Salz die Geister abwehren, die sich beim Begräbnisse zeigen, in einem deutschen Brauche soll es beim Begräbnisse die Seele des Toten selbst vertreiben⁴⁾: im Vogtland und der Lausitz macht man in der Sterbestube, nachdem die Leiche aus dem Hause getragen ist, drei Häufchen Salz, kehrt sie aus und wirft das Kehrlicht und den Besen⁵⁾ auf den Gottesacker oder aufs Feld, damit der Tote nicht wiederkehre.⁶⁾

Vorher (S. 152) war die Sitte erwähnt, dem neugeborenen Kinde (und ebenso dem neugeborenen Tiere) Salz in den Mund zu geben. Genau derselbe Brauch begegnet uns im altchristlichen Taufritus: dem Katechumenen, der sich auf die Taufe vorbereitet,

1) Campbell, *The Indian Antiquary* XXVI, p. 9.

2) Liebrecht, *Gervasius von Tilbury* S. 221, 31. — In Tarn und Perigord wirft derjenige, der einen Sterbenden besucht, eine Hand voll Salz ins Feuer, damit der Teufel sich nicht der Seele bemächtige, wenn sie den Körper verläßt (*Sébillot a. a. O.* p. 167).

3) Bastian, *Indonesien* IV, S. 40.

4) Aus der Vorstellung, daß diejenigen, bei denen der Leichenzug vorbeikommt, gefährdet sind (entweder durch die Dämonen, die beim Tode erscheinen, oder durch die Seele des Toten selbst, die eine andere Seele mit fortholen will) erklärt sich auch der folgende syrische Aberglaube: wenn ein Leichenzug an einem Hause vorbeigeht, in dem sich ein Kranker befindet oder sonst eine Person zu Bette liegt, muß man diese sich sofort erheben lassen und muß, wenn der Zug vorbei ist, ein Glas Wasser mit Salz auf die Straße leeren (*Abela, Beiträge zur Kenntnis abergläubischer Gebräuche in Syrien, Zeitschr. des Deutschen Palästina-vereins* VII [1884], S. 89, Nr. 60).

5) Hier verbindet sich mit der Verwendung des Salzes ein anderer Brauch, das Auskehren, dessen Bedeutung schon vorher (S. 31 ff) erörtert ist.

6) Wuttke S. 465, § 737. Grimm, *Deutsche Myth.* III, S. 464, Nr. 846.

wird Salz gereicht.¹⁾ Die ganze umständliche Vorbereitung auf die Taufe verfolgt, wie Kroll²⁾ richtig hervorhebt, den Zweck, die heidnischen Dämonen auszutreiben, die von dem Täufling Besitz ergriffen hatten oder doch haben konnten. Daß auch das Salz diesem Zwecke dient, geht deutlich hervor aus dem Gebete, mit dem man das Salz weicht, unmittelbar bevor es dem Täufling gereicht wird. Es heißt darin: „Wir bitten dich, Herr unser Gott, daß dieses Salz im Namen der Dreieinigkeit zu einem heilbringenden Sakrament werde, um den bösen Feind zu vertreiben.“³⁾

Was ich im Vorangehenden über die Bedeutung des Salzes dargelegt habe, hilft uns zum Verständnis eines bisher nicht erklärten griechischen Ritus, auf den ich deshalb hier eingehe, obwohl er sich nicht auf Geburt, Hochzeit oder Tod bezieht. Delische Rechnungsurkunden berichten uns, daß zu einem Feste der Aphrodite in Delos Pech und Salz eingekauft wurde. Mit dem Pech wurde der Altar der Göttin beschmiert.⁴⁾ Was ein solches Bestreichen mit Pech zu bedeuten hat, haben wir schon im dritten Kapitel (S. 29) gesehen: ich erwähnte dort, daß die Athener an den Anthesterien und bei der Geburt eines Kindes die Türen mit Pech beschmierten, um die Geister fernzuhalten. Jedenfalls soll das Gleiche auch durch das Beschmieren des Aphrodite-Altars erreicht werden, irgendwelche Dämonen,

1 Martene, *De antiquis ecclesiae ritibus* (Antwerpen 1783) I, 14. Höfling, *Sakrament der Taufe* I, 341ff. Vgl. Kroll, *Alte Taufbräuche*, *Arch. f. Religionswissenschaft* VIII (1905), Beiheft, S. 32ff.

2) a. a. O. S. 35f.

3) Das Gebet beginnt mit den Worten: *Exorcizo te, creatura salis, in nomine Dei patris omnipotentis*. Der oben angeführte Satz lautet lateinisch: *proinde rogamus te, domine deus noster, ut haec creatura salis in nomine trinitatis efficiatur salutare sacramentum ad effugandum inimicum*. Höfling a. a. O. I, 309. Kroll a. a. O. S. 36 weist auch auf die ganz ähnliche äthiopische Formel hin, durch die das Öl geweiht wird Trumpp, *Abh. d. bayr. Akad. (philos.-philolog. Kl.)* XIV [1878], S. 170: „Sieh in Gnaden herab auf dieses Öl und mache es zum Zerstörer aller Dämonen und jeder Bezauberung und jeder Magie und jedes Götzendienstes.“

4) *Bulletin de correspondance hellénique* XXVII (1903), p. 71. Vgl. XIV (1890), 397. Nilsson, *Griechische Feste* S. 381.

deren Nähe man beim Feste im Heiligtum fürchtet, sollen verjagt werden. Da nun aber das Salz sonst, wie wir zur Genüge sahen, demselben Zwecke dient, so kann es wohl kaum zweifelhaft sein, daß es auch hier ebenso wie das gleichzeitig verwendete Pech zur Geistervertreibung benutzt wird. Auch in einem anderen Ritus des Aphroditekultes wurde Salz verwendet. Bei den kyprischen Aphrodite-Mysterien wurde den Mysten ein Phallus und Salz übergeben.¹⁾ Nilsson²⁾ bemerkt dazu, was der Phallus bedeute, sei verständlich, das andere entziehe sich unserem Wissen. Er hält es für möglich, daß Clemens Alexandrinus recht habe, wenn er Phallus und Salz aus dem Mythos Hesiods erklärt, nach dem Aphrodite aus den in der Salzflut herumtreibenden Schamteilen des Uranos entstanden ist. Eine solche Ableitung des Ritus aus dem Mythos scheint mir wenig wahrscheinlich, vielleicht — mit Sicherheit kann man hier nicht urteilen — hat auch hier das Salz dazu gedient, die Mysten vor feindlichen Dämonen zu schützen.

Es bleibt noch die Frage zu erörtern, weshalb man dem Salz die Kraft, Geister abzuwehren, zuschreibt. Man könnte zunächst vielleicht daran denken, daß das Salz als unentbehrlicher Bestandteil der menschlichen Nahrung³⁾ den Geistern als willkommene Opfergabe gespendet werde, die sie abfinde und dadurch von Angriffen zurückhalte. Für eine solche Erklärung könnte man anführen, daß auch dem Brot die gleiche Eigenschaft der Geisterabwehr zugeschrieben wird.⁴⁾ Allein diese Erklärung paßt doch nur für diejenigen Bräuche, bei denen das Salz als Gabe hingestreut wird, nicht aber dafür, daß es z. B. dem neugeborenen Kinde und dem Täufling in den Mund gelegt wird oder daß das neugeborene Kind damit abgerieben wird, und für ähnliche Fälle. Zudem heißt es im Volksglauben geradezu, das Salz sei den Hexen verhaßt.⁵⁾ In den Vogesen sagt man,

1) Clem. Alex. protrept. II 14, 2.

2) Griech. Feste S. 365.

3) Vgl. Kroll a. a. O. S. 32f.

4) S. oben S. 153 Anm. 3. Vgl. auch Dölger, Der Exorcismus im altchristl. Taufritual S. 94f.

5) Wuttke S. 283, § 415 (Oldenburg).

Salz flöße dem Teufel und seinen Dienern Entsetzen ein, daher kommt bei dem Hexensabbat nie Salz auf den Tisch.¹⁾ Auch in Schottland gebrauchen die Hexen nie Salz.²⁾ In Senegambien genügt zum Schutz gegen Zauberer der Ruf: „Wir essen Salz“, dann flieht der Zauberer sofort.³⁾

Nach alledem muß eine andere Erklärung für die Zauber- und Dämonen abwehrende Kraft des Salzes gesucht werden. Kroll⁴⁾ bringt die Zauberkraft des Salzes mit der Verwendung des Meerwassers zur Reinigung zusammen.⁵⁾ Nach griechischer Vorstellung war Meerwasser am besten geeignet zur Reinigung. „Das Meer spült alles Böse vom Menschen ab“, heißt es bei Euripides.⁶⁾ Kroll glaubt, nur wo man Meerwasser nicht zur Verfügung hatte, habe man es durch mit Salz vermischtes Wasser ersetzt. Als Beispiel führt er an, daß Teiresias mit solchem Wasser das Haus des Amphitryon zu reinigen befiehlt, das durch die von dem Heraklesknaben erwürgten Schlangen verunreinigt ist.⁷⁾ Erst auf diese Weise ist man nach Krolls Annahme dazu gelangt, dem Salze selbst reinigende Kraft zuzuschreiben.⁸⁾

1) Sauv , Le Folk-lore des Hautes-Vosges 173.

2) Tuchmann, La fascination, Mélusine VII, 235. Vgl. im allgemeinen über Salz als Mittel gegen Zauber Tuchmann a. a. O. 234 ff.

3) Tuchmann 236.

4) a. a. O. S. 34.

5) Diese Erklärung begegnet uns auch im norwegischen Volksglauben. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 316, Nr. 43: „Das Salz kommt vom Meer, und das Meer ist geweiht!“

6) Eurip. Iphig. Taur. 1193. *                                 *. Vgl. Paton-Hicks, Inscr. of Cos 38, Z. 23 (= Leg. Graec. sacr. ed. de Prott-Ziehen I, nr. 6).

7) Theokrit. XXIV, 94.

*                           
     ,                         ,            
                                       .*

Vgl. auch Menander b. Clem. Alex. Strom. VII, 4, 27: der Abergl ubische läßt sich mit Wasser aus drei Quellen besprengen, in die er Salz und Bohnen getan hat. Vgl. Boehm, De symb. Pyth. p. 45.

8) Daß auch in Rom der Gedanke an die reinigende Kraft des Salzes verbreitet war, zeigt, wie Kroll a. a. O. hervorhebt, Censorin de die nat. 22, 14. *in hoc autem mense* (Februar) *Lupercalibus, cum Roma lustratur,*

Auch diese Erklärung scheint mir nicht zutreffend oder zum mindesten nicht allein zutreffend. Es ist nicht zu erweisen, und, wie mir scheint, nicht sehr wahrscheinlich, daß der, wie wir sahen, außerordentlich häufige Gebrauch des Salzes zum Schutze gegen Geister aus der verhältnismäßig viel selteneren Verwendung des Meerwassers zur Reinigung hervorgegangen ist, und es ist nicht einmal sicher, daß das Meerwasser gerade des Salzgehaltes wegen so verwandt wurde.¹⁾ Zu einer anderen Erklärung führen die folgenden Erwägungen.

Bei einer Parsi-Hochzeit wird außer Salz auch Fenchel und Senf unter die Füße des Pferdes des Bräutigams geworfen.²⁾ Schon früher hatte ich erwähnt, daß bisweilen mit dem Salze zusammen auch Dill und Fenchel bei Geburt und Hochzeit verwendet werden.³⁾ Fenchel und Dill gelten im deutschen Glauben

salem calidum ferunt, quod februum appellant. Vgl. Tibull III, 4, 10. — Vgl. auch Pfannenschmidt, Das Weihwasser S. 168 ff. 173. Pf. weist ebenfalls, wie Kroll, darauf hin, daß die Griechen gern Meerwasser zu Weihwasser benutzten und, wo sie dies nicht haben konnten, Quellwasser durch einen Zusatz von Salz zu künstlichem Meerwasser umschufen; er bemerkt aber auch, da das Salz nicht nur eine erhaltende (vor Fäulnis schützende), sondern deshalb auch eine reinigende Kraft besitze, so werde man dem Meerwasser oder dem künstlich erzeugten Salzwasser ebenfalls eine vorzugsweise reinigende Kraft zugeschrieben haben, er scheint also doch die Kraft des Salzes, nicht die des Meerwassers für das Ursprüngliche zu halten. Der Gedanke an eine erhaltende Kraft des Salzes ist aber wohl schwerlich bei einem Volke auf primitiver Kulturstufe vorauszusetzen und erklärt jedenfalls nicht, weshalb das Salz die Geister vertreibt. Vgl. auch Tuchmann, La fascination, Mélusine VII, 234, der das Salz für ein Symbol der Ewigkeit und Unsterblichkeit erklärt (*parce qu'étant incorruptible, il préserve de toute putréfaction*), eine Erklärung, die natürlich ebensowenig ernstlich in Betracht zu ziehen ist.

1) Vgl. Stengel, Die griechischen Kulturaltertümer² S. 144: „Und zwar ist nur fließendes oder Meerwasser (zur Reinigung von einer Befleckung) geeignet, das auf die Dauer nicht befleckt werden kann, ein See oder Teich würde selbst verunreinigt werden.“

2) Jivanji Jinshadji Modi, Marriage customs amongst the Parsees, Journal of the Anthropol. Society of Bombay V, 258. Außerdem zerbricht man Eier unter den Füßen des Pferdes. Auch diese haben kathartische Kraft. Vgl. über die griechische Vorstellung Rohde, Psyche II, S. 407.

3) Oben S. 151 f.

als Mittel gegen Behexung¹⁾, aber auch nach antikem Glauben dient Dill als Amulett gegen Epilepsie, und sein Geruch befördert die Geburt.²⁾ Letzteres ist schwerlich als medizinische Wirkung aufzufassen, sondern, wie die meisten Geburtsbräuche, als ein Mittel gegen Zauber oder, was dasselbe ist, die Geburt hindernde Geister, ebenso wie man im Vogtlande der Gebärenden Kümmel gibt, der in der Johannismacht gepflückt ist³⁾, jedenfalls, weil dieser ein Schutz gegen Behexung ist.⁴⁾ Durch scharfen Geruch von Kräutern werden nach antikem Glauben böse Geister verscheucht.⁵⁾ In Athen breitete man der Leiche Origanon (Dosten) unter.⁶⁾ Rohde, der ursprünglich es für möglich erklärte, daß das scharf duftende Origanon dem ganz rationellen Zwecke dienen sollte, Ungeziefer fernzuhalten, hat dann richtig erkannt, daß es als apotropäisch, Geister verscheuchend, der Leiche beigelegt wird⁷⁾, wie es auch im deutschen Aberglauben als Mittel gegen Gespenster gebraucht wird. Ein Beispiel dafür aus dem Geburtsbrauch hatte ich schon oben (S. 24) angeführt: wenn die Wöchnerin zum ersten Male in den Keller geht, muß sie Dosten und Dorant zum Schutze gegen Kobolde bei sich tragen. Damit das neugeborene Kind nicht vertauscht werde, legt man Dosten und Dorant (oder auch Kümmel) in die Wiege.⁸⁾ Aber auch sonst ist Dosten und Dorant nach deutschem Glauben ein sicherer Schutz vor Behexung und gegen Nixen und Teufel. Man gibt sie dem Vieh und räuchert damit die Ställe; wo der Teufel Dosten wittert, flieht er.⁹⁾ Ähnlich scheucht man in

1. Wuttke S. 101, § 129. In der Uckermark legte die Hebamme auf den Boden der Wiege einen Strauß getrockneter Kräuter, bestehend aus Dill, Petersilie und Kreuzkraut. Der Dill soll das Kind vor Verurufung und bösen Blicken schützen, Petersilie und Kreuzkraut ihm Gedeihen verleihen (Sendke-Bagemühl, Mitt. des Uckermärk. Geschichts- und Museumsvereins I, 143).

2) Plin. nat. hist. XX, 192. 3) Wuttke S. 378, § 574.

4) Wuttke S. 101, § 129.

5) Pallad. de re rust. I, 35, 11. Rohde, Psyche⁴ I, S. 219.

6) Aristophanes, Ekkl. 1030f. 7) Rohde, Psyche¹ S. 203, 1. 697.

8) Wuttke S. 382, § 581.

9) Wuttke S. 104, § 135. — Beachtenswert ist es auch, daß, wie

Indien durch den schönen Geruch des Bdellion Krankheit und Fluchgeister hinweg.¹⁾ Diese Beispiele von Pflanzen, die durch ihren Geruch die Geister vertreiben, mögen hier genügen, sie ließen sich leicht vermehren.²⁾ Da nun das Salz zusammen mit solchen Pflanzen wie Senf, Dill und Fenchel³⁾ verwendet wird, so ist es wahrscheinlich, daß Gruppe und Schurtz mit Recht auch das Salz zu den scharfriechenden und scharfschmeckenden Substanzen rechnen, die als Reinigungsmittel, als Talismane, d. h. eben als Mittel zur Abwehr von Geistern verwendet werden.⁴⁾ Um so wahrscheinlicher ist diese Erklärung, als auch dem Salz nahe verwandte Stoffe ganz ebenso gebraucht werden, wie z. B. Alaun, das bei den Arabern als ein Schutzmittel gegen Geister gilt.⁵⁾

das Salz in den Mysterien der Aphrodite (s. oben S. 157), so auch das Origanon eins der Symbole in den Mysterien der Themis war. Clemens Alex., Protr. c. II, 22, 5.

1) Oldenberg, Relig. d. Veda S. 494.

2) Gruppe, Griech. Religionsgesch. und Mythologie S. 889.

3) Auch mit Knoblauch zusammen wird das Salz gebraucht. In Griechenland hängt man Menschen und Tieren zum Schutz gegen den bösen Blick ein dreieckiges Amulett um, das mit Salz, Kohle und Knoblauch gefüllt ist, indem man die Formel spricht: „Knoblauch und Salz soll an den Augen unserer Feinde sein.“ (Bybilakis, Neugriech. Leben verglichen mit dem altgriechischen S. 9.)

4) Gruppe a. a. O. Schurtz, Urgeschichte der Kultur S. 599.

5) Schurtz a. a. O. In Palästina gilt Alaun als ein sehr wirksames Mittel gegen den bösen Blick. Darum wird Säuglingen ein aus kleinen Perlen gefertigtes, netzartiges Säckchen, in dem sich ein Stück Alaun befindet, auf die Kopfbedeckung genäht (Lydia Einszler, Das böse Auge, Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins XII [1889], S. 208.)

XV

In vielen Gegenden Deutschlands und ebenso auch in vielen anderen Ländern besteht oder bestand die Sitte, den Brautzug unterwegs aufzuhalten. In Hessen z. B. wird der Wagen des Hochzeitspaares, wenn es von einem Filialdorf zur Kirche gefahren ist, auf der Heimfahrt am Eingange des Dorfes durch ein quer über die Straße gehaltenes Seil von armen Leuten gehemmt, die dann mit dem Wunsche „Uns' Herrgott bescher' Euch viel Glück und Segen“ herantreten und ihre Gabe erhalten¹⁾; in manchen Gegenden von Hessen wird der Hochzeitszug wiederholt aufgehalten.²⁾ In Schlesien besteht noch heute hier und da das früher allgemein übliche „Vorziehen“ oder „Schnurziehen“. Junge Burschen ziehen eine Guirlande quer über den Weg. Der Brautwagen muß davor halten, Braut und Bräutigam bekommen zuweilen ein Gläschen Schnaps gereicht und müssen sich durch ein größeres Geldstück auslösen.³⁾ Im südlichen Baden und in Tirol läßt man das vorgespante Seil gegen das Lösegeld des Bräutigams nicht einfach fallen, sondern durchhaut es mit einem Säbel, nachdem eine längere Rede und zuweilen auch Gegenrede gehalten ist.⁴⁾ In Tirol halten alte Soldaten in voller Uniform, den Degen in der Hand, neben der Schnur Wache.⁵⁾ Im Elsaß wird

1) O. Schulte, Die zwei Hochzeiten im Junkerlande, Blätter für Hess. Volkskunde 1899, S. 11.

2) Hessler, Hessische Landeskunde II, 150. 189. 289. 347. 374. 423. 560.

3) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, S. 528.

4) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 174. Vgl. besonders auch die umfassenden Zusammenstellungen bei E. H. Meyer, Der badische Hochzeitsbrauch des Vorspannens, Festprogr. der Freiburger Universität 1896, S. 35/68.

5) Piger, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde VI, 259. — Über die Tiroler Sitte des Klausemachens, die von der hier behandelten verschieden ist (man sucht das Fortbringen der Brautausstattung aus dem Dorfe zu

gewöhnlich dem Brautpaar beim Ausgang aus der Kirche von den Meßdienern oder Chorknaben eine Schnur vorgespannt. Holt sich aber ein Fremder ein Mädchen aus dem Dorfe, so spannen deren männliche Altersgenossen noch hier und da am Ausgang desselben ein Band über die Straße, um den Wagen anzuhalten. Ein Bursche reicht der Braut ein Glas mit Wein, das sie, nachdem sie daran genippt, zu Boden werfen muß. Zerbricht es, so wird die Ehe glücklich. Die anderen Spanner erhalten inzwischen vom Bräutigam ein Lösegeld.¹⁾ In Böhmen wird häufig der Hochzeitszug auf dem Wege von der Kirche aufgehalten, man macht bisweilen einen Schlagbaum, d. h. es werden Seile über die Straße gespannt, und der Bräutigam muß sich auslösen²⁾; bisweilen durchhaut er die Kette mit einem Stocke oder alten Säbel oder sprengt sie mit dem Pferde, muß aber trotzdem das Lösegeld zahlen.³⁾ In der Iglauer Sprachinsel in Mähren wird der Brauch, wie auch sonst öfters⁴⁾, nur bei einer Braut vollzogen, die aus einem fremden Dorfe kommt. Wenn sich der Wagen dem Dorfe des Bräutigams nähert, wird von Weibern ein Strick über den Weg gespannt. Der Wagenlenker muß als „Mautgeld“ den Weibern einen großen Kuchen, eine Flasche Branntwein und einen Gulden geben, um sich die Einfahrt zu erkaufen. Sehen Arbeiter auf dem Felde den Zug, so spannen sie eine Schnur über den Weg. Erst durch Verabreichung eines Geldstücks macht sich der Bräutigam den Weg frei.⁵⁾ Bei den Wenden wird dem Bräutigam, wenn er mit seinen Begleitern das Dorf der Braut erreicht, der Weg durch ein Band oder eine mit Bändern geschmückte Stange versperrt: durch ein Lösegeld erkauft er die Erlaubnis, seinen Weg

verhindern), und verwandte Bräuche vgl. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes S. 8 und Sartori, Sitte und Brauch I, S. 70.

1) E. H. Meyer, Freiburger Festprogr. S. 38.

2) John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 147.

3) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 197.

4) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 168 f.

5) Piger, Geburt, Hochzeit und Tod in der Iglauer Sprachinsel, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde VI, 256. 259.

fortzusetzen.¹⁾ In Livland wurde der Weg wiederholt abgesperrt, dann muß man sich durch Schnaps oder andere Spenden freien Durchzug erkaufen²⁾, ebenso wurde auch in Polen der Hochzeitszug durch eine Schnur aufgehalten.³⁾ Bei den Serben versperren wenige Schritte vor dem Brauthause die Nachbarn dem Zuge, wenn er sich in die Kirche begeben will, mit Stangen und gekreuzten Waffen den Weg. Sie wollen die Braut, als ihnen gehörig, nicht lassen, nach einem heftigen Scheinstreit wird ein Zoll erlegt, und das Brautpaar mit seinem Gefolge zieht nun in die Kirche.⁴⁾ In Italien findet das „*fare il seraglio*“ in den verschiedensten Gegenden statt; die Braut wird aufgehalten, wenn sie in die Kirche zieht, oder, wenn sie nach der Hochzeitsfeier ihren Heimatsort verläßt, um dem Manne nach dem seinigen zu folgen. Oft geschieht dies nur durch ein Band, das die Braut mit der Schere durchschneidet, oft aber auch durch ein ordentliches Verhau, das dann die begleitenden jungen Männer wegräumen. Das Brautpaar zahlt ein Lösegeld, bisweilen bewirten aber auch die aufhaltenden Jünglinge das Brautpaar, nachdem sie der Form wegen eine kleine Münze angenommen haben.⁵⁾ In Ungarn erscheinen auf die Einladung des Bräutigams die Junggesellen und Mädchen im Brauthause und ziehen eine seidene Schnur vor. Ein von der Jugend erwählter Redner verlangt das Lösegeld.⁶⁾ Außerhalb Europas ist mir nur ein Beispiel der Sitte bekannt: bei den Malaien wird ein Strick über den Weg gespannt, um den Zug des Bräutigams aufzuhalten.⁷⁾

Es war nicht meine Absicht, hier eine vollständige Zusammenstellung dieser Bräuche zu geben, es genügte, durch eine Reihe von Beispielen zu zeigen, wie verbreitet die Sitte

1) v. Reinsberg-Düringsfeld S. 169.

2) v. Schroeder, Hochzeitsbräuche der Esten S. 110.

3) Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 488.

4) v. Reinsberg-Düringsfeld S. 81.

5) v. Reinsberg-Düringsfeld S. 104f.

6) v. Reinsberg-Düringsfeld S. 50f.

7) Winternitz, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

ist¹⁾ und in welcher Art sie vollzogen wird. So wie sie sich in den angeführten Berichten darstellt, macht sie den Eindruck eines Scherzes, den die Veranstalter mit dem Brautpaar treiben und durch den sie gewöhnlich eine Gabe erzwingen wollen. Wir haben indes schon mehrfach im Laufe unserer Erörterungen gesehen, daß Hochzeitsbräuche, die scheinbar einen scherzhaften Charakter tragen, ursprünglich eine ganz andere Bedeutung hatten. So hat man denn mit Recht auch bei der hier behandelten Sitte einen ernsten Ursprung angenommen. E. H. Meyer meint in seiner „Deutschen Volkskunde“, die Gemeinde lasse ein Mädchen nicht ohne weiteres von sich ziehen, noch gewähre sie einer fremden Braut ohne weiteres Zulaß, deshalb werde die Schnur über die Straße gespannt, wenn sie auf ihrem Brautwagen hinaus oder hinein will, sie werde durch das zur Aufhebung der Sperre gegebene Geschenk ihrer Gemeinde abgekauft und in die neue hineingekauft.²⁾ Dieser Gedanke ist vielleicht öfters in den Brauch hineingetragen worden, daß er aber nicht den ursprünglichen Sinn der Sitte erklärt, geht daraus hervor, daß diese nicht nur geübt wird, wenn die Braut in einen anderen Ort zieht, sondern auch wenn sie im Dorfe bleibt.³⁾ Eine etwas andere Erklärung hat E. H. Meyer in dem schon vorher⁴⁾ erwähnten Freiburger Festprogramm S. 63 gegeben. Er legt hier Nachdruck darauf, daß das Seil nach Übergabe des Geldstückes mit dem Schwerte durchhauen werde. Er meint, das Schwert führe durch seinen Schlag die Übergabe der Braut aus einer Vormundschaft in die andere, aus einem Geschlechts- oder Gemeindeverband in den anderen herbei, nachdem ein Brautkauf im älteren Sinne stattgefunden habe, d. h. nicht die Braut gleich einer Ware, sondern die Mundschaft über sie durch den Bräutigam erworben sei. Die vorspannenden

1) In ganz ähnlicher Art finden wir die Sitte in Westfalen, Hinterpommern, Mecklenburg, der Altmark, in Holland (E. H. Meyer, Freiburger Festprogramm S. 39), im Aargau (Roehholz, Deutscher Glaube und Brauch S. 243f.), in Frankreich (v. Reinsberg-Düringsfeld a. a. O. S. 260). Vgl. auch Sartori, Sitte und Brauch I, S. 85.

2) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 169. 174.

3) Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter¹ I, 376.

4) S. 162, Anm. 4.

Burschen, insbesondere ihr mit dem Schwerte bewaffneter Anführer, seien die Vertreter des alten Vormunds. Auch diese Erklärung ist nicht stichhaltig. Es ist nicht zulässig, von dem Schwertschlage auszugehen, der nur vereinzelt vorkommt, statt von dem, was überall die Hauptsache bildet, dem Vorziehen des Seiles. Am meisten Anklang hat eine andere Erklärung gefunden: das Aufhalten des Brautzugs wird als ein Überrest des Brautraubs betrachtet.¹⁾ Grosse und Zachariae haben sich mit Recht gegen den Versuch gewandt, die verschiedensten Hochzeitsbräuche als Symbole der Raubehe aufzufassen.²⁾ Daraus folgt natürlich noch nicht, daß nicht in einem einzelnen Fall doch eine Hochzeitszeremonie wirklich ein Überrest eines Frauenraubes sein kann. Hier aber wird diese Auffassung (ebenso wie die beiden anderen Erklärungen) widerlegt durch eine Tatsache, die bisher übersehen worden ist.³⁾ Bei den Sorben wird ebenso wie der Brautzug auch der Taufweg mit Querbändern verlegt⁴⁾, bei den Wenden wird von den Dorfbewohnern den Paten „vorgeschnürt“, d. h. über den Weg werden farbige Bänder gezogen, um sie am Weitergehen oder Weiterfahren zu verhindern. Mit Geldgeschenken müssen sie sich den freien

1) Winternitz, Altindisches Hochzeitsrituell, Denkschriften der Wiener Akad., Phil. Kl. XI [1892], S. 68. Hillebrandt, Ritualliteratur (Grundriß der indo-arischen Philologie, hrsg. v. Buechler III, 2) S. 3. Dargun, Mutterrecht und Raubehe S. 107. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 147. A. de Gubernatis, Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei p. 164. Vgl. auch Weinhold a. a. O. S. 376.

2) Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft S. 105 ff. Zachariae, Zum altindischen Hochzeitsritual, Wiener Zeitschrift für die Kunden des Morgenlandes XVII, S. 136 f.

3) Sartori, Sitte und Brauch I, 37 erwähnt, wie ich während der Korrektur sehe, die Sitte, daß Kinder bei der Taufe wie bei der Hochzeit den Zug aufhalten, nimmt aber trotzdem S. 85 an (für den Taufbrauch gibt er keine Erklärung), daß das Aufhalten des Brautpaares ursprünglich wohl eine Rechtshandlung gewesen sei, durch welche die Braut aus einem Geschlechts- oder Gemeindeverbande in den andern übergeben werde.

4) Tetzner, Die Slawen in Deutschland S. 325 (vgl. S. 318). Auch hier wird für die Freigabe des Weges ein kleines Geldgeschenk erwartet.

Weg erkaufen.¹⁾ In Schwaben sperren arme Kinder dem Taufzug die Straße durch Vorhalten einer Stange oder eines Bandes und öffnen sie wieder gegen Entrichtung eines kleinen Geschenkes von seiten des Vaters.²⁾ Auch in Baden spannen noch hie und da Kinder dem Taufzuge auf dem Hin- oder Herwege eine Schnur über die Straße, die sie erst fallen lassen, wenn die Paten freien Durchzug von ihnen erkauft haben.³⁾ In Thüringen ziehen, wenn die Wöchnerin zum ersten Male ausgeht, hier und da Knechte und Mägde vor ihr ein Seil über den Weg.⁴⁾ Da somit die Sitte des Aufhaltens nicht nur bei der Hochzeit üblich ist, müssen wir eine Erklärung des Brauchs suchen, die zugleich auch für das Aufhalten des Taufzuges und der Wöchnerin paßt.⁵⁾

Im alten Indien wurden bei der Fahrt des jungen Paares in die neue Heimat quer über die beiden Wagengeleise zwei Fäden gelegt, und zwar ein dunkelblauer Faden über das rechte, ein roter Faden über das linke Geleis.⁶⁾ Winternitz sieht mit Recht in dieser Zeremonie eine Form des sonst üblichen Aufhaltens des Hochzeitswagens, er erklärt daher entsprechend seiner Auffassung dieser Sitte auch den indischen Brauch für ein Überlebsel des Brautraubes. Dagegen macht Zachariae geltend, daß nach dem Wortlaute des indischen Textes entweder der Bräutigam selbst oder vielleicht der begleitende, voranschreitende Priester die Faden hinbreitet. Man könne sich nicht denken, daß eine Handlung, die ursprünglich das Aufhalten des Brautzuges bezweckte, von dem Bräutigam oder von dem Priester vorgenommen werde, statt etwa von Freunden

1) Rentsch, Volkssitte, Brauch und Aberglaube bei den Wenden, Sächs. Volkskunde herausgegeben von R. Wuttke S. 341.

2) Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben II, S. 316.

3) E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert S. 26.

4) Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen S. 245. Nr. 9. Auch hier muß sich die Wöchnerin loskaufen.

5) Crooke (The lifting of the bride, Folk-Lore XIII [1902], 234) bringt das Aufhalten des Brautpaares mit dem Glauben an die magische Wirkung der Knoten zusammen, wofür mir keinerlei Anhaltspunkt vorzuliegen scheint.

6) Winternitz a. a. O. S. 23. 67. Hillebrandt a. a. O. S. 67.

oder Verwandten des Bräutigams ausgeführt zu werden, die den Bräutigam necken, aufhalten, ein Lösegeld von ihm erpressen wollten.¹⁾ Zur Erklärung des indischen Brauches geht Zachariae von der Farbe der Fäden aus, die über die Geleise gelegt werden. Wie er darlegt, sind Blau und Rot Zauberfarben, er kommt daher zu dem Schlusse, daß die Handlung, die mit den blauen und roten Fäden vorgenommen wird, ein Abwehrrauber ist zur Beseitigung der Hindernisse, die sich der Brautfahrt entgegenstellen könnten, zur Vertreibung der feindlichen Geister.²⁾ Daß Zachariae mit dieser Auffassung recht hat³⁾, daß wirklich diese Zeremonie Unheil abwehren soll, beweisen die Sprüche, die dem Bräutigam dabei vorgeschrieben sind, nach denen die Fäden den Zauber, den die Braut etwa mit sich bringt, hemmen sollen.⁴⁾ Wenn wir aber Zachariae in seiner

1) Zachariae a. a. O. S. 146.

2) a. a. O. S. 150. Über Rot und Blau als Zauberfarbe vgl. Zachariae a. a. O. S. 211—231, speziell als Hochzeitsfarbe S. 329f. Über die rote Farbe bei der Hochzeit spreche ich später noch. Über die blaue Farbe bei der deutschen Hochzeit vgl. E. H. Meyer, Freiburger Festprogr. S. 53.

3) Ob er auch mit seiner Bemerkung über das Subjekt der Handlung recht hat, entzieht sich meiner Beurteilung, vgl. die abweichende Ansicht von Knauer, Das Gobhilagrhyasutra, Heft 2, S. 119ff., auf die Zachariae selbst hinweist. Die von ihm angenommene Auffassung überhaupt würde aber nicht hinfällig, wenn er auch hierin geirrt hätte, vgl. das im Text über die dabei vorgeschriebenen Sprüche Bemerkte.

4) Peterson, Journal of the Anthropological Society of Bombay III, 330. Die Sprüche sind hier in folgender Form mitgeteilt: *Blue and red are the two, and the witchcraft that is in her cannot pass them: her relations will now prosper, her husbands is in bonds* (Winternitz S. 67 übersetzt statt der Worte *and the witchcraft that is in her* etwas abweichend: „Der daran haftende Zauber wird gebannt“). Bevor der Bräutigam über die Schnüre wegfährt, sagt er: „Die Krankheiten, welche dem glänzenden Hochzeitszuge der Braut folgen, hinter den Leuten her, die möge die verehrungswürdige Göttin wieder zurückführen, woher sie gekommen sind.“ (Winternitz a. a. O.) — Zachariae hat diese Formeln, die meines Erachtens über den Sinn des Brauches keinen Zweifel lassen, in seinem Aufsätze nicht zur Beweisführung verwertet, ich verdanke aber den Hinweis auf die Darlegungen Petersons, wie auch noch auf einige andere englische Arbeiten, einer freundlichen Mitteilung von Professor Zachariae. — Peterson a. a. O. p. 331 nimmt an, daß bei dem indischen Brauche zwei Dinge sich vermischt haben. Einmal handele es sich um ein Auf-

Erklärung des indischen Brauches zustimmen müssen, so hat er sicherlich nicht recht damit, daß er diesen ganz von der Sitte, dem Brautzuge den Weg zu versperren, trennen will. Wenn in Indien die Schnüre quer über das Geleise gelegt werden, in denen die Räder des Wagens gehen sollen, so ist dies nichts anderes als eine Andeutung einer Sperrung des Weges und in der Bedeutung sicher nicht wesentlich verschieden von dem sonst üblichen Vorziehen einer Schmur. Um so weniger aber dürfen wir die indische Sitte von den verwandten Bräuchen trennen, als das Rot, auf das Zachariae besonderes Gewicht legt und das er mit Recht als ein Mittel zur Abwehr von Unheil oder Geistern auffaßt, auch außerhalb Indiens mehrfach bei dem Wegsperrern zur Verwendung kommt. In der Iglauer Sprachinsel flattert an dem über den Weg gespannten Stricke ein rotes Tuch.¹⁾ Bei den Malaien wird statt des Strickes auch ein Stück rotes Tuch über den Weg gespannt.²⁾ Im Aargau sind die Stangen, Ketten und Stricke, mit denen die Junggesellen der Gemeinde am Ende des Heimatdorfes dem Brautwagen den Weg verlegen, sämtlich mit einem roten Bündel verziert.³⁾ In Thüringen hält man den Brautleuten, wenn sie zur Kirche gehen oder aus ihr kommen, ein rotseidenes Band vor.⁴⁾ Da also die indische Zeremonie und die übrigen Formen der Wegsperre bei der Hochzeit eng zusammengehören, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß die letzteren ebenso erklärt werden müssen wie die erstere, daß sie also auch als ein Mittel zur Abwehr unheil drohender Geister zu betrachten sind: nicht der Braut oder dem Bräutigam soll der Weg versperrt werden, sondern den Geistern.⁵⁾ Daß sich

halten des Brautzuges, das vielleicht ein Rest der Raubehe sei, andererseits aber sollen die Tore, die für die Braut geöffnet werden, für immer geschlossen werden für die unheilvollen Einflüsse, die sie mit sich bringen würde, wenn gütige Gottheiten diese beim Kommen nicht zurücksendeten.

1) S. oben S. 163, Anm. 5.

2) S. oben S. 164, Anm. 7.

3) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II. 243 f. Der Brautführer muß dies rote Band mit dem Hochzeitsschwert entzweihauen.

4) Witzschel, Sage, Sitte und Gebräuche aus Thüringen S. 230, Nr. 29.

5) Crawley (The mystic rose p. 226) erklärt den Brauch ebenfalls als

ein solcher Brauch in einen scherzhaften Angriff auf das Brautpaar verwandelt hat, dafür fehlt es nicht an einer genau übereinstimmenden Analogie. Auch die dem jungen Paare gebrachte Katzenmusik, von der oben S. 60f. die Rede war, hat jetzt den Charakter eines etwas boshaften Angriffs bekommen, diente aber doch, wie wir sahen, ursprünglich ebenfalls dem Zwecke, böse Geister abzuwehren. Aus dieser ursprünglichen Bedeutung der Wegsperre bei der Hochzeit erkärt es sich leicht, daß dieselbe Sitte auch bei der Taufe vorkommt, droht doch auch bei der Geburt, wie wir wissen, nicht minder als bei der Hochzeit Gefahr durch die Geister. Ferner wird uns jetzt eine in Holland vorkommende Form des Aufhaltens des Hochzeitszuges verständlich. In Holland wurde nämlich früher das Aufhalten durch einen Besen bewerkstelligt.¹⁾ Daß man gerade einen Besen hierzu benutzt, erscheint zunächst etwas seltsam, nachdem wir aber den ursprünglichen Sinn des Aufhaltens überhaupt erkannt haben, kann uns die Verwendung des Besens nicht weiter wundern, da wir ja in einem früheren Kapitel (S. 30ff.) gesehen haben, daß man nach verbreitetem Volksglauben sich mittels eines Besens der Geister entledigen kann.

Daß in der Regel durch eine vorgezogene Schnur der Weg gesperrt wird, braucht keine besondere Bedeutung zu haben. Es ist aber auch möglich, daß zu dieser Art der Sperrung der Glaube an die Zauberkraft des Fadens mitgewirkt hat.²⁾

eine Abwehr feindlicher Einflüsse von dem jungen Paar, bringt ihn aber irrig mit dem sexualen Tabu zusammen, daß er als Grundlage aller Hochzeitsbräuche betrachtet.

1) v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 233.

2) Vgl. Zachariae a. a. O. S. 216. Bei den Hochzeiten der Hindus und Parsis werden Fäden rund um Braut und Bräutigam gezogen (Campbell, Ind. Antiquary XXVIII, 128), man glaubt, daß den so gebildeten Kreis kein böser Geist überschreiten kann (Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 401).

XVI

In den vorhergehenden Kapiteln haben wir verschiedene Arten kennen gelernt, in denen man sich des schädlichen Wirkens der Geister erwehrt. Man schließt die Türen vor den Geistern, man fegt sie hinaus, man vertreibt sie durch Feuer, durch Waffengewalt, durch Lärmen u. a. mehr. Es ist aber natürlich, daß es daneben in allen Fällen, wo Gefahr durch sie droht, noch eine ganz andere Art gibt, sich vor ihnen zu schützen: man besänftigt sie durch Opfern. So finden wir denn auch bei Geburt und Hochzeit vielfache Beispiele von solchen Opfern.¹⁾ In Indien z. B. opfert man bei der Geburt Körner, die mit Senf vermischt sind, unter Sprüchen, die Verwünschungen der Dämonen enthalten. Dies geschieht bis zum Aufstehen der Mutter in der Morgen- und Abenddämmerung.²⁾ Nach einer anderen indischen Sitte wirft die Wehmutter das Neugeborene fünfmal in die Luft und fängt es wieder. Währenddessen schlägt eine andere Frau eine messingene Schüssel, und die Mutter hält eine Handvoll Korn in der Hand. Zwei oder drei Tage darauf folgt ein Bad von Mutter und Kind. Dabei schwingt man Senfkörner um das Haupt der Mutter und verbrennt sie dann in einem irdenen Topfe, den die Mutter danach mit dem linken Fuße zertrümmert. Man wiederholt das Körnerhalten, das Schlagen der Schüssel und das Hochwerfen des Kindes, um den bösen Blick abzuwenden.³⁾ Daß sich hier mit dem Opfer, das die Geister besänftigen soll, Verwünschungen und Lärmen, also zwei Dinge, die sie verjagen sollen, verbinden, kann uns nicht

1) Auf die eigentlichen Totenopfer gehe ich hier nur nebenbei ein, da sie eine gesonderte Darstellung fordern.

2) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 495.

3) Schmidt a. a. O. S. 509.

wundern, haben wir doch eine Analogie solcher Verbindungen sich eigentlich widersprechender Riten der Geisterabwehr schon früher kennen gelernt: ich hatte oben (S. 59) darauf hingewiesen, daß bei den römischen Lemuralien der Hausherr die Seelen gleichzeitig durch ein Bohnenopfer und durch Lärmen auf ehernen Geräten zum Verlassen des Hauses zu bewegen sucht.¹⁾ — Bei den mittelasiatischen Türken werden da, wo der Islam noch nicht feste Wurzeln gefaßt hat, bei der Entbindung für den „Öjkarasi“, den bösen Geist des Zeltens, Fettstücke als Opfergaben ins lodernde Feuer geworfen.²⁾ In Ost-Zentralafrika streuen die Eltern, wenn das Kind sieben Tage alt ist, Eßwaren aus, um die bösen Geister, die es dann gerade bedrohen, zu besänftigen.³⁾ In Oberägypten wird das Kind am Morgen des siebenten Tages nach der Geburt auf einem Siebe in Prozession im ganzen Hause umhergetragen, während die Hebamme Weizen, Gerste, Erbsen und Salz austreut, als Schutz gegen bösen Zauber, zum Futter für böse Geister. In den griechisch-albanesischen Kolonien Siziliens tritt, wenn das Kind von der Taufe aus der Kirche nach Hause gebracht ist, eine Frau, meist die Hebamme, aus dem Hause und wirft geröstete Erbsen auf die Straße, — offenbar, damit die Geister, durch diese Gabe abgefunden, das Haus nicht betreten.⁴⁾

Ganz ähnlichen Opfern zur Abfindung der Geister begegnen wir bei der Hochzeit. In Syrien streuen bei einer Hochzeit die Hochzeitsgäste Gerste, Salz und Ähnliches über die Köpfe der Anwesenden.⁵⁾ Dies gilt als das einzige Mittel, den bösen Blick abzuwenden.⁶⁾ Bei einer Fellachenhochzeit in Palästina

1) Zur Vertreibung der Geister dient in dem angeführten indischen Brauche wohl auch der Senf, der neben dem Korn zur Verwendung kommt, vgl. oben S. 159 ff. — Was das in die Höhe Werfen des Kindes zu bedeuten hat, weiß ich nicht anzugeben.

2) Ploß, Das Weib⁹ II, 320.

3) Crawley, The mystic rose p. 10.

4) Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 5f.

5) Ob dies letzte Wort wirklich so zu übersetzen sei, wird als nicht sicher bezeichnet.

6) van Kasteren, Aus dem „Buch der Weiber“, Zeitschr. des Deutschen Palästinavereins XVIII (1895), 49.

nimmt eine Frau aus der Verwandtschaft ein Gemenge von Gerstenkörnern und Salz in einen ihrer weiten Ärmel und wirft daraus von Zeit zu Zeit unter die zuschauende Menge.¹⁾ Hier ist zwar nicht von Geistern, sondern vom bösen Blick die Rede, allein das Hinwerfen der Körner ist, wie sich aus den ähnlichen Bräuchen ergibt, sicher ursprünglich nichts anderes als eine Gabe an die Geister, von denen man das später dem bösen Blick zugeschriebene Unheil fürchtet.²⁾ Verwandt sind auch die folgenden indischen Bräuche. Bei den Tobads wird das Brautpaar mit enthülstem Reis bestreut, zur Abwehr des Einflusses böser Geister.³⁾ Die Mohammedaner des Dekhan werfen dem Bräutigam eine in Stücke zerschnittene Kokosnuß und Limone über den Kopf, um böse Geister zu verscheuchen. Bei den Prabhus wird, wenn der Hochzeitszug an einen Kreuzweg kommt, eine Kokosnuß als Opfer für die Geister zerbrochen und die eine Hälfte hinter die Braut, die andere hinter den Bräutigam geworfen.⁴⁾ Es ist charakteristisch, daß hier diese Zeremonie gerade an den Kreuzwegen vollzogen wird, d. h. an Orten, an denen die Geister verweilen.⁵⁾

In den hier angeführten Fällen wird von „bösen“ Geistern gesprochen, deren man ledig werden will; in dem sizilianischen Geburtsritus ist es klar, daß die Geister das Haus verlassen sollen. Anders steht es in den Fällen, in denen die Opfer im Hause, namentlich am Herde, d. h. am Sitze des Hausgeistes, dargebracht werden. Hier sollen diese durch das Opfer nicht gerade abgefunden werden, sondern sie, welche die Mitglieder der Familie beschirmen, über die Aufnahme eines neuen Mitgliedes aber zürnen könnten, sollen durch das Opfer mit dieser Aufnahme versöhnt werden. Daß die bei zahlreichen Völkern

1) Lydia Einzler, Das böse Auge, Zeitschr. des Deutschen Palästinavereins XII, 208.

2) Das Salz kann freilich wie auch in dem vorher S. 172 erwähnten Geburtsbrauche aus Oberägypten zugleich ein Mittel zur Verscheuchung der Geister sein. Vgl. oben S. 151 ff.

3) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 431.

4) Schmidt a. a. O. Campbell, Indian Antiquary XXVII (1895) p. 105.

5) Vgl. oben S. 24. 34. 145 f.

bei Hochzeit und Geburt im Hause übliche Beschüttung mit Getreidekörnern so aufzufassen ist, habe ich in meinen „Familienfesten der Griechen und Römer“ gezeigt¹⁾, ich gehe daher hier auf diese Art Opfer nicht weiter ein: eine genaue Scheidung zwischen beiden Arten von Opfern wird nicht in jedem Falle möglich sein, beiden Arten gemeinsam ist jedenfalls der Wunsch, Geister, die sonst schaden könnten, durch die Gabe zu versöhnen.²⁾

1) Vgl. auch Wilken, *Bijdragen* V, 4, 419. Schmidt a. a. O. 419ff. Wilken, dem Schmidt sich anschließt, betont mit Recht, daß das Körnerstreuen nicht bloß ein Symbol der Fruchtbarkeit sein könne, er meint, die Seele, die in Gefahr ist, eine Beute böser Geister zu werden und als Vogel wegzufiegen, solle dadurch zurückgerufen werden. Meines Erachtens trifft diese Erklärung höchstens für vereinzelte Fälle zu, in den meisten Fällen scheint die a. a. O. gegebene Erklärung als Opfer an die Geister zutreffend.

2) Daneben gibt es natürlich noch andere Opfer, die bei Geburt und Hochzeit dargebracht werden, aber in diesem Zusammenhange nicht zu erörtern sind, so z. B. in Rom bei der Geburt die Bewirtung des Picumnus und Pilumnus (vgl. oben S. 53), sowie der Juno und des Herkules (Schol. Bern. Verg. Ecl. IV, 62) und die Hochzeitsopfer an Jupiter und Juno, Tellus (vgl. Marquardt, *Privatleben der Römer*² S. 50).

XVII

Das wertvollste Opfer, das nach der Vorstellung einer primitiven Kulturstufe der Gottheit gebracht werden kann, ist das Menschenopfer. So häufig nun aber auch sonst Menschenopfer einst gewesen sind, bei Geburt und Hochzeit läßt sich, was ja auch erklärlich, nirgends ein wirkliches Menschenopfer nachweisen.¹⁾ Dagegen finden wir bei den Geburtsriten eine Abschwächung des Menschenopfers, die Hingabe menschlichen Blutes.²⁾ Bei den alten Mexikanern opferte der Mann bei einer schweren Entbindung Blut von den Ohren und der Zunge. Beförderte auch dieses die Niederkunft noch nicht, so opferte die Hebamme von ihrem eigenen Blute. Sie spritzte es nach allen Windrichtungen, indem sie dabei Gebete und Zauberformeln sprach.³⁾ In Mexiko wurde ebenso auch dem Kinde gleich nach der Geburt eine Ader hinter dem Ohre oder unter der Zunge geöffnet, und die ihm so entzogenen Blutstropfen wurden dem Schutzgotte geopfert.⁴⁾ In Tahiti entzogen die Eltern bei der Namengebung

1) Beim Begräbnisse sind dagegen, wie bekannt, Menschenopfer häufig gewesen. Vgl. z. B. Tylor, Anfänge der Kultur I, 451 ff.

2) Ein sicheres Beispiel von der Darbringung menschlichen Blutes bei der Hochzeit ist mir nicht bekannt geworden. Bei einem indischen Stamme wird dem kleinen Finger von Braut und Bräutigam Blut entzogen, und damit werden Male an beiden über dem Schlüsselbein hergestellt (Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 404), bei einem anderen wird ein kleiner Riß an dem kleinen Finger der rechten Hand des Bräutigams und der linken der Braut gemacht, und die Blutstropfen, die man aus ihnen herauszieht, mischt man unter die Speise. Ein jeder ißt dann die Speise, die mit dem Blute des anderen vermischt ist (ebenda). In diesen Fällen liegt aber offenbar kein Opfer, sondern der Abschluß einer Blutsbrüderschaft vor.

3) Ploß, Das Weib⁹ II, 315.

4) Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 69.

sich selbst Blut und legten es als Opfer auf einen Altar.¹⁾ Bei einigen nordungarischen Wanderzigeunerstämmen wird das Kind gleich nach der Geburt in einen Lappen gehüllt, auf dem sich einige Blutstropfen von seinem Vater befinden. Man glaubt, dadurch das Kind bis zur Taufe vor den Nachstellungen der Hexen und Krankheitsdämonen zu wahren. Aus demselben Grunde läßt der Vater des neugeborenen Kindes bei einem siebenbürgischen Stamme einige Tropfen seines Blutes in das vor dem Zelte lodernde Feuer rinnen, indem er dabei sagt: „Wollt ihr Blut, so gebe ich euch hier Blut; das Blut meines Kindes gehört aber dem großen Herrn im Himmel, dem Christus, der euch mit jüdischen Ketten fesseln wird, so wie ihn einmal die Juden gefesselt haben.“ Bei den südungarischen Zeltzigeunern wird der Tag, an welchem dem Kinde zum ersten Male die Haare geschoren werden, festlich begangen. Bei dieser Gelegenheit lassen die Paten je einen Tropfen ihres Blutes in

1) Ploß, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker I, 165. — Eine Abart eines solchen Opfers ist ursprünglich auch die Beschneidung gewesen, vgl. Samter, Die Bedeutung des Beschneidungsritus, Philologus LXII, S. 91 ff. Eine interessante Ergänzung zu dem dort angeführten Material liefern die australischen Bräuche, die in der Deutschen Medizinischen Wochenschrift 1905, S. 354 (nach Frazer im Brit. med. Journal) mitgeteilt sind: vor kriegerischen Unternehmungen bespritzen sich die Krieger gegenseitig mit ihrem Blute, das sie durch Öffnen von Hautvenen der Genitalien entnehmen, dadurch soll die Kraft des einzelnen erhöht und gleichzeitig Verrat verhütet werden. Die Beschneidung ist bei allen Stämmen Zentralaustraliens üblich, sobald die jungen Leute erwachsen sind. Das bei der Beschneidung fließende Blut wird von den Verwandten getrunken oder an Brust und Stirn geschmiert. Bei den Arunta gibt man das abgeschnittene praecutium einem jüngeren Bruder des Operierten, der es verzehrt in der Hoffnung, dadurch groß und stark zu werden. In Queensland, wo auch die Weiber beschnitten werden, wird das dadurch gewonnene Blut zu Heilzwecken benutzt. Andere Stämme benutzen das von der Beschneidung herührende Blut oder die abgeschnittene Vorhaut zu Opfern für ihre Felder und Gewässer, um deren Fruchtbarkeit zu steigern. Bei anderen Stämmen wieder wird die Vorhaut einem heiligen Baume anvertraut, der im Glauben an die Seelenwanderung von Bedeutung ist. Frazers Aufsatz „Origine of circumcision“ (Independend Review 1904) ist mir nicht zugänglich gewesen.

ein Gläschen Branntwein und je einen Tropfen auf ein Stückchen Brot rinnen. Dann gießt der Vater den Branntwein auf das geschorene Haupt des Kindes und kröseln das Brotstückchen ebendahin, damit das Kind wachse und gedeihe.¹⁾

Weit häufiger treffen wir Blutvergießen im Trauerritus, zur Besänftigung der Seele des Verstorbenen. Die deutlichste Vorstellung von dem ursprünglichen Zwecke solchen Blutvergießens geben uns die folgenden Berichte von neueren Völkern. In Neu-Südwaies schlugen sich die Trauernden am offenen Grabe gegenseitig mit dem Bumerang die Köpfe blutig und hielten sie dann über das Grab, so daß das Blut aus den Wunden auf den Leichnam floß.²⁾ In Westaustralien kratzen und schlagen sich am Grabe Männer und Weiber die Schenkel auf, dann stampfen sie auf den Boden, so daß sie das Blut rund um sich spritzen. Darauf wischen sie die Wunden mit Blättern ab und werfen diese auf den Toten.³⁾ Auf Tahiti führte der Leidtragende einen mit Haifischzähnen besetzten Stock, mit dem er alle ihm zufällig Begegnenden verwundete, während die weibliche Verwandte sich am Kopfe mit Haifischzähnen blutig ritzte. Das Blut aus diesen Wunden und die Tränen, welche sie bei dieser Gelegenheit vergossen, ließen sie auf kleine Lappen träufeln, die sie opfernd unter die Totenbahre warfen.⁴⁾ Dieselbe Sitte, sich beim Begräbnis zu verwunden und so Blut fließen zu lassen, war in Rom üblich, und hier war sich noch Varro ihrer eigentlichen Bedeutung bewußt: das Blut soll die Unterirdischen besänftigen.⁵⁾ Die

1) v. Wislocki, Aus dem inneren Leben der Zigeuner S. 95f.

2) Robertson Smith, Religion der Semiten S. 248 (nach Bonney, Journal of the Anthropol. Inst. XIII [1884], p. 134).

3) Brough-Smyth, The Aborigines of Victoria I, 117. v. Duhn, Rot und Tot, Archiv f. Religionswissenschaft IX, 15f.

4) Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 148. G. Forster, Sämtliche Schriften II, 55. J. R. Forster, Bemerkungen auf seiner Reise um die Welt (Berlin 1783) S. 486.

5) Interpol. Serv. Verg. Aen. III, 67. *Varro dicit mulieres in exsequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostenso inferis satisfaciant.*

Zwölftafelgesetze hatten bereits das Zerkratzen der Wangen verboten¹⁾, trotzdem bestand der Brauch, sich in der Trauer blutig zu schlagen oder zu kratzen, noch lange weiter.²⁾ In Athen verbot ihn Solon³⁾, doch blieb auch hier, wie spätere Nachrichten zeigen, dies Verbot ohne Wirkung.⁴⁾ Von den zahlreichen anderen Völkern, bei denen man sich zum Zeichen der Trauer verwundet⁵⁾, seien hier nur noch zwei antike angeführt. Von den Skythen berichtet Herodot, daß sie sich beim Tode eines Königs Verwundungen beibringen.⁶⁾ Daß es im alten Israel üblich war, sich in der Trauer die Haut zu ritzen, zeigt das auch hier dagegen ausgesprochene Verbot.⁷⁾

Robertson Smith⁸⁾ sieht in dem Vergießen des eigenen Blutes entsprechend seiner Auffassung des Opfers überhaupt⁹⁾ ein Mittel, zwischen dem Verehrer und seinem Gott ein Blutband anzuknüpfen oder zu befestigen, und er findet diese Auffassung durch die Totengebräuche bestätigt. Er weist darauf hin, daß in Australien der Brauch, sich zu verwunden, noch dadurch vervollständigt werde, daß ein Fleischstück von dem Leichnam, der gedörrt ist, abgeschnitten und an die Verwandten

1) Cic. de legg. II, 59. *mulieres genas ne radunto*. Fest. p. 273 b. 29.

2) Propert. II, 13, 27. Quintil. decl. 10, 8. Petron. 111. Tib. I, 1, 68.

3) Plutarch. Solon 21.

4) Aeschyl. Choeph. 24. Eurip. Hec. 655; Hel. 1089.

5) Andree a. a. O. S. 147 ff. 6) Herod. IV, 71.

7) Deuteron. 14, 1. Levit. 19, 28. Vgl. Jerem. 16, 6.

8) Religion der Semiten S. 247 f.

9) Robertson Smith nimmt an, daß das Opfer ursprünglich nicht ein dem Gotte dargebrachter Tribut sei, sondern sich aus dem Wunsche erkläre, durch gemeinsamen Genuß von Fleisch und Blut des Opfertiers eine Gemeinschaft zwischen dem Gott und seinen Verehrern zu schaffen. Für alle Völker trifft diese Auffassung jedenfalls nicht zu, sie gilt weder für Griechen und Römer noch für die Inder, vgl. Oldenberg, Religion des Veda S. 327 f. Vgl. auch Kroll, Archiv f. Religionswissenschaft VIII (1905), Beiheft S. 40. Ob sie für die Semiten allgemein richtig ist, kann ich als Nichtfachmann nicht entscheiden, doch scheint mir das von Curtiß (Ursemit. Religion im Volksleben des heutigen Orients) gesammelte Material gegen die allgemeine Geltung für die Semiten zu sprechen.

des Verstorbenen verteilt werde, von denen einige ihr Stück verzehren, „um Kraft und Mut zu gewinnen“. Er meint, die doppelseitige Natur des Brauches mache es unzweifelhaft, daß sein Zweck die Herstellung eines dauernden Bündnisses mit dem Toten sei. Dieser Schluß scheint mir indes durchaus irrig. Wenn in Australien die Verwandten zu dem dabei ausdrücklich angegebenen Zwecke etwas von der Leiche des Verstorbenen verzehren, so kann das nicht anders aufgefaßt werden als die Sitte, den Leichnam des besiegtten Feindes zu verzehren, um sich die Kraft, die in dessen Seele lebte, zu eignen zu machen¹⁾, mit dem Blutopfer bei der Bestattung hat diese Sitte also nichts zu tun, und sie kann nicht zu dessen Erklärung verwertet werden. Wenn er ferner in bezug auf den oben angeführten Brauch aus Tahiti bemerkt, das dem Toten dargebrachte Blut und die Tränen seien hier ein Pfand dauernder Liebe, und der Ansicht ist, bei den Semiten seien die meisten Totenbräuche aus einer über das Grab reichenden Liebe zu erklären, so ist auch das sicher unrichtig. Wer die Totenbräuche im ganzen übersieht, kann nicht zweifelhaft sein, daß ursprünglich — die Motive haben sich natürlich im Laufe der Zeiten gewandelt — die Furcht vor den Toten die Ursache der meisten Totenbräuche gewesen ist. Bis daher stärkere Beweise für eine andere Auffassung beigebracht werden, muß ich auch in bezug auf den hier behandelten Brauch an der oben (S. 177) angedeuteten Erklärung festhalten: das Blut, das die Trauernden der Seele darbringen, soll sie besänftigen, abfinden, von schädlichem Wirken abhalten.

Mit der Sitte, beim Begräbnisse sein Blut zu vergießen, verbindet sich bei zahlreichen Völkern der Brauch, sein Haar abzuschneiden, so im Altertum bei den Israeliten²⁾, den Arabern³⁾,

1) Lippert, Kulturgeschichte II, 283. Andree, Die Anthropophagie S. 102.

2) Deuter. 14, 1. Lev. 19, 28. Amos 8, 10. Jer. 16, 6. Hes. 7, 18.

3) Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² S. 181. Goldziher, Le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes, Revue de l'Histoire des religions X (1884) p. 351.

den Indern¹⁾, Ägyptern²⁾, Persern³⁾, Griechen⁴⁾, Römern.⁵⁾ Frazer⁶⁾ rechnet das Haarabschneiden in der Trauer zu den Mitteln, die Geister zu täuschen.⁷⁾ Zum Beweise führt er an, daß die Indianer sich auch nach dem Tode eines erschlagenen Feindes das Haar abschneiden.⁸⁾ Er meint, dies diene dazu, den Mörder vor dem Geiste des Erschlagenen unkenntlich zu machen. Dieser Schluß ist aber keineswegs zwingend. Es ist sehr denkbar, daß auch der Mörder nachträglich die Seele des Erschlagenen durch eine Gabe besänftigen will, um sie von der Rache abzuhalten. Wie das Haarabschneiden wirklich aufzufassen ist, beweisen die im folgenden zusammengestellten Tatsachen. Bei den Ostjaken reißt sich die Frau beim Tode ihres Mannes die Haare aus und streut sie auf die Leiche.⁹⁾ Viele Australier schneiden sich bei der Leichenfeierlichkeit Teile ihrer Bärte ab, versengen diese und werfen sie auf den Toten.¹⁰⁾ In Lecce in Apulien raufen sich die Klageweiber, die man bei Todesfällen anstellt, ihre Haare aus und werfen sie auf den Leichnam.¹¹⁾ Ganz ebenso werfen in der Ilias die Myrmidonen die Haare, die sie sich abgeschnitten

1) Oldenberg, Religion des Veda S. 551.

2) Plin. VIII, 184 (beim Tode des Apisstiers).

3) Plutarch, Arist. 14.

4) Vgl. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 913. W. H. Denham Rouse, Greek votive offerings p. 245.

5) Propert. I, 17, 21. Ovid, Fast. III, 562. — Über das Haarabschneiden im Trauerritus anderer Völker vgl. Wilken, Revue coloniale internationale III, 225 ff., IV, 345 ff. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 150 ff.

6) Journal of the Anthropol. Institute of Gr. Brit. XV, 99.

7) Vgl. oben S. 94 ff.

8) Bancroft, Native races of the Pacific states of North America I, 764. — Wenn sich die Indianer, nachdem sie einen Feind erschlagen haben, schwarz bemalen und so bis zum nächsten Neumond bleiben (Bancroft a. a. O.), so ist dies allerdings als eine Unkenntlichmachung aufzufassen. Vgl. die oben S. 95 ff. angeführten Analogien.

9) Archiv für Anthropologie XI, 321.

10) Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 151. Frazer, Pausan. vol. IV, p. 137. Vgl. auch Waitz, Anthropologie der Naturvölker V, 153.

11) Ausland 1848, S. 455. Andree a. a. O. S. 150.

haben, auf die Leiche des Patroklos.¹⁾ Diese altgriechische Sitte hat sich auch noch im modernen Griechenland erhalten. Beim Begräbnis raufen sich dort die Verwandten Locken ihres Haares aus und streuen sie über den Leichnam hin.²⁾ Sonst pflegte man im alten Griechenland das abgeschnittene Haar auch auf das Grab zu legen.³⁾ Dieselbe Sitte hatten die Araber in der heidnischen Zeit, bei einigen Beduinenstämmen ist sie noch jetzt üblich.⁴⁾ Die Serben banden die abgeschnittenen Haare auf der Grabstätte verstorbener Verwandten an⁵⁾, die Neuseeländer hingen Haarlocken an die Zweige der Bäume des Begräbnisortes.⁶⁾

Es kann hiernach nicht zweifelhaft sein, daß wir das abgeschnittene Haar ebenso wie das beim Begräbnis vergossene Blut⁷⁾ als eine dem Toten dargebrachte Opfergabe aufzufassen haben, — eine Erklärung, für die sich denn auch die meisten Forscher ausgesprochen haben.⁸⁾ Ein wichtiger Teil des Kör-

- 1) Achill selbst legt sein Haar in die Hände der Leiche. II. XXIII, 135. *Θοιξί δὲ πάντα κατείνυσα, ἄς ἐπέβαλλον κείρουμενοι.*
 152. *ὡς εἰπῶν ἐν χερσὶ κόμην ἐτάροιο φίλοιο θῆκεν.*

Auch in Rom wurde das Haar auf die Bahre gelegt. Dionys. XI, 39, 6.

- 2) Bybilakis, Neugriech. Leben S. 67.
 3) Aeschyl. Choeph. 6. Sophokles, Elektra 52. 449. Eurip. Orest. 96.
 113. Alk. 103. Für römischen Brauch vgl. Ovid, Heroid. XI, 116.
 4) Robertson Smith, Religion der Semiten S. 248, Anm. 552.
 5) Andree, Ethnograph. Parallelen und Vergleiche S. 150.
 6) Tylor, Anfänge der Kultur II, S. 403.

7) In Arabien hüllt der Trauernde das abgeschnittene Haar in ein mit seinem eigenen Blute beflecktes Tuch (Robertson Smith a. a. O.), ein Beweis, daß beide Bräuche eng zusammengehören und gleich aufzufassen sind.

8) Oldenberg, Religion des Veda S. 551. Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgesch. S. 913. Wieseler, Philologus IX (1854), S. 711. E. Rohde, Psyche I S. 17. Wilken, Revue coloniale internat. IV, 359. Tylor, Anfänge der Kultur II, S. 403. Spencer, Principien der Soziologie I, 203. Robertson Smith (Religion der Semiten S. 248f.) betrachtet das Haarabschneiden ebenfalls als Opfer, sieht aber natürlich auch hierin nicht eine Gabe, sondern ein Mittel, eine Vereinigung zwischen den Lebenden und dem Toten zu schaffen. Wellhausen (Reste arab. Heidentums² S. 182) meint, das Abschneiden des Haares in der Trauer möge ursprünglich nur eine Milderung des Haarraufens in der Leidenschaft des Schmerzes sein, bekomme dann freilich den Charakter eines Opfers.

pers¹⁾ wird hingegeben, damit die Seele des Toten sich damit genug sein lasse und den Opfernden im übrigen verschone. Nur eine Abart eines solchen Haaropfers ist es, wenn bei verschiedenen afrikanischen, amerikanischen, polynesischen Völkern der Trauernde sich eine Fingerglied ablöst.²⁾ Daß dies ein Opfer für den Toten ist, beweist, wie Andree richtig hervorhebt, die Tatsache, daß man auf den Tonga-Inseln, wenn ein naher Verwandter erkrankte, ein Fingerglied den Göttern darbrachte.³⁾

Daß sonst Haaropfer besonders bei Einweihungszeremonien vorkommen, hat Gruppe richtig hervorgehoben.⁴⁾ Beispiele solcher Haaropfer bei Geburt, Mannbarkeit, Ehe, Freilassung habe ich in meinen „Familienfesten der Griechen und Römer“ beigebracht, auf die ich daher hier nur zu verweisen brauche.⁵⁾ Dienen die dort besprochenen Zeremonien auch dem besonderen Zwecke der Aufnahme in eine Familie oder ein Geschlecht, so dürfen wir sie doch hier als Gegenstücke zu dem Haarscheren bei der Trauer anführen, denn beim Aufnahmeritus wird ja das Haar eben deswegen abgeschnitten, weil seine Hingabe, wie beim Todesfalle, besonders geeignet scheint, einen zürnenden Geist zu versöhnen.

Verschiedene Forscher betrachten das Haaropfer als einen Ersatz für ein Menschenopfer, so Wieseler, Erwin Rohde, Gruppe, Tylor, Wilken, Spencer.⁶⁾ Es scheint mir nicht unbedingt notwendig, daß es in allen Fällen so aufgefaßt werden muß, das Haar konnte, auch ohne daß stets der Gedanke an ein Menschenopfer, eine Selbstopferung zugrunde lag, als eine besonders wertvolle Gabe zur Versöhnung von Geistern dargebracht werden.

1) Das Haar wird oft als Sitz des Lebens und der Kraft betrachtet. Abt, Die Apologie des Apulejus und die antike Zauberei S. 181. Wilken, Revue col. internat. IV, 379.

2) Andree, Ethnograph. Parallelen und Vergleiche S. 148. Vgl. Tylor, Anfänge der Kultur II S. 101. Spencer, Prinzipien der Soziologie I, 205.

3) Andree a. a. O. S. 149. Tylor a. a. O.

4) Gruppe, Griech. Mythol. und Religionsgesch. S. 914.

5) S. 65 ff. (Geburt). 72 ff., 77 ff. (Mannbarkeit). S. 22, 58 ff., 92 (Hochzeit). 44 ff. (Freilassung).

6) Vgl. S. 181, Anm. 8.

In vielen Fällen aber scheint allerdings diese Vorstellung vorzuliegen, so z. B. wenn bei einem Indianerstamme die Witwen, die beim Begräbnis des Mannes nicht getötet werden, sich ihr Haar abschneiden müssen.¹⁾ Besonders deutlich ist ein noch heute in Syrien üblicher Brauch. Wenn jemand den Verwandten eines anderen getötet hat, so nimmt der Bluträcher ein Rasiermesser und fährt damit zum Zeichen der Versöhnung über den Hals des Mörders hin. Nachher schlachtet man ein Tier. Dabei heißt es: „Das Hervorbrechenlassen des Blutes deckte jenes Blut zu.“²⁾ In einer anderen Gegend schneidet der Rächer dem Mörder mit dem Rasiermesser etwas Haar ab, oder er rasiert ihm das Stirnhaar.³⁾ Hier kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das Haar, ebenso wie in der ersten Form des Brauches das geschlachtete Opfertier und die durch das Anlegen des Messers gegebene Andeutung der Tötung, ein Ersatz für das Leben des Mörders selbst ist, das der Erschlagene eigentlich zu fordern hat. Seltsamerweise bemerkt Graf Baudissin in seinem Vorworte zur deutschen Übersetzung von Curtiß' Werk⁴⁾, die symbolische Handlung mit dem Anlegen des Rasiermessers sei von dem Opferbrauch zu trennen. Beide Handlungen gehören aber eng zusammen, das wird keiner bezweifeln, dem verwandte Bräuche bekannt sind. Das zeigt auch der aus der Umgegend von Nablus von Curtiß mitgeteilte eng verwandte Ritus. Wenn zwischen dem Mörder und dem Bluträcher eine Versöhnung zustande gekommen ist, opfert man für ersteren eine Ziege oder ein Schaf. Er kniet dann vor dem Bluträcher nieder, ein rotes Taschentuch um den Hals.⁵⁾ Nachdem man ihm die Handfläche mit etwas Blut von dem getöteten Tiere bestrichen hat, zieht der Rächer sein Schwert und deutet an, daß das Leben des Mörders ihm verfallen sei.⁶⁾ Dieser Ritus gibt eine genaue Analogie zu dem Brauche des

1) Wilken, *Revue col. internat.* IV, 367. Spencer, *Prinzipien der Soziologie* I, 204.

2) Curtiß, *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients* S. 246.

3) Curtiß S. 247. 249f.

4) S. IX.

5) Über die Bedeutung der roten Farbe vgl. unten.

6) Curtiß S. 214.

römischen Luperkalienfestes. Hier berührte man zwei Jünglingen die Stirn mit einem Messer, das in Opferblut getaucht war.¹⁾ Daß diese Zeremonie aber als ein Ersatzopfer aufzufassen ist, hat schon Diels mit Recht hervorgehoben.²⁾ Ähnliche Fälle von Ersatzopfern kommen auch bei Geburt, Hochzeit und Tod vor.³⁾ Bei den heidnischen Arabern zur Zeit Mohammeds z. B. wurde bei der Geburt eines Kindes ein Schaf geschlachtet, dann der Kopf des Kindes rasiert und die Kopfhaut mit dem Blute des Tieres bestrichen.⁴⁾ In il-Kiswe (südl. von Damaskus) wird nach der Geburt eines Sohnes ein vorher gelobtes Opfer gebracht. Dann werden Stirn, Handflächen und Beine des Kindes mit Blut beschmiert, und das

1) Dann wischte man das Blut mit Wolle, die in Milch getaucht war, wieder ab, worauf sie lachen mußten. Plut. Rom. 21.

2) Diels, Sibyllinische Blätter S. 69, 2.

3) Wilken (Rev. colon. internat. IV, 403 ff.), erklärt auch die Sitte, den Sklaven das Haar kahl zu scheren, als ein Opfer. Er geht davon aus, daß die ersten Sklaven Kriegsgefangene waren, die man am Leben ließ; ursprünglich wurden diese als Opfer getötet, und, wo jemand verschont wurde, wurde ihm daher das Haar abgeschnitten. Diese Erklärung scheint mir einleuchtend, und sie wird vielleicht durch einen römischen Brauch bestätigt. In Rom wurden die Kriegsgefangenen, die als Sklaven verkauft wurden, mit einem Kranze auf dem Kopfe feilgeboten. Gell. VII, 4, 3. *Antiquitus mancipia iure belli capta coronis induta venibant et idcirco dicebantur sub corona venire. Fest. p. 306 b. Sub corona venire dicuntur, quia captivi coronati solent venire, ut ait Cato in eo, qui est de re militari: ut populus sua opera potius ob rem bene gestam coronatus supplicatum eal quam re male gestu coronatus veneat.*

Eine Erklärung für diese merkwürdige Sitte ist, soviel ich sehe, noch nirgends gegeben, denn wenn Festus angibt, der Kranz bedeute, daß der Staat für den Verkaufte keine Bürgschaft leiste, so ist dieser Erklärungsversuch schwerlich ernst zu nehmen. Man darf aber daran erinnern, daß die „Bekränzung stets eine Art der Heiligung irgendeinem Gotte bedeutet“ (Rohde, Psyche I, S. 220, 2), und deshalb vermuten, daß das Aufsetzen des Kranzes eine Andeutung dafür ist, daß die Gefangenen eigentlich geopfert werden müßten. Das aber wäre natürlich eine genau entsprechende Analogie zu der von Wilken gegebenen Erklärung des israelitischen Brauches.

4) Robertson Smith, Religion der Semiten S. 252. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 68.

Kind wird über das Blut hingeführt.¹⁾ Bei den Munda-Kolks (südwestlich von Kalkutta) wird bei der Zeremonie, durch die am achten Tage nach der Geburt die Mutter gereinigt und das Kind in den Stamm aufgenommen wird, ein weißes Huhn geopfert und das Blut in dem Hause umhergesprengt.²⁾ In Meharde (Syrien) wird bei den Hochzeiten, die sämtlich an einem bestimmten Tage nach Vollendung der Ernte gefeiert werden, vor der Haustüre ein Schaf geschlachtet, über dessen noch frisch rieselndes Blut die Braut hinwegschreitet.³⁾ Die Kopten in Ägypten schlachten ein Schaf, sobald die Braut ins Haus des Bräutigams tritt, und sie ist genötigt, über das Blut zu schreiten, welches am Torweg auf die Schwelle fließt.⁴⁾ Die Mohammedaner in Gujarät schlachten, wenn die Braut zum ersten Male das Haus des Gatten betritt, eine Ziege und bestreichen mit ihrem Blute die Fußsohlen der Braut.⁵⁾ In bezug auf den Totenbrauch sei nur das folgende sehr charakteristische Beispiel angeführt. Bei den Dajaken werden am Totenfeste Sklaven geopfert, und mit dem Blute werden die Verwandten des Verstorbenen bestrichen.⁶⁾

1) Curtiß, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients S. 221.

2) Auch hier verbindet sich damit ein Haaropfer. Jellinghaus, Zeitschrift für Ethnologie 1871, S. 366. Samter a. a. O.

3) Curtiß a. a. O. S. 234.

4) Burekhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby (Weimar 1831) S. 214.

5) Campbell, Spirit basis of belief and custom, The Indian Antiquary XXIV (1895) p. 158.

6) Grabowsky, Der Tod bei den Dajaken, Internationales Archiv für Ethnographie 1889, S. 182. — Mit dem Besprengen mit Blut identisch in seiner Bedeutung ist das Umhüllen mit dem Fell des Opfertieres (Diels, Sibyllinische Blätter S. 122. Samter, Familienteste der Griechen und Römer S. 37). Auch dieser Ritus findet sich im Totenbrauche. Bei der Verbrennung des Toten wurde in Indien eine Kuh als „Umlegetier“ geschlachtet, und die Leiche Glied für Glied mit den Teilen dieses Tieres belegt (Oldenberg, Religion des Veda S. 576 f.). Mit Recht bemerkt Oldenberg (a. a. O. S. 587 f.), die Verbrennung der Kuh habe schwerlich den Sinn, das Tier dem Toten als Besitz mitzugeben, die Bedeckung aller seiner Glieder mit den entsprechenden Teilen des Tieres scheine vielmehr darauf

Weit häufiger aber als ein solches Bestreichen mit Blut ist ein Bestreichen mit roter Farbe, die, wie längst erkannt ist, einen Ersatz für das Blut bildet.¹⁾ Wie vielfach die rote Farbe bei der Hochzeit zur Anwendung kommt, habe ich schon in den „Familienfesten der Griechen und Römer“ S. 51 ff. gezeigt. Den dort angeführten Fällen füge ich daher hier nur einige Ergänzungen aus Indien zu. In Indien werden die Augenbrauen der Braut mit Zinnober bestrichen²⁾, in anderen Gegenden wird der oberste Teil ihrer Stirn mit Mennig gefärbt.³⁾ Bei den Parsis hat der Bräutigam am Hochzeitstage, ebenso

hinzuweisen, daß es sich wenigstens zunächst um eine Substitution handle. „Man bot den feindlichen Mächten, welche dem Toten nachstellen, statt seiner das Tier und erwirkte ihm dadurch Schonung.“

Beide Riten, die Besprengung mit Blut und die Umhüllung mit dem Fell des Opfertieres finden wir vereint in einem Brauche von Bagdad. Bei einer Krankheit gelobt man, daß der Kranke nach seiner Genesung zum Heiligtum des Abd el-Kâdir, der größten Moschee in Bagdad, gehen soll. Dort wird er bis zum Gürtel entkleidet. Dann tötet ein Schlächter ein von zwei Männern über seinen Kopf gehaltenes Lamm oder Zicklein, so daß Gesicht, Schultern und Oberkörper des Betreffenden über und über mit Blut besudelt werden. Überdies hüllt man den Genesenen auch noch in die Haut des Tieres ein (Curtius a. a. O. S. 235). — In bezug auf den Ritus, den Mysterien, die Braut, den Täufling auf ein Tierfell zu setzen, den Diels (a. a. O. S. 70) und ich (a. a. O. S. 63 f. 94. 100 ff.) ebenso erklärt haben, vgl. Kroll, Alte Taufbräuche (Archiv für Religionswissenschaft. VIII, Beiheft S. 37 ff.), der — unter Hinweis auf Lucian Toxar. 48 — annimmt, daß der Mysterien einen Bund mit dem Gotte schließt, indem er die Haut des diesem geweihten Tieres betritt.

1) Diels, Sibyllinische Blätter S. 70. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 53, 2 und die hier angeführte Literatur. Gruppe, De Cadmi fabula (Programm des Askani. Gymn. in Berlin 1891) p. 12. v. Duhn, Rot und Tot, Archiv für Religionswissenschaft. IX, S. 15 f. 19 f. Über die Verwendung der roten Farbe im allgemeinen vgl. Zachariae, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVII (1903), S. 211 ff. Campbell a. a. O. (oben S. 185, Anm. 5). Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II, 194 ff. — Neben dem Bestreichen mit roter Farbe findet sich auch ein Bestreichen mit Gelb und Schwarz zum Zwecke der Geisterabwehr (Campbell a. a. O. p. 156 ff.). Wie dies zu erklären, vermag ich nicht sicher anzugeben. Vielleicht ist an ein Unkenntlichmachen (s. oben S. 95 f.) zu denken.

2) Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 373 f.

3) Schmidt a. a. O. S. 401.

wie die Braut, etwas rote Farbe an der Stirn.¹⁾ Wenn er in das Haus der Braut eintritt, wird ein neues rotes Zeichen auf seine Stirne gemacht.²⁾ Was es aber mit diesem roten Zeichen für eine Bewandnis hat, zeigt die von dem indischen Berichterstatter angeführte Analogie: bei der Krönung eines einheimischen Fürsten macht sich ein „Dewân“ einen Schnitt in den Daumen und macht mit dem Blute ein Zeichen an die Stirne des Fürsten.³⁾

Ebenso häufig wie bei der Hochzeit begegnet uns die rote Farbe im Geburtsritus. In Ungarn nagelt man — zum Schutz gegen böse Geister — auf die Tür oder Schwelle des Hauses, in dem eine Wöchnerin liegt, ein rotes Tuch.⁴⁾ Bei den Rumänen in der Bukowina wird nach der Entbindung am Tore ein rotes Band angebracht, „damit die Wöchnerin nicht verschrien werde.“⁵⁾ Die Serbin trägt während der Schwangerschaft um den Mittelfinger ein rotes Band.⁶⁾ Bei den Kafir schlachtet der Ehemann nach Ablauf eines Monats nach der Geburt ein Opfertier: die Wöchnerin wird mit Fett und roter Farbe bestrichen, damit ist ihre Reinigung vollendet.⁷⁾ In

1) Jivanji Jimshadji Modi, Marriage customs amongst the Parsees, Journal of the anthropological society of Bombay V, p. 253. In Dekhan wird der Fuß des Bräutigams mit rotem Pulver eingerieben (Campbell, Indian Antiquary XXIV, p. 158). — Bei den Ajsoren im Kaukasus werden dem Bräutigam, der Braut und den jungen Gästen die Hände rot gefärbt (Kupezanko, Am Urquell I, 97).

2) Jivanji Modi a. a. O. p. 260.

3) Ebenda p. 253. — Schmidt Liebe und Ehe in Indien S. 404 bezeichnet die bei den niedrigen Kasten in Nordindien übliche Sitte, den Scheitel der Braut mit einem roten Zeichen zu versehen, als einen Überrest des ursprünglichen Blutvertrags, durch den sie in die Sippe ihres Mannes eingeführt wurde. Ein solcher Gedanke kann in manchen Fällen zugrunde liegen (vgl. oben S. 175, Anm. 2); daß er nicht alle diese Bräuche erklärt, zeigt deutlich der in Anm. 1 angeführte Brauch, denn der Bräutigam wird doch nicht in die Sippe der Braut aufgenommen.

4) Temesváry, Volksbräuche und Aberglaube in der Geburtshilfe und der Pflege des Neugeborenen in Ungarn S. 69.

5) Demeter Dan, Volksglauben der Rumänen in der Bukowina, Zeitschr. für österreich. Volkskunde II (1896) S. 285, Nr. 52.

6) Temesváry a. a. O. S. 22.

7) Ploß, Das Weib⁹ II, S. 453.

Pommern schützt die Wöchnerin sich und ihr Kind durch einen roten Faden.¹⁾ Die Sitte, dem neugeborenen Kinde ein rotes Band um den Hals oder das Handgelenk zu binden, ist in Deutschland allgemein verbreitet.²⁾ Ebenso findet sie sich in Ungarn³⁾, und auch aus dem alten Griechenland ist sie bezeugt.⁴⁾ In der Iglauer deutschen Sprachinsel in Mähren schnürt die Hebamme bei der Taufe das weiße Kissen des Kindes mit einem brennend roten Bande zusammen, weil man glaubt, dies helfe gegen Verschreien.⁵⁾ In Böhmen bedeckt man das neugeborene Kind, damit es nicht beschrien werde, mit einem roten Tuche.⁶⁾ Bei den Esten pflegt man dem Kinde, wenn es zum ersten Male in die Wiege gelegt wird, außer einem Kreuzschlüssel und einem Messer (s. oben S. 48f.) etwas rotes Garn zur Seite zu legen, um es gegen Zauberei zu schützen.⁷⁾

Sehr interessant ist der bei den Ngumba in Südkamerun übliche Ritus. Am Morgen nach der Geburt nimmt ein halb-wüchsiger Junge, wenn das Kind ein Knabe ist, sonst ein junges Mädchen, ein großes Blatt und legt das Kind darauf. Vorher hat schon die junge Mutter eine Medizin zubereitet, die aus der Rinde eines Baumes und etwas abgeschabten Fasern einer Art Rotholz mit Wasser vermennt besteht. Sie legt dann diese Masse auch auf das Blatt, auf dem das Kind sich befindet, worauf andere Leute mit dieser Medizin einen Längsstrich über die Brust des Kindes machen. Dabei muß sich

1) Am Urquell VI, 23.

2) Wuttke S. 382, § 581. Töppen, Aberglauben der Masuren² S. 41. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 208.

3) Temesváry a. a. O. S. 77.

4) Johannes Chrysost. in ep. I ad Corinth. 12, 7 (X, p. 125 Par.) *τί ἂν τις εἶποι περὶ τὰ περίεργα καὶ τοὺς κώδωνας (hierüber s. oben S. 62f.) τοὺς τῆς χειρὸς ἐξηρημένους καὶ τὸν κόκκινον στήμονα καὶ τὰ ἄλλα τὰ πολλῆς ἀνοίας γέμοιτα, δεῖον μὴδὲν ἕτερον τῷ παιδί περιτιθέναι, ἀλλ' ἢ τὴν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ φυλακίην.*

5) Piger, Geburt, Hochzeit und Tod in der Iglauer Sprachinsel, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde IV (1896, S. 253.

6) Wuttke S. 387, §. 591.

7) Grimm, Deutsche Mythologie⁴ III, S. 488, Nr. 32.

das Kind vor der Haustür befinden, Schwelle und Rahmen der letzteren werden gleichfalls mit roten Strichen versehen, und solche werden auch von den Trägern des Kindes auf den eigenen Fußsohlen angebracht. Hierauf geht der Träger des Kindes an alle anderen Haustüren des Dorfes, woselbst die geschilderte Zeremonie wiederholt wird. Dann bringt man das Kind zur Mutter zurück.¹⁾ Der Berichterstatter bemerkt, die Ursache dieser Handlungsweise habe er nicht ergründen können. Wer aber die in diesem Kapitel behandelten Bräuche kennt, dem wird die Zeremonie sofort verständlich sein. Die rote Farbe ist auch hier ein Ersatz für das Blut, also ein Opfer; mit dem neugeborenen Kinde zugleich sind auch alle, die in seiner Nähe weilen, von Geistern bedroht, daher bestreicht man nicht nur das Kind selbst, sondern auch die Träger desselben und die Türen des Hauses, ja auch die der andern Häuser des Dorfes, mit der roten Masse, die gleich dem Blute die Geister abfindet. Daß man, wie hier die rote Farbe, sonst das Blut auf den Leib des Kindes streicht, haben wir oben gesehen (S. 184).²⁾ Auch zu dem Bestreichen der Tür fehlt es nicht an Analogien. In Ungarn nagelt man, wie vorher erwähnt³⁾ — zum Schutze gegen böse Geister — ein rotes Tuch auf die Tür oder Schwelle des Hauses, in dem eine Wöchnerin liegt. Hier haben wir also, wie in Kamerun, die Anbringung von etwas Rotem an der Tür. Häufiger begegnet uns in Riten mannigfacher Art, die aber alle der Geisterabwehr dienen, die Benetzung der Türe mit dem Stoffe, den das Rot ja nur vertritt, dem Blut. In Mexiko entzog man sich am Feste des Centeotl Blut, färbte Blätter damit und hing diese Blätter an den Türpfosten auf.⁴⁾ In Peru wurden am Frühlingsfest, das zugleich ein Reinigungsfest ist, aus dem heiligen Brote Kugeln geformt, die in Kesseln gekocht und mit Opferblut oder auch mit dem Blute junger Knaben gemischt wurden, welche man zwischen den Augen-

1) L. Conradt, *Globus* LXXXI (1902), S. 337.

2) Vgl. auch den S. 183 angeführten Blutrache-Ritus aus Nablus.

3) S. oben S. 187.

4) Müller, *Amerik. Urreligion* S. 492. Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer* S. 113, 1.

lidern und der Nase zur Ader gelassen hatte. Mit diesem Blutbrot rieb sich jeder den Kopf, besonders das Gesicht, dann Magen, Schultern, Schenkel, Arme, um sich zu reinigen und alle Krankheit von seinem Leibe zu entfernen. Außerdem aber rieb der Hausvater damit die Haustüre.¹⁾ In Syrien wird bei Neubauten das Opfer an der Türschwelle dargebracht und mit dem Blute der Türsturz beschmiert.²⁾ Die Dajaken schlachten am siebenten Tage nach einem Begräbnis zur Reinigung des Hauses einige Hühner und bestreichen mit dem Blute die Pforten des Hauses.³⁾ Einen ganz ähnlichen Ritus finden wir beim israelitischen Passahfeste: Schwelle und Türpfosten werden mit dem Blute des geopferten Lammes bestrichen.⁴⁾ Ein Gegenstück zu diesem Bestreichen der Tür und zugleich eine weitere Analogie zu dem Kameruner Brauch, das neugeborene Kind mit roten Strichen zu bemalen, bietet die Sitte des Samaritaner Passahfestes: Väter und Mütter machen mit dem Blute der geschlachteten Opferlämmer ihren Kindern, selbst Säuglingen, einen Strich von der Stirn bis zur Nasenspitze.⁵⁾

Da als Opfer für die Toten häufig Blut vergossen wird, so ist es leicht begreiflich, daß die rote Farbe als Ersatz für das Blut bei den Totenbräuchen besonders häufig zur Verwendung kommt.⁶⁾ Bei den Griechen wie bei den Römern werden purpurne Gewänder als Grabesspende dargebracht.⁷⁾ Varro

1) Müller a. a. O. S. 391.

2) Curtiß, Ursem. Religion im Volksleben des heutigen Orients S. 219.

3) Grabowsky, Der Tod bei den Dajaken, Internat. Archiv für Ethnographie 1899, S. 182.

4) Exodus 12, 7. 13. 21 ff. Die Unheil abwehrende Kraft dieses Opfers kommt in der Erzählung vom Auszug aus Ägypten noch deutlich genug zum Ausdruck: die Tür wird mit Blut bestrichen, damit Jahwe vorübergehe und dem Verderber nicht gestatte, die Wohnung zu betreten.

5) Petermann, Reisen im Orient I, S. 237. Warren J. Moulton, Das samaritanische Passahfest, Zeitschr. des Deutschen Palästinavereins XXVII (1904), S. 194 ff. Jetzt wird übrigens dieser Brauch wegen der Mißbilligung der Mohammedaner nur noch heimlich geübt.

6) Santer, Familienfeste der Griechen und Römer S. 56f. v. Duhn, Rot und Tot, Archiv für Religionswissensch. IX, S. 4. Gruppe, de Cadmi fabula (Progr. d. Ascan. Gymn. in Berlin 1891) p. 12 (vgl. Griech. Myth. und Religionsgeschichte S. 891, 3).

7) Euripid. Orestes 1436. Verg. Aen. VI, 221.

war sich, wie über die Bedeutung des Zerkratzens der Wange (s. oben S. 177), so auch über die Bedeutung dieser Opfergabe noch im Klaren. Weil es zu kostspielig und grausam war, Tiere oder Menschen zu opfern, sagt er, fing man an, blutfarbene Gewänder auf die Toten zu werfen.¹⁾ In Sparta wurden die Leichen in eine rote Decke gehüllt.²⁾ In ein rotes Gewand hüllen die Kabiren das Haupt des von ihnen ermordeten Bruders und bestatten es so, in einem Purpurtuche bringen die Athener die Gebeine des Rhesus zum Strymon, in eine Purpurdecke wird die Asche Hektors getan.³⁾ Auch in Indien wird die Leiche eines Fürsten in ein rotes Seidentuch gehüllt.⁴⁾ Ebenso werden bei den Neuseeländern die Gebeine des Häuptlings mit einer rotgefärbten Decke umhüllt, in einen mit roter Farbe eingeriebenen Kasten getan und in ein bemaltes Grab gebracht, in dessen Nähe ein Denkmal von roter Farbe aufgestellt wird.⁵⁾ Auch dieser letztere Brauch beschränkt sich nicht auf Neuseeland, die Sitte, das Innere von Behältnissen, in die der Tote oder seine Reste gebettet wurden, rot auszumalen (und zwar mit einem der Blutfarbe ähnlichen Zinnober oder Mennigrot) ist auch im Mittelmeergebiete weit verbreitet.⁶⁾

1) Varro b. Interpol. Serv. Aen. III, 67 (vgl. den Anfang der Stelle oben 177, Anm. 5. *quare etiam institutum est, ut apud sepulera et victimae caedantur. apud veteres etiam homines interficiebantur . . . sed quoniam sumptuosum erat et crudele victimas vel homines interficere, sanguinei coloris coepta est vestis mortuis iniici.*

2) Ich führe diese Bräuche, bei denen der Tote in ein rotes Kleid oder Tuch gehüllt wird, hier mit an, da hierin ja auch eine Verwendung des Rot beim Tode vorliegt. Aber die Bedeutung des roten Gewandes ist hier wohl nicht, wie bei den anderen in diesem Kapitel besprochenen Riten, die eines Opfers für den Toten selbst, sondern für die Unterirdischen: der Tote wird durch die Anlegung des roten Gewandes als geweihtes Opfer gekennzeichnet, damit er so gesühnt, versöhnt mit den Unterirdischen ins Totenreich hinabkommt. Vgl. hierüber Samter, Philologus LXII, S. 91 ff.

3) Samter Familienfeste der Griechen und Römer S. 56.

4) Zachariae, Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes XVII, S. 212, 3. Ind. Antiq. XXXI, p. 251.

5) Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 256.

6) Vgl. v. Duhn, Rot und Tot, Archiv für Religionsw. X, S. 2, der Beispiele aus Athen, Kyme, Karthago, Cadix, Klazomenai, Syrakus, Gela, Akragas, Tanagra und anderen Orten anführt.

v. Duhn weist in dem Aufsätze „Rot und Tot“ weiter darauf hin, daß vielfach auch die Leiche selbst rot angemalt worden sei. Er vermutet, der Tote solle durch den ihm äußerlich mittelst der Blutfarbe verliehenen Schein des Lebens geschützt werden gegen böse Einflüsse, die ihn, den Wehrlosen, angreifen könnten.¹⁾ v. Duhn führt aus verschiedenen Ländern, wie Frankreich, Italien, Spanien, Mähren solche Fälle an, betont aber, daß die Hauptbelege Rußland liefere, erst durch die große Zahl der russischen Entdeckungen und ihre gute Beobachtung sei eine wissenschaftlich begründete Erklärung an die Stelle haltloser Vermutungen gekommen; nach den in Rußland festgestellten Tatsachen sei in den weit-aus meisten, ja fast allen innerhalb Europas zutage getretenen Fällen die rote Färbung von Skeletten oder Skeletteilen zu erklären als Folge roten Anstriches der Leiche vor der Beerdigung. Allein gerade in bezug auf Rußland betont Sonny²⁾, daß die Fundumstände steinzeitlicher Hockergräber, wie sie in unzähligen Fällen bei Ausgrabungen in Südrußland beobachtet seien, entschieden gegen eine beabsichtigte Rotmalung der Leichen spreche. „Nirgends ist eine gleichmäßige, dünne, den ganzen Körper bedeckende Farbschicht gefunden worden, wie sie jene Annahme voraussetzen läßt. Vielmehr nehmen die Farbstoffe immer einen verhältnismäßig geringen Raum ein, sind dafür aber um so konzentrierter: meist bilden sie in ihrem jetzigen Zustande ganze Stücke und Klumpen. Gewöhnlich finden sie sich an Schädel oder nahe von ihm; seltener an den oberen Brust- und Armknochen, ganz vereinzelt auch an den unteren Extremitäten. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Farbe in verdünntem Zustande über den Leichnam ausgeschüttet wurde, nachdem er bereits im Grabe gebettet war.“³⁾ In einem Grabe der Krim, das zwei Leichen enthielt, lief über beide, beim Kopfe des einen beginnend, dann auf die Schulterknochen der anderen hinübergehend, weiter die

1) v. Duhn a. a. O. S. 8 ff.

2) Sonny, Rote Farbe im Totenkult, Archiv für Religionswissensch. IX (1906), S. 525 ff.

3) Sonny a. a. O. S. S. 526.

Brustknochen beider berührend, ein zickzackförmiger Streifen roter Farbe. „Ein derartiger Guß kann natürlich nicht zum Rotmalen gedient haben, sondern muß eine Opferspende gewesen sein. — — In einer noch früheren, jenen Hockergräbern vorausliegenden Zeit wurde offenbar das Blut des Opfertieres auf den im Grabe liegenden Leichnam ausgegossen, natürlich womöglich in und auf den Mund, — denn trinken sollte ja der Verstorbene die Spende. Diese Art der Darbringung wurde beibehalten, als an die Stelle des Blutes in Wasser aufgelöster Eisenocker oder Mennig getreten war. Da diese Flüssigkeit in reichlichem Maße auf einen beschränkten Raum ausgegossen wurde, bildeten sich jene Ocker- resp. Mennigstücke und -klumpen, welche bei den Ausgrabungen sich meist in nächster Nähe des Kopfes der Leiche finden.“¹⁾ Auch diese Reste roter Farbe in den Gräbern sind also ebenso aufzufassen wie alle vorher besprochenen Fälle der Verwendung des Rots im Gräberritus, d. h. als Ersatz eines Blutopfers, das den Toten besänftigen und freundlich stimmen sollte.²⁾

1 Ebenda S. 527. Eine Bestätigung dieser Auffassung sieht Sonny, vermutlich mit Recht, in einer Beobachtung, die an einem steinzeitlichen Hockergrab bei Mentone gemacht worden ist. Etwa 6 cm vor dem Munde und den Nasenlöchern findet sich hier eine regelmäßige Furche von 18 cm Länge, 4 cm Breite und 35 mm Tiefe, gefüllt mit Eisenocker. Sonny nimmt an, daß sie dazu dienen sollte, die das Blut imitierende Ockerfarbe unmittelbar in den Mund des Beigesetzten zu leiten. Vgl. die im Kongogebiet bestehende Sitte, in das Grab einen Kanal bis zum Kopfe oder Munde des Leichnams zu machen, um dadurch allmonatlich die Gaben an Speise und Trank hinabzusenden (Taylor, Anfänge der Kultur II, 30).

2 Gegen v. Duhn's Ansicht, daß die rote Bemalung des Leichnams den Schein des Lebens, ja eines höheren Lebens darstellen sollte, bemerkt Sonny S. 526 noch richtig, daß sie streng genommen der wohlbegründeten (auch von v. Duhn angenommenen) Auffassung des roten Farbstoffes als einer Ablösungsform für Blut widerspreche, da es nirgends auch nur eine Spur davon gebe, daß irgendwann irgendwo der Brauch bestand, Leichname mit Blut „anzustreichen“. — Bei einigen neueren Naturvölkern scheint ein wirkliches Rotmalen der Leiche oder der Knochen vorzukommen (v. Duhn a. a. O. S. 14 ff.), der Grund hierfür ist meines Erachtens noch nicht genügend aufgeklärt.

Religiöse Riten haben ein zähes Leben und überdauern den Glauben, aus dem sie hervorgegangen. So ist es nicht weiter merkwürdig, daß die Verwendung der roten Farbe beim Tode sich bis in Zeiten erhalten hat, in denen an eine Opferbedeutung des Rots oder überhaupt an ein Opfer für den Toten nicht mehr gedacht wurde, ja bis in unsere Tage. Dafür haben v. Duhn und Sonny Beispiele beigebracht. In Florenz war es noch im 15. Jahrhundert üblich, rote Bahrtücher zu verwenden, die Totenkapelle rot auszuschlagen, den Toten in einen roten Mantel zu kleiden, als Leidtragende in rotem Mantel zu erscheinen. Reste solcher roten Bemalung zeigen noch die in Marmor ausgeführten Bahrtücher auf Florentiner Grabdenkmälern.¹⁾ In Livigno (Valtellina) muß beim Tode eines kleinen Kindes der padrino die Leiche in die Kirche tragen; an seinem Hute wird ein rotes Tuch befestigt. Die am Leichenzug teilnehmenden Knaben tragen rote Bänder. Die Leiche eines älteren Knaben wird von den Altersgenossen auf der Bahre getragen, und auch ihr Hut ist mit dem roten Tucho geschmückt.²⁾ Auch beim Begräbnis der Päpste hat sich die Verwendung des Rots erhalten. Bevor der Sarg Leos XIII. nach der Leichenfeier geschlossen wurde, wurde über die Leiche eine Decke aus hochroter Seide gebreitet. Der Sarg selbst war im Innern mit karmoisinrotem Samt ausgeschlagen.³⁾

1) v. Duhn a. a. O. S. 5.

2) v. Duhn a. a. O.

3) Sonny a. a. O. S. 528.

XVIII¹⁾

In England ist die Sitte verbreitet, dem Brautpaar einen alten Schuh nachzuwerfen. Der Brauch wird vollzogen, wenn die Neuvermählten die Kirche verlassen oder die Fahrt nach der Kirche antreten.²⁾ Statt des Schuhs (oder daneben) werden auch Reiskörner geworfen³⁾; ebenso wirft man auch in Dänemark mit Schuhen und Reis nach dem Brautpaar.⁴⁾ Die Sitte des Schuhwerfens findet sich auch bei anderen Völkern. Bei den Zigeunern in Siebenbürgen wirft man dem jungen Paare, wenn es zum ersten Male sein Zelt betritt, alte Schuhe oder Sandalen nach, wie es heißt, damit die Ehe fruchtbar werde.⁵⁾ Bei der türkischen Hochzeit wird der Bräutigam mit einem ganzen Hagel von alten Schuhen überschüttet, angeblich zum

1) Die in diesem Kapitel gegebenen Darlegungen wiederholen, in wesentlich erweiterter Form, den ersten Teil meines Aufsatzes „Hochzeitsbräuche“ (Neue Jahrb. XIX [1907] S. 131 ff.). Den Hinweis auf einzelnes von dem hier neu hinzugefügten Beweismaterial verdanke ich Herrn Professor Th. Zachariae in Halle und Herrn Dr. Emil Goldmann in Wien.

2) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 492. Dickens, David Copperfield I, Kap. 10. Knortz, Nachklänge germanischen Glaubens in Amerika S. 87: „Wenn in England bei einer Hochzeit das Frühstück nahezu eingenommen ist, begeben sich die Freunde des Brautpaares vor die Haustür und lauern demselben auf. Nachdem dann das Erscheinen des Paares zuerst das Signal zum Ausbringen von Hochrufen gegeben, fällt den Brautleuten ein wahrer Schauer von Reis und alten Pantoffeln auf Kopf, Genick und Rücken nieder.“

3) Knortz a. a. O. Sartori, Der Schuh im Volksglauben, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde IV (1894) S. 153. Auch in Indien wird das junge Paar mit Reiskörnern beworfen. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 431. Knortz a. a. O. S. 86f. v. Hesse-Wartegg, Voss. Zeitung 1906, Nr. 398.

4) Nach einer freundlichen Mitteilung von Hrn. Prof. Hugo Magnus in Berlin.

5) Temesváry, Volksbräuche und Aberglauben in der Geburtshilfe und Pflege des Neugeborenen in Ungarn S. 10. v. Wislocki, Vom wandernden Zigeunervolk S. 189.

Schutze gegen den bösen Blick.¹⁾ In Oberschlesien wirft man der Braut einen alten Latschen nach.²⁾ Auch am Rhein war es üblich, das Brautpaar, wenn es das Hochzeitsmahl verließ, mit Schuhen zu werfen.³⁾ Derselbe Ritus existierte auch im alten Griechenland. Auf der Hochzeitsdarstellung einer rotfigurigen Vase aus dem Athener Nationalmuseum (Tf. II, Fig. 13) wirft ein alter Mann einen Schuh nach dem Brautpaar; ein zweiter liegt auf dem Boden, ist also offenbar kurz vorher geworfen worden.⁴⁾ Was hat dieser seltsame Brauch zu bedeuten? In einem interessanten Aufsätze hat vor einiger Zeit Zachariae, ohne den griechischen Ritus zu kennen, den Brauch des Schuhwerfens behandelt⁵⁾; er bespricht verschiedene dafür gegebene Erklärungen, ohne indessen, wie mir scheint, selbst zu einer befriedigenden Deutung zu gelangen. Ein englischer Forscher hat in der Gewohnheit, dem Brautpaar in scheinbarem Zorne einen

1) Zachariae, Zum altind. Hochzeitsritual, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVII, 135.

2) Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien I, 258.

3) Nach mündlicher Mitteilung.

4) Die Vase ist zuerst nach einer Zeichnung publiziert von Perdrizet in der *Ἐφημερίς ἀρχ.* 1905, Heft 4, Tf. 5/6. Die hier gegebenen, zuerst in meinem S. 195 Anm. 1 erwähnten Aufsätze Tf. I publizierten Abbildungen sind nach Photographien gefertigt, die ich der Freundlichkeit des Herrn Direktorialassistenten Dr. Robert Zahn in Berlin verdanke. Die Darstellung zeigt einen Hochzeitszug, der sich auf einen Altar mit brennendem Feuer zu bewegt. Voran (Fig. 1) geht eine Frau mit zwei Fackeln in den Händen, die sich nach dem Brautpaar umsieht, nach Perdrizet die Mutter; dann folgt das Brautpaar, dahinter ein Mann und eine Frau (Paranymphos, Nymphetria). An einem Wagen (Fig. 2) sind zwei Eroten beschäftigt, der eine ist im Begriffe, Kissen, die er von einer Frau in Empfang nimmt, auf den Sitz des Wagens zu legen, eine andere Frau beugt sich über eine Truhe, in der sich die Kissen jedenfalls befunden haben, zwei andere sehen zu. In der oberen Reihe sitzen drei ältere Männer, der dritte wirft eben den Schuh (Fig. 3); etwas weiter unten, also jedenfalls auf der Erde, liegt der zweite Schuh. Außer diesen drei Männern stehen in der oberen Reihe eine Flötenbläserin und ein Knabe mit zwei Fackeln. Hier und da sind Lorbeerzweige dargestellt, sie vertreten wohl, wie Perdrizet hervorhebt, die Stelle von Bäumen, die Szene spielt sich also auf einem bewaldeten Hügel ab.

5) S. oben Anm. 1.



1



2



3

1—3. Hochzeitszug. Rottfigurige Vase im Athener Nationalmuseum.

Pantoffel nachzuwerfen, eine Erinnerung an den alten Frauenraub gesehen.¹⁾ Liebrecht hält das Schuhwerfen für ein aphrodisisches Symbol.²⁾ Nach einer anderen Erklärung soll das Schuhwerfen die Entlassung der Braut aus der väterlichen Gewalt bezeichnen.³⁾ Alle diese Erklärungen aber werden wider-

1) M'Lennan bei Lubbock, Entstehung der Zivilisation S. 98f.

2) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 492.

3) Perdrizet a. a. O. S. 212 nach einer mir nicht zugänglichen englischen Schrift (Hutchinson, Marriage customs in many land. London 1897, S. 21). Als Analogie führt Perdrizet Buch Ruth 4, 7 an, wo der Verwandte, der zum Kaufe des Ackers der Naemi berechtigt und damit zur Heirat mit Ruth verpflichtet ist, durch Ausziehen des Schuhs seinen Verzicht kundgibt. Vgl. Deuteron. 25, 9: die Witwe, deren Schwager sich weigert, sie zu heiraten, soll ihm den Schuh vom Fuße ziehen und ihm ins Gesicht speien. Jane Harrison (Prolegomena to the study of Greek religion p. 107) führt als Analogie das griechische Fest der Charila an. In bezug auf dieses Fest gibt Plutarch (quaest. Gr. 12) eine ätiologische Erzählung: bei einer Hungersnot teilt der delphische König Gerste und Hülsenfrüchte an die Vornehmen aus, da die Nahrungsmittel nicht für alle reichen. Ein Mädchen, Charila, das Vater und Mutter verloren hat, bittet um eine Gabe, der König schlägt sie mit einem Schuh und wirft ihr den Schuh ins Gesicht. Das Mädchen erhängt sich; als die Hungersnot zunimmt, erklärt die Pythia, man müsse Charila versöhnen. Die Sühnezereemonie, die diese Erzählung erklären soll, ist folgende. Alle neun Jahre verteilt der Basileus Gerste und Hülsenfrüchte an Einheimische und Fremde. Man bringt ihm das Bild eines Mädchens, er schlägt das Bild mit dem Schuh. Die Führerin der Thyiaden nimmt das Bild und trägt es in eine Schlucht. Dort legt man ihr eine Schlinge um den Hals und begräbt es da, wo die Charila angeblich bestattet worden ist. — Das Fest der Charila ist sehr verschieden erklärt worden. Usener (Rhein. Mus. XXX, 203, vgl. Kern in Pauly-Wissowas Enzykl. III, 2141) sieht darin das Begraben einer abgelaufenen Periode, Mannhardt (Antike Wald- und Feldkulte II, 298) denkt wie bei ähnlichen Zeremonien des „Todaustragens“ an Vegetationszauber, Miß Harrison rechnet die delphische Zeremonie zu den Pharmakoszeremonien, d. h. zu den Besänftigungen von Geistern durch Menschenopfer. Eine wirklich genaue Analogie zu dem Schuhwerfen bei der Hochzeit scheint mir in dem Charila-Ritus nicht vorzuliegen, und jedenfalls ist die Bedeutung des Festes zu wenig gesichert, als daß man diesen Ritus zum Ausgangspunkt einer Erklärung unseres Hochzeitsbrauches nehmen dürfte. Perdrizet bemerkt a. a. O. S. 214 mit Recht, wer den Hochzeitsritus des Schuhwerfens durch den Ritus der Charila erläutern wolle, erkläre ein *obscurem* durch ein *obscurius*.

legt durch den Umstand, daß das Schuhwerfen uns auch außerhalb des Hochzeitsritus begegnet.¹⁾ In England wirft man einen alten Schuh auch anderen Personen nach, die zu etwas ausgehen, wobei man ihnen Glück wünscht.²⁾ Wenn im Saterlande jemand zur Jagd, zu einer Reise oder in Geschäften von Hause weggeht, so muß man ihm, wenn er zur Tür geht, einen Holzschuh nachwerfen, dann hat er Glück.³⁾ Im Aargau verlangt der Volksbrauch, daß man jedem Angehörigen, der verweist, einen Pantoffel oder Schuh nachwirft.⁴⁾ In einem niederdeutschen Schauspiel, das in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts überliefert ist, sagt der Held, der im Begriff ist, sich auf den Weg zum Teufel zu machen, zu dem Juden, der ihm den Weg weist: „Damit es mir dabei wohl ergehe, wirf mir einen alten Schuh nach.“⁵⁾ Nach einem anderen deutschen Volksglauben kann man ein durch Hexen erregtes Gewitter durch Hinwerfen eines Schuhs besänftigen.⁶⁾ Wenn in der Türkei ein Seemann ein Schiff verläßt, wirft jemand von der übrigen Mannschaft ihm einen alten Schuh oder sonst eine abgetragene Sache nach.⁷⁾ Verwandt sind einige Gebräuche, in denen ebenfalls ein Schuh zur Verwendung kommt, wenn er auch nicht gerade nachgeworfen wird. In Konstantinopel und ebenso in Indien wird bisweilen zum Schutz gegen den bösen Blick auf dem Hause ein alter Schuh angebracht. In Indien wird zum

1) Liebrecht a. a. O. hält solche andere Verwendungen für abgeleitet aus dem Hochzeitsbrauch, was sehr unwahrscheinlich ist.

2) Kuhn, Zaubersprüche aus England und Schottland, Germania (Neues Jahrbuch der Berl. Gesellschaft für Deutsche Sprach- und Altertumskunde) VII [1846] S. 436, Nr. 23. Brand, Observations on popular antiquities III, 85 (zitiert bei Zachariae a. a. O. S. 136). Campbell, The Indian Antiquary XXVIII, p. 297.

3) Sartori, Der Schuh im Volksglauben, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde IV, 153. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus Oldenburg I, 94.

4) Rochholz, Schweizer sagen aus dem Aargau I, 79.

5) Sartori a. a. O.

6) Simrock, Deutsche Mythologie S. 154.

7) Jivanji Jamshedji Modi, On a few superstitions common to Europe and India, Journal of the Anthropol. Society of Bombay II, p. 170. Als Grund wird angegeben, der Betreffende solle, wenn er ein „böses Auge“ habe, es mitnehmen oder auf den Schuh übergehen lassen.

gleichen Zwecke auf Feldern ein alter Schuh auf einer Stange aufgestellt¹⁾; in einigen Gegenden befestigt man alte Schuhe an Fruchtbäumen, damit sie nicht von dem bösen Blick geschädigt werden und gute Früchte tragen.²⁾ Ebenso legen die Deutschen in Kanada alte Schuhe unter die Ranken ihrer Gurken, um eine reiche Ernte zu erzielen.³⁾ In Bengalen wird, um den bösen Blick abzuwenden, beim Bau eines neuen Hauses ein dünner Bambusstock hingestellt, an dessen Spitze ein Besen⁴⁾, ein alter Schuh und ein irdener Topf befestigt ist.⁵⁾ Bei den Maravar, einem Volksstamme Südindiens, bleibt die Mutter bis zum 15. Tage nach der Entbindung abgesondert. Um während dieser Zeit den Teufel fernzuhalten, legt man zur Seite der Mutter Messer oder eisernes Gerät⁶⁾, aber auch alte Besen, alte Schuhe sollen denselben Zweck erfüllen.⁷⁾ Bei einem anderen Stamme in Südindien muß die Wöchnerin zwei Monate lang in einem abgesonderten Zelte verweilen. Ein Paar alte Schuhe neben ihrem Lager schützen sie und ihren Säugling gegen das böse Auge und halten böse Geister fern.⁸⁾ In verschiedenen Teilen von Indien legt man am 5. Tage nach der Geburt einen ledernen Schuh oder eine Sandale unter das Kopfkissen des Kindes, um böse Geister zu verjagen, ebenso schläft in Dekhân eine vom Alp gequälte Person mit einem Schuh unter dem Kopfkissen. In den Godavari-Distrikten verbrennt eine schwangere Frau, um Dämonen abzuwehren, Reis und bindet einen Schuh an den Türpfosten.⁹⁾ In Bombay hält die Hebamme, um den

1) Jivanji Jamshedji Modi a. a. O. p. 169. Crooke, Popular religion and folk-lore of Northern India II, 34.

2) D'Penha, Superstitions and customs in Salsette, The Indian Antiq. XXVIII, p. 117.

3) Knortz, Nachklänge germanischen Glaubens in Amerika S. 85.

4) Über die Bedeutung des Besens vgl. oben S. 30 ff.

5) Sarat Chandra Mitra, On some superstitions prevalent in Bengal, Journal of the Anthropological Society of Bombay II, p. 590, nr. 76.

6) S. oben S. 48 f. 51, 1.

7) Jagor, Zeitschr. f. Ethnologie XXVI (1894), S. 70.

8) Jagor a. a. O. S. 80.

9) Campbell, Spirit basis of belief and custom, The Indian Antiquary XXIV, p. 296.

bösen Blick zu vertreiben, eine Getreideschwinge, einen Besen und einen Schuh in der Hand.¹⁾

Aus den angeführten Bräuchen ergibt es sich zur Genüge, daß es gänzlich unzulässig ist, wie dies meist geschehen, eine nur für die Hochzeit passende Erklärung des Schuhwerfens zu suchen. Nur dann kann eine Erklärung des Ritus für zutreffend gelten, wenn sie auch für alle anderen Fälle paßt, in denen er uns begegnet. Sartori hat die Erklärung aufgestellt, das Schuhwerfen bedeute Glück und Segen, bei der Hochzeit solle es daher besonders die eheliche Fruchtbarkeit vermitteln.²⁾ Das aber ist eigentlich noch keine wirkliche Erklärung des Brauches, und Zachariae, der Sartoris Annahme billigt, wirft denn auch noch die Frage auf, wieso alte Schuhe Glück und Segen bedeuten können.³⁾ Auf Grund von verschiedenen indischen Zauberriten, bei denen Schuhe verwendet werden, meint er, das Schuhnachwerfen sei ursprünglich eine Zauberhandlung, die in erster Linie schädliche Einflüsse, feindliche Geister, den bösen Blick usw. ableiten oder bannen, in zweiter Linie Glück, Wohlstand, Gedeihen herbeileiten solle. Alte Schuhe, Schuhe überhaupt, fährt er fort, gehören zu der großen Klasse von Gegenständen, die, aus welchen Gründen auch immer, beim Abwehrzauber gebraucht werden.⁴⁾ Aus welchen Gründen dies aber der Fall ist, vermag Zachariae nicht mit Sicherheit anzugeben, nur in einer Anmerkung⁵⁾ spricht er zweifelnd die Vermutung aus, die Geister fürchteten sich vor dem Leder⁶⁾, eine Erklärung, die dadurch widerlegt wird, daß der Schuh gar nicht aus Leder zu sein braucht und jedenfalls nirgends Gewicht darauf gelegt wird, daß gerade ein lederner Schuh geworfen werde. Nicht genügend weiß er, wie er noch hinzufügt, zu erklären, weshalb gerade alte Schuhe für besonders

1) Crooke, Popular religion and folk-lore of Northern India II, p. 191. Vgl. Campbell a. a. O. p. 127. 296.

2) Sartori a. a. O.

3) Zachariae, Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes XVII.

4) a. a. O. S. 137, 138.

5) S. 138, 5. An die abwehrende Kraft des Leders denkt auch Miß Harrison a. a. O.

6) Vgl. Crooke, Popular religion and folk-lore of Northern India II, 34.

zauberkräftig gehalten werden. Ich glaube, eine einleuchtendere Erklärung für die Verwendung des Schuhs und zwar gerade des alten Schuhs vorschlagen zu können.

Im vorhergehenden (S. 195) war erwähnt, daß neben den Schuhen und statt ihrer auf die Neuvermählten auch Reis geworfen wird. Ein solches Beschütten, namentlich der Braut, mit Reis, Getreide und ähnlichem ist weit verbreitet¹⁾, und wir sahen schon oben, was es bedeutet: die ausgeschütteten Körner sind eine Opfergabe, durch die Geister, die sonst schaden könnten, abgefunden und versöhnt werden. Ist diese Auffassung richtig, so liegt die Vermutung nicht fern, daß die Schuhe, die neben die Reiskörner und an ihre Stelle treten, ebenfalls als eine Opfergabe zu betrachten sind. Diese Vermutung wird bestätigt durch einige Fälle, in denen der Opfercharakter des Schuhwerfens noch deutlich hervortritt. In Island werden auf die Steinhäufen, die über den Leichen Erschlagener oder Verunglückter errichtet wurden und mit denen, wie es scheint, dann die als Wegemarken dienenden verwechselt wurden²⁾; von den Vorübergehenden nicht nur Steine, sondern auch Münzen, Zweige, Strumpfbänder, Handschuhe, Schuhe, Schuhflicken geworfen.³⁾ Kahle bemerkt an der in der Anmerkung angeführten Stelle mit Recht, daß wir es hier mit einem Opfer zu tun haben; das zeigt auch der Name dieser Steinpyramiden, die auch „greidi“, d. h. Darbringung genannt werden. Eine Analogie hierzu führt Kahle aus de la Martinières Beschreibung seiner im Jahre 1653 unternommenen Reise nach dem Norden an. Martinière erzählt folgende Geschichte aus Rußland. „Als Juan (Vasilowidg, mit dem Zunamen der Tyrann = Iwan dem Schrecklichen, Wassiljewitsch) in seinem Reiche herum reisete, brachten ihm viel Leute von Adel und dem gemeinen Volck Geschenke. Ein Schuster, der es denen andern nachthun wolte, berathschlagete sich hierüber mit seiner Frauen, was er ihm gäbe: Ein Paar Lopkies oder Schuhe däuchten ihm

1) S. oben S. 171ff. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 1ff.

2) Kahle, Über Steinhäufen, insbesondere auf Island, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XII (1902) S. 206.

3) Kahle a. a. O. S. 320. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 273f.

allein gar zu wenig, und gedachte solche mit einer sehr großen Rübe, die er in seinem Garten hatte, zu vergesellschaften. Der Kayser nahm sein Praesent mit so großen Gnaden an, daß er allen seinen Gefolge anbefahl, seine Schuhe zu kauffen und ihm dieselbe doppelt zu bezahlen, was sie gelten möchten, und er wolte selber ein paar davon tragen. Dieses setzte des Schusters Sachen in einem so guten Stand, daß er kurtz hernach seinen Laden aufgab und seinen Kindern viel Güter verließ, welche heutiges Tages unter den Namen Kopotskys Edelleute seynd. Es stehet noch vorjetzo nahe an dem Ort, wo sein Haus war, ein Baum, auf welchen diejenige so vorübergehen, ihre alte Schuhe zum Gedächtnis des Schusters hinanwerffen.“¹⁾ Wie Kahle richtig hinzufügt, ist es klar, daß die hier gegebene Erklärung des Brauches eine spätere, rationalistische ist und daß die Sitte sich mit der isländischen Sitte des Werfens von Schuhen nach den Steinhaufen vergleichen läßt.²⁾ Eine andere Analogie bietet ein ebenfalls von Kahle angeführter Brauch der Peru-Indianer: diese werfen ein Cocapriemchen, ein Cocablättchen, ein paar Sandalen als Opfer für Pachacamac auf den Steinhaufen.³⁾ Ein weiteres Beispiel für das Schuhopfer ist ein Hochzeitsbrauch der Macedo-Wallachen. Am Mittwoch nach der am Sonntag stattfindenden Hochzeit begibt sich die junge Frau in Begleitung einiger Frauen und Musikanten zur Wasserquelle, wo sie sich ein Gefäß mit Wasser füllt. Dann beschmiert sie die Quelle mit der von ihr mitgebrachten Butter. Beim Weggehen wirft sie in der Nähe der Quelle einige Münzen und ein Paar Pantoffeln nieder.⁴⁾

Ein alter Schuh als Opfer, das wird zunächst manchem vielleicht seltsam erscheinen. Ob es wirklich so seltsam ist, darüber mögen die folgenden Darlegungen Aufklärung geben.

1) Kahle a. a. O. S. 321 (vgl. ebenda XI, 431).

2) a. a. O. S. 321f. Über die von Kahle angeführte Analogie der Lappenbäume s. weiter unten.

3) a. a. O. S. 204.

4) Loebel, Hochzeitsbräuche in der Türkei S. 203.

Es ist bekannt, daß man häufig den Geistern, namentlich auch den Toten, irgendeinen kleinen Teil seines Körpers oder seiner Habe darbringt, um sie dadurch abzufinden und zu bestimmen, alles andere zu verschonen. Damit hängt, wie oben erörtert, die Sitte des Blut- und Haaropfers zusammen¹⁾, damit hängt auch der Brauch zusammen, dem Toten ein Geldstück mitzugeben; im Altertum wurde diese Münze als Lohn für den Totenfährmann Charon betrachtet, es ist aber längst erkannt²⁾, daß dies erst eine nachträgliche Umdeutung ist, daß es sich vielmehr um einen Abkauf des gesamten Besitzes handelt, was mehrfach ausdrücklich ausgesprochen wird. Im Harz legt man dem Toten ein Geldstück in den Mund mit den Worten: „Ich gebe dir einen Zehrpennig, nun laß mir meinen Nährpennig.“³⁾ In Masuren drückt man dem Toten Geldstücke in die Hand mit den Worten: „Jetzt hast du deinen Lohn erhalten, darfst also nicht mehr kommen.“⁴⁾ In Böhmen tritt, bevor der Sarg geschlossen wird, der Erbe heran, gibt dem Toten ein oder zwei Kreuzer in den Sarg mit den Worten: „Da hast du das Deine, laß mir das Meine.“⁵⁾ Es braucht aber nicht gerade bares Geld zu sein, durch das man sich loskauft. Bei den Alfuren von Ceram wird dem Verstorbenen bei der Darbringung von allerlei Gegenständen durch den Priester zugerufen: „Hier hast du dein Eigentum, laß das Dorf in Ruhe.“⁶⁾ Ebenso legen die Mantras allerlei Sachen auf das Grab, indem sie den Geist bitten, ihnen nicht mehr zu nehmen.⁷⁾ Bei dem altindischen, regelmäßig wiederholten Totenfeste opfert den Vätern (d. h. Vater, Großvater, Urgroßvater) derjenige, der über 50 Jahre alt ist, etwas von seinem eigenen

1) S. 175 ff. 181 f.

2) Rohde, *Psyche*⁴ I, 306, 3.

3) E. H. Meyer, *Deutsche Volkskunde* S. 270.

4) Töppen, *Aberglauben aus Masuren*² S. 108.

5) John, *Sitte usw. in Westböhmen* S. 174. Vgl. auch die Chemnitzer *Rockenphilosophie* bei Grimm, *Deutsche Mythologie*⁴ III, 441, Nr. 207: Toten lege man Geld in den Mund, so kommen sie, wenn sie einen Schatz verborgen haben, nicht wieder.

6) Wilken, *Revue coloniale internationale* IV, S. 345.

7) Wilken a. a. O. S. 346.

Haar, vermutlich, wie Oldenberg meint, weil im höheren Alter das Leben gefährdeter, also der Loskauf durch die Hingabe eines Teiles der eigenen Person notwendiger ist. Die Jüngeren aber — und das ist für unsere Untersuchung von Wichtigkeit — bringen nur ein Stück Kleid dar oder Fransen, die sie von ihren Kleidern losgerissen haben. Dabei lautet der Spruch: „Hier habt ihr Kleider, Väter, nehmt nichts anderes als dies von uns fort“¹⁾, was ja genau den obenerwähnten Sprüchen entspricht. Ein solches Hinwerfen von Kleiderfetzen begegnet uns auch sonst, — zum Teil bei Gelegenheiten, die denen des Schuhwerfens genau entsprechen, nämlich, wenn jemand zu einem Unternehmen, bei dem er Glück haben soll, von Hause weggeht. In der Karlsbader Gegend wirft man einem Mädchen, das zum Tanze geht, dreimal einen alten Fetzen nach²⁾, bei Jägern bewirkt derselbe Brauch Jagdglück.³⁾ In Vorarlberg wird ein Kleidungsstück oder auch nur ein Ärmel hingeworfen, um bösen Zauber zu lösen.⁴⁾ Die Kelten Schottlands hingen, wenn sie den Geistern heiliger Quellen opferten, an gewissen Tagen Lappen und Fetzen von ihren Kleidern an benachbarten Bäumen und Büschen auf⁵⁾, ebenso hängen die Kirgisen an einem heiligen Baume Fetzen an, die sie von ihren Kleidern abreißen⁶⁾; auch in Indien ist der Brauch, an

1) Caland, Altind. Ahnenkult S. 9. 176. Oldenberg, Religion des Veda S. 551, 2.

2) Goldmann, Beiträge zur Geschichte der germanischen Freilassung (Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausg. von Otto Gierke, 70. Heft) S. 19. Goldmann bespricht hier (S. 20f.) auch das Schuhwerfen, er sieht darin einen Reisezauber, bei dem die ursprünglich dem menschlichen Fuße beigelegte unheilabwehrende Kraft auf den Schuh übertragen sei. Daß diese Erklärung nicht zutrifft, ergibt sich daraus, daß das Schuhwerfen und ähnliches, wie wir vorher sahen, nicht nur bei der Abreise geübt wird. Vgl. auch die Anm. am Schluß des Kapitels.

3) John a. a. O. S. 252.

4) Vonbun, Beiträge zur deutschen Mythologie, gesammelt in Churhätien S. 87.

5) Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche S. 59. Vgl. auch die ebenda angeführten verwandten Bräuche.

6) Andree a. a. O. S. 61.

Bäumen oder in der Nähe heiliger Quellen Kleiderfetzen aufzuhängen, verbreitet.¹⁾ Die Neger an der Westküste des Viktoriasees hängen an „Geisterbäumen“ außer kleinen Muscheln, die sonst auch als Münzen dienen, Kleidungsstücke auf.²⁾ Die Tschotas in Ostindien errichten auf den Dächern ihrer Tempelhütten Pfähle, an die sie weihend Fetzen ihrer Kleider und Federn hängen. Auf Borneo findet man Bäume, die mit unzähligen Lumpen behängt sind. Jeder Vorübergehende reißt ein Stück von seiner Kleidung ab und befestigt es am Baume; er fürchtet für seine Gesundheit, wenn er dies vernachlässigte.³⁾ Alle diese Bräuche sind jedenfalls nach der Analogie des angeführten indischen Ritus (S. 203f.) aufzufassen, über dessen Bedeutung uns ja die dabei gesprochenen Worte genügende Aufklärung geben.⁴⁾ Ebenso aber, wie man sich hier durch Hingeben eines Stückes vom Kleide loskauft, so geschieht dies wohl auch durch das Hinwerfen des Schuhs in den vorher besprochenen Bräuchen, — des Schuhs, der ja auch einen Teil der Kleidung bildet. Dann aber ist es auch erklärlich, warum gerade ein alter Schuh für diese Zeremonie erforderlich ist. Man kauft sich eben mit einem Stücke los, daß man am eigenen Körper getragen, das gewissermaßen ein Teil der eigenen Person gewesen ist, ebenso wie man ja auch bei dem geschil-

1) Crooke, *Popular religion and folk-lore of Northern India* I, p. 161 ff.

2) *Globus* LXXXIX (1906), S. 84.

3) Andree a. a. O. Auch auf den Steinhaufen, die in der Mongolei an schwierigen und gefährlichen Stellen als Altäre errichtet werden, opfert man Zeugfetzen, die an Pfählen, die in dem Haufen stecken, befestigt werden. Kahle, *Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde* XII S. 93. 96. Vgl. auch die von Haberland, *Die Sitte des Steinwerfens und der Bildung von Steinhaufen*, *Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwiss.* XII (1880), S. 293 angeführten Bräuche.

4) Vielleicht ist ähnlich auch ein Hochzeitsbrauch der Tobads in Indien aufzufassen: der Schwiegervater oder ein anderer der Anwesenden wirft unter Segenswünschen ein Kleidungsstück über das junge Paar, angeblich als Symbol der Vereinigung (Schmidt, *Liebe und Ehe in Indien* S. 431). Verwandt ist jedenfalls auch das Kleideropfer der Schiffbrüchigen (Hor. *Od.* I, 5, 15).

derthen indischen Ritus von dem eigenen Kleide ein Stück zum Opfer abreibt.¹⁾

Was ich im vorhergehenden dargelegt, genügt, glaube ich, zur Aufklärung des Schuhwerfens. Religiöse Riten sind aber nicht immer aus einem Motive hervorgegangen, es hat häufig eine Kreuzung von Motiven stattgefunden.²⁾ Vielleicht hat speziell zu dem Hochzeitsritus, gerade einen Schuh als Opfergabe hinzuwerfen, noch ein zweites Moment beigetragen.

In den griechischen Holzarkophagen des vierten vorchristlichen Jahrhunderts, die man in Abusir in Ägypten aufgefunden hat, sind den Leichen ein oder auch zwei Paar Schuhe beigegeben³⁾; ebenso sind lederne Stiefel in den südrussischen Gräbern der gleichen Epoche und der Folgezeit den Toten mitgegeben.⁴⁾ In den älteren griechischen Gräbern haben sich keine wirklichen Schuhe, wohl aber, was für die Beurteilung des Ritus gleichbedeutend ist, Schuhe aus Ton gefunden.⁵⁾ Sehr charakteristisch für die Bedeutung, die man der Mitgabe

1) Mitspielen mag bei der Verwendung des alten Schuhes vielleicht auch, daß überhaupt alte Sachen, „Erbsachen“ im Zauberritual eine wichtige Rolle spielen. Vgl. z. B. Wuttke S. 145, § 202 und unter den einzelnen Erbsachen. Hillebrandt, Ritualliteratur S. 179.

2) S. oben S. 1. 119f.

3) Watzinger, Griech. Holzarkophage S. 3. 6. 13. 20.

4) Stephani, Comptes-rendu 1859, S. 30, 15; 1860, S. IVf.; 1865, S. 11, 16; 1878/79, Tf. VI, 5. 6, S. 142f.

5) Poulsen, Dipylongräber S. 30. — Ebenso wie diese tönernen Schuhe sind jedenfalls auch die tönernen Pferde in griechischen Gräbern aufzufassen (Furtwängler, Athen. Mitt. VII, 166; Sammlung Sabouroff 37. Stengel, *Μίθης κλυτόπωλος*, Archiv f. Religionswiss. VIII [1905] S. 208), die natürlich einen Ersatz für wirkliche Pferde bilden (Lucian de luctu 14. Stengel a. a. O.), vgl. Poulsen a. a. O. S. 31, der mit Recht vermutet, daß sie ursprünglich den Zweck hatten, den Verstorbenen ins Totenreich zu bringen. Als Reittiere für die Toten erklärt Stengel mit Recht auch die Pferde auf den Heroenreliefs (a. a. O. S. 210; Hermes XXXV, S. 635), er meint aber, sie dienten ihnen, wenn sie im wilden Heere durch die Lüfte fahren. Zu dieser Annahme scheint mir indes kein genügender Grund vorzuliegen, auch sie waren vielmehr wohl zum Ritt ins Jenseits bestimmt. — Eine Analogie zu solcher Mitgabe von Pferden für den Weg ins Totenreich bildet die ägyptische Sitte, dem Toten Barken mitzugeben (Erman, Ägyptische Religion S. 130).





Perseus und Andromeda. Terrakottarelief im Berliner Museum.

der Schuhe beilegte, ist ein aus Athen stammendes Terrakotta-relief des Berliner Museums¹⁾ (Taf. III). Das Relief stellt Perseus und Andromeda dar. Andromeda ist an den Felsen gefesselt, der Felsen ist als Grabmal aufgefaßt und daher, wie ein solches, mit Binden geschmückt, und wie zum Begräbnisse ist Andromeda, wie üblich, mit Grabesbeigaben ausgestattet: gewählt aber als Mitgabe (also doch wohl als besonders wichtig betrachtet) sind ein Paar Schuhe, die auf einem Kästchen neben ihr stehen.

Wie in Griechenland bestand und besteht die Sitte, den Toten Schuhe mitzugeben, noch bei manchen anderen Völkern. Bei den Germanen z. B. wurde der Leiche ein besonderer Schuh, der „Totenschuh“, an die Füße gebunden.²⁾ Im Hennebergischen heißt noch jetzt (oder hieß wenigstens noch im 19. Jahrhundert) das beim Begräbnis veranstaltete Trauermahl der „Totenschuh“, sicher doch in Erinnerung an das einst üblich gewesene Schuhopfer.³⁾ Auch bei den Indianern war es üblich, dem Toten Schuhe mitzugeben⁴⁾, und ebenso bei den Negern⁵⁾, bei den estnischen Bauern⁶⁾ und in Irland.⁷⁾ Da es nun nach mancherlei Indizien wahrscheinlich ist, daß sich die Hochzeitsriten ursprünglich vor allem an die Toten wandten⁸⁾, so ist man versucht, einen Zusammenhang zwischen dem bei der

1) Zuerst publiziert von Fränkel in der Archäolog. Zeitung XXXVII, Tf. 11 (S. 99). Die hier gegebene Abbildung (zuerst publiziert in dem S. 195 Anm. 1 erwähnten Aufsätze, Tf. II) verdanke ich, ebenso wie den Hinweis auf das Relief, Herrn Professor Dr. Brückner.

2) Weinhold, Altnordisches Leben S. 494. Vgl. Simrock, Deutsche Mythologie II, S. 137f. Grimm, Deutsche Myth. II, 697.

3) Weinhold, Grimm a. a. O.

4) Ratzel, Völkerkunde II, S. 709. Globus LVII, S. 179; vgl. XLIV, S. 103: wenn ein Hidatsa stirbt, bleibt der Geist noch vier Nächte bei seiner alten Wohnung. Um den Geist zu entfernen, verbrennt man auf Kohlen ein Paar Mokassins. Sartori, Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde IV (1894), S. 423.

5) Ratzel a. a. O. I, S. 151. Sartori a. a. O. S. 424.

6) Poulsen, Dipylongräber S. 31.

7) Liebrecht, Gervasius von Tilbury S. 91, Anm. Sartori a. a. O. S. 424.

8) Vgl. das nächste Kapitel.

Hochzeit geworfenen Schuh und dem Totenschuh anzunehmen. Der dem Toten mitgegebene Schuh ist natürlich dazu bestimmt, ihm die Wanderung ins Jenseits zu erleichtern. Es wäre also eigentlich unlogisch, ihm auch später, nachdem er diese Reise längst zurückgelegt, noch Schuhspenden darzubringen. Allein religiöse Bräuche haben sich nicht immer nach den Regeln der Logik entwickelt. Man könnte sich den Zusammenhang etwa so denken: gerade ein Schuh (statt des Kleides, das ebensogut wie im indischen Ritus hätte gewählt werden können) wurde als Opfer dargebracht, weil man gewohnt war, den Schuh, den man ins Grab mitgeben mußte, als eine dem Toten besonders genehme Gabe zu betrachten. Diese Auffassung ist natürlich nur als eine Möglichkeit zu betrachten, sicher erweisen läßt sie sich nicht. Sie wäre nur dann wahrscheinlich zu machen, wenn sich sonstige regelmäßige Schuhspenden nachweisen ließen, was wenigstens für das griechisch-römische Altertum bisher nicht der Fall ist. Auf germanischem Gebiete hat Max Höfler Spuren von regelmäßig dargebrachten Schuhspenden an Tote nachzuweisen versucht.¹⁾ Opfer, die ursprünglich den Seelen dargebracht wurden, sind häufig in Gaben an die Kirche oder an die Armen verwandelt worden.²⁾ Höfler macht nun darauf aufmerksam, daß gerade um die Zeit der herbstlichen germanischen Totenfeier den Armen Schuhe gespendet werden.³⁾ Eine andere, schon im Altertum übliche

1) Max Hoefler, Die Hedwigssohlen, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901), S. 455ff.

2) Hoefler a. a. O. S. 456. Rochholz, Das Allerseelenbrot, Germania XI, 9. 16. Samter, Familienfeste S. 7. 13, 1. Homeyer, Der Dreißigste S. 111, 5. 138 (Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wiss. zu Berlin 1864).

3) a. a. O. S. 456. — Vgl. auch den englischen Glauben bei Kuhn, Zauber- und andere Sprüche aus England und Schottland, Germania VII, S. 438, 37: „Einmal im Leben muß man einem Armen ein Paar Schuhe schenken; denn sonst muß man nach dem Tode barfuß über einen weiten, mit Dornen und Rasen bewachsenen Raum gehen; hat man aber jenes getan, so wird einem am Rande der Strecke ein alter Mann begegnen, welcher die Schuhe bringen wird, so daß man unverletzt darüber fortgehen kann.“ Grimm, Deutsche Myth. II, 697.

Ablösung einer Opfergabe ist ihre Umwandlung in ein Gebäck.-) Eine solche Ablösung einer Schuhspende sieht Höfler in den „Hedwigs-Sohlen“, einem in Schlesien am 17. Oktober, dem Tage der heiligen Hedwig, gebackenen und von den zum Grabe dieser Heiligen wandernden Pilgern gekauften Gebäck in Form einer Schuhsohle. Daß es sich dabei um ein herkömmliches Totenopfer handle, schließt er daraus, daß die Pilger zum „Grabe“ der Heiligen wallfahrten, die als Kalenderheilige viele Volksgebräuche des schlesischen Volkes, namentlich aus der Zeit der herbstlichen Totenfeier, übernommen habe, sowie daraus, daß der Heiligkeitag zwischen St. Michael, der germanischen Totenfeier, und Allerheiligen, der christlichen Totenfeier, falle.²⁾

Wenn es bei dem Schuhwerfen heißt, es geschehe zum Glück oder zur Abwehr des bösen Blickes³⁾, so ist das ja nach den im vorhergehenden gegebenen Ausführungen leicht verständlich. Aber auch die Angabe, daß die Fruchtbarkeit der Ehe dadurch erreicht werden solle⁴⁾, paßt ganz in den Kreis der hier besprochenen Vorstellungen, wie sich aus

Vgl. die Visio Godeschalei (Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde V, 113): der kranke Bauer Godeschalk kommt am ersten Tage seiner in Begleitung zweier Engel im Winter 1189/90 unternommenen visionären Reise zuerst an eine breite und anmutige Linde, die über und über mit Schuhen behangen ist, die denjenigen, die im Leben Werke der Barmherzigkeit geübt hatten, gereicht werden, um danach eine ungeheure, zwei Meilen breite, mit Dornen dicht besetzte Heide zu passieren.

1) Marquardt-Wissowa, Röm. Staatsverwaltung III, 174, 13. Stengel, Griechische Kultusaltertümer² S. 90. 210. Vgl. auch die in Deutschland am Allerseelentag verschenkten Zopfgebäcke („Seelzopf“, E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 251. Rochholz a. a. O. S. 26 f. Höfler, Das Haaropfer in Teigform, Archiv für Anthropologie, Neue Folge IV [1906], S. 130 ff.: Gebäckbrote bei Sterbefällen, ebenda VI [1907], S. 91 ff., besonders S. 104 f. Raff, Alt-Münchener Festgebäck, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XI [1901], S. 85, Fig. 3 u. 4, die sicherlich als Ersatz eines alten Haaropfers zu betrachten sind.

2) Hoeffler a. a. O. S. 455 und Anm. 1.

3) S. oben S. 196. 198.

4) S. oben S. 195.

den Darlegungen des nächsten Kapitels noch deutlich ergeben wird.¹⁾

1) Hingewiesen sei hier noch auf die Ausführungen von Goldmann (vgl. oben S. 204, 2), Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung XXX, 332 ff. Goldmann betont hier, daß das Schuhwerfen auch als ein Zeichen der Besitzergreifung, der Unterjochung vorkomme, und meint, das Schuhwerfen in den von ihm als Reisezauberriten erklärten Bräuchen und ebenso im Hochzeitsritus könne gemäß der von mir gegebenen Erklärung ein Schuhopfer an die schädigenden Geister bedeuten, könne aber auch besagen, daß man die bösen Geister seiner Herrschaft unterjochen wolle. Vielleicht habe eine Kreuzung beider Ideen stattgefunden.

XIX

Im Verlaufe meiner Untersuchungen habe ich bei den Geburts- und Hochzeitsriten in der Regel nur von Geistern gesprochen, die man versöhnen oder abwehren muß, ohne auf ihr Wesen näher einzugehen. Das war nötig, denn bei der Mehrzahl der Bräuche, die ich in meinem Buche erörtert habe, ist man sich nicht mehr bewußt, welcher Art eigentlich die Geister sind, von denen man Gefahr fürchtet oder zu denen man fleht. In einigen Fällen hatte ich aber schon angedeutet, daß es sich bei ihnen anscheinend um die Seelen der Toten handelt¹⁾, und im 18. Kapitel ist darauf hingewiesen, daß nach mancherlei Indizien sich die Hochzeitsbräuche ursprünglich größtenteils an die Seelen richteten.²⁾ Eine Reihe von Spuren, die zu dieser Annahme führen, sei nun in diesem Schlußkapitel noch zusammengestellt.³⁾

Aus den Choephoren des Äschylus erfahren wir, daß die griechische Braut „Hochzeitsspenden“ am Grabe des Vaters darbrachte.⁴⁾ Die Mordwinen rufen nach der Verlobung die Hilfe der Ahnen an und opfern ihnen Salz und Brot, das an der Schwelle niedergelegt wird.⁵⁾ Im alten Indien wird den

1) S. oben S. 19, 141 ff.

2) S. oben S. 207. Vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 10 ff., 96 f.

3) Vgl. auch Sartori, Sitte und Brauch I, S. 89, 3, dessen Zusammenstellungen ich den Hinweis auf einige der hier angeführten Bräuche verdanke.

4) Aeschylus, Choeph. 470 ff. Daß es sich hier nicht etwa, wie v. Wilamowitz (Aeschylus, Orestie, 2. Stück: Das Opfer am Grabe S. 204) meinte, um ein rein menschliches Gefühl, sondern um Erfüllung eines Ritus handelt, habe ich in meinen „Familienfesten“ S. 97 gezeigt.

5) v. Stenin, Die Ehe bei den Mordwinen, Globus LXV (1894), S. 181.

Vätern vor der Hochzeit ein Kloßopfer gebracht.¹⁾ Auch im modernen Indien werden bei der Hochzeit die Ahnen angerufen. Der Vater der Braut bringt ihnen Reis und Nüsse dar, dabei sagt er dreimal mit lauter Stimme die Namen seines Vaters, seines Großvaters und seines Urgroßvaters. Jedesmal klopft er dreimal mit einer Nuß auf die metallene Schüssel, in der Reis und Nüsse liegen. Dann sagt er, indem er von neuem ihre Namen nennt: „Ihr Vorfahren, die ihr das Paradies der Ahnen besucht, kommt zu uns, begleitet von allen anderen Ahnen, die vor euch waren; bleibt hier während der fünf Tage der Hochzeitsfeier.“²⁾ Eine solche Einladung der Ahnen finden wir auch sonst noch. Bei den Setud (griechisch-orthodoxen Esten) werden die verstorbenen Eltern und Verwandten des Brautpaares, ebenso wie die lebenden Verwandten der Braut, durch Lieder zur Hochzeit eingeladen.³⁾ In Westböhmen stellt sich vor Beginn des Ehrentanzes der Hochzeitslader mit der Braut auf, beginnt aus einer Liste die Namen der beiderseitig verstorbenen Großväter, Väter und Vettern zu verlesen, fordert diese zum Brauttanze auf und beginnt bei jedem Namen ein Vaterunser und Ave Maria zu beten, das alle andächtig mitbeten.⁴⁾ In der Gegend von Saarlouis pflegen Braut und Bräutigam an ihrem Hochzeitstage auf die Gräber ihrer Familie und der nächsten Verwandten zu gehen; man nennt dies: sie zu Gaste laden.⁵⁾ Die Sitte, daß das Brautpaar am Hochzeitstage die Gräber der nächsten Verwandten besucht, findet sich auch sonst vielfach in Deutschland. In Traunstein werden vor dem Kirchgange die Gräber besucht. In Gmund stellen die Verlobten sich am Hochzeitsmorgen gleichsam den Verstor-

1) Oldenberg, Religion des Veda S. 567.

2) Dubois, Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde I, 305.

3) Globus LXXXIX (1906), S. 257.

4) John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 155. Bei den Magyaren in Gernyeszeg wird beim Hochzeitsmahle für die verstorbenen Eltern des Brautpaares der Platz leer gehalten (Herrmann, Magyarische Hochzeitsbräuche in Siebenbürgen, Am Urquell V [1894], S. 44).

5) Sepp, Völkerbrauch bei Geburt, Hochzeit und Tod S. 55.

benen am Grabe auf diese Weise vor, beweinen sie und beten für sie.¹⁾ In manchen Gegenden Süd- und Westdeutschlands zieht nach der Trauung alles an die erbliche Grabstätte, um der Verstorbenen in einem Vaterunser zu gedenken.²⁾ In Oberbayern wird am Tage der Hochzeit oder am Tage vorher eine Messe für die verstorbenen Verwandten gehalten³⁾, in der Eifel findet diese Messe am Tage nach der Hochzeit statt.⁴⁾ In Thüringen schmückt das Paar die Gräber der Verwandten und Paten eigenhändig.⁵⁾ In Niederbayern spricht der Hochzeitslader nach der Morgensuppe: „Weil wir haben getrunken und gegessen, wollen wir auch der armen Seelen nicht vergessen.“ Hierauf geht die Freundschaft zum Weinen und Beten ans Grab.⁶⁾ Auch diese Sitte ist ursprünglich jedenfalls nicht die Erfüllung einer Pietätspflicht, sondern nur eine abgeschwächte Form eines alten Grabesopfers oder eines den vorher erwähnten Einladungen verwandten Ritus.

In den im vorhergehenden angeführten Fällen wird ein bestimmter Zweck der Anrufung der Ahnen nicht ausgesprochen. In anderen Fällen aber wird ausdrücklich gesagt, was man von den Seelen oder Ahnen erwartet. Den Eumeniden, die, wie Erwin Rohde gezeigt hat, eigentlich mit den Seelen identisch sind⁷⁾, opfert man vor der Hochzeit um der Kinder willen⁸⁾, und ebenso fleht man die *τροιπάτορες*, die, wie schon der Name zeigt, ebenfalls nichts anderes sind als die Seelen der Ahnen⁹⁾, in Attika bei der Hochzeit um Kinder-

1) Sepp a. a. O. S. 54. In Freiolsheim (Baden) macht der Hochzeitszug vor der Kirche Halt, wenn Eltern der Brautleute schon verstorben sind, und Braut und Bräutigam gehen dann zuvor an deren Grab (E. H. Meyer, Bad. Volksleben im 19. Jahrh. S. 293).

2) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 178; Bad. Volksleben im 19. Jahrh. S. 254, 296f. Bavaria I, 1, 398. Vgl. Birlinger, Aus Schwaben II, S. 249; Volkstümliches aus Schwaben II, 365.

3) Bavaria I, 1, 396.

4) Foyen, Zeitschrift für rheinische und westphälische Volkskunde II (1905), S. 89.

5) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 178.

6) Sepp a. a. O. S. 54.

7) Rohde, Kl. Schriften II, 229 ff.

8) Aeschylus, Eumen. 821.

9) Rohde, Psyche I, 247.

segen an.¹⁾ Auch die alten Inder baten die Ahnen um Kindersegen.²⁾ Beim Totenopfer beten sie: „Starke Söhne gebt mir, ihr Urgroßväter! Starke Söhne gebt mir, ihr Großväter! Starke Söhne gebt mir, ihr Väter!“ Einen der für die Ahnen bereiteten Klöße gibt der Opferer seiner Gattin, wenn sie sich einen Sohn wünscht, mit dem Spruch: „Gebt eine Leibesfrucht, ihr Väter.“ Mit den Überbleibseln des den Vätern ausgegossenen Wassers benetzt sich der Opferer, der sich einen Sohn wünscht, das Antlitz.³⁾ Bei der Fahrt des Brautpaares in die neue Heimat sagt der Priester beim Passieren einer Leichenstätte: „Die Väter, die herbeikamen zum Zug, die Braut zu sehen, mögen ihr mit ihrem Gatten das Glück der Nachkommenschaft verleihen.“⁴⁾

Unfruchtbare Kirgisenweiber begeben sich zur Nachtzeit auf die Gräber hervorragender Personen, opfern hier einen Widder und bringen die ganze Nacht bei loderndem Feuer unter Gebeten zu.⁵⁾ Auf den Watubela-, Aaru- und Sula-Inseln gehen unfruchtbare Weiber mit ihren Männern zu den Gräbern der Eltern, um im Verein mit einigen alten Frauen dort zu beten. Sie legen Opfertgaben auf das Grab, stellen ein Gefäß mit Wasser darauf und binden in der Nachbarschaft eine Ziege oder ein Schwein fest. Dann spricht der Mann flüsternd: „Ich teile mit dem Grabe meiner Eltern, wenn ich ein Kind kriege, dann will ich eine Geiß (oder ein Schwein) opfern oder dem Volke zu speisen geben, ich verlange nach Heilmitteln, um ein Kind zu kriegen, Medizin, die ich trinken kann; wenn ein Kind mir gegeben ist, komme ich zurück.“ Die betreffende Medizin wird im Traume sowohl der Frau als dem Manne bekannt gemacht. Dann waschen sich die Ehegatten mit dem Wasser, das dadurch geweiht wurde, daß es auf dem Grabe gestanden hat, und essen zusammen einen Teil von den mitgebrachten Gaben. Ein Teil wird in einer Schüssel auf dem

1) Suid. Phot. s. v. *τρίτοπάρτορες*.

2) Caland, Altind. Totenbestattung S. 191.

3) Oldenberg, Religion des Veda S. 567.

4) Weber, Indische Stud. V, S. 334.

5) Ploß, Das Weib⁹ I, 785.

Grabe zurückgelassen. Darauf kehren sie nach ihrer Wohnung zurück und nehmen das Tier wieder mit. Wird die Frau schwanger, so wird es geschlachtet und verzehrt und dabei der Geist des Vaters gepriesen.¹⁾ Bei den Basuto im nördlichen Transvaal läßt der Tote den, der ihn bei Lebzeiten beleidigt hat, dadurch seine Rache fühlen, daß er ihm Kindersegen vorenthält. Der Kinderlose geht dann zum Grabe des Toten und sagt: „Vater, ich habe keine Kinder, denn ich habe an dir gesündigt. Laß ab von deinem Zorne und kehre mir dein Herz wieder zu.“²⁾

Da man von den Seelen Kindersegen erwartet³⁾, so ist es begreiflich, daß sie, wie bei der Hochzeit, so auch während und unmittelbar nach der Entbindung angerufen werden. Auf eine deutliche Spur solcher Anrufung bei der Geburt hatte ich schon oben (S. 17 f.) hingewiesen: die Kreißende schlägt während der Wehen dreimal mit der Ferse an die Schwelle, die wir in Kapitel XII als Sitz der Seelen kennen gelernt haben. Die Patalima-Männer (Ozeanien) stecken ein trockenes Pisangblatt, worin Tabak eingerollt ist, in das Dach der Wohnung und

1) Ploß a. a. O. I, 786.

2) Bartels, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1900, S. 139. Ploß a. a. O. I, 785. — Auf einen Zusammenhang der Toten mit dem Kindersegen weisen auch folgende Bräuche. Zieht sich bei den spanischen Jüdinnen die Geburt in die Länge oder befürchtet man einen schlimmen Ausgang, so vergräbt man eine Kopfbedeckung der Gebärenden im Grabe einer verstorbenen Verwandten (B. Stern, Aberglaube, Medizin und Geschlechtsleben in der Türkei S. 299). Die kaukasischen Juden nehmen, wenn die Entbindung schwer vonstatten geht, Erde vom Grabe einer Person, welche im Laufe der letzten 40 Tage gestorben ist. Diese Erde wird in ein Glas Wasser getan und von der Kreißenden getrunken. Hilft das Mittel nicht, so holt man noch einmal Erde, aber tiefer aus dem Grabe und verfährt wie vorher (Globus XXXVIII, 200).

3) Weil dies der Fall ist, ist es — worauf ich am Schluß des vorigen Kapitels hindeutete — vollkommen verständlich, wie die Vorstellung entstehen konnte, daß durch das Schulwerfen bei der Hochzeit die Fruchtbarkeit der Ehe erzielt werde: die Geister, die Kindersegen gewähren, werden durch das Schubopfer gnädig gestimmt, daher gewähren sie dem jungen Paare Fruchtbarkeit. Ganz ebenso hat sich auch bei dem Auswerfen von Körnern bei der Hochzeit die gleiche Bedeutung entwickelt. Vgl. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 2. 12 ff.

sagen dabei: „Kommt, Väter, kommt, Großeltern, kommt, Mütter! Seht alle nieder auf eure Tochter, die niederkommen muß habt Mitleid mit ihr und helft ihr rasch.“¹⁾ Bei den Khanti und Singpho (Assam) werden, sobald ein Kind geboren ist, zwei Hühner geschlachtet und mit etwas Reis dem Geiste des gestorbenen Großvaters geopfert. Ist dieser aber noch am Leben, so wird das Opfer dem Urgroßvater gebracht.²⁾ Weitere Beispiele einer solchen Verehrung der Ahnen oder Seelen bei der Geburt sind mir nicht bekannt geworden, sicherlich wird es noch mehr geben.

Nach der in diesen Kapiteln angeführten Riten liegt die Vermutung nahe, daß auch da, wo die Vorstellung, daß ein Geburts- oder Hochzeitsritus sich an die Toten wende, nicht mehr lebendig ist, vielfach ursprünglich ebenfalls unter den Geistern die Toten zu verstehen waren, — um so mehr, als es ja längst wahrscheinlich gemacht ist, daß die Hausgötter, an die sich ja die Hochzeitsriten zum großen Teile wenden, ursprünglich die Ahnen der Familie gewesen sind.³⁾ Bei den in diesem Kapitel zusammengestellten Bräuchen handelte es sich allerdings stets um ein Gebet oder Opfer an die Seelen, nicht um Abwehrriten, wie wir sie in früheren Kapiteln kennen lernten. Allein, daß auch die Seelen der Toten verjagt wurden, das beweisen uns ja mannigfache Bestattungsbräuche, der Ritus der Anthesterien u. a. mehr. Es können also sehr wohl auch die Riten der Geisterabwehr, die ich im Verlaufe des Buches behandelte, zum Teil aus dem Seelenglauben hervorgegangen sein. Unzulässig aber wäre es freilich, wenn man aus den angeführten Analogien den Schluß ziehen wollte, daß alle diese Riten ursprünglich den Seelen gegolten haben

1) Ploß, Das Weib² II, 328. — Vgl. auch den ebenda angeführten Brauch von den Watubela-Inseln. Ich habe ihn nicht im Text angeführt, weil in dem Berichte nicht gesagt wird, wer unter dem Ausdruck „Großvater-Sohn“ zu verstehen ist, dessen Hilfe man anfleht, an einen Ahnen ist doch aber auch hier jedenfalls zu denken.

2) Gramatzka, Globus LXXXIII (1903), S. 365.

3) Vgl. Rohde, Psyche I, 253 ff. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer S. 10 f.

müssen. Es ist vielmehr sehr wohl möglich und auch wahrscheinlich, daß in vielen Fällen unter den Geistern, die man versöhnt oder abwehrt, nicht die Seelen, sondern Dämonen anderer Art zu verstehen sind, wenn wir auch vorläufig nicht imstande sind, deren Wesen näher zu bestimmen: so sicher es ist, daß der Seelenglaube als eine der wichtigsten Wurzeln der Religion zu betrachten ist, ebenso sicher ist es auch, daß er eben nur eine, nicht die Wurzel aller Religion gewesen ist.

Zusätze.

- S. 62. Vgl. noch Sartori, Sitte und Brauch I (Leipzig 1910), S. 130, 17.
- S. 94. Daß sich die Wöchnerin durch Anlegen männlicher Kleidung vor den Dämonen unkenntlich macht, bemerkt, wie ich während der Korrektur sehe, auch Sartori a. a. O. S. 31.
- S. 104. Es ist bemerkenswert, daß auch die Unterschlebung eines falschen Bräutigams vorkommt. In Schaumburg-Lippe wird den Brautknechten, die der Braut in das Haus des Bräutigams voraufreiten, ein alter Mann, dann ein ganz blutjunger Bursche als Bräutigam vorgeführt (Heidkämper, Eine schauburg-lippesche Bauernhochzeit, Niedersachsen, Bd. II, S. 104). Vgl. Sartori a. a. O. S. 75, der auch schon in diesen Bräuchen die Absicht erkennt, die bösen Mächte zu täuschen.
- S. 143, 2. Vgl. Dölger, Der Exorcismus im altchristlichen Taufritual (Stud. zur Geschichte und Kultur des Altertums III, 1/2) S. 130ff.
- S. 145. Wie ich einer freundlichen Mitteilung des Herrn Geh. Regierungsrats Dr. Kretschmann entnehme, legte man im Samlande, wenn die Leiche über die Dorfgrenze zum Friedhof gefahren wurde, auf der Grenze, auf dem fremden Gebiet, eines der Bunde Stroh hin, auf welchen der Sarg gestanden. Wenn der Verstorbene in der Mitternacht aus dem Grabe aufsteht, weil ihn das Gelüste anwandelt, die alte Wohnstätte aufzusuchen, bannt ihn das Stroh und zwingt ihn zu sich nieder, und er kann seine Angehörigen nicht beruhigen. Hier ist der eigentliche Grund, weshalb man das Stroh hinwirft, noch im Volksglauben lebendig geblieben. Ebenso ist dann wohl auch das Niedersetzen des Sarges an dem Kreuzwege und auf der Schwelle aufzufassen: die Seele soll am Kreuzwege, also dem Hause fern, bleiben oder, wenn sie doch zum Hause zurückkehrt, nur auf der Schwelle verweilen und das Innere des Hauses nicht betreten.

Register.

- Ablegen des Gürtels 115.
Abschütteln der Geister 65 f.
Ahnenkult 211 ff.
Alaun 161.
Alte Sachen 200.
Amphidromien 1, 2, 3, 2. 110. 113.
Anchiale 16.
Andromeda 207.
Anfassen der Erde 18.
Anna Perenna 100 ff.
Anthesterien 29. 156.
Aphrodite 156 f.
Apollo 65.
aqua et igni accipere 72.
Artemis 65. A. *λοχαία* 7, 4.
Attische Vase (Hochzeitsdarstellung)
196.
Aufhalten des Hochzeitszuges 162 ff.
167 f.
— des Tanzzuges 166 f.
— der Wöchnerin 167.
Aufheben des Kindes von der Erde 1 f.
Auflösen des Haares 114 f. 124.
Aufnahme eines neuen Familien-
mitgliedes 27, 2.
Ausfegen 30 ff. 155.
Auxesia 7.
Bali, Tongruppe aus 21 f.
Barfüßigkeit 110.
Bdellion 160 f.
Bemalung des Gesichts und Körpers
95 ff. 116 f.
Berührung des Leibes bei der Ent-
bindung 11. 13.
Beschneidung 132. 153. 176, 1.
Besen 32 f. 34 ff. 52. 155. 170. 199 f.
Bestattung im Hause 142.
Bewaffnete bei der Hochzeit 42 ff.
— beim ungetauften Kinde 50.
— beim Begräbnis 45 f.
Bewirtung der Seele 32.
Bild, mit der Seele identifiziert 135, 2.
Blutbrüderschaft 175, 2.
Blutopfer 175 ff. 203.
Blutrache 183.
Blutvergießen im Trauerritus 177.
Bohnen 59.
Böotische Grabvase 13.
Brot als Schutz gegen Behexung 153.
Brummie 64.
Candelifera 67.
Carna 73, 4.
Charila 197, 3.
Charon 203.
Choes 29, 2. 73.
Couvade 95, 2.
Dach 46. 55. 215.
Dachtraufe 23. 56 f.
Daktylen 16.
Damia 7.
Dämonen bei der Entbindung 21 f.
Deverra 29 ff.
Despoina 130.
Devotion 18, 2.
dies lustricus 3, 2.
Dill 151 f. 159 ff.
Dionysos 65.
Dioskuren 12.
Dipylonvase (Leichenzug) 109.
Donar 37, 1.
Dorant 24. 160.
Dornen 26. 73 f.
Dosten 24. 160.
Dunkelheit (Gefahr für die Wöch-
nerin) 23.
Eier 159, 2.
Eileithyia 7. 9, 2. 11.
Eisen 23. 51, 1.

Einweihungsbräuche 182.
Entbindung 4 ff. 21 f. 26. 46 ff. 63 ff.
67 f. 90 f. 120 ff. 215 f.
— auf dem Erdboden 4 ff.
Entblößung der Schulter 111.
Erde auf die Brust gelegt 6, 2.
Erinyen 18, 2. 148. S. auch Eumeniden.
Ersatzopfer 182 ff.
Erz 51, 1. 58.
Eumeniden 213. S. auch Erinyen.

Fackel 70 f. 72 f. 74 f. 77. 78. Vgl. auch
Feuer, Kerze.
Faden 170.
Falsche Braut 98 ff.
Falscher Bräutigam 218.
Felsen, Kinder kommen aus dem
20, 1.
Fenchel 153. 159 ff.
Fenster beim Todesfall im Sterbe-
haus geöffnet 28.
— in den Nachbarhäusern geschlos-
sen 28 ff.
Feralia 142.
Feuer zur Dämonenabwehr 27 f. 34.
63. 68 ff. 83 ff. Vgl. auch Fackel,
Kerze.
Finger am Munde (apotropäischer
Ritus) 12.
Flamen Dialis 130.
Flintenschüsse (zur Abwehr von Geis-
tern) 39 f. 58. 64.
Flötenblasen (apotropäischer Ritus)
12.
Frauenraub 106, 2. 136 f. 166 ff. 196 f.
Fruchtbarkeitszauber 144. 200.

Geburt, s. Entbindung.
Geburtsgöttinnen 7. 13.
Geburtstagskerzen 81.
Geisterstein 143.
Glocke 62 f. 75. 188, 4.
Gorgasos 12.
Grenze 46. 145. 218.
Gürtel 92 f. 115. 126 ff.

Haar aufgelöst 114 f. 124.
Haaropfer 179 ff. 203 f.
Haartracht 9. 92, 2.
Hades *κλυτόπαιλος* 206, 5.
hasta caeliberis 45, 4. 54, 3.
Haterier-Relief 77.
Hausgötter 1. 27, 2. 216.
Hedwigssohlen 209.
Heilige Hochzeit 103. 105.
Hekate 59.
Herd 1. 173.
Heroenreliefs 206, 5.
Hochzeitsdarstellung auf einer at-
tischen Vase 196.
Honig 140. 143.
Hosen am Bett der Wöchnerin auf-
gehängt 90.
Hut des Mannes der Wöchnerin
aufgesetzt 90.
— des Bräutigams der Braut auf-
gesetzt 91.
Hybristika 94.

Idäische Daktylen 16 f.
Intercidona 29 ff. 38. 52.

Julfest 40.
Julis, Gesetz von 32, 6. 88.
Juno Lucina 12. 15. 67. 124.

Kalikantsaros 34.
Kerze 67 ff. 75 ff. 78 ff. 80 (Licht
als Vertreter der Seele). Vgl. Fackel,
Feuer.
Kleidertausch 90 ff.
Kleideropfer 119, 2. 204 f.
Knien bei der Anrufung der Unter-
irdischen 19.
— bei der Entbindung 6 ff. 14 ff.
— beim Gebet 15 f.
Knoblauch 161, 3.
Knoten gelöst bei der Entbindung
122. 126.
— — bei der Hochzeit 123.
— beim Leichentuch verboten 128 f.
Körneropfer 171 ff. 201.

Krankheiten durch Dämonen hervorgerufen 59.
 Kreuzung von Motiven 1. 119f.
 Kreuzweg 24. 34. 59. 145f. 148. 173. 218.
 Kronos 8.
 Krüsel 76, 7.
 Kümmel 160.
 Kureten 65.
Lärmen (zur Abwehr der Geister) 39, 3. 58ff.
 Lebenslicht 81f.
 Leder 200.
 Lemurien 59. 172.
 Leto 6. 9, 2. 16.
 Levana 2.
 Licht, s. Kerze, Fackel, Feuer.
 Lichtmeß 71f. 76.
 Lochaia 7, 4.
 Lucina, s. Juno Lucina.
 Luperkalien 15. 158, 8. 183f.
Mamuralia 101.
 Mamurius 101f.
 Männerkindbett 95, 2.
 Marmorgruppe aus Sparta (Gebärende) 9ff.
 Mars 101f.
 Meerwasser 158f.
 Menschenopfer 175. 182ff. 185.
 Menstruation 37, 3.
 Minerva 101.
 Mondfinsternis 58f.
 Mordsühne 86, 2.
 Mörserkeule 30. 52f.
 Mutunus Tutunus 92, 3.
 Mykonos, Statue aus 9, 2.
 Myrrha 12.
 Mysterienbrauch 96f. 157. 160, 9.
Nacktheit 109ff.
 Namensänderung 106ff.
 Nerio 101.
 Nestelknüpfen 123.
 Niederlegen des Kindes 1ff.
 — des Sterbenden 4.

Nikomachos 12.
 Nixi dii 8.
Obscönen, Scheu der Geister vor dem 117f.
 Ohren verstopft 149.
 Öl 140. 143.
 Opfer 171ff.
 Ops 17. 18, 2.
 Origanon 160.
Palilien 33.
 Passahfest 190.
 Peeh 29. 156.
 Perseus 207.
 Pfeilschüsse (zur Abwehr von Geistern) 41f.
 Pferd auf Heroenreliefs 206, 5.
 Phallus 53.
 Picumnus 53f. 174, 2.
 Picus 54, 2.
 Pila muralia 53, 1.
 Pilumnus 29. 38. 52f. 174, 2.
 Polterabend 60.
 Priapus 11.
ῥάμνος 29, 2. 73.
 Reisopfer 142. 173. 195. 199.
 Reiswerfen 195. 201.
 Ringe bei der Entbindung abgelegt 122f.
 — den Toten abgezogen 129.
 Rote Farbe 168f. 186ff. 190ff.
Sak 111.
 Säkularspiele 71.
 Salz 32. 41. 151ff. 172f.
 Schießen (Dämonenabwehr) 39ff.
 Schlafverbot für Neuvermählte 131f.
 — nach der Entbindung 132.
 — für Kranke 132.
 — nach der Beschneidung 132.
 — nach einem Todesfalle 133.
 Schlagen der Erde 18.
 — der Kreißenden 47.
 Schließen der Fenster und Türen beim Tode 28.

- Schlösser u. a. geöffnet bei der Entbindung 125 f.
 — — beim Tode 128.
 Schlüssel geschenkt zur Erleichterung der Entbindung 125.
 Schlüsselloch bei der Entbindung verstopft 26.
 Schubladen bei der Entbindung geöffnet 125.
 Schwangere 22, 2. 49. 50. 65. 187.
 Schwelle 18. 136 ff. 152. 190. 211. 215. 218.
 Schuh 195 ff. 206 ff.
 Schuhopfer 195 ff.
 Seelenkult 32. 211 ff.
 Senf 153. 159. 171.
 Silvanus 29 f.
 Sonnenfinsternis 58.
 Sparta, Marmorgruppe aus (Gebärende) 9 ff.
 Speichel 139. 143. 218.
 Spiegel 134 f.
 Spiegelbild = Seele 134 f.
 Spinnen verboten 24.
 Stahl 51, 1.
 Steinhafen 201. 205, 3.
 Sterbende auf die Erde gelegt 4.
 Strigen 73.
 sub corona vendere 184, 3.
 suscipere 1, 1.
 Tacita 142.
 Taufe 36. 50. 68 ff.
 Taufritus, altchristl. 134, 1. 155 f.
 Täuschung der Geister 94 ff. 105 ff. 108, 1. 180.
 Tellus 18, 2.
 Terracottarelieff des Berliner Museums (Andromeda) 207.
 Thalna 11.
 Todaustragen 101. 197, 3.
 toga praetexta 92, 3.
 tollere 1, 1.
 Tonpferde in Gräbern 206, 5.
 Tonschuhe in Gräbern 206.
 Totenkult 211 ff.
 Totenschuh 207.
 Trauerkleidung 116 f.
 τριτοπάτορες 213.
 Tür bei der Entbindung geöffnet 125.
 — beim Tode geschlossen 28 f.
 — Aufenthalt der Geister 141 f.
 — mit Blut bestrichen 189 f.
 — schwelle, s. Schwelle.
 Umhüllen mit dem Fell des Opfertieres 185, 6.
 Umsehen verboten 96. 147 ff. 153 f.
 Unkenntlichmachung 95 f. 116 f. 180, s. 186, 1.
 Unreinheit der Wöchnerin 22. 37, 3.
 Unterschiebung einer falschen Braut 98 f.
 — eines falschen Bräutigams 218.
 Verbinden der Augen 149.
 Verhängen des Spiegels 134 f.
 Verhüllung des Kopfes 149, 5.
 Verschränken der Hände und Beine verboten 121 f.
 Verschließen des Hauses 26 ff.
 Verstopfen des Schlüsselloches 26.
 — der Ohren 149.
 Vertreibung der Geister 27.
 Waffengegen Dämonen 39 ff. 63, 4. 65, 1.
 Walpurgisnacht 59.
 Waschen verboten 24.
 Waschungen 86, 2.
 Wasser als Hindernis für Geister 84. 85 ff.
 Wecken der Schlafenden nach einem Todesfall 133.
 Weihnachten 40.
 Weißdorn 73 ff.
 Wetterläuten 63, 2.
 Wiedergeburt des Ahnen im Kinde 143 f.
 Wöchnerin 22 ff. 35 ff. 48 ff. 69 ff. 90. 153. 187 ff.
 Zeus 65.
 Zwölf Nächte 24. 34. 40.
 Zopfgebäcke 209, 1.



JUL 2 1900

**PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET**

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

GR
440
S3
1911
C.1
ROBA

