ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Fritz Boehm.

23. Jahrgang. 1913.

Mit zweiundvierzig Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1913.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Berichte und Bücheranzeigen.

Zur Aberglaubensliste in Vintlers Pluemen der Tugent (v. 7694—7997).

Von Oskar Ebermann.

Vorbemerkung.

Im folgenden sind zwei Aufsätze zusammengestellt, die — im Jahre 1903 verfasst — nach Entstehung und Inhalt voneinander verschieden sind. Im ersten Teil war es die Absicht des Unterzeichneten, an einem Beispiel zu zeigen, wie Aberglaubensberichte in jahrhundertelanger literarischer Überlieferung weitergeschleppt werden, so dass es ein verhängnisvoller Fehler wäre, aus dem Bericht eines Autors auf die unter seinen Zeitgenossen herrschenden Anschauungen Rückschlüsse zu ziehen. Gleichzeitig hatte Herr Geh. Sanitätsrat Prof. Dr. Max Bartels einen Vortrag ausgearbeitet, der sich mit Vintlers Aberglaubensliste in der Weise beschäftigte, dass deren verschiedene Punkte einzeln besprochen und für ihr Fortleben bis in unsere Zeit Belege angeführt wurden. Auf Anregung des damaligen Herausgebers dieser Zeitschrift, des Herrn Prof. Dr. J. Bolte, kam eine Verabredung zustande, die beiden Arbeiten gemeinsam zum Abdruck zu bringen. Diese Absicht wurde durch das im Jahre 1904 erfolgte Ableben des Herrn Geh. Rat Bartels vereitelt. Vor einiger Zeit hatte nun Herr Prof. Dr. Paul Bartels die Freundlichkeit, mir den Vortrag aus dem Nachlass seines Vaters wieder zugänglich zu machen. Da die Arbeit, ihrem ursprünglichen Zweck entsprechend, auch einen Teil des schon von v. Zingerle beigebrachten Materials in die Betrachtung einbezieht, kommt sie hier nur auszugsweise zur Veröffentlichung. Der Unterzeichnete hat noch einiges Material hinzugefügt, zu welchem Zweck auch der auf die Volkskunde bezügliche handschriftliche Nachlass Karl Weinholds durchgesehen ist [W.]. B. legt seinen Ausführungen den Augsburger Bilderdruck zugrunde und benutzt neben dem Exemplar der Kgl. Bibliothek noch das der kostümkundlichen Bibliothek des Freiherrn von Lipperheide, die jetzt dem Kgl. Kunstgewerbe-Museum in Berlin angehört. Die Holzschnitte dieses Druckes sind altkoloriert. Leider fehlt beiden Exemplaren das Titelblatt.

I.

Hans Vintlers 'Pluemen der Tugent' (hsg. von J. v. Zingerle 1874) beruhen in der Hauptsache auf einer italienischen Vorlage, den 'Fiori di virtù' (zuletzt hsg. von J. Ulrich, Leipzig 1890—95). Ein Vorbild für die berühmte Aberglaubenstelle Vintlers, die in Grimms Deutscher Mythologie[4] 3, 420 und bei v. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes, Innsbruck 1857 S. 187 abgedruckt ist, enthält die italienische Vorlage nicht[1]). Daher nahm v. Zingerle an, dass Vintler diese Stelle selbständig hinzugefügt habe und darin den Aberglauben beschreibe und bekämpfe, wie er ihn in seiner Heimat vor Augen hatte, so dass wir also in diesen Versen eine sichere Quelle für den Bestand des Aberglaubens in Tirol aus der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts hätten. Diese Ansicht v. Zingerles wurde widerlegt durch A. Schönbach, der in seiner Besprechung der vierten Ausgabe von Grimms Deutscher Mythologie in der Zs. für die österreichischen Gymnasien 31, 378ff. die von Martin von Amberg herrührende Übersetzung eines lateinischen Gewissensspiegels (Cgm 478, 2aff.) als Quelle für einen Teil von Vintlers Aberglaubenstelle nachwies[2]). Schon im Jahre 1837 hatte von der Hagen diesen Gewissensspiegel abgedruckt[3]), ohne dass aber sein Verhältnis zu den Pluemen der Tugent erkannt worden wäre. Die Fassung weicht in Einzelheiten von der durch Schönbach mitgeteilten ab. Mit Recht vermutet Schönbach, dass dieses speculum conscientiae noch öfter vorhanden sei, es lag sogar in späterer Fassung schon gedruckt vor. In seinem 1855 erschienenen Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts[4]) druckt Joh. Geffcken 'Die Hymelstrass'[5]), eine Erklärung der zehn Gebote von Stephanus Lanzkranna, Probst zu St. Dorotheen in Wien, ab, die in den Ausführungen zum ersten Gebot die Aberglaubenstelle des Beichtspiegels in wenig veränderter Gestalt enthält (Geffcken 112), und in Mones Anzeiger 7, 423 findet sich ein Verzeichnis von Zaubereien aus der Pap. Hs. N. 222 des Klosters Lambach, von dessen 16 Punkten 11 in Vintlers Vorlage enthalten sind.

Der Beichtspiegel Martins von Amberg hat aber nur einem kleinen Teile von Vintlers Aberglaubensregister als Vorlage gedient; ob der übrige,

1) Deshalb enthält vermutlich auch die in der Hs. Nr. 181 der Vadianischen Bibliothek in St. Gallen befindliche Prosaübersetzung der Fiori di virtù von Heinrich Schlüsselfelder aus dem Jahre 1468, auf die mich Herr Archivar Dr. Behrend freundlichst aufmerksam macht, die Aberglaubensliste nicht. Immerhin bleibt zu untersuchen, ob Schlüsselfelder das Werk Vintlers gekannt und benutzt hat.

2) Vgl. A. Schönbach, Mitteilungen des histor. Vereins für Steiermark 46, 63.

3) Im Neuen Jahrbuch der Berliner Gesellschaft f. dtsch. Sprache 2, 63.

4) Johannes Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. Leipzig 1855.

5) Augsburg 1484, 1501 und 1510.

grössere Teil auf einer bisher noch unbekannten literarischen Unterlage beruht oder Vintlers freie Hinzufügung ist, muss unentschieden bleiben. Wenn der Dichter einem Vorbilde folgte, was bei seiner Art zu arbeiten wahrscheinlich ist, so war dieses jedenfalls nicht so wortkarg, wie der Sündenspiegel. Solange er diesem folgt, ist seine Aufzählung knapp und trocken, und fast jeder Punkt wird in einem oder zwei Versen erledigt. Die Abweichungen von der Quelle sind gering, nur gegen Anfang ist an die Stelle von 'daz sy verporgen schacz suchen mit pheilen' getreten 'etleich die wellen pheil ausseg(n)en'. Späterhin wird jedoch die Darstellung breiter. Die einzelnen Punkte des Aberglaubens werden nicht nur aufgezählt, sondern zuweilen ausführlich beschrieben, und auch sagenhafte Züge mischen sich ein, wie die Verwandlung der Wegwarte aus einer Jungfrau, die noch immer ihres Buhlen harre.

Viel alter, oft vielleicht im Volke ganz verschwundener Aberglaube wird in den kirchlichen Bussordnungen[1]) durch Jahrhunderte fortgeschleppt, aber die Übereinstimmungen Vintlers mit diesen kirchlichen Vorschriften sind zu vereinzelt, als dass sie als Quellen in Betracht kommen könnten. Näher berühren sich Vintlers abergläubische Anschauungen mit denen, die in den Predigten Bertholds von Regensburg erscheinen. Ihren volkstümlichen Gehalt hat Schönbach jetzt übersichtlich zusammengestellt in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, philos.-histor. Klasse Bd. 142, 7: 'Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt II'. Auf die Übereinstimmungen, die zwischen Vintlers Aufzählung und der 'Vita vagorum' des Johann von Nürnberg[2]) (Anf. d. 14. Jahrh.) bestehen, wird in der 4. Aufl. von Grimms D. M. 3, 424 durch Abdruck der in Betracht kommenden Verse hingewiesen.

In der Einleitung zu seiner Ausgabe (S. XXXI) spricht v. Zingerle die Vermutung aus, dass Vintlers Dichtung einen grossen Einfluss auf spätere Werke nicht geübt habe. Ein kleines Büchlein indessen verdankt ihr — und zwar besonders der Aberglaubenstelle — seine Entstehung. Der Oktavdruck, den ich benutze, im ganzen 260 Verse umfassend, gehört der Kgl. Bibliothek zu Berlin an (Sign. Yh 596). Als Verfasser nennt sich im Schlussverse in Hans Sachsens Manier Asmus Mayer, ein Nürnberger Hutmacher, der seinen Zeitgenossen mit Vintlers Worten ins Gewissen redet. Der Schlussvermerk 'Gedruckt durch Hans Guldenmundt' gestattet uns, die Entstehungszeit etwa in den Ausgang der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts zu setzen, denn im Jahre 1526

1) Herm. Jos. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche. Bd. 1 bis 2. 1883, 1898. — W. H. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle a. S. 1851.

2) Vgl. N. Spiegel, Gelehrtenproletariat und Gaunertum. Progr. d. Gymn. zu Schweinfurt 1902.

druckte Hans Guldenmundt 'Die Thorheit der Welt' von Hans Sachs[1]). Mayer lehnt sich eng an den Augsburger Druck des Jahres 1486 an, den ich nach v. Zingerle mit D bezeichne. Ich benutze das Exemplar der Kgl. Bibliothek zu Berlin (Sign. Yg 4491). In folgendem gebe ich die beiden Texte nebeneinander, indem ich nur die Zeichensetzung und Verszählung, beides in Übereinstimmung mit v. Zingerles Ausgabe, hinzufüge.

Titelblatt:

Ein newer spruch
von der Zauberey
vnd dem vnglauben.

Kauff vnd liß mich, du findest frey
Vil Teüffelischer Zauberey
Vnd was der Teüffel geyt für lon
Allen, die solchem hangen an.

Ewiger Got du ware lieb 1
Dein Götliche genad mir gieb,
Das ich kunstloser Man bedracht,
Wie yetz dein wort wirt gantz veracht,
Vnd menschen tandt hat ein fürgangk 5
Vnd wirdt getriben in dem schwangk.
Niemandt des nechsten lieb begert,
Wenn es nur seinen seckel mert.
Ob es ist eytel menschentandt,
Was nur gelt tregt das ist kein schandt. 10
Deshalb sich alle welt yetz kert
Vnd falsche zauberey auch lert,
Vnd ist doch nur ein lauter won,
Vnd niemandt anders sagen kan.
Doch hab ich von manchem gehert: 15
'Es hat mich das ein Pfaff gelert,
Darumb kan es nicht vnrecht sein.'
Ich red es auff die trewe mein.
Das die hand gewalt zu straffen,
Die solten ein solchen Pfaffen 20
Straffen an leyb vnd leben,
Das er kein rath wurd mer geben.
Die weyl er waiß vnd das Got sprach:
'Kein trembde Götter du nit mach
In Sunnen, Mon oder Planeten. 25
Kein holtz noch stein solt nit anbeten,
Noch anders nit auff erdtreich,
Auch in dem lufft oder wasser Teich.
Ich bin allein dein Herr vnd Got,
Der dir hilfft auß in aller not. 30

Kein ander helffer sunst nicht ist.'
So findt man jr zu diser frist,

7701 Auch sprechend sy 'mich hatz gelert
Eyn pfaff, wie möchtz pöß gesein?'
Do sprach ich bej den trewen mein,
Das man ein solchen Pfaffen
7705 Also solte straffen,
Das sich zehen stiessen daran.

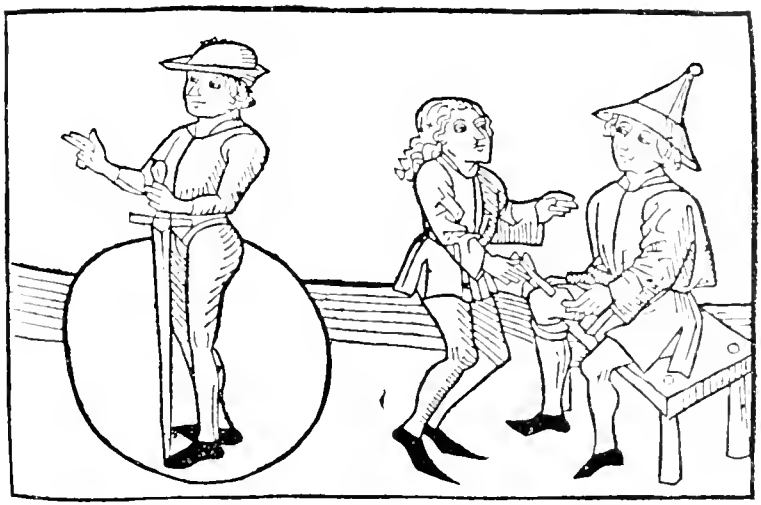
[7707—7713]

'Das es nit fremde götter mach
7715 Wed' auß stainen noch auß and' sach,
Vn sullent nit anbetten
Weder Sonnen noch Planeten
Obnen in deß lufftes reich,
Noch kein ding auff ertreich.
7720 Wann ich bins der einige Got,
Der do heysset Sabaot.'

[7722—7727]

Vnd wie fast es wider dich ist,
Dannocht vindt man zu diser frist

1 Er druckte freilich noch bis 1549 (H. Sachs hsg. von Keller u. Goetze 21, 243).



7730 Die zoberej dennocht pflegen.	Die da zauberey fast pflegen.	
Etlich wellent pfeil auß segen,	Ein teyls kůnnen schwerdt segen,	
So wellent dise den teüffel pannen,	Die andern thun den Teuffel Bannen,	35
Das sy im pringen gůt zesammen.	Das er gelt geyt weyb vnd mannen.	
So wellent etlich war sagen	So wöllen etlich wahr sagen.	
7735 Vñ vil wellent den teüffel fragen,	Eins teyls die kůnnen Teüffel fragen,	
Wa lig gůt vnd edel gesteyn.	Wo lig gůt, gelt vnd edels gestein.	
So habent denn etlich gemeyn	Das treyben etlich gantz gemein,	40
Mit der pösen Erodiana.		
So gelauben etlich an die Dyadema.		
7740 Die do eyn falschen göttin ist,		
Vnd etlich mainent sy haben den list,		
Das sy di leüt kinden schiessen	Das sie wöllen die leut hart schiessen,	
Durch alles gemeür, etlich giessen	Durch das gemeur, etlich giessen	
Wechsyne bild maniger lay.	Wichsene bilder mancherley.	
7745 So wissent dise dz vogel geschray	Ein teyls kůnnen der vögel gschrey,	
Vñ darzu auch die trem auß legen.	Vnd künnen auch die traum außlegen.	45
Etlich kindent den schwertsegen[1]).	Eins teyls kůnnen den geschoß segen.	
7750 Etlich künnent an feür erkennen,		
Wie sich die sach hie sol enden.		
So kündent etlich in der hand	Etliche kůnnen in der handt	
Sehen eytel laster vnd auch schand.	Eim sagen laster vnd auch schandt.	
Vil alte weyb kündent den handel,		
7755 [Das si chunnen die herz verwandeln][2])		
Zu lieb od' veintschafft.	Vil geben loßbůcheren krafft.	
Etlich gebent loßpůchern krafft	Ein teyls die machen feindtschafft.	50
Vnd etlich kindent patonicken graben,	Vil wöllen den eyßvogel haben.	
Vnd vil wellent den eyß vogel haben.	Ein teyls kůnnen Ferbena graben.	
7760 So nutzent etlich den Alron,	Die andern auff die Aulraun trawen.	
Vnd etlich glaubent an die frawen,	Ir vil, die hoffen auff die frawen,	
Die do heisset percht mit der langen naß.	Die heyst Percht mit der langen naß.	55
So seind ir vil, die yehen, das	So sein jr vil, die sagen das	

1) Die Verse 7748f. fehlen D. — 2) Fehlt D.

Die hantgifft sey als wolgetan,
Das sy sey von eynem man
Besser, wen von dem andren,
Vn vil die wellent nit wandren
An den v'worffen tagen.
So seind denn vil, die hie haben
Gelauben, es pring grossen frum,
Ob in des morgens eyn wolff kum,
Vnd eyn haß pring vngelick,
Vnd etlich leüt hond die tick,
Das sy den teüffel petten an,
Sterne, sonnen vnd auch den man.
Vil wellent auff oblat schriben
Vnd das fieber damit v'triben.
Etlich segnent für das zan we.
So habent yene den vierden kle.
Das sy davon gaucklen sehen
Es seynd auch vil die do iehen,
Sy kinden vngewitter machen.
Vnd etlich zauberer die wachen
Dem stern venus vmb die mynn.
Etlich dienent den hind'n predigerynn,
Das sy des nachtes nit enptinden.
So seind etlich, die do schlinden
Drey palmen an dem Palm tag.
Vnd etlich segnent den schlag
Mit einer hacken auff einem trisessel,
Vnd etlich stelen auß den kübeln
Das schmaltz, die weyl mans rürt,
Etlich der die leüt furt.
Das sy seynd invisibilis,
Vnd etlich habent den Pipplis.
So spricht menger tummer leyb.
Die trut sey gewesen eyn altes weyb
Vnd kinde die leüt saugen.

Die handgifft sey so wol gethan,
Glückselig von eim armen man.
Vnd vrglückselig von eim andern.
Auch sein jr vil, wöllen nit wandern
An den nibling verworffnen tagen.
So sein noch ander, die da sagen.
Sie haben groß vnglück darumb,
Wenn jn morgens ein Haß bekumb.
Vnd ein wolff, der bring groß gelück.
Die andern treyben dise stück,
Das sie den Teüffel beten an,
Sunn, S[t]eren vnd darzu den Mon.
Ein teyls die thun auff Oblat schreyben,
Den frörer eim mit zu vertreyben.
Ein teyls segnen für das zân wee.
Vil glauben, der vier plettert klee
Mach, das man kön das gaucklen sehen.
Dargegen sein weyber, die jehen,
Sie künnen vngewitter machen.
So sein jr vil, vnd die da wachen,
Der Göttin Venus lieb zu finden.

So sein auch etlich, die da schlinden
Drey palmen an dem Palmtag.
Ein teyls die segnen für den schlag.
Vnd auch darzu für andere vbel.
Ein teyls die stelen auß dem kübel
Das schmaltz, die weyl man es ist rüren.
Vnd etlich wöllen die leut füren.
Das man jr nit sehen kan.
So spricht auch manches weyb und Man.
Die Trut die sey ein altes weyb
Vnd saug auch manchem an dem leyb.

Vnd etlich leüt die gelauben,
7800 Der albe mynne die leüte.
So sagt manger die deüte,
Er hab den Orcken vñ alben gesehen,
Vnd etlich die jehen,
Das schrätzlin sey eyn kleynes kind,
7805 Vnd sei als ring als der wind,
Vnd sey ein v'zweiffloter gaist.
So gelaubent etlich aller maist,
Das der sigelsteyn hab die krafft,
Das er mach sighafft,
7810 Vnd vil wissen der erkennen syt.
So nutzend etlich die erd schnyt
Zu manigerlay zauberey,
Vnd etlich schribent auff dz pley
Vnder der christ meß für den warm.
7815 So nyement etlich für den sturm
Den elssen pom, hôr ich sagen,
Vnd etlich wellent kol graben,
Wañ sy den ersten schwalben sehen,
Vil kinden in ir gewand spehen.
7820 Ob es in glücklich sülle gan,
So habent etlich leüt den wan,
Das verbena das krut
Mach die leüt eynander trut,
Wann sy dz grabent ze sybent.
7825 Vnd etlich pôß leüt die gend
Des nachtes durch verschlossen tür,
Vnd etlich leüt tragent her für
Silber vnd gold, als ich hôr jehen,
Wenn sy den neüwen Mon sehen.
7830 So tragent etlich leüt auß
Das wasser alles aus dem hauß,
Wann man toten trait
Für dz hauß, als man sait.
So seind etlich als besint,
7835 Wañ man in iunge hôner bringt,
So sprechent sy: 'beleib her haym,
Als die f[radiert] bey meynem payn.'
Vnd vil die iehen, die Wegwart
Sey gewesen eyn frawe zart
7840 Vnd wart irs pulen noch mit smertzen.
Etlich legent des widhopffen hertzen
Des nachtes auff die schlauffende leüt,
Das es in heymliche ding bedeüt.
Vnd vil zaubery vnrayn,
7845 Die sehent an dem schulter payn,
Was dem menschen sol beschehen.
Vnd etlich die yehen,
Es sey nit gůt, das man
Den lincken schůch leg an
7850 Vor dem gerechten des morgens frü.

Vnd vil die iehen, man stoß der ku
Die milch auß der wammen.

Darwider redt ein ander gschwindt,
Das Schretlein sey ein kleines kindt
Vnd sey ein ungetauffter geyst,
So glauben etlich aller meyst,
Der Krottenstein, der hab die krafft,
Das er die leut mache sigenhafft.

Vnd ist doch eytel buberey,
Vnd etlich schreyben auff ein pley,
Oder Pergamen virginum
Vnter der Meß vnd wandelung.
So mancherley tand ist man haben:
Ein teyls, die thun den köll graben,
Wenn sie die ersten Schwalben sehen,
Ein teyls thun an dem vich spehen,
Wenn jn ein vnglück soll zugan,
Vil haben einen andern wahn,
Graben vor tag Sant Johans kraut,
Das mach den menschen lieb vnd traut,
Wenn schon eins das ander nicht kend,
So findt man etlich leut, die geend
Des nachtes durch verschloßne thür.
Etliche leut, die tragen herfür
Ir Silber vnd Gold, hôr ich jehen,
Wenn sie ein newen Mon sehen.
So tragen etlich leut auch auß
Das Wasser alles auß eim hauß,
Wenn man ein leych dafür ist tragen,
So sein jr vil, vnd die da sagen,

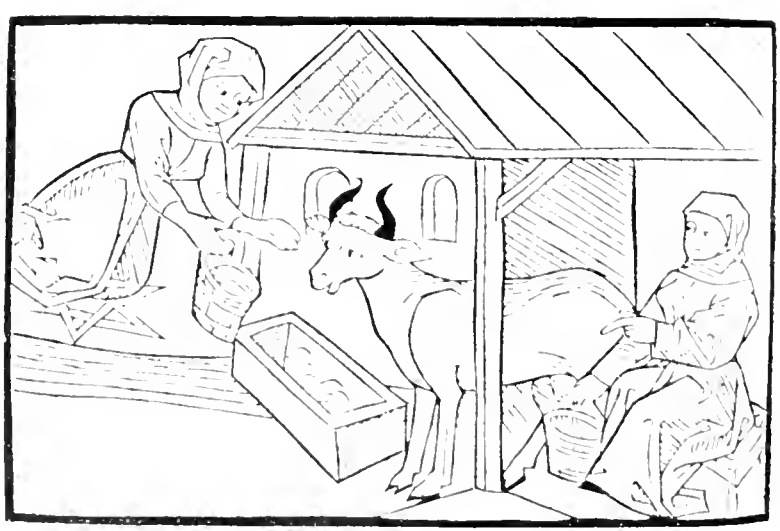
Ein Junckfraw sey gewest Wegwart,
Vnd noch auff jren bulen hart
Da auff dem feld in grossem schmertzen.
Ein teyls legen widhopffen hertzen
Des nachts vnter schlaffende leut,
Das es yn heymlich ding bedeut.

Dargegen findt man auch ein Man,
Wenn er von ersten leget an
Den lincken schuch vor dem rechten,
Er maynet, in denselben nechten
Gieng jm auch kein glück nicht zů.
Vnd vil jehen, man stoß der Ku
Die milich auch auß jrer wamen.

So seynd etlich der ammen,
Die selben nement die iungen kind.
7855 So sy erst geporn sind
Vnd stossens durch eyn hóle,
So ist denn nichtz vále,
Od' es werd eyn horen plässel darauß.
Auch treibt man mit d' Fledermauß
7860 Menig teüschlich spil,
Vnd des vngelauben so vil,
Das ich es nit gar sagen kan.
So habent etlich leüt den wan,
Das sy mainent vnser leben,
7865 Das vns das die [gachschepfen][1] geben,
Vnd das sy vns hie regieren.

So sein auch etlich Hebamen, 1790
Die segnen auch die jungen kind,
Wenn sie erst geboren sind,

Das ist ein schalckheit vberauß.
So treybt man mit der Fledermauß
Auch manches Teüffelisches spill. 1795
Des ungelaubens ist so vil,
Das es treyben Frawen vnd Man,
Das ichs nit alles sagen kan.



1 Fehlt D.

So sprechent etlich dieren,
Sy ertailen dem menschen hie auf erden, — Vnd ist ein laster auff der erdt.
Vnd etlich segent die pferde — Vnd etlich die segnen die pferdt. 140
7870 Für elenpug vnd auch für reneken,
Vnd [Lücke] leüt gedencken
Vnd [Lücke] seyn auch gantzen syn,
Sy mugen nicht haben gewyn
Deß tages, vnd sy vechten,
7875 Hôren eyn pfeyfflyn als sy yehen.
Es spricht manger: 'ich byn gogel,
Ich han gesehen sant Martins vogel
Heut an dem morgen fru;
Mir stosset keyn vngelück nit zu.'
7880 So wellent etlich darbey, — So sagen etlich leut darbey,
Wenn es vngewitter sey, — Vnd wenn ein vngewitter sey,
Dz sey alles von d' münch wegen, — So hab sich einer selbs erhangen,
Die do gand affter wegen. — Die Münich sind heut wandern gangen.
Vnd auch etlich mainent sicherlich, — Dargegen glauben arm vnd reich, 145
7885 Wenn d' Rapp kopp dz teüt eyn lich. — Wann ein Rab schrey, bedeuts ein leich.
Etlich habent denn eynen neñen fund, — So waiß mancher ein newen fundt,
Sy behaltent den piß in dem mund, — Behelt ein bissen brots im mundt,
Wann man das Ave Maria leüt. — Biß die schiedung geleüttet wirdt.
So seind denn etlich preüt,
7890 Die legent ir hemmat an ires mans ort
So kan auch manger drü wort,
Das er nymmer tewrer wirt.
So ist etlicher hirt. — Fürs fieber, so ist mancher hirt, 150
Der seyn vich segen kan. — Der das vich auch segenen kan,
7895 Dz im keyn wolff tret da von. — Das jms keyn wolff tregt darvon,
Vnd etlich nement ire kind,
Wenn sy eyn wenig krank sind,
Vnd legends auff eyn drysessel.
— Vnd ist doch lauter nur ein fabel.
Vil kinden salben den kübel, — Eins teyls salben die offengabel,
7900 Das sy obnen auß faren. — Das sie oben auß thun faren. 155
Etlich spynnen am sambßtag garen — Etleich spinnen am Samstag garen,
Vnd machend darauß sant jôrgen hemd.
So seind etlich so behend,
Das sy farend hundert meyl — Faren daran in kürtzer weyl
7905 Gar in eyner kurtzen weyl. — Vnsichtbar etlich hundert meyl.
Etlich prechent den leuten ab
Die pain, als ich gehôrt hab,
Vnd legent dar eyn porst vñ kol.
Mange maint, sy kind auch wol
7910 Regen hyn vnd her wenden. — Eins teyls kûnnen die leüt auch plenden,
Ettlich die leüt plenden — Vnd vil kûnnen den regen wenden. 160
Mit einer hand von dem galgen.
Vil wellent den ta[i]g talgen
An d' heyligen sampstagen nacht
7915 Manger auch karackteres macht
Auß permiet virgineum.
Etlich punctieren den linium
In der kunst Geoma[n]tica.
So nympt denn der den obern pra
7920 Von dem gerechten augen,
Vnd dz plût von der crawen

Vnd macht darauß zauberey.
Maniger nymbt ein iäriges zwey
Von wilden hassel pomen.
So seind dann etlich frawen.
Die erßlingen vmb die kirchen gen
Vnd heyssen die toten auff sten.
Vn nyement den ring von d' kirchen tür
In die hand vn rüffent herfür
Vnd sprechent: 'ich vnd diser ring
Set auff ir alten pertling'
So seynd auch etlich man,
Die nyement von dem galgen ein span
Vnd legent den vnder die kirch tür.
Es sol kein pfeffin gan hyn für.
Vnd etlich nutzent den strangen,
Do eyn dieb an ist erhangen,
Vn an d' rach nacht wirffet man
Die schuch, als ich gehört han.
Vber das haubt erßling,
Vnd wa sich der spitz keret hin,
Do sol d' mensch beleyben.
Vnd vil leüt die treyben
Wunder mit dem hufnagel.

Vil thun vmb die Kirchen geen.
Heyssen die todten auff steen.

So ist manich nerrischer Man.
Der nimbt von dem galben ein span
Vnd legt den vnter die Kirchthür, 165
Es kün kein Trut nit geen darfür.

So findt man ander leut, die sagen,
Man steck den leuten in den magen
Nadel vnd messer mit gewalt.

Vnd etlich die steckend nadel
Den leüten in den magen.
Vnd etlich lassent iagen
Die hund auff der rechten fert.
Etlich seynd so wol gelert,
Das sy sich mit gewalt
An nemen eyner katzen gestalt.
So vindt man dem zauberyn vnreyn.
Die den leüten den weyn
Trinckent auß den kelleren v'stolen.

Vil nemen an katzen gestalt, 170
Vnd schelten sich schwartzkünstner sein,
Sauffen den leuten auß den wein.
So sein jr noch ander gethan,
Treyben vil ein nerrischen Wahn,
Das sie fasten mit dreyen bissen, 175
Dass sie verborgene schetz wissen,
Drauff machens Karackteres vil,
Vnd ist doch alles des Teüffels spil,
Vnd ist doch nur ein falscher wahn,
Wenn man es recht ist sehen an, 180
Vil meynen den leuten thun schaden,
Sind selbs stets mit armut beladen,
Darzu verfuret im gewissen,
Vnd ist jr verstandt gantz zorissen.
Wissen nit wo hinauß, wo von, 185
Weil sie dem Teüffel hangen an,
Dichten andern thun groß schaden,
Vnd müssen selben drein baden.
Vnd was der Teüffel loner ist,
Im buch der tugent man es list: 190

Mit diesem Verse gewinnt Asmus Mayer den Übergang, um an einem Beispiel zu zeigen, wie übel der Teufel denen lohnt, die ihm dienen. Er wählt dazu die Geschichte des Bürgers von Modem

[Vintler v. 3247ff.]. Das Stück ist von J. Bolte[1]) in Georg Wickrams Werken 3, 328 neu gedruckt.

Dass Mayer dem Augsburger Druck (D) gefolgt ist, geht aus folgenden Versen hervor: V. 7824 hat v. Zingerle 'sunnewent', D u. Mayer 'sibent'; v. 7849 v. Z. 'tenken', D u. Mayer 'linken'; v. 7851 v. Z. 'stel', D u. Mayer 'stoss'. Ausserdem stimmt Mayer in mehreren Punkten mit D überein, wo D mit G gemeinsam den übrigen Fassungen gegenübersteht. (Vgl. die Verse 7762. 7764. 7901. 7905. 7911.)

Die Abweichungen Mayers von seiner Vorlage sind, abgesehen von den Auslassungen, nicht erheblich. V. 7731 ist 'pfeil außsegnen' geändert in 'schwerdtsegen', weil die Armbrust den Handfeuerwaffen gewichen war: v. 7747 erwähnt dann Vintler den 'schwertsegen', und nun setzt Mayer dafür 'geschoßsegen'. Umstellungen von Versen und Namen nimmt er oft ohne ersichtlichen Grund vor. So wird v. 7758 'patoniken' ersetzt durch 'Ferbena' und infolgedessen v. 7822 'verbena' durch 'St. Johans kraut'. v. 97 führt Mayer das 'Pergamen virginum' an, das bei Vintler erst v. 7916 erscheint, wo Mayer es dann auslässt. Mehrere Änderungen haben ihren Grund darin, dass der Augsburger Druck seine Vorlage entstellt wiedergab und deshalb nicht verstanden werden konnte. So ist in D und G aus dem 'Sigstein' ein 'Sigelsteyn' geworden, der von Mayer durch den Krötenstein ersetzt wird. Der Hauptgrund für die Änderungen und Auslassungen Mayers ist indessen sein Bestreben, die vielen unreinen Reime seiner Vorlage in reine Reime zu verwandeln. Dadurch wird er zu vielen Änderungen am Text gezwungen, die jedoch den Inhalt nur selten stark verändern. Nur einen konsonantisch unreinen Reim hat Mayer beibehalten (v. 97 98 Virginum: Wandelung). An zwei Stellen (v. 7790 u. 7898) hat D 'drischübel' verändert in 'drisessel' und damit den Reim auf 'kübel' zerstört; v. Zingerle führt diese abweichende Lesart nicht an. Mayer stellt den Reim wieder her, indem er im ersten Falle einfügt 'und dazu auch für andere übel'; im andern Falle nennt er an Stelle des Kübels die Ofengabel und reimt damit 'Fabel'. Dem Reim zuliebe und um die durch die Auslassungen entstandenen Lücken zu verdecken, sieht Mayer sich oft genötigt, seine Zuflucht zu Flickversen zu nehmen, von denen nur v. 143 etwas Neues gegenüber der Vorlage enthält. — Ausgelassen hat Mayer offenbar alles das, was ihm als Aberglaube nicht bekannt war. Hierzu werden wir die Erwähnung der Erodiana und Diana rechnen dürfen, die Vintler in seiner Quelle vorgefunden und die D schon in Erodiana und Dyadema verwandelt hatte. Alles, was jetzt noch in dem Aberglaubensregister Vintlers dem Verständnis Schwierigkeiten bereitet, hat schon Meyer entweder geändert oder ausgelassen, so v. 7785 die 'hind'n predigerynn'. Vintler hat

1) Herr Prof. Dr. J. Bolte hat die vorliegende Arbeit angeregt und vielfach gefördert, wofür ihm auch an dieser Stelle gebührend gedankt sei.

damit vermutlich das ebenfalls nicht genügend erklärte 'hynnenpritten' [v. d. Hagen: 'henpretigen'] seiner Quelle wiedergegeben. Ähnlich verhält es sich v. 7795 mit dem 'beibis'; v. Zingerle versteht darunter wohl mit Recht den Beifuss, obwohl eine ähnliche Schreibung des Namens sich nicht belegen lässt. Die Verse 7856—7858 lässt Mayer aus und muss deshalb den Sinn der beiden voraufgehenden Verse ändern. Das ursprüngliche 'häle' [v. 7856] ist in D geändert in 'höle'. Die beigegebene Abbildung aber zeigt ein Weib mit einem Kinde in den Händen, welches sie anscheinend einem Rade nähert, das in der linken, oberen Ecke der Zeichnung angebracht ist. V. 7754 musste Mayer weglassen, da im Augsburger Druck der darauf folgende Vers fehlt; ebenso musste v. 7863—68 Mayer unverständlich sein, weil der Satzgegenstand 'gachschepfen' in D fehlt; in G ist an der Stelle eine Lücke, die also wahrscheinlich schon in der gemeinsamen Vorlage von G und D vorhanden war.

Gegen Schluss werden die Lücken bei Mayer immer grösser und willkürlicher, und für die Erklärung von Vintlers Text oder für die Beantwortung der Frage, wieviel in Vintlers Aufzählung etwa nicht mehr volkstümlich war, lässt sich aus Mayer wenig gewinnen.

Von den zahlreichen Holzschnitten, die den Augsburger Druck schmücken, entfallen auf die Aberglaubensliste 32. Ihre Ausführung ist aus den oben beigegebenen Proben ersichtlich, die ursprüngliche Grösse ist 14 × 9 *cm*. Leider sind die Bilder nicht geeignet, das Verstehen unklarer Stellen zu fördern, vielmehr liesse sich leicht zeigen, dass der Zeichner dem Text mit ziemlich geringem Verständnis gegenüberstand.

II.

Von **Max Bartels** †.

Nach einer kurzen Einleitung, deren Wiedergabe sich nach vorstehenden Ausführungen erübrigt, gibt B. zu den einzelnen Punkten der Aberglaubensliste die folgenden Erklärungen.)

V. 7731. Es ist hiermit nicht das Segensprechen über die Pfeile gemeint, um ihnen die nötige Treffsicherheit zu geben, sondern das Sprechen eines Zaubersegens über die von dem Pfeile verursachte Wunde, um eine möglichst gefahrlose und schmerzlose Entfernung des Geschosses aus dem Fleische zu ermöglichen. Man vermag das aus dem beigegebenen Holzschnitt zu ersehen. Pfeilschüsse waren mit Recht sehr gefürchtet, weil die Widerhaken der Pfeilspitze für die Entfernung aus der Wunde grosse Schwierigkeiten und Gefahren darboten. Man vermag es daher wohl zu verstehen, dass hier auch die Zauberkunst zur Hilfe herbeigezogen wurde. Birlinger[1]) hat aus einer alten Handschrift von Donaueschingen mehrere solche Zauberformeln mitgeteilt, welche fast übereinstimmend sind. Einen Nachklang solcher Pfeilbesegnungen haben wir

1) Anton Birlinger, Aus Schwaben (1874) 1, 452.

wahrscheinlich in einem Zauberspruch zu erkennen, welchen Losch[1]) aus dem schriftlichen Handbüchlein eines Chirurgen aus Machtolsheim in Oberschwaben vom Jahre 1728 zitiert:

„Spindlenspitz, Dorn oder Nadeln ausziehen:
Wut, Wut, Wut,
wütende Wut!
gang aus des Menschen Fleisch und Blut,
gang aus des Menschen Mark und Bein,
und laß dein wütendes Wüten sein!" [B.]

Weitere Pfeilsegen: Zs. f. deutsches Altert. 11, 35. 535; 20, 25; 27, 309; Nürnbg. Anz. 1, 166; Z. d. V. f. Vk. 1, 316. [W.] Vgl. ferner: Ebermann[2]) S. 47 bis 50; dazu Weier[3]) S. 312 (Longinussegen); Geffcken[4]), Bilderkatechismus, Beil. 129 [1484]: 'Hefstu pyle uth gesegent'? Hartmannus[5]), Greuel S. 272: 'Recht und wol erinnert hierüber Erasmus Roterodamus, wann du etwan mit einem Bogen oder Büchsen geschossen wärest, und ein Zauberer dir das Eisen oder Kugel durch seinen Segen, ohne Wehe ausziehen wolte . . .' Alemannia 27, 103f. (16. Jh.): Jühling S. 290. Ohne Formel: ZdfA. 52, 171 (10. Jh.). Priebsch, Deutsche Hss. in Engl. 2, 32. 33. 268; Mitteilg. der schles. Ges. f. Vkd. Heft 18, 7 (15. Jh.): Hälsig, Der Zauberspruch bei den Germ. (Diss. Leipzig 1910) S. 29. [Zachariae, oben 22, 237.]

7732—33. Falsche Konstruktion, denn gemeint ist ohne Zweifel die Teufelsbannung, durch welche der Teufel gezwungen wird, dem Beschwörer allerlei Schätze herbeizubringen. Zingerle hat für 'im' richtig 'in' = ihnen [B.].

7738—39. Konzil von Tours[6]) (1310): 'Kein Weib gebe vor, sie reite in der Nacht mit der heidnischen Göttin Diana oder mit der Herodiana in Begleitung einer unzähligen Menge von Weibern, denn das ist eine dämonische Vorspiegelung.' Nider[7]) († 1431): 'Hexen, die meinen durch die Luft zu fahren, zu den Fasten der Diana u. Herodias'[8]). [Vgl. oben 22, 239.]

7741. Vgl. Losch S. 159 Nr. 3.

7742. Unverständlich ist die beigegebene Abbildung, welche eine Frau darstellt, die ein Gefäss mit Wasser ausgiesst. Der Zeichner hat also verstanden: 'Durch alle gemeur etlich gießen'. [B.] Über 'einen Guß gießen' vgl. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg (1880) 2, 54ff.

7743—44. Die Herstellung von menschlichen Figuren aus Wachs wurde zu zweierlei Zauber ausgeführt. Einmal war diese Figur der so-

1) Friedrich Losch, Deutsche Segen, Heil- und Bannsprüche. Württemb. Vierteljahrshefte 1890 S. 231 Nr. 335.

2) Oskar Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt (Palaestra XXIV). Berlin 1903.

3) Joh. Weier, De praestigiis daemonum, übers. von Joh. Fuglinus. Frankfurt 1586.

4) Johannes Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts. Leipzig 1855.

5) Joh. Ludw. Hartmannus, Greuel des Segensprechens. Nürnberg 1680.

6) Joseph Fehr, Der Aberglaube und die kath. Kirche des Mittelalters (Stuttgart 1857) S. 150.

7) Siehe Geffcken S. 55. — 8) Vgl. dazu Grimm, D. Myth. 1, 221. 237.

genannte Atzmann, welcher zum Liebeszauber benutzt wurde[1]). Dann diente das Wachsbild aber auch zum Bosheitszauber [B.].

Zauber mit Wachsbildern im Altertum: Rhein. Mus. f. Philol. 49, 37ff.; Globus 79, 109ff.; Philologus 61, 261ff.; Hess. Bl. f. Vk. 8, 116; Andree, Parallelen (Neue Folge) S. 10; Kroll[2], Antiker Abergl. S. 21f.; Abt[3], Apologie des Apuleius, S. 82ff. Arabisch: Zs. d. V. f. Vk. 13, 440f. Deutsch: Kroll a. a. O. S. 23; Bartsch, Meckl. 2, 355 Nr. 1664 (14. Jh.); Weier a. a. O. S. 481: 'wer glaubt, daß die Bilder, so von Ertz, Bley, Goldt, weiß und roten Wachs, oder anderer materien gemacht, getauffet beschworen, und gesegnet, oder viel mehr verflucht seyn, ... derselbig jrret im glauben und in der philosophia naturali, und in der warhafftigen Astronomey'. Vgl. ebd. S. 331; ebd. S. 329: 'Wil einer, daß jhme etwan ein schönes Weiblin auff holdschuhen nachgange, so macht er in hora Veneris ein Bildlein auß newen wachs in jrem namen, darein trückt er einen Character, und wermet es bey dem fewre, und weil solchs geschieht, soll jm ein Engel in den sinn kommen. Schier ein solches monstrum wird auch angegeben, so jemands wolte, dz jm einer in allen dingen willfarte'; das. 178: 'Als sie nun in der Hexen hauß mit gewalt einbrachen, haben sie eine gefunden, welche ein wächsenes Bild deß Königs Duffi an eim Spiesse briet, ein andere, welche mit etwz beschwerung etwan feuchtigkeit darulf als vff ein gebratens, treuffet . . . . . Vnd nach dem sie auß wz vrsach sie doch solchs theten, befragt wurden, haben sie verjähen: Weil sie das Bild des Königs brahten, so hege er in einem mechtigen schweiß, wenn sie aber die beschwerung sprechen, brechen sie jm den schlaff, und schwinde also jm sein gantzer Leib sampt dem wächsinen Bild, welchs so bald es gar verschmultzen, werde auch der König selbst den Geist auffgeben müssen' (Randbem.: aus Hectore Boetio, dem Historienschreiber, In dem II. buch der Historien von Schotten). Hartmannus a. a. O. 95: 'Andere, wann etwa ein Mensch beschädiget worden, so machen sie ein Bild von Wachs, darüber drey Messen an dreyen Freytagen gelesen werden, hat nun der Mensch den Schaden im Auge, so stechen sie es in die Augen, ists aber an den Schenkeln, Armen oder anderswo, so stechen sie auch das Bilde daselbst hin, darauf müsse dann die Hexe wider helffen und den Schaden wegnehmen'. Ebd. 304: 'Von Philippo Pulchro, König in Franckreich schreibet Joh. Gerson, daß, als ihme angedeutet worden, daß bey etlichen ein wächsern Bild, ihm gantz ähnlich sey, welches zauberischer Weise in seinem Namen getaufft, und also zugerichtet sey, daß, wann es zerbrochen, oder vernichtet werde, er alsdann auch sterben müste. Da hab es der König ihm heißen bringen . . . . . das Bild ins Feuer geworfen, darinnen es zerschmoltzen und zu nichte worden, aber ihm sey kein Leid geschehen'. Zs. d. V. f. Vk. 13, 298; K. Kiesewetter, Faust in d. Gesch. u. Trad. S. 254; Hess. Bl. f. Vk. 3, 133.

7745. Vgl. Pauly-Wissowa, Realencyclop. des klass. Altert. 1, 70; Fehr a. a. O. S. 64 (Konzil zu Leptinae 743); ebd. 101, 152; Gwerb[4], Bericht. S. 13;

1) Näheres hierüber in Heinrich Ploss-Max Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 9. Aufl. (Leipzig 1908) 1, 646.

2) Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge begr. von R. Virchow und Fr. v. Holtzendorff. Heft 278. Hamburg 1897.

3) Adam Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. (Religionsgeschichtliche Versuche, hsg. von Dieterich und Wünsch, Bd. 1.) Giessen 1908.

4) Rudolff Gwerb, Bericht, von dem abergläubigen und verbottnen, Leuth- und Vych besägnen. Zürich 1646.

'Darum ists ein leichtfertige thorheit auff der vögel flug und gesehrey aehten, und ihme oder anderen ein zukünfftigen fahl oder unfahl darauß vorsagen und verheissen wöllen'. Andree, Parallelen 1, 11—17; v. Schulenburg[1]). Wendische Volkssagen S. 96.

7746. Grimm, D. Myth. Nachtr. 331f.; K. Maurer, Bekehrung des norwegischen Stammes [München 1856] 2, 124—128; W. Gentzen, Die Träume in der altnordischen Saga-Literatur. Leipzig 1890; Artemidoros, Symbolik der Träume (deutsch von Fr. Sam. Krauss) Wien 1881; Bartsch, Meckl. s. Index; Zs. d. V. f. Vk. 2, 178f. [W.]. Rhein. Mus. f. Philol. 49, 177ff.; Gröber[2]). Zur Volkskunde Nr. 21. 28. 32. 40. 41; Fehr a. a. O. S. 52; Geffcken a. a. O. Beil. 141: 'efte de sik holden an drome' (aus dem Speygel der dogede, Lübeck 1485).

7747. Aus den in D fehlenden Versen 7748—49 geht hervor, dass Abwehrsegen, sogen. Waffenstellungen, gemeint sind. Ihre Zahl ist sehr gross; z. B. Germania 30, 410. 20, 439. 25, 70. 26, 241; Zs. f. d. Myth. 3, 325ff. 4, 125; Zs. f. d. A. 3, 42. 7, 536. 17, 430; Peter, Volkstümliches aus Österr.-Schlesien [Troppau 1865—73.] 2, 234ff. [W.]. Frommann[3]) S. 304; Losch a. a. O. Nr. 223. 228. 234. 237. 349 u. öfter. Manche von diesen Waffenstellungen nehmen das eigne Schwert ausdrücklich aus, ja, wollen es mit demselben Segen wirksamer machen; z. B. Losch Nr. 225: 'und mein Säbel soll hauen wie ein Scheermesser!' Vgl. dazu den Münchener Ausfahrtsegen M. S. Dkm. 1, 182f. mit seinem Gefolge 2, 281f. Ferner die geschriebenen Schwertsegen (sogen. Schwertbriefe) Lexer, Wb. 2, 1365; Frommann[4]), Mundarten 2, 455; Geffcken a. a. O. Beil. 112; Anz. d. Germ. Mus. 10, 296; Zs. f. d. österr. Gymn. 31, 379; Zs. f. d. Philol. 16, 186 [W.]. Vgl. Wirnt von Gravenberg, Wigalois v. 4429; Mone, Anz. 10, 296; Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. Bd. 2 Heft 4, 88. Schliesslich auch die Himmelsbriefe: Hess. Bl. f. Vk. 8 (1909), 81—100.

7750. Geffcken a. a. O. S. 55 berichtet unter anderen Fragen aus Antonin: 'Ob er glaube, dass das Zischen des Feuers ein Zeichen sei, es werde bald jemand sterben'. Bartsch, Meckl. 2, 130; Mone, Anz. 4, 449. [Liebrecht, Zur Volksk. S. 328 Nr. 131; Polites, Laographia 3, 345ff.]

7752. Das Wahrsagen aus der Handfläche üben bekanntlich jetzt noch die Zigeuner in Ungarn, Siebenbürgen und anderen Ländern aus. Vor wenigen Tagen (1903) versendete in Berlin W. eine Person Empfehlungskarten in die vornehmen Häuser, die sich als 'Chirologin F. C. S. L. Mitglied der Chirologischen Gesellschaft zu London' bezeichnete. Sie betreibt nach dem Prospekt 'Chirology, wissenschaftliches Lesen der Hand. Charakter, Krankheiten, Schicksal'. Man sieht, dass dieser Aberglaube sich noch nicht überlebt hat [B.].

7754—56. Auch damals also waren die alten Weiber die Vermittlerinnen des Liebeszaubers. Dass sie auch Feindschaften durch ihren Zauber zu stiften vermochten, das hängt mit dem Liebeszauber eng zu-

1) Wilibald von Schulenburg, Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. Leipzig 1880.

2) G. Gröber, Zur Volkskunde aus Konzilbeschlüssen und Kapitularien. Strassburg 1893.

3) Joh. Christ. Frommann, Tractatus de fasciuatione. Nürnberg 1675.

4) G. Karl Frommann, Die deutschen Mundarten. Nürnberg 1855.

sammen. Denn um den Ersehnten oder die Ersehnte für den Klienten zu gewinnen, musste die Zauberin natürlicherweise oft erst dessen anderweitige Liebesfesseln brechen.

Ausführliches darüber: Ploss-Bartels a. a. O. 1, 642ff. [B.]. Gröber a. a. O. Nr. 54; Fr. Sam. Krauss, Sitte und Brauch der Südslawen (Wien 1885) S. 395; das. Kap. 10 (159—182); Diutiska 2, 296; Lammert, Volksmedic. S. 150ff.; Hartland, Legend of Perseus 2, 121—131; Mone, Anz. 3, 278. 7, 423; Zs. f. d. Myth. 3, 328; Neithard 17, 30; Grimm, D. Sagen Nr. 120; Zs. f. Ethnol. 28, 183; Grohmann[1], Abergl. Nr. 1149—72; Zs. d. V. f. Vk. 8, 397f.; 9, 137. 249; Mitt. d. Ges. f. jüd. Vk. 5, 82—84; Archiv f. Schweiz. Vk. 3, 23; 4, 343; 1, 176. [W.] Ferner im Altertum: Abt a. a. O. S. 84. 308f.; Philol. 69, 51ff.; Hess. Bl. f. Vk. 8, 111ff.; Kroll, Ant. Abergl. S. 21f. Deutsch: Weier a. a. O. S. 232ff.; Geffcken a. a. O. S. 55; Schmitz, Bussbücher, vgl. Index; Fehr a. a. O. S. 77. 119. 124; Bartsch, Meckl. 2, 28. 30. 352 Nr. 1655—1662.

7757. Es handelt sich hier offenbar um die sogen. Sortes Sanctorum, gegen deren Gebrauch in den Beichtvorschriften sehr häufig vorgegangen wird. Vgl. Schmitz a. a. O. s. Index; Gröber a. a. O. Nr. 16. 18. 25. 27. 31. 36. 38. 38a. 41; Fehr a. a. O. S. 18. 89; Weier a. a. O. S. 119—121; Le Brun, Hist. crit. des pratiques superst. S. 367ff. [Wickram Werke 4, 309.]

7758. Panzer[2], 2, 1159; Schönbach[3]) S. 35. 47. 50. 138; Pritzel u. Jessen[4]) S. 307; Zs. f. d. A. 52, 175 (10. Jh.); Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. H. 17, 36.

7760. Vgl. Mone, Anz. 7, 423 (15. Jh.); R. Argentinus[5]), De praest. p. 70: 'Alrumna item veteribus Gotis maga vel Saga erat, quae ex sanguine humano vel extis captivorum, quos ipsa gladio occidisset, quam item Helrunam vocabant, hoc est secreto cum inferis et daemonibus colloquentem, unde et herba Mandragora helrumna dicta est'. Frommann, Tract. de fasc. p. 666—677; Hartmannus, Greuel S. 312ff. z. B. S. 313: . . 'in der Beredung, sie sey von dem nach dem Tod der Geheneckten ihrem ausgelassenen Harn gewachsen'. Vgl. Grimm, D. Myth. 1005f.; Nork[6]) S. 599; Kuhn[7]), Herabkunft d. Feuers S. 206—208; Bartsch, Meckl. 2, 39 Nr. 39a—b.

7764. Diese Stelle verstehe ich nicht mit Sicherheit. Vielleicht soll mit der Handgift das Handauflegen gemeint sein, das bei einigen Menschen von segensreicher und Krankheitsschäden heilender Wirkung sein sollte. Vgl. Bartsch, Meckl. 2, 41 Nr. 49. Bekanntlich schrieb man den Königen von Frankreich die Gabe zu, durch Handauflegen den Kropf zu heilen. [B.]

Dieselbe Auffassung: Grimm, D. Myth. S. 964, wo zwar der Ausdruck 'handgift' nicht erwähnt ist, wohl aber Anhang S. 334. Man könnte auch an das einfache Geben der Hand denken. Vgl. Fr. Boehm[8]), De symbolis Pythagoreis S. 48

1) Jos. Virgil Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Prag 1864.

2) Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche. München 1855).

3) Sitzungsber. d. Wiener Akad. d. Wissensch. Philol.-histor. Kl. 13d. 142 (1900).

4) Die deutschen Volksnamen der Pflanzen. Hannover 1882.

5) Ric. Argentinus, De praestigiis et incantationibus Daemonum. Basel (1568).

6) F. Nork, Die Sitten und Gebräuche der Deutschen und ihrer Nachbarvölker. Stuttgart (1849).

7) Adalbert Kuhn, Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes. Berlin (1859).

8) Dissertation Berlin 1905.

Nr. 46 'Μὴ παντὶ ἐμβάλλειν δεξιάν'; Schönbach, Wien. Akad. a.a.O. S. 30f. Schliesslich könnte man an den weitverbreiteten Aberglauben denken, der sich auf das 'Handgeld' bezieht, Wuttke § 292. Nach Asm. Mayer ist die Handgift von einem armen Mann glückbringend, von einem andern dagegen Unglück verheissend. Diese Darstellung ist mit der ersten Auffassung schwer zu vereinigen, nicht aber mit den beiden anderen. Belegen kann ich den Aberglauben nicht.

7768. Grimm, D. Myth. S. 953; Nachtr. S. 329; R. Andree, Parallelen S. 1—7 [W.]; Hartmannus, Greuel S. 79; Schönbach, Wien. Akad. a. a. O. S. 51. 149; Fehr a. a. O. S. 102: . . 'noch bei dem Beginne einer Reise sich gewisse Tage zum Anfang und zur Rückkehr wählen' (aus Rhab. Maur.). Das. S. 150; Thiers[1], Traité 1, 285ff.; Alemannia 22, 120; Zs. f. rh. wf. Vk. 7, 66.

7770—72. Diese beiden Formen des Aberglaubens gehören in die Gruppe von dem Glauben an die Vorbedeutung des Anganges. Die glückliche Vorbedeutung der Begegnung mit einem Wolfe führt auch die Rocken-Philosophie (2, 36) auf:

'Wenn einer über Land reiset und begegnet ihm ein Wolff, Hirsch, wild Schwein oder Bär, so ists ein gut Zeichen.'

In neuerer Zeit scheint dieses in Vergessenheit geraten zu sein. Das ist sehr begreiflich, da man jetzt nicht mehr die Gelegenheit hat, derartigen Tieren zu begegnen. In Masuren aber, wo sich bisweilen noch Wölfe finden, besteht nach Toeppen[2]) dieser Aberglaube noch. Anders ist es nun allerdings mit der Begegnung mit dem Hasen, den man häufiger zu sehen Gelegenheit hat. Hier führe ich auch zuerst die Rocken-Philosophie (1, 10) an:

'Es ist nicht gut, wenn man über Land reiset, und läufft einem ein Haase übern Weg.'

Diese Anschauung ist noch weit verbreitet; sie besteht z. B. auch noch in Pommern (vgl. Knoop[3]) S. 163) und in einigen Teilen von Mecklenburg (Bartsch 2, 127), in Thüringen (Witzschel[4]) 2, 284 Nr. 83), in Schlesien (Zs. d. V. f. Vk. 4, 83), in Masuren (Toeppen a. a. O. 77), in Österreich (Vernaleken[5]) S. 352 Nr. 66), und auch im deutschen Kinderliede klingt er nach:

'Läuft ein Häslein über'n Steg
Fahren wir 'nen andern Weg.'

Beide Arten des Aberglaubens kannte auch Nicolaus Dünckelspühel (Panzer a. a. O. 2, 259) [B.].

---

1) J. B. Thiers, Traité des superstitions selon l'écriture sainte. 4 Bde. Paris 1697—1704.

2) M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren. Danzig 1867.

3) Otto Knoop, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. Posen 1885.

4) August Witzschel, Sagen aus Thüringen. Wien 1866.

5) Theod. Vernaleken, Mythen und Gebräuche des Volkes in Österreich. Wien 1859.

Andree, Parallelen S. 8—17 (W. . Schönbach, Wien. Akad. a. a. O. S. 32; Germania 1. 346ff.; Fehr a. a. O. S. 17. 69; Gwerb a. a. O. S. 14f.: 'Item, wann einer morgens ausgehet, und ihm zum ersten ein weyb begegnet, oder ein haß über den wäg lauffet: oder daß er den lingen strumpff zu erst anziehet: daß ihm etwas widerwertiges desselben tages zuhanden stossen werde.' Geffcken a. a. O. S. 55: 'ein wolf glücklicher als ein has'[1]). Pauli, Schimpf und Ernst Nr. 152.

Berlin-Halensee.

(Fortsetzung folgt.)

Der Zauberstab des Mose und die eherne Schlange[2]).

Von **Hugo Gressmann.**

Die älteren Anschauungen über die eherne Schlange und den Zauberstab des Mose sind wertlos, weil man weder religionsgeschichtliches noch archäologisches Material besass, das erst in der neuesten Zeit gesammelt worden ist. An erster Stelle sind die zahlreichen Darstellungen zu nennen, die uns durch die jüngsten Ausgrabungen im vorderen Orient wiedergeschenkt worden sind. Zur Ergänzung darf man an zweiter Stelle den Stoff heranziehen, den die Ethnologie auf ihrem reichen Arbeitsfelde zusammengetragen hat. So fehlt es nicht an einzelnen wichtigen Vorarbeiten, deren Ergebnisse dankbar benutzt worden sind. Den Ausgangspunkt aber müssen die mosaischen Erzählungen bilden, deren genaue Untersuchung vorauszusetzen ist. Denn die Entsprechungen können nichts beweisen, sondern sollen nur das, was wirklich vorhanden war, erklären[3]).

1) Aus: Der Selen Trost mit manigen Exempeln durch die 10 Gebot. Augsburg 1483.

2) Als Vortrag gehalten im Verein für Volkskunde am 22. März 1912.

3) Das ethnologische Material hat gesammelt G. Gerland, Szepter und Zauberstab (Nord und Süd, Bd. 101, Breslau 1902); das ägyptische Material Wilhelm Spiegelberg, Der Stabkultus bei den Ägyptern (Recueil de travaux relatifs à la Phil. et à l'Archéol. Egypt. et Assyr. 25. Bd. Paris 1903); das klassische Material Hermann Diels, Die Szepter der Universität (Rektoratsrede Berlin 1905) und M. de Visser, Die nicht menschengestalteten Götter der Griechen. Leiden 1903. S. 113f. Über die eherne Schlange und die Asklepiosstäbe vgl. besonders Baudissin, Adonis und Esmun. Leipzig 1911. Die Identität der ehernen Schlange mit dem Zauberstab des Mose hat zuerst Eduard Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (Halle 1906) S. 127 ausgesprochen. Diese These ist genauer begründet in meinem Buche: Mose und seine Zeit. Göttingen 1913 (vgl. Register unter „Zauber"). Dort ist auch die Untersuchung der einzelnen Sagen genau durchgeführt, während ich sie hier nur kurz angedeutet habe; statt dessen sind hier die allgemeinen Fragen erörtert, die ich dort nur streifen konnte. Einen reichen Stoff hat endlich Karl von Amira gesammelt, Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik. München 1909; doch beschränkt er sich fast ausschliesslich auf die profane Bedeutung des Stabes.

1. Die Sage von der ehernen Schlange[1]) spielt irgendwo in der Wüste, die auch in den Augen ihrer Grenzbewohner voll schrecklicher Gefahren ist. Dort hausen, mehr in der Phantasie als in der Wirklichkeit, Löwen und Skorpione, giftige Schlangen und allerlei Spukgestalten: Schlangen mit zwei Köpfen und Saraphe (Seraphim), d. h. Schlangen mit Flügeln. Die Erzählung in der uns überlieferten Form stellt die Gedanken von Schuld und Sühne, von Fürsprache und Gnade in den Mittelpunkt und verherrlicht Jahve als den strafenden und heilenden Gott, dessen Tun von dem Verhalten seiner Verehrer abhängig ist. Die eherne Schlange wird auf sein Geheiss angefertigt. Die ursprüngliche Sage aber wusste wahrscheinlich weder von diesem Befehl noch von der ethisch-religiösen Begründung. Sie feierte Mose selbst als den Retter aus der Not und als den Schöpfer des Schlangenbildes. Denn seine Aufrichtung, die an sich wohl begreiflich ist, wird durch das Wort der Gottheit nicht genügend begründet. Wozu bedarf Jahve, der die Bisse zu heilen vermag, noch der ehernen Schlange? Der Erzähler hat zweifellos ein besonderes Interesse daran gehabt, wenn er das Bild von dem ausdrücklichen Willen Jahves ableitet. Es ist zwar für ihn noch mit der Jahve-Religion verträglich, aber die Versicherung, Jahve selbst habe das Bild eingeführt, klingt schon wie leise Bekämpfung später erwachter Abneigung.

Zum Verständnis der Erzählung verweist man gewöhnlich auf den sympathetischen Zauber, der uns in zweierlei Gestalten begegnet[2]). Am häufigsten ist die passive Form, wobei dem Symbol etwas angetan wird. Einige Beispiele mögen dies illustrieren: Die Philister entledigten sich der Pest, indem sie goldene Bilder der Pestbeulen mit der Lade Jahves über die Grenze schickten[3]). Apollonius von Tyana beseitigte eine Schlangenplage, indem er auf einer Säule einen Adler aufstellte, der eine Schlange in den Krallen hielt und mit ihr davonzufliegen schien[4]); wie dieser Schlange, so sollte es auch den wirklichen Schlangen geschehen. Aus Antiocheia und Umgegend vertrieb er Skorpione, indem er ein ehernes Skorpionbild in der Erde vergrub und eine kleine Säule darauf baute; damit waren auch die wirklichen Skorpione gebannt. Seltener ist die aktive Form des sympathetischen Zaubers, wobei das Symbol etwas tun muss: In einer arabischen Ortschaft Oberägyptens war an einer Tür das steinerne Bild einer Maus angebracht, um die Mäuse zu vernichten[5]). Auf der Sinai-Halbinsel malt man noch heute einen Skorpion über die Tür, um vor Skorpionstichen sicher zu sein[6]).

1) Num. 21, 4—9.

2) Vgl. Richard M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte S. 117f.

3) 1. Sam. 6, 2ff. Das Alte Testament in Auswahl übersetzt und erklärt von Gressmann u. a. II, 1, 13f.

4) Otto Weinreich, Antike Heilungswunder S. 163ff.: dort zahlreiche Beispiele.

5) Jaqut I 91, 13ff.

6) Baentsch, Kommentar zu Ex. Lev. und Num. S. 576.

Die beiden Formen des Zaubers, die gewöhnlich nicht scharf unterschieden werden, zeigen charakteristische Gegensätze: Das eine Mal geschieht mit dem Bilde, was mit den betreffenden Tieren, die es darstellt, geschehen sollte; durch die Handlung, die der Mensch mit dem Bilde vornimmt oder im Bilde zum Ausdruck bringt, beseitigt er selbst den Schaden. Das andere Mal dagegen wird das Bild des jeweiligen Schädlings gemalt oder in Erz errichtet; das Bild selbst muss nun für die Entfernung der Plage sorgen. In diesen Fällen muss das Bild ursprünglich, obwohl der Gedanke oft verloren gegangen ist, als Fetisch oder als Darstellung eines göttlichen Wesens aufgefasst worden sein; denn von ihm soll eine übermenschliche Kraft ausströmen. In diese Klasse von Fetischen gehört zweifellos auch die eherne Schlange.

Die Sage schreibt ihr eine besondere Fernwirkung zu. Wer sie anschaut, bleibt am Leben. Das wird so auffällig betont, dass man zu der allerdings nicht sicher beweisbaren Vermutung gedrängt wird, der Erzähler habe hier wie so oft ein Wortspiel mit einem Gottesnamen oder Ortsnamen beabsichtigt. Wir kennen aus der Genesis[1]) einen Brunnen der Ismaeliter von Beer Lachaj-roi und einen dazugehörigen Gott, der denselben Namen führt: 'Lebendig ist, der mich sieht'. Zu dieser heilenden Kraft des Blickes gibt es mancherlei Entsprechungen[2]): Wer den an Abrahams Halse hängenden Edelstein, wer indische Achate, wer das Muttergottesbild ansieht, der wird von seiner Krankheit geheilt. Wie der gelbe Regenpfeifer die Gelbsucht oder der Pestgott die Pest vertreibt, so ist der Schlangengott vor allem imstande, gegen Schlangenbisse zu schützen; doch hat man ihm daneben noch andere Heilungen zugetraut.

Die Entsprechungen lehren, dass der Anblick der heilkräftigen Gegenstände nicht notwendig mit einem Kultus verbunden zu sein braucht, obwohl man gewiss auch die Zauberamulette und Edelsteine mit abergläubischer Scheu betrachtet hat. Aber wo ein heilbringendes Gottesbild vorhanden ist, hat es natürlich auch einen Gottesdienst gegeben. Von der ehernen Schlange, die Mose gefertigt hatte und die später im Tempel zu Jerusalem aufgestellt war, heisst es überdies ausdrücklich, dass ihr bis auf die Zeit Hiskias Räucheropfer dargebracht wurden[3]). Dieser Kultus darf nicht auf ein späteres Missverständnis zurückgeführt werden. Der Schluss, den schon die alte Sage mit innerer Notwendigkeit fordert und den der Erzähler nur deshalb fortgelassen hat, weil er von jedem Hörer ohne weiteres ergänzt wurde, lautet: Darum verehren wir seitdem die eherne Schlange. — Die Form des Bildes wird genau beschrieben: es war eine eherne Schlange, die auf einen hölzernen Stab gesteckt war, oder, mit einem Worte gesagt, ein Schlangenstab. Die zahlreichen Ab-

1) Gen. 16, 13f.; 24, 14ff.
2) Weinreich a. a. O. S. 169f.
3) 2. Reg. 18, 4.

bildungen, die uns in den Mittelmeerländern begegnen, lehren uns, von kleineren Abweichungen abgesehen, zwei Grundformen kennen. Den ersten kann man als den Asklepiosstab bezeichnen: Kennzeichnend ist für ihn, dass sich eine Schlange um den Stab in seiner ganzen Länge windet[1]). Das älteste und zugleich interessanteste Beispiel ist die Darstellung auf der Vase des sumerischen Fürsten Gudea von Lagasch (um 2300 v. Chr.). Hier ringeln sich zwei Schlangen um einen Stab, während sich zu beiden Seiten zwei mischgestaltige Schlangengreife hoch aufrichten[2]). Die Schlangen und Schlangengreife stehen gleichwertig nebeneinander; beide drücken denselben Gedanken aus und bezeugen, dass sie die heiligen Tiere der Schlangengottheit Ningischzida sind.

Von hier aus ergibt sich nun auch, wie wir uns die Saraphe zu denken haben, die über die Israeliten in der Wüste herfallen: als geflügelte Schlangen, genauer als 'Schlangengreife', d. h. als mischgestaltete Drachen mit geschupptem Löwenkörper und den Vorderfüssen eines Löwen, mit den Hinterfüssen und Flügeln eines Vogels, mit Schlangenkopf und Schlangenschwanz. Am bekanntesten ist der sogenannte 'Drache von Babylon'[3]), der auf den Ziegelreliefs der Prozessionsstrasse von Babylon nach Borsippa dargestellt war und bei den Ausgrabungen der Orientgesellschaft wiedergefunden wurde. Auch der Prophet Jesaja hat sie in seiner Berufungsvision geschaut, begnügt sich aber, ihre drei Flügelpaare zu beschreiben: mit zweien fliegen sie, mit zweien bedecken sie ihr Antlitz und mit zweien ihre Füsse[4]). Zu Jesajas Zeit wurden die Saraphe vielleicht mit Menschenkopf gedacht, einem Bilde entsprechend, das man in den 'Baumwollgrotten' zu Jerusalem entdeckt hat; dann müsste man von 'Menschengreifen' reden. Ob solche Saraphe neben der ehernen Schlange im Tempel von Jerusalem abgebildet waren, wissen wir nicht; jedenfalls aber hat Jesaja irgendwelche Darstellungen der Saraphe gekannt.

Im übrigen jedoch steht der ehernen Schlange des Mose die zweite Form des Schlangenstabes näher: Bei ihr windet sich die Schlange nicht um den ganzen Stab, sondern nur um den oberen Teil; es scheint, als wären zwei Schlangen in stilisierter Ringelung auf sein oberes Ende gesteckt. Das griechische Beispiel ist der Hermesstab. Dieselbe Form aber begegnet uns auch auf phönikisch-punischem Boden, zum Teil in der Rechten einer Gottheit, die, wie Mose bei Raphidim beide Hände beschwörend erhoben hat, zum grössten Teil aber neben ihr. Bisweilen steht der Schlangenstab, der mit Bändern und Troddeln verziert ist, neben einer Dattelpalme, bisweilen ist der Stab selbst wie der Stamm eines Palmbaums stilisiert. Der Stab erscheint unter den Kultgegenständen,

1) Baudissin a. a. O. S. 335ff.
2) Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder 2, Abb. 170.
3) Ebd. Abb. 166f.
4) D. h. wahrscheinlich: 'ihre Scham'. Jes. 6, 1ff.

vor ihm ist manchmal ein Altar errichtet[1]). Trotz der grossen Ähnlichkeit dieses Schlangenstabes mit dem griechischen Hermesstab ist an eine Abhängigkeit des phönikischen Gerätes von griechischen Mustern nicht zu denken.

Der Schlangenstab des Mose steht also nicht für sich allein, sondern gehört in einen grossen Kreis verwandter Beigaben. Verhältnismässig einfach ist die Erklärung der Schlange, die den Stab krönt. Das für sie charakteristische Kennzeichen ist das Gift; ihr Biss bringt meist unabwendbar den Tod[2]). Dies unheimliche Tier, das Schmerzen, Krankheit und Tod verursacht, wird naturgemäss als Verkörperung der gefährlichen, göttlichen Kräfte aufgefasst, die in den mancherlei Dämonengestalten des Volksglaubens wirksam sind. Aber so verwandt die Vorstellungsreihen einander sind, so verschieden ist die Nuancierung. Bei den Griechen, Nabatäern und anderen Völkern ist die Schlange das Tier der Totengottheit geworden. Die Krankheitsdämonen der Babylonier, die in der Unterwelt hausen und das wilde Heer des Todes bilden, werden wie die Totengöttin Ereschkigal selbst in Schlangengestalt gedacht. Wenn nach einem fast überall in der Welt verbreiteten Glauben die Seele des Toten in einer Schlange erscheint, so mögen für die Entstehung dieser Idee noch andere Gründe hinzukommen: Die Schlangen sitzen gern in Gräbern, weilen unter der Schwelle oder kriechen in die Häuser, wie auch die Abgeschiedenen zurückzukehren pflegen. Jahve indessen, der sonst fast alle Obliegenheiten verrichtet, hat mit der Unterwelt nicht das geringste zu tun, ebensowenig wie die schlangengestaltigen Dschinnen der Araber. Er wohnt gleich ihnen in der Wüste und wird für alles Unheil verantwortlich gemacht: er ist der Gott der Krankheiten und der Seuchen, der Gott des Wahnsinns und der Vernichtung, der Herr der Schlangen und der Drachen, aber nur in diesem mittelbaren Sinn ein Gott des Todes. Seine dämonische Eigenart hat er noch bei den

1) Vgl. die Abbildungen im Corpus Inscript. Sem. tom. II tab. XVI Abb. 1097. 1101; tab. L Abb. 2376 u. a. Gressmann a. a. O. Abb. 15. Man leitet den Hermesstab gewöhnlich aus der Zwieselform ab, aber besser scheint mir die Erklärung, die ich Herrn Professor Tiktin (mündlich) verdanke: Ursprünglich waren es wohl zwei Schlangen, die sich um das obere Ende des Schaftes wickelten; später wurde das obere Ende des Schaftes bald ganz, bald teilweise fortgelassen. Vergleicht man die verschiedene Länge des Schaftes auf den mancherlei Abbildungen, dann leuchtet diese Erklärung ohne weiteres ein. Die Stäbe des Asklepios und des Hermes gehen demnach auf dieselbe Grundform zurück. Es ist natürlich kein wesentlicher Unterschied, wenn der Mosestab statt der zwei Schlangen nur eine kannte, die am oberen Ende befestigt war. — Wie Herr Professor Tiktin mir schriftlich mitteilt, tragen die Bischöfe der griechisch-orientalischen Kirche bei feierlichen Anlässen einen Stab, die 'Pateritza', der an der Spitze mit zwei einander zugekehrten Schlangen und zwischen ihnen mit einem Kreuzchen auf einer kleinen Kugel geschmückt ist; vgl. dazu Genadie, Liturgica. Bukarest 1879. S. 19.

2) Wundt in seiner Völkerpsychologie und Baudissin, Adonis und Esmun (vgl. Register) wählen einen etwas anderen Ausgangspunkt.

Propheten bewahrt, die ihm schlechterdings jedes Unheil zuschreiben und die ihm in grausiger Phantasie allen Völkern der Welt den Giftbecher reichen lassen[1]). Die Schlange, das unheimlichste aller Tiere, ist in der Tat als das Attribut dieses dämonischen Gottes der Wüste wohl begreiflich.

Aber Jahve ist nicht nur Dämon, wie die Dschinnen der Araber, denen jede freundliche Beziehung zu den Menschen fehlt, sondern er ist auch Gott. Und er schlägt nicht nur die Menschen mit Krankheit, sondern er heilt auch. Ein Gott, der in die Unterwelt hinabführt, hat auch die Macht, wen er will, wieder heraufzuführen. Nach babylonischem Glauben gibt es in der Unterwelt, wo sich die Wasser des Todes befinden, auch Lebenswasser. Der Gott, der tötet, kann auch lebendig machen, und darum weiss auch die Schlange, die klüger ist als alle Tiere des Feldes, ein Gegengift gegen den Tod, den sie verursacht. Dass die Schlange mit Heilkraft begabt sei, ist eine im klassischen Altertum[2]) und auch sonst weitverbreitete Vorstellung. Auch auf semitischem Boden fehlt es nicht an mancherlei Gleichungen aus alter und neuer Zeit. Man darf hier unbedenklich alle diejenigen Fälle einreihen, in denen die Schlange als das Tier des Lebens gedacht ist; denn 'Heilung' und 'Leben' ist für den Semiten gleichbedeutend. Beide Begriffe werden durch denselben Wortstamm ausgedrückt. Das älteste Zeugnis bietet das Gilgamesch-Epos; das Lebenskraut, das Gilgamesch gewonnen hat, wird von der Schlange gestohlen, weil es ihr Kraut ist. Noch heute wird es vielfach das 'Schlangenkraut' genannt[3]). In einem modern-syrischen Märchen wird erzählt, wie sich der Schlangenkönig Lebenswasser holen lässt und drei Erschlagene ins Leben zurückruft. Zu Râhine in Oberägypten wird von den Arabern eine Schlange als heilbringend verehrt, wahrscheinlich unter ägyptischem Einfluss[4]). In Babylonien heisst die Schlangengottheit von Dêr 'die Herrin des Lebens'; im Alten Testament wird Eva, die etymologisch als die 'Schlange' zu erklären ist, 'die Mutter alles Lebens' genannt und gleich der Schlange bei den Äthiopen als die Ahnherrin des Menschengeschlechtes aufgefasst[5]). Weil die Schlange das Lebenstier ist, darum wird sie auch häufig mit dem Wasser der lebenspendenden Quelle in Verbindung gebracht. So versteht man sehr wohl, dass die eherne Schlange des Mose nicht nur den Gott der Heilung, sondern auch den Gott des Lebens darstellt.

Der logische Widerspruch, dass Jahve ein Gott der Krankheiten und doch ein Gott der Heilung sei, ist in der Praxis nicht vorhanden; denn

1) Vgl. zu diesen Gedankengängen Gressmann, Ursprung der Eschatologie S. 85ff. 96f. 129ff. 140f.

2) Weinreich a. a. O. S. 92ff. 107 Anm. 1 u. a.

3) Ungnad-Gressmann, Das Gilgamesch-Epos S. 167; dort weitere Entsprechungen.

4) Baudissin a. a. O. S. 326ff.

5) Gressmann, Archiv f. Religionsw. 10, 357ff.

die Krankheiten schickt Jahve den Feinden Israels, die auch seine Feinde sind, den Hebräern aber nur, wenn er ihnen zürnt. In der älteren Zeit ist diese Anschauung selbstverständlich, erst in der jüngeren Zeit fängt man an zu reflektieren und die theologischen Gedanken auszusprechen. Bezeichnend ist für Jahve das Nebeneinander dämonischer Strafen und freundlicher Heilungen. Jahve ist niemals, wie etwa Asklepios, ein besonderer Heilgott geworden, aber unter den Mosesagen begegnet uns doch noch eine Erzählung, die ihn in dieser Eigenschaft verherrlicht.

2. Das Quellwunder von Mara[1]) erzählt, wie die Israeliten einst nach Mara kamen, dessen Quellwasser bitter schmeckte und ungeniessbar war, eine Erscheinung, die in der salzhaltigen Wüste sehr häufig beobachtet wird. Wo das Trinkwasser fehlt, ist das Murren die notwendige Folge, und wie heute die Obrigkeit für schuldig erklärt wird, wenn der Bürger dürsten muss, so machen die Israeliten den Mose für alles Unheil verantwortlich, das sie trifft. Mose wendet sich in seiner Not an Jahve, und der weiss Rat. Er nimmt ein Holz, wirft es ins Wasser, da wird die Quelle süss. Fortan ist sie 'geheilt'. Einen ähnlichen Zauber vollzieht Elisa an der Sultansquelle von Jericho, indem er Salz aus einer neuen Schale hineinstreut[2]): die Quelle, die bis dahin Fehlgeburten bewirkt hatte, war nun gesund geworden. Jahve heilt aber nicht nur die Quelle, sondern er lehrt seinen Liebling Mose auch die geheimen Kräfte der Hölzer- oder Bäume, die ja als Sühne- und Reinigungsmittel weit verbreitet sind und deren Säfte und Blätter die Medizin liefern. Dem Wunder fügt die Gottheit die Verheissung hinzu, die wohl ursprünglich lautete: 'So wie ich diese Quelle von Mara geheilt habe, so will ich hinfort der Arzt Israels sein'. Diese Sage ist von besonderem Interesse, weil sie Jahve nicht nur als Heilgott, sondern zugleich als Quellgott zeigt. Wir verstehen von hier aus nicht nur, wie der Schlangenstab zum Attribut Moses als des Medizinmannes werden konnte, sondern auch, wie der Gott des Lebens zugleich der Gott des Wassers sein muss. Ohne Wasser gibt es im Orient kein Leben. Die Schlange als das Sinnbild dieses Gottes würde hier ausgezeichnet passen, aber es ist von ihr so wenig die Rede wie vom Schlangenstab. Von der Schlange, deren Bedeutung wir uns bisher klar zu machen versuchten, hören wir überhaupt nie wieder, wohl aber von dem Zauberstab des Mose, der uns vielleicht über das Wesen des bisher noch nicht erklärten Stabes Aufschluss zu geben vermag. Er begegnet uns zunächst in zwei Fassungen des Quellwunders zu Kades[3]).

3. In dieser Ortssage ist das Motiv des Zauberstabes benutzt. Für gewöhnlich, so ist die Voraussetzung, steht er 'vor Jahve', d. h. im Heiligtum.

1) Ex. 15, 22—26.
2) 2. Reg. 2, 19 ff.
3) Num. 20, 1 ff.; Ex. 17, 2 ff.

Er ist also, wie es scheint, ein Kultgerät so gut wie der Altar, der heilige Stein oder die Lade Jahves. Dass man ihm Opfer gebracht habe, wird hier nicht gesagt, wäre aber leicht denkbar und widerspricht seinem Wesen durchaus nicht. Noch interessanter ist die zweite Voraussetzung: Mose besitzt zwar den Stab, aber von seiner Kraft des Quellenschlagens weiss er bis dahin noch nichts. Der Stab wird hier offenbar zum ersten Male als Wünschelrute gebraucht. Worauf seine Kraft beruht, ist nicht ohne weiteres klar. Man möchte das entscheidende Moment in dem Schlage sehen. Als Simson nach dem Sieg über die Philister durstig geworden ist, betet er zu Gott; da 'spaltet' Jahve die 'Kinnbackenhöhe', dass Wasser daraus hervorfliesst[1]). In den Psalmen heisst es oft von den Wundern des Exodus, aber auch von den Wundern der Schöpfung: Jahve 'spaltete' die Felsen, dass Wasser strömten und Bäche sich ergossen[2]). Ob das Spalten mit dem Stabe oder einem anderen Werkzeug geschah, wissen wir nicht; jedenfalls 'spaltet' auch Mose das Schilfmeer mit seinem Stabe in zwei Teile[3]). Einmal erscheint Jahve selbst oder sein Engel mit einem Stab in der Hand und schlägt auf den Felsen; da springt Feuer heraus und verzehrt die Opfermahlzeit Gideons[4]). Auch ausserhalb des Alten Testamentes kommt derselbe Zug vielfach in Märchen, Legenden und Sagen vor; so entsprang z. B. die Quelle Dionysias, als Dionysos mit seinem Thyrsosstabe auf die Erde schlug[5]).

Die Naturerscheinung, die der primitive Mensch mit diesem Motiv erklären will, ist das Hervorbrechen der Quelle aus dem Felsen. Wer hat dem Wasser den Weg gebahnt, dass es aus dem Innern des Berges oder aus dem Schoss der Erde hervorsprudeln kann? Die Antwort lautet: Das hat der Gott oder der Held getan, der mit seinem Stock den Stein spaltete oder mit seiner Lanze ein Loch bohrte. Bei dem Mangel an Grundwasser ist es in Palästina im allgemeinen nicht üblich, Brunnen nach unserer Art zu graben. Nur im Ostjordanlande, nördlich vom Arnon, wo sich unter dem Steingeröll fliessendes Wasser findet, ist es noch heute Sitte, den Boden mit den Stäben zu lockern und das Wasser in Gräben zu sammeln. Aus jener Gegend stammt vermutlich das Brunnenlied[6]):

„Quill Brunnen," singt ihm zu,
„du Brunnen, den Fürsten gruben,
die Edlen des Volks bohrten
mit ihrem Szepter, mit ihren Stäben."

Hier ist das Bohren mit dem Szepter ebenso begreiflich wie in der Sage das Schlagen mit dem Stabe; denn mit Stäben kann man schlagen, mit Szeptern kann man bohren.

1) Jdc. 15, 17ff. — 2) Ps. 74, 15; 78, 15f. 20; Jes. 48, 21.
3) Ex. 14, 15ff.; Ps. 78, 13 u. a. — 4) Jdc. 6, 21.
5) Paus. 4, 36, 7. — 6) Num. 21, 17f.

Um aber das Quellenschlagen völlig zu erklären, bedarf es wohl noch eines weiteren Gedankens. Gewiss ist der Stab eine Waffe so gut wie Axt, Keule, Dreizack oder ein anderes Werkzeug; aber um Felsen zu zerschmettern, muss man ein Gott sein oder eine göttliche Waffe besitzen. Es kann wohl im letzten Grunde nur die göttliche Kraft sein, die in dem Stabe wirksam ist, genau so wie in dem Gotte selbst. Die nahe Beziehung zur Gottheit, die wir beim Schlangenstab kennen gelernt haben und dort ausdrücklich bezeugt fanden, müssen wir auch beim Quellstab annehmen, der ja im Heiligtum aufbewahrt wird. So ist der Zauberstab Moses im letzten Grunde die heilige Waffe eines Quellgottes, der damit den Felsen zerschmettert. Jahve als Quellgott bedarf nicht notwendig des Stabes; er lockt Quellen mit dem Wort seines Mundes hervor oder stampft sie mit dem Fuss aus dem Boden, aber der schwache Mensch bedarf der göttlichen Hilfswaffe. Wenn Quellgott und Lebensgott gleichbedeutend sind, so ist auch beim Quellstab wahrscheinlich, dass er mit einer Schlange gekrönt ist, dem Sinnbild des Heilgottes.

4. In den Plagen, die über den Pharao und die Ägypter verhängt werden, wird der Stab mehrfach erwähnt[1]). Die Einzelheiten sind belanglos, weil der Stock hier nichts weiter ist als ein Zauberstab, mit göttlicher Kraft ausgestattet, und durch jedes andere Zaubermittel ersetzt werden könnte. Von Wichtigkeit ist nur das erste Wunder, die Verwandlung des Stabes in eine Schlange[2]), oder, wie es genauer heisst, in eine 'grosse Schlange', d. h. in einen Drachen oder ein Krokodil. Dasselbe Wunder, nur geringfügig abweichend, begegnet uns noch einmal am Sinai, wo der Stab in eine Schlange und die Schlange wieder in einen Stab verwandelt wird[3]). Man erinnert gewöhnlich an die Kunst der ägyptischen Schlangenbeschwörer, eine Schlange zu hypnotisieren und 'stocksteif' zu machen. Aber diese Gleichung ist unzutreffend, da hier ein Wunder erzählt wird. Besser sollte man auf ein ägyptisches Märchen verweisen, wo von dem grossen Zauberer Webaoner fabuliert wird, er habe ein Wachskrokodil ins Wasser geworfen; da sei es lebendig geworden und habe einen Menschen verschlungen; als er es am Schwanze packte, wurde es wieder zu einem Wachskrokodil[4]). Bei einem Wunder ist im letzten Grunde jeder Stab gleich gut, aber wie das lebendige Krokodil aus einem Wachskrokodil entsteht, so liegt es nahe, den Stab des Mose, von dem dies Wunder berichtet wird, seiner Form nach für einen Schlangenstab zu halten. Warf Mose den Stab zu Boden, so glaubte das Volk, dann verwandelte sich die eherne Schlange in eine lebendige.

1) Ex. 7, 14ff.; 9, 22ff.; 10, 12ff.; 10, 21ff. in der älteren Quelle; 7, 19f.; 8, 1ff. 12ff.; 9, 8ff. in der jüngeren.

2) Ex. 7, 8ff.

3) Ex. 4, 1ff.

4) Gressmann-Ranke, Texte und Bilder 1, 218.

Während die eben erwähnte Sage vom Sinai voraussetzt, dass Mose, wie damals und heute jeder Hirt, einen Stab in der Hand trägt, ist daneben eine andere Fassung überliefert, die von der Übergabe eines Stabes durch die Gottheit an Mose weiss. Als Mose von Jahve entlassen wird, da schenkt dieser ihm zum Abschied einen Stab: 'Den Stab da nimm in die Hand; mit ihm sollst du Wunder verrichten[1]!' Der Mosestab ist demnach ein Gottesstab, ein persönliches Geschenk Jahves. Wir haben ein Recht zu der Annahme, dass Mose diesen Gottesstab im Heiligtum aufbewahrt hat, mit anderen Worten, dass er mit dem Schlangenstabe identisch ist. Über seine Herkunft sind also zwei verschiedene Sagen vorhanden: die eine erzählte, er sei aus Anlass der Schlangenplage nach Angaben Jahves von Mose hergestellt, die andere, er sei am Sinai dem Mose persönlich überreicht worden. Einig aber sind beide Sagen in der Zurückführung des Stabes auf die Gottheit.

5. Äusserst lehrreich und entscheidend für die Identität des Zauberstabes mit dem Schlangenstabe ist die Sage von dem Kampf Moses gegen die Amalekiter[2]). Als der eigentliche Feldherr erscheint hier Josua, während Mose in Begleitung Aarons und Hurs auf den Hügel bei Raphidim steigt, an dessen Fuss der Kampf hin und her wogt. Es gehört zur notwendigen Voraussetzung der Sage, dass Mose, oder richtiger, dass der Gottesstab das Schlachtfeld übersieht. Solange Mose die Hände hochhält, siegen die Israeliten; sobald er sie sinken lässt, werden die Israeliten besiegt. Als er müde wird, schiebt man ihm einen Stein unter, damit er sich setze und damit Aaron und Hur bequemer seine Arme auf jeder Seite stützen können. Hier ist ganz deutlich, dass Mose beide Hände zugleich emporhebt; den Stab hält er, wie sich von selbst versteht, in seiner Rechten. Mit Unrecht denkt man Mose betend; denn ein Feldherr streckt nicht während der ganzen Schlacht betend seine Hände zum Himmel empor. — Infolge des Sieges errichtet Mose einen Altar naturgemäss zu Ehren des Gottes, dem er den Erfolg verdankt. Wie mehrfach in der alten Zeit, so erhält dieser einen eigenen Namen: 'Jahve ist mein Banner-Stab.' Der Altarname bekundet, dass der Sieg über die Amalekiter nicht nur ein Werk des Stabes, sondern auch des in ihm wirksamen Jahve ist. Darum ist der Altar Jahve und dem Stabe zugleich oder richtiger Jahve unter der Form des Stabes geweiht; denn der Gottesstab gilt hier als das Zeichen des Stabgottes. Man wird vermuten dürfen, dass der Altar sinnenfällig vor dem göttlichen Stabe errichtet wurde, damit diesem die Opfer dargebracht werden können. Jedenfalls haben wir hier einen Kultus des Mosestabes genau so wie bei der ehernen Schlange oder dem Schlangenstabe, d. h. aber die beiden Geräte sind identisch.

1) Ex. 4, 17.

2) Ex. 17, 8—16. In v. 16 ist, wie die meisten Forscher annehmen, zu lesen: 'Hand an den Stab (oder 'das Banner') Jahves, Krieg hat Jahve mit Amalek.'

Man wird fragen, ob denn der Schlangenstab als Banner aufgefasst werden konnte, was hier von dem Mosestabe vorausgesetzt wird. Ein einfacher Stab oder eine blosse Stange als Banner ist sehr unwahrscheinlich; die orientalischen Banner, die wir kennen, bestehen aus einem Holzschaft, auf den das Sinnbild der Gottheit gesteckt ist. Wenn man sich überhaupt die Frage vorlegt, wie wohl das hier erwähnte Jahve-Banner ausgesehen haben könnte, dann kann die Antwort nach den besprochenen Beispielen nicht zweifelhaft sein: genau so wie der Schlangenstab! Zu dem Altar vor dem Jahve-Banner gibt es überdies entsprechende Abbildungen der Assyrer, auf denen ein Opfer vor dem Gottesbanner dargestellt wird[1]. Versteinert ragt dieser uralte Kultus bis in die Gegenwart hinein, wenn man die Fahnen hinter dem Altar aufzupflanzen pflegt.

Den Schluss bildet das Bannerlied, das die kultische Handlung eines Schwures begleitet und erläutert. Der Schwur ist eine poetische Fiktion, die der Dichter benutzt, um das lebhafte Interesse der Gottheit an den Kriegen zu schildern. Bei dem Szepter zu schwören, das sogenannte 'Eidstaben', ist germanische Sitte, die sich bis in unsere Tage als Fahneneid erhalten hat. Auf einem babylonischen Grenzstein schwört Marduknadinachi vor der Lanze, dem heiligen Speerstab Marduks.

In gewissem Sinne sind Hand und Stab einander parallel und als Verdoppelung desselben Motivs aufzufassen. Denn die Hand der Gottheit hat dieselben Eigenschaften wie ihr Stab. Wenn die Gottheit oder ein gottheitliches Zauberwesen (Zauberer, Dämon, Priester, Derwisch, Heiliger) die Hand ausstreckt, so strömen von ihr göttliche Kräfte wie elektrische Wellen aus und beseelen oder beleben den Menschen. Die segnende, hilfreiche oder beschwörende Hand der Gottheit ist oft dargestellt worden. Besonders interessant ist nun, dass es vornehmlich auf phönikisch-punischem Boden Sitte war, nicht nur die einzelne Hand, sondern auch die ganze Gottheit darzustellen, wie sie beide Hände heilbringend oder unheilwehrend ausstreckt[2]. Diese erst verhältnismässig spät bezeugten Bilder müssen ihrer Technik nach in sehr alte Zeiten zurückreichen, da sie ganz primitiv stilisiert sind; sie deuten die Gestalt des Gottes nur in rohen Umrissen an, führen sie aber im einzelnen nicht aus. Während nun diese Figur oft neben dem göttlichen Stabe steht, so dass man schon deshalb einen Zusammenhang vermuten könnte, wird ihr in einzelnen Fällen der Stab in die Rechte gegeben[3]. Da sie zugleich die Linke in die Höhe streckt, so ist die Haltung genau dieselbe wie die des Mose in Raphidim. An eine Abhängigkeit ist trotzdem nicht zu denken, weil sich das Stützen der Arme von hier aus nicht erklären lässt. Man wird mit grösserer

1 Vgl. Gressmann, Texte und Bilder 2, Abb. 52.
2 Vgl. z. B. Gressmann, Texte und Bilder 2, Abb. 141.
3 Z. B. Pietschmann, Die Phönizier S. 214.

Wahrscheinlichkeit annehmen müssen, dass bei den Hebräern wie bei den Phönikern dieselben religiösen oder zauberhaften Ideen der Kraftübertragung zu verwandten Erscheinungsformen geführt haben.

6. Die Sage vom Stabwunder Aarons[1]) stammt zwar aus dem Priesterkodex, der jüngsten Quellenschrift des Pentateuchs, hat aber wahrscheinlich das Motiv von dem grünenden Mandelstab älteren Erzählungen entnommen. Von den zahlreichen Entsprechungen in den christlichen Heiligenlegenden sind die des Christophorus und des Tannhäuser am bekanntesten, aus dem klassischen Altertum die von der Keule des Herakles. An der vorliegenden Sage interessieren aber ausser dem Wunder die kulturgeschichtlichen Verhältnisse, die einen lehrreichen Einblick in die profane Bedeutung des Stabes gewähren: Jeder Stammeshäuptling hat einen Stab; da es zwölf Stämme gibt, sind auch zwölf Stäbe vorhanden. Diese Sitte muss in uralte Zeiten zurückreichen, da nach den Stäben auch die Stämme benannt sind; dasselbe hebräische Wort (maṭṭaeh) bezeichnet sowohl den 'Stab' wie den 'Stamm'. Wir haben einen ganz ähnlichen Sprachgebrauch, wenn wir von einem 'Generalstab', von einem 'Stab von Ärzten' oder 'Stab von Gelehrten' reden; gemeint ist die Schar, die sich ursprünglich um einen Stab wie um das Banner versammelt. Dieselbe Ausdrucksweise ist ja auch auf militärischem Gebiete nachweisbar; der Hebräer redet von einem degel, der Deutsche von einem 'Fähnlein' und denkt dabei nicht nur an die Fahne, sondern auch an die Heeresabteilung, die zu diesem Symbole gehört. In diesem Falle ist der Stab kein religiöses Emblem, sondern das obrigkeitliche Zeichen der Herrschaft. So führt schon im ältesten Ägypten der Dorfschulze den Stab, wie das berühmte Beispiel des scheich el-beled lehrt, so wird auch in Babylonien, Assyrien und anderswo das Szepter als das Abzeichen der Königswürde betrachtet.

In der Sage vom Aaronstabe wird weiter vorausgesetzt, dass die verschiedenen Stäbe ursprünglich einander gleich waren; daher musste Mose die Namen darauf zeichnen, um sie unterscheiden zu können. Beide Sitten entsprechen dem wirklichen Leben. Die Stäbe, auf primitiver Stufe einfache Knüttel oder Stangen, werden mit steigender Kultur reicher geschnitzt und erhalten Embleme am Schaft oder am Knauf, um die Besitzer zu unterscheiden.

Nach Herodot 'trägt jeder Babylonier einen Siegelring und einen künstlich geschnitzten Stab, und auf jedem Stabe befindet sich etwas, ein Apfel oder eine Rose oder eine Lilie oder ein Adler oder sonst etwas; denn ohne ein Wahrzeichen darf niemand einen Stab tragen[2]).' Die assyrischen Figuren in den Museen liefern zahlreiche Illustrationen dazu.

1) Num. 17, 16ff.
2) Herodot 1, 195.

Es gab demnach wirklich Blütenstäbe, dem Aaronsstabe gemäss, und es ist darum sehr wohl möglich, dass ein solcher im Heiligtum aufbewahrt und von der späteren Sage durch ein Wunder verherrlicht wurde. Auch auf phönikisch-punischem Boden zeigt eine Abbildung[1]) den Blütenstab in der Hand einer Gottheit. Derselbe Unterschied, den die Ausgrabungen zwischen den babylonisch-assyrischen und hebräischen Siegeln kennen gelehrt haben, wird auch auf die Stäbe zutreffen: bei der geringen Kultur, die die Hebräer besassen, werden die Stäbe wie die Siegel im allgemeinen nicht mit Figuren, sondern nur mit Namen geschmückt gewesen sein; um so leichter konnte sich um einen alten Blütenstab die Phantasie der Sage winden.

7. Von hier aus lässt sich nun, wie mir scheint, ein Faden spinnen, der durch das Labyrinth des gewaltigen Tatsachenmaterials sicher hindurchführt. Das Ursprünglichste ist die überall in der Welt vorauszusetzende Sitte der Herrscher, einen Stab zu tragen, im allgemeinen nicht zum Wandern oder gar zum Stützen, sondern als Waffe zu Schutz und Angriff, wozu der Stecken noch heute den Hirten Palästinas dient. Man darf vermuten, dass dies ursprünglich ein Vorrecht der Herrscher war, sehr bald aber sickerte diese Sitte nach unten und wurde Allgemeingut aller freien Männer, die dem Könige gleichzukommen trachteten[2]): entsprechende Vorgänge lassen sich namentlich in Ägypten beim Gräberbau verfolgen. Die Bedeutung der Stäbe war durchweg profan.

Die Götter, die nach dem Bilde der Menschen geschaffen sind, werden ebenfalls mit Stäben dargestellt. So haben die semitischen, ägyptischen und hethitischen Götter sehr oft und sehr verschieden gestaltete Szepter in ihren Händen[3]). Dass der Stab als Waffe dienen sollte, lehrt eine merkwürdige Sitte, die uns jüngst durch die Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Babylon wieder erschlossen wurde[4]). In den babylonischen Tempeln, genauer in Hohlräumen (sogenannten 'Opferkapseln') einige Meter unter dem Postamente der Cella, d. h. also unter dem Götterbilde, wurden regelmässig kleine, etwa 20 *cm* hohe Tonmännchen gefunden, die meist einen dünnen Goldstab in der Rechten hielten. Unter den Türeingängen des Tempels, der Vorcella und der Cella lagen andere Figürchen, die bis an die Zähne bewaffnet waren: in ihren Holzhänden hatten sie Keulen mit Onyxknauf, um ihren Leib schlang sich ein Wehrgehänge mit Gürtel und Dolch, dazu ein langes Schwert aus Kupfer. Entsprechend müssen auch die stabtragenden Tonmännchen als Krieger aufgefasst werden, oder genauer als übermensch-

1) Pietschmann, Die Phönizier S. 214.

2) Die Sklaven durften keinen Stab tragen.

3) Gressmann, Texte und Bilder 2, Abb. 91—93, 134 u. a.

4) Robert Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa. Leipzig 1911. S. 13, 20, 27, 29—41, 53, 68.

liche, göttliche Wächter, die den Dämonen oder anderen unterweltlichen Mächten den Zugang zum Heiligtum wehren und ihre Angriffe auf das Gottesbild zurückschlagen sollen. Während Amira mit Unrecht von dem Wanderstab ausgeht, zeigt sich hier als die ursprüngliche Bedeutung des Stabes die der Waffe. Es ist sehr zu beachten, dass auf babylonischen Siegelzylindern bisweilen Keulen nachzuweisen sind, um die sich Schlangen winden; die Schlangenkeulen entsprechen genau den Schlangenstäben. Von dem Stab des Horus heisst es auf ägyptischen Inschriften: „Der Herr des Stabes, um seinen Weg zu bahnen, der Herr der Keule, um seine Feinde niederzuwerfen.“ Wie das Szepter von Chaironeia (s. u. S. 34) auch 'Lanze' genannt wird, so ist jeder Holzschaft eine primitive Waffe gewesen. Der Gott, um dessen Stab sich eine Schlange ringelt, gilt als der Herr der Schlangen, der ihnen befiehlt, der sie aber auch mit seiner Waffe tötet. Ähnlich wird der Eidechsentöter Apollon dargestellt, indem er mit der Eidechse spielt, die an dem Holzstamm emporläuft, oder sie tötet. So erklärt sich von hier aus die enge Verbindung von Stab und Schlange als Sinnbild des Wüstengottes, zu dessen Bereich die Schlangen gehören.

Daran schliesst sich nun sehr bald eine zweite Stufe: Wie der König seine Magnaten mit dem Stabe belehnt, so wird ihm selbst von der Gottheit der Herrscherstab verliehen. Auf der Chammurapi-Stele streckt der Sonnengott Schamasch dem Könige Ring und Stab entgegen. Ein Hymnus an den Mondgott Sin feiert ihn als den, 'der das Königtum ins Leben ruft, der das Szepter verleiht'. Im Etana-Mythus erhält der König aus der Hand Anus ausser Königsbinde und Königsmütze auch den Hirtenstab. Ähnliche Anschauungen lassen sich auch auf klassischem Boden, im germanischen Gebiet und im Glauben der Naturvölker nachweisen. Wo das Königtum für göttlichen Ursprungs gehalten wird, da ist es ganz begreiflich, dass auch die Zeichen der Königswürde von der Gottheit abgeleitet werden. Dieser Stab kann dann als besonders heilig erachtet und mit göttlichen Ehren ausgestattet werden, je mehr der König selbst vergöttlicht wird[1]).

Doch kommt wohl noch ein anderer Gedanke hinzu, den man sich besser an einem Parallelbeispiel klar machen kann. Mit dem Zauberstab konkurriert in den Prophetensagen der Zaubermantel des Elia. So wenig man dessen Kraft auf die Heiligkeit des Haarstoffes zurückführen wird, aus dem er gewebt ist, so wenig darf man versuchen, die magische Bedeutung des Stabes aus der Heiligkeit des Holzes zu erklären. Dem Mantel des Elia hat man Wunder zugetraut nur deshalb, weil es der Mantel eines Wundertäters war. Wie vielfach im Volksglauben[2]), so nahm man an, dass in das Kleidungsstück die seelischen Kräfte des Propheten über-

1) Die Vergottung des Königs ist, wie mir scheint, keine „primitive“ Vorstellung, sondern erst auf einer gewissen Kulturstufe möglich.

2) Entsprechendes bei Gressmann. Das Alte Testament in Auswahl 2, 1, 82. 109.

geströmt seien, ähnlich dem Mantel Jesu, dessen Berührung der blutflüssigen Frau sofortige Heilung bringt. Das Kleid ist ein Stück der Person geworden. Auf Jesus ist der Zug erst übertragen, bei Elia dagegen ist er ursprünglich; denn für ihn ist der sonderbare Haarmantel, der das Staunen der Zeitgenossen erregte, durchaus kennzeichnend. Dasselbe gilt von dem Stabe, der ebenfalls als ein Teil der Person betrachtet wird. Es bedarf nicht überall des Umweges über die Gottheit. Wenn Elisa, der als Heilkünstler berühmt ist, mit Gehasi den Stab schickt, den er täglich in Händen hält, um den Toten wieder ins Leben zu rufen, so ist das so gut, wie wenn er in eigener Person käme, denn der Stab ist sozusagen sein anderes Ich, freilich nicht immer und nicht ganz so wirksam wie der Meister selbst[1]). So kann jeder profane Stab, wenn er einem Zauberer zu eigen gehört, zum Zauberstabe werden. Immerhin wird es ein solcher Stab, so abergläubisches Ansehen er in den Augen der Menge geniessen mag, selten oder nie zu kultischen Ehren bringen.

Der Stab, von dem man glaubt, dass ihn die Gottheit in Händen gehalten hat oder dass er auf Befehl der Gottheit gefertigt wurde, ist von göttlichen Kräften durchwaltet; doch muss man sich hüten, überall kultische Verehrung vorauszusetzen. Der Mandelstab Aarons wurde nur im Heiligtum aufbewahrt; er galt als Tempelschatz, aber nicht als Kultgegenstand. Bei den Ausgrabungen in Babylonien sind zwei wundervolle 'Kunukku's' gefunden worden, d. h. zwei Stäbe aus Lapislazuli, an den beiden Enden, wie es scheint, mit Goldblech gefasst; auf dem einen ist der 'Gott Adad', auf dem anderen der Gott Marduk dargestellt. Auf dem Adadstabe steht neben der Weihinschrift Asarhaddons: 'Schatz des Gottes Marduk. Kunukku des Gottes Adad vom Tempel Esagila'[2]). Derartig sind die Stäbe zu denken, welche die Götter auf den Abbildungen neben dem Ring in Händen halten. Diese Stäbe sind in den Tempelschatz gekommen, weil sie kostbare Nachbildungen der Götterstäbe sind; der Aaronsstab dagegen wurde um seines inneren Wertes willen aufgehoben. Die Szepter der Obrigkeit, des Königs, des Richters oder Sprechers sollen gewiss an die Gottheit erinnern, die sie in ihr Amt einsetzte, und mögen göttlicher Kräfte teilhaftig gedacht sein[3]), dennoch stehen sie zur Gottheit nur in einem mittelbaren Verhältnis.

Eine unmittelbare Beziehung zur Gottheit darf nur da vorausgesetzt werden, wo ein Kult bezeugt ist, wie bei der ehernen Schlange Moses, bei den assyrischen Standarten oder den phönikischen Schlangenstäben. Sie haben zunächst die gewöhnliche Form des Stabes, wie ihn auch der Mensch zu tragen pflegt; während aber die profanen Stäbe mit einem mehr oder minder zufälligen Emblem geschmückt sind, krönt den Gottes-

1) 2. Reg. 4, 29ff.
2) Koldewey a. a. O. S. 48 Abb. 74f.
3) Hermann Diels, Die Szepter der Universität (Rektoratsrede, Berlin 1905) S. 12.

stab das bezeichnende Gottessymbol. So ist die Standarte Assurs ein Pfahl mit dem darauf gesteckten Zeichen Assurs, der Schlangenstab Moses eine Stange mit dem darauf gesetzten Zeichen Jahves. Der Stab aber ist nicht nur gleichgültiger Träger für das Symbol, sondern ebenso wesentlich wie dieses; denn er hat vielfach dem ganzen Gerät den Namen gegeben. Wie die Menschen, so werden auch die Götter nach den Stäben unterschieden; der Stab ist ein ebenso hervorstechendes Merkmal des Individuums wie der Eigenname. Er deutet die Gottheit an oder vertritt sie. Wie die Lade Jahves ein Thron ist, auf dem die Gottheit nur dem Auge des Glaubens wahrnehmbar sitzt, so ist der Schlangenstab oder das Stabbanner überhaupt das vom Gott getragene Gerät. Die Gottheit wird, wie fast überall in der Welt, menschengestaltig gedacht, aber sie wird nicht dargestellt; es bleibt dem Verehrer überlassen, sie in seiner Phantasie den Stab haltend zu schauen. Dabei wird ganz natürlich der Stab zum Stellvertreter der Gottheit, wie der Hut in Schillers Tell zu dem des Statthalters.

8. Die Menschheit ist erst verhältnismässig spät daran gegangen, den menschlichen Leib der Götter nachzubilden. In der ältesten Zeit hat sie sich begnügt, einen rohen Holzklotz oder einen unbehauenen Steinblock oder sonst einen beliebigen Gegenstand zu errichten und für den Gott auszugeben, um das sinnliche Bedürfnis nach Anschaulichkeit zu befriedigen. In Gebieten, wo man Steine in Fülle zur Hand hat, nimmt man Steine, in holzreichen Gegenden Pfähle, in sumpfigen Landschaften Schilfkolben; ob die Steine, Pfähle, Kolben noch mehr als das sinnliche Merkmal zu bedeuten haben, mag fraglich bleiben. Vielfach sind sie gewiss dem Gotte gleichgesetzt worden. Allmählich aber erwacht der Trieb nach Anschaulichkeit immer stärker, man beginnt die menschliche Gestalt in rohen Umrissen anzudeuten. Hierher gehören die sogenannten 'Brettidole', die man auch auf dem Boden Kanaans gefunden hat[1]), die phönikisch-punische Gottheit mit den erhobenen Händen, die mehr einem Steinkegel als einem Menschen gleicht[2]), und zahlreiche ethnologische Entsprechungen der Gegenwart[3]). Auch die Holzpfähle, die 'Ascheren' der Kanaaniter[4]), darf man wohl in diesen Zusammenhang einreihen. Aus den Holzpfählen und Steinsäulen ist dann bei den meisten Völkern — nicht in Israel! — allmählich[5]) das völlig menschenähnlich gestaltete Bild der Gottheit hervorgegangen. Den Höhepunkt bildet die Zeusstatue des Phidias.

---

1) Gressmann, Texte und Bilder 2, Abb. 186ff.
2) Vgl. o. S. 28.
3) Gerland, Nord und Süd 101, 59.
4) Gressmann a. a. O. 2, Abb. 154ff.
5) Gewöhnlich wird zuerst das (männliche oder weibliche) Glied dargestellt.

Eine zweite Entwicklungsreihe geht nicht von dem Leib, sondern von dem Symbol der Götter aus, das viel leichter darzustellen war als der Körper. Sie ist keiner grossen Weiterbildung fähig gewesen, hat sich aber sehr lange neben der ersten und oft unverbunden mit ihr erhalten. Man begnügte sich in solchen Fällen, das charakteristische Attribut des Gottes nachzubilden; die Gestalt der Gottheit bleibt ursprünglich der Phantasie überlassen, wird dann aber später in den meisten Religionen hinzugefügt, und so mündet diese zweite Entwicklungsreihe gewöhnlich in die erste ein. Das ist der Ursprung dessen, was man 'Fetischismus' zu nennen pflegt. Hierher gehört z. B. der Kriegsgott der Skythen, der als eiserner Säbel auf einem gewaltigen Unterbau von Reisigbündeln thront, ferner die Labrys, das Doppelbeil des altkretischen und hethitischen Kriegsgottes, das Netz des Kriegsgottes, dem die Chaldäer räucherten[1]), die Lanze des Marduk, der Speer des Mars, der Hammer des Thor u. a. Es ist sehr bezeichnend, dass es sich bei allen diesen Attributen um Waffen handelt. Der Kriegsgott ist doch wohl der älteste Gott der Welt, wie der Krieg 'der Vater aller Dinge' ist. Selbst die Griechen, bei denen sonst der Anthropomorphismus in der Religion die grössten Erfolge errungen hat, haben vereinzelt bis in das späte Altertum diese primitive Stufe festgehalten, wie der hölzerne Stabgott zu Chaironeia bezeugt[2]).

9. In diesen Zusammenhang dürfen wir nun auch den Mosestab einreihen; die Überlieferung sei rückblickend kurz zusammengefasst. Der Stab gilt als das Attribut, genauer als die Waffe Jahves, des Herrn der Schlangen; daher wird er im Krieg gegen die Amalekiter verwendet. Die Waffe stammt kaum aus einer älteren Zeit; denn Mose und seine Leute kämpfen wohl noch mit Holzwaffen. Es ist möglich, dass sie schon eherne Lanzenspitzen besassen; das Schlangensymbol bestand ja ebenfalls aus Erz. Nicht allzu weit von Kades liegen die Kupfergruben von Phunon, die später ausgebeutet worden sind, doch mag man schon damals Erz gewonnen haben. Die 'Lanze' Josuas im Kampf gegen Ha-Aj wird mit dem Mosestab identisch sein[3]) Dies sind die beiden einzigen Male, wo der heilige Stab als Waffe erwähnt wird, wenn auch nur als Zauberwaffe, die aus der Ferne wirkt. Der Stab deutet zugleich die Gegenwart des Gottes an und ist wohl vielfach als Fetisch mit Jahve identifiziert worden; man schwört bei ihm wie beim Gotte selbst, ein Altar wird vor ihm errichtet und erhält den bezeichnenden Namen: 'Jahve ist mein Stabbanner'.

In den anderen Sagen ist die göttliche Kraft, die dem Stabe entströmt, besonders als Heilkraft gedacht, dem Wesen der Schlange als

1) Hab. 1, 16.

2) Pausanias IX 40, 11f. Diesen Hinweis verdanke ich der Freundlichkeit des Herrn Professor Diels.

3) Jos. 8, 18. 26. Die Lanze Sauls kann man schwerlich hierher rechnen.

dem Lebenstier entsprechend. Gegen die Schlangenbisse wird die eherne Schlange errichtet, wer sie anschaut, bleibt am Leben. Dem Schlangenstab werden wie dem Gotte Räucheropfer dargebracht. Mit dem Stabe, der im Heiligtum aufbewahrt wird, schlägt Mose Wasser aus dem Felsen. Der Gott der Heilung oder des Lebens schafft auch das lebenspendende Wasser; er verwandelt das bittere Wasser von Mara in süsses und lehrt den Mose die geheimen Kräfte des Holzes. Quellgott, Lebensgott und Heilgott sind demnach eng verwandte Ideen. Dazu kommen endlich die Wunder, die mit dem Stabe verrichtet werden und zeigen, dass ihm ganz allgemein göttliche Kräfte zugeschrieben wurden. Die Verwandlung des Stabes in eine Schlange legt wiederum die Vermutung nahe, dass es sich um einen Schlangenstab handelt, und die Verleihung des Stabes durch die Gottheit des Sinai, dass der Gottesstab göttliche Ehren geniesst.

Die allgemeine Ansicht der alttestamentlichen Forscher ist, dass die eherne Schlange erst auf dem Boden Kanaans als Symbol von den Kanaanitern oder von den Nachbarvölkern entlehnt wurde. Diese Anschauung ist begreiflich, solange die Erzählung völlig isoliert betrachtet wird und der Zusammenhang der ehernen Schlange mit dem Zauberstab des Mose oder vielmehr ihre Identität nicht erkannt ist. Nach dem, was ich auszuführen versucht habe, kann an dem mosaischen Ursprung der ehernen Schlange kein Zweifel mehr sein. Der Schlangenstab spielt eine Rolle nur in der Zeit Moses und Josuas. Vorher wird er nie erwähnt und hinterher nur ein einziges Mal in der Geschichte Hiskias, als er abgeschafft wird. Eine Reihe von Mosesagen lehrt, dass er damals nicht Überlebsel aus einer älteren Vergangenheit war; er reizte die Phantasie der Erzähler und wird von ihnen bei mancherlei Gelegenheiten verwendet. Zwei Sagen berichten, dass er durch Mose eingeführt worden sei; nach der einen war er ein Geschenk Jahves, das Mose vom Sinai mitbrachte, nach der anderen war er infolge der Schlangenplage auf Jahves Befehl errichtet. Eine so gut beglaubigte Überlieferung lässt sich durch keine Kritik umstossen. Der Kultus des Schlangenstabes, der bald nach der Einwanderung in Kanaan zum Überlebsel herabsank, aber trotzdem noch Jahrhunderte im Allerheiligsten des Tempels von Jerusalem erhalten blieb, muss notwendig in die mosaische Epoche hinabreichen. Sein Ursprung geht sogar noch über die mosaische Zeit und über Israel hinaus in die Religion der Midianiter zurück, von denen Israel mit dem Gotte Jahve auch dessen Thron, die Lade Jahves, und dessen Waffe, die eherne Schlange, entlehnte.

Berlin-Westend.

Drei Puppenspiele vom Doktor Faust.

Herausgegeben von **Johann Lewalter** und **Johannes Bolte.**

Die nachfolgenden drei Faustkomödien, welche Herr J. Lewalter bereits im Jahre 1897 aus den Handschriften fahrender Puppenspieler zu Leipzig und München kopiert und zum Abdrucke vorbereitet hatte, sind zwar etwas heruntergekommene Sprossen einer alten und weitverzweigten Familie, können aber dank den eifrigen Forschungen der letzten Jahrzehnte[1]) jederzeit ihre Verwandtschaft mit den vornehmen Gliedern der Sippe nachweisen. Da man uns jedoch gewiss eine Wiederholung dessen erlassen wird, was jetzt über die Person des historischen, um 1540 gestorbenen Abenteurers Faust[2]) und die Entwicklung der Faustsage[3]) feststeht, beschränken wir uns auf ein paar knappe Bemerkungen.

Den Ausgangspunkt für die Puppenspiele und die Faustdramen überhaupt bildet die 1587 gedruckte Historia von D. Johann Fausten, 'dem weitbeschreyten Zauberer und Schwarzkünstler' (ed. Petsch, Halle 1911), welche das schreckliche Ende des Helden ohne persönliches Mitempfinden zur Warnung für fürwitzige und gottlose Menschen erzählt. Schon im folgenden Jahre entstand in England eine Bühnendichtung, die den ungestümen Wissensdrang und die schrankenlose Genusssucht eines titanischen Charakters künstlerisch gestaltete, Christoph Marlowes 'Doctor Faustus'[4]). Hier mustert Faust in einem grossen Eingangsmonologe, wie später bei Goethe, unmutig die ihm schal dünkende Weisheit der vier Fakultäten, um sie bei Seite zu schieben und sich dem Studium der Magie zuzuwenden; warnend und anreizend sprechen ihm ein guter und ein böser Engel zu; hier finden wir auch die im Volksbuche fehlende lustige Person, den Clown, der von Fausts Famulus Wagner als Diener gemietet wird und natürlich selber Lust zu Zauberkunststücken bekommt. Durch

1) Vgl. Creizenach, Versuch einer Geschichte des Volksschauspiels von Doktor Faust (1879) und Euphorion 3, 170; auch die Zusammenstellungen von Bielschowsky (Progr. Brieg 1882, S. 32–48) und Bruinier (Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte des Volksschauspiels vom Dr. Faust. Zs. f. dt. Philologie 29—31). Eine Arbeit von Erich Schmidt ist in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1900, 1015 angekündigt.

2) Petsch, Germanisch-romanische Monatsschrift 2, 99 (1910).

3) Erich Schmidt, Faust und das 16. Jahrhundert (Charakteristiken[2] 1, 1. 1902). Noch nicht gesehen habe ich Eugen Wolff, Faust und Luther (Halle 1912). Veraltet ist O. Schades postumes Werk 'Faust vom Ursprung bis zur Verklärung durch Goethe' (1912).

4) Nach den Drucken von 1604 und 1616 hsg. von Breymann, Heilbronn 1889; vgl. Creizenach, Geschichte des neueren Dramas 4, 506. Marlowe benutzte die 1588 erschienene englische Übersetzung der Historie (ed. Logeman, Gent 1900).

englische Komödianten, die z. B. 1608 in Graz den Doktor Faust spielten[1]), ward Marlowes Tragödie in Deutschland bekannt und regte hier ein Schauspiel der fahrenden Banden an, das zwar verloren gegangen ist, sich aber aus dem Bericht über eine Danziger Aufführung[2]) von 1669 und aus einer niederländischen, von Floris Groen vor 1689 gereimten Bearbeitung[3]) ungefähr rekonstruieren lässt. Ja, man vermag, da es im 18. Jahrhundert auch auf die Marionettenbühne kam und endlich in die Hände der Kasperlespieler geriet, seinen Einfluss noch in ihren gekürzten und umgemodelten Texten wahrzunehmen. Von diesen Puppenspielen nämlich liegt, selbst wenn man die versuchten Rekonstruktionen[4]) und Neubearbeitungen[5]) in Abzug bringt, mehr als ein Dutzend aus den letzten hundert Jahren vollständig in Abdrücken vor:

A. Der Augsburger 'Johann Faust' (Scheibles Kloster 5, 818. Stuttgart 1847).

B. Die Berliner Fassung, nach einer vor 1810 entstandenen Hs. Froloffs und zwei Hss. Wähnerts und Lindes hsg. von H. Lübke, Zs. f. dt. Alt. 31, 105 (1887). Vgl. E. Sommers Bericht v. J. 1844 (Kloster 5, 739).

C. Die Chemnitzer Fassung, nach einer Hs. Richard Boneskys hsg. von G. Ehrhardt, Das Puppenspiel vom Dr. Faust, Dresden 1905.

F. Die fränkische Fassung, nach einer Aufführung Ludwig Schmidts aus Iphofen hsg. von Petsch, oben 15, 245.

G. Die Fassung Geisselbrechts in Frankfurt a. M. (Kloster 5, 747).

---

1) Creizenach, Die Schauspiele der englischen Komödianten 1889 S. XXXIII.

2) Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 108. 114. — Notizen über andre Aufführungen bei Engel, Bibliotheca Faustiana (1885). Castle, Anz. f. dt. Alt. 35, 300 (Nürnberg 1597?).

3) De Hellevaart van Dokter Joan Faustus, vor 1697 von J. van Rijndorp umgearbeitet, nach dem Drucke von 1731 hsg. von Kossmann, Das nld. Faustspiel des 17. Jahrh. (Haag 1910); vgl. Creizenach, Euphorion 3, 170. — Von einem katholischen gereimten Volksstücke des 18. Jahrh. sind drei Tiroler Fassungen veröffentlicht: 1. Payer v. Thurn, Chronik des Wiener Goethe-Vereins 25, 34 (1911. Vorher Zingerle, Schildereien aus Tirol 1877 S. 48 und E. Klee, Deutsches Dichterheim 4, nr. 2—5. 1883). — 2. Tille, Das katholische Fauststück und das Zillerthaler Doktor-Faustus-Spiel (Zs. f. Bücherfreunde 10, 129. 1906; dazu Hein, Das Wissen für alle 1, nr. 36—41. 1901 und Payer, Chronik des Wiener Goethe-Vereins 25, 62). — 3. Erich Schmidt, Archiv f. neuere Sprachen 98, 266 = Jenewein, Alt-Innsbrucker Hanswurst-Spiele 1905 S. 93. — Als Verfasser eines Volksstückes Dr. Faust nennt Hartmann, Volksschauspiele 1880 S. 339 den Tiroler Augetti († 1853). Ein um 1760 von Franziskanern verfasstes schwülstiges Drama im Münchner Cod. germ. 5178.

4) Simrock, Dr. Johannes Faust, Frankfurt a. M. 1846 (= Die deutschen Volksbücher 4. 145). E. Mentzel, Das Puppenspiel vom Erzzauberer Dr. Johann Faust, ebd. 1900. — Auch Engels Text 'Das Volksschauspiel Dr. Johann Faust' (Oldenburg 1874 und 1882) und der von Tille publizierte Plagwitzer Text (Engel, Deutsche Puppenkomödien 10. 1890) sind willkürliche Bearbeitungen: vgl. Bruinier, Das Engelsche Volksschauspiel Dr. J. Faust als Fälschung erwiesen (Halle 1894; dazu Köster, Anz. f. dt. Alt. 22, 239) und Tille, Zs. f. vgl. Litgesch. 9, 326. In Heft 9 seiner Puppenkomödien liefert Engel Nachträge aus verschiedenen nicht genauer bezeichneten Fassungen.

5) Dr. Faust, Schauspiel in vier Akten, für Figuren-Theater bearbeitet, Berlin, Trowitzsch u. Sohn o. J. (um 1865. Berliner k. Bibl. Yr 5113. Nach Goethe). — Dr. Fausts Leben und Höllenfahrt, eyn Puppenspiel in fünf Aufzügen, Kassel 1894 (zum Jubiläum der Pvunzel). — R. Frank, Goethe für Jungens, Berlin 1910 S. 93—134 'Doktor Johann Faust, Puppenspiel in drei Aufzügen'; vgl. Rabe, Kasper Putschenelle 1912 S. 263.

K. Die Kölner Fassung von Christoph Winters (Kloster 5, 805).

L. Die Leipziger Fassung Constantin Bonneschkys hsg. von W. Hamm, Das Puppenspiel vom Dr. Faust, Leipzig 1850.

N. Die niederösterreichische Fassung, hsg. von Kralik und Winter, Deutsche Puppenspiele 1885 S. 157; vgl. Werner, Anz. f. dt. Alt. 13, 77.

O. Die Oldenburger Fassung, nach einer Hs. E. Wiepkings hsg. von Engel, Deutsche Puppenkomödien 8, 3 (1879).

P. Die Pettauer Fassung 'Der Teufelsbanner oder Dr. Fausts Leben', hsg. von F. A. Mayer (Festgabe für R. Heinzel 1898 S. 245).

S. Die Strassburger Fassung (Kloster 5, 853).

Sch. Die Schütz-Drehersche Fassung aus Berlin, teilweise hsg. von F. v. d. Hagen (Kloster 5, 729); vgl. Horns Bericht (Kloster 5, 651. 670).

Sw. Die Schwiegerlingsche Fassung, hsg. von A. Bielschowsky, Progr. Brieg 1882.

U. Die Ulmer Fassung (Kloster 5, 783).

W. Die Weimarer Fassung, hsg. von O. Schade, Weimarisches Jahrbuch 5, 211 (1856).

Fünfzehn weitere hsl. Fassungen besitzt Herr Dr. Artur Kollmann in Leipzig[1]), der sie auch verschiedenen Forschern wie Engel (Deutsche Puppenkomödien 9, IV. 1890), Bruinier (ZfdPh. 29, 180) und Tille zur Einsicht mitteilte; darunter scheinen sich die Faustkomödien des sächsischen Puppenspielers Moebius zu befinden, dessen übrige Manuskripte 1891 von der Berliner k. Bibliothek angekauft wurden (Zs. f. vgl. Litg. 9, 330). Endlich sind zwei 1862 gedruckte čechische Texte (J und D) zu nennen, die E. Kraus (Das böhmische Puppenspiel vom Dr. Faust, Breslau 1891) verdeutscht hat.

Die Verwandtschaft dieser Puppenspiele genauer festzustellen, würde eine grössere Untersuchung erfordern, zumal da verschiedene Mischformen existieren. Die altertümlichste Fassung ist offenbar die Ulmer; diese enthält auch das aus der Danziger Aufführung und dem niederländischen Faustdrama bekannte Vorspiel in der Hölle, für das Creizenach (Der älteste Faustprolog, Krakau 1887) Entlehnung aus Dekkers englischer Dramatisierung der Sage von Bruder Rausch (1612) erwiesen hat. Eine zweite Gruppe bilden nach Bielschowsky (Vjschr. f. Litgesch. 4, 193) die Augsburger, Strassburger, Leipziger, Weimarer und Oldenburger Aufzeichnungen, eine dritte die Versionen Schütz-Drehers, Geisselbrechts, Schwiegerlings, sowie die Berliner und die niederösterreichische, während das Kölner Spiel ganz abseits steht. Auch die Streitfrage, ob ein altes, von Marlowe unabhängiges deutsches Faustdrama existiert habe, wofür Herman Grimm, Bielschowsky, R. M. Werner und Bruinier eingetreten sind[2]), möchte ich nicht von neuem erörtern, sondern nur bemerken, dass ich mit Creizenach, Minor, Erich Schmidt, Petsch u. a. an der Priorität Marlowes festhalte. Jedem aber, der die älteren Fassungen mit den

1) Kollmann, Deutsche Puppenspiele 1, 95 (1891).

2) H. Grimm, Fünfzehn Essays 3. Folge 1882 S. 209. Zs. f. österr. Gymnasien 1893, 199. Zs. f. dt. Phil. 29, 358; 30, 348. Vgl. auch Kossmann 1910 S. 23.

jüngeren vergleicht, wird sich die Beobachtung aufdrängen, dass in den letzteren die ernsthaften Partien stark zusammengestrichen sind und dafür die Rolle der lustigen Person, des seinen Herrn parodierenden Dieners Hanswurst oder Kasper, sehr erweitert ist; häufig erscheinen Umstellungen ganzer Szenen. Missverständnisse, Vergröberungen; auch gewahrt man den Einfluss von Kunstdichtungen, wie Klingers Roman (1791), Klingemanns mit Schauerromantik erfüllter Tragödie (1815), seltener Goethes Faust u. a. Nicht übersehen darf man endlich den Unterschied zwischen den an Drähten hängenden Marionetten und den von unten her bewegten Handpuppen. Während auf der Marionettenbühne effektvolle Geistererscheinungen am Hofe zu Parma, ein feuerspeiender Drache, auf dem Kasper durch die Luft fährt, und eine grössere Zahl handelnder Personen vorgeführt werden können, muss der Kasperlespieler, der nur zwei Handpuppen regieren kann und meist nur einen Gehilfen beschäftigt, auf solche Wirkungen verzichten oder sie jämmerlich verkürzen. Da hat denn im wesentlichen Kasper durch seinen Mutterwitz den Dialog zu beleben und die Lachlust der Zuschauer zu wecken.

Unter den unten mitgeteilten drei Manuskripten von Kasperspielen, zu denen ich mich nach diesen allgemeinen Bemerkungen wende, ist das interessanteste ein vieraktiger 'Doktor Faust', der 1893 von dem Puppenspieler Gustav Koy in Leipzig vorgeführt wurde. Das Stück, das in der Niederschrift Koys vorlag, stammt aus dem Besitze des älteren Puppenspielers Stephani, der 35 Jahre hindurch die Leipziger Messe mit seinem Puppentheater besuchte. Es gehört der sächsischen Gruppe der Faustspiele an, ist aber im Vergleich mit der Leipziger Fassung C. Boneschkys[1]) vielfach gekürzt und dafür mit komischen Einlagen Kaspers in sächsischer Mundart ausgestattet. Kläglich zusammengeschrumpft ist der Eingangsmonolog Fausts[2]): 'Doktor bin ich, Doktor bleib ich; doch Doktor ist mir nicht genug, ich möchte noch etwas Höheres sein.' Diese kahlen Sätzchen sind alles, was von der Fakultätenschau des ungestümen Marloweschen Helden übrig geblieben ist. Ebenso dürftig klingt die Meldung des Famulus, der 'das Buch des Studiums der Nekromantie' auf den Tisch legt. Wieviel feierlicher und geheimnisvoller wirkt es, wenn bei Marlowe zwei Magier Faust in ihre Kunst einweihen oder in älteren Puppenspielen und bei Widmann (1599. Kloster 2, 293) zwei Studenten ihm das ersehnte Zauberbuch bringen![3]). Nachdem eine Stimme zur Rechten vor der Nekromantie gewarnt, eine zur Linken dazu ermuntert hat[4]), beschwört Faust die Geister Vitzliputzli, Auerhahn,

1) Tille, Zs. f. vgl. Litgesch. 9, 330 unterscheidet eine Gruppe Boneschky-Wünsche und eine zweite Boneschky-Möbius-Kleinhempel.

2) Vgl. Bruinier, ZfdPh. 29, 180.

3) Vgl. Bruinier, ZfdPh. 29, 354. 358. Kossmann 1911 S. 50.

4) Bruinier, ZfdPh. 29, 345. Kossmann S. 46.

Gickelhahn und Mephistopheles, um sie nach ihrer Schnelligkeit zu fragen[1]). Mit Mephistopheles, der so schnell ist wie des Menschen Gedanke, schliesst er sofort, ohne dass dieser erst Plutos Erlaubnis einholt[2]), einen Vertrag auf 24 Jahre[3]). Aber wie Faust die Verschreibung mit seinem Blute unterzeichnen will, gerinnt dieses auf seinem Arm und bildet die Buchstaben HF, d. h. Homo Fuge[4]). Mephistopheles deutet die Warnung um, indem er frei übersetzt: 'Mensch, erkenne dich selbst', während er bei Bonneschky geschickter ergänzt: 'Fliehe in die Arme deines treuen Dieners Mephistopheles'. Nachdem der Teufelspakt so geschlossen, überlässt Faust für zwei Akte die Bühne fast gänzlich dem lustigen Kasper. Nur zu Anfang gibt er seinem getreuen Wagner den Auftrag, noch einen Diener zu mieten[5]). Dann tritt Kasper ins leere Studierzimmer, das er für die Gaststube eines Wirtshauses ansieht, erblickt das offene Zauberbuch und fängt an zu buchstabieren: Berlicke. Alsbald erscheinen drei Teufel und ängstigen ihn, bis er sie durch das Zauberwort Berlacke wieder verscheucht[6]). Nach dieser Parodie von Fausts Geisterzitation kommt Wagner, klärt den hungrigen Kasper über seinen Aufenthaltsort auf und mietet ihn als Diener[7]). Von Mephistopheles, der als der neue Leibjäger Fausts eintritt, erfährt dann Kasper, dass sein Herr an den herzoglichen Hof zu Parma reisen werde; auf Kaspers inständige Bitte verheisst Mephistopheles ihn mitzunehmen; doch dürfe er keinem Menschen sagen, wer er sei und wie sein Herr heisse[8]). Der vierte Akt versetzt uns nach Parma. Eben empfängt der Fürst von Oresto (Orestes in L 39) die

1) Bruinier, ZfdPh. 30, 333. 356. Kossmann S. 56. E. Schmidt, Euphorion 1, 17.

2) Bruinier, ZfdPh. 30, 321.

3) Bruinier, ZfdPh. 30, 331.

4) Bruinier, ZfdPh. 30, 342. 344. Auch bei Marlowe und Widmann (Kloster 2, 329); entstellt im čechischen Faust (Kraus S. 119f.); fehlt im niederländischen (Kossmann S. 66).

5) Sonst bittet gewöhnlich Wagner seinen Herrn um diese Vergünstigung, da er vor lauter Hausarbeit nicht zum Studieren komme (ZfdPh. 30, 370).

6) Die Zauberworte dieser meist an einer späteren Stelle des Dramas erscheinenden Beschwörung sind ursprünglich italienisch: Per li — Per là (Creizenach, Volksschauspiel 1879 S. 112), sind aber zu Polickerpolacker entstellt im Volksrätsel (Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 1, nr. 20d. 108a. 109a. 171a). In einer Hamburger Kasperleszene (Rabe, Kasper Putschenelle S. 208) heisst es Perlicka Perlacka, in einem Münchner Bilderbogen von C. Reinhardt (ebd. S. 29) Parlicke Parlucke, in einem französischen Stücke (L. de Neuville, Histoire des marionettes 1892 p. 117 'Les couverts volés') Berlique, Berloque, im čechischen Faust (Kraus S. 121) Perluke, Herluke oder Piluke, Padluke.

7) Vgl. L 15—22. C 12—19. W 272—277. B 125—129. Sw 13—15. F 251—252. O 38—41.

8) L 32—35. C 30—32. Statt dieser auch in A 832 und O 38 verlangten Verschwiegenheit Kaspers, die auch in andern Schauspielen des 17. bis 18. Jahrh. auf die Probe gestellt wird (Schwieger, Ermelinde 1665 S. 69, Creizenach, Volksschauspiel 1879 S. 153), fordert Mephistopheles oder Auerhahn in W 299—305, B 139—141 und Sw 18 die Verschreibung seiner Seele.

Meldung, dass der berühmte Doktor Faust zu seinem Feste eingetroffen sei, und will zu ihm gehen, da fällt Kasper, den Geister durch die Luft getragen haben, plötzlich von oben herab. Auf die Frage des Herzogs nach seinem Namen verweigert Kasper zuerst die Antwort, zeigt dann aber pantomimisch den des Doktor Faust, dessen Lehrmeister er sei; wie er nun ein Kunststück vormachen soll, lässt er sich zwei Dukaten geben und läuft davon[1]). Gänzlich fehlt, wie Faust seine Zauberkünste in Parma sehen lässt, sich an neidischen Hofleuten rächt und durch Mephistopheles der ihm drohenden Lebensgefahr entrissen wird; ebenso fehlt seine Disputation mit Mephistopheles, die Erscheinung der schönen Helena und Fausts Abschiedsschmaus mit den Studenten. Nur sein Ende wird kurz vorgeführt. Als Faust klagt, dass er schon nach zwölf Jahren der Hölle verfallen sei[2]), erscheint sein ehemaliger Diener Kasper als Nachtwächter, um die Mitternachtstunde abzurufen; gefühllos gibt er dem Todgeweihten Grüsse an seine Grossmutter in der Hölle mit[3]). Verzweifelnd ruft Faust die Höllengeister herbei, die alsbald unter Mephistopheles Führung erscheinen und ihn unter Donner und Blitz in den Höllenrachen schleifen.

Über die beiden andern Manuskripte kann ich mich kurz fassen, da sie sich von der Überlieferung weit entfernen, ohne durch künstlerische Vorzüge diesen Verlust wettzumachen. Die zweite Faustkomödie, welche um 1875 von dem Puppenspieler O. Seidel in Neuschönefeld aufgezeichnet ist, führt in drei Auftritten vor, wie Kasper pantomimisch den Bauern den Namen seines Herrn verrät, wie Faust trotz der Warnung des guten Geistes mit dem Teufel einen Kontrakt auf fünfzig Jahre abschliesst und wie ihm am letzten Tage der bedungenen Frist Teufel holen, mit denen Kasper sich wacker herumprügelt. Kümmerliche Reste alten Reichtums.

Der Verfasser [?] des dritten Stückes ist der zeitweise in Hamburg, München und Leipzig ansässige Kasperletheaterdirektor Julius Kühn, über den A. Kollmann (Deutsche Puppenspiele 1, 98) folgendes mitteilt: 'Julius Kühns Münchener Automaten-, Englisch-Marionetten- und Figurentheater' war zur Ostermesse 1891 zum ersten Male in Leipzig; es gab den Faust als Polichinellstück in drei Akten; Kühns Theater gehörte früher dem bekannten F. A. Schichtl, der schon in früheren Jahren Leipzigs Messen öfters besuchte und den Dr. Faust ebenfalls in seinem Programme

1) L 39—48. C 34—38. O 41—45. A 833—835. Statt des Herzogs verhandelt in B 145 der Kammerdiener Carlos mit Kasper, in F 257 ein Minister, in W 306—310 die Herzogin, im Čechischen S. 135 der König von Portugal. Die pantomimische Andeutung des Namens Faust kehrt in den unten abgedruckten Fassungen Seidels und Kühns wieder. Über die Kunststücke Bruinier, ZfdPh. 31, 89. — Kaspers Heimfahrt aus Parma nach Wittenberg wird nur noch in W 318 durch Mephistopheles, in C 43 durch Fietzeputzel, in L 53, B 152 und Sw 19 durch Auerhahn bewerkstelligt.

2) Bruinier, ZfdPhil. 31, 217. L 62. C 41. B 158. Sw 20. G 778. Im čechischen Faust (Kraus S. 151) sind es 18 statt 36 Jahre.

3) L 66. W 327.

führte. In seinem Faustspiele, das Hr. Lewalter nach einer Münchener Aufführung von 1895 zum Abdruck bringt, spukt, was auch Kollmann bereits bemerkt hat, die Erinnerung an Klingemanns 1815 erschienenes Trauerspiel Faust wunderlich nach. Faust, der mit Gretchen (bei Klingemann Käthe) regelrecht verheiratet ist, verspricht dem Mephisto seine Seele, wenn er ihn reich, jung und schön mache. Er soll dem Teufel erst anheimfallen, wenn er drei Todsünden begangen, die hier konfus mit den Bedingungen des Teufelspaktes[1]), nicht beten und nicht in die Kirche gehen, vermengt werden. Faust ersticht seine Frau, lässt sich von Mephisto durch die Luft nach Amerika tragen, heiratet dort wieder, zwingt einen Engländer, der seiner neuen Gattin zu stark den Hof macht, sich mit ihm zu duellieren, und bringt ihn um. Als dritte Todsünde wird ihm zu diesen beiden Morden die früher geleistete Unterschrift des Teufelspakts angerechnet, und so holen ihn die Höllengeister aus seinem Studierzimmer ab. Hier findet Kasper, dessen Rolle noch am meisten Zusammenhang mit dem alten Puppenspiele aufweist, seines Herren Stiefel und Perücke und prügelt einen Teufel zu Tode. — Bei Klingemann (S. 59) sollen erst vier Todsünden Faust zum Leibeignen der Hölle machen, und diese vollbringt er, indem er auf Antreiben der schönen Helene seine Frau und deren ungeborenes Kind vergiftet und dann unabsichtlich seinen Vater erschiesst. Von dem Vatermorde Fausts, den das Chemnitzer Spiel S. 28 und mehrere andere (Kollmann 1, 97), auch die in der Zs. f. dt. Phil. 23, 286 von Ellinger edierte Faustina vorführen, weiss freilich die Kühnsche Fassung nichts; dass sie aber doch bisweilen auf ältere Überlieferung zurückgreift[2]), erkennt man aus einer 1834 von Zoller (Bilder aus Schwaben = Scheibles Kloster 2, 47) geschilderten Marionettenkomödie fahrender Zigeuner: Im dritten Akt verleitet hier der Teufel den Faust, seinen Vater umzubringen, um die grossen Schätze nicht länger erwarten zu müssen; im vierten ersticht Faust aus Eifersucht seine geliebte Prinzesse aus Mantova und ihren vermeintlichen Liebhaber; der kleine Diener fasst das ermordete Paar an den Beinen und schleppt es unter mancherlei jokosen Redensarten auf der Bühne umher, gibt den Toten auch zu grosser Unterhaltung des Publikums einige Ohrfeigen, damit sie wieder erwachen sollen, und verschwindet dann. J. Bolte.

1) Vgl. Bielschowsky, Progr. 1882 S. 19 und Bruinier, ZfdPh. 30, 338.

2) Auch das von Kasper erzählte Abenteuer Fausts mit dem Heuwagen geht bis auf das 10. Kapitel des Faustbuches von 1587 zurück, woher es auch zu Marlowe (Kloster 5, 991) und in das Kölner Puppenspiel (Kloster 5, 810) gedrungen ist.

I. Die Fassung des Puppenspielers Stephani.

Doktor Faust.

Theaterstück für Puppentheater.

(Nach der eigenhändigen Niederschrift des Puppenspielers Gustav Koy, Leipzig, Lützowstrasse 15 III, der es 1893 in Leipzig aufführte. Das Stück stammt von dem verstorbenen Puppenspieler Stephani, welcher 35 Jahre lang die Leipziger Messen mit seinem Puppentheater besuchte. In dem Abdrucke ist die Einteilung der Aufzüge in Auftritte hinzugefügt worden.)

Personen des Stückes.

Doktor Faust.
Wagner, sein Famulus.
Eine Stimme zur Rechten.
Eine Stimme zur Linken.
Kasper.
Drei Geister (Vitzliputzli, Auerhahn, Gickelhahn).
Mephistopheles, der Fürst der Hölle.
Fürst von Parma.
Oresto, sein Haushofmeister.

Erster Aufzug.

Studierzimmer Fausts. Ein Tisch. Ein Stuhl. Auf dem Tische liegt ein Buch.

Erster Auftritt.

Faust (eintretend): Doktor bin ich, Doktor bleib' ich! Doch Doktor ist mir nicht genug; ich möchte noch etwas Höheres sein.

Wagner (eintretend): Herr Doktor, ich habe soeben das Buch des Studiums der Nekromantie erhalten und habe es auf den Tisch gelegt. Haben Seine Magnifizenz der Herr Doktor noch etwas für mich zu bestimmen?

Faust: Nein.

Wagner (ab).

Zweiter Auftritt.

Faust (für sich): Endlich habe ich das Buch des Studiums der Nekromantie. Nun werde ich die Geister der Hölle bannen und zwingen, mir zu dienen. Wohlan, nun sei es, sprechen wir das Zauberwort und die Geisterformeln: abara katawara! Hört, so höret, was ich will!

Eine Stimme auf der rechten Seite ruft: Faust, Faust, ergreift nicht das Studium der Nekromantie! Es ist zu Eurem Verderben!

Eine Stimme auf der linken Seite ruft: Faust, Faust, ergreift das Studium der Nekromantie! Es ist zu Eurem Guten!

Faust: Was ist das? Eine Stimme zur Rechten warnt mich, eine Stimme zur Linken ratet mir, ich soll es tun. Wohlan denn, Stimme zur Linken, ich gehorche dir. Sende mir deine Geister!

Ein Geist erscheint unter Donner und Blitz.

Faust: Aha! Sag an, mein Geist, wer bist du und wie heissest du?

Geist: Ich heisse Vitzliputzli.

Faust: Wie geschwind bist du?

Geist: Ich bin so geschwind wie eine Schnecke.

Faust: Ha! Du bist ja furchtbar langsam, ich kann dich nicht gebrauchen. Verschwinde!

Der Geist verschwindet unter Donner und Blitz, und ein neuer Geist erscheint.

Faust: Wie heisst denn du?

2. Geist: Ich heisse Auerhahn.

Faust: Wie geschwind bist du?

2. Geist: Ich bin so geschwind wie eine Kugel aus dem Rohre.

Faust: Das ist eine furchtbare Geschwindigkeit, aber die Kugel kann ihr Ziel nicht treffen. Ich kann dich nicht gebrauchen. Verschwinde!

Der Geist verschwindet wie der erste, und ein neuer Geist erscheint wie der zweite.

Faust: Sag an, wie heisst denn du?

3. Geist: Ich heisse Gickelhahn.

Faust: Wie geschwind bist du?

3. Geist: Ich bin so geschwind wie das Schiff auf dem Meere.

Faust: Das ist eine grosse Geschwindigkeit, aber das Schiff kann scheitern, dann ist alles verloren. Ich kann dich auch nicht gebrauchen. Wenn mir die Hölle keine bessern Geister senden kann, so muss ich von allem absehen. Verschwinde!

Der Geist verschwindet, und ein neuer Geist in feuerrotem Anzuge erscheint unter Donner und Blitz.

Faust: Ha! Schon wieder ein anderer Geist. Sag an, wie heisst denn du?

4. Geist: Ich heisse Mephistopheles und bin der Fürst der Hölle.

Faust: Wie geschwind bist du?

Mephistopheles: Ich bin so geschwind wie der Menschengedanke.

Faust: Du bist der richtige! Sag an, willst du mir dienen?

Mephisto: Mit Leib und Seele.

Faust: So höre meine Bedingung! Erstens musst du mir soviel Geld verschaffen, wie ich brauche. Zweitens musst du mich an alle Höfe und feinen Gesellschaften bringen zu grossen Lustbarkeiten und allen solchen Sachen. Mit einem Worte: du musst mich berühmt machen. Drittens musst du mir 24 Jahre dienen. Willst du das, so sprich, Mephisto!

Mephisto: Alles, was du verlangst, sollst du haben, bloss eins nicht.

Faust: Und das wär'?

Mephisto: Dass ich dir 24 Jahre dienen soll. Faust, Faust, bedenke so eine lange Zeit: 24 Jahre! Das kann ich nicht. 12 Jahre will ich dir dienen. Wenn du das willst, so schlage ein!

Faust: Nicht eine Minute mehr oder weniger! 24 Jahre! Wenn du nicht willst, so verlass mich auf der Stelle!

Mephisto (überlegend und für sich): So muss ich ihn betrügen. 12 Jahre Tag und 12 Jahre Nacht macht 24 Jahre. (Er wendet sich zu Faust und spricht laut): Wohlan, es sei! Ich will dir dienen.

Faust: So komm! Hier ist Tinte und Feder; so kann ich gleich den Kontrakt unterzeichnen.

Mephisto: Da brauchen wir keine Tinte und Feder. Unsre Schrift ist blutig. Zeig' mir deinen Arm! (Er nimmt Faust beim Arm und greift diesen an. Ein rotes Zeichen wird sofort sichtbar.)

Faust: Mephistopheles, was soll das bedeuten, das Zeichen auf meinem Arm? Und was seh' ich hier, ein H. und ein F.?

Mephisto: Das H. und F. heisst homo fuge!

Faust: Was bedeutet homo fuge?

Mephisto: Ha, Faust! Du als grosser Gelehrter und Doktor weisst nicht, was homo fuge bedeutet? Das bedeutet: Mensch, erkenne dich selbst!

Faust: Ha! Du willst meiner spotten.

Mephisto: Nein, mein Faust, ich will deiner stets gedenken.

Faust: Nun gut, ich glaube dir. Du kannst jetzt verschwinden.

(Mephisto verschwindet unter Blitz und Donner.)

Faust (für sich): Dieser Mephistopheles ist ein guter Geist.

(Sofort erscheint Mephistopheles wieder und spricht):

Mephisto: Was ist dein Wunsch?

Faust: Ha, Mephistopheles, habe ich dich gerufen?

Mephisto: Nein, aber du hast meiner gedacht.

Faust: Ich sehe, du bist ein sehr dienstbarer Geist. Ich kann dich nicht gebrauchen. Komme erst dann, wann ich dich rufe!

(Mephistopheles verschwindet.)

Faust (für sich): So, jetzt habe ich erreicht, was ich erreichen wollte. Nun werde ich mich zur Ruhe begeben.

(Der Vorhang fällt.)

Zweiter Aufzug.

(Dekoration wie im ersten Aufzug.)

Erster Auftritt.

Faust (eintretend): Wagner, Wagner, wo ist er? Ich möchte nur wissen, wo mein Famulus wär'.

Wagner (auftretend): Was wünscht denn Seine Magnifizenz der Herr Doktor?

Faust: Mein lieber Wagner, er wird jetzt sehr viel Arbeit bekommen, und er ist auch nicht mehr jung und kann seine Arbeit nicht mehr allein verrichten. Und so erlaube ich ihm, sich einen Burschen anzunehmen. Die Kosten werde ich bestreiten. Aber das sage ich ihm, Wagner, nimm er sich einen an, der nicht so aus der Schule schwatzt. Er muss verschwiegen sein. Das sage ich ihm. Hat er mich verstanden?

Wagner: Jawohl, Seine Magnifizenz.

Faust: Wagner, weiss er es denn schon, wir werden in einigen Tagen verreisen nach Parma zum Beilager. An diesem Hofe werde ich zum ersten Male glänzen.

Wagner: Sehr wohl, Herr Doktor.

Faust: Bring er mir meinen Tee und lass er mich in Ruhe! (ab.)

Wagner: Seine Magnifizenz der Herr Doktor sind jetzt recht gut mit mir, ich darf mir einen Burschen halten. Wenn doch gleich einer da wär'! Na, es wird schon einer kommen. Ich will indessen meine Arbeit verrichten (ab).

Zweiter Auftritt.

Kasper (tritt auf in das Studierzimmer; er hat einen Ranzen auf dem Rücken und einen Stock in der Hand): Ach du liebe Zeit, endlich gommt mer in eene Gaststuwe. Nee, hawwe ich awwer ä Hunger, ich falle bahle um. Ach Herrje, hier ä Stuhl, da weer ich mich mich gleich ä bischen setzen. Nee, so was! Hier steht ooch ä Disch, da liegt ooch noch ä Buch druf; da muss ich ämal neinguken. Ach, du liewe Zeit, diese Stuchbaben! Lesen gann ich nich gut, stuchbabieren gann ich gut. Ach, hier steht's: ä hardes J und ä weeches F. Wenn ich nur wissde, wie das hier beessen dhät': Bar-Bar-Bar-Bar-Barlicke.

(Es entsteht ein Donnern und Blitzen und drei Geister erscheinen im Zimmer an dem Tische, wo Kasper best.)

Kasper: Ach Herrje, Herrje, nee was sin das awwer for schwarze Gerle! Nee, sagt ämal, wer seid ihr denn eegendlich?

Geister (im Chor): Wir sind Geister. Du hast uns zitiert! Du hast uns zitiert!

Kasper: Was? Ich hädde eich filderiert? Ihr geht doch dorch gar geenen Gafleedrichter.

Geister (schreiend): Lies, lies das andre Wort!

Kasper: Ja doch: — Bar-Bar-Barlacke.

(Geister verschwinden.)

Kasper (macht das Buch zu und spricht): Hier drinne lese ich nich widder, sonst gommen die schwarzen Geister noch ämal. Heda, heda, Wirdschaft! Wirdschaft! Is denn hier geen Wird da? Ich hau'n gansen Disch entzwee, wenn ich nich gleich was zu essen griche.

Dritter Auftritt.

Wagner (welcher auf das Schreien Kaspers hin das Zimmer betritt): Nun, was will er denn hier hinne? Wie kommt er denn hier herein?

Kasper: Nu, so ne dumme Frage! Nu, uf den Beenen doch, nich uf'm Goppe. Gewen Se mir liewer was zu essen, ich hawwe Hunger un Dorscht.

Wagner: Er ist wohl ein bischen verrückt, das ist doch kein Gastzimmer.

Kasper: Nu, was is denn das sonst for eene Bude! Vorwärds, ich will essen, sonst schmeisse ich de ganze Stuwe zum Fenster naus.

Wagner: Das ist kein Gasthaus, das ist das Studierzimmer seiner Magnifizenz des Doktor Faust.

Kasper: Was? Das is Flausen sei Stierzimmer?

Wagner: Jawohl, mein lieber Freund. Sage er mir einmal, seiner Kleidung nach scheint er ein Diener zu sein.

Kasper: Ja, ich bin Dientenbittrer.

Wagner: Will er bei mir in den Dienst treten?

Kasper: Was? Ich soll bei dir de Hiehner dreten? Nee du, das mach' ich nich.

Wagner: Ach was Hühner treten! Er soll arbeiten.

Kasper: Was, arweiden? Nee, mei Liewer, ich hawwe an jeder Hand ä grossen Finger, da stoss ich mich dran bei der Arweid, und das dhut so forchtbar weh.

Wagner: Er hat bei mir nicht viel zu tun.

Kasper: Nu, was haww' ich denn da zu machen?

Wagner: Da pass' er auf: Früh hat er Wasser zu holen, Holz zu hacken, die Bücher abzustäuben und Kohlen aus dem Keller zu holen. Die Schlüssel zum Weinkeller habe ich. Hat er mich verstanden?

Kasper: O ja, frich hawwe ich Wasser zu hacken, dann 's Holz abstäuwen, de Biecher ins Wasser zu dragen — und de Gohlen holst du ruf.

Wagner: Das ist ja alles verkehrt und falsch.

Kasper: Weest du was? Hacke du dei Wasser, zerstäuwe de Biecher, hole deine Gohlen un geb mir den Schlissel zum Weingeller!

Wagner: Also, will er denn hier bleiben oder nicht? Sonst muss er hinaus.

Kasper: Ich bleiwe da, awwer ich hawwe Hunger, ich will was essen.

Wagner: Hat er denn auch aus seiner letzten Stelle ein Zeugnis, und wo war er zuletzt?

Kasper: Zuletzt war ich bei Endenstuden.

Wagner: Studenten heisst es.

Kasper: Ja, gans recht, Enden.

Wagner: Was hat er denn dort gemacht?

Kasper: Da mussde ich alle Dage mit nach der Dät gehen.

Wagner: Nach der Universität heisst es.

Kasper: Ja, nach der Dät, un da mussde ich immer so ä grosses Buch nachdragen, un mir mussden iwwer eene grosse Bricke, uf der annern Seite war noch eene Bricke, da gam immer so een hibsches Mädchen. Ännes scheenen Dages gingen mir widder iwwer de Bricke, meene Enten vorne wegg un ich hinder her. Ich sehe uf der annern Seite das hibsche Mädchen un mache ihr ä Gusshändchen. Plums, Pardauds lag das grosse Buch im Wasser! Wie das die beeden Enten sahen, da hamm mich die beeden hergenomm und hamm m'r mei Zeignis mit Kanzlei- un Frakturschrift mit nem Stocke uf den Buckel geschriewen, wo ihr es jetzt noch lesen gennt.

Wagner: Da hat er allerdings eine grosse Dummheit begangen, dass er das Buch hat ins Wasser fallen lassen. Es schadet aber nichts, er kann hierbleiben. Die Hauptsache aber ist, dass er verschwiegen ist und dass er nicht aus der Schule schwatzt. Was er auch im Hause sieht und hört, das geht ihn nichts an. Hat er mich verstanden?

Kasper: Ja, ich hawwe alles nich verstanden.

Wagner: Er soll nicht aus der Schule schwatzen.

Kasper: Nee doch, ich erzähle keenem Menschen was, bloss allen Leiten.

Wagner: So komm er mit herein, er wird wohl Hunger haben. Ich will ihm etwas zu essen geben.

Kasper: Hunger haww ich nich, awwer Appetit; wenn ich 16 Pfund Brod, 14 Stickchen Budder, 25 Käse, 30 Pfund Schinken und 60 Glas Bier hawwe, da bin ich ungefähr satt.

Wagner: So komme er nur mit, ich werde ihn schon satt machen. (Beide gehen ab.)

(Der Vorhang fällt.)

Dritter Aufzug.

Garten vor Fausts Wohnung in Wittenberg.

Erster Auftritt.

Kasper (auftretend): Ach, da liewe Zeid, mir gehts awwer hier gut. Essen, trinken un schlafen gann mer hier genug, awwer geheimnisvoll gehts hier zu. Vorhin hats widder geblitzt un gedonnert wie närrsch, bloss das dumme, dass unser Nachbar da driben nischt geheert. Der muss awwer kleene Ohren ham.

Wagner (aus dem Hintergrunde rufend): Kasper!

Kasper: Ich gomme schon. (Für sich): Nich eenen Augenblick hat mer Ruhe.

(Er fängt ein Liedchen zu singen an und geht ab.)

Zweiter Auftritt.

Mephistopheles (auftretend, für sich): Dieser Diener, der Kasper, ist mir ein zu neugieriger Fant. Den muss ich einmal aushorchen, was er denkt, bei was für einem Herrn und Meister er sich befindet. Ha! ich höre ihn kommen. Jetzt will ich mich verstecken.

Kasper (zurückkehrend): Ich mechte nur eegentlich wissen, wo der Flaumenmus-Wagner eegentlich is. Er hat mich geruft, un ich sehe die butzige Gurke nich.

Mephistopheles (tritt in der Tracht eines Jägers in den Garten).

Kasper: Nanu, was machen Sie denn hier in mein Herrn seinen Garden? Wie heessen mir denn? Wo gommst du her? Was willst du hier? Wo hat er denn seine Papiere? Raus darmit — oder ich haue dir ä baar Flauzen nein un werfe dich raus. Verstehste mich, alter Freind?

Mephisto: Höre mal, er weiss wohl gar nicht, wer ich bin?

Kasper: Nee, das haste mir noch nich gesagt.

Mephisto: Ich bin dem Herrn Doktor Faust sein Leibjäger. Hast du mich verstanden?

Kasper: Was? Du bist Flauzen sein Leibjäger? Was jagst denn du dem Herrn Doktor vom Leibe?

Mephisto: Ich fange die Füchse und Hasen mit den Händen.

Kasper: Sapperlot noch ämal, das muss awwer butzig aussehen! Du bist wohl verrückt?

Mephisto: Weisst du auch was Neues? Unser Herr verreist.

Kasper: Ja, sage mir nur ämal, wie heesst denn du?

Mephisto: Ich heisse Mephistopheles.

Kasper: Du Stoppelfuss, sage mir ämal, wo reist denn unser Flauz hin?

Mephisto: Wir reisen nach Parma zum Beilager, und du bleibst mir natürlich da.

Kasper: Was, in so ne kleene Barme? Wie gann denn unser grosser Herr in so ne kleene Barme kriechen? Das is doch gar nich meeglich.

Mephisto: Ha, Parma-Larma das ist ein Herzogtum. Dort feiert die Fürstin ihren Geburtstag, und dazu sind wir eingeladen. Diese Nacht reisen wir ab.

Kasper: Mei guter Stufelfuss, nimm mich mit!

Mephisto: Nein, du bleibst. Du darfst nicht mit.

Kasper: Mei allerbester, siesser Stufelfuss, nimm mich mit zu dem grossen Breilager! Bitte, bitte, mei guter Stufelfuss, ich will bloss de Griefen von dem Brei runterpappeln.

Mephisto: Nun, so will ich dich mitnehmen. Du gehst heute Nacht um 12 Uhr vor das Tor der Stadt, da wird ein Wagen mit zwei feurigen Rossen vor dir erscheinen. Da steigst du hinein und fährst nach Parma. Aber das sage ich dir, dass du keinem Menschen etwa sagst, wer du bist, bei wem du bist, wer dein Herr ist, sonst wird dir der Hals gebrochen. Hast du mich verstanden? Also, wenn dir dein Leben lieb ist, so befolge meinen Rat.

Kasper: Mei guter Stufelfuss, ich sage keenem Menschen was, ich bin so verschwiegen wie en Grab.

Mephisto: Nun gut, ich glaube dir und hoffe auch, dass du unsern Herrn nicht verraten wirst. Unser Herr darf es nicht wissen, dass du mit nach Parma gehst. (Mephistopheles verschwindet unter Donner und Blitz.)

Kasper (erschrickt): O, du liewe Zeit, jetzt is Stufelfuss weg, wie weggeblasen, un mich lässt er hier alleene stehen. Un hier riechts sengrich. Nee, da reiss ich auch aus. (Ab.)

Der Vorhang fällt.

Vierter Aufzug.

Schlossgarten zu Parma.

Erster Auftritt.

Fürst von Parma (auftretend): Ha, heute ist der glückhchste Tag im ganzen Jahr, heute ist der Geburtstag meiner Gemahlin, wozu ich ein grosses Fest veranstaltet habe und alle Gelehrten und Künstler geladen habe, an diesem Feste

teilzunehmen. Ha, da kommt der Haushofmeister Oresto, welcher mir gewiss neue Gäste anmelden will.

Oresto (tritt auf, verneigt sich vor seinem Fürst und spricht): Mein lieber Fürst, soeben ist ein fremder Gast angekommen, und zwar der berühmte Doktor Faust.

Fürst: Wie, der berühmte Doktor Faust ist an meinem Hofe eingetroffen, der im Stande ist, in einem Zimmer ein Gewitter und Regen entstehen zu lassen und gleich darauf wieder Sonnenschein? Ha! Wie wird sich meine Gemahlin freuen, dass dieser berühmte Mann zu diesem Feste da ist! Oresto, geh hinein und gib ihm die besten Zimmer, welche im Schlosse noch frei sind. Ich komme sofort hinein, um ihn selbst zu begrüssen.

Oresto: Jawohl, Durchlaucht (ab).

Zweiter Auftritt.

Fürst: Ha, nun scheint sich mein Fest zu einem der grössten zu gestalten.

(Es entsteht eine starke Luft, und Kasper fällt dem Fürst zu Füssen.)

Fürst (erschrickt und spricht): Ha, mein Freund, wo kommt er denn her?

Kasper: Aus der Luft.

Fürst: Wer ist er denn? Seiner Kleidung nach scheint er ein Diener zu sein.

Kasper: Das bin ich.

Fürst: Bei wem ist er denn?

Kasper: Das därf ich Sie nich sagen.

Fürst: Warum darf er denn das nicht sagen?

Kasper: Das därf ich Sie widder nich sagen.

Fürst: Ha, rede er doch keinen Unsinn, sage er mir doch, wer sein Herr ist!

Kasper: Nee, mei Gutster, ich gann Ihnen das nich sagen.

Fürst: Ha, mir kann er das sagen. Ich bin der Fürst von Parma, und er ist hier in meinem Lande.

Kasper: Ja, Durchlaucht, sagen gann ich's Ihnen nich, sonst wärd m'r der Hals gebrochen.

Fürst: Ha, wer will dir denn hier in meinem Lande den Hals brechen?

Kasper: Das därf ich Sie nich sagen, awwer bandomimisch vormachen will ichs Ihnen.

Fürst: Nun gut, mache mir es pantomimisch vor!

Kasper (hält die Hand hin und sagt): Was ist denn das?

Fürst: Nun, das ist deine Hand.

Kasper: Wenn mer die nu zumacht, was ist es denn dann?

Fürst: Nun, eine Faust.

Kasper: So heesst mei Herr, un bei den bin ich.

Fürst: Wie, bei dem berühmten Doktor Faust?

Kasper: Jawohl, ich bin ja den sei Lehrmeester.

Fürst: Was, er ist Faust sein Lehrmeister?

Kasper: Jawohl, das bin ich.

Fürst: Nun, da kann er wohl auch Kunststückchen?

Kasper: Nu, das glow ich.

Fürst: Nun dann mache mir doch einmal was vor!

Kasper: Was wollen Se denn sehn?

Fürst: So etwas Zartes, so etwas Feines, so etwas Angenehmes.

Kasper: Wollen Se vielleicht ämal sehn, wie hier ä Mühlstein rundergeplumbst gommt un uns alle beede dotschlägt?

Fürst: Ach, um Gotteswillen, nein, so was will ich nicht sehen. Das ist ja lebensgefährlich.

Kasper: Nu, was wollen Se denn da sehn?

Fürst: Zeige mir nur was Feines, was Zartes, was Angenehmes!

Kasper: Wollen Se vielleicht ämal sehn, wie hier ä Wasser angeschwommen gommt un mir alle beede ertrinken?

Fürst: Nein, das will ich nicht sehen. Zeige mir ein Saltomonto, einen Luftsprung!

Kasper: Ja, heeren Se, Dorchlaucht, wenn ich so ännen Luftsprung mache, muss ich Geld hawwen. Was gewen Se denn gudwillig?

Fürst: Du bekommst von mir zwei Dukaten.

Kasper: Sapperlot noch ämal, zwee Datenducken? Erlowen Se ämal, gehn Se mal dahinewer! Wenn ich so ännen Luftsprung mache, brauche ich Platz.

Fürst: Nun ja, so werde ich auf diese Seite gehen.

Kasper (hebt das eine Bein in die Höhe, fangt an auf dem anderen Beine zu tanzen und spricht die Zauberformel): Br-Br-Br-rattate!

Fürst: Was soll denn das heissen?

Kasper: Machen Se mich nich irre! Das is mei Zauwerspruch: ich hubbe Sie gleech ins Gesichte.

Fürst: Ach, was soll denn das heissen? Mach doch deinen Saltomortalo, und damit gut! Hier hast du deine zwei Dukaten.

Kasper: Was wollen Se denn eegendlich sehn für das Geld?

Fürst: Nun, den Luftsprung.

Kasper (geht auf ihn zu, gibt ihm einen Stoss und sagt): Machen Se sich selber ein'n! (Er reisst aus.)

Fürst: Ha, er hat mich düpiert und um mein Geld gebracht! Das soll er mir büssen. Ich lasse ihn von meinen Trabanten durchprügeln und ins Gefängnis schmeissen.

(Der Fürst geht ab.)

Dritter Auftritt.

Man hört das Schreien und Rufen von Kaspern, welcher, von Mephistopheles am Halse gepackt, auf der Bühne erscheint.

Mephisto: Ha Bube, du hast meinen Herrn verraten! Dir wird der Hals gebrochen.

Kasper: S'is ja gar nich wahr, ich haww' ihn gar nich gebraten.

Mephisto: O ja, du hast meinen Herrn verraten, du musst sterben!

Kasper: Mei guder, siesser Stufelfuss, lass mich nur lewen! Ich will's nich widder machen.

Mephisto: Nun gut, so will ich dich leben lassen; aber zur Strafe bleibst du hier, und wir reisen ohne dich nach Wittenberg zurück. Weisst du auch, hier laufen 500 Banditen rum, die schlagen jeden Menschen für zwei Dreier tot.

(Mephisto verschwindet.)

Kasper (für sich): Ach du liewe Zeid, hier laufen so viel Ditenbanden rum und schlagen jeden Menschen vor zwei Dreier dot! Un ich hawwe noch sechs Dreier, da schlagen se mich dreimal dot!

(Er legt sich hin und fangt an zu weinen. Es wird finster und fangt an zu donnern und blitzen. Ein Geist kommt aus der Luft, packt Kaspern an und fährt mit ihm in die Lüfte.)

Vierter Auftritt.

Die Bühne verwandelt sich offen in die Stadt Wittenberg. (An der Turmuhr schlägt es Mitternacht. Kasper kommt in der Tracht eines Nachtwächters die Bühne entlang gegangen und verschwindet auf der anderen Seite.)

Faust (auftretend): Ha, so hat mich die Hölle betrogen! Schon heute ist meine Zeit um; wie mir der Fürst der Hölle Mephistopheles mitteilte, hat er 12 Jahre Tag und 12 Jahre Nacht gerechnet — macht 24 Jahre.

Kasper (tritt auf und singt):

Hört, ihr Herrn und lasst euch sagen:
Zwölf Uhr hat die Glocke geschlagen.
Bewahre das Feuer und auch das Licht,
Dass niemand kein Schaden geschicht!
Lobe Gott den Herrn!

(Er sieht Faust und geht auf ihn zu) A gudn Awend, Herr Doktor Faust!

Faust: Guten Abend, Kasper. Heute siehst du mich zum letzten Male.

Kasper: Ja, ich hawwe es schon erfahren, dass Se in de Helle fahren wollen. Da genn Se ännen scheenen Gruss ausrichden an meine Grossmama; die flickt Filzschuhe fier de kleenen Deifel, dass se de Beene nich erfrieren.

Faust: Ha, lass mich zufrieden und gehe deiner Wege!

Kasper: Na dann gude Nacht, Herr Doktor, und zu gleecher Zeid adje Vergessen Se nich den Gruss auszerichten! (Er geht ab.)

Faust (für sich): Mir wird es sehr unwohl. Ha, so kommt, ihr Geister der Hölle und schafft mich hin, wo ich hingehöre! Denn ich bin für nichts mehr nütze. So will ich denn mein Gebet verrichten. (Er kniet hin und betet.)

Mephistopheles mit seinen Geistern erscheint, der Hintergrund hebt sich, und die Hölle ist sichtbar. Die Geister packen ihn und werfen ihn in den Höllenrachen unter Donner und Blitz.

Der Vorhang fällt. — Ende

Berlin und Kassel.

Kleine Mitteilungen.

Zum Märchen vom tapfern Schneiderlein.

Wilhelm Wisser hat oben 22, 166ff. das Märchen vom tapfern Schneiderlein in Ostholstein behandelt, von dem er 20 Fassungen beibringt, die er selbst gesammelt hat, und fünf, die sich in Müllenhoffs handschriftlichem Nachlass vorfanden.

Ein paar Monate vor seiner Arbeit erschien meine Abhandlung 'Ein altindisches Narrenbuch'[1]), in welcher ich auf S. 54ff. zwei indische Fassungen desselben Märchens beibrachte. Die erste stammt aus dem im Jahre 492 n. Chr. aus dem Sanskrit ins Chinesische übersetzten buddhistischen 'Buch der hundert Gleichnisse' (Po Yü King) und findet sich bei Chavannes, Cinq cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka chinois als Nr. 301; die zweite ist einem jinistischen Sanskritwerk, dem Dharmakalpadruma, entlehnt, dessen Alter noch zu bestimmen bleibt.

1) Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächs. Ges. d. Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Kl. 64 (1912), 1. Heft.

In seiner Anzeige meiner Abhandlung[1]) sagt M. Winternitz: 'Wenn aber H. die Geschichte von dem Feigling, der durch einen glücklichen Zufall in den Ruf eines Helden kommt und wieder mit Hilfe eines glücklichen Zufalles ein zweites Heldenstück ausführt, mit unserem Märchen vom 'tapferen Schneiderlein' (Grimm, Kinder- und Hausmärchen 20) vergleicht, der nicht durch Zufall, sondern durch Schlauheit zum Quasi-Helden wird, so ist mir trotz einer gewissen Ähnlichkeit der Motive ein wirklicher Zusammenhang zwischen den beiden Geschichten nicht wahrscheinlich.'

Mit Hilfe einiger modern indischer Varianten soll im folgenden der Nachweis geführt werden, dass tatsächlich zwischen den indischen und den europäischen Fassungen ein Zusammenhang besteht. — Leider bin ich vermutlich nicht imstande, die in neuindischen Sammlungen enthaltenen Fassungen vollständig zu geben, da mir einige dieser Sammlungen, die im Buchhandel vergriffen sind, bisher nicht zugänglich geworden sind[2]). Die mir zugänglichen Fassungen unserer Erzählung sind:

A. E. Dracott, Simla Village Tales or, Folk Tales from the Himalayas. London 1906, S. 56.
Ch. Swynnerton, Romantic Tales from the Panjâb with Indian Nights' Entertainment. New Ed. London 1908, Nr. LXV (S. 358).
S. M. Natesa Sastri, Indian Folk-Tales. Madras 1908, Nr. IX (S. 80).
F. A. Steel, Village Folk-Tales of Ceylon, vol. I. London 1910, Nr. 55 (S. 312).
H. Parker, Tales of the Punjab told by the People. London 1894, S. 80ff.

Die Sanskritfassung des Dharmakalpadruma (Dhd) wie die Fassungen von Dracott (D) und Swynnerton (S) stammen aus Nordwest-Indien, die von Steel[3]) aus Sopûr in Kaschmir, die von Natesa (N) aus Südindien, die von Parker (P) aus Ceylon, wohin sie offenbar aus einer tamulischen Quelle gelangt ist[4]).

Aus welcher Gegend Indiens Saṃghasena, der Kompilator des Sanskrittextes, stammte, auf dem das chinesische 'Buch der hundert Gleichnisse' (Po Yü King) beruht, ist nicht bekannt.

Die einzelnen Züge aller sieben indischen Quellen führt folgende Liste auf, nach der man sich jede einzelne dieser Erzählungen in der Hauptsache rekonstruieren kann.

	PYK	Dhd	D	S	N	St	P
Der Held (Weber (α), feiger Krieger namens Kühn (β), Brahmane (γ), durch Trunk verarmter Reicher Sigiris Sühn (δ))	1	1,β	1α	1α	1γ	1α	1δ

1) Deutsche Literaturzeitung 1912 Sp. 1051.

2) So z. B. Thornhill, Indian Fairy Tales und Steel and Temple, Wide-Awake Stories. Die aus letzterem Werke von Parker, Village Folk-Tales I, S. 315 angeführte Fassung ist wohl mit der aus den Tales of the Punjab angeführten identisch, welche nach Temples Anmerkung S. 331 zuerst im Indian Antiquary 11, 282ff veröffentlicht wurde.

3) A. a. O. S. 331.

4) Sigiris lässt die Inschrift 'I killed twenty' auf Tamil und Singhalesisch anbringen, und Tamulen führen ihn zu ihrem König, in dessen Dienst er tritt.

	PYK	Dhd	D	S	N	St	P
streicht Hände, die vom Kuchenessen fettig, an Arme: Fliegen setzen sich daran: streicht mit rechter Hand über linken Arm und tötet auf einmal 9 Fliegen (α); tötet nach Annahme der Leute immer fünf Fliegen auf einmal, wenn sie sich auf seine Backe setzen (β): schlägt mit der Hand 20 Fliegen auf einmal tot, die sich auf seine Kokosnuss setzen (γ): tötet zufällig eine Stechmücke, die auf seiner Hand sitzt, durchs Weberschiff (δ).	—	—	2,β	2α	—	3δ	2γ
Lässt sich von seiner Frau Nomār Khān ('Prinz Neuntöter') nennen (α); wird von den Leuten Pañchmār Khān ('Prinz Fünftöter') (β), Fatteh Khān ('Victor Prince') und Fattū (Vicky) genannt (γ): lässt sich Zinnschild mit Inschrift machen: 'Ich habe Zwanzig erschlagen' und trägt das Schild am Hals (δ): rühmt sich seiner Tat und wird verlacht (ε).	—	—	3,β	3α	—	2γ 4ε	3δ
Frau schickt Mann in die Fremde, wo ihn niemand kenne (α): begleitet ihn (β): Mann geht weiter (γ): im Auftrag (des Königs) (δ); um seine zweite Frau zu besuchen (ε); um dem Spott zu entgehen (ζ).	2δ	2α	—	4αβ	2ε	5ζ	4γ
Gibt ihm vergiftete Speise mit, um ihn zu töten (α: 500 Pillen (αμ), 100 Kuchen (αν)): Weber lässt sich von seiner Frau 7 vergiftete Kuchen für 7 Räuber backen (β): Frau gibt Mann für diesen gute, für Nebenfrau vergiftete Kuchen mit (γ).	3αμ	3α	—	10,β	3γν	9α	—
Held schläft im Freien (α): auf Baum, indem er Pillen unten lässt (β).	4αβ	—	—	—	1α	—	—
7 Räuber (α), 500 Räuber mit des Königs Rossen (β), 100 Räuber mit entführter, in Hängematte schlafender Königstochter (γ), menschenfressender Elefant (!) (δ)	5β	1α	—	—	5γ	6δ	—
essen die Wegzehrung (α), jeder eine Pille (β), einen Kuchen (γ), Elefant isst Wegzehrung (δ): Räuber bzw. Elefant sterben (ε).	6βε	5αε	—	11γε	6γε	10δε	—

	PYK	Dhd	D	S	N	St	P
Held verwundet die Leichen (α); schlägt ihnen die Köpfe ab (β), weil er denkt, sie schlafen (γ); bindet Köpfe an seinen Gürtel (δ)[1].	7α	6,3δ	—	—	7,3γ	—	—
Trifft König, der die Räuber verfolgt (α); begibt sich zum König in dessen Hauptstadt (β); König lässt ihn holen (γ); erbietet sich, den menschenfressenden Elefanten zu toten (δ);	8α	7,β	—	5γ;12,β	8α	7,3δ	5,β
behauptet, Räuber (α) oder Elefanten (β) getötet zu haben.	9α	8α	—	13α	9α	11,β	—
König belohnt ihn (α); vermählt ihn mit seiner Tochter (β); macht ihn zum Heerführer (γ).	10α;γ	9α	7α	7α	10,β	11;γ 16,β	—
Angriff durch feindlichen König	—	—	4	11	16	17	—
Held, der nicht reiten kann, lässt sich aufs Ross binden,	—	—	—	15	17	-	—
packt in der Angst unterwegs Baum und reisst ihn aus,	—	—	—	16	18	—	—
will in der Nacht auf einem mit zwei Mühlsteinen bepackten Esel fliehen. Auf Berg über feindlichem Lager bockt Esel. Mühlsteine rollen ins Lager (α); befiehlt seiner Frau, die goldenen Teller einzupacken, flieht mit ihr durchs feindliche Lager; Maikäfer fliegt ihm ins Gesicht; kreischt auf und flieht mit Frau, welche goldene Teller fallen lässt (β). Verwirrung, in der viele getötet werden. Held kehrt nach Hause zurück (γ).	—	—	5α;	-	—	18,β;	—
Feinde fliehen (α), weil sie glauben, er benutze Baum als Waffe (β); Feinde töten sich gegenseitig (γ).	—	—	6α	17α,β	19α,β	19;	—
Weber erhält halbes Reich und braucht nun als König nicht mehr selbst zu kämpfen.	-	—	—	—		20	
Minister (α), Soldaten (β) auf Held neidisch.	11α	10β	—	8α	—	—	—

1) Vgl. P 3γ.

	PYK	Dhd	D	S	N	St	P
Er fordert sie vergeblich zum Zweikampf.	12	—	—	—	—	—	—
Land wird verheert durch einen Löwen (α), eine Löwin (β), einen Tiger (γ).	13α	11α	—	6γ	11β	12γ	—
Auf Rat der Minister usw. (α), der Leute (β), aus eigenem Entschluss (γ) beauftragt König den Helden, den Löwen (μ), die Löwin (ν), den Tiger (ξ), die Räuber (ο) zu töten;	14αμ	12αμ	8γξ	9αν 18αξ	12βν	13βξ	—
gibt ihm Messer und Stock als Waffe (α); nur mit Weberschiff bewaffnet (β).	15	—	—	—	—	8β	—
Held will fliehen, führt Tiger, den er für seinen Esel hält, an den Ohren in den Stall und bindet ihn an. Tiger lässt sichs aus Furcht gefallen (α); Held schreckt Tiger, der um seine Hütte schleicht, mit prahlenden Worten; Tiger verkriecht sich ins Hinterhaus; Held riegelt ihn ein (β).	—	—	9α	19β	—	—	—
Beim Anblick eines Schakals stirbt Held vor Angst.	—	—	10	—	—	—	—
Als (α), bevor (β) Löwe usw. kommt, klettert Held auf Baum (γ), lässt sich auf Baum ziehen (δ),	16αγ	13βγ	—	—	13βδ	14αγ	—
lässt aus Eilfertigkeit (α), vor Schreck (β) seine Waffe fallen, tötet dadurch das Tier und meldet dem König seinen Sieg.	17α	14β	—	—	14β	15β	—
König belohnt ihn	18	15	—	20	15	—	—
weil er von Tamulen gehört hat, ihr König habe einen Riesen. Wer den überwinde, erhalte vom König 500 *masuran* und werde erster Minister.	—	—	—	—	—	—	6
1. Wettschwimmen. Riese will für 10 Rupien Proviant mitnehmen; Sigiris mehr, da er 8 bis 10 Monate zu schwimmen gedenke. Riese gibt Wettschwimmen auf[1]).	—	—	—	—	—	—	7

1) Vgl. in Hebels Schatzkästlein die Geschichte: 'Der grosse Schwimmer'. (Sämtliche Werke, Stuttgart, A. Koch u. Co., o. J., 2, 307).

	PYK	Dhd	D	S	N	St	P
2. Einen Monat später soll Zweikampf stattfinden. Bis dahin wohnen beide in anstossenden Zimmern desselben Hauses. Sigiris arbeitet mit Nagel Loch in die Wand, bis sie fast durchbohrt ist, und bittet dann Riesen, ihm Tabak durch die Wand zu reichen. Da dieser das für unmöglich erklärt, greift Sigiris durch die Wand. Beide fürchten sich dann auf Kampfplatz vor einander, und als Sigiris die Leute Platz machen heisst, weil er zu entwischen gedenkt, flieht der Riese.	—	—	—	—	—	—	8
Der Brahmane nimmt alle drei Frauen zu sich. Versöhnung.	—	—	—	—	20	—	

Wer diese Zusammenstellung überblickt, wird nicht mehr daran zweifeln, dass die europäischen Fassungen zu dem Schwank gehören, der in einer buddhistischen Fassung bereits 192 n. Chr. ins Chinesische übersetzt wurde. Es ist ganz selbstverständlich, dass die orientalischen — wie in geringerem Grade ja auch die okzidentalischen — Fassungen im einzelnen voneinander abweichen. Der Rahmen bleibt in seinem Hauptgedanken bestehen, dass ein Feigling, durch Zufall oder List[1], zum Helden wird. Aber die Einzelheiten des Rahmens und der Episoden werden variiert und neue Episoden eingefügt, mit Beibehaltung oder unter Ausschluss der alten.

Die angeführten indischen Quellen zerfallen in drei Gruppen: 1. PYK und Dhd; 2. D, S, N, St; 3. P. Nur P hat die Riesenepisode. Der Held überwindet hier, wie in den deutschen Fassungen, seinen Gegner durch Listen, wenn diese Listen auch andere sind, als im deutschen Märchen. Wichtig ist, dass es sich um Wettkämpfe handelt.

Nur die zweite und dritte Gruppe haben die Fliegenepisode; und nur P hat mit den abendländischen Fassungen die Inschrift, die der sogenannte Held an sich umherträgt: 'Ich habe 20 erschlagen'. Im deutschen Märchen sind es meist und ursprünglich sieben, was zum Dharmakalpadruma wie zu Swynnerton stimmt, wenn man annimmt, dass in der ersten Gruppe die sich selbst vergiftenden Räuber das Gegenstück zu den erschlagenen Fliegen der zweiten Gruppe sind — in beiden Fällen erweckt der angebliche Held den Anschein, er habe menschliche Gegner getötet —, und dass bei Swynnerton beide Varianten vereinigt sind. Den Angriff durch den feindlichen König haben mit den europäischen Fassungen die vier der zweiten indischen Gruppe, nämlich D S N St; in den entscheidenden Zügen, dass der Held, der nicht reiten kann, sich aufs Pferd binden lässt und dabei versehentlich einen Baum (in den europäischen Fassungen einen Pfahl) ausreisst, stimmen S und N zu den europäischen Fassungen. Andererseits geht das deutsche Märchen auf eine orientalische Fassung zurück, in der die Riesenepisode mit der zweiten Variante der Feindes-

1 Siehe die ceylonesische Fassung.

episode verschmolzen war: vgl. Steel 19 γ: 'The noise roused the enemy, who, thinking they were attacked, flew to arms: but being half asleep, and the night being pitch-dark, they could not distinguish friend from foe, and falling on each other, fought with such fury that by next morning not one was left alive!'. Vgl. auch Dracott 5 γ.

Keine der oben angeführten indischen Fassungen hat die Episode vom Einhorn: dagegen ist die Episode vom Eber nur eine Variante der Episode vom Tiger, wie sie in D und besser entsprechend in N vorliegt.

Die Abweichungen der abendländischen Fassungen voneinander sind demgegenüber verhältnismässig gering. Ihre gemeinsame Quelle muss eine sehr zusammengesetzte, wenig ursprüngliche Fassung gewesen sein, die Bestandteile aus allen drei indischen Gruppen vereinigte. Es ist gar nicht ausgeschlossen, dass wir in der grösstenteils noch unerforschten Erzählungsliteratur der Jaina Rezensionen derselben Geschichte finden, welche die bisher nur aus den europäischen Fassungen bekannten Züge aufweisen.

Grossbauchlitz. Johannes Hertel.

Nachträge zu dem 'Trug des Nektanebos'.

(Aus Anlass des Buches von Otto Weinreich[1]).

In den von V. Moschkoff gesammelten und ins Russische übersetzten Märchen und Erzählungen der Bessarabischen Gagausen[2]) S. 49 nr. 37 lesen wir eine prosaische Wiedergabe der Erzählung von der Geburt Alexanders des Grossen: Philipp zog in den Krieg, nachdem er seiner Frau gedroht hatte, sie zu töten, wenn er sie bei seiner Rückkehr kinderlos fände. 'Und es war ein anderer König in einem anderen Land, der führte Krieg mit einem anderen Herrscher, und der war ein Philosoph und Zauberer. In diesen Gegenden hätte er alle Herrscher durch Hunger umgebracht, denn er zog jeden Regen zu sich heran. Alle erhoben sich gegen ihn. Und als sie sich erhoben hatten, goss er eine Wachskerze, um zu sehen, ob er siegen oder unterliegen werde. Als er sah, dass sie ihn besiegen würden, goss er ein eisernes Denkmal mit seinem Bildnis, stellte es vor seiner Tür auf, ging in das Haus, zog dort ein neues Kleid an und sagte seinen Zwölfen: „Ich gehe als Greis weg und komme als Jüngling wieder". Er nahm Arznei, ging in das Reich Philipps . . . und rief unter Philipps Tür, denn er wusste, dass bei diesem Herrscher keine Kinder geboren würden. Die Königin lud ihn in ihr Haus . . . er sah auf ihre Hand und sagte: „Abends zünde Kerzen an, dann kommt ein Adler zu dir geflogen, er wird einen Löwenkopf, einen goldenen und einen silbernen Flügel haben. Er wird mit grossem Gebrüll kommen, von dem Gebrüll werden die Kerzen auslöschen; aber du fürchte dich nicht! Er wird ein Mensch werden, du lege dich mit ihm hin, und du wirst ein Kind bekommen." Die Erzählung ist also ziemlich gleichlautend mit dem griechischen Wiener Texte und dessen serbischer Übersetzung, vgl. A. N. Wesselofsky, Iz istorii romana i povésti 1, 143; dagegen erblickt im griechischen Volksbuch

1) Otto Weinreich, Der Trug des Nektanebos. Leipzig, Teubner 1911; vgl. oben 21, 306.

2) W. Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, 10. Teil, St. Petersburg, Akad. 1904.

Olympias den Gott *ωσὰν ἐνα τράγον μεγαλόζιγατον*. Die weitere Erzählung von der Geburt Alexanders, seiner Jugendzeit usw. übergehen wir.

Zur 'Historia de Judaea filiam pro Messia pariente' (Weinreich S. 91ff.) kann ich zwei slawische Fassungen anführen. Die kleinrussische bei Čubinskij, Trudy 2, 564 nr. 53, erzählt, wie ein armer von Elend und Hunger geplagter Schuster sich schliesslich zu helfen wusste. Er kroch in der Nacht in den Rauchfang des reichen Juden Solomon und rief durch seine Rohrpfeife: „Solomon! Hörst du, Solomon? Du wirst einen Sohn Messias bekommen." Die Jüdin fragte: „Und wer wird sein Vater sein?" — „Iwan der Schuster". Solomon rief den anderen Tag den Schuster, befahl ihm Schuhe für seine Tochter zu machen, lud ihn ein, und so lebte Iwan wie der Schwiegersohn des reichen Juden. Als die Tochter ein Mädchen gebar, floh Iwan. Die Juden wollten ihn zum Juden machen, verfolgten ihn, wollten ihn aufhängen, ertränken, . . . weiterhin geht die Geschichte in eine Fassung des Unibos über.

Besser gelungen, ja ausgezeichnet erzählt ist eine čechische Fassung aus dem Glatzer Gebiet, Ober-Kudowa, nahe der böhmischen Grenze (Kubín, Povídky kladské — Erzählungen aus der Grafschaft Glatz 2, 14 nr. 10, Národopisný Věstník 5, Beilage). Sie beginnt ziemlich wie die kleinrussische: Ein Schuster kroch um Mitternacht auf das Dach des Juden Jakob mit einer Trompete und trompetete durch den Rauchfang hinunter: „Tradá, tradá, Jude Jakob, deine Tochter Hestera wird von dem Schuster Vinzenz den Messias gebären!" Es war also nicht Liebe zu der schönen Jüdin die Triebfeder, wie in den von O. Weinreich angeführten Fassungen, sondern nackte Not und Sehnsucht nach einem besseren Bissen. Die Prophezeiung wird mitgeteilt teilweise wie in der Erzählung der Cent nouvelles nr. 14 (Weinreich S. 113), teilweise wie in der serbischen Fassung (a. a. O. S. 116). Der Jude lud den Schuster gleich ein und versprach ihm eine gute Belohnung, wenn er bei seiner Tochter schlafen wolle. Die Frau des Schusters stimmte bei, als ihm der Jude noch einen Hunderter zugab. Dreimal musste er des Nachts kommen, denn dreimal hatte der Engel trompetet. Jetzt warteten sie bei dem Juden, was mit der Tochter werde. Es kam die Zeit, und sie war soweit. Jakob freute sich, . . . Juden waren aus allen Städten eingeladen, es kamen der Doktor und die Hebamme. Sie warten gespannt. Aber es kam ein Mädchen, eine Messiasin! Das ist schlimm! Jakob geht gleich auf den Schuster los: „Was hast du gemacht, ich habe dir doch anbefohlen, dass es der Messias sein soll!" Der Schuster war ganz starr: „Aber Herr Jakob, ich kann nichts dafür, ich machte alles, wie Sie es gesagt haben. Daran ist nur Hestera schuld: wie es soweit war, begann sie den Hintern zu bewegen und drehte dem Kind das Schwänzchen ab." So waren die Juden abgeblitzt, und dem Schuster ging es gut . . .'

Die Geschichte ist mit viel Witz erzählt, freilich wird sie stark obszön. Wie weit diese Erzählung eines ehemaligen Wallfahrtensängers ursprünglich ist, wird eine genauere Durchforschung der Schwankliteratur zeigen. Nach dem, was ich aus Otto Weinreichs Buch lernte, ist sie vorläufig als eine originale Bearbeitung des weitverbreiteten Stoffes anzusehen und verdient einige Aufmerksamkeit; deswegen erlaubte ich mir, sie hier auszugsweise deutsch mitzuteilen.

Prag-Weinberge. Georg Polívka.

Menschenschädel als Trinkgefässe.

Im Anschluss an die letzte Arbeit Richard Andrees über 'Menschenschädel als Trinkgefässe' (oben 22, 1—33) möchte ich auf ein aus dem russischen Mittelalter angeführtes Beispiel zurückkommen und eine nähere Erklärung hinzufügen. Wie Andree mit Bezugnahme auf Schafariks Slawische Altertümer und die altrussische Nestor-Chronik S. 21 seiner Untersuchung in Kürze berichtet, liess der Petschenegenfürst Kurja dem von ihm überwundenen und erschlagenen russischen Grossfürsten Svjatoslav den Kopf abhauen und aus seinem Schädel einen mit Gold eingefassten Trinkbecher verfertigen. — Nach dem mir vorliegenden altrussischen Texte der Nestor-Chronik (ed. Fr. Miklosich, Vindobonae 1860, S. 43) lautet der ursprüngliche Bericht wie folgt: 'Als der mit reicher Beute beladene russische Grossfürst auf seinem Rückzug von der griechischen Kaiserstadt Byzanz im Frühjahr 972 an die Stromschnellen des Dnjepr gelangte, lauerte ihm dort der Petschenegenfürst Kurja mit einem stärkeren Gefolge auf, überfiel und besiegte ihn in der Schlacht. Svjatoslav wurde geköpft und aus seinem eingefassten Schädel ein Trinkbecher hergestellt, woraus jener darnach zu trinken pflegte.' Ob dieser Schädelbecher mit Gold oder einem anderem Metall beschlagen und eingefasst war, wird in der Nestor-Chronik nicht ausdrücklich erwähnt.

Vielleicht werden manche Leser der Zs. f. Vk. aus diesem Anlasse gern erfahren, dass die berühmte ethnographische Pitt-River-Sammlung des Oxforder Natur-historischen Museums nicht weniger als zehn solcher Schädelbecher unter ihren Schätzen aufbewahrt. Nur zwei von ihnen, die aus China und Ostindien stammen und, dem Andenken verstorbener Freunde geweiht, zu religiösen Trankopfern dienten, sind mit einem Messingrand eingefasst, die anderen, aus Süd-Australien, Neu-Seeland und Borneo stammend, sind in ihrer natürlichen Schädelform ohne künstliche Einfassung gelassen und wurden augenscheinlich von wilden Häuptlingen als Triumphzeichen erschlagener Gegner gebraucht.

Oxford. Heinrich Krebs.

Brauch bei Viehseuchen in der Gegend von Nahe, Mosel und Saar.

'Um die Mitte der 70er Jahre des verflossenen Jahrhunderts herrschte eine Schweineseuche in Baumholder. Die Tiere wurden schwarz, auch gelb und blau und verendeten. Da erinnerte man sich, dass der Grossvater des Hirten Schick bei gleicher Veranlassung eine noch zu beschreibende Prozedur vorgenommen hatte, und der Gemeinderat beschloss diese zu wiederholen. Der Bürgermeister hatte nichts dagegen, also geschah's. Etwa ein Dutzend der gefallenen Schweine wurden an den Kreuzweg nach Ausweiler geschafft und dort wurde Holz aufgeschichtet. Der Hirt Schick ging abends spät, als die Strassen und Häuser ruhig geworden waren, hinaus, steckte das Holz an und verbrannte die Schweine. Dann ging er wieder heim, und die Herde wurde beigetrieben; es ging durch die Lehmkaul am Schwerspatshaus hin und über die Reichenbacher Chaussee zurück. Die Leute, die die Herde begleiteten, sollten schweigend folgen; einer aber konnte den Mund doch nicht halten. An der Brandstelle angekommen, streute Schick Körnerfrucht in die Asche, die Tiere frassen beides, und die Seuche hörte auf.'[1]).

1) Briefliche Mitteilung von Pfarrer Finscher in Baumholder an Rektor Jungk in Saarbrücken, der sie mir zur Veröffentlichung gütigst übergab.

Ich möchte einige Beispiele aus älterer Zeit anführen, die uns die Bräuche erhellen sollen, die in dieser Gegend bei Viehseuchen üblich waren. An vielen Orten in dem Bezirk zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Saar waren, um das Rindvieh gegen Seuchen zu schützen, die Notfeuer und auch das Räderschieben in Brauch. Diese Notfeuer[1], die mit unserem Worte Not nichts zu tun haben, waren Reibefeuer, die auf die ursprüngliche Weise durch Aneinanderreiben von weichem und hartem Holz entfacht wurden. Man löschte dann gewöhnlich alle andern Herdfeuer aus und trieb das Vieh durch die Notfeuer. Sicher ist wohl, dass hiermit auch die regelmässig wiederkehrenden Johannis- und Frühlingsfeuer zusammenhängen. Nach altem Glauben reinigt eben das Feuer.

Hierzu gibt uns ein Visitationsbericht vom Jahre 1575 einen guten Beleg aus älterer Zeit[2]) für unsere Gegend. Als die Visitatoren in diesem Jahre nach Winterburg kamen, berichtete der dortige Pfarrer, in den Gemeinden Gebroth und Allenfeld habe man noch ohnlängst Räder geschoben und Notfeuer gemacht.

Darüber teilten Pfarrer und Zensoren von Gebroth dieses mit: Die Leute hätten die Notfeuer am hellen Tage angefacht, und zwar in der Weise, dass sie ein Rad in die Erde gegraben, sodann einen Balken von Eichenholz darüber gezogen und Rad und Balken solange, etwa zwei Stunden, aneinandergerieben, bis es Feuer gegeben. Um das Feuer schneller hervorzurufen, habe man in die Nabe Schwefel und Papier gelegt. Als das Holz gebrannt, hätten sie drei Kinder, zwei Mägdlein und ein Büblein, die ganz nackend gewesen[3]), genommen und sie mit blossen Schwertern die ganze Viehherde der Gemeinde im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes durch das Feuer treiben lassen. Die Weiber hätten nicht zusehen dürfen, weshalb man sie während des Vorgangs eingesperrt, sonst sei die ganze Gemeinde dabei gewesen. — Um zu erfahren, wie man das Notfeuer mache, hätte die Gemeinde von Gebroth zwei Männer erst nach Arienschwang und danach gen Dörrenbach gesandt; die zu Allenfeld hätten es von den Leuten zu Winterbach erlernt.

Über eine Viehseuche in Saarbrücken und deren versuchte Heilung geben uns die Stadtprotokolle vom Jahre 1623 Nachricht[4]). Ein von Saarwerden berufener Hirte verlangte, um die Seuche auszurotten, zwei Ohm Wein und sott darin eine Menge Ingredienzien, wie Salz, Muskatblüte, Pfeffer, Ingwer, Enzian, Maria-Magdalenenblumen, Kalmus, Niesswurz, Eberwurz, Lorbeer, Alaun, Theriak und Muskatnuss ab, verdünnte dies mit Wasser und verordnete die Mischung als Trank für das Vieh. Auch sollte dem Vieh zur Ader gelassen werden. Doch die Seuche hörte nicht auf, und der Stadthirt, der zu allem scheel sah, meinte, alles Vieh müsse sterben. Worauf der Fremde sich vernehmen liess, solange der schwarze Hund auf dem Bann herumlaufe, sei kein Glück vorhanden. Was es mit diesem schwarzen Hund für eine Bewandtnis hat, ist nicht ohne weiteres zu

1) [Wuttke, Deutscher Volksaberglaube[2] § 115.]

2) Vgl. Back, Die evang. Kirche im Lande zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Glan ..., 355 ff. 1874.

3) Also auch hier wieder die Nacktheit, die so vielen alten Kulthandlungen und den sich daraus entwickelnden Gebräuchen eigentümlich ist [vgl. J. Heckenbach, de nudidate sacra, Giessen 1911]. Das Anreiben des Feuers deutet gleichfalls auf uralte Zeit hin.

4) Vgl. Ruppersberg, Geschichte der Grafschaft Saarbrücken 3 195 (1903).

sagen. Interessant ist es, dass sich eine Sage von einem gespenstischen schwarzen Hund bis in unsere Zeit in Saarbrücken gehalten hat, zu der hier also ein Beleg aus älterer Zeit wäre. Nach dieser Sage spukte des Nachts in der Etzel, da, wo heute die Dragonerkaserne steht, ein gespenstischer schwarzer Pudel, der eine Kette nach sich schleppte und den einst ein Kapuzinermönch im verflossenen Jahrhundert gebannt haben soll, den man sich eigens zu diesem Zwecke verschrieben hatte.

Heidelberg. Karl Lohmeyer.

W. H. von Hohberg über Wetterregeln österreichischer Bauern (1682).

In seiner vortrefflichen 'Georgica curiosa d. i. Bericht von dem adelichen Land- und Feldleben' (Nürnberg 1682, 1, 192f.) flicht der österreichische Freiherr Wolfgang Helmhard von Hohberg in seine Belehrung der Hausmutter folgende mehrfach interessante 'Warnung vor Aberglauben', insbesondere Wetterregeln der Bauern, ein:

„Daß ist der andere Verdacht, damit meistentheils das Frauen-Volck sich muß bezeyhen lassen; und die Warheit zu bekennen, sind in Wirthschaffts-Sachen, auch denen, so den Mann betreffen, so viel Aberglauben theils von den Heyden, theils von der Einfalt und Leichtglaubigkeit hergeflossen, daß auch sehr wenig Männer sind, die sich gantz davon ausnehmen dörffen. Will nur etliche namhafft machen:

(1) als daß man in den Schalt-Jahren kein junges Vieh abnehmen oder einigen Baum peltzen solle, — (2) daß der Ascher-Mittwoch des Frülings, der Pfingsttag darauf des Sommers, der folgende Freytag des Herbstes und der Sambstag des Winters Witterungen bedeute, — (3) daß Urbani, Mariä Himmelfahrt, Laurentii, Matthäi Tag schön oder gewitterich ein gut oder schlechtes Wein-Jahr vorsage, — (4) daß der Weyhnacht-Tage absonderliche Prophezeyhungen in sich halte, nachdem er auf einen oder andern Tage in der Wochen einfalle, — (5) daß man auch nach den zwölff Unter-Nächten die Witterung der 12. Monaten des gantzen Jahrs prognosticiren will, — (6) wann die Eychen wol blühen, soll ein gutes Schmaltz-Jahr kommen, — (7) wie der Gugkuck 2 oder 3 Tage nach S. Johan. Bapt. schreye, soll das Korn im Wehrt seyn; schreye er wenig, soll es wolfeil, thue er viel Schläge, soll es teuer werden. — (8) Wanns an S. Johannis Tag regne, soll eine nasse Ernde seyn, sollen auch die Nüsse gern verderben. — (9) Die Wiegen von der Martins-Gans soll nassen oder trockenen Sommer bedeuten, wann viel oder wenig Weisses daran ist. — (10) Item daß S. Pauli Tag mit unterschiedlichen Wetter auch ein gutes oder böses Jahr vorweise. — (11) daß man am Michaelis-Tag einen Eych-Apfel eröffnen, ob er eine Maden oder Spinnen in sich habe oder gar lähr sey, dardurch Fruchtbarkeit, Sterben oder Theurung vorzeige. — (12) So viel Reiffe vor Michaelis fallen, so viel Fröste sollen im folgenden Mayen nach Georgi fallen. — (13) Daß man von dem ersten Schnee die Täge biß auf den nachfolgenden Neuen Monden zehlen und glauben soll, es werden den Winter durch so viel Schnee fallen, wie viel Täge von dem ersten Schnee-

1. Vgl. Yermoloff, Die landwirtschaftliche Volksweisheit 1, 80 (1905). — 3. Yermoloff 1, 235 (25 Mai). 361 (15. August). 357 (10. August). 115 (21. September). — 4. Yermoloff 1, 525. — 5. Yermoloff 1, 531. Archiv f. neuere Sprachen 99, 11. 100, 154. Roman. Forschungen 11, 304. — 7. Yermoloff 1, 301. — 8. Yermoloff 1, 296. — 9. Wiege = Brustknochen. Yermoloff 1, 471. Grimm, Mythologie [4] 3, 433. 445. 468. — 10. Yermoloff 1, 41 (25. Januar). — 11. Yermoloff 1, 423 (29. Sept. Gallapfel). — 12. Yermoloff 1, 422.

Fall biß auf den Neu-Monden seyen. Etliche rechnens vom vergangnen Neu-Monden her und meinen, wann der erste Schnee falle, so viel Tage nach dem Neumonden seyen, so viel Schnee fallen denselben Winter, — (14) und was man dergleichen aberglaubische Dinge auch mit dem Vieh und anderwerts vornimmt, könnte schier ein Buch Papier damit überschrieben werden; und sind theils so tieff in die menschlichen Gemuther eingewurzelt, daß es fast unmüglich, solche gantz und gar bey den einfältigen Leuten auszureuten oder sie eines andern zu bereden, weil eine uralte Tradition von den alten Vorfahren auf unsere Vor-Eltern und Eltern und von ihnen auf uns kommen, daher auch die alten Bauren-Regeln, deren der groste Teil, wenige ausgenommen, aberglaubisch und kindisch sind, sonderlich was die Tagwehlereyen und Gewitters-Urtheil nach den Fest-Tägen betrifft. — (15) Noch ärger thun diejenigen, die aus dem H. Göttlichen Wort gewisser Sprüch zu ihrem Aberglauben mißbrauchen; als wann eine Brunst entstehet und man das Feuer sihet, soll man dreymal sagen den 2. und 3. Vers auß dem 11. Capitel des 4. Buch Mosis. — (16) Damit eine schwangere Frau leicht gebähre, soll man den 1. Psalm biß auf die Wort „Und seine Blätter verwelcken nicht" auf ein weisses subtiles Pergament mit Rosen-Wasser und Saffran schreiben, diesen Zettel mit Mastix beräuchern und der schwangern Frauen um den rechten Arm binden und zu diesem Ende, damit es desto besser halte, auff ein Taffet oder Seidenes Band nähen, daß die Schrifft die blosse Haut berühre und der Zettel nicht länger sey, als die Dicke des Arms erfordert. — (17) Item daß eine schwangere Frau leichtlich niederkomme, soll man den 110. Psalm biß auf die Wort „Deine Kinder werden dir gebohren wie der Thau aus der Morgenröthe" eben auf solche Weise, wie oben gedacht, aber auf 2 Zetteln schreiben und gleichermassen der Frauen auf beede Tiech der Füsse umbinden. So warhafftig alles ein Aberglauben und Mißbrauch der H. Schrifft ist und von allen Christen billich zu meiden, damit nicht das Wort, so uns zum Leben gegeben worden, zum Tode gereiche.

Eine vernünfftige Haus-Mutter soll sich an solche altvettische Meinungen nicht binden lassen, sondern vilmehr mit der einfältigen Halsstarrigkeit und Dünckel-Wahn Mitleiden haben und, so viel sie kan, ihnen die Nichtigkeit und eitle Thorheit solcher ungegründten Beobachtungen vor Augen stellen und in ihrem Haus, Zimmern und Viehstellen solche Lappereyen nicht zugeben oder gestatten. Diß ist die beste und gewisseste Bauren-Regel mit ihrem Viehe zu gebrauchen, daß das Gesinde zur Gottes-Furcht und Gebet fleissig angehalten, alles sauber, ordentlich und emsig angestellt, mit Futter und Wartung alles wol versehen und das übrige der Vorsorg des besten und ältsten Haus-Vatters, des Allmächtigen Gottes, mit Christlicher Bescheidenheit und hertzlicher Zuversicht zu seinem Göttlichen Willen und Wolgefallen überlassen werde."

Berlin. Johannes Bolte.

15. 'Da schrie das Volk zu Mose, und Mose bat den Herrn, da verschwand das Feuer. Und man hieß die Stätte Taberra, darum daß sich unter ihnen des Herrn Feuer angezündet hatte.' — 17. 'Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten' usw. Tiech, Diech = Schenkel.

Ein Irrgarten in zwei Braunschweiger Adressbüchern.

Ähnlich dem oben 21, 336 verzeichneten Irrgarten ist ein Irrgarten in zwei der ältesten geschriebenen Braunschweiger Adressbücher, nämlich in dem Catastrum der Stadt Braunschweig vom Jahre 1777 und 1780. Der 'Zug', wie ihn der Schreiber, der Stadtkassenschreiber Johan Gotfried von Nitschke, nennt, ist mit scharfer Feder, wie gestochen, geschrieben. In der Mitte ist ein grosses Quadrat, das wieder in 36 kleinere gleichgrosse Quadrate zerfällt. Darum schlingen sich auf allen vier Seiten ein grosser und drei gleichgrosse kleine Bogen, die oben und unten so geformt sind, dass sie auf beiden Seiten ein Herz bilden. Der Inhalt des Zuges sind wohl Strophen aus einem Gesange, doch habe ich nach den mir zugänglichen Gesangsbüchern den Gesang nicht feststellen können. Oder ist es ein eigenes Machwerk des Verfassers? Beide Jahrgänge enthalten dieselben Strophen, doch ist im Jahre 1780 vom Verfasser noch eine Strophe hinzugefügt, die uns seine frommen Wünsche für den Leser und seine eigene Entsagung kennen lehrt:

1. Jesu, wollst uns weisen,
Deine Werck zu preißen,
Ohne dir mögen wir nichts enden
Herrlich deinen Seegen
Hast du uns gegeben.
Ach! hilf, daß wirs erkennen
Nächst dir, du edler Hort,
Der höchste Schatz, dein Wort,
Nimmt weg all unsre Schmerzen,
Macht fröhlich unsre Herzen.
Es schallt, es schallt, es schallt
Im Land jetzt mit Gewalt.

2. Schön Gaben giebt dein Geist,
Treue Diener allermeist,
Christlich die Leut zu lehren,
Dein Himmelreich zu mehren,
Allein, allein, allein
Dein soll die Ehre sein.

3. Schutz und Fried' im Lande,
Heil in unserm Stande
Ist ja, Herr Christ, dein Seegen,
Mitten untern Feunden
Rettest du die Deunen,
In dir ist Kraft und Leben,
Regenten weit und breit,
Getreue Obrigkeit
Hast du uns, Herr, gegeben,
Gute Gesetz' daneben,
Es kann, es kann, es kann
Durch dich alls wohl bestahn.

4. Echt (1777 recht) täglich Policey,
Auch Ämter mancherley,
Tust du, Herr Christ, erhalten
Bei Jungen und bei Alten,
Zeigst uns, zeigst uns, zeigst uns
Dies alls aus lauter Gunst.

5. O wie gar viele Gaben
Muß der Hausstand haben,
Gleichwohl haben wir keinen Mangel
Zweifeln darf ihr keiner,
Denn du, Herr, nicht einen
Verläßt, so dir anhangen,
Schuh, Kleider, Schaf und Rind,
Haus, Acker, Weib und Kind
Und (auch 1777) andre Schätz' und Beute
Teilst du uns auch [aus?] noch heute,
Christlich, christlich, christlich
Hierum wir preisen dich.

6. Herr, segne Kirch' und Schul',
Haushaltung und Ratstuhl
Schütze (und 1777), laß blühen alle Zeit
Das fürstliche Haus zu Braunschweig,
Nur dir, nur dir, nur dir,
Herr Christ, lobsingen wir.

7. Den Leser dieses Zugs wünsch' ich, was nie kein Wunsch erdacht,
Das, was er nie gewünscht und was ihn glücklich macht,
Mir selber wünsch ich nichts, indem ich täglich sehe,
Daß mit und ohne Wunsch, was sein soll, doch geschehe.

Braunschweig. Otto Schütte.

Zu dem Soldatenliede 'Brigade Goeben'.

Vgl. oben 22, 287 Nr. 2.

Durch eine Mitteilung, die wir der Freundlichkeit des Herrn Prof. Dr. Wortmann in Hannover verdanken, ist uns die Möglichkeit gegeben, wenigstens für eins der in dem Aufsatze von Schell und Bolte abgedruckten Soldatenlieder aus dem Kriege 1864 den Verfasser festzustellen. Der Dichter der 'Brigade Goeben' ist der im Alter von 79 Jahren am 28. Juni 1911 verstorbene Oheim des Herrn Prof. Wortmann, der Zivilingenieur und Patentanwalt Karl Wigand, über dessen Lebensgang der Neffe in den 'Ravensberger Blättern' (11, 49f.) eingehender berichtet. In Bielefeld als Sohn eines Schmiedemeisters am 18. Oktober 1832 geboren, studierte er in Berlin und liess sich nach den Wanderjahren in seiner Vaterstadt nieder. Er machte die Mobilmachung des Jahres 1859 und die Feldzüge der Jahre 1864, 66 und 70/71 mit, im Jahre 1882 siedelte er nach Hannover über. Bis an sein Lebensende pflegte der für alles Schöne und Erhebende begeisterte Mann seine Erlebnisse und Gedanken dichterisch festzuhalten. Über die Entstehung des Liedes 'Brigade Goeben' berichtet Wortmann a. a. O. (vgl. auch 'Tägl. Rundschau' 1910 Nr. 119) wie folgt: „Da man sich an höherer Stelle der Bedeutung eines zündenden Kriegsliedes wohl bewusst war, wurden den Truppen verschiedene Lieder der Art übermittelt, aber keines wollte rechten Erfolg haben. Da beschloss mein Onkel, der Zivilingenieur C. Wigand, der damals bei der 10. Kompagnie des Füsilier-Bataillons der 15er als Offizierdienste tuender Feldwebel stand, auf Anregung eines Quartiergenossen einen zeit- und ortgemässen Kriegsgesang zu dichten. Als Singweise wählte er „Die Wacht am Rhein" nicht bloss, weil er ihre Sangbarkeit und Wucht als Mitglied des „Arion" von dem oben erwähnten Liederfest [20. bis 22. Juli 1860 in Bielefeld gefeiert] her kannte, sondern auch, weil er damals persönlich den Komponisten [Karl Wilhelm; vgl. oben 16, 141f.] kennen gelernt und in der Begeisterung des Augenblicks ihm das Wort gegeben hatte, gelegentlich durch einen den Zeitverhältnissen Rechnung tragenden Text die packende Melodie auch anderen lieb und wert zu machen. Jetzt war der Zeitpunkt gekommen, jenes etwas verwegen gegebene Versprechen zu erfüllen. Das grosse Vertrauen, so erzählt mein Onkel, welches der damalige Brigadegeneral v. Goeben, unter dessen Befehl die 15er und 55er standen, bei den Soldaten genoss, veranlasste mich, gerade die Taten der Brigade Goeben zum Gegenstand des gewünschten Kriegsliedes zu machen." — Das Lied ist nach Angabe des Verfassers in Ullerup am 27. März 1864 gedichtet worden. Es wurde bald in der ganzen Brigade mit Begeisterung gesungen, so dass die erste Auflage des in Apenrade gedruckten Textes schnell vergriffen war. Eine Schar brachte es dem General selbst als Ständchen, der dem Verfasser dafür ein Geschenk von 50 Taler überbringen liess, welche Spende wie der Ertrag des Verkaufes den Hinterbliebenen der Gefallenen zugute kam. Wichtig ist, dass auf diesem Wege viel für die Verbreitung der Wilhelmschen Singweise getan wurde, die, wie Wolters oben a. a. O. nachweist, 1865 allgemein bekannt war. Der von Wortmann nach der Niederschrift des Dichters veröffentlichte Text stellt den Schells in einigen Punkten richtig:

2, 2 kennen ganz 3, 3 Feldwachen 4, 2 nahmen 5, 3 immer — 6, 3 bezeichnet 6, 4 Mit Worten nicht, mit Taten nur.

Wortmann teilt ferner mit, dass in dem ihm vermachten vergilbten Bändchen, das eine Menge während des Feldzuges entstandener Dichtungen enthält, noch

eine an anderer Stelle mit Bleifeder geschriebene Strophe sich finde, die als die sechste anzusehen ist und so lautet:

Noch kämpfet mit dem Tag die Nacht,
Da schwimmt an Alsens Ufer sacht
Und treibt den Feind in wilder Flucht
Bis auf das Schiff in Hörups Bucht
Brigade Goeben usw.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Das Erler Passionsspiel (1912).

Nach einer neunjährigen Pause haben die Bauern zu Erl in Tirol im vergangenen Jahre wiederum die 'Passion' gespielt. Geschickte Hände mussten am Werke gewesen sein, fand man doch in Weltreisebureaus klüglich abgefasste Aufforderungen zum Besuch. Da die Bahnfahrt nicht viel mehr als 1½ Stunden von München dauern sollte — Oberaudorf, die Bahnstation für Erl, liegt etwa in der Mitte der Strecke Rosenheim und Kufstein —, so entschloss ich mich an einem schönen Pfingsttage rasch zur Fahrt. Ich war des Glaubens, dass es sich um eine Nachahmung der weltbekannten Oberammergauer Spiele handle; gern aber liess ich mich eines Besseren belehren; denn auch die Erler Spiele können auf eine alte Kunstübung zurückschauen.

Bekannt ist die Entwicklung des Oberammergauer Spiels; ihr ältester erhaltener Text von 1662 lässt sich im wesentlichen auf zwei Vorbilder zurückführen, einmal ein Passionsspiel, das zu St. Afra und St. Ulrich zu Augsburg im 15. Jahrhundert entstand, sodann auf die Passion Sebastian Wilds, eines Meistersingers zu Augsburg, der das Spiel etwa 1570 gedichtet haben mochte. Sebastian Wild, der seinerseits, wie Johannes Bolte nachwies, ein lateinisches Osterspiel des Oxforder Magisters Grimald nützte, gebraucht ebenso wie der Schweizer Dichter Hans Salat und andere mehr die Form 'der Passion', und noch die Erler geben der männlichen Form den Vorzug, während in der Literatur sich seit der Humanistenzeit die weibliche durchgesetzt hat. Schon während des 17. Jahrhunderts wurde der Oberammergauer Text umgestaltet, dann 1750 völlig unter dem bestimmenden Einfluss der Jesuitendramen durch den Ettaler Pater Ferdinand Rosner umgedichtet. Die letzten Wandlungen, die der Rationalismus forderte, erhielt das Spiel 1811 durch P. Otmar Weiss und später noch einmal durch seinen Schüler, den Geistlichen Aloys Daisenberger.

Ganz so deutlich lässt sich heute, wo die verschiedenen Tiroler Texte noch nicht gedruckt, die Handschriften aber schwer zugänglich sind, die Entwicklung des Erler Spiels noch nicht übersehen. Mit Hilfe der literarhistorischen Angaben, die P. Expeditus Schmidt O. F. M., einer der besten Kenner der älteren geistlichen Spiele in Deutschland, dem Erler Textbuch beigegeben hat, will ich die Hauptlinien nachzeichnen.

In Erl wird und wurde nicht allein im Inntal Passion gespielt, auch in Vorderthiersee bei Kufstein (seit 1802), in Brixlegg (seit 1868), in Inzing (seit 1907). Es ist klar, dass die Erfolge Oberammergaus den Spieltrieb rege machten oder wiedererweckten. Doch diese geistlichen Bauernspiele haben noch einen breiteren Boden; finden wir sie doch noch in Höritz in Böhmen (seit 1816), in Eibesthal

in Niederösterreich (seit 1898) und in Waal in Bayern (angeblich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts). Allen gemeinsam ist, dass sie einen starken Einschlag des Jesuitendramas aufweisen. Vom Bauernspiel kann also nur bedingt die Rede sein; es ist zutreffend, insofern Bauern spielen, aber was sie spielen, ist mehr oder minder gelehrte Ware.

Wie lange in Erl schon Passion gespielt wird, lässt sich nicht mehr sagen, da die meisten direkten Zeugnisse nachweislich verbrannt oder verschollen sind. Die Archivarbeit in den benachbarten Städten wird aber noch manches aufhellen. Der älteste erhaltene Text stammt aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Er enthält ein Osterspiel, teilweise mundartlich gefärbt. Zugrunde liegt auch diesem Spiel die 'Schöne Tragedi, aus der heiligen Schrift gezogen, von dem Leiden und Sterben unsers Herrn Jesu' des Sebastian Wild. Die Erler dürfen also mit einem gewissen Recht behaupten, dass ihr Spiel dem Oberammergauer geschwistert ist. Doch nur mit einem gewissen Recht, denn im Laufe der Entwicklung hat die Erler Schwester starke Anleihen bei der Oberammergauer gemacht. Nach Expeditus Schmidt sind folgende Verse von Wild übergegangen: 1—8, 13—24, 1134—2105, 2162—2180. Welcher Art die Zwischenpartien waren, bleibt einer besonderen Untersuchung vorbehalten.

Die nächste Fassung, die erhalten ist, bietet eine Bearbeitung der ältesten und stammt aus den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts. Wir dürfen annehmen, dass auch diese Fassung sich noch eine gewisse Eigenart bewahrt hat, denn ein Sprichwort der Zeit wusste zu sagen von den Kieferer Fechtern (in Kiefersfelden hielten sich lange sogenannte Ritterspiele), von Thierseer Engeln (in Thiersee wurde ebenfalls Passion gespielt) und von den Erler Teufeln. Eine Vorliebe also für das Groteske kennzeichnet unsere Erler. Dem entspricht, dass die Behörde 1790 schliesslich das Auftreten der Teufel untersagte, weil Kinder und schwangere Frauen vor den Folgen des Anblicks geschützt werden müssten. Eine solche Teufelsmaske in Holz geschnitzt, wie sie Luzifer trug, ist heute noch in Kufstein aufbewahrt. Beim Berchtenlaufen waren sie in alter Zeit besonders beliebt gewesen. Und heute noch, wo so vieles an unserm Erlerspiel glatt gehobelt ist, blickt im Judas mit seinen burlesken Reden und Manieren die alte Lust durch. Die burleske Behandlung der Söldner hingegen ist nicht eigentümlich; die finden wir schon im alten Spiel von St. Afra und St. Ulrich. Dass dieser komische Einschlag bei den bäurischen Zuschauern starken Eindruck machte, lässt sich leicht verstehen.

Die Texte aus der Zeit von 1801—48 fehlen und können nur erschlossen werden. Die nächste Textgestalt, die vorliegt, ist von 1850; sie geht aber auf frühere Jahrzehnte zurück, denn es heisst in der Handschrift: „Dieses Passion Stück ist neuabgeschrieben worden von Jakob Mühlbacher im Jahre 1850 und eben in diesem Jahre mit grossem Beifall aufgeführt worden." Diesem Jakob Mühlbacher, einem Nagelschmied zu Erl, ist es zu danken, dass die Spiele trotz der vielen Schikanen der Behörden nicht einschliefen.

Er selbst hat darüber in seinen alten Tagen berichtet:

„— — — Nach dem Jahre 1813 haben unsere drei, nämlich der Georg Rainer, Johann Osterauer genamster Riedlinger und ich unterredet, wieder ein Theater einzurichten, haben von Aschau und Nussdorf Gardrobe gekauft, und wider ein neues Theater angeschafft, und haben im Jahre 1813 und 1814 kleine Stücke im Wirtshause aufgeführt, dann ist die bairische Rekrutierung ausgebrochen, und ich und der Osterauer, samt anderen mehr flüchteten uns nach Österreich, und somit ist das Spiel wieder ganz erloschen; nun kam aber Tirol wieder zu

Österreich und wir konnten mit Freuden wieder zu unseren Eltern nach Hause reißen. Nun war mein Gedanke, das Theatter wieder zu errichten, und gleich auf das Passionsspiel hin zu arbeiten, der Rainer und Osterauer wollten wegen der grossen Zubereitung nicht daran, ich bin aber fest darauf bestanden und wirklich, im Frühjahr 1815 hat das Spill begonnen, als wir 6 oder 7 mal unser Theater eröffnet, hatten wir schon von den Einnahmen eine Summe über 500 fl., und im künftigen Jahre 1816 wurde der Possion (!) wieder aufgeführt. . . . ."

Also ein echtes Theaterblut; wohl möglich, dass Mühlbacher seinem Erler Landsmann Adolf Pichler gelegentlich Modell gestanden hat. Er vergisst nicht hinzuzufügen, dass bei der Aufführung am Mühlgraben 1850 nicht weniger „als 1165 fl. bar zur Kirche erlegt worden".

Wenn es nun in dieser von Mühlbacher überlieferten Fassung beim Beginn des zweiten Auftritts heisst:

„Nun, ir liebste Jünger, meine ganz getreue Schaar
Ich mache heute wieder euch endlich offenbar
Was ihr vor langer Zeit von mir schon habt vernommen
Doch nicht in euer Herz zu fassen ist gekommen
Ich hab zum öftern euch schon längstens angedeut
Daß einstens kommen wird die so betrübte Zeit usw.,"

so bedarf es nur eines Blicks auf die Oberammergauer Fassung des Pater Rosner, um zu erkennen, dass die ganze Abweichung nur in den Alexandrinern besteht. Und gerade diese Teile, darauf hat August Hartmann hingewiesen, die schon im Oberammergauer Text von 1662 ihre Entsprechung haben, sind Oberammergau besonders eigen, haben weder bei Wild noch in dem Spiel von St. Ulrich und St. Afra ihr Vorbild. Also in diesen Partien ist das Erler Spiel von 1850 wohl direkt Oberammergau verpflichtet.

Diesem Erler Spiel ging ein Vorspiel voraus, ebenfalls in Alexandrinern, das wahrscheinlich schon 1815 aufgeführt worden war. Dieser Prologus hält die im Mittelalter so weit verbreitete literarische Form des processus iuris ein. Es wird in ihm der Fall des Menschengeschlechts und dessen Erlösung vorgestellt; alle Szenen, deren sechs sind, spielen sich um den Baum des Lebens ab. In zagender Angst wartet die menschliche Seele des Gerichts:

„Was habe ich gethan? Es scheint mir alls zu wieder!
O Baum des Lebens, hett ich dich veracht!
Verdammtes Schlangengschwetz, das mich zur Sind gebracht."

Die Felsen spalten sich, die Erde erzittert in den Grundvesten. Tod und Luzifer treten auf. Der Tod lockt die Seele mit schönen Reden:

„Du schön geschmückte Dam! Du artigs Getterkind!"

Sie will fliehen, wird gebunden. Die Gerechtigkeit spricht in der 3. Szene das Verdammungsurteil, das erst nach langem Hin und Wider ganz in den Formen des Rechtsstreits — bei vielen bäuerlichen Stücken ist heute noch die Verlesung des richterlichen Urteils beliebt — durch Barmherzigkeit, Busse und Liebe gemildert wird. Doch es handelt sich nur um eine bedingte Begnadigung, die erst durch die Seele völlig verdient werden muss. Dieses Vorspiel hat, abgesehen von den Alexandrinern, ganz mittelalterliches Gepräge. Die Vorlage wird auch hier weit zurückliegen.

Proben aus dieser Textfassung von 1850 bot August Hartmann in seinen 'Volksschauspielen' 1880 S. 391. Notizen in der Handschrift zeigen, wie dieses Spiel unter

die Mitspieler verteilt worden ist. Es ist in fünf Akte geteilt, die wieder in Auftritte zerfallen. Der erste Akt umfasst Szenen, welche dem älteren Erler Spiel ganz fehlen. Dagegen sind Akt II—V eine Überarbeitung des ersten Erler Spiels und somit der Dichtung Wilds.

Mühlbacher und seine Leute spielten nicht allein die Passion; vor und nach ihnen wurden zu Erl auch weltlichere Stoffe auf die Bühne gebracht. Noch in geistlicher Sphäre halten sich die vielen Legenden, aber andere Stoffe waren rein weltlich. Das erhaltene Repertoire, das freilich über die älteren Aufführungen unzureichend berichtet, führt für 1790 z. B. einen Polyeukt, 1874 den politischen Zinngiesser, 1877 den bayrischen Hiesel, 1900 'Im Austragsstuberl', 1910 'Die Junggesellensteuer' an. Wenn Mühlbacher seiner Kirche grosse Spenden machte, so war das nicht nur fromm, sondern auch klug; denn ohne die tatkräftige Beihilfe des Ortspfarrers hätte er nicht spielen dürfen. Und auch so musste von oben manches Spielverbot hingenommen werden. Diese Kämpfe ziehen sich hin bis zum Jahre 1868, dem Jahre, wo ein Hilfsgeistlicher von Erl, Franz Angerer, den viel angefochtenen Text von neuem revidierte. Und seine Fassung ist — einige Kürzungen nahm jüngst P. Innerkofler in Wien vor — in der Hauptsache noch heute gültig.

Den Grundstock des Überlieferten liess auch Angerer unangetastet; nur das Burleske, Derbe milderte er. Er machte den Versuch, die überlieferten Charaktere zu individualisieren; man bemerkt das bei Pilatus, Kaiphas und auch Judas. Dagegen sind die Frauenfiguren völlig farblos. Höchst unglücklich ist die retardierende Szene zwischen Claudia, der Gemahlin des Pilatus, Veronika und Magdalena. Eine starke Vorliebe hat Angerer für Monologe; etwas glücklicher ist er in seinen Dialogen. Wie das die geistliche Behörde forderte, hielt sich Angerer enger an die Bibel, studierte auch gelehrte geistliche Literatur wie Cornelii a Lapide 'Commentaria in quattuor Evangelia', Dr. v. Reischl 'Die heiligen Schriften des heiligen Testamentes' und anderes mehr. Dadurch, dass er auch die Oberammergauer Textfassung von 1860 zu Rate zog, ist der Zusammenhang beider Spiele noch verstärkt worden.

Äusserlich sticht diese neue Fassung von der vorhergehenden zu ihrem Vorteil stark ab: die steifen Alexandriner haben leichter fliessenden Blankversen Platz gemacht. Die Tragödie umfasst das Leiden, Sterben und Auferstehen Christi von dem Mahle und der Salbung durch Maria Magdalena an bis zur Auferstehung am Ostermorgen und ist in neun Aufzüge geteilt, denen je ein Vorbild aus dem alten Testament vorangestellt oder angegliedert ist. Der neunte und längste Aufzug ist durch drei Vorbilder in drei Teile geteilt.

Die biblischen Vorbilder, gestellte Bilder, stimmen z. T. mit den in Oberammergau üblichen überein. Bei beiden z. B. finden wir den Abschied des jungen Tobias von seinen Eltern; er leitet den Abschied Christi von seinen Jüngern ein. In Erl wurde weiter dargestellt, wie Hiob von seinem Weibe und seinen Freunden schimpflich behandelt wird. Der anschliessende Chor singt:

„Welch ein Mensch! — Ein Hiob in Schmerzen,
Wem entlockt er Thränen nicht!"

und es folgt das Verhör des gebundenen Jesus vor Kaiphas.

Die Wirkung dieser hübsch gestellten Bilder wurde leider durch die musikalische Begleitung des Orchesters beeinträchtigt. Eine überaus einfache, ansprechende Melodie durchzog das Ganze; sie war von Mühlbacher der Komposition des Kufsteiner Dirigenten Oberstemer entlehnt und jetzt noch beibehalten worden. Günstiger

wirkten die Chorgesänge, die von zwei Halbchören von je sechs Männern und sechs Frauen geboten wurden. Auf ihre Gewandung und Haltung hatte P. Expeditus Schmidt als künstlerischer Beirat besonderen Wert gelegt. Da ihm der Rat der Kunstmaler nicht gefehlt haben wird, so kam etwas Hübsches heraus. Namentlich die gestellten Bilder wirkten angenehm durch ihre Harmonie. Für die Bühnenbilder hatte man berühmte Gemälde des Mittelalters glücklich zum Vorbild genommen. Nachrühmen durfte man P. Expedit, dass er als Regisseur seine Scharen — nicht weniger als 300 Personen wirkten mit — im Zuge hatte; die Volksszenen gerieten vortrefflich. Jesus hatte eine etwas müde und zu eintönige Sprache; im ganzen spielten aber die Männer besser als die Frauen, die über das einlullende Sprechsingen der Verse nicht hinauskamen. Mühe hatte sich P. Expedit reichlich gegeben, und es war höchst ergötzlich, ihn über seine jüngsten Theatererfahrungen plaudern zu hören.

Die Spiele fanden in einem gedeckten Hause statt, das gegen 1600 Zuschauer fassen konnte. Die Einrichtungen waren auf das zweckmässigste getroffen worden; einigen verwöhnten Städtern wurden auf die Dauer die Holzbänke zu hart, gespielt wurde freilich mit Einschluss einer zweimaligen Pause von insgesamt $1^1/_2$ Stunden acht volle Stunden. Man durfte sich auf diese Sitzung schon etwas zugute tun. Gespielt wurde auf der alten fünfteiligen Passionsbühne. Links sah man das Haus des Pilatus, rechts in der andern Ecke das des Annas und Kaiphas. An diese mit Balkons versehenen palastartigen Gebäude schlossen sich andere an bis hin zu den beiden Strassengängen, die einen Blick ins Innere von Jerusalem gewährten; in der Mitte, ein gutes Stück zurücktretend, befand sich das Szenarium, eine kleine Bühne für sich, die durch einen Vorhang abgeschlossen werden konnte. Hier wurden alle lebenden Bilder gestellt, hier fand die Fusswaschungs- und die Beratungsszene des Hohen Rats statt. Zumeist spielte sich die Handlung jedoch auf dem freien Platz vor dem Szenarium ab.

Mit warmem Herzen spielten die Bauern, das fühlte ein jeder; es war, was es sein wollte, ein über den Rahmen der Kirche herausgewachsener Laiengottesdienst.

Berlin-Grosslichterfelde. Fritz Behrend.

Die Zahl 72 in der sympathetischen Medizin.

In dem von Patin in dieser Zeitschrift (22, 55ff.) mitgeteilten Gichtsegen beträgt die Zahl der 'Gichter' 72. Eine namentliche Zusammenstellung (S. 61) der in dem angeführten Segen genannten Gichter ergibt tatsächlich diese Zahl. Es ist dies insofern auffällig, als sonst in ähnlichen Segen und Besprechungen meist die Zahlen 3, 7, 9, 77, 99 auftreten[1]). Dass jedoch die Zahl 72 nicht auf einer 'unrichtig fortgepflanzten Tradition' beruht, wie Hovorka-Kronfeld[2]) von tschechischen Besegnungen vermuten, beweist der Umstand, dass diese Zahl noch in mehreren anderen Segen vorkommt, wie auch die genannten Autoren an anderer Stelle (1, 40) selbst betonen. Übrigens zweifelt auch A. Kuhn[3], ob die in Fiebersegen vorkommende Zahl richtig überliefert ist. Eine ungenaue

1) Wuttke, Volksabergl.[3] § 180.
2) Vergleichende Volksmedizin, Stuttgart 1908, 2, 882.
3) Indische und germanische Segensprüche, Zs. f. vergl. Sprachforschung 13, 128.

Überlieferung liegt eher bei der Zahl 75 vor, die anscheinend nur ganz vereinzelt auftritt (Hovorka-Kronfeld 2, 328). Die Zahl 72 dagegen ist in der sympathetischen Medizin viel zu häufig, als dass ihr Vorkommen auf einem blossen Zufall beruhen könnte. So begegnet sie uns in Segen gegen das Fieber (ebd. 1, 141. 143), gegen 'Gichter' (2, 277), beim 'Abbeten eines Males' (Admont; 2, 787), in einem Rezept gegen Augenflecken (Oberwölz; 2, 787). In Oberösterreich macht man in eine 'Felbergartn' (Weidenrute) drei Knoten und sagt jedesmal: „Widl dich, Widl dich, Fieba sánd 72; dös Fiebá, dös i han, dös bind ich à den Felba an." Auch vertreibt man das Fieber, indem man 72mal um eine Felbástaudn läuft und spricht: „Wind dich, Widl [Weide], wind dich, Fieba sand 72; dös Fiebá dös i han, dös heng i dran[1])." Ein ganz ähnlicher Segen wird aus Schwaben (Oberamt Künzelsau mitgeteilt, wo allerdings die Zahl 77 an die Stelle von 72 tritt. Hier 'widet' der Patient eine Weide mit den Worten: „Weide, ich wide dich, der Gichter sind 77. Darum bind ich euch, dass ihr mich sollt meiden, und wenn ich wieder zurückkomm', so will ich euch abschneiden!" Dann macht der Kranke einen Knopf an die Weide und schaut sie nicht mehr an. Im oberen Ennstal enthalten die 'Fieberpackerln', die dem Kranken um 7 Uhr abends um den Hals gehängt und am folgenden Morgen um 7 Uhr abgenommen werden, drei Spitzwegerichwurzeln und 72 Buchsbaumblätter (Hovorka-Kronfeld 1, 141). In Mähren lautet ein Fieberrezept: „Nimm eine Meerrettichwurzel, reinige sie, schneide 72 Stückchen davon ab, fädle sie auf einen Faden und hänge sie dem Kranken auf den nackten Körper um den Hals; wenn es eintrocknet, kann man frisches anmachen, das Fieber verschwindet (Hov.-Kronf. 2, 334)." In des 'Albertus Magnus bewährten und approbierten sympathetischen und natürlichen egyptischen Geheimnissen für Menschen und Vieh.' 20. verm. u. verb. Aufl. Toledo[2]) findet sich folgendes Rezept (S. 16): „Ein bewährtes Mittel zu machen, dass kein Pferd steif werde. Man thue drei Sonntage hintereinander noch vor Aufgang der Sonne drei Hände voll Salz und 72 Wachholderbeeren in die Krippe, dass das Pferd solches geniesset und wasch alsdann die hinteren Schenkel mit warmem Essig, so wird kein Pferd niemals [!] steif werden."

Zu diesen wenigen aus deutschen Sprachgebieten stammenden Beispielen, die sich an der Hand der einschlägigen Literatur sicher leicht vermehren liessen und die allein schon beweisen, dass die Nennung der Zahl 72 keine zufällige ist, vermag ich ein Gegenstück aus Südschantung beizubringen. Dort wird am 5. des 5. Monats das Fest 'tuen-wu' gefeiert. In der Frühe des Morgens sucht man auf dem Felde Artemisia[3]) ('ngo'), die man auf den Altar im Hofe legt und die in vielen Krankheiten verwandt wird. Diese Pflanze heilt — so sagen die Einwohner — „72 Arten von Krankheiten und 72 Arten von Erkältungen." Der Volksmund sagt, wer im tuen-wu am 5. Monat keine Artemisia trägt, wird, wenn er stirbt, in einen alten Schildkrötendeckel verwandelt.[4]) Diese Übereinstimmung

1) A. Baumgarten. 22. Bericht über das Museum Francisco-Carolinum. Linz 1862 S. 150f.

2) Natürlich fingierter Druckort! Das mir vorliegende Exemplar ist aus dem Verlag von E. Bartels, Berlin-Weissensee.

3) Welche Art, ist leider nicht gesagt. Bei uns in Deutschland spielen besonders Artemisia vulgaris und A. abrotanum im Volksaberglauben eine Rolle, die allerdings zum grossen Teil auf die Antike zurückgeht.

4) G. Stenz, Veröffentl. d. städt. Mus. f. Völkerkunde zu Leipzig. Heft 1. Leipzig 1907 S. 53.

zwischen dem Westen und dem äussersten Osten (Deutschland-Südschantung) dürfte sich wohl dadurch am einfachsten erklären, dass die Wertschätzung der Zahl 72 in Indien ihren Ausgangspunkt hat, um von hier nach Westen und Osten auszustrahlen. Spricht doch die indische Medizin von 72 000 Röhren (nadi'), die vom Herzen ausgehen[1]).

Übrigens scheint auch im alten Ägypten die Zahl 72 eine Rolle gespielt zu haben. So dauerte die Trauer um den Pharao 8 × 9 Tage; dieselbe Trauerzeit galt auch von den übrigen Ständen[2]). Dabei ist meines Erachtens nicht zu übersehen, dass bei demselben Volke des öfteren die Zahl 36 (= 4 · 9; die Hälfte von 72!) genannt wird. Die altägyptische Medizin lässt den menschlichen Körper in 36 Teile zerfallen, jedem dieser Teile stand ein bestimmter Dämon vor, und es genügte, den Dämon des kranken Teiles anzurufen, um die Genesung zu veranlassen[3]). Erinnert das nicht auffällig an die 72 Gichter, die ebenfalls in 72 Körperteilen ihren Sitz haben und im Gichtersegen mit Namen angerufen werden? Im ersteren Falle fusst die Zahl 36 auf der ägyptischen Götterlehre, nach der es 36 Götter der Luft gab, welche sich in den in ebensoviel Teile zerfallenden menschlichen Körper teilen. Auch den Tierkreis zerlegten die Ägypter in 36 Teile, nicht in 12 Sternbilder wie die Babylonier[4]). Ferner sei noch darauf hingewiesen, dass die griechische Bibelübersetzung, die Septuaginta, von 72 jüdischen Gelehrten (aus jedem Stamme 6) angefertigt sein soll, eine Behauptung, die zwar sicher unhistorisch ist[5]), aber gerade deswegen einen Schluss auf das Ansehen der Zahl 72 tun lässt.

Nach der Wertschätzung der Zahl 36 bei den Ägyptern läge die Vermutung nahe, dass die 72 eine durch Verdoppelung bewirkte Steigerung der 36 sei. Ein Vergleich mit anderen magischen Zahlen (z. B. 3 und 7) ergibt jedoch, dass eine durch blosse Verdoppelung hervorgebrachte Steigerung kaum stattfindet, da doch sonst Zahlen wie 6 und 14 häufiger auftreten müssten. Derartige Steigerungen geschehen vielmehr durch Multiplikation mit 3 (9, 27), mit 10 (70) oder mit 11 (44, 77, 99); vgl. dazu auch Kuhn a. a. O. Jedenfalls dürfte aus den obigen Andeutungen hervorgehen, dass die Zahl 72 nicht willkürlich gewählt ist oder auf falscher Tradition beruht; sie gehört wohl zum Zahlenkreis der Neun, die besonders im alten Ägypten eine grosse Rolle spielte, wo sie offenbar älter als die Sieben ist[6]).

Pullach bei München. Heinrich Marzell.

---

1) J. Jolly, 'Medizin' in: Grundriss d. Indo-arisch. Philol. u. Altertumskunde. Strassburg 1901 S. 44. [Für die Verbreitung der Zahl 72 in der Volksmedizin waren ohne Zweifel auch die Gebete mit den '72 Namen Gottes' von grosser Bedeutung; vgl. J. Bolte, oben 13, 442—450, wo weitere Literatur für die ganze Frage beigebracht wird. Hsg.]

2) F. v. Andrian, Die Siebenzahl im Geistesleb. d. Völker, Mitteil. der Anthrop. Ges. in Wien 1901 S. 274.

3) Wiedemann, Rel. d. alt. Ägypt. 1890 S. 117.

4) Wiedemann, Magie u. Zauberei im alten Ägypten 1905 S. 21.

5) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 11, 118.

6) Vgl. Andrian a. a. O., ferner A. Kaegi, Die Neunzahl bei den Ostariern, Festschrift f. Schweizer-Sidler. Zürich 1891 S. 50ff. und W. H. Roscher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen. Abh. d. phil.-hist. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. 24, 1 (1904): Hebdomadenlehre der griech. Philosophen und Ärzte, ebd. 24, 6 (1906); Enneadische Studien, ebd. 26, 1 (1907).

Eine Kirmes im Hunsrück.

Der Hunsrück zählt zu den abgeschlossensten Gebieten Deutschlands und hat erst in den beiden letzten Jahrzehnten Anschluss an den grossen Weltverkehr gefunden, trotz der Nachbarschaft des Rheines. So bescheiden noch dieser Verkehrsanschluss ist, so wächst doch mit jedem Jahre die Gefahr, dass die alten Sitten mehr und mehr verloren gehen, sei es durch die jetzt rasch vordringende, alles gleich machende und verflachende grossstädtische Unkultur, sei es durch unsachgemässe (wenn auch gut gemeinte) behördliche Massnahmen oder sonstige Umstände. Die folgenden Zeilen sollen die Kirmes eines Hunsrücker Dorfes schildern, wo sich die Feier noch ziemlich in althergebrachten Bahnen bewegt.

Die eigentliche Festlichkeit, die 'keereb', wie sie der Hunsrücker nennt, erfordert eine Reihe von Vorbereitungen, die meist dem Wirt, zum Teil aber der Dorfjugend, Jungvolk genannt, zufallen. Des letzteren Tätigkeit bezieht sich besonders auf die Herrichtung des Kirmesstrausses. Dazu wird ein gerade gewachsener Wacholderstrauch ('wakholer') gewählt, der am Samstag vor der Kirmes, die stets an einem Sonn- und Montag abgehalten wird, von den jüngsten 'boe', den sechzehnjährigen, geschnitten wird, wofür sie einen Krug Bier umsonst erhalten. (Die vierzehn- und fünfzehnjährigen Knaben und Mädchen rechnen noch nicht zum Jungvolk und dürfen an dessen Belustigungen nicht teilnehmen; sie führen den Spottnamen 'breeling' = Brühling). Der Wacholderstrauss wird am Samstagabend mit den Schalen von Hühnereiern, sowie mit Rosen, Bändern und Schleifen aus Buntpapier geschmückt. Den Papierschmuck stellen die Mädchen her, die auch schon wochenlang vorher die Eierschalen sammeln. Der fertige 'keerwe-strauss' wird beim Wirt aufbewahrt.

Die Kirmes selbst beginnt am Sonntagnachmittag gegen 4 Uhr mit einem Aufzug des Jungvolks, dessen Ordnung stets genau eingehalten wird. An der Spitze marschiert der Träger des keerwe-Strausses. Diese Ehre fällt dem kräftigsten von den Burschen zu, die im Herbst zum Militär einrücken. Er wird rechts und links von einem Kameraden begleitet. Alle drei sind mit grossen Papierscharpen in den Landesfarben geschmückt. Jeder der beiden Begleiter hält in der rechten Hand eine Weinflasche und in der linken ein Glas. Hinter den Dreien marschiert die (vom Wirt gestellte) Musikkapelle; ihr schliessen sich die weiteren Burschen in der Altersfolge an, die ältesten zuerst und zuletzt die jüngsten, während sich die Mädchen nach Belieben unter die Burschen mischen. Vom Hause des Wirts bewegt sich der Zug, während die Kapelle einen Marsch spielt, durch die Strassen des Orts. Nach dem Takt bewegt der Träger den Strauss wirbelnd auf und nieder (er 'drinnelt' ihn auf und ab); seine Begleiter schwenken Gläser und Flaschen, und das Jungvolk bricht abwechselnd in jauchzende und kreischende Laute aus ('ed krejeert'). Nach dem Rundgang begibt sich der Zug zum Festsaal oder Festzelt. Die Kapelle betritt den Tanzboden und spielt, dort stehen bleibend, sofort zum ersten Tanz auf. Das erste Tänzerpaar, das also die ganze Tanzbelustigung eröffnet, hat damit den 'Vortanz'. Er bildet, besonders für das Mädchen, eine gewisse Ehre und Bevorzugung. Mittlerweile haben sich die älteren Leute mit ihren 'Frem', d. i. den zu Besuch gekommenen Verwandten und Bekannten, auf dem Festplatz eingefunden, wo nun ein lebhaftes Treiben beginnt. Man plaudert miteinander, begrüsst Bekannte und amüsiert sich, so gut es geht. Die 'keerwegäst', ob Ortsbewohner oder Fremde, trinken nur Wein. Nur die Musikanten werden vom Wirt mit Bier freigehalten, soviel sie wollen. Die schulpflichtige Jugend und noch jüngere Kinder kommen durch 'Reiterei' (Karussel

und Jahrmarktsbuden auf ihre Rechnung. Der Löwenanteil am Fest fällt indessen dem Jungvolk mit dem Tanzen zu; doch beteiligen sich daran je nach Neigung auch ältere Leute. Als Tanzarten sind zu nennen: Walzer, 'bolga' (Polka), 'bolgamasolga' (Mazurka) und der 'dreher'; von einigen Besonderheiten soll unten die Rede sein.

Bei den Tänzen haben zumeist die Burschen die Wahl. In der Regel behält aber ein Bursche das von ihm aufgeforderte Mädchen nicht während eines ganzen Tanzes. Es wird ihm 'abgehält' (abgeholt), indem ihn ein anderer Bursche ersucht, ihm seine Partnerin zu überlassen, was auch unbedingt geschieht. Der so verwaiste Tänzer hält sich nun in ähnlicher Weise bei einem andern Paar schadlos. So kommt es vor, dass ein Mädchen während eines Tanzes zwei, drei oder gar noch mehr Tänzer hat. Es sind gewandte Tänzerinnen oder sonst von den Burschen bevorzugte Mädchen; freilich gibt es auch andere, die mitunter den ganzen Nachmittag nur einen Tänzer haben oder auch gar nicht 'geholt' werden zum eigenen Verdruss und dem ihrer Eltern. Beim Ende eines Tanzes führt der Bursche seine (letzte) Tänzerin zu seinem Platz und hält sie mit Wein frei. Er tanzt mit ihr auch den nächsten Tanz usw., bis sie ihm abgenommen wird. Hier ist noch einer früheren Sitte zu gedenken: An einer geeigneten Stelle (Balken oder Pfosten) wurde das Bild eines Schimmels aufgehängt. Es wurde alljährlich von einem dazu befähigten Burschen neu gemalt. Wenn das seit einigen Jahren unterblieb, so soll das lediglich deshalb geschehen sein, weil keiner der jungen Leute das nötige Geschick hatte. Unter dem Bild stand folgender Spruch:

„Seh ich nach oben, so seh ich den Himmel.
Seh ich nach unten, so seh ich den Schimmel;
Seh ich mich um, so seh ich die Knaben;
Aber keiner ist, der mich will haben."

Diese Fassung mit dem Hinweis auf den Himmel dürfte sich daraus erklären, dass vor längerer Zeit die Kirmes nicht in einem geschlossenen Raum, sondern unter freiem Himmel an der Dorflinde abgehalten wurde. Das Schimmelbild war dann an der Linde befestigt. Dort stellten sich auch die Mädchen vor dem Tanze auf. Wer nun von keinem der Burschen erwählt wurde, musste bei dem Schimmel aushalten und ihn so gleichsam fest halten. Die Redensart 'die muss den Schimmel halten', die noch heute gang und gäbe ist, bedeutet daher kurzweg: Die Betreffende hatte keinen Tänzer erhalten.

Von 8—9 Uhr abends tritt auf dem Tanzboden wegen des Abendessens eine Pause ein. Die älteren Leute verlassen schon eher den Festplatz, weil sie noch das Vieh füttern müssen. Nach dem Nachtessen verabschiedet sich der auswärtige Besuch, soweit er nicht über Nacht bleibt. Von 9 Uhr ab nimmt die Festlichkeit ihren Fortgang. Rückt die Mitternacht heran, so begeben sich die verheirateten Leute zur Ruhe. Nur das Jungvolk hält aus und 'macht dorich' (macht durch); bis 4 Uhr früh dauert der Tanz. Dann führt jeder Bursche seinen Schatz oder sein 'Mensch' heim. Hierauf kehren die Burschen zum Festlokal zurück, um wiederum mit der Musik und dem Kirmesstrauss durch den Ort aufzuziehen, natürlich unter dem üblichen Gejohle und Gekreisch, sofern sie noch nicht heiser sind. Nach dem Umzug gehen die jungen Leute von Haus zu Haus, soweit die Familien tanzfähige Töchter haben, um Eier 'aufzuheben'. In der Regel werden je zwei Stück gegeben; die Festwirtin bäckt den Burschen die Eier und bewirtet sie unentgeltlich mit Kaffee und Kuchen.

Der zweite keereb-Tag verläuft ähnlich dem ersten; doch fällt der Umzug des Jungvolks weg. Da nur noch wenig 'frime leit' (fremde Leute) anwesend

sind, so ist der Tanzboden nicht mehr so gedrängt voll. Deshalb werden in der Regel an diesem zweiten Tag einige besondere Tänze aufgeführt, so einer für die verheirateten Leute und einer 'noore foor die rekrude'. Je nach Umständen ist auch ein Tanz 'noore foor die frime' bestimmt. Weiter folgt einer mit 'Damewahl', scherzweise auch 'Dame-Krawall' genannt. Der Tanzleiter lässt bei diesem etwas längeren Tanz vier- bis fünfmal eine Pause eintreten (er klascht zum Zeichen in die Hände), während der alle Mädchen ihre Tänzer wechseln. Jedes beteiligte Mädchen hat für diesen Tanz eine halbe Flasche Wein zu spenden. Zwei eigenartige Tänze sind der 'kissjes-walzer' (Kusswalzer) und der 'shieldanz' (Spiegeltanz). Bei ersterem betritt ein Mädchen — den Anfang macht meist eins der aufwartenden — mit einem Kissen den Tanzboden und macht, dieses auf den Armen haltend, tanzend eine Runde. Hierauf legt es das Kissen vor sich, ruft einen Burschen herbei und gibt ihm, während beide auf dem Kissen knien, einen Kuss. Das Mädchen entfernt sich nun, während der Bursche eine Runde tanzt, wobei er das Kissen an den Nacken hält. Er ruft dann ein anderes Mädchen herbei, erhält kniend von diesem einen zweiten Kuss und verschwindet nun seinerseits. So geht der Tanz abwechselnd weiter und dauert oft eine halbe Stunde. Für manchen Burschen gestaltet er sich teuer, wenn er öfters herangeholt wird, da er für jeden erhaltenen Kuss 10 Pf. an die Musikkapelle entrichten muss. Die meisten Burschen und Mädchen scheuen aus begreiflichen Gründen diesen Tanz (übrigens auch den Spiegeltanz) und entfernen sich daher rechtzeitig. Beim Spiegeltanz wird mitten auf den Tanzboden ein Stuhl mit einem mässig grossen Spiegel gestellt. Die Mädchen stellen sich in einer Reihe hinter, die Burschen in einer solchen vor dem Stuhle auf. Ein Bursche nimmt dann auf dem Stuhle Platz und hält den Spiegel auf den Knien schräg vor sich. Eins der Mädchen tritt nun von hinten heran, so dass er ihr Bild im Spiegel sieht. Sagt ihm die Tänzerin nicht zu, so 'schierelt' (schüttelt) er mit dem Kopf. Nun tritt eine andere Tänzerin heran und so weiter, bis eine Gnade findet, was er durch 'schnabben' (Nicken des Kopfs) zu erkennen gibt. Bursche und Mädchen tanzen dann eine Runde. Der Vorgang wiederholt sich nun, nur mit dem Unterschied, dass sich das Mädchen auf den Stuhl setzt und die Burschen von hinten herantreten. So geht es abwechselnd weiter. Hierbei wird aber keine besondere Gebühr erhoben. Natürlich wird aber bei dem Auswählen und Ablehnen, wie auch beim Kusswalzer, viel Schabernack getrieben. Im Anschluss hieran sei bemerkt, dass Kusswalzer und Spiegeltanz ursprünglich im Hunsrück nicht heimisch waren; ersterer ist allerdings schon seit längerer Zeit, der andere dagegen erst seit einigen Jahren eingeführt. Der Kusswalzer ist übrigens vor wenigen Jahren von der Polizeibehörde verboten worden. Der zweite Tag endigt ebenfalls erst gegen Morgen. Zum Abschluss wird der Kehraus, ein Walzer, gespielt, dessen Melodie von den Tänzern und Tänzerinnen gewöhnlich mit der sich stetig wiederholenden Zeile: 'de keeraus, de keeraus, ein jeder fürt sein schatz nach haus' begleitet wird. Mit dem Heimführen der Mädchen hat die Kirmes offiziell ihr Ende erreicht. Das Jungvolk feiert aber am folgenden Sonntag noch einen besonderen Schluss, die 'noo-keereb' (Nach-Kirmes). Dabei wird Bier getrunken, das die Mädchen bezahlen müssen, die an der Kirmes teilnahmen; sie tragen zu den Kosten gleichmässig bei, einerlei, ob reich oder arm. Bei dieser noo-keereb wird auch getanzt. Die Musik dazu wird von einem eigens bestellten einzelnen Musikanten oder in Ermangelung eines solchen von einem der Burschen gespielt, der die nötige Fertigkeit im Spielen einer Ziehharmonika hat; auch der Musikant ist von den Mädchen zu bezahlen.

Frankfurt am Main. Edmund Protsch.

Rhythmisches Zersingen von Volksliedern.

Ein Beitrag zur Kenntnis unseres Volksgesanges.

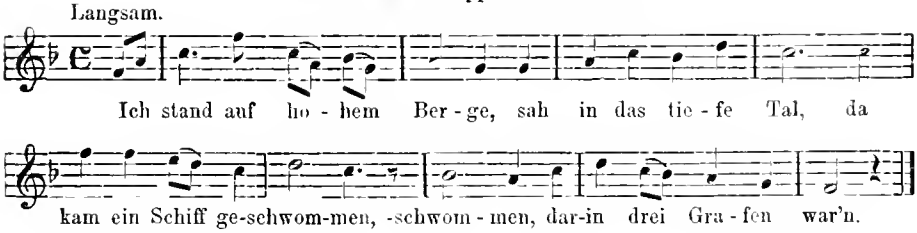
In einem im Herbst 1911 in der Hauptversammlung des 'Frankfurter Verbandes für Volkskunde' gehaltenen Vortrage (vgl. Gemeinnützige Blätter für Hessen und Nassau, Frankfurt a. M. Dezemberheft 1911, S. 397ff.) über 'Das Leben des Volksliedes im Taunus' streifte ich ganz kurz die Frage des rhythmischen Zersingens mancher Volkslieder. Soweit mir bekannt, ist bis jetzt noch von keinem Forscher auf diese, wie mich dünkt hochbedeutsame Erscheinung hingewiesen worden. Nur in Gassmanns trefflicher Sammlung: 'Das Volkslied im Luzerner Wiggertal und Hinterland' (Basel 1906) finde ich auf S. 67 unter Nr. 80 die auffällige Bemerkung: „Wird das Lied nicht auf dem Marsche gesungen, so rhythmisiert es sich wesentlich anders." Es handelt sich um das Lied 'Schatz, mein Schatz, reise nicht so weit von hier', von dem Gassmann zwei verschieden rhythmisierte Melodien mitteilt. Schlüsse hat er aus seiner Wahrnehmung nicht gezogen.

Ganz ausserordentlich günstige Verhältnisse machten es mir möglich, eine grosse Reihe von Volksliedern im Taunus und Westerwald aufzuzeichnen. Peinliche Genauigkeit in der Aufzeichnung von Text und Melodie, die scharf schied zwischen der Aufzeichnung nach dem Sange einer Einzelperson und der Aufzeichnung desselben Liedes nach dem Gesang im Chor mit a) überwiegend weiblichen, b) überwiegend männlichen Sängern, endlich streng sonderte a) das ohne rhythmische Bewegung zu Gehör gebrachte, b) das auf dem Marsch erklingende oder von einer rhythmischen Bewegung begleitete Lied, führten mich zu dem Schluss, dass einmal das rhythmische Zersingen von Volksliedern eine nicht wegzuleugnende Tatsache ist, zum andern, dass dieses Zersingen durch zwei scharf hervortretende Ursachen bedingt sein kann und dass sich endlich für jede Art drei verschiedene Zersingungsmöglichkeiten ergeben.

1. Das marschmässige Zersingen eines Liedes wird hervorgerufen durch Verwendung eines Liedes auf dem Marsche, das ursprünglich für einen anderen Zweck und unter anderen Verhältnissen gebraucht wurde. Es ist ohne weiteres klar, dass Lieder, die ohne begleitende rhythmische Bewegung gesungen werden, taktisch nicht so scharf akzentuiert zu werden brauchen als solche, denen der natürliche Rhythmus des Schrittes das Taktmass gewissermassen aufzwingt und damit die rhythmische Gestaltung beeinflusst.

Wir haben bei einer Anzahl von Liedern nur ein einfaches Überführen der Melodie in einen anderen Rhythmus vor uns. Die ursprüngliche Tonfolge bleibt durchaus bestehen. Diese einfachste Form weist z. B. das von Gassmann (vgl. oben) mitgeteilte Lied auf. Hier gebe ich aus meiner Sammlung ein Beispiel:

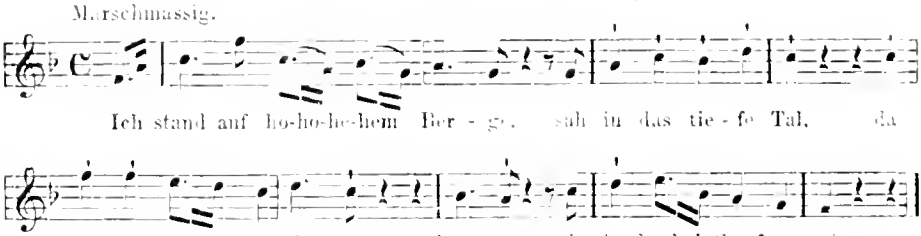
A. Chor: 3 Mädchen, 4 Burschen: in Hahnstätten 1904.
Anlass: Metzelsuppe bei W. K.[1])



1) Die Namen der Gewährsleute muss ich aus sammeltaktischen Gründen abkürzen.

B. Chor: 10 Burschen; in Hahnstätten 1901.
Anlass: Heimkehr vom Rekrutenzug.

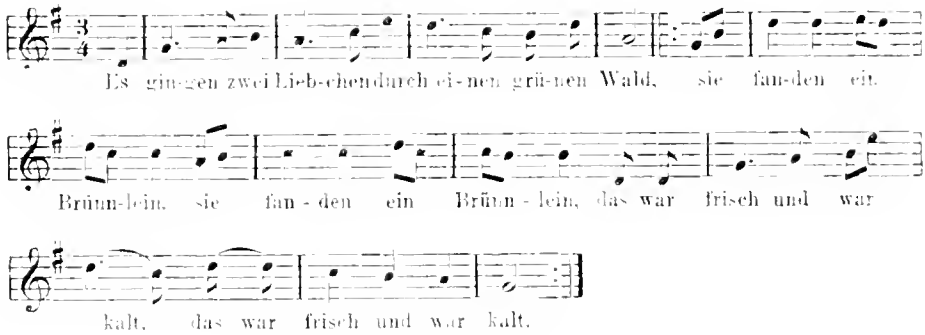
Marschmässig.



Schon in der hier beigebrachten Melodie hat der Text leichte, aussprachtechnische Veränderungen erlitten. Das werden wir bei allem reinen Burschensang finden. Immerhin hat hier blosses rhythmisches Verändern der Tonfolgen zu einem befriedigenden Resultat geführt: es gelang das Lied dem besonderen Zwecke, als Marschlied zu dienen, anzupassen, ohne eigentliche Melodieänderungen vornehmen zu müssen. Oft aber ist der Sänger gezwungen, die Melodie zugunsten des Marschrhythmus auch in bezug auf die Tonfolge zu verändern. Das führt uns zu einer zweiten Stufe des rhythmischen Zersingens. Die Melodie wird beibehalten, aber nur in ihren Grundzügen; der Rhythmus wird ein anderer, und er reisst Teile der Melodie mit sich fort, vereinfacht gewöhnlich die Tonfolge.

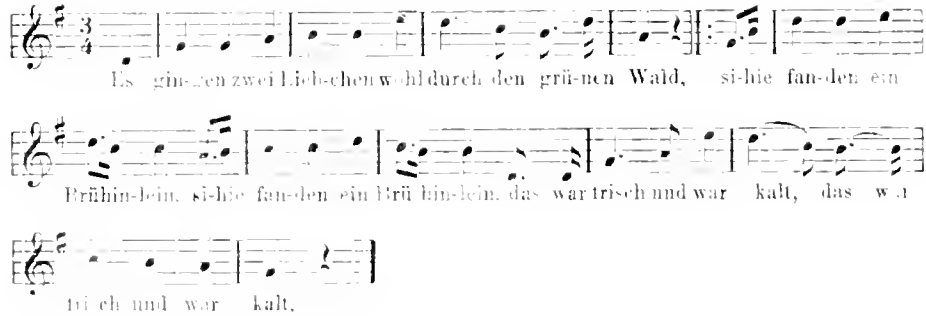
A. Chor: 12 Mädchen, 8 Burschen; in Görsroth 1907.
Anlass: Birnschälen bei Th. Sch.

Langsam.



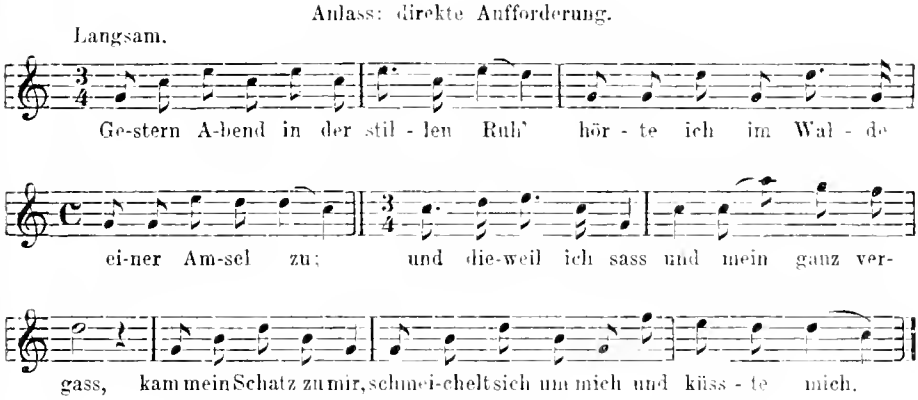
B. Chor: 17 Männer und Burschen; in Görsroth 1907.
Anlass: Heimzug von der Freibjagd.

Marschmässig.

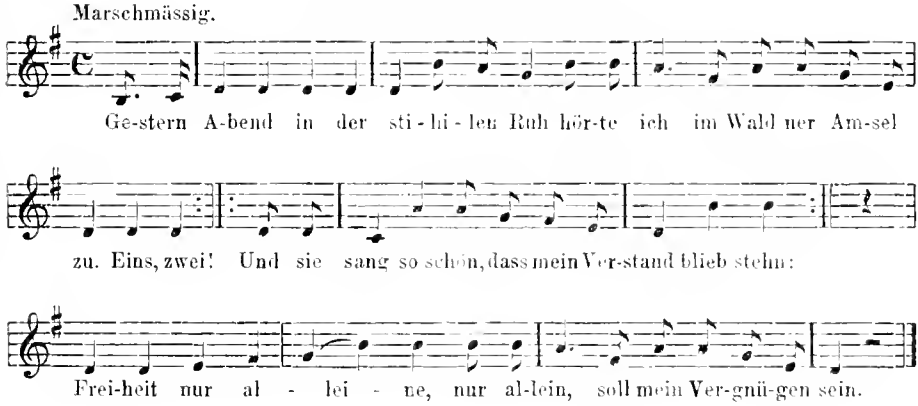


Wird ein Lied in seiner Entwicklung noch weiter geführt, so wirft es zuletzt die Fesseln der alten Melodie ganz ab: es erscheint nun — häufig mit stark einschneidenden, textlichen Änderungen — in völlig neuer, an die alte höchstens noch leise erinnernder Gestalt. Damit ist der Zersingungsprozess einstweilen abgeschlossen. Das Lied, das vorher, ohne die rhythmische Marschbewegung zu betonen, singbar war, ist jetzt ohne scharf akzentuiertes Marschtaktmass schlechterdings undenkbar geworden.

A. Chor: 3 Frauen, 2 Männer; in Schmitten 1910.
Anlass: direkte Aufforderung.



B. Chor: etwa 10 Burschen; in Schmitten 1910.
Anlass: Marsch nach Dorfweil.



2. Das beim Tanze zersungene Lied führt uns zu einer zweiten Art rhythmischen Zersingens, bei der wir auch wieder die drei verschiedenen Zersingungsstufen ziemlich genau unterscheiden können. Da die Tanzmelodie fast immer an ein Instrument gebunden ist, so sind die Urheber des Zersingens eines Liedes beim Tanze immer diejenigen Personen, die das Instrument meistern. Mit der Zeit aber bürgern sich die Tanzrhythmen so ein, dass sie nicht mehr als etwas Individuelles, was sie ursprünglich sicher waren, empfunden werden. Es bestehen oft für ein und dasselbe Lied zwei nebeneinander hergehende Melodien, die man scharf auseinander zu halten weiss. Es ist klar, dass die rhythmischen Ver-

änderungen, die ein Lied beim Tanze erfährt, viel grösser sind, als bei der Überführung eines Liedes in den Marschrhythmus. So zeigt das folgende Beispiel die Übertragung einer Melodie aus dem $^1/_4$ in den $^3/_4$ Takt: eine Musterleistung ersten Ranges:

A. Chor: 7 Mädchen, 12 Burschen: in Oberanroff 1907.
Anlass: Latwergkochen bei W. S.

Munter.

Recht von Her-zen muss ich la-chen, dass die Leut' so när-risch sind und sich

so Ge-dan-ken ma-chen, die doch ganz ver - geb - lich sind.

B. Bei demselben Anlass, als man nachher tanzte. W. O. spielte Ziehharmonika.

Rasch.

Recht von Her-zen muss ich la-chen, dass die Leut' so när-risch sind

und sich so Ge-dan-ken ma-chen, die doch ganz ver - geb - lich sind.

Bei dem vorhergehenden Liede liess sich die Melodie ohne Veränderung in anderer Weise rhythmisieren. Das geht nicht immer. Häufig genug machen die Instrumente, die zur Begleitung des Tanzes benutzt werden, die reine Wiedergabe der Melodien unmöglich, so dass sie ausser der rhythmischen Veränderung auch Änderungen in der Tonfolge erfahren. Das nachfolgende Lied ist aus dem im $^3/_4$ Takt übergeführt. Die Änderungen in der Tonfolge sind nur geringe:

A. Chor: 5 Mädchen, 2 Burschen: in Altweihnau 1910.
Anlass: direkte Aufforderung.

Ma-rie-chen sass wei-nend im Gar-ten, im Scho-sse, da schlum-mert ihr

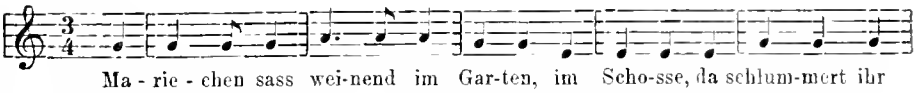
Kind, um ih - re schwarz-brau-nen Lok-ken spielt lei-se der A-bend-wind, sie

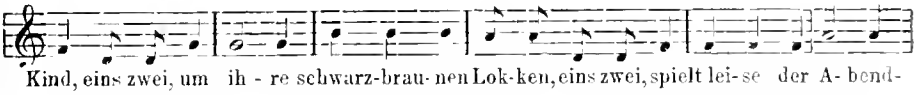
sass so still ver - las - sen, so ein - sam gei-ster-bleich, und trü - be Wol - ken

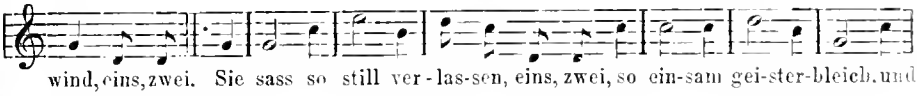
zo - gen, und Wel-len schlug der Teich.

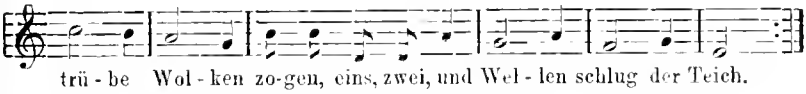
B. Anlass: Heimkehr der Reservisten; in Altweilnau 1910.
F. K. spielt die Ziehharmonika.

Rasch.





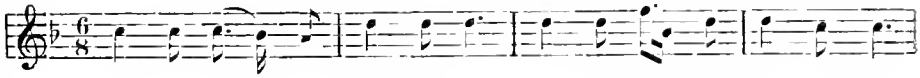


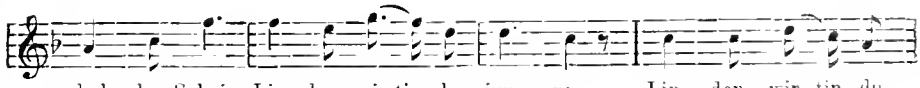


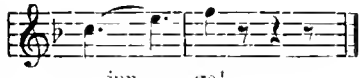
3. Die dritte Stufe des Zersingens, die durch den Tanzrhythmus bedingt ist, gibt allerdings die Melodie nicht vollständig auf, aber entfernt sich von dem Urbilde schon so weit, dass man geradezu von einer neuen Melodie reden kann. Hierher gehört dann auch die Gruppe von Liedern, die als Tanzlieder mit Anhängseln und Schnörkeln aller möglichen Art versehen werden. Eine ausführliche Behandlung aller berührten Punkte an anderem Orte behalte ich mir vor. Zweck dieser Ausführungen war es, auf etwas hinzuweisen, das für die Praxis der Volksliedsammlung von grösstem Interesse und auch wohl der Beachtung wert ist. Als Beleg für die dritte Art das folgende Beispiel:

A. Chor: 15 Burschen und 8 Mädchen; in Breithardt 1910.
Anlass: Meine Verlobung.

Melodie von Franz Abt.

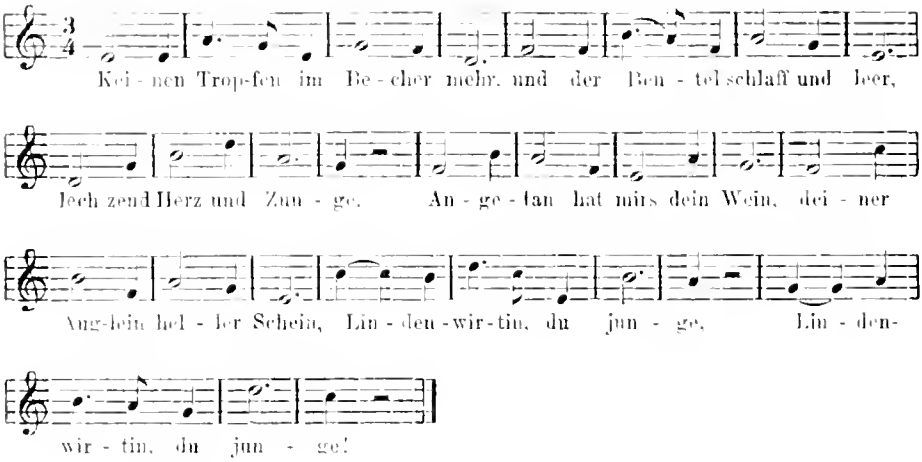






B. In Breithardt 1911.

Anlass: direkte Aufforderung. K. R. spielt Ziehharmonika.



Berlin-Friedenau. Otto Stückrath.

Lapides vivi.

(Vgl. oben 22, 121.)

In meinen im Frühjahr erscheinenden 'Heanzischen Kinderliedern' befindet sich ein Reim, den die Kinder singen, wenn sie gefallen sind und sich ihre Haut verletzt haben:

Kitzl, Kitzl stül mi
Kitzl, Kitzl stül mi
Kitzl, Kitzl hast mi gstült,
Kitzl, Kitzl stül mi.

Ich wusste lange nicht, was ich mit diesem unsinnigen Liedchen anfangen sollte, weil 'Kitzl' im Heanzischen auch 'Ziege' bedeutet, 'stül' aber von 'stehlen' und 'stillen' herrühren kann. Auch auf mehrfaches Fragen konnte mir niemand den Sinn erklären. Da las ich Zachariaes Abhandlung, und nun konnte ich mich an manches erinnern. So hatte z. B. meine Grossmutter einst heftiges Nasenbluten, da brachte die Urgrossmutter vom Bache eine Hand voll Kieselsteine, gab sie der Grossmutter in die vorgestreckte Hand, und sobald die Steine in der Hand trockneten, wurden sie mit Bachwasser immer und immer wieder begossen, um sie nass zu erhalten. Dabei wurden freilich auch sympathetische Heilsprüche gesprochen, die ich mir jedoch als Kind nicht merken konnte. Vergleicht man damit Hoffen 1, 47: 'vel auferunt lapidem de aqua fluente . . .', so meine ich einesteils in dem obigen Kinderliede den erwähnten Heilspruch gefunden zu haben, auch der Sinn des Wortes 'Kitzl' wäre damit erklärt, und ebenso könnte man vielleicht 'lapides vivi' durch 'mit fliessendem Wasser (vgl. flumen vivum) benetzte Kieselsteine' übersetzen.

Budapest. Fritz Schwarz.

Ein gereimter Dialog wider den Gregorianischen Kalender vom Jahre 1584.

Über den Widerstand, welchen die Protestanten Deutschlands im 16. Jahrhundert der Einführung des Gregorianischen Kalenders entgegensetzten, und über die alle Volksschichten tief erregenden Schriften, in welchen damals um den Wert und die Zulässigkeit der Neuerung gestritten wurde, haben bereits Kaltenbrunner[1]), Stieve[2]) und zuletzt Radlkofer[3]) ausführlichen Bericht erstattet. Da mir aber der Zufall eine Anzahl von Handschriften in der Bibliothek des evangelischen Lyceums zu Oedenburg, die auf den Gregorianischen Kalender Bezug nehmen, in die Hände gespielt hat, kann ich den Reigen der Volksliteratur über den Kalenderstreit durch ein bisher unbekanntes Stück ergänzen, das in lebendiger dramatischer Form zeigen will, 'was die einfeltig Bauersleut davon (vom papistischen Kalender) urtheilen vnd halten, so selbs auch in dem Raich des Antichrists gehalten, vnd dem Kalender nach zu leben genotdrangt sindt.' Es nimmt, von einer gewandten Hand gegen Ende des 16. Jahrhunderts geschrieben, 28 Seiten ein und führt den Titel:

> Ein Gespräch Von den antichristischen papistischen Gregorianischen Newen Calender allso gestelt vnd gericht, daß es wie ein Spiel mag gehalten werden. In der warheit also erfahren vnd befunden im Jar nach unsers Seeligmachers Geburt 1584 durch einen abgesageten Feind des Antichrists mitt fleiß in schlechte Raimen pracht.

Der unbekannte Verfasser führt die Polemik wider den Gregorianischen Kalender in doppelter Form; zuerst geraten zwei angetrunkene Bauern vor dem Wirtshause, wo ein Buchkrämer den neuen, vom Papste verordneten Kalender feilhält, in einen Streit mit dem gutkatholischen Wirte, der mit einer Prügelei in der Weise der älteren Fastnachtspiele endet; als aber beide Parteien abgezogen sind, nimmt der eine von den zwei Bürgern, die dem Zanke bisher schweigend zugeschaut haben, das Wort und erklärt in würdigerer, aber zugleich schärferer Weise den Papst für den Antichrist und seine Änderung des Kalenders für eine Empörung wider die göttliche Weltordnung. — Die Bezeichnung 'Gespräch' beweist, dass nicht an ein wirklich aufzuführendes Schauspiel zu denken ist, sondern dass wir ein Tendenzgedicht in dramatischer Form vor uns haben, wie es in der leidenschaftlich erregten Reformationszeit bei Niklaus Manuel, Gengenbach, Hans Sachs u. a. so häufig erscheint[4]) und bis in die politischen Satiren des 17. und 18. Jahrhunderts hinein üblich ist[5]). Wenn sich dabei auch die Einwirkung der wirklich gespielten Dramen auf die Bühnenanweisungen und die Führung der Handlung nicht verkennen lässt und bisweilen, wie in der Pariser 'Comoedia muta' von 1524[6]), eine Aufführung geradezu fingiert wird, so muss man doch die beiden Gattungen des Dialogs und des Schauspiels in der Betrachtung

1) Kaltenbrunner, Die Polemik über die Gregorianische Kalenderreform. Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der Wiener Akad. der Wiss. 87, 485 (1877).

2) Stieve, Der Kalenderstreit des 16. Jahrhunderts in Deutschland. Abhandl. der hist. Klasse der bayer. Akademie 15, 3, 1 (1880).

3) Radlkofer, Die volkstümliche und besonders dichterische Literatur zum Augsburger Kalenderstreit. Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 7, 1. 49 (1901). Vgl. Beck, oben 22, 194.

4) G. Niemann, Die Dialogliteratur der Reformationszeit, Leipzig 1905.

5) Vgl. z. B. Wolkan, Deutsche Lieder auf den Winterkönig 1898, S. 195. 204. 218. 229.

6) Creizenach, Geschichte des neueren Dramas 3, 23[1] (1903).

von einander trennen. Dieser doppelte Einfluss tritt auch in der Schilderung der beiden Bauern hervor, die einerseits in der Weise der älteren Fastnachtspiele als wüst und versoffen gekennzeichnet und zugleich durch die Verwendung der Mundart[1]) charakterisiert werden, anderseits aber wie in Vadians Dialog 'Karsthans'[2]) als Vertreter der evangelischen Einfalt und des gesunden Menschenverstandes erscheinen. Wo die Dichtung entstanden ist, lässt sich nicht ohne weiteres sagen: die Wahrscheinlichkeit spricht für Augsburg. Dass der Name des einen Bürgers an einen Nürnberger Dichter des 15. Jahrhunderts Kunz Has[3]) erinnert, mag ein Zufall sein.

Personen, so hierinnen sich unterreden, sind nachvolgende fünf[4]):

Matz Blaßnbrey, ein Briefträger[5]).
Liendl Mischewein, ein Wirth.
Heintz Vnfleiß, ein Bauer.
Hänßl Wirrebarth, ein Bauer.
Martin Roll und Kuntz Haß } bede Bürger.

Kuntz Haß vnd Martin Roll gehen ein.

Kuntz Haß hebt an und spricht:

Ich hab gleichwol mein sach verricht,
Meint gwieß, es wird mir fehlen nicht,
Wenn ich ietzund khem herauß,
Ich wolt nicht ehe gehn heim zu hauß,
Bieß ich mein schuld hett all einbracht.
Das hatt ich so bey mir gedacht:
Nun wer es aber not vielmehr,
Das ich mit mir hett gelt bracht her,
Vnd wundert nit ein wenig mich,
Daß doch die leutt nit schemen sich,
Zu ligen[6]) so gar vberauß.
Ich hett woll drauf gebautt ein hauß,
Weil der mir dort so gwieß verhieß,
Darauf ich mich dann gantz verließ,
Er wolt auf die Zeitt zahlen mich,
Er hett es vnterlaßen nicht.
Ja wol, da ich ietzt zalt will sein,
Macht man mir wieder nimands rein,
Dab ich auch gleich weiß nimmer woll,
Wenn ich schier mehr vertrauen soll.

Martin Roll:

Ja wol, ja wol, mein lieber Haß,
Laß dich so sehr nit wundern daß!
Ists doch kein schand mehr, d[aß] man leugt
Vnd einer die anderen betreugt.
Ich hatt mir auch woll fürgenommen,
Dem auß sein Hauß nicht ehe zu khommen,
Bies das er hett bezalet mich,
Geths mir aber auch hinder sich.
Hab ich in gewieß genommen ein.
Daß er ietzt soll daheimen sein,
So schwert[7]) sein weib hoch vberauß,
Er sey den dritten tag ietzt auß.
So weiß ich nichts zu richten mehr,
Denn daß wieder heimweeths ich kher.

Cuntz Haß:

Ich hett schon heutt bey mir gedacht,
Wenn ich mein schult nun hett einbracht,
So wolt ich dann hingehn zum wein,
Ins wirtshaus setzen mich hinein
Vnd nicht ehe gehen heim zu hauß,
Bieß man schier leuttet den hoßaus[8]).
Nun will ich gleichwoll jetzt hingahn,
Ob schon kein gelt ich einbracht han.
Hab doch ein wenig ich bey mir,
Ein kreutzer noch drey oder vier,
Die will ich gleich verzech en eben.
Khomb, Mart[in], thue mir ein gselln gehn!
Darnach geh ich in d statt mitt dir.

1) Lowack, Die Mundart im hochdeutschen Drama. Leipzig 1905.
2) Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation 4. 1 (1910).
3) Vgl. über ihn Zeitschrift des Vereins für Geschichte Nürnbergs 7, 169. 8, 239. 10, 240.
4) Ein Versehen: es sind nicht fünf, sondern sechs Personen.
5) Ein herumziehender Buchhändler.
6) Lügen. — 7) Schwört.
8) Hoßaus oder Hussaus bezeichnet das Läuten der Abendglocke: von hossen = ausgehen.

Martin Roll:
Ich hab fürwar kein geldt bey mir,
Hab gmeint, wolt hie eins nemen ein.

Cuntz Haß:
Ich will dieweil dein zahler sein.

Martin Roll:
Ich hab aber zu schaff[en] viel
Daheim, daß sichs nit leiden will.
Zu sitzen hie vnd drinkhen lang.

Cuntz Haß:
Ey Marge[1]), wie ist dir so bang,
Muß ich doch auch noch heim bey tag!

Nimbt ihn beim mantl.

Mein, geh mit mir, hör, was ich sag,
Wir wöllen bald wieder davon,
Wollen vns nicht lang saumen thuen.
Nur drinkhen ein kopf[2]) oder zwen
Vnd flugs wieder zur stad zu gehn.

Martin Roll:
So will ich gleich hingehn mit dir.
Dmust aber so viel leihen mir,
Das ich darnach bezahlen khan.

Cuntz Haß:
Deßhalb darfts du kein zweifel han.
Ich will dich auch wol reden auß,
Wenn wir heiut kommen heim zue hauß,
Damitt dein weib nit schelte dich.

Martin Roll:
O, dafür ich nicht fürchte mich,
Denn mir mein weib nit wehret daß.
Aber mich dünkt, es stünde baß,
Wenn wir drin drinkhen in d[er] Stad,
Weil man woll beßer wein drin hatt
Meins achtens denn herauß am gew[3]).
Glaub ja nit, daß guett wein hie sey.

Cuntz Haß:
Ist war, er hatt nur Bayrisch wein.
Du aber ja auch dobers[?]hynein.

Sie gehn fortt mitt einander zum wirtshauß, da finden sie herauß en den briefträger Matz Blaßnbrey, den kennen sie, reden ihn an, vnd spricht

Martin Roll:
Schaw Blaßnbrey, glück zue, glück zue!
Bist denn herauß zu finden du?

Matz Blaßnbrey:
Dankt hapt, dankt hapt, mein lieber Roll.
Am gew man mich nur suchen soll,
Wan anders ich mich nehren will.
Man find mich in der Stad nit viel,
Es sey dann daß ich wahr[4]) einkauff.

Cuntz Haß:
Wie steths denn sonst, wie gehths noch auf?
Geths geld lösen auch flugks von statd?

Matz Blaßnbrey:
Bießher sichs noch gar schlecht anlath[5]).
Es sind die Bauern nur zu arg,
Gar hundisch vnd nur gar zu karg,
Auch ich mich woll genügen lahn,
Wenn ich nur meine notturft han.

Sie schweigen ein wenig still; Cuntz Haß sicht die Baurn gleich ohngefehr, vnd sagt darauf.

Dortt khommen herr zwen Bauern voll[6]):
Mich dünkt schier, wie ichs kennen soll.
Der ein ist Häußl Wirrebarth.
Ein wüste vnd versoffne arth,
Der ander ist der Heintz Vnfleiß,
Hatt auch allweg gehabt den Preiß.

Er schweigt ein wenig still

Es laßett sich schier sehen an,
Als wollen sie zu vns her gahn.

Das sagt er zum Rollen.

Mein, warth doch, bieß sie khommen her,
Vnd hör nur, was sie sagen woln[7])!

Heintz Vnfleiß vnd Häußl Wirrebarth gehn herzue, sindt aller voll, kennen die beyde Burger nicht, reden mit dem Blaßnbrey, vnd spricht

Heintz Vnfleiß:
Greuß di God, Matz Blaßnbrey!
Mein sog, host neit dnoj schellmerey,

---

1) Kosename für Martin.
2) Kugel- oder halbkugelförmiges auf einem Fuss stehendes Geschirr für Flüssigkeiten.
3) Das Gäu = das Land im Gegensatz zur Stadt.
4) Ware.
5) Anlässt.
6) Voll Weines = betrunken.
7) Man erwartet etwa den Reim 'werdn'.

Woiß itz ist gmocht aufn noien brauch?
Du solts is nämle hoben auch,
Weild dollten[1] host gehabt ollwegn,
Wirst dj mid den frailn auch verlegn.

Matz Blaßnbrey lacht vnd spricht:

Was sagst, was wilst, mein lieber Heintz?
Ich weiß fürwar nit, was du meinst.
Was ists für ein new schellmerey?
Ich kan nit wießen, was es sey.

Redt die zwen Bürger an:

Ihr herrenlaid[2], wenn ihr es wist,
Sagt ihrs, was schellmerey daß ist!
Ich hab woll brief, die nerrisch sein,
Auch seltzam lieder vnd büechlein.

Zum Vnfleiß

Waiß aber nit, was dhaben wolst.

Cuntz Haß redt gleich für sich selbs vnd meint die zwen Bauern, daß sie ihn nimmer khennen wollen, da sie ihn zuvor wol gekent haben

Es sind die leutt so mechtig stoltz,
Ich denk der zeitt, vnd ist nit langk,
Daß man mich auch gar woll hatt kandt,
Weiß aber nit, wie es zugaht,
Daß man ietzt mein vergeßen hatt.

Heintz wundert sich mit dem fieger, nimmt dem Haßen die Handt, schlecht im dreyn, vnd spricht

Schaw, greus dj God, dou lonse Protz!
Hey schaw, wei dos don mein sou spotst.
Verarg mirs nit, i bidt i bidt!
I hob einkh wärlaj[3] kennet nit.
Mäin Hos vnd auch mäin lieber Roll,
Es secht wol, mir sein olle voll.
Eitze[4] wirts Jhor zum End schierr säin,
Sou mous i weiter kaufen äin
Aen Leszettl[5] aufs kinfti Jhar.
Eiß doch eitzä sou wunderbar,
Dos mä niet wais, wei men eiß deinn.
I wolt, der teitel feurt den hin,
Der deises Norrwerg[6] hatt erdacht
Vnd die schändle zwispolt gmocht.

Martin Roll[7]:

Ma waes neit, ists schwartz oda weiß.
Dos aen sogt, dos mes weiter werd
Sou mochen, wieß gewest ist ferd[8]:
Dos ander sagt, sei naens, sei naens[9]).
Mi wundert däin, was sagst, was maenst.
Me kheatt[10] deis long neit widerumb,
Don derfts neit deinkhen drauf darumb.
Eiß es son gar aen seltzams gwirr,
Dos me dadurch weirt oller irr.
Waes neit, weß man sie holten soll.
Nied wunder waers, aens wenr gar toll,
Waes man doch neit, eiß naens oder ja[11].

Matz Blaßnbrey giebt ihm ein Calende vnd spricht

Da hastn ein, Vnfleiß, sich da.
Hast eben ein, wie du begerst.

Heintz Vnfleiß:

Schau, dos dnj[12] holt nur recht gewerst,
Vnd gei mir aen auf d noj reglion.

Matz Blaßnbrey:

Ein solchen ich dir gehen han

Liendl Mischewein der wirth geht aus seim Haus, steht zum Blaßnbrey vnd schaw[t] die Brief an, zu dem sagt

Cuntz Haß:

Grueß euch God, Herr Mischewein!

Liendl Mischewein:

Habts dankh, es solt mir willkhomb sein.
Gehts nit ein weil herein zue mir
Vnd trinkts ein Köptle[13] wein und bier

Cuntz Haß:

Ey ja, es därft geschehen schier,
Ich trinkh ja lieber wein denn bier,
Sind gleich auch darumb khommen her
Finden aber gleich ohngefehr
Sitzen allhie den gueten Man

1) Die alten. — 2) Herrenleute. — 3) Wahrlich. — 4) Jetzt.
5) Aderlasszettel? — 6) Narrenwerk.
7) Die Rede Martin Rolls scheint ausgefallen zu sein, da die Verse 135—146 ihrer Mundart zufolge offenbar dem Heintz Vnfleiß gehören; auch fehlt zu Vers 135 das erste Glied des Reimpaares.
8) Ferd, ferten = voriges Jahr.
9) Es sei keines.
10) Me kheatt = mi keit = mich kümmert.
11) Ist's nein oder ja.
12) Daß du mir.
13) Köptlein ist als Mass für Getränke an einigen Orten noch jetzt üblich.

Brief feyl vnd auch Calender han.
Wie wir allso ein wenig stehn,
Khommen herzne auch diese zwen,
Heintz Vnfleiß vnd Hans Wirrebarth,
Vnd klagt der Vnfleiß gleich gar hart
Vber die newen schellmerey,
Die ietzt neulich auf khommen sey,
Vnd daß so seltzam sey verwirrt,
Die leutt macht gantz vnd gar verirrt.
Nun wust aber nit der Blaßnbrey,
Was es wer für ein Schellmerey.
Bieß Vnfleiß saget, was es wer.
Vnd nimmet den Calender her,
Den ietzt der Pabst hab fürher pracht,
Gantz Teutschland damitt ihr[1]) gemacht.
Durch daß wir aufgehalten sein,
Wern sonst schon lengst gang[en] hinein.

Liendl Mischewein:

Was?
Solt denn ein schellmerey sein das,
Daran die Päbstlich heiligkeitt
So viel vnkosten hatt gelaitt?
Das laß nur nicht oft hörn von dir!
Es wird sonst laid dir, glaub du mir.
Wenn daß Fürstlich Durchlaichtigkeitt
Von dir solt werden angezeigt,
Man wird dir vbel fahren mit.

Heintz Vnfleiß wirft bede Hand auß:

O mein gesell, es graust mir nit.
So wilstu mäin verräther sain?
Daß höur i wol, main Mischewein.

Liendl Mischewein:

Ich bin drumb käen verräther nicht.
Dieß gebueret mir von aedes pflicht,
Wenn was vnzimlichs würd gesäit
Von fürstlicher Durchlaichtigkeitt,
Das ich das nit verschweig[en] soll.

Hänßl Wirrebarth:

Ja so stel wol, so hör i wol,
Daß dneit[2]) verräthst, allaen das schergst[3]).

Liendl Mischewein:

Die warheit du hiemitt verbergst.
Den noj Calender ihr caßirt
Der durch den Pabst ist korrigirt.
Damitt ihr nit allein veracht
Das werkh, sondern ders hatt gemacht.
Kumbts aus, so menst es gwieß in pan.

Hänßl Wirrebarth:

Son wölln wir holt in der bus gahn.
(Ironia.)
Aen scheuns werg ists, wers glauben will:
Kousts gläj woß will[4]), eiß nit zu vill.
I maen, es schoff aien groußen nutz.
Vnd sey auch ainer voll lauter trutz,
Der mei dos werg vera hten sollt,
Vnd wär är nur glaj, wer ar wolt.
Den K . . . i viel kineger ocht
Dann der das Norrwerg hott gemocht.
Mit seim geschräj er anzaegst fräj.
Dos der Calender neit recht saj,
Es hob ihn gleich gmocht, wer da wöll.
Der Pabst, der toifel in der hell,
So ist er dennester[5]) nit recht.
Vnd wen der toifel dawieder fecht,
So menst dej dog lang fürhin mehr
Vmb zehen dog zunemen ehr,
Denn sonst noch ollwegn eiß geschehn.
Nun will i doch nur gern zusehn,
Ob an der noien schellmerey
Luciens dog[6]) der kürtzte sey
Odr ob der olte noch sey recht.
I kans doh gar nit glauben schlecht,
Daß grad eitze solt heben an
Vnd na dem noien Calender gahn.
Da doch vorherr wol hundert jar
Der olt Calender neit vnrecht war,
Vnd solt nit reden erst davon.
Das werd i mej nit wehren lohn,
Ma wirrt meis äj väbeiden kaum.
I wolt, es hing der ann ein baum
Midt seiner Physimukerey
Vnd mitt der noien schellmerey,
Der dei Zweispalt hott angericht,
I sogs, wei mies om hertzen ligt,
Vnd frog käin hor neit na dem Pabst.
Vnd dou wolst mie verbieden dos,
Das i nied reden solt davon?
I säeh di wol ni weg[7]) nied on,
I wolt den Schergen nemen ehrn[8])
Vnd ihn dermaßen dir [inbehrn][9]),
Dos dmiest aen Johr denkhen an mj.

1) Irr. — 2) Du nichts. — 3) Schergen, anklagen, verklagen.
4) Koste es gleich, was es wolle.
5) Dennester (dennest) = dennoch.
6) St. Luciatag, der 13. Dezember.
7) Nie wegs = keineswegs? — 8) = den Angeber eher nehmen[?]. — 9) Einprügeln.

Liendl Mischewein:

Potz drach, schaw nur, wie fürch ih dih!

Hänßl Wirrebarth greitt zur Präxen[1]), will sie außziehen, sie will aber nit ausgehen; da vexiert ihn Liendl vnd spricht

O mein, steckh dwehr in dscheiden ein!
Es schmeist dir sonst ein hund darein.

Hänßl wirft die Praxen wegk, lauft zu, stost den wirth türs hertz hinder sich und spricht:

Woss? host viel mangels noch an mir?
I gai bold aiens in dgoschen[2]) dir.

Schlecht ihn ins gsicht, vnd immer auf ihn, vnd spricht.

Schin und däiner dischputatzn!
Du därfst di gar vmb ni nied kratzn.
Was vom Calender halte ich,
Schin, bist redlaj[3]), wehre dih!

Liendl schlegt wider zue in ihn vnd spricht

Villeicht ih denn von dir das leid,
Du loser roßdieb?

Hänßl:

Nit ein Meid[4]).

Ich hob kain rouß gestoulen dir.
Don thonst gewolt vnd vnrecht mir
Vnd mogst wol selbs aien dieht auch sein.
Du häist woll billäj[5]) Mischewein,
Du mischt den wein vnd ihn verfelscht
Vnd stilts den leiten ob ihr geldt,
Bist billicher aien deibt denn ich.
Don kansts mitt worhait sogen nied,
Dos ih ain rouß gestolen hob
Mäin lebenlangk, du golgenrob.

Liendl Mischewein:

Was sogst?

Hänßl Wirrebarth:

Wos frogst? don beist ein deibt

Liendl felt wider an Hänßl und spricht

Vnd das der hencker dich betruch!
Solst deinn aien dieht häißen mich?

Er wirft den Hänßl nider, schlegt auf ihn vnd spricht

Gelt, gelt, jetzt will ich lehren dich.
Bin ich ein dieht? sag her behend!

Heintz Vnfleis lauft zue, reist ihn wegk, schlegt auf ihn vnd spricht:

Vnd das dich denn Papst marter schendt,
Don louser dieht, los o be zeitt,
Ode ih will dj noh schlagn heutt,
Das ma di mons trogn gehaus[6]),
Vnd troll die wegk! Hänßl, steh auf!
Gehst nied bold wegk, so schaw auf dih!
Ih will di stoußen hindaisich,
Dos dmid der noßn in Kouth aufstehst.

Liendl:

Wen nur nid dhosen mir nicht blest.

Heintz lauft zue ihm; er lauft ins haus vnd spricht.

Es[7]) seid zween lose dieht oll beid.

Heintz:

Wie sogst? host noch neit dein beschäet?
So will ich ihn dir geben erst,
Dast ligst vnd olle vier aufkherst.
Ih will dj näimlaj schiegn[8]) lern,
Dos dgott dein herren moust begern.
Don thoust glaich, wie die khinder thann,
Machst nur viel wort vnd laufst davon.

Sie nemen ihre Praxen wider zu sich. Heintz zalt Matzn den Calender vnd spricht:

Nur mons dos Norrwerg hoben ich,
Will anderst ind Zeitt richten mich.
Sonst ich es nied ansehen wolt,
Das ich mir der aens kauffen wolt.
Es ist in Gott so gschaid, ich acht,
Dos ers viel beßer hob gemacht,
Den es der Pobst noch mach[en] khan.
Drumb holt ich auch nichts nied davon.
Will mich dem olten holten noch
Mid meim thuen, wos d[er] Pobst auch sog:
Vnd wenn er noch der höchste wär,
Dennest ih mich an ihn nied khaer.

Er geht davon, zaigt Blaßnbrey den Calender vnd sagt.

Nue, Blaßnbrey, gesegn di God!
Sieß? dos ist main.

Matz Blaßnbrey:

Es hatt nit noth.

Sie gehn beide davon. Heintz redt mit dem Hänßl vnd spricht

Leicht ma mi dos verbieten wolt,
Das ih davon nied reden solt?
Ih sogs holt, wieß vmbs hertz mir ligt.

1) Die Präxen, eine Art säbelähnlicher Hippe, verächtlich Schwert. — 2) Goschen = Mund. — 3) Redlich. — 4) Nicht im geringsten. Meit, eine kleine Münze. — 5) Billig. — 6) Gen Haus. — 7) Ihr beide. — 8) Schiggen, mit schiefen, einwärts oder auswärts gesetzten Füssen gehen, verächtlich = überhaupt gehen.

Die lapperey gefelt mir nit,
Will er verkheren zeitt vnd dog,
Onders denns God geschoffen hott.
Leicht er Christi Stodtholter ist,
Er heist woll recht der Entenchrist,
Dem vnsers Herren thuen nit gfelt,
Wie ers hatt gordnett in d[er] welt,
Vnd darff sich dennest rüehmen frey,
Das er Christi Stodtholter sey.

Hänßl Wirrebarth:

Ja wol, deß teufels in der hell
Sein Stodtholter vnd auch sein gsöll.
Demselben helt auf erd er haus,
Der wird ihn auch aiens zahlen aus,
Wie ers long hatt verdienett recht,
Daß foir[1]) ihm vbern kopf zamschlecht.

Sie wöln voneinander gehn, spricht Hänßl.

Nun, Haintzl, wilst jetzt gehn mit mir,
Das magstu thuen, es steth bej dir.

Haintz Vnfleiß:

Naens, ich mus auch hin haemb zue hauß.
Wier sein gar lang gewesen aus.
Zue gueter nocht enkh vberoll.

Do nimbt er den hut ab und webet ihn mit der Hand umb.

Hänßl Wirrebarth:

Dank aj God zou taosend mahl!

Sie gehen ietzt bede ab. Bißher stehen die bede Burger immer vnd sehen zue, jetzund hebt Cuntz Haß an, vnd redt mit dem Blaßnbrey, vnd spricht Cuntz Haß:

Schaw, Blaßnbrey, das hast alls du
Mit deinem Calender gerichtet zue.

Blaßnbrey:

Wie so, das ichs hab zugericht?
Ich bin dazu kein vrsach nicht;
Ich gieb Calender hin vmbs gelt,
Schlag sich denn drumb gleichs wems gefelt.
Den Pabst ich auch nicht achte gar,
Wer nur geldt giebt, dem gieb ich wahr.

Martin Roll:

Mein lieber Matz, du hast gantz wahr,
Daß kummert dich nit vmb ein haar,
Ob jemand sich darumb wolt schlahn;
Da hastu gar kein mangel an,
Kauf man dir ab der waar nur viel,
Mach daruach gleich mitt, was man will.

Cuntz Haß zum Rollen:

Wir bleiben gleich hie allso stehn.
Ich meint, wir woltn ihns wirthaus gehen.
Wird aber nun schier werden zu spatt.
Zu dem der wird ein grollen hatt
Noch här von itzigen rauffen an,
Daß sie mitander ghabt jetzt han.
Vnd weil dabej wir wahren stahn,
Möcht er mit vns was fangen an
Vnd etwan fuehren in ein badt,
Daß vns daraus entstünd groß schad.
So thuet der abend auch hergahn,
Das wir gleich wern zu schaffen han,
Dieweils hinein ist zimlich ferr,
Daß man die thor nit for vns sperr,
Bieß wir hien khommen für die stad.
Drumb laß vns gehn, daß ist mein rath.
Es soll mir daß viel lieber sein,
Als hett ich drunkhen viel Köpf wein,
Daß ich gesehen hab diesen straus.
Wenn wir nun khommen heim zu haus,
So khönnen wir dann auch verriechen[2]
Das wir was neus hie han gesehen.
Ist aber nit ein wunder ding?
Man hielts anfenglich gar gering,
Wieß dann auch anzusehen war,
Da erstlichen der Pabst gepar
Diesen Calender vnd ihn pracht
In Teutschland: da hatt man kein acht.
Daß solt dergleichen draus entstehen.
Wie wir jetzund han angesehen;
Wiewol das ist zu rechnen nicht,
Für dem, was noch wol mehr anricht
Der New Calender pabstlich zucht.
Darumb denn auch billich verflucht
Den Pabst sambt seim Calender new
Ein jeder, der will halten trew
In dem, was er dem lieben Gott
In der Tauff zugesagett hatt.
Auch Daniel zeigt klärlich an,
Daß sich der Pabst werd vnterstahn
(Den er fürn Antichrist erkendt,
Ein kind in des verderbens nendt)
Zu enderen gesetz vnd tag,
Wie ers dann jetzund hatt vollbracht.
Darumb kein Christe leugnen khann,
Wenn er will recht sonst sagen than,
Der Pabst eben derselbig sey,
Auf welchen gehn die Prophetey,
Die Damel vns deuten ward
Vnd vns vor langest offenbart
Den Pabst vnd des verderbens kind,
Wie man in Daniel das find

1 Daß das Feuer. — 2) Bekannt machen.

Am siebenden Capittl stehn.
Wem solches ernst zu lesen ist,
Der wirt es finden darinn gewieß.
Nun hatt aber Christus der Herr
Verbotten seinen Christen sehr,
Fürm Antichrist zue hüeten sich.
Bej leib mit ihm zu heuchlen nicht,
So lieb ihm sey die Seeligkeitt
Von seinem Vatter ihm bereitt.
Wer aber ja will folgen nicht
Deß Herren Christi vnterricht,
Sondern sein trewe lehr veracht
Vnd sich dem Pabst anhenglich macht
Mitt fuchsschwantz vnd mitt heucheley,
Der hab letzt acht, wieß ihm gedej.
Denn er wird endlich gar zu spatt
Wol sehn, wem er geheuchlett hatt:
Mitt dem er dann auch nemmen wird
Endlich sein lohn, der ihm gebird,
In hellen qual vnd schwerer pein,
Der ewiglich kein end wird sein.

— Darumb, o lieber trewer Herr,
Behütt vns für des Pabstes Lehr,
Daß die nitt vnser hertz berühr
Vnd vns von deinem wort abfür,
Zu lesteren dein teuhres bluett,
Wie dann der Pabst dergleichen thuett,
Daß wir auch mitt ihm werden nicht
Endlich verdammet ewiglich,
Durch deinen Sohn Herr Jesum Christ,
Der ewig bey dir lebt vnd ist! Amen.

Zum Blaßnbrey.

Zue gueter nacht, mein Blaßnbrey,
Der liebe Gott stets bey dir sey.

Blaßnbrey:

Mein lieben herrn, ich sag euch dankh,
Ich will auch nit mer warten langk,
Will gleich mein waar von stund an
Aufgeben vnd ind herberg gahn:
Ich löse doch kein gelt heint mehr,
Dieweils gleich abend wird daher.

Berlin-Charlottenburg. Daniel Bothár.

Ein Nachtrag zum Spruch der Toten an die Lebenden.

Im folgenden möchte ich eine Ergänzung zu meiner Mitteilung in dieser Zeitschrift 22, 293f. bieten, zunächst aus einer Handschrift der Stadtbibliothek zu Elbing (F 14).

1. Caspar Schütz, mehrere Jahre Professor in Königsberg, später Sekretär in Danzig († 1594), bekannt besonders als Verfasser der 'Warhafften und eigentlichen Beschreibung der Lande Preussen' (Zerbst 1592), aber auch einer Reihe anderer Schriften[1]), hinterliess im Manuskript eine Sammlung lateinischer Gedichte 'Sacrorum poematum liber', worin sich als Nr. XI in der Abteilung 'Carmina funebria' folgendes Epigramm findet, das in eigentümlicher Weise den Spruch anführt:

Epitaphium Euphraeniae.

Qui transis teneraeque legis monimenta puellae
Condita, vis tibi me dicere, quis fuerim?
Ecce leves cineres, ossa, et cum pulvere glebam.
Cum tibi mors veniet, tu quoque talis eris.
Cumque jacebis hami defunctum et putre cadaver,
Tum demum qui sis dicito, qui fueris.

2. Unter den gedruckten Epitaphien sei an erster Stelle die Inschrift auf dem berühmten Grabstein Till Eulenspiegels zu Mölln erwähnt, wenn auch die älteste Nachricht darüber sich erst bei Johan Höppner 1536 findet[2]). Ich teile sie aus einer in dieser Frage bisher nicht erwähnten Aufzeichnung mit:

1) Preussische Sammlung I (Danzig 1747), S. 596—620 enthält seine Biographie und verzeichnet seine Schriften.

2) Ch. Walther im Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 19, 67.

Anno 1350 is dese Steen opgehaben/
Und Til Ulenspigel lent hier unten begraben.
Merkt wol/ und denkt dran/ wat ik gewest sy op Erden
All de hier vorover gahn, moten mi ok glich werden.
(Zusatz Scherffers: Negatur aliquatenus.[1])

3. Andreas Hondorff, Pfarrer zu Droyssig († 1572), hat in dem Promptuarium exemplorum, Historien und Exempelbuch (besorgt durch Vincenz Sturm. Leipzig 1577) S. 468 bei dem Kapitel 'de morte' an Alfons V. von Aragonien den Weisen († 1458) erinnert, der auf die Frage, was Könige und gewöhnliche Untertanen, Reiche und Arme, Weise und Unweise gleich mache, die Antwort erteilte: 'die Asche', da von allen nach dem Tode nichts anderes übrig bleibe. Darauf lässt der Verfasser einen Spruch folgen, der nur eine unbedeutende Variante zu den von Storck oben 21, 57 f. unter Nr. 38 (16. Jahrhundert), Nr. 59 (von 1601) und Nr. 68 (13. Jahrhundert) aufgeführten Beispielen bildet:

Defuncti ad viatorem.
Vos qui transitis, nostri memores modo sitis,
Quod sumus hoc eritis, fuimus quandoque quod estis.
P. G. P. K.

Ihr die allhier fürübergeht/
Denckt wie die sach mit vns jetzt steht.
Wie wir jetzt sind/ so werd ir werdn,
Wie ir jetzt seid/ warn wir auff Erdn[2]).

1) Wencel Scherffers Geist- und Weltliche Gedichte. Erster Teil. Zum Briege MDC.LII (Königl. Bibl Berlin: Yi 2366 S. 715 Nr. 25. (Der Verfasser starb als Organist zu Brieg 1674.) Die Inschrift auf dem Grabstein selbst, ausser bei Lappenberg (Thomas Murners Ulenspiegel [Leipzig 1854] vor dem Titelblatt) auch bei Karl Schattenberg, Till Eulenspiegel und der Eulenspiegelhof in Kneitlingen (Braunschweig und Leipzig 1906) S. 19 auf dem nach einer Zeichnung von A. Wolf in Bremen abgebildeten Denkmal, hat an letzterer Stelle folgenden Wortlaut: Anno 1350 is duss | en vp gehave ty | le vlenspegel lig | hir vnder begrave. | marcket wol und | dencket dran wat | ick gwest si vp e | l de hir vor | gan. moten mi | glick wer. | Fast gleich lautet die Inschrift in der von Lappenberg (S 328) aus der Chronik von Dreyer 1631 angeführten Fassung. Dieselbe ist auch von Bobertag (Volksbücher des 16. Jahrhunderts, Kürschners Deutsche National-Literatur 25, 5) abgedruckt. Nach Walthers Bemerkung a. a. O. S 66 steht aber statt li [Lappenberg: 'schwach erkennbar noch gt'] nur le, das zu lent oder leent zu ergänzen ist. 'Der Stein hat durch Behauen der Längskanten gelitten'. Die richtige Lesart bei Scherffer. Dass am Schluss der ersten Ausgabe des Volksbuchs von 1515 und späterer Drucke ein anderes 'Epitaphium' steht, sei beiläufig bemerkt. Die verschiedenen Formen erwähnt Walther a. a. O. S. 64. 65. Den Abdruck zweier lateinischen Epitaphien Eulenspiegels ('Epita: Nobilis parasiti Onlenspigel') in einer Ausgabe und lateinischen Übersetzung der homerischen Batrachomyomachie, im April oder Mai 1513 zu Wittenberg bei Johann Grünenberg erschienen, gibt Otto Clemen in der Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen, Jahrgang 1901 Heft 3 (Hannover 1901) S. 369—370. Die Stelle im zweiten Epitaph: Nolui humatus hac humo jacere: | Supinus aut stare: sed eubans sedere erinnert an das 'lent' (lehnt) bei Scherffer und in dem Epitaph eines Erfurter Drucks des Volksbuchs von 1532. Walther a. a. O S. 65.

2) [Dieselbe Fassung und Übersetzung auch bei Joh. Strauss von Elsterberg, Wider den Kleider-Pluder Pauß vnd Krauß Teuffel, o. O. u. J. (1580) B 4: 'Mir gefallen hertzlich wol die zwey Verslein an jenem Beinhause, da die Todten zum Lebendigen also sagen: Vos qui etc.' Mitteilung des Herrn Prof. C. Müller-Fraureuth in Dresden-Strehlen.]

In der lateinischen Übersetzung des Werkes von Hondorff, welche Philipp Lonicer herausgab (Witebergae 1604), wird ebenfalls das Wort des Königs Alfons angeführt und darauf bemerkt (S. 892): Itaque elegans continetur admonitio in his versiculis sepulchro alicubi inscriptis:

Vos qui transitis [etc.]
Et rursus.

Gott ist warhafftig vnd gerecht.
Hie ligt der Herr vnd auch sein Knecht.
Nun ir Weltweisen tret herbey /
Sagt welches Knecht oder Herre sey.

Dann wird eine lateinische Übersetzung davon gegeben.

4. In einer zu Halle 1637 von dem Goldschmied Hans Rockenthin 'vor sich, sein Weib und Kinder' errichteten Grabstätte sind auf dem Stein die unter 3 aufgeführten Texte in gedankenloser Weise zu einem vereinigt:

All die ihr hier vorüber geht /
Seht / wie die Sache mit uns steht /
Wie Ihr seyd / waren wir auf Erden /
Wie wir seynd / werdet ihr auch werden.
GOtt ist wahrhaftig und gerecht /
Hie lieget der Herr und der Knecht /
Ihr Weltweisen tritt herbey
Sagt / welches Knecht oder Herr sey.

Dann folgen noch vier Verse, in denen die Hoffnung auf ein Leben mit Christo ausgesprochen ist[1]).

5. Zachariae Lundii Allerhand artige Deutsche Gedichte Poemata, Sampt einer zu End angehengter Probe . . Apophthegmata. Leipzig 1636. 8° (Königl. Bibl. Berlin: Yi 1333). Auf S. 87 steht folgende

Grabschrifft.

WAs du jetzunder bist, war ich vorhin auff Erden:
Was ich anjetzo bin / das wirst du auch bald werden:
Den Weg, den du jetzt gehst / den bracht ich offtmals hin /
Bald wirst du diesen gehn / den ich jetzt gangen bin.

Lund († 1667) war Sekretär und Vikar im Schlosse Arhus auf Jütland.

6. Wenzel Scherffers Leichengesänge und Grabschrifften. Ao 1646 (am Schluß:) Gedruckt in der Fürstlichen Stadt Brig durch Christoph Tschorn in Verlegung deß Autoris 1646. kl. 8° (Stadtbibl. Hamburg: POV 117) S. 141:

Mortuus ad vivos.

Nil fragile a fracto differt: quod tu esse solebas,
Ipse fui, fies tu quoque sum quod ego.

Der verstorbene redet die lebenden an.
Octonarii

Gebrechlichs und zerbrochenes hält wenig unterscheid in sich /
Was du warst Ich gewesen bin, wirst werden auch was jetzund Ich[2].

1) Coemiterium Saxo-Hallense. Das ist des . . Gottes-Ackers der . . Stadt Hall in Sachsen Beschreibung . . von Johann Gottfried Oleario. Wittenberg 1674. 4°. S. 148 (Stadtbibl. Hamburg: LA. VI 12).

2) Dieses Werk ist in dem Artikel von Erich Schmidt über Scherffer in der Allgemeinen Deutschen Biographie 31, 116—118 nicht erwähnt. P. Drechsler in der Dissertation über Scherffer (1886) S. 59 weist auch in Fürstenstein ein Exemplar nach.

7. Monumentum amoris ac doloris in obitu Casparis Joannis Krackii († 31. August 1685), regiae civitatis Dirschaviensis consulis, Dantisci 1685 (Stadtbibl. Elbing: U 7 Misc. 2). Darin folgendes Epitaphium:

. . . es ist der alte Bundt
Mensch! Du must sterben / und das ist schon allen kundt.
Drumb liebster Wanders Mann / merck Du / daß hier auf Erden
Ich / Du / Er / Wir / Ihr / Sie müssen zu Aschen werden:
Bedenck / der Ruhende / der spricht: Was heute Mir
Geschehen ist / das kan begegnen Morgen Dir.
Joachimus Stüveus / Pastor Primarius
Rügenwaldensis & Venerandae Synodi Senior.

8. In der Kirche zum Heil. Leichnam in Elbing haben 1745 die Brüder Samuel († 1768) und George Pölcke († 1761, unverheiratet) ein Erbbegräbnis 'vor sich und ihre Erben' anlegen lassen, welches, abgesehen von einigen anderen Inschriften, in Majuskeln das von mir oben 22, 293 erwähnte Epitaph mit kleinen Änderungen wiederholt:

Mensch betrachte mich — Was ich bin wirstu werden
Was du bist war ich — Nemblich Staub Asch und Erden.

Schliesslich sei wegen des verwandten Inhaltes auf die Anrede eines Greises an einen Jüngling in einem Epigramm Owens hingewiesen:

Est mea vita brevis nec tempore longa futura est,
Est tua longa, brevi fiet et illa brevis[1]).

Elbing. Leonhard Neubaur.

Die Volkskunde als Prüfungsgegenstand in Schweden.

Die Anerkennung unserer Wissenschaft hat einen guten Schritt vorwärts getan. Wenngleich an verschiedenen deutschen, skandinavischen, slawischen und italienischen Universitäten Vorlesungen über Volkskunde gehalten werden, so war diese bisher doch nur in Helsingfors als Examensfach für die Kandidaten der Philosophie (seit 1905) zugelassen. Jetzt hat die philosophische Fakultät der schwedischen Universität Lund, an welcher der tüchtige Forscher Dr. C. W. von Sydow wirkt, auf ihren Antrag vom Könige die Ermächtigung erhalten, bei der Prüfung der Kandidaten der Philosophie (die eher unserm Doktorexamen als der staatlichen Lehramtsprüfung zu vergleichen ist) auf deren Gesuch die Volkskunde (folkminnesforskning, auch folkkunskap genannt) als gleichberechtigtes Examensfach zuzulassen. Die uns vorliegenden Druckschriften[2]) enthalten neben interessanten Gutachten von Krohn, Lundell, Feilberg, Olrik, Olsen und Moe auch einen von C. W. von Sydow entworfenen Studienplan und die Anforderungen, welche für die drei Zeugnisgrade gestellt werden. Zu dem Studium der mündlichen Volksüberlieferungen kommt natürlich eine gewisse Kenntnis der materiellen Kultur, Mundart, Religionsgeschichte, älteren Literatur und Mythologie hinzu. J. Bolte.

1) Epigrammatum Joannis Owen, Cambro-Britanni, quae hactenus prodierunt libri decem. Elbingae, Wendelini Bodenhausen. Anno 1616. Im Liber tertius ad Henricum Principem Cambriae Nr 63: Senex juvenem alloquitur. Dieser Druck ist bei William Thomas Lowndes, The Bibliographer's Manual of English Literature VI, 1749 unter den Ausgaben der Epigramme Owens nicht erwähnt.

2) Utredning rörande folkminnesforskning såsom examensämne i filosofiska fakulteten vid Lunds universitet. Lund 1912. 32 S. — Folkminnesforskning sasom examensämne II: Protokollsutdrag. Lund 1912. 15 S.

Bücheranzeigen.

Landeskunde der Provinz Brandenburg. Unter Mitwirkung hervorragender Fachleute herausgegeben von Ernst Friedel und Robert Mielke. III. Band: Die Volkskunde, von R. Mielke, Wilibald von Schulenburg, H. Lohre und A. Kiekebusch. Mit 272 Abb. im Text, 19 Tafeln und 1 Karte. Berlin, D. Reimer 1912. XVI. 160 S., geh. 4 Mk., geb. 5 Mk.

Eine Besprechung dieses inhaltsreichen Bandes müsste eigentlich, damit jeder der beteiligten Autoren zu seinem vollen Recht käme, unter verschiedene Referenten verteilt werden. Namentlich wird der vierte Teil des Bandes, die Vorgeschichte der Mark Brandenburg von Dr. A. Kiekebusch, nur von einem archäologischen Spezialisten vollauf gewürdigt werden können. Ich muss mich in der Hauptsache darauf beschränken, festzustellen, dass — soweit mein Urteil in diesen Dingen reicht — die Aufgabe mir geschickt gelöst scheint. Die Darstellung ist ansprechend, die Abbildungen im Text und auf den beigegebenen Tafeln sind gut. Zweifelhaften Fragen gegenüber wird vorsichtige Zurückhaltung geübt, so auch bei Besprechung der Theorie Kossinnas über die Verwendung archäologischen Materials zur Bestimmung von ethnographischen Grenzen. Verf. hält die Theorie im Prinzip für richtig, ohne sich auf die bis jetzt erzielten Ergebnisse schon festlegen zu wollen: für die Mark wären diese natürlich von grösster Bedeutung, denn es handelt sich um nichts Geringeres, als dass nach Kossina die Grenze zwischen West- und Ostgermanen mitten durch die Provinz gehen soll. Auch ich möchte dies noch nicht zu den absolut sicheren Ergebnissen der Prähistorie rechnen. Sicherer ist wohl die Scheidung der archäologischen Hinterlassenschaft der Germanen und Wenden, obwohl auch hier manches zweifelhaft bleibt. Verf. betrachtet z. B. das Götzenbild von Alt-Friesack als wendisch, und die Möglichkeit slawischen Ursprungs liegt vor. Dann widerspricht es aber, wie K. selbst angibt, den Nachrichten mittelalterlicher Schriftsteller, wonach die Wenden Kunstfertigkeit im Holzschnitzen gehabt haben sollen. Andererseits ist nun aber auch zu beachten, dass das Bild in der Technik zu echt germanischen Funden der Bronzezeit stimmt[1]; ich nehme deshalb an, dass es tatsächlich aus dieser Zeit stammt und zur Hinterlassenschaft der damals dort sesshaften Germanen gehört.

Die übrigen Teile des Bandes leiden unter einer etwas gezwungenen Einteilung in die Abschnitte: Äussere Volkskunde, Innere Volkskunde und Volksdichtung. Diese Einteilung ist eine Folge der Verteilung des Stoffes unter die drei Bearbeiter, sie ist aber nicht in allem sachlich geboten. Gehört etwa die Volksdichtung nicht zur inneren Volkskunde, und warum ist die Heilkunde mit Zauber und Segen zur äusseren Volkskunde gerechnet? Ich sehe dabei ganz davon ab, dass der Ausdruck 'äussere' Volkskunde mir überhaupt nicht glücklich scheint.

1 Vgl. meine Altgermanische Religionsgeschichte 1, 216 ff.

Indessen die Einteilung ist schliesslich Nebensache, wenn nur der Inhalt befriedigt, und das darf im grossen und ganzen bejaht werden. Ungleichmässigkeiten sind natürlich auch hier vorhanden, und vollständige Sammlungen für irgendein Gebiet dürfen nach Anlage des Werkes nicht erwartet oder verlangt werden.

So war Lohre im Abschnitt Volksdichtung darauf angewiesen, Proben zu geben, um die einzelnen Gattungen zu charakterisieren. Er hat dabei den auf der Berliner Bibliothek aufbewahrten wertvollen handschriftlichen Nachlass Ludwig Erks benutzen können und gibt auf Grund dessen eine gute Übersicht über den Stand der Volksdichtung in der Mark um die Mitte des 19. Jahrhunderts, über die wir eben durch Erks Sammeltätigkeit am besten unterrichtet sind.

Im vorhergehenden Teil 'Innere Volkskunde' von W. v. Schulenburg enthält der erste Abschnitt unter der Aufschrift 'Sage' in der Hauptsache eine Übersicht über die in den Sagen enthaltenen abergläubischen Vorstellungen des Volkes, die sich an die alten Götter, an seelische Wesen und Dämonen, an allerhand Örtlichkeiten usw. anknüpfen. Hinzu treten einige historische Sagen (vom alten Fritz) und Ortssagen. — Der Abschnitt Märchen befriedigt weniger; er enthält neun Nummern, die aber grossenteils ohne jedwede Angabe der Herkunft abgedruckt sind. Soll das bedeuten, dass sie allgemein sind? Das ist doch kaum anzunehmen. Gerade bei Märchen, bei denen so viel darauf ankommt, genau die Stellung festzulegen, die sie im Volke noch haben, dürfte nicht unterlassen werden, anzugeben, woher sie stammen, ob sie nach mündlicher oder schriftlicher Überlieferung wiedergegeben werden usw. Es fehlt leider auch eine Angabe, ob diese Märchen die ganze Ausbeute darstellen, welche die Mark noch liefert. Man sollte endlich heute überhaupt keine Märchen veröffentlichen, ohne die Nummer von A. Aarnes Typenverzeichnis hinzuzusetzen.

Sehr reichhaltig ist der letzte Abschnitt dieses Teiles, 'Das Jahr und seine Feste', eine Materialsammlung, vielfach im Telegrammstil abgefasst, der sich durch das Bestreben, möglichst viel zu bieten, rechtfertigen lässt, aber die Lektüre erschwert.

Eine sehr dankenswerte Beigabe zu Schulenburgs Arbeit ist die Karte, welche die Verteilung der sogenannten Zwölften-Gottheiten in der Mark illustriert. Dies Verfahren verdient Nachahmung; wir werden von vielen Erscheinungen der Volkskunde niemals ein klares Bild bekommen, wenn wir nicht mehr und mehr zu kartographischer Darstellung schreiten.

Die 'Äussere Volkskunde' von R. Mielke ist neben dem Abschnitt über die Prähistorie der reifste Teil des Bandes. Mielke, dessen Beschäftigung mit der Erforschung der Dorf- und Hausanlagen von früheren Arbeiten her bekannt ist, geht auch hier namentlich ausführlich auf die Siedelungen ein. Das die ganze Volkskunde der Provinz beherrschende Problem der Bevölkerungsmischung tritt hier besonders deutlich zutage, namentlich zeigen dies die verschiedenen Haustypen, von denen vier in der Mark begegnen: das altsächsische Haus, das hier allerdings einige tiefgreifende Änderungen erfahren hat, das fränkisch-oberdeutsche Haus, das Vorhallenhaus, das M. als ostgermanisch betrachtet (S. 57), und das wendische Haus. Von Dorfanlagen fehlt das Haufendorf Westdeutschlands, die herrschenden Typen sind der Rundling und besonders das Strassendorf, das im Angerdorf eine besondere für die Mark charakteristische Form entwickelt hat, die „schönste, reifste und landschaftlich geeignetste der ostelbischen Dorfformen", wie sie M. nennt.

An die Abschnitte über die Siedelung schliessen sich weiter an die Kapitel Tracht, Arbeit, Verkehr, Speise und Trank und endlich Volksheilkunde; den reichen

Inhalt hier auch nur annähernd anzugeben, verbietet der Raum. Ich möchte nur, zugleich um ein Beispiel für M.s selbständige Behandlung des Stoffes zu geben, noch ausdrücklich auf das kurze Kapitel verweisen, das vom Giebel und Giebelschmuck handelt und mit einer alten, vielen lieb gewordenen Vorstellung gründlich aufräumt. Nach der namentlich in Laienkreisen herrschenden Ansicht reichen diese Giebelzeichen auf das germanische Heidentum zurück, die gekreuzten, in Pferdeköpfe endenden Hölzer sollen Wodans Ross darstellen. Mielke betont demgegenüber, dass die Giebelzeichen erst im 16. Jahrhundert konstruktiv notwendig werden, wahrscheinlich also erst dieser Zeit entstammen. Er fügt ferner hinzu, dass die wirklichen Pferdeköpfe an den Giebeln auf das Herrschaftsgebiet des welfischen Hauses beschränkt sind, und vermutet, dass in ihnen eine Nachbildung des welfischen Wappentieres zu sehen sei. Das ist natürlich ebenfalls eine Hypothese, die jedoch keineswegs schwächer begründet ist als die frühere Deutung auf Wodans Ross. Für die Mark gibt M. S. 73 eine Zusammenstellung der bei den Giebelzeichen vorkommenden Typen in kleinen Nachzeichnungen.

Die Ausstattung des Bandes ist gut; die Abbildungen kommen durchweg scharf und klar zur Geltung. Alles in allem also ein Buch, an dem der Benutzer seine Freude haben wird.

Giessen. Karl Helm.

Richard Braungart, Die Urheimat der Landwirtschaft aller indogermanischen Völker, an der Geschichte der Kulturpflanzen und Ackerbaugeräte in Mittel- und Nordeuropa nachgewiesen. Heidelberg, C. Winter 1912. VIII, 470 S. Mit 266 Abbild. u. 1 Tafel. Geh. 30 Mk., geb. 33 Mk.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, auf Braungart und sein neues grosses Werk als auf das eines Fachschriftstellers aus dem für die ältere Zeit ja allerwichtigsten Betriebe hinzuweisen. Der Verf. geht von der wohl von keiner Seite bestrittenen Annahme aus, dass die Ackerbaumethoden und besonders auch die Ackerbaugeräte, ihre Formen, Verwendungsweisen und schliesslich auch ihre Namen uns für die ältere geschichtslose Zeit Aufschlüsse von allergrösster Wichtigkeit geben können. Als Landwirtschaftslehrer und Praktiker hat er viele Jahrzehnte emsiger Forschung an diese Fragen wenden können und hat so aus einer Zeit, in der ja gerade auch der landwirtschaftliche, sonst so ruhig und ohne Katastrophen fortgehende Betrieb den grössten Umwälzungen, ja völliger Auflösung aller gewohnten und herkömmlichen Verhältnisse ausgesetzt war, ein ausserordentlich grosses, umfassendes und wichtiges Material zusammenbringen können.

Nicht als ob ich überall mit dem, was der Verf. am meisten an seiner Arbeit schätzen wird, einverstanden wäre, denn meine Theorie weist für den Ursprung unserer Pflugkultur nach Osten, und Br. ist, wie schon sein Titel sagt, für eine Entstehung unserer Landwirtschaft auf unserm Boden oder in Nordeuropa. Aber was ich volkskundlichen Kreisen nahelegen möchte, sind die vielen einzelnen wirtschaftlichen Bemerkungen. So hatte Br. in seinem älteren Werk 'Die Ackerbaugeräthe', Heidelberg 1881, schon auf manche wichtige Tatsache hingewiesen, z. B. auf die Bifänge, die eigenartigen, im fränkischen Gebiete verbreiteten, ausserordentlich hochgepflügten Beete. Ähnlich wichtig scheint mir nun, was er jetzt (Urheimat S. 102) über die Hochäcker sagt, die nach seiner Meinung teils vor-, teils nachrömisch sind.

Wie schon in seinem ersten Werk hat eben Br. eine grosse Menge verschiedenartigster Notizen gesammelt und hat sie nun hier neben seiner Beschreibung der einzelnen, z. T. ja sehr merkwürdigen und extremen Formen und Abarten der

Pflüge und anderer Ackerbaugeräte untergebracht, die z. T. ausserordentlich frappierend wirken und teilweise wirklich nicht ganz leicht ihrem Charakter nach zu beurteilen und einzuordnen sind. Wie soll ich es da dem Verf. übelnehmen, wenn er — nach meiner Meinung nicht mit Recht — den einen Teil der Pflüge aus umgewandelten Handgeräten erklären will, während er nur den andern die Entstehung als Zuggerät zubilligt? Übereinstimmen werden wir dagegen beide in dem Urteil über die eigenartig unfruchtbare, und sogar mitunter die Gebrauchsfähigkeit des Geräts vermindernde, freilich aber es auch vereinfachende Art der nordöstlichen und südöstlichen Völker, die zwar in der Passivität oder doch in der Unfruchtbarkeit für die Geschichte sich gleichstehen, sonst aber, wenn sie auch jetzt die slawische Sprache scheinbar verbindet, doch, namentlich in der Wirtschaft, aber auch in der Geschichte und besonders im Volkscharakter nichts miteinander zu tun haben.

Abweichend verhalten sich aber hier in den Geräten oft die Tschechen, die sogar eine besondere Form im Rührpflug ausgebildet haben und die ja auch sonst vielfach (z. B. in der Religion) eine besondere Stellung einnehmen. Für die historische Stellung Südböhmens ist es jedenfalls bezeichnend, wenn die Eggen auf Beziehungen zu den Schwaben deuten! Die Franken spannen bei der Egge fest und seitlich an, die Schwaben haben dagegen einen Querriegel vorne und einen verschiebbaren Zugring (S. 560). Ebenso ist sehr eigenartig, was Br. über die Harken und Rechen zu sagen hat (S. 416, 509 u. 511). Es deckt sich mit dem, was der leider inzwischen verstorbene Rhamm aus seinen Sammlungen wusste.

So haben wir Br. für eine ausserordentlich grosse Anzahl von Notizen zu danken, die sich allerdings z. T. auch über Gebiete erstrecken, die der Volkskunde nur verwandt sind, uns aber zu einem grossen Teile Material geben, das sonst verloren gegangen wäre. So über die verschiedenen z. T. sehr alten Getreidearten, die sich in den Alpen in den alten Verhältnissen entwickelt hatten und die Br. gerne erhalten sehen möchte (S. 9, 52, 53 u. 381), die aber, wenn die Wissenschaft sich ihrer nicht annimmt, wie es freilich ihr Recht und ihre Pflicht wäre, einfach verloren gehen würden. Es ist freilich mehr als fraglich, ob sich jemand findet, der diese Pflicht zur rechten Zeit übernimmt: das müsste etwa ein grosser Herr sein, der den alten Betrieb als Merkwürdigkeit und Sehenswürdigkeit erhielte. Zu hoffen ist auch da nicht viel, ist es doch bezeichnend für unsere Zeit, dass sie, die den Wert der Wirtschaft nur nach Geld abwägt und den Erfolg aller Tätigkeit in Münzwert abzuschätzen und auszudrücken weiss, für die Erhaltung hochgezüchteter Werte in Zierblumen und Obst, in Haustierrassen oder gar in besonders ausgebildeten Volksstämmen weder Verständnis, noch Zeit, noch Mittel hat. Um so grösser ist da das Verdienst der Sondergänger und 'Spezialisten', die an ihrem Teil, wie Rhamm und Br., die ihnen vom Schicksal zugeteilte Aufgabe zu finden wissen und sie in ihrer Art zu erfüllen streben.

So wäre es auch sehr zu wünschen, dass es Br. gelänge, was er sonst noch gesammelt hat, in einer recht gedrängten und recht wissenschaftlichen Form zu veröffentlichen. Denn es darf nicht verschwiegen werden, dass die Form in Stil und Ausdruck nicht immer ganz geglückt ist. Namentlich die Konzentration lässt mitunter stark zu wünschen übrig. Weniger wäre hier unter Umständen besonders viel mehr gewesen. Zum Schluss sei aber noch einmal positiv hervorgehoben, dass Br.s Ruf nach ackerbaugeschichtlichen Museen ausserordentlich berechtigt ist und dass gerade die volkskundlichen Vereine es sich zur wichtigen Aufgabe machen sollten, diesen Ruf mitzuerheben und ihn, wo er erhoben wird, aufs kräftigste zu unterstützen.

Berlin. Eduard Hahn.

Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient. 7. Auflage. Mit 195 Bildern und 2 Karten. Freiburg i. Br., Herder 1912. IX, 541 S. gr. 8°. 9 Mk., geb. 10,50 Mk.

Das glänzend geschriebene Werk über Reisen in Ägypten, Palästina, nach Athen und Konstantinopel bietet ausser prächtigen kunstgeschichtlichen Bildern, stimmungsvollen Naturschilderungen und feinsinnigen Betrachtungen scharfe Beobachtungen von Land und Leuten in einer Reihe von volkskundlich wertvollen Einzelzügen. Mit Recht deutet der Vf. den an einer Kette über der Haustüre aufgehängten kleinen Elefanten oder das ebenfalls über dem Hauseingang angebrachte ausgestopfte Krokodil (Kairo) als Mittel, den bösen Blick abzuwenden, überhaupt böse Einflüsse abzulenken. Seligmann, Der böse Blick (Berlin, Hermann Barsdorf 1910) 2, 116 bezeichnet den Elefanten besonders als modernes Amulett in Italien; 2, 124 erwähnt er ebenfalls das Krokodil als ein in Ägypten beliebtes Abwehrmittel. Abergläubische Heilversuche, die Mütter in der Moschee Kala'ûn (Alt Kairo) an ihren Kindern vornehmen, betreffen ebenfalls den mohammedanischen Volksglauben. Nach der Ansicht des Volkes gelten in der Moschee Amr zwei Säulen am Eingang oder vielmehr deren enger Durchlass als Tugend- und Paradiesesprobe [vgl. oben 20, 169 Anm. 2]. Noch im Frühjahr 1905 sah Frau Marie Andree-Eysn, wie sie in ihrem Werke 'Volkskundliches' (Braunschweig, Vieweg und Sohn 1910) berichtet, einen gläubigen Araber sich durch das enge Säulenpaar zwängen. Man hat es hier mit dem bekannten, weit verbreiteten Brauche (Durchkriechen und Abstreifen von körperlichen Leiden oder Sünden) zu tun, für den die Forscherin manche Belege beibringt. Andere von dem Vf. geschilderte Bräuche betreffen die religiösen Übungen der Derwische. Ein grösserer Abschnitt schildert eine arabische Brautwerbung und die Hochzeitsfeier (Zug und Mahl), der der Vf. als Gast beiwohnte. Wie in deutschen Landstrichen der Hilligmächer (Eifel) oder der Mackelsmann (Sauerland) als Brautwerber eine Rolle spielt, so in Kairo die Brautwerberin ('Chatbe'). Auch vom Brautschatz ist die Rede, den der Bräutigam zahlt, ähnlich wie in Tiroler Dörfern die Kapare oder Arrha der Bursch dem Mädchen einhändigt. Als Hochzeitstag ist der Donnerstag beliebt, ein Glückstag, weil an ihm der Prophet am liebsten seine Reisen antrat und die Tore des Paradieses geöffnet sind. Der Braut sind an ihrem Ehrentage eigenartige Verhaltungsmassregeln vorgeschrieben. Über Tod und Tote im alten Ägypten und im jetzigen handelt ein anderer Teil. Ein anschauliches Bild erhält man dabei von der Totenklage ('Walwala') und der Leichenfeier, so wie sie heute noch üblich sind. Der wechselvollen bunten Trachten in Ägypten und Palästina, der Tätowierungen und Färbungen gedenkt der Vf. an sehr vielen Stellen, ebenso des Hausbaues. Gern hätte man im Register auch ein Stichwort 'Trachten' gesehen. Verstreut sind auch mannigfache Mitteilungen über Volksbelustigungen, Prozessionen, Strassenleben, Zeltlager, Zauberer, Tänzerinnen, nubische Ruderer, die sich die Arbeit mit eintönigem Wechselgesang versüssen (vgl. Bücher, Arbeit und Rhythmus). Mit tiefem Verständnis hat der Vf., der als Tübinger Professor die Reise machte, dem orientalischen Volksleben den Puls gefühlt. Sein Werk darf auch des Beifalls der volkskundlichen Wissenschaft sicher sein.

Köln. Adam Wrede.

Otto Kürsten und Otto Bremer, Lautlehre der Mundart von Buttelstedt bei Weimar (Sammlung kurzer Grammatiken deutscher Mundarten hg. v. Otto Bremer Bd. IX), Leipzig, Breitkopf & Härtel 1910. 270 S. geh. 8,50 Mk., geb. 10 Mk.

Über den Anteil jedes der beiden Verfasser gibt das Vorwort Rechenschaft. Aus der Einleitung erfahren wir die Lage des Landstädtchens B. (11 *km* n. Weimar), dessen Mundart zum Nordostthüringischen gehört, aber vom Schriftdeutschen schon stark beeinflusst ist; ferner, dass die Ma. der Nachbardörfer im wesentlichen auf gleicher Lautstufe steht, nur dass eine ö. von B. etwa von N. nach S. laufende Linie den Osten mit anlautendem j für g vom Westen scheidet. Die Hauptunterschiede von den Nachbarmaa. sind: mhd. î, iu > ae, û > *ao*; ei, öu > ē, ou > ō im Gegensatz zum Westthür.; dem südthür. —pf— entspricht b —; Infinitiv —n schwindet stets, während es im Norden, dem Mansfeldischen, und im Obersächsischen, wo auch e für i viel seltener ist, erhalten bleibt. Der I. Hauptteil (S. 4—17) stellt die Laute phonetisch dar, der II. (18—199) ihre geschichtliche Entwicklung, der III. (200—208) führt die Wortformen auf, wie sie von der Ma. aus fürs Mhd. anzusetzen sind. Textproben (209—13), Nachträge und Verbesserungen, Wörterverzeichnis (220—58) und gramm. Sachregister bilden den Schluss.

Bei der Eigenart dieser Zeitschrift und dem knappen Raume muss ich mich im folgenden leider sehr beschränken, so sehr auch das gründliche Werk eine eingehende Würdigung verdiente. Aus der Lautgeschichte ist hervorzuheben: *oge* vor n oder l > ō, z. B. *gəflon* geflogen, *fol=* (auf Nachbardörfern) Vogel, vgl. englisch flown, fowl, sowie der Ausfall des Dentals zwischen Reibelaut und n — wie im engl. listen, often und dem obs. Dräsen = Dresden — im ON. Rastenberg und — ein Zwischenglied *farχdn* vorausgesetzt — *farχ=* fürchten. Für die Geographie der Maa. bedeutsam sind born für 'Brunnen', bax und bāx, m., Bach (wobei ich bāx für die bodenständige, bax für die vom Nhd. beeinflusste Form halten möchte), *naos* neu, letzteres in B. selbst aber nur noch bei den älteren Eingeborenen, wie K. ausdrücklich betont. Überhaupt geht er dem Unterschied zwischen der Sprechweise des älteren und der des jüngeren Geschlechts überall liebevoll nach: j- für g- in B. schon zu Grossvaters Zeiten sichtlich im Rückzug; Vorderzungen-r gelegentlich noch bei älteren Leuten statt des herrschenden Zäpfchen-*r*; honəg > hon=χ Honig; *hars* > hers Hirsch u. dgl.; ī und ū für die nhd. Diphthonge noch bei den ältesten Leuten in Krautheim und Grossbrembach (nw. B.); der für die Abgrenzung der Maa. ungemein wichtige Übergang -hs > -ss (s) hat dem nhd. -gs bis auf ganz geringe Reste weichen müssen: lis=, f., < liuhse in 'Wagenleuchse'. Wie gerade Flurnamen den alten Lautstand wahren, beweist das Beispiel Dānd, m., Berg, an dem die Tonerde zutage tritt, gegen dōn, mhd. *tôhe*.

Bei manchem Erklärungsversuch kann man natürlich anderer Meinung sein. Nicht einleuchten will mir die neben andern Möglichkeiten angesetzte Entwicklung nihtes > . . . nisd > nisd, weil s > s hinter Vokal in der Ma. sonst ohne Beispiel ist. In *Barg=* wird das *=* auf *ā* zurückgeführt. Lässt sich wirklich eine Form Berk*ā* belegen, oder ist der O. N. Berka nicht vielmehr eine willkürlich 'verschönerte' Dativform < (bi der) Birke? Der Satz (§ 129): 'Anorganisches d hat sich entwickelt zwischen s und r in máxd was d*r* wüld! macht was ihr wollt!' enthält keine Erklärung für die jetzt aus vielen Maa. wohlbekannte Erscheinung. Dass dieses d in was d*r* die vorausgenommene Verbalendung darstellt, hat bereits W. Nagl in der Ztschr. f. d. d. Unterricht 1900, 590 entwickelt. Hie und da

vermisst man schmerzlich eine Worterklärung, mag auch in einer Lautlehre wenig Raum dafür sein. Dass khiwəlòx 'Kühloch' ein Flurname ist, lässt sich schliesslich erraten. Schwerer kommt man schon hinter die Bedeutung des Wortes lòxnsàg: dass der Laugensack ein 'Sack zum Durchseihen der Lauge' ist (so das D. Wb mit zwei älteren Belegen), wird so leicht keinem einfallen, der nicht zufällig die Sache kennt. Ebensoviel Kopfzerbrechen verursacht in der übrigens echt volkstümlich erzählten Geschichte 'Bagrfrèds on saenɛ bēdn ogsn' die Stelle auf Seite 212 Jēdr maxd ōs, daxd ɛ on dabdɛ rūoχ waedr: ōrs = ihres = seines, also etwa: Jeder macht, was er will.

Aus dem Wortschatz, der natürlich nicht mit dem Anspruch auftritt, vollständig zu sein, seien etliche in L. Hertels 'Thüringer Sprachschatz' (1895) nicht gebuchte Ausdrücke angemerkt: faχɛ, f., Nachgeburt, Reinigung der Säugetiere; khàolmùds, m., Huhn ohne Schwanz; reχālds (nach K. wahrscheinlich aus frz. royal) gross; sodl, f., Streifen Ackerland (s. Sottel, n., im D. Wb., u. a. belegt aus Goethe); drēwəs störrig (vielleicht zu Hertels 'strübisch sich sträubend'?) In fōrɛ Föhre möchte ich wegen des auffälligen ē statt ō̄ (vgl. märɛ Möhre) einen Eindringling aus dem Nhd. sehen, zumal Hertel ausdrücklich sagt: 'Föhre ungebräuchlich, dafür Tanne'.

Diese wenigen Proben können den reichen Inhalt des Buches nur andeuten. Alles in allem trotz einiger Mängel eine gediegene Leistung, zu der man die Verfasser aufrichtig beglückwünschen darf. Dass O. Kürsten auf dem angegrabenen Boden emsig und erfolgreich weiter schürft, davon legt erfreuliches Zeugnis ab sein 'Vokalismus der südwestthür. Mundart', Programme der Erfurter Oberrealschule 1910 (kurze Vokale) und 1911 (lange Vokale).

Dresden. Oskar Philipp

Julius Schmidt, Kirchen am Rhein, eine karolingische Königspfalz. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Oberrheins von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Bühl (Baden), Konkordia A.-G. 1912. 364 S. 5 Mk.

Die vorliegende Ortsmonographie des Pfarrers von Kirchen ist ein Werk der Heimatfreude und -liebe; als Chronik und weltliche Gemeindebibel kann sie in ihrer wissenschaftlich gereiften Durcharbeitung und dabei jedem verständlichen Sprache geradezu vorbildlich genannt werden.

Die Lebensbeschreibung eines deutschen Dorfes an der Rheinecke bei Basel, in der Nähe der schweizerischen und französischen Grenze, wird aber nicht nur den An- und Umwohnern selbst, sondern auch allen historisch Interessierten und überhaupt Gebildeten etwas bieten können. Ausgegrabene Steinreste zeugen hier von ältester Kultur, Tonglasurscherben von der Anwesenheit des mächtigen Römervolkes, und mit Hacke und Spaten sowie durch die Feder hat der Verfasser den Beweis geliefert, dass in Kirchen eine der wenigen karolingischen Königspfalzen gestanden hat. Weiter gestatten uns die Schicksale des Dorfes intime Einblicke in die Zeiten vor der Reformation wie in die Wirren der Glaubensstreitigkeiten und -kriege.

Überall hält sich der Verfasser eng an seine Aufgabe; im kleinsten Rahmen erleben wir die Jahrhunderte noch einmal. Durch diese Beschränkung tritt uns alles Erzählte bis in die Einzelheiten greifbar nahe. Und gerade dadurch ist das Werk auch für die Volkskunde wertvoll. Wie anregend ist z. B. die Darstellung der Entwicklungsgeschichte von Namen und Handwerken des kleinen Bezirkes.

Ein eigenartiges Stück Volkstum bilden die Schicksale der Judenschaft des altbadischen Judenschutzplatzes Kirchen. Im Kapitel 'Gebräuche und Überlieferungen' ist eine hübsche Beschreibung des bekannten alemannischen 'Fastnachtsfeuers' [s. oben 3, 350] und die Mitteilung einiger bemerkenswerter Gebräuche bei Kindtaufe, Hochzeit usw. enthalten. Auch die Angaben über die Entstehung der 'protestantischen' malerischen Markgräflertracht verdienen Beachtung.

Jedenfalls gibt das Buch, wenn auch nicht allzuviel im engsten Sinne Volkskundliches, doch einen nicht zu unterschätzenden Einblick in die historischen Bedingungen des Volkstums am oberen Rhein. Daher ist seine Anschaffung auch Privaten und Bibliotheken, die auf Reichhaltigkeit in dieser Hinsicht Wert legen, warm zu empfehlen.

Berlin. Rudolf Peschke.

Hermann Schmoeckel. Das Siegerländer Bauernhaus nach seinem Wortschatze dargestellt. Ein Beitrag zur Haus- und Dialektforschung. Bonn, P. Hauptmannsche Buchdruckerei 1912. 138 S.

Es ist ein erfreuliches Zeichen für die wachsende Bewertung der Bauernhausforschung, dass sie neuerdings mehrfach als Gegenstand von Doktorarbeiten gewählt ist. Nachdem Philipp und Pessler ihre schönen Arbeiten diesem Gebiete entnommen und ausserordentlich wertvolles Material veröffentlicht haben, schliesst sich hier auch Schmoeckel mit einer sehr inhaltreichen Studie an. Er geht von der Sprache aus, die eine sehr grosse Anzahl von Bezeichnungen für alle Teile des Hauses bewahrt hat, darunter einige von grosser Wichtigkeit für die Entwicklung des germanischen Hauses. Das Siegerländer Haus ist ein Mischtypus von fränkischer und sächsischer Bauart, der den gleichen Weg gegangen ist wie in Pommern, Brandenburg und im südlichen Hannover, wo sich das sächsische Haus mit dem mitteldeutschen verbunden hat. Die Vermutung Schmoeckels, dass die 'solšte' (Solstätte) ein Ausdruck der Teilhaftigkeit an der Feldmark ist, wird durch das westfälische Sülhaus bestätigt. Nicht ganz selbstverständlich ist das Vorhandensein eines Firstbaumes (S. 46—47). Ist hier tatsächlich ein solcher nachzuweisen oder bezieht sich der Ausdruck nur auf die auflagernde Firstlatte? Bestätigt sich der Firstbaum — nach Fig. 2 h ist es mir zweifelhaft —, dann wäre dies für das altsächsische Haus eine seltene Ausnahme, die für das Alter des Sparrendaches von Belang wäre. Freilich lassen auch die Zangen (Asange, nhd. zanga) auf eine sehr altertümliche Konstruktion schliessen. Von Wichtigkeit dürfte das Vorkommen von os = Dachtraufe sein, das m. W. bisher nur in Friesland und im Ötztale nachgewiesen ist — hier allerdings mehr im Sinne eines Dachüberstandes. Der Ausdruck e^rn für Dreschdiele weist auf einen alten Zusammenhang mit dem sächsischen Haus in Holland. Zu den Auslegungen von dēl = Brett oder Fläche würde noch die von Rhamm vertretene Ableitung von dal = das Untere, im Gegensatz zu dem Oberen, heranzuziehen sein. Auf Widerspruch dürfte die Erklärung von stuba aus dem Französischen stossen, der die Entwicklung des nordischen stofa widerspricht. Eine Anzahl von Abbildungen und eine liebevoll gezeichnete Dialektkarte unterstützen die sehr wertvollen Darlegungen des Verfassers.

Berlin-Halensee. Robert Mielke.

Friedrich Hälsig, Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des XVI. Jahrhunderts. Dissertation Leipzig 1910. Verlag Dr. Seele & Co., Leipzig. XII. 110 S. 8°.

Nach einer orientierenden Einleitung über Arten und Form des Zauberspruches verzeichnet H. im Hauptteil seiner Arbeit die Literaturnachweise der Formeln des im Titel bezeichneten Zeitabschnittes. In jeder Gruppe werden einige besonders charakteristische Formeln abgedruckt. Von dem weitgreifenden Sammeleifer des Verf. legt ein umfangreiches Literaturverzeichnis Zeugnis ab, das allerdings dadurch unnötig verlängert wird, dass Aufsätze aus Zeitschriften unter dem Namen der Verfasser besonders aufgeführt werden. Nach Stichproben zu urteilen, scheint die Sammlung recht zuverlässig zu sein, und doch sind nach der Angabe des Verf. im ganzen nur etwa 950 Segen zusammengebracht worden, womit die Zahl der noch ungedruckten Formeln, die Schönbach aus Hss. ausgezogen hat, nicht annähernd erreicht wird. Die Anordnung geschieht nach Art der älteren Segensammlungen und teilweise in Anlehnung an die 'Vergleichende Volksmedizin' von Hovorka u. Kronfeld nach dem Zweck der Formeln. Mag dieses Prinzip für volksmedizinische Arbeiten das gegebene sein, so wäre doch mit Rücksicht auf philologische Benutzer, die der Entwicklung literarischer Gruppen nachgehen, eine Anordnung nach diesen unerlässlich gewesen. Das hätte nach dem Beispiel von MSD. II im Rahmen der gewählten Einteilung geschehen können, wenn es Verf. nicht vorzog, der mustergültigen Sammlung Bangs folgend die Gruppierung nach literarischen Motiven zum Hauptprinzip der Stoffverteilung zu wählen. Eine klare Übersicht in dieser Richtung bietet H.s Arbeit leider nicht. Wer sich etwa über die Verbreitung der 'Tres-Angeli-Segen' bis zum 16. Jahrhundert unterrichten wollte — um nur ein Beispiel herauszugreifen —, findet bei H. für seine Zwecke nichts. Dieser Mangel ist dem Verf. auch nicht entgangen, und so behandelt er in einem dritten Teil vierzehn 'besondere Gruppen' von Zaubersprüchen, wobei er von der ältesten Verwendung eines Motives ausgehend zeigt, welchen Zwecken es im Laufe der Zeit dienstbar gemacht wurde. Die hier behandelten Gruppen sind, abgesehen von den bekanntesten, ziemlich willkürlich herausgegriffen: an Stelle der minder wichtigen lateinischen Formeln, die sich durch die Literatur auch der romanischen Völker ziehen und mithin den germanischen Ländern nicht eigentümlich sind, auch, soweit ich sehe, keinen tieferen Einfluss auf die Gestaltung der germanischen Formeln geübt haben, hätten lateinisch-deutsche Sprüche hier eine Berücksichtigung verdient. Ich nenne neben den schon erwähnten 'Tres-Angeli-Segen' die übrigen Begegnungssegen, die Wetter- und sonstigen Schutzsegen und u. a. m. Die vorliegenden Untersuchungen teilen übrigens das Los aller Sammelarbeiten, dass sie schon am Tage ihres Erscheinens der Ergänzung bedürftig sind. So ist jetzt der Gebärsegen 'Maria virgo peperit Christum' schon im 10. Jahrhundert belegt (ZfdA. 52, 171) und von Ad. Franz (Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2, 198 f.) abschliessend behandelt worden. In dem Kapitel vom Job-Wurmsegen hätte man einen Hinweis auf die Parallelform 'Gott Vater fuhr zu Acker' erwartet, die schon im 16. Jahrhundert auftritt und jetzt weit verbreitet ist.

Zu einer kurzen Erwiderung veranlassen mich einige Ausführungen im einleitenden Teil, die sich in polemischer Absicht auf meine Arbeit über Blut- und Wundsegen (Palaestra XXIV) beziehen. Auf S. 10 wird mir eine Ansicht untergelegt, die an jener Stelle meiner Arbeit nur aus Wuttke zitiert wird. An anderer Stelle (S. 18 f.) stellt H. gegen mich die Behauptung auf, die sich

neuerdings auch gegen R. M. Meyer richtet (ZfdA. 52, 392 f.) —, dass in den christlichen Segen die biblischen Personen in durchaus angemessenen Situationen dargestellt seien. Hierbei spricht H. ausdrücklich von neuen Formeln, während in meiner Arbeit von solchen die Rede ist, die aus (vermutlich) älteren germanischen umgeformt sind. Überdies ist die Behauptung leicht zu widerlegen: 'Christ unte iudas spiliten mit spieza', 'Petrus sprich czu dir, iob rit mit mir czu rome'. 'Gott Vater fuhr zu Acker' und viele andere Eingänge sind schwerlich für H.s Ansicht beweisend. Leider verlässt den Verf. der Eifer des Zitierens, wenn er zu denselben Ergebnissen kommt wie meine Untersuchung. Die Motive III 1—4 u. 9 waren unter Beschränkung auf das Gebiet der Bl.- u. W.-Segen schon von mir ausführlich behandelt worden, einige andere auch von R. Köhler (Kl. Schr. Bd. 3), ohne dass darauf deutlich Bezug genommen wird. S. 79 f. erklärt H., wie der Marmorstein in die Verrenkungssegen eingedrungen ist, in derselben Weise, wie ich das schon (S. 19) gezeigt hatte. Zu den Ausführungen auf S. 21 vgl. man S. 134—140 meiner Arbeit — von Nebensächlicherem ganz zu schweigen.

Berlin-Halensee. Oskar Ebermann.

M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur. 2. Band, 1. Hälfte (Die Literaturen des Ostens IX). Leipzig, C. F. Amelang 1912. 288 S. 7 Mk.

Mit ungetrübter Freude darf man die Fortsetzung dieses Werkes begrüssen, denn alles, was am ersten Bande zu rühmen war (s. o. 15, 363; 18, 250), die ansprechende Darstellungsweise, die wissenschaftliche Tiefe und doch dabei Zugänglichkeit für die Fernerstehenden — das alles gilt auch von ihr, ja vielleicht in noch höherem Masse, wenn man bedenkt, dass W. hier auf 288 Seiten den ersten Versuch gemacht hat, der buddhistischen Geistesarbeit gerecht zu werden. In unserer Zeit, wo Buddhas Lebenswerk auch bei uns zulande so viel von sich reden macht, berührt das Urteil eines so tüchtigen Kenners wie W. doppelt angenehm in seiner Gerechtigkeit, wenn wir am Schlusse lesen, dass wir „in diesem in Europa und Amerika sich ausbreitenden Neubuddhismus nur einen der vielen Irrwege sehen können, in die uns das Ringen nach einer neuen Weltanschauung geführt hat", dass wir aber anderseits „doch die Lebenskraft des Buddhismus und der buddhistischen Literaturwerke bewundern [müssen], die immer wieder die Geister der Denker und Dichter aller Völker angeregt haben und noch immer anregen."

Die Disposition des Ganzen ergibt sich von selbst: es kommt zunächst der Pāli-Canon zur Sprache, das Tipiṭaka, darunter auch die wohl allgemeiner bekannte Spruchsammlung Dhammapadam und die berühmte Märchensammlung des Jātakam; dann folgt die nichtkanonische Pāli-Literatur (Milindapañho, Buddhaghosa, die bekannten Chroniken Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa); dann die buddhistische Literatur, soweit sie in mehr oder minder tadellosem Sanskrit abgefasst ist — Mahāvastu, Lalitavistara, der Dichter Aśvaghoṣa, die Avadāna-Literatur — mit einer sehr interessanten Übersicht über die 'Bannsprüche' und die Tantras, in denen man eine wahre Fundgrube für Mystik, Zauberei, Aberglauben, vergleichende Religionswissenschaft u. dgl. besitzt. Vom alten, echten Buddhawort ist in dieser letzteren Sorte von Texten zwar kaum noch etwas zu spüren, wenn sie sich auch ausdrücklich auf Buddha berufen; sie verdienen aber um ihres Inhaltes und ihrer weiten Verbreitung über Nordindien, Tibet und China willen die ernsteste Beachtung seitens des Kulturhistorikers. — Den Schluss bildet eine leidenschaftslose Erörterung der

viel ventilierten Frage nach der Entlehnung christlicher Lehren aus dem Buddhismus. W. lässt wenigstens einige der Parallelen, die sich ja an sich nicht leugnen lassen, zu Recht bestehen, lehnt aber einen direkten Einfluss der buddhistischen Literatur auf die Evangelien ab. Wenn auf der letzten Seite auch noch der Produktion des Neobuddhismus gedacht wird und dabei die hierher gehörigen Erzeugnisse nicht gerade hoch bewertet erscheinen, so ist dies Urteil aus dem Munde eines Mannes wie W., der sich so intensiv mit der buddhistischen Literatur beschäftigt hat, doppelt beachtenswert. Jedenfalls aber ist W. zur Vollendung dieses neuen Abschnittes seiner Ind. Lit. nur aufrichtig zu beglückwünschen.

Münster i. W. Richard Schmidt

Franz Söhns, Unsere Pflanzen. Ihre Namenerklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksaberglauben. Fünfte Auflage. Mit Buchschmuck von J. V. Cissarz. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1912. VIII, 212 S. Geb. 3 Mk.

Obwohl der Verf. am Schlusse der Einleitung (S. 6) erklärt, er werde für jede sachliche Berichtigung dankbar sein, ist von den Besprechungen früherer Auflagen in dieser Zeitschrift (16, 355; 18, 234) so gut wie nichts berücksichtigt worden; so ist S. 95 der hässliche Druckfehler 'Pietré' immer noch zu lesen, ferner ist mir aufgefallen S. 35 Puttlitz statt Putlitz, S. 146 Tac. Hist. VI st. IV. Abgesehen davon macht das Buch nach wie vor durch seinen durchaus halbwissenschaftlichen Charakter einen unerfreulichen Eindruck. Wenn es zur belehrenden Unterhaltung geschrieben ist, wozu dann die Fussnoten und die willkürlich hie und da angegebenen Quellen? Wie anziehend anspruchslose botanische Plaudereien sein können, zeigt Trojans hübsches Schriftchen 'Aus dem Reiche der Flora'. Freilich fehlt dem Verf. die Gabe Trojans, anmutig zu plaudern, gänzlich; Versuche dazu (z. B. S. 16, 67, 108) wirken meist recht frostig. Wenn das Buch dem Lehrer zur Belebung des Unterrichtes dienen soll, was dem Verf. in erster Linie vorschwebt, so tut dieser gut, seine Angaben mit grösster Vorsicht zu benutzen, falls ihm daran liegt, nicht alte und neue Irrtümer weiterzugeben. Besonders gilt dies für das Gebiet des Altertums, auf dem der Verf. sehr übel beraten ist. Da in den früheren Besprechungen hierauf weniger eingegangen ist, seien hier einige von vielen anfechtbaren Stellen angeführt.

In der Behandlung des Veilchens, das nach wie vor mit einer nichtssagenden Phrase als 'Griechin' bezeichnet wird, teilt der Verf. zwei Entstehungssagen mit, die ich in der Literatur des Altertums vergeblich gesucht habe und für die mir auch einer unserer ersten Kenner der griechischen Mythologie, Herr Prof. O. Gruppe, keine Nachweise geben konnte, nämlich die Verwandlung einer Atlastochter in ein Veilchen und die Entstehung des V. aus den Blumen, die Proserpina bei ihrer Entführung fallen liess. Clytia, die vielleicht gemeint ist (Ov. Met. 4, 256 f), ist weder eine Atlantide, noch wurde sie von Zeus verwandelt, und für die zweite Sage fehlt jeder Nachweis. Ferner: Die bei Athen. 15, 681 d aus Nikander angeführten Verse beziehen sich nicht auf Viola odorata, sondern, wie aus 683a f. deutlich hervorgeht, auf die Levkoie. Zweifelhaft ist auch die Angabe, dass man in Hellas die Bilder der Hausgötter und die Grabhügel mit V. schmückte. Die gewiss schwierige Unterscheidung von V. und Levkoie ist nicht scharf genug hervorgehoben, wertvolle Hilfe hätte dazu geboten die Untersuchung von F. Cohn in Friedländers Sittengeschichte[8] 2, 284 f. Was bedeutet übrigens

die 'griechisch-römische Umstellung' in dem Namen Leucoium (S. 10)? — Bei der antiken Deutung des Namens der Narzisse gibt S. statt des griechischen Wortlauts der Plutarchstelle oder einer deutschen Übertragung höchst unnötigerweise die lateinische Übersetzung des Marcellus Virgilius. — Die S. 13 als 'sehr gesucht' bezeichnete Ableitung des Namens Tazette von der Form der Korolle scheint mir nach deutschen Entsprechungen, wie 'Gläsli' = Hyazinthe (S. 17), 'Becherblume' = Bibernell (S. 138) u. a. doch sehr wahrscheinlich, jedenfalls annehmbarer als die Begründung, man habe die T. besonders zur Bemalung von Tässchen verwendet. — S. 18: 'Dass die Cypresse diesen Namen hat, weil die Griechen sie von Cypern erhielten, ist bekannt'. Vielleicht — aber falsch! (s. Prellwitz, Etym. Wb. d. griech. Spr.[2] S. 251). — κορυθαλλίς (S. 23) hängt natürlich mit κόρυς = Helm zusammen, bedeutet aber 'Haubenlerche'. — S. 26: cuca lurida kann nicht mit 'tölpelhafte, närrische Kopfbedeckung' übersetzt werden, luridus bezeichnet die fahle Farbe. — S. 34: Zur Ableitung von veratrum s. Walde, Etym. Wb. d. lat. Spr.[2] S. 819. Die Ableitungen von ἐλλέβορος, die in der Anmerkung angeführt werden, sind gänzlich veraltet und verdienen keine Erwähnung. — Gänzlich unverständlich ist die Bemerkung S. 37, dass Horaz (Sat. II 3, 82) die Nieswurz als 'Rezept gegen Geizhälse' anpreise; natürlich handelt es sich um die bekannte Anwendung der N. gegen Wahnsinn, da nach stoischer Lehre der Geiz als solcher zu betrachten ist. — S. 48: 'Ableitung des griechisch-lateinischen Phleum unbekannt'. Offenbar kommt doch der Name von φλέω = strotze. — S. 65 Anm 2: 'Herke (griech. Kirke)' ist eine haltlose Vermutung. — S. 86: '(Parnassia), dem die Alten wegen seines häufigen Vorkommens auf dem klassischen Musenberge den Namen P. beilegten'. Der Name stammt gar nicht aus dem Altertum, vgl. Billerbeck, Flora classica (1824) S. 44. — Gänzlich ratlos stehe ich der 'Waldnymphe Belides (!)' gegenüber, die, 'um vor den Zudringlichkeiten des Vertumnus geschützt zu sein', in ein Gänseblümchen (Bellis) verwandelt worden sein soll (S. 78). — S. 87: Artemisia ist nicht von ἀρτεμής, sondern von der Geburtsgöttin Artemis herzuleiten. — S. 171: 'Lycium von griech. λύκιον, einer Dornart'. Das ist keine Erklärung des Namens, sondern einfach die aus dem Wörterbuch übernommene Glosse. — S. 195: 'Aristolochia von áristos und lóchus (= Kindbetterinnenreinigung)': vielmehr = das Beste für die Niederkunft.

Ich könnte jederzeit diese Auswahl um Dutzende von weiteren Anstössen vermehren, doch mag sie genügen, um die Rückständigkeit des Buches auf dem Gebiete des Altertums zu kennzeichnen.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der Deutschen Geschichte. Achte Auflage, herausgegeben von Paul Herre. Leipzig, K. F. Koehler 1912. XX, 1290 S. geh. 28 Mk., geb. 31 Mk.

An äusserem Umfang trotz des Zuwachses um 3000 Nummern ihrer Vorgängerin nicht zu sehr überlegen, liegt die 8. Auflage des Dahlmann-Waitz doch in wesentlich veränderter Form vor. Statt der fünf Bearbeiter der 7. Auflage (1906—1907) sind an ihr nicht weniger als 42 bekannte Fachgelehrte beteiligt, so dass schon auf diese Weise eine noch genauere und reichhaltigere Zusammenstellung gewährleistet ist als bisher. Eine besonders tiefgreifende Änderung hat der erste, allgemeine Teil erfahren. Bisher zerfiel dieser in die Gruppen: I. Hilfswissenschaften, II. Quellen, III. Bibliographien, Literaturberichte, Gesammelte Ab-

handlungen. Zeitschriften, IV. Bearbeitungen. Die letzte Gruppe umfasste die Unterabteilungen: 1. Universalgeschichtliche Darstellungen, 2. Allgemeine deutsche Geschichte, 3. Geschichte einzelner Gebiete und Orte, 4. Biographien, 5. Geschichte einzelner Verhältnisse. Dieser letzte Abschnitt enthielt dann (a—k) Rechts-, Verwaltungs-, Kirchen-, Literaturgeschichte u. a., zum Schluss das Privatleben. Durch diesen Aufbau litt der ganze erste Teil des Werkes an einer gewissen Unübersichtlichkeit, da die Gruppe II in ihrer Gliederung sich mit Grupppe IV nicht genau deckte. Diesem Übelstande ist jetzt in glücklichster Weise dadurch abgeholfen worden, dass auf Gruppe I (vermehrt um Methodologie und Bibliothekskunde) unter II—XI die Geschichte einzelner Verhältnisse als besondere Gruppen folgen, jedesmal gegliedert in a) Nachweise und Hilfsmittel, b) Quellen, c) Darstellungen. Und hier ist es sehr erfreulich, dass in Gruppe III (Kulturgeschichte), deren Bearbeitung Georg Steinhausen anvertraut war, auch die Volkskunde mehr zu ihrem Rechte kommt, die in der 7. Aufl. als solche überhaupt nicht genannt ist, wenn dort auch die hier aufgezählten Werke z. T. bei den einzelnen Landesgeschichten aufgezählt waren. Die Volkskunde fasst Steinhausen als Unterabteilung der Kulturgeschichte neben Sagen- und Märchenforschung, Aberglaube, Siedelung und Wohnung, Tracht u. dgl. und führt unter dieser Rubrik Werke wie E. H. Meyers Deutsche Volkskunde, Wossidlos Mecklenburgische Volksüberlieferungen u. a. auf. Vielleicht hätte der Begriff der Volkskunde weiter gefasst und auf die oben genannten Gebiete (Aberglaube, Tracht u. dgl.) ausgedehnt werden können, auch lässt sich über die Unterscheidung von 'Quellen' und 'Darstellungen' bei manchen Werken streiten. Doch das sind mehr Fragen der Anordnung, die der Brauchbarkeit des Ganzen keinen Abbruch tun. Auch im 2. Teile werden bei der Behandlung der einzelnen Zeitabschnitte alle wichtigeren Bücher und Aufsätze volkskundlichen Inhalts angemerkt. Berücksichtigt sind die Erscheinungen bis Februar 1912, und es ist erfreulich, dass diesmal das Werk als Ganzes erschien, was nur durch eine erstaunliche Beschleunigung des Druckes (81 Bogen in acht Monaten!) ermöglicht wurde.

Es wäre kleinlich, gegenüber den geleisteten 'Herculei labores' mit Einzelwünschen und -ausstellungen zu kommen und den 13 380 Nummern, zu denen noch zahlreiche unnumerierte Arbeiten treten, die eine oder andere hinzufügen zu wollen. Das Werk wird auch weiterhin ein Muster deutschen Gelehrtenfleisses und ein unentbehrliches Hilfsmittel der Forschung bleiben.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Jakob Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hsg. v. Richard Wünsch und Ludwig Deubner, XI. Bd., 2. Heft). Giessen, A. Töpelmann (vormals J. Ricker) 1911. 111 S. 3,60 Mk.

Den weitverbreiteten Gebrauch der Wolle im religiösen Leben des Altertums leitet der Verf. daraus her, dass ihr als einem uralten Kulturbesitztum der Menschheit im Gottesdienst eine ehrwürdige und heilige Stellung eingeräumt wurde. Besonders ausführlich behandelt werden die Wollbinden, die als Bestandteile priesterlicher Tracht, als Schmuck von Weihgaben, Altären, Tempeln u. dgl. allgemein bekannt sind (Kap. 2 u. 3). Als Abwehrmittel gegen die Dämonen wurde die Wolle, wieder meist in Tänienform, besonders im Totenkult verwendet (Kap. [illegible]). Mit ihrer religiösen Bedeutung hängt die ihr im Liebeszauber und in der Medizin

zugeschriebene Kraft eng zusammen (Kap. 4). Überall weist der Verf. auf Entsprechungen im späteren und heutigen Volksglauben hin. Bei dem ausführlich behandelten Fadenaberglauben, wozu Zachariaes Aufsatz oben 21, 151 wertvolle Ergänzungen liefert, scheint mir der Gesichtspunkt des Materials hinter dem der bindenden Kraft und bisweilen auch der Farbe weit mehr zurücktreten zu müssen. Der im Anfang des zweiten Kapitels aufgestellte Plan, alle auf die Wolle bezüglichen religiösen Gebräuche auf dieselbe Wurzel zurückzuführen, ist — vielleicht zum Vorteil des Ganzen — nicht völlig durchgeführt. Denn mit dem von Kap. 2 ab betonten Gedanken, die Wolle sei wegen ihres hohen Alters im Kulturleben (dass sie dem Menschen, ebenso wie Salz und Eisen (!), 'ab initio' von der Natur gegeben sei (S. 25), ist freilich zu weit gegriffen) gewissermassen für heilig gehalten worden, steht das im ersten Kapitel Ausgeführte nicht recht im Zusammenhang. Dort wird von der bei Inkubationen und Mysterien berichteten Sitte des Sitzens auf einem Fell ausgehend, dem Felle eine reinigende oder auch die Vereinigung mit der Gottheit herstellende Kraft zugeschrieben; die Dielssche Substitutionsidee wird (S. 8) leider ganz kurz und ohne Gegengründe abgetan. Aus mehreren Gründen ist es zu bedauern, dass die äusserst fleissige und stoffreiche Abhandlung nicht in deutscher Sprache erschienen ist.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

P. Saintyves, Les Reliques et les Images Légendaires. Paris, Mercure de France 1912. 334 S. 3,50 Fr. — **Derselbe,** La Simulation du Merveilleux, avec Préface de Pierre Janet. Paris, E. Flammarion 1912. XIII, 387 S. 3,50 Fr.

Erst 1910, im 20. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 228 f., haben drei wichtige Werke des französischen Forschers (Les Saints Successeurs des Dieux; Les Vierges Mères; Le Discernement du Miracle) eine eingehende Würdigung erfahren, und schon wieder tritt uns der Name des fleissigen Mannes entgegen in den oben zitierten beiden Werken, in denen eine gewaltige Fülle interessanten und bedeutsamen Stoffes verarbeitet ist. S.s Werke bewegen sich beständig auf jener schmalen Grenze, wo die religionshistorische und die religionspathologische Forschung sich berühren. Bei der Lektüre seiner Werke bekommt man durch unzählige Details einen ungemein deutlichen Eindruck davon, welch innigen Bund die Religion in manchen ihrer Ausstrahlungen mit Überspanntheit, Krankhaftigkeit und Irrsinn, leider gelegentlich auch mit gemeinem Betrug eingehen kann. S. gilt gegenwärtig bei unseren westlichen Nachbarn als einer der ersten Kenner und Historiker dieses eigenartigen, noch so dunklen, aber für die Geschichte der Religionen mitunter so ausschlaggebend gewordenen pathologischen Gebiets. Und man kann auch bei uns in Deutschland viel von ihm lernen, sowohl was die reiche Darbietung des Stoffs betrifft als auch die Gesichtspunkte, unter denen er den Stoff verarbeitet und fruchtbar macht. Dass auch die Volkskunde bei ihm auf ihre Rechnung kommt, ist schon a priori aus den Titeln seiner Werke zu entnehmen. Berühren und verknüpfen sich ja doch die Volkskunde einerseits und die Religionsgeschichte sowie besonders auch die Religionspsychologie und -pathologie andererseits so mannigfach und oft so eng, dass ein und dieselbe Sache zugleich von den drei Standpunkten aus beleuchtet werden kann.

Die beiden obigen Werke zerfallen in eine Fülle von Essais über eine ganze Reihe von Einzelfragen. Da wird in dem ersteren Werk (Reliques et Images) zu-

nächst gesprochen über die Wunder des hl. Januarius, dessen Blut, in Neapel aufbewahrt, dreimal im Jahre flüssig wird und Wunder tut. S. stellt in einer kurzen historischen Übersicht das Flüssigwerden des Bluts dieses Heiligen mit ähnlichen Erscheinungen des Altertums und der Neuzeit zusammen und bespricht dann ausführlich eine Reihe von wissenschaftlichen Gutachten und Experimenten zu dem Gegenstand. Es geht daraus hervor, dass 1. das Blut nicht kocht, wie das Volk meint und die Kirche vorgibt, sondern nur schmilzt; dass 2. das Schmelzen vor sich geht, während der Priester unaufhörlich mit dem Gefässe schwingende Bewegungen macht; und dass 3. ein Chorknabe beständig eine dicke Kerze dicht an das Gefäss hält, scheinbar, um das Wunder dem Volke deutlich sichtbar zu machen, in Wirklichkeit, um die Temperatur im Innern des Gefässes zu erhöhen. Die Flüssigkeit dürfte eine Mischung aus Blut und gewissen chemischen Substanzen sein, durch welche das Flüssigwerden begünstigt wird. Eingehendere Nachrichten über die Qualität des Blutes und besonders auch über die Tatsache, dass das Blut bei gewissen Gelegenheiten sich hartnäckig sträubte zu schmelzen, lese man bei S. selbst nach. Besonders amüsant ist die ausführlich erzählte und durch Briefe aus dem Kriegsministerium zu Paris belegte Tatsache, dass der Heilige mit der Einnahme von Neapel durch die Franzosen i. J. 1799 erst gar nicht einverstanden war und das Schmelzen des Blutes nicht zuliess, dass er aber dann doch 'grâce à l'artillerie et à la mousqueterie du général Championnet' anderen Sinnes wurde und durch die Zulassung des Wunders sein Einverständnis mit den veränderten politischen Zuständen zu erkennen gab (Reliques et Images S. 45 ff). — Die vorliegende fleissige Bearbeitung dieses Gegenstandes durch S. scheint mir abschliessend zu sein. Neues wird sich hierüber jetzt kaum noch sagen lassen.

Dann bringt uns das erstgenannte Werk ausführliche Nachrichten über die zahllosen Reliquien, die man von Buddha und von Christus zu besitzen glaubt. Es sind darunter solche, die bis ins graue Altertum hinaufreichen und tatsächlich vielleicht in einer Beziehung zu jenen Männern gestanden haben; daneben solche, über die sich ernsthaft nicht reden lässt, sondern an die man eben nur glauben kann — wenn man will. Zu den letzteren gehört z. B. der leuchtende Schatten, den Buddha zurückgelassen haben soll, der noch einige Jahrhunderte nach Buddhas Tode deutlich zu sehen war, dann aber allmählich verblasste; zu den ersteren der berühmte Bodhi-Baum. Die vielen heute als Bodhi-Bäume angebeteten einzelnen Exemplare gehen selbstverständlich längst nicht bis auf Buddha zurück. Wohl aber müssen wir nach S. in der Baumart der Ficus religiosa, um die es sich hier handelt, höchstwahrscheinlich alte Kultbäume in Indien sehen; möglicherweise galt dieser Baum schon vor Buddha als heiliger Wischnu-Baum. Ja vielleicht haben wir es hier mit urältestem Baumkult zu tun, und die buddhistische Lehre hat ihren Heiligen mit dem Baum in Berührung gesetzt, um die alten vorbuddhistischen Kulte zu verdrängen, die sich an diese Baumart knüpften. — S. mag mit diesen auch von anderen schon geäusserten Vermutungen durchaus auf dem richtigen Wege sein. Es wäre aber meines Erachtens hier noch zu untersuchen, ob nicht den Buddhisten bei ihrem Beginnen, Buddha an die Stelle von Wischnu zu schieben, gewisse tatsächliche Erlebnisse Buddhas, die sich unter einem dieser Bäume abspielten, zu Hilfe gekommen sein können. Die Überlieferung, dass Buddha unter dem Bodhi-Baum die Wahrheit gefunden habe, ist eine so einhellige und hat deshalb so viel Glaubhaftes an sich, sie stimmt überdies auch so sehr mit gewissen altindischen Gepflogenheiten überein, dass man sie nicht einfach von der Hand weisen darf. Dann könnten aber die Bodhi-Bäume, wenngleich aus einer vorgängigen Religion stammend, doch mit einem gewissen historischen Recht als Buddha-Reliquien gelten.

Eine unsagbare Fülle des verdrehtesten und wahnwitzigsten Aberglaubens drängt sich besonders um die sogenannten Reliquien Christi zusammen. S. berichtet gut darüber (S. 107—184), wobei er freilich — im Gegensatz zu dem Abschnitt über Buddha — nur von den körperlichen Reliquien Christi spricht, also nicht von den hl. Röcken, den Splittern vom Kreuz usw. Wenn man will, kann man heute noch Kopf- und Barthaar Christi, seine Finger- und Fussnägel, den Nabel, einen Zahn (den er im Alter von neun Jahren verloren hat, aufbewahrt in Soissons), seine Tränen, besonders sein Blut und vieles andere sehen. S. berücksichtigt in dieser Aufzählung, die manches Neue enthält, fast gar nicht die in Deutschland befindlichen Reliquien. Wir können uns freilich auch nicht entfernt eines solchen Reichtums und solcher Abwechslung an Reliquien freuen wie Frankreich, Italien und Spanien; aber einige namhafte körperliche Reliquien Christi besitzen wir in Deutschland doch auch und können uns schon damit sehen lassen! S. scheint sie nicht zu kennen. Schliesslich seien aus dem erstgenannten Werk noch die beiden Abschnitte erwähnt über die Heiligenbilder, die gelegentlich ihre Augen auf- und zugemacht haben, und über die vom Himmel gefallenen Reliquien. Auf den langen letzteren Aufsatz (S. 185—332) mache ich die Freunde der Volkskunde besonders aufmerksam, da er viel neuen Stoff bietet. S. unterscheidet solche vom Himmel gefallene Reliquien und Talismane, die meteorologischen Ursprungs sind (Blitzsteine, Donnerkeile, Meteore, herabgefallene Sterne), solche, die liturgischem Gebrauch dienen (Glocken, Kreuze, Prozessionspalmen, Kerzen, liturgische Gewänder; sogar ganze Altäre sind vom Himmel gefallen!), und endlich solche, die der Verteidigung des Glaubens und der hl. Institutionen ihren Ursprung verdanken, also z. B. vom Himmel gekommene Briefe, in denen Anweisungen erteilt, Offenbarungen gegeben, die Feinde bekämpft, die Heuchler entlarvt werden. Aus aller Herren Ländern und bis ins graueste Altertum zurück hat hier S. fleissig die einschlägigen Notizen gesammelt.

Wir gehen zu dem zweiten Werke über, zu dem der bekannte Pariser Psychologe Janet ein Vorwort geschrieben hat. Das Werk behandelt in drei Abschnitten: 1. die simulierten gewöhnlichen Krankheiten, besonders bei Bettlern und bei solchen Personen, die sich dem Heeresdienst entziehen oder durch vorgebliche Arbeitsunfälle eine Rente erschwindeln oder durch vorgetäuschte Krankheiten einer Bestrafung entgehen wollen; 2. die simulierten übernatürlichen Krankheiten (Besessenheit, Ekstase, Mediumismus); 3. die Vortäuschung wunderbarer Heilungen (besonders in Lourdes, und hier wieder ganz besonders der höchst interessante und sehr ausführlich behandelte Fall Pierre de Rudder). Die auch sonst schon öfter beschriebenen, besonders im Mittelalter zu einer wahren Kunst ausgebildeten Fähigkeiten der Bettler, Gebrechen und körperliche oder seelische Leiden vorzutäuschen, sowie die mehr raffinierte Art heutiger Schwindler findet man gut geschildert. Interessante Einblicke erhält man in die berühmten Bettler-Hofstaaten (cours des miracles), von deren einem, dem in Paris, auch Viktor Hugo in seinem Notre-Dame de Paris spricht. — S. unterscheidet unter den Vortäuschern von Krankheiten die Mythomanen und die Pathomimen. Die ersteren lügen und simulieren bloss gewisse Krankheiten wie Blindheit, Taubheit, Epilepsie, Geistesstörungen und dergleichen, während die Pathomimen sich nicht mit dem Simulieren begnügen, sondern sich selbst wirkliche Verletzungen beibringen. Interessant sind die Ausführungen des Verfassers und die dazu gehörigen ergänzenden und teilweise etwas abweichenden Ansichten Janets im Vorwort über die Psychologie dieser Leute. Die Ausführungen des 2. Abschnitts über die simulierten übernatürlichen Krankheiten und ebenso die Wunderheilungen können hier übergangen werden, da sie eigentliches volkskundliches Material nicht bringen, sondern rein

auf dem Gebiete der religiösen Psychologie und Pathologie sowie auf dem der Medizin liegen.

Im ganzen wäre über die beiden Werke noch zu sagen, dass sie in bezug auf das einschlägige französische Schrifttum einen fortlaufenden sehr guten Literaturnachweis in den Anmerkungen geben, durch den manches treffliche Buch der Vergessenheit entrissen wird. Auch die englische und besonders die italienische Literatur ist gut berücksichtigt worden. Sehr stiefmütterlich wird dagegen die deutsche Literatur behandelt. Wichtige deutsche Werke, die berücksichtigt sein müssten, werden nie genannt, dagegen auffallenderweise manches ganz abgelegene und heute antiquierte Buch. Der hohe Wert der beiden Arbeiten des Verfassers erleidet dadurch indes nur eine sehr geringe Einbusse.

Berlin. Gustav Fobbe.

Notizen.

H. Bächtold, Über die 'Maihochzeiten' (Sonntagsblatt der Basler Nachrichten 1912 Nr. 19). — Die kleine Abhandlung ist ein Abschnitt aus einem vom Verf. geplanten Werke über die schweizerischen Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit, stellt allerlei Zeugnisse über die verbreitete abergläubische Scheu vorm Heiraten im Mai zusammen und sucht den Grund dafür festzustellen, wobei er von der Erklärung Ovids in den Fasti (nicht Fastes, wie zweimal zu lesen ist!) 5, 486f. ausgeht. Neben Samters Familienfesten hätte hier sein neuestes Werk 'Geburt, Hochzeit und Tod' angeführt werden sollen. Auch auf ähnliche Eheverbote für andere Monate wäre hinzuweisen, s. Ov. fast. 2, 557; 3, 393; 6, 223. — Ders., Heiraten mit zum Tode Verurteilten (ebda. Nr. 39). — Nach dem Vorgang von Liebrecht u. a. stellt der Vf. Fälle zusammen, wo zum Tode Verurteilte losgelassen werden, wenn sie zur Ehe begehrt wurden mit besonderer Berücksichtigung der jenigen, wo eine verurteilte Frau losgebeten wird. [F. B.]

H. Beyer, Die 'Serie der kosmischen Gegensätze', ein Abschnitt aus zwei mexikanischen Bilderhandschriften (Archiv für Anthropologie, N. F. 11, 293—319). — Eine scharfsinnige Interpretation von bildlichen Darstellungen des Codex Borgia und des Codex Fejervary-Mayer, die uns über eine ganze Anzahl seltsamer Gestalten der altmexikanischen Mythologie näheren Aufschluss gibt. Für die meisten wird eine Naturgrundlage wahrscheinlich gemacht. Besonders lehrreich sind die Ausführungen über Quetzalcoatl, den Gott der Finsternis. H. Michel.

A. de Cock en J. Teirlinck, Brabantsch Sagenboek 3. deel: Historische Sagen. Gent, A. Siffer 1912. 363 S. 8°. — Mit diesem Bande hat das von der Vlämischen Akademie herausgegebene Werk, dessen Trefflichkeit und Zuverlässigkeit wir oben 20, 330 und 21, 310 rühmen konnten, seinen Abschluss erreicht. Im ganzen erhalten wir 760 Nummern mit Varianten, sorgsamen Literaturnachweisen und gelehrten Ausführungen, dazu ein langes Quellenverzeichnis und ein Ortsregister. Bei den geschichtlichen Sagen sind fast ausschliesslich gedruckte Quellen benutzt von der Reimchronik Hennens von Merchtenen an. Am reichsten quillt die Überlieferung über die Person Karls V., aber auch von Alba werden einige menschenfreundliche Handlungen erwähnt. Sonst sind etwa hervorzuheben nr. 570 der Schwanritter, 577 Hildegardis (hier Regina genannt), 581 der Gang zum Eisenhammer (hier Kalkofen), 637 Gambrinus, 639 Manneken pis, 645—648 Eulenspiegel, 690 der Maibaum in Brüssel, 726—751 viele Ortsneckereien, darunter 730 das Lied 'Ik kwam lestmael langs de Lombaerdstraet', welches als 'Jan Himerk waant op de Lammerstraat' nach Norddeutschland gedrungen ist und jüngst H. Tardel zu einer Studie über die Verbreitung und die Lesarten angeregt hat (Kbl. d. V. f. niederdeutsche Sprachforschung 33, 11 und 71, 1912). [J. B.]

K. A. Gloning, Oberösterreichische Volkssagen, gesammelt. 2. Auflage. Linz, K. Pirngruber 1912. VIII, 112 S. 8°. — Die zuerst 1881 erschienene Sammlung ist auf Beschluss der Lehrerkonferenz des Bezirks Schärding unternommen und ist ein ehrendes

Zeugnis für die Heimathiebe der Beteiligten. Aus gedruckten und mündlichen Quellen, über die keine näheren Angaben gemacht werden, sind die Elementarsagen, die historischen, legendenhaften, mythischen, romantischen und einige naturgeschichtliche Sagen in knapper Form mitgeteilt. Die Gespenster- und Schatzsagen treten sehr zurück: hervorzuheben ist etwa S. 49 die Krone des Schlangenkönigs, 48 der Mäuseturm, 76 der Mann im Pfluge (Grimm DS. nr 537), 94 die Schwimmersage. [J. B.]

E. Goldmann, Der andelang (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hsg. von O. v. Gierke, 111. Heft). Breslau, M. & H. Marcus 1912. 68 S. 2,50 Mk. — Der 'andelang' wird in mittelalterlichen Urkunden häufig neben Hut, Ring, Gürtel, Handschuh u. a. als Rechtssinnbild bei Übertragungen von Liegenschaften genannt, die Deutung des Wortes war bisher strittig. Auf Grund einer genauen Untersuchung der Urkunden und unter Beibringung zahlreicher volkskundlicher Zeugnisse kommt der Verf. zu dem Ergebnis, dass darunter der Kesselhaken zu verstehen sei. Da im katalanischen Dialekt und im Patois von Lyonnais, Ardeche und Gilhoc entsprechende Formen belegt sind, leitet er den Ursprung des Wortes aus dem Romanischen her. Eine äusserst klare keiner Schwierigkeit aus dem Wege gehende Beweisführung kennzeichnet die Arbeit, deren Ergebnis wohl kaum zu bezweifeln ist. Für die mit dem Kesselhaken verbundenen Gebräuche beim Dienstantritt vgl. Sartori, Sitte und Brauch 2, 12, zu verweisen ist auch auf einen Rev. des trad. pop. 27, 108 Nr. 205 mitgeteilten Brauch aus Lüttich. [F. B.]

K. Gusinde, Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Oberschlesien ('Wort und Brauch', hsg. v. Th. Siebs und M. Hippe, Heft 7). Breslau, M. & H. Marcus 1911. XVI, 223 S. 8 Mk. — Ders. Schönwald. Beiträge zur Volkskunde und Geschichte eines deutschen Dorfes im polnischen Oberschlesien ('Wort und Brauch' Heft 10) ebd. 1912. IV, 80 S. 2 Mk. — Das erste der beiden aufgeführten Werke bietet eine mustergültige, mit Besonnenheit, Geschick und Fleiss durchgeführte Untersuchung der Mundart des 4 *km* ssö. von der oberschlesischen Kreisstadt Gleiwitz gelegenen Dorfes Schönwald. Es ist etwa 1269 auf Grund und Boden des Klosters Randen ausgesetzt worden und hat mitten unter der polnischen Umgebung Tracht, Gewohnheit und deutsche Mundart beibehalten. Auf die vom Westgermanischen ausgehende Darstellung der Laut- und Formenlehre des Schönwäldischen und ein Verzeichnis der polnischen Wörter, die im Laufe der Jahrhunderte eingedrungen sind, folgt eine alphabetisch geordnete Übersicht des schönwäldischen Sprachgutes, dessen enge Verwandtschaft mit dem Schlesischen von Katscher und Piltsch hervortritt, ein wertvoller Beitrag zu einem künftigen Wörterbuche der schlesischen Mundart. In dem 2. Hefte ist alles zusammengetragen, was sonst dem Verfasser bei seinen Forschungen entgegengetreten ist. Er bespricht zunächst kurz die Einwanderung deutscher Siedler in Schlesien überhaupt, dann die Gründung von Schönwald insbesondere, schildert Land und Leute, Sprache, Personennamen, Tracht (mit Abbildungen), Sitte, Brauch und Spiel, wobei meist Bekanntes erwähnt wird, und bringt zuletzt einige Ereignisse aus der Geschichte des Dorfes bei, die zur Beurteilung der Ortsverhältnisse dienen können. Eine erschöpfende Darstellung der volkskundlichen oder geschichtlichen Beiträge ist nicht beabsichtigt. [P. Drechsler.]

H. Hungerland, Der Totenschädel in Glaube und Dichtung (Niedersachsen 17, 282–284). — In dem Aufsatz wird u. a. festgestellt, dass das dichterische Motiv von dem Schädel, der von seinen Schicksalen im Leben spricht, nicht zum ersten Male von D. v. Liliencron (in dem Gedicht 'Die neue Eisenbahn') angewendet worden ist, sondern sich schon in einer niederdeutschen Predigt des 18. Jahrhunderts findet. — Ders., Das 'Fuën', ein niederdeutscher Fastnachtsbrauch und seine vergessene rituale Bedeutung (Mitteilungen aus dem Quickborn 5, 128–132). — Das Fuën gehört zu der weitverbreiteten Sitte fruchtbar machender Schläge. Der Name ist mit Mannhardt von 'fud' (vulva) herzuleiten. [F. B.]

H. Jantzen, Ostpreussische Sagen, ausgewählt und neu erzählt. Königsberg i. Pr., J. H. Bon 1912. 124 S. 8°. geb. 2 Mk. — Aus Temmes 1837 erschienenen Volkssagen Ostpreussens sind 55 Nummern ausgelesen und in geschmackvoller Weise, ohne die üblichen poetisierenden Ausschmückungen erneut; dazu mit guten Abbildungen der Örtlichkeiten und hübschen Vignetten versehen. Ein treffliches Geschenk für die heranwachsende Jugend. [J. B.]

K. v. Klinkowström, Die Wünschelrute und ihre Beweise (Sonderabdruck aus der Zeitschrift des Vereins der Gas- und Wasserfachmänner in Österreich-Ungarn 1912. 11 S. — Der Verfasser bespricht hierin wieder eine Reihe von Fällen, die er als 'Beweis' für die Wirksamkeit der Wünschelrute ansieht. Wir haben den Eindruck nicht gehabt. Ohne grosse Mühe würden diesen Fällen ebenso viele andere entgegengesetzt werden können, in denen die Wünschelrute einen Erfolg nicht brachte. Als Beweis für ihre Wirksamkeit kann also auch diese Veröffentlichung nicht angesehen werden. [H. Sökeland.]

O. Koenig, Ein Sagenkranz aus dem Waldecker Land. Corbach, H. W. Ursprüch 1911. 99 S. 8°. — Das zierliche Büchlein enthält 16 poetisch ausgemalte und mit eingestreuten Versen geschmückte Erzählungen aus der Sagenwelt Waldecks. Es lässt sich aber nicht erkennen, wie weit die Volksüberlieferung die Grundlage bildet, und Männer der Wissenschaft werden immer auf Curtzes Volksüberlieferungen aus dem Fürstentum Waldeck (1860) zurückgreifen müssen. [J. B.]

A. Leskien, Zur Technik der serbokroatischen Volkspoesie (Indogermanische Forschungen 31, 113–122). — Diese Abhandlung ist eine Ergänzung und Weiterführung der Studie, auf die ich oben 21, 435 hingewiesen habe. Die Ergebnisse des Vf. werden durch eine Untersuchung der sog. Frauenlieder des ihm seinerzeit noch nicht vorliegenden fünften Bandes der 'Narodne pjesme' (Agram 1909) in willkommener Weise bestätigt. [H. Michel.]

R. van der Meulen, Zwei litauische Totenklagen aus dem Gouvernement Wilna (Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung 44, 360–366). — Litauische Totenklagen (Raudos) sind bisher nur in geringer Anzahl veröffentlicht worden. Es ist hohe Zeit, dass die noch heute bei den Litauern, Russen und Serben im Volke lebenden Raudos gesammelt werden, denn sie sind im Verschwinden begriffen und dürften bald gänzlich ausgestorben sein. Dem Vf. ist es gelungen, zwei sehr charakteristische Totenklagen aufzuzeichnen; er teilt ihren Wortlaut mit und fügt die deutsche Übersetzung bei. [H. Michel.]

Mitteilungen des Vereins für kaschubische Volkskunde. Heft 7. Herausgegeben von J. Gulgowski-Sanddorf. Leipzig, Harrassowitz. 1912. 48 S. 2 Mk. — Der Provinzialkonservator B. Schmid bringt eine Übersicht über ältere Holzbauten in der Kaschubei, der sich eine Arbeit von P. Paschke über ein Strelliner Laubenhaus anschliesst. Zu dem Aufsatze des Herausgebers über die Volkskunst in der Kaschubei ist zu erwähnen, dass die beschriebenen Hinterglasmalereien auch im bayerischen Walde Verbreitung hatten, von wo aus sie in das Würzburger Schloss Eingang fanden. Weitere Beiträge: P. Paschke und Joh. Patock, Sagen. Leo Müller und Dr. Lorenz, Sitten und Gebräuche. Joh. Patock, Volkslieder. Ders. Aberglaube. Kleine Mitteilungen und Bücheranzeigen. [R. Mielke.]

J. Sahr, Deutsche Literaturdenkmäler des 16. Jahrhunderts. Bd. III. 2. verbesserte und vermehrte Auflage (Sammlung Göschen Nr. 36). Berlin und Leipzig, G. J. Göschen 1912. 159 S. 0,80 Mk. — Ausgewählte Stücke aus Brant, Hutten, Fischart, Reinke de Vos, Waldis, Alberus und Rollenhagen mit Einleitungen sowie trefflichen Sach- und Worterklärungen versehen. Von Alberus wird u. a. die Fabel von der Stadtmaus und der Feldmaus mitgeteilt, zu den für die Geschichte des Volksliedes wertvollen Versen 78f. sind Nachweise gegeben. Zur Einführung in die für die Volkskunde wichtige didaktische und satirische Literatur des 16. Jahrhunderts ist das Buch sehr zu empfehlen. [F. B.]

Das Vogtland und seine Nachbargebiete. Monatsschrift für heimatliche Kunst, Literatur und Wissenschaft, hsg. von P. Miller, K. A. Findeisen, E. Rösler. Plauen i. V., F. Bartels 1912. — Das 1. Heft dieser neuen Zeitschrift enthält zumeist Beiträge belletristischer Art, doch soll, wie der Aufruf auf S. 21 erkennen lässt, auch die Volkskunde des Vogtlandes gepflegt werden. [F. B.]

R. Wossidlo, Sagen aus Waren und seiner Umgebung, gesammelt und hsg. (Sonderabdruck aus dem Warener Führer. Waren, M. Sergel 1912). 31 S. 16°. — Eine Kostprobe aus Wossidlos ungedruckter grosser mecklenburgischer Sagensammlung, bei der auf allgemein verbreitete Hexen-, Teufels- und Spuksagen verzichtet ist. Vielmehr hebt W. diejenigen Überlieferungen hervor, die sich auf geheiligte Stätten der Umgebung von Waren beziehen und seiner Überzeugung nach auf die Wendenzeit und den heidnischen Kult zurückgehen. [J. B.]

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Oktober 1912. Der Vorsitzende, Geh. Rat Prof. Dr. Roediger, widmete dem am 6. Juni verstorbenen Schatzmeister des Vereins, Dr. Fiebelkorn, warme Worte dankbarer Erinnerung (s. oben 22, 441). An seine Stelle wurde Hr. Rittergutsbesitzer Treichel vom Vorstande erwählt. Der Unterzeichnete hielt den oben 22, 337 ff. bereits abgedruckten Vortrag über Kerbhölzer und Kaveln unter Vorlegung einer grösseren Anzahl von Originalen und Nachbildungen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. Aus der anschliessenden Besprechung, an der sich die Hrn. Friedel, Roediger, Monke, Maurer, Minden, Höner und Ludwig beteiligten, ging hervor, dass der Gebrauch der Kerbhölzer, Haus- und Viehmarken sowohl in Pommern als auch in der Mark noch wohlbekannt ist. Bei Brandenburg gab es einen sog. Katasterstein, wo der Steuerbetrag auf die Hausmarken gelegt wurde. Die Kerbhölzer galten 1873 noch in Berlin als rechtsgültige Beweismittel. Was die Kaveln anbelangt, so ist ihre Verwendung zur Auslosung z. B. in Klein-Horst in Pommern noch bekannt. Im Westhavellande heissen die den Tagelöhnern zugeteilten Landstücke, Brodstücke, Butterportionen usw. Kaveln, was mit der altnordischen Bedeutung des Wortes als Teil oder Stück gut übereinstimmt. In den gerichtlichen Grundbüchern werden Kaveln oft erwähnt in der Bedeutung von Wiesen.

Freitag, den 22. November 1912. Vorsitz Geh. Rat Prof. Dr. Roediger. Frl. Elisabeth Lemke hielt einen Lichtbildervortrag: Ein Ausflug nach Sardinien. Nach einigen Hinweisen auf die Geschichte Sardiniens führte die Vortr. Städtebilder, Landschaften, Volkstrachten und Verschiedenes vor, was der grossen Fülle dort anzutreffenden Volkslebens entnommen war — eines Volkslebens, in dem noch uralte Überlieferungen zum Ausdruck kommen, wie z. B. die geheulte Klage einer Mutter, die ihr kleines Kind durch den Tod verlor. Wochenlang muss die Frau die Worte 'Su tradimentu chi m' as portau' usw. vernehmen lassen: wo sie geht, wo sie steht, bei der Arbeit im Hause, auf der Strasse, auf dem Felde. Die Schädel der Haustiere werden im Gemüsegarten, bei den Bienenstöcken (die aus Baumstümpfen bestehen) usw. gegen den bösen Blick benutzt. Wohl selten wird man ein Landbesitzerhaus finden, in dem nicht ein Esel die primitive Getreidemühle in Bewegung setzt. Der Ochsenkarren hat an Stelle der Speichenräder einfache Scheiben. In verschiedenen Gegenden wird der Nationaltanz (ballo tondo) verschieden getanzt. Über dies alles wird die Vortr. ausführlicher in einem Aufsatz berichten. Hr. Prof. Dr. Bolte sprach sodann über Faustspiele. Es ist bekannt, dass Goethe durch Puppenspiele zur Faustdichtung angeregt wurde. Die letzten Ausläufer dieser Puppenkomödie waren es, aus denen der Vortragende amüsante Proben der neueren Faust-Volksdichtung gab (s. oben S. 36 ff.).

Freitag, den 13. Dezember 1912. Vorsitz Geh. Rat Roediger. Hr. Lektor Dr. Herm. F. Wirth hielt einen von reichen musikalischen Erläuterungen begleiteten Vortrag über das niederländische Volkslied in seiner historischen Entwicklung. Mitwirkende waren das Soloquartett der 'Niederländisch-Historischen Konzerte' und das 'Neue Berliner Tonkünstlerinnen-Orchester' unter Leitung des Herrn Kapellmeisters Iwan Fröbe. Das reiche Programm war in vier Abschnitte gegliedert: I. Das Volkslied bis zum 17. Jahrh. II. Das instrumentale Lied und Tanzlied um die Wende des 16. Jahrh. III. Instrumental-Tanzlieder des 17. und 18. Jahrh. IV. Das volksläufige Lied vom 16. bis zum 19. Jahrh. Frau Charlotte Boerlage-Reyers (Sopran), Frl. Flora Wolff-van Westen (Alt), Herr Jan Trip (Tenor) und Herr Anton Sistermans (Bass) gaben vortreffliche Proben ihrer Sangeskunst, während Frau Jeanne Vogelsang (Utrecht) auf der Geige Tanzmelodien temperamentvoll vortrug und Frl. Ida van Malden geschickt am Flügel begleitete. Hr. Dr. Wirth besprach einleitend die einzelnen Abschnitte des musikalischen Programms. Schon Montaigne entdeckte im 16. Jahrh. den Unterschied zwischen Volksmusik und Höhenkunst, aber erst das 18. Jahrh. unterscheidet beide schärfer. Bei der Entstehung des Volksliedes ist das musikalische Moment das wichtigste. Das bekannte altniederländische Dankgebet war ursprünglich eine Tanzmelodie. Aus der ältesten Zeit sind keine Melodien erhalten, erst das Mittelalter gibt uns Kunde von musikalischer Volkskunst. Das weltliche Lied wurde von Geistlichen zu kirchlichen Gesängen umgeändert, und so kann man aus der kirchlichen Höhenkunst Schlüsse auf das Volkslied ziehen. Später, nach Überwindung der alten rhythmischen Grundsätze, bildet das Volkslied die Unterlage der Kompositionen, auf welche sich die im musikalischen Rankenwerk ausschweifende Stimme immer wieder zurückzieht. Im 17. Jahrh. finden sich lebenslustige Tänze in grosser Zahl. Die Bearbeitung der Volkslieder dieser Epoche liefert oft Polyphonien wie das moderne Orchester. Innerhalb der politischen Grenzen der Niederlande hat es aber ein niederländisches Volkslied nicht gegeben und gibt es auch heute nicht. Man muss die Niederlande bis Danzig ausdehnen, um die Heimat des niederländischen Volksliedes zu umgrenzen. Sein Charakter ist stufenweises Fortschreiten, im Gegensatz zum Norden, wo man sprunghafte Tonfolgen kennt. Im Laufe der Zeit erfahren die Melodien Wandlungen, und die kommerzielle Entwicklung des Landes schwächte die Widerstandskraft der Landbewohner, so dass auch das Volkslied verschwand. Die verschiedene Art der Bildung führte einen unheilvollen Bruch im Volksleben herbei. Die Parvenü-Luxuskultur machte sich breit, erstickte das Gemütsleben und den Volksgesang. Nun ist es still geworden in Holland; 1624 schloss der letzte holländische Komponist seine Augen. Nur südniederländische volksläufige Lieder sind noch einige vorhanden, in Flandern noch schöne Matrosenlieder. Auch in Deutschland greift der Mangel an Kultur- und Kunstgemeinschaft um sich, und doch ist die Pflege der Volkskunst, der volkstümlichen Rhythmik ein dringendes Bedürfnis für ein Volk. Möge Holland uns in diesem Sinne ein abschreckendes Beispiel sein.

Berlin. Karl Brunner.

Zur Aberglaubensliste in Vintlers Pluemen der Tugent.

Von Oskar Ebermann.

(Vgl. S. 1—18.

7773—75. Die Anbetung der Gestirne ist noch nicht gänzlich vergessen. Es erinnert an sie noch das Gebet der heiratssehnsüchtigen Jungfrau in der Pfalz. Vgl. Schönwerth[1]) 1. 133; Wuttke § 548. Die Roeken-Philosophie berichtet (2 Nr. 19):

'Wenn ein Weib zu Bette gehet, und grüsset die Sterne am Himmel, so nimmt ihr der Geyer oder Habicht kein jung Huhn.'

Das gleiche führt auch Birlinger, Aus Schwaben 1. 402 aus Conlin an. Einen Rest der Anbetung des Mondes haben wir vielleicht in dem bekannten Verse des Pfänderspieles zu finden, das um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gebräuchlich war:

Lieber Mond, ich bete Dich an!
Du hast keine Frau und ich keinen Mann!
Wenn Du nun so denkst wie ich,
So komm herab und küsse mich!

Ausserdem aber wird der Mond in allerlei Krankheitsbesegnungen angerufen. Prahn[2]) erwähnt aus der Mark Brandenburg den Glauben:

'Wenn man dem Neumonde drei Tage hintereinander je drei Knickse macht, so erhält man ein Geschenk.'

Das gleiche ist auch noch im Samlande und in Litauen[3]) bekannt [B.].

Fehr, Der Aberglaube S. 123. 125: 'Heidentum aber ist, wenn einer Götterbildern göttliche Verehrung erweist, so wie der Sonne, dem Mond usw.' [aus einer Verordnung König Knuds in England, 1032]; Gwerb, Bericht 1646 S. 167: 'er redt Sonn und Mond an mit abergläubigen Worten und Ceremonien' [am Sonntag, anstatt diesen zu heiligen]; Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 4. Heft S. 64.

---

1) Schönwerth, Aus der Oberpfalz, Augsburg 1857—59.
2) Oben 1, 189 Nr. 13.
3) Am Urquell, N. F. 1, 123 Nr. 5.

7776 77. Diese Oblate, auf welche die Beschwörungsformel zur Vertreibung des Fiebers geschrieben werden soll, ist wahrscheinlich keine gewöhnliche, sondern eine bereits als Hostie geweihte. Es kommt bei verschiedenen abergläubischen Massnahmen die Anordnung vor, dass man beim Abendmahl die Hostie nicht hinunterschlucken, sondern sorgfältig im Munde bewahren und mit nach Hause nehmen solle, um dann mit ihr die entsprechenden Zaubermanipulationen vornehmen zu können. In manchen anderen Fällen heisst aber die Vorschrift, dass die Oblate ungeweiht sein muss, wenn man die Zaubercharaktere auf sie schreibt; sie muss dann aber hinterher geweiht werden, denn erst dann vermag sie ihre übernatürliche Wirksamkeit zu entfalten [B.].

Vgl. dazu Geffeken, Bilderkatechismus S. 55 aus Antonin: 'Ob er gegen die Würmer oder gegen das Fieber auf eine Mandel oder auf eine Hostie geschrieben?' Das. Beil. 112; oben 7, 192. 197; 8, 400; 21, 130. Die Zahl der volkstümlichen Mittel gegen das Fieber ist Legion. Vgl. z. B. Lammert, Volksmedic. S. 259—65. Neben der Oblate werden auch andere essbare Gegenstände genannt, auf die die Charaktere geschrieben werden sollen. Diese werden entweder dem Kranken selbst zum Verzehren gereicht oder aber einem Tier, in der Hoffnung, dass die Krankheit auf dieses übergehe. Hartmannus, Greuel S. 173: 'Ists nicht Wunderbarlich, daß man fürs Fieber drey Bissen gestohlen Brod nimmet?' Ähnlich Bartsch, Meckl. 2, 394 Nr. 1812a; Weier 1586 S. 323: 'Wider das tegliche Feber, schreibt man nachfolgende wort auff drey stücklein eines Apffels' usw.; Frommann, Tract. de fasc. S. 711: 'Ad febrem quamcunque fumantur tres amygdalae: primae inscribitur Habra: secundae Fabra: tertiae Sahra' etc.; Mansikka, Über russische Zauberformeln usw. S. 107. Asm. Mayer setzt für Fieber die auch sonst häufige mundartliche Bezeichnung 'Frörer' ein.

7778. Die Segen gegen Zahnweh sind so zahlreich, dass sie fast in jeder volkskundlichen Materialsammlung zu finden sind, z. B. Mone, Anz. 7, 420; Germ. 13, 178—184 (R. Köhler, Kl. Schr. 3, 544); 17, 75; 24, 73; 26, 336; 32, 454; Zs. f. d. A. 4, 390; 7, 532. 536; 27, 308f.; oben 1, 175; Bartsch, Meckl. 2, 426—430; Peter, Öst. Schles. 2, 238; Heim[1]) S. 556; Wolf, Beitr. 1, 255; Köhler[2]) S. 107f. 410; Engelien[3]) S. 261; Wuttke § 231 [W.]. Weier 1586 S. 311: 'Wie wir denn von dem Gebein unsers lieben Herrn Jesu Christi . . . ein herrliche prophecey haben: Kein bein solt jr an jhm zerbrechen. Wenn nun einer zwischen der Meß dies wort spricht, vnnd hiemit seine Zäen anrüret, vermeinet man, daz es für das zanwehe ein treffenliche gute Artzney sey.' Das. S. 323: 'galbes galbat, galdes galdat. Zudem wirdt auch diß spöttlich scriptum daran geheneckt:

'Strigiles falcesque dentatae,
Dentium dolorem persanate.'

Das ist:

'Ihr Strigel, Sichlen hand viel zeen
macht mir das zanwehe hin zugeen.'

1) R. Heim, Incantamenta magica graeca latina. Jahrb. für klassische Philol. 19. Suppl. Leipzig 1892.
2) J. A. E. Köhler, Volksbrauch, Abergl. Sagen usw. im Voigtlande. Leipzig 1867.
3) A. Engelien u. W. Lahn, Der Volksmund in der Mark Brandenburg. Berlin 1868.

Frommann, Tract. de fasc. S. 711: 'Ad dentium dolorem. Scribantur nimirum hae voces: Agapethus Mateeius Asperue etc., ferner: ✝ Rax-Pax ✝ ✝ ✝ AMAX ✝ Exea' . . etc.; Losch, Dt. Segen Nr. 94. 245. 282. 312. 321 usw. Gegen Zahnweh hilft die heilige Apollonia, der die Zähne ausgebrochen worden sind[1]). Diese wird denn auch in manchen Segen erwähnt. Vgl. Rev. des Trad. popul. 1, 36; Meyrac[2]) S. 179 Nr. 95; Sauvé[3]) S. 35. Ähnlich lat., aber an Stelle der Apollonia Petrus: Affre[4]), Dict. 388; Ders.[5]), Lettres 2, 73. Vgl. dazu R. Köhler, Kl. Schr. 3, 544 ff.; Ebermann, Blutsegen S. 19.

7779. Unter dem vierten Klee werden wir natürlicherweise das vierblättrige Kleeblatt zu verstehen haben, das ja auch jetzt noch als Glücksbringer gilt. (Vgl. Asm. Mayer: 'vier plettert klee'). Eine Erklärung gibt vielleicht der Aberglaube, welchen v. Zingerle, Sitten usw. S. 65 f. anführt [B.]. — Zs. f. dt. Myth. 3, 329 (16. bis 17. Jahrh.).

7781. Dieses gehört in das weite Gebiet des Hexenglaubens. Die 'Wetterhexen' waren bekanntermassen eine besonders gefürchtete Gattung der 'Unholdinnen'. In ländlichen Distrikten, namentlich der deutschen Alpenländer, kommt auch in unseren Zeiten hie und da ein unglückliches altes Weib in den Verdacht, die böswillige Urheberin eines Hagelschlags oder sonst eines schadenbringenden Unwetters gewesen zu sein, und sie hat schwer unter solchem Aberglauben zu leiden. Häufig ist dadurch ihre ganze Existenz gefährdet. Eine sehr ergreifende Schilderung hiervon gibt Ludwig Ganghofer in seinem Hochlandsroman: 'Der Dorfapostel'. Vgl. auch Nork, Sitten 1849 S. 570 [B.].

Das Wettermachen gehört zu den abergläubischen Betätigungen, die in den Bussbüchern unablässig bekämpft werden. Vgl. Schmitz, Bussb., Index; Gröber, Zur Volkskunde Nr. 38a; Fehr a. a. O. S. 71. 117. 119. 124; Weier a. a. O. S. 486; Freyherr v. Liechtenberg[6]) S. 310; Geffcken a. a. O. S. 55; Herrmann[7]) S. 63; Rochholz, Schweizersagen 2, 148; Schulenburg, Wend. Vs. S. 199; Knoop[8]) S. 19 Nr. 9, 2; Bartsch, Meckl. 2, 21; Kaindl[9]) S. 89. Da das Ungewitter durch eine Zauberhandlung erregt wird, so kann man es auch durch geeignete Zauberworte vertreiben, z. B. Stöber[10]) S. 66: 'Wan es duret und man besorgt den hagel . . . . so mag man das Wetter segnen.' Derartige Wettersegen: Mone, Anz. 6, 473; Grimm, D. Myth. 3, 493 f. 499 f.; Zs. f. d. A. 18, 79; 20. 21—22; Zs. f. d. Myth.

---

1) I. v. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tyroler Volkes. Innsbruck 1857 S. 15.

2) A. Meyrac, Traditions, Contumes etc. des Ardennes. Charleville 1890.

3) L. F. Sauvé, Le Folk-Lore des Hautes-Vosges. Paris 1889.

4) H. Affre, Dictionnaire des institutions, mœurs et contumes. Rourgue, Rodez 1903.

5) H. Affre, Lettres à mes neveux sur l'histoire de l'arrondissement D'Espalion. Villefranche 1858.

6) Theatrum de Veneficis. Das ist: Von Teuffelsgespenst, Zauberern usw. Frankfurt 1586.

7) P. Herrmann, Deutsche Mythologie. Leipzig 1898.

8) O. Knoop, Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen. Posen 1893.

9) R. Fr. Kaindl, Die Huzulen. Wien 1894.

10) A. Stöber, Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfange des 16. Jahrhunderts. Basel 1856.

4, 133; Anal. Graec. S. 45; oben 1, 313 [W.]. Martinus de Arles a. a. O. S. 394f.: 'Ex supra dictis videtur etiam damnabilis et igni tradendus libellus quidam coniuratorius contra tempestates cum suis similibus, si reperiantur, quem ego penes me habeo repertum in quadam parochia visitationis meae, qui incipit sic: In nomine domini nostri Iesu Christi ad salvandum fructus terrae. ✠ Christi ✠ Christi, sed fortiter descendisti ad terram etc. Nam re vera inter bonas invocationes plurima continet verba suspecta et scandalosa, et ad invocationem daemonum expressam, vel subintellectam pertinentia contra primam conditionem superius positam etc. . . Nam in secundo folio dicitur: Dominus dicit, pax in coelo, pax in terra, pax sit in isto, alleon, irastem, drachon, salus tibi Deus magnus, Deus mirabilis. Et infra: Conjuro te, alligo te per aelim, per olin, et per saboan, per aelion, per adonay, per alleluja, per tanti, per archabulon, per tetragrammaton, per mare, per mundum, per crura, per tibias', etc. Das. S. 396: 'Conjuro te sabella, quae faciem habes mulieris et renes piscis, caput tenens in nubae [!] et pedes in mari, septem ventos baiulas, daemonibus imperas. Adjuro te sabella per ista nomina per balestaco, per ariona, et adiuro vos ductores ventorum per Deum patrem' etc. Weitere Wettersegen: Mélusine 3, 219 [lat., 9. Jh.]; Mone, Anz. 3, 283; Grohmann, Abergl. Nr. 221; Sauvé a. a. O. S. 207; Aubrey[1]) S. 180; Kaindl a. a. O. S. 10f. Über Wetterzauber s. auch Hansen, Quellen u. Unters. zur Gesch. des Hexenwahns (Index) u. besonders A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im Ma. Freibg. 1909; Alemannia 38, 9.

7785. Es sind mit den 'hinteren Predigerinnen' vielleicht 'falsche Prophetinnen', 'After-Prophetinnen', Zauberinnen gemeint, die einen Unempfindlichkeitszauber ausüben, um nächtliche Schmerzen oder ähnliches zu verhüten. Man vermag sonst nicht zu ersehen, warum die ihnen Dienenden in der Nacht nichts empfinden wollen. In dem Wörterbuche, welches Zingerle seiner Ausgabe angehängt hat, erklärt er 'hinderpredigerinne' als 'ein mystisches Wesen'. Ich glaube nicht, dass dies das Richtige trifft [B.]. Vintler schreibt 'hinderpredigerinne' für das — von ihm vermutlich schon nicht mehr verstandene — 'hynnenpritten' seiner Quelle. Zu diesem s. Schmeller, Bair. Wb. 1, 1118.

7787. Am Palmsonntag wurden drei Palmen, d. h. natürlicherweise nur drei Palmenkätzchen hinuntergeschluckt, wahrscheinlich nachdem sie zuvor in der Kirche geweiht worden waren. Ob dieses eine Massnahme der Volksmedizin oder ein Schutz vor Behexungen sein sollte, lasse ich dahingestellt. Erinnern möchte ich aber daran, dass die geweihten 'Palmzweige' mit ihren 'Weidenkätzlein' im Hause, im Stalle und auf dem Felde vor allerlei Zauberwesen Schutz verleihen sollen; wenn auch wohl ohne eine klare Vorstellung mehr von ihrer ursprünglichen Bedeutung, pflegen sie doch in der Osterzeit auch noch jetzt bei uns selbst in den Häusern der höheren Stände selten zu fehlen. Baumgart[2]) führt aus Mittelschlesien an, dass man bisweilen als Schutzmittel gegen das kalte Fieber die ersten drei 'Palmen' (Weidenkätzchen) verschluckt.

1) J. Aubrey, Remaines of Gentilisme and Iudaisme (1686). Neugedr. London 1881.
2) Oben 1, 83.

welche man findet. Nork a. a. O. S. 513 kennt den gleichen Aberglauben, und Fossel[1]) gibt aus Steiermark an: 'Weit verbreitet ist der Glaube, dass derjenige, welcher am Palmsonntag Palmkatz'le (Weidenkätzchen) geniesst, das ganze Jahr hindurch von Halsweh verschont bleibt. Auch in Tirol glaubt man dieses (v. Zingerle, Sitten usw. S. 68 Nr. 547). Im Lechtal schützt dieses Hinunterschlucken der Palmkätzchen aber auch vor dem Blitz (das. S. 67 Nr. 545) [B.]. — Ad. Franz, Kirchl. Benedikt. im Ma. 1, 505; Zs. f. öster. Vk. 11, 190 Nr. 32; E. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 1, 13.

7789. Mit dem Schlag wird bekanntlich die Apoplexie, der Gehirnschlag, bezeichnet, und v. Zingerle ist der Ansicht, dass es sich hier um eine Besegnung des letzteren handele. Er zitiert Grimms D. Myth. (2, 1118), wo es heisst: 'Segnen des Schlags (der Apoplexie) mit einer Hacke auf der Schwelle'. Anstatt 'trisessel' steht nämlich bei v. Zingerle 'drischübel', das er in seinem Wörterbuch als 'Türschwelle' erklärt. Dass Vintler aber doch von dem Wetterschlag und nicht von dem Gehirnschlag hat sprechen wollen, das wird mir dadurch wahrscheinlich, dass v. Zingerle in seinen 'Sitten' usw. (S. 72 Nr. 595) aus Tirol berichtet: 'Bei Unwettern verbrennt man Hagelsteine oder schlägt solche mit einer Hacke in den Boden hinein, denn was man den Hagelsteinen antut, geschieht der Wetterhexe selbst, sie mag noch so weit entfernt sein.' So soll also der Zauber mit der Hacke die Hexen zum Aufgeben ihrer schadenbringenden Tätigkeit zwingen [B.]. — Vgl. Grohmann, Abergl. Nr. 243; Wuttke § 444.

7791. Hier scheint es sich um einen Glauben an Zauberkünste zu handeln, wie man sie den sogenannten Butterhexen zuschrieb. Wir verdanken über diese Gattung der Unholdinnen dem verstorbenen Wilhelm Schwartz eine ausführliche Abhandlung[2]). Von diesen Weibern glaubte man, dass sie sich im Besitze von Zauberkünsten befänden, mit deren Hilfe sie durch eine Art von Fernwirkung die Butter der Besitzerin aus dem Butterfass und aus den Vorratsgefässen entwenden und in ihre eigene Behausung überführen konnten [B.]. — Vgl. Schweiz. Arch. f. Vk. 13, 166 Nr. 6.

7794. Zu den Künsten, welche man mit Hilfe der schwarzen Magie glaubte ausüben zu können, gehörte ganz besonders auch die Kunst, sich oder einen anderen unsichtbar zu machen, sei es, um Böses auszuüben, sei es, um so einer Gefahr und Verfolgung zu entgehen. Ich will hier nur an die Kerzen aus den Fingern ungeborener Kinder und an den Zauber mit dem Farnsamen erinnern [B.].

Hartmannus[3]), Neue Teufels-Stücklein S. 66: 'Das 6. Kapitel. Vom Unsichtbarmachen und Verblendungen'; Schulenburg a. a. O. S. 94; Bartsch 2, 29. 31.

---

1) V. Fossel, Volksmedizin und mediz. Abergl. in Steiermark. Graz 1886 S. 99.

2) Die Butterhexe in Wagnitz. Zs. f. Ethnol. 26, 1—19.

3) J. L. Hartmannus, Neue Teufels-Stücklein, Passauer Kunst, Vest-machen etc. Nürnberg 1721.

7795. Der Pipplis ist nach Höfler[1]) ein unbestimmtes Unwohlbefinden. v. Zingerle hat anstatt dessen die Lesart 'beibis', und er erklärt dieses als 'pipôz, bibes, Artemisia vulgaris'. Es ist der Beifuss. Grimm, D. Myth. S. 1013f. [B.].

Die von v. Zingerle verzeichneten Lesarten 'piffys' und 'pipplis' legen die Vermutung nahe, dass das Wort für die 'pilweisen' in Vintlers Quelle steht. Über Pilwizze vgl. Grimm, D. Myth. S. 391ff.; Mone, Anz. N. F. 9, 235; Zs. f. d. A. 24, 70, vgl. 80; Schönbach, SB. der Wien. Akad. 142, 24.

7796. Der Glaube, dass manche Weiber die Fähigkeit besässen, des Nachts ihren Körper zu verlassen und als gespenstische Wesen, Trude oder Mar, in fremde Häuser einzudringen und die Schlafenden zu quälen, zu drücken oder ihnen das Blut auszusaugen, ist auch heute noch nicht überall in Deutschland gänzlich erloschen. Die Masuren sind nach Toeppen (a. a. O. S. 29) der Ansicht, dass diese Weiber nicht aus eigener Bosheit, sondern durch einen unglücklichen Zufall und durch die Schuld anderer dazu kommen, solche Schändlichkeiten ausüben zu müssen. Das geschieht, wenn während der Taufe Paten an Maren denken, oder, nach Frischbier[2]), wenn sie das 'Ja' undeutlich aussprechen, so dass es wie 'Ma' klingt. Sie können sich aber von diesem Unglück befreien, wenn sie sich später untaufen lassen [B.].

Vgl. Grimm, D. Myth. Nr. 133; Herrmann, D. Myth. S. 69ff.; Zs. f. d. Myth. 4, 410; Schönbach a. a. O. S. 22.

7800. Hier wird die Tätigkeit der Nachtgeister Incubus und Succubus dem Alp zugeschrieben, während er nach der gebräuchlicheren Volksmeinung das Drücken der Menschen im nächtlichen Schlafe ausübt [B.].

Vgl. Grimm, D. Myth. Index; Herrmann, D. Myth. Index; Grohmann, Abergl. S. 23ff.; Zs. f. vgl. Spr. 13, 118ff.; Zahler[3]) S. 42—47; Laistner, Rätsel d. Sphinx 1889; J. Börner, Das Alpdrücken, seine Begründung und Verhütung 1855, M. Höfler, Krankheitsdämonen[4]); W. H. Roscher[5]), Ephialtes; O. Knoop, Sagen usw. aus Pr. Posen S. 116—119 [W.].

7802. 'Orke' erklärt Grimms D. W. als 'gespenstisches Wesen, böser Dämon, Spukmännchen, Teufel'. Sicherlich ist derselbe mit dem Geiste Orco der Ladiner identisch, welcher im südlichen Tirol, namentlich in dem Dolomitengebiete von Buchenstein gefürchtet wird[6]) [B.]. — O. v. Zingerle, Orkenplätze in Tirol, Zs. f. öster. Vk. 14, 112; Schmitz, Bussb. 1, 711: 'Qui in saltatione femineum habitum gestiunt et monstruose

1) M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamen-Buch, München 1899.

2) Volksglauben (aus Ostpreussen), Am Urquell 1, 152.

3) H. Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals, 1898.

4) Archiv f. Religionswissensch. 2, 86—164; Ders., Der Alptraum als Urquell der Krankheitsdämonen, Janus 5, 512.

5) Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. 18, Leipzig 1900.

6) J. N. v. Alpenburg, Mythen u. Sagen Tirols, Zürich 1857 S. 56ff.

se fingunt et majas et orcum et pelam et his similia exercent' (aus einem Poenitential der span. Kirche). 'Hier ist von dem orco der älteren spanischen Romane die Rede; es ist der wilde Mann der Kindermärchen, ein zyklopenartiges Ungeheuer'.

7803. Das Schrätel ist bekanntlich der gleiche Poltergeist und Störenfried, der in anderen Teilen Deutschlands als Kobold bezeichnet wird. Es ist von ungeheurer Stärke und boshafter Tücke[1]). In den Alpenländern verfertigen nach Höfler[2]) und Alpenburg (a. a. O. S. 369) die Bauern noch die sogen. Schrattl-Gattel, durch welche sie ihr Haus und ihre Ställe vor dem Eindringen dieses Geistes zu bewahren suchen [B.]. — Vgl. Herrmann, D. Myth. S. 77; Schweiz. Arch. 13, 64.

7807. Der Glaube an die übernatürliche Kraft der Siegsteine spielt in der Sage von Wieland dem Schmied eine Rolle. Beispiele solcher Siegsteine sind uns wahrscheinlich in einer besonderen Gruppe von frühmittelalterlichen Gemmen erhalten, welche unter dem Namen der Alsengemmen bekannt geworden sind[3]). Ihren Namen haben sie daher erhalten, dass das erste derartige Stück, welches bekannt wurde, auf der Insel Alsen gefunden worden war. Sie tragen in sehr roher Arbeit 1 bis 4, meistens aber 2 oder 3 menschliche Figuren und allerlei Beiwerk eingeschnitten. Sie waren für eine Fassung hergerichtet und konnten zum Siegeln verwendet werden; man hat sie aber nie in einem Siegelringe gefunden. Wahrscheinlich wurden sie im verborgenen getragen[4]). Das Material ist immer ein Glasfluss, und damit stimmt es gut zusammen, was Grimm (D. Myth. S. 1021) vom Siegsteine sagt: 'Es scheint, dass er künstlich, heimlich, wie Glas, wie Erz gegossen werden konnte' usw. Hier wird auch, wie in unserem Druck, der Siegstein 'Siegelstein' genannt. Natürlicherweise halte ich es nicht für ausgeschlossen, dass es auch Siegsteine mit einem anderen Intaglio gegeben hat [B.][5]).

Oben 2, 14: A. Mayer schreibt 'Krötenstein'. Vgl. Grimm, D. Myth. S. 1020; Bartsch, Meckl. 2, 355. 489; Jühling[6]) S. 297.

7811. Vintler spielt hier wahrscheinlich auf den Zauber mit den ausgeschnittenen Fusstapfen an, über welchen Sartori in dieser Zs. 4, 4ff.

---

1) Vgl. das Gedicht 'Daz schretel und der wazzerber' (v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 3, 257). R. Köhler, Kl. Schriften I, 72.

2) M. Höfler, Wald- u. Baumkult in Beziehung zur Volksmedizin Oberbayerns. München 1892 S. 134.

3) M. Bartels, Die Gemme von Alsen und ihre Verwandten. Zs. f. Ethnologie 14, 179; Ders., Nachtrag u. Berichtigung a. a. O. 15, 48; Olshausen, Neue Glasgemmen vom Typus der Alsener u. über Verwandte der Briesenhorster. Verhandlg. der Berl. Anthropol. Gesellsch. Zs. f. Ethnol. 19, 688.

4) Vgl. Bartels Angaben in den Verhandlg. der Berl. Anthropol. Ges. a. a. O. 19, 709.

5) Vgl. auch: E. Cartailhac, L'âge de pierre dans les souvenirs et les superstitions populaires. Paris 1878 S. 35ff.

6) J. Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin. Mittweida o. J.

gehandelt hat. Vielleicht hat der Dichter auch an einen anderen Zauber mit ausgestochener Erde gedacht, wie ihn Witzschel (Sagen 1866 S. 283 Nr. 78) aus Thüringen schildert:

'Um sich vom Zahnschmerz zu befreien, steche man auf dem Gottesacker ein Stück Rasen aus, hauche dreimal in das Loch und setze den Rasen wieder ein, indem man spricht: Im N. Gottes d. V. ✝ d. S. ✝ u. d. hl. G. ✝'.

Baumgart berichtet (oben 4, 84) noch einen anderen Rasenzauber aus Mittelschlesien:

'Am Walpurgisabende pflegt man wohl Rasenstücke und Besen kreuzweis vor die Türen der Ställe zu legen: es werden dadurch die Hexen abgehalten.'

Hier dienen die ausgeschnittenen Erdstücke also zu einem Abwehrzauber [B.].

Vgl. ausserdem: Kroll, Antik. Abergl. S. 23; Peter, Öster. Schles. 2, 252; Schönwerth 3, 200f.; Wuttke § 553, nach Grohmann, Abergl. Nr. 1481.

7813. Dieses ist ein Krankheitszauber, bei dem es sich wohl um die Herstellung eines Amuletts während der heiligen Weihnachtsmesse handelt. Die Krankheit 'Wurm' ist nicht immer die gleiche; für gewöhnlich aber ist das Panaritium, die sogen. 'Akelei', der 'schlimme Finger aus heiler Haut' damit gemeint [B.]. [Vielleicht ist hier doch an die bekannte Kinderkrankheit zu denken, s. oben 22, 128 Nr. 11 aus Bernardino v. Siena: incantare filios de vermibus projiciendo plumbum.]

7815. Unter dem Namen Else werden verschiedene Bäume verstanden. Einmal ist es in Norddeutschland und nach Höfler[1]) auch in Oberbayern die Erle (Alnus incana, viridis); nach Alpenburg a. a. O. S. 391 wird in Tirol aber der Faulbaum (Prunus padus) Elze oder Else genannt. Über ihre Wirkung als Sturmvertreiberin ist mir nichts bekannt geworden, wenn man nicht annehmen will, dass der Sturm durch Wetterhexen verursacht worden sei. Dann gibt vielleicht eine Angabe von Alpenburg S. 261 eine Erklärung:

'Auch ein Stück Elzenholz im Sack getragen gibt die Macht, Hexen zu erkennen, denn Elzen- oder Elxenholz ist ihnen der ärgste Dorn im Auge. Es ist das Elzbeerbaumholz (Sorbus torminalis); man braucht auch Sorbus Chamaespilus, Zwergelxe und Zwergmispel genannt.'

Ich finde bei Höfler (a. a. O. S. 146) die Bemerkung:

Ein Kreuz aus Erlenholz, das das Wasser aus der Luft begierig anziehen soll, benutzten im Mittelalter die Quellensucher.

Ob hieraus vielleicht abzunehmen ist, dass solch Elsenholzkreuz auch als eine Art von Ableiter für Ungewitter benutzt worden ist, lasse ich dahingestellt sein [B.].

7817. Es ist hier nicht die Pflanze Kohl, sondern die Kohle gemeint.

1 M. Höfler, Wald- u. Baumkult 1892 S. 144.

wie wir aus der Rocken-Philosophie ersehen können. Dort heisst es (3 Nr. 32):

'Wer Frühlings-Zeit die erste Schwalbe siehet, der stehe alsbald stille, grabe mit einem Messer in die Erde, und zwar unter den linken Fuß, so findet er eine Kohle, die ist das Jahr gut vor das kalte Fieber.'

Ähnlich Bartsch, Meckl. 2, 173 Nr. 850 [B.]. — Vgl. Germania 6, 411 bis 422.

7819. v. Zingerles Lesart 'in aingewaid spehen' ist wohl die richtige. Asm. Mayer schreibt 'an dem vich spehen' und kommt damit dem ursprünglichen Sinn unbewusst wieder näher.

7821. Die Verbena officinalis, das Eisenkraut, gehört nach Alpenburg a. a. O. S. 401 zu den sogenannten Planeten-Kräutern, das sind diejenigen Pflanzen, welche unter dem besonderen Einfluss eines Planeten stehen sollen, und zwar ist die Verbena dem Planeten Venus unterstellt. Dadurch erklärt sich hinreichend ihre Beziehung zum Liebeszauber. Was das heissen soll, dass sie zu 'siebend' gegraben werden muss, ist nicht klar. v. Zingerle hat dafür 'ze sunnewent'. Dass auch später die Verbena unter bestimmten religiösen, aber christlichen Zeremonien gegraben werden musste, erfahren wir durch Birlinger a. a. O. 1, 458. Aus einer Hs. des 15. Jahrh. über Segen und Heilmittel führt Oswald v. Zingerle oben 1, 322 an:

'Verbena macht den menschen lieb vnd genäm vnd froleich' [B.]. — Vgl. Germania 24, 75 [W.]. Ferner: Abt, Apuleius 1908 S. 71 f.; Mone, Anz. 6, 474 Nr. 34; Jühling a. a. O. S. 291 (Aus dem 16. Jahrh.: aus Verbena ist 'Frau bena' geworden); Kiesewetter[1]) S. 304:

'Verben, agrimonien, Modelgeer
charfreytag graben hilfft dich sehr,
daß dir die frawen werden hold,
doch brauch kein Eysen, grabs mit Gold'[2]).

Vgl. auch Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. 17. Heft S. 36.

7825. Vgl. Weier a. a. O. S. 328; Grohmann S. 91 Nr. 639. S. 93 Nr. 649; Bartsch, Meckl. 2, 30; Mone, Anz. 3, 278 Nr. 3; oben 1, 321.

7827. Sicherlich liegt hier der Zauber darin, dass der neue Mond das Gold und Silber bescheinen soll und dass dieses nun ebenso wachsen und zunehmen soll, wie der neue Mond es tut. Ganz den gleichen Aberglauben berichtet auch aus dem 14. Jahrh. Nicolaus Dünckelspühel (Panzer, Beitrag 2, 260) [B.]. — Vgl. oben 11, 279.

7830. Nach Johannes Buxtorf[3]) schütteten die Juden, sobald jemand im Hause gestorben war, alles Wasser hinaus auf die Gasse, und zwar geschah das deswegen, weil der Todesengel in dem im Sterbehaus be-

1) C. Kiesewetter, Faust in der Geschichte und Tradition. Leipzig 1893.
2) Aus: Leonhard Thurneyßer, Archidoxa. Berlin 1575.
3) Synagoga Judaica etc. Frankfurt und Leipzig 1729 S. 80.

findlichen Wasser sein giftiges Schwert abgewaschen haben sollte. Vgl. ferner Bartsch, Meckl. 2, 90 [B.]. Schweiz. Arch. 10, 279; oben 18, 363f.; Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (1911) S. 85; Sartori, Sitte und Brauch 1, 129.

7834. Zauberische Massnahmen, um neu angeschaffte Haustiere an das Haus zu fesseln und ein Wiederfortlaufen zu verhindern, sind eine allgemeine Bauerngewohnheit.

Vgl. Bartsch, Meckl. 2, 158 Nr. 733a; Birlinger a. a. O. 1, 400; Sartori, Sitte und Brauch 2, 131.

Zu Vintlers Zeit ist es, wie wir sehen, gebräuchlich gewesen, über die Hennen eine Besegnung zu sprechen, um den angegebenen Zweck zu erreichen. Losch a. a. O. Nr. 187 führt einen solchen Segen für das Besegnen der Tauben und Gänse an, und der Verfasser der Rocken-Philosophie (3 Nr. 7) berichtet, dass eine alte Frau, als er Tauben gekauft hatte und fürchtete, sie möchten ihm wieder fortfliegen, ihm den Rat gegeben habe:

'Ich solte sie folgendermaßen einsegnen, nemlich: Ich solte die Tauben drey mahl durch die Beine stecken und sagen: 'Bleibt fein daheim. . . . . (den andern Vers verbietet die Erbarkeit zu melden), und alsdann solte ich aus meinem Hand-Becken ihnen die Beine waschen, und also auf den Taubenschlag setzen, so kämen sie ohnfehlbar wieder.'

Er führt auch den Aberglauben an:

'Daß eine Ganß, wenn sie wegläufft, müsse wieder kommen, soll man sie folgendermaßen einsegnen: Man stecke sie drey mahl durch die Beine, und käue drey Bissen Brod, gebe solches der Gans zu fressen, und spreche: So lauff hin in Gottes Nahmen, so bleibt sie nicht außen, wenn sie wegläuft' [B.]. Zs. d. V. f. rhein. u. wf. Vk. 2, 294: 'Liebes Hähnchen, bleib daheim, wie mein Ding am Bein!'

'Um ein erkauftes Huhn an das Haus zu gewöhnen, so daß es nicht wieder zu seinem früheren Besitzer läuft, spricht man, indem man es um das rechte Bein dreimal herumzieht: 'Hühle, gewê o mä hae, bi ich o mä hae! im nôme etc.'

7838. Die Sage ist bekanntlich von Julius Wolff in seinem Epos 'Der wilde Jäger' (Berlin 1877 S. 65) zu einem Liede umgearbeitet [B.].

Vgl. auch Zs. f. d. Myth. 3, 333: 'den dies krautt das heylett des hertzens und magens wehethumb, und trinckt jemand seinen safft, so machet es in keusche' (16. bis 17. Jahrh.).

7841. Einen nächtlichen Zauber mit dem Wiedehopf, der an Schlafenden ausgeübt werden soll, führt auch Ulrich Jahn[1]) an:

'Wenn du einen Wiedehopfen öffnest, da wirst du einen Stein finden: den leg einem schlafenden Menschen unter das Haupt, so muß er dir alle heimliche Sachen offenbaren, was er weiß.'

Die von Vintler erwähnte 'Zauberei unrein' soll wohl nicht bedeuten, dass es sich um unanständige Dinge handelt, sondern die Zauberei an

1) U. Jahn, Hexenwesen u. Zauberei in Pommern. Stettin 1886 S. 186 Nr. 695.

sich ist ein unreines, gegen die Frömmigkeit und Herzensreinheit verstossendes Ding. Vom Wiedehopf wurde auch der Kopf zu Zaubermanipulationen verwendet, namentlich brachte er, in dem Geldbeutel getragen, dem Spieler Glück, oder sorgte dafür, dass das Geld ihm niemals ausging[1]). Und auch Gesner[2]) erwähnt in seinem Vogelbuch:

'Die Zauberer sollen auch den Widhopffen für sich selbst, desgleichen mancherlei Stück von ihm, als das Haupt, Hirn, Hertz und dergleichen zu wunderbarlichen Zaubereyen brauchen.'

Mit dem Schlaf wird der Wiedehopf in Verbindung gebracht in dem ebenfalls bei Gesner a. a. O. S. 206 sich findenden Verse:

'Die Federn nembt darvon und legt sie auff das Haupt,
Sie helffen, welchen ist kein rechter Schlaff erlaubt.' [B.].

Vgl. Schweizer. Arch. f. Vk. 13, 64 Nr. 2. Ein verwandter Zauber mit dem Wiedehopfherzen bei Hansen, Quellen S. 46 'Item si luna nova decollaveris uppupam et cor eius palpitans transglutias, scies omnia que fiunt, etiam mentes hominum etiam multa celestia.'

7845. Das Wahrsagen aus dem Schulterblatt ist eine Kunst, welche heute noch, namentlich bei den Südslawen und mehreren vorderasiatischen Volksstämmen von einigen kundigen Männern ausgeübt wird. Meist handelt es sich um das Schulterblatt eines Hammels, der bei einer festlichen Gelegenheit, z. B. zu Weihnachten, geschlachtet und gebraten wurde. Der Wahrsager wirft das vom Fleische entblösste Schulterblatt in die glühenden Kohlen, und aus den Rissen und Sprüngen, welche es hier in der Hitze bekommt, werden dann die Ereignisse der Zukunft gedeutet[3]). [B.]. — Ferner Folk-Lore 6, 157 [W.]. Zs. f. d. A. 6, 536ff.

7847. Es ist eine bekannte Redensart, dass derjenige, welcher ohne ersichtlichen Grund übler Laune ist, mit dem linken Fuss zuerst aus dem Bette gestiegen sei; dass es aber glückbringend sei, den rechten Schuh zuerst anzuziehen, das finde ich in der Rocken-Philosophie (2 Nr. 21): 'Wenn ein Weib zu Markte geht, und hat früh, als sie die Schuhe angezogen, den rechten Schuh erst angezogen, so wird sie ihre Wahre theuer loß werden' [B.].

Oben 4, 151f. [W.]. Festschr. d. germ. Vereins zu Breslau, hsg. z. Feier seines 25jähr. Bestehens (Leipzig 1902) S. 71 Nr. 52; Boehm, De symb. Pythag. S. 27 Nr. 20 'δεῖ τὸν δεξιὸν ὑποδεῖσθαι πρότερον'. Abt, Apuleius S. 209.

7851. Hier ist wieder eine böswillige Handlung der Hexen gemeint, welche, wie man glaubte, fremde Kühe von ferne zu melken verstehen. Mit Wamme ist hier nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der

1) Vgl. Rocken-Philosophie a. a. O. 3 Nr. 70, 4 Nr. 52; Panzer, Beitrag 1, 259 Nr. 46.

2) Gesneri redivivi aucti et emendati Tom. II oder vollkommenes Vogelbuch usw. durch Georgium Horstium. Frankfurt 1669 p. 206.

3) Vgl. S. Krauss, Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslawen. Münster i. W. 1890 S. 166ff. Oben 17, 356 (Andree).

grosse Hautlappen gemeint, sondern das Euter, das nach Höfler (Krankheitsnamenbuch) ebenfalls mit 'Wamme' bezeichnet wurde [B.].

Ferner Schmitz, Bussb. 1, 459: 'Qui alicuius laetis aut mellis aut ceterarum rerum abundantiam aliqua incantatione aut maleficio auferre aut sibi acquirere laboraverit'. Mone, Anz. 4, 23 Nr. 15; Stöber, Zur Gesch. d. Abergl. S. 62; vgl. auch daselbst Fussnote: Hans Sachs, Wunderlich Gesprech von fünff Unhulden = Fabeln ed. Goetze 1, 16: 'Die Geschoß kann ich segnen und heylen, Und melcken milch auß der Thorseulen.' Weier a. a. O. S. 260: 'Hexen können Milch ziehen aus Binsen, Axthelmen, Messern usw.' Theatrum de Veneficis, p. 278: 'die melcken sie dann auß jrer kunckel oder auß eim pfost, wie es scheint' (Aug. Lercheimer). Hartmannus, Greuel. a. a. O. 'Was gestalten die Unholden aber andern Leuten durch des Teuffels Hülffe die Milch stehlen, und ihnen auf viel Meilen weit die Kühe melcken, ist so gewiß und bekannt, daß hier unnötig viel davon zu melden.' Bartsch, Meckl. 2, 9, 39 Nr. 34—37; Grimm, D. Myth. 3, 417 Nr. 22; Alemannia 11, 92; Baader, Neugesammelte Volkssagen S. 14 Nr. 19. Gegen derartigen vermeintlichen Milchdiebstahl schützte man sich durch abergläubische Massnahmen (Hartmannus a. a. O. S. 95) und besonders durch Zaubersprüche, z. B. Mone, Anz. 5, 452f. (14. bis 15. Jahrh.) 6, 468; Losch, Württ. Vierteljh. a. a. O. S. 191 Nr. 141, S. 200 Nr. 191, S. 204 Nr. 210; (Grimm, D. Myth. 3, 502 Nr. XXXVII; Müllenhoff-S. Dkm. 2, 305; Germania 22, 352; Zs. f. d. A. 15, 150 [W.]).

7856. Schweiz. Arch. 12, 119 Nr. 1: 'Pour qu'un enfant tette bien, il faut lui faire donner trois fois le tour du 'crémailler' (Kesselhaken), la tête la première'; [E. Goldmann, Der andelang (1912) S. 40].

7859. Der Aberglaube, welcher sich an die arme Fledermaus knüpfte, ist also schon in damaliger Zeit ein sehr mannigfacher gewesen. Ausführlicher über denselben habe ich in meinem Aufsatz: 'Ein Paar merkwürdige Kreaturen' (oben 9, 171ff.) gehandelt [B.].

Pauly-Wissowa, Real-Enzyklop. 1, 70; Stöber, Zur Gesch. d. Abergl. S. 50.

7865. Zu Gachscheppen vgl. Germania 1, 238f.; Herrmann, D. Myth. S. 101.

7869. Ellenbogen ist hier 'ein Pferdefehler, eine Gelenkkapselerweiterung cystischer Form [a) am Sprunggelenk, b) am Bug oder eigentlichen Ellenbogen (Stollenbeutel), c) am Vorderknie, wobei die Pferde kniehängig werden = Ochsenknie.'] Höfler, Krankheitsnamenbuch. Segen zur Vertreibung des Ellenbogens: Mone, Anz. 6, 476; Alemannia 27, 103 (16. Jahrh.). Segen gegen Verrenkung vgl. Ebermann, Blut- und Wundsegen S. 1—24.

7875. Diese Angabe ist mir unverständlich. Soll hier vielleicht vom Ohrenklingen die Rede sein? Zingerle schreibt:

'si mugen nicht haben gewinn
des tages, unz si sehen
ain pfäffin, als si jehen'

und erklärt 'pfäffin' als 'Concubine'. Die Rocken-Philosophie (2 Nr. 85) kennt einen Aberglauben, dass die Begegnung mit einem bescholtenen Frauenzimmer am Morgen Glück bedeute [B.].

Vgl. Hartmannus, Greuel S. 144: 'Wiederum schreibet Chrysostomus ad. Pop. Antiochen. Hom. 21. Mancher sagt, wann ihme des Morgens eine Jungfrau be-

gegne, so habe er denselbigen Tag weder Glück noch Stern: Wann ihme aber eine Hur begegne, habe er Glück und Segen.' Grimm, D. Myth. 2, 941.

7880. Festschrift d. germ. Ver. Breslau S. 79 Nr. 78. Zu Asm. Mayers Lesart, nach welcher ein Unwetter ausbricht, sobald 'sich einer selbs erhangen' vgl. Grimm, D. Myth. 3, 445 Nr. 343 (aus d. Rocken-Philos.); Wuttke § 756; Alemannia 10, 11; Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. Heft 14, 75 Nr. 55—56.

7885. Rabenschrei weissagt Unglück: Pauly-Wissowa 1, 76; Geffcken, Bilderkat. S. 53: 'oder gelaubt an segen, an der hanen oder hennen kreen, an der rappen geschrey, an der hund heulen, daß ein mensch darumb sterben soellen.' Festschrift d. germ. Ver. Breslau S. 68 Nr. 39; Grimm, D. Myth. 3, 438 Nr. 120 (aus d. Rocken-Philos.).

7893. Das Segnen des Viehes in allerlei Gestalt, dass ihm kein Unglück widerfahre, ist bei den Hirten auch jetzt noch gebräuchlich, und auch von den Priestern wird es bekanntlich an den Festtagen bestimmter Heiliger (St. Leonhard, S. Antonius von Padua usw.) ausgeübt. Getadelt wird hier auch jedenfalls nur, dass es sich um Zauberformeln handelte [B.].

Diese Segen sind ausserordentlich zahlreich, z. B. Mone, Anz. 6, 466; Germ. 20, 437—39; Grimm, D. Myth. 3, 492f.; M.-S. Dkm. 2, 49; oben 8, 336—339; Vernaleken, Alpensagen S. 417 [W.]. Gegen Wölfe und Hunde — die Wölfe werden auch Holzhunde genannt — richten sich u. a. folgende Segen: Der Wiener Hundesegen Müllenhoff-S. Dkm. Nr. 4, 3; Grimm, D. Myth. 2, 1037. 3, 499 Nr. 18—19; Mone, Anz. 3, 279 Nr. 8; 6, 466 Nr. 17—18; Analecta Graec. 31—33; Bartsch, Meckl. 2, 22. 430 Nr. 1995; Hartmannus, Greuel S. 72: 'das Wort S. Blasius, auf einen Zettel geschrieben, behütet Schweine vor den Wölfen'; folgt eine darauf bezügliche Erzählung. Kuhn, W. S. 2, 208 Nr. 593; Peter, Öst. Schles. 2, 237; Losch a. a. O. S. 211 Nr. 235; oben 1, 307. 317—318; Zs. f. öst. Vk. 3, 5. Französisch: Sauvé, Folk-Lore etc. S. 15; Affre, Lettres 2, 70; Nisard, Hist. des livres popul. 1, 189; Schweiz. Arch. f. Vk. 12, 108 Nr. 60 u. a. m. Wolfsegen, die zum persönlichen Schutze gesprochen werden, sind hier nicht berücksichtigt.

7899. Geffcken a. a. O., Beil. 124: 'effte dat du redest to deme blokkes berghe up der ouenkruck (Ofengabel)'.

7901. Der Name St. Georgs-Hemd ist mir nicht bekannt: gemeint ist sicherlich ein sogenanntes 'Nothemd', das seinen Träger im Kampfe vor Hieb, Stich und Schuss zu sichern vermochte. Es musste in der Christnacht gesponnen und gewebt werden, aber unter Anrufung des Teufels oder der Hölle. Die Verfertigerin dieses Zauberhemdes musste eine unbefleckte Jungfrau sein, wenn das Hemde die Zauberkraft erlangen sollte. Den Namen St. Georgs-Hemd hat es wahrscheinlich erhalten, weil St. Georg der Schutzheilige der Kämpfenden ist. [Wolfdietrich D VI, 30. Uhland, Schriften 1, 183. 290; 2, 61; 7, 307.] Bekanntlich ist dieser Aberglaube poetisch behandelt von Ludwig Uhland in seinem Gedicht 'Das Nothemd' [B.].

Vgl. Weier, De praest. S. 348; Hartmannus, Neue Teuffelsst. Cap. 7; Anhorn, Magiologia S. 837; Grimm, DS. nr. 255; Myth. 3, 468.

7908. Dieses 'Einhexen' wird in den Hexenprozessen häufig erwähnt. Vgl. auch Stöber, Zur Gesch. d. Abergl. a. a. O. S. 64 '(Der Teufel) kan bürsten oder har durch die schweiszlöchlein, oder durch die herlin einem in ein schenckel

stossen, also subtil ist er, oder har und bürsten darein bringen und darein legen, wan man einem den schenckel uff tuot, daz man want daz har und bürsten sein darin gewachsen' (aus Geiler v. Kaisersberg); Weier, De praest. S. 267: 'und ull solche weiß stro, schweinshaar, leder, zwirn oder faden etc. in den leib bringen'; Theatr. de Venef. p. 311: 'fürnemlich daß sie under die Haut in das Corpus hinein schiessen. Strauw, Säubürst, Spän, Leder, Abschnitz, Faden, Fürbatten, Spindelspitz, Fischgrädt, Därm und deren ohn zahl'; Hartmannus, Greuel S. 176: 'Wir sehen auch von den Milch-Dieben, daß sie den Leuten . . . . Haar und anders in Leib zaubern, und allerley Alfanzerey begehen.'

7910. Das ist eine Gruppe des Wetterzaubers. Vgl. oben v. 7781.

7911. Körperteile von Gehängten, von 'armen Sündern', wurden zu mancherlei Zauber gebraucht. Über die Anwendung der Hand des Gehängten findet sich eine Angabe in den interessanten Aufzeichnungen des Scharfrichters Carl Huss aus Eger aus dem Anfange des 18. Jahrh., welche Alois John[1]) veröffentlicht hat. Der Besitz eines Diebsfingers, d. h. des Fingers von einem gehängten Diebe, brachte dem Spieler Glück und konnte den Besitzer unsichtbar machen. Diesen Unsichtbarkeitszauber meint Vintler hier jedenfalls [B.].

Vgl. Hartmannus, Greuel Cap. IV. 'Von dem Diebs-Daumen'.

7913. Hier hat v. Zingerle für tag: 'taig', und 'talgen' erklärt er mit 'kneten'. Dann handelte es sich wohl um ein Gebäck, das in der Weihnacht bereitet werden musste. v. Zingerle[2]) berichtet aus Tirol zwei Gebräuche, die vielleicht zur Aufklärung dienen können:

'In ganz Tirol herrscht der Gebrauch, am Christabend Krapfen zu backen. Nimmt man nun die drei ersten und trägt sie dreimal um das Haus, doch so, daß man ja nicht außer die Traufe kommt, so steht am letzten Hausecke das künftige Gemahl. Manche sagen, man müsse splitternackt die drei Krapfen ums Haus tragen.' — Es ist Sitte, in der h. Nacht viele Krapfen und Küchel zu backen. Was vom Schmalze beim Backen übrig bleibt, hilft gegen Verhexungen' [B.]. — Schon das Konzil von Leptis (743) wendet sich gegen den Brauch, Götzenbilder aus Mehlteig herzustellen: 'De simulacro de conspersa farina'. Fehr a. a. O. S. 74 Nr. 26. Vgl. dazu Wuttke § 76. [Über die christliche Sitte des Backens von Weihnachtstollen s. Usener, Religionsgeschichtl. Unters. 2, 51: 'Consuetudo quarta est, quod in vigilia nativitatis Christi fideles utuntur magno et longo albo pane in memoriam quod natus et datus est nobis in Bethleem i. e. in domo panis magnus albus panis celestis, scilicet dominus Jhesus Christus, sicut ipse de se dicit etc.' Vgl. auch Usener a. a. O. 1, 283 Anm. 28. W.].

7915. Gwerb, Bericht usw. S. 115: 'An der H. Wyhenacht umb mitnacht machen sie auß Jungfraw pergament vil kleine Zädelein, schreiben in ein jedes die vier buchstaben I. N. R. I., überziehen dieselben mit auß weytzen mäl angemachtem teig, formieren darauß runde kügelein, legen sie heimlich unter ein Altar-tuch, lassen zu bestummten, aber underschidlichen zeyten, drey Mässen darüber läsen: und verschlucken denn derselben eins an einem morgen, und das alles thun sie mit gwüssen worten und zauber Gebättlem, und also sollen sie

1 Zs. f. oster. Vk. 6, 119.
2 Sitten des Tiroler Volkes S. 127 Nr. 907. S. 123 Nr. 885.

desselbigen tags frey und sicher sein vor hawen, stächen, Geschütz und anderem schaden.' Hartmannus, Neue Teuffelsstücklein S. 37: 'indem sothane vermeynte Kunst-Sachen auf vielerley unterschiedliche Noten und Manieren geschrieben und gedruckt werden, als auf Post-Papier, auf Jungfrau-Pergament, auf Oblaten und andern subtilen Sachen.' Kiesewetter, Faust 1893 S. 334. 369f.

7918. Es ist zu lesen 'Geomantia'. Punktierbücher gibt es bis auf den heutigen Tag, aber die Kunst, durch die man die Zukunft zu enthüllen hoffte, dient heute wohl nur noch gesellschaftlicher Unterhaltung.

Vgl. auch Schönbach, Wien. Akad. 142, 35; Wickram, Werke 4, 309.

7919. Zu diesem Zauber gehörten, wie wir sehen, Haare aus der rechten Augenbraue und Krähenblut: es ist aber nicht gesagt, ob die Braue des Zauberers oder eines anderen gemeint ist. Es handelte sich wahrscheinlich um eine übernatürliche Krankheitsbehandlung. Ich möchte erwähnen, dass die Krähe mit den Augenbrauen auch in Gesners Vogelbuch (S. 319) in Beziehung gesetzt wird. Es heisst dort:

'In der Speise genützt (nämlich das Hirn von der Krähe) macht es die Augenbrauen wachsen.' Für 'crawen' hat v. Zingerle 'tauben' [B.].

7923. Vintler spricht hier von der Wünschelrute, welche aus einem gabeligen Zweige, einer sogen. 'Zwiesel' des Haselstrauches hergestellt wurde. Es wird häufig hervorgehoben, dass man zur Herstellung einjährige Schösslinge, sogen. 'Sommerlatten' verwenden müsse.

Vgl. Losch a. a. O. S. 195 Nr. 168. S. 251 Nr. 381; Schulenburg, Wend. Volkss. S. 205; Grohmann, Abergl. S. 212 Nr. 1476; Kuhn, Herabk. d. Feuers S. 204ff.; Weinhold, oben 11, 11f.; Sökeland, oben 13, 204.

7925. Was die Beschwörerinnen bezwecken, geht aus Vintlers Angabe nicht hervor. Vielleicht sollten die Toten über allerlei Dinge Auskunft erteilen oder ihnen verborgene Schätze verraten; es kann diese Art der Nekromantie aber auch irgend einen andern Zweck gehabt haben. Heyl[1]) weist auf diese Stelle hin und erwähnt folgenden Gebrauch aus Tirol:

'Das Todtenziehen (d. h. die Todten werden zu Mitternacht auf der Todtenbahre dreimal um die Kirche gezogen) kehrt in den Berichten alter Leute immer wieder. Soviel einer Todte um die Kirche zieht, mit ebensovielen gewinnt er beim Raufen. Man schlug vorher unter einem ähnlichen Spruch ('Ich schlage an den Kirchenring' usw.) mit dem Eisenring an die Kirchentüre und rief damit die Todten herauf. Sie kamen und setzten sich auf die Todtenbahre, die schon da bereitstehen mußte. Dann begann das Ziehen. Wer damit aufhörte, bevor die Bahre dreimal herum war, verfiel der Gewalt der Todten und wurde zerrissen; aber auch jene, die glücklich dreimal herumgelangten, waren in der größten Gefahr, so lange sie das Bereich des Todes (den Kirchhof) nicht hinter sich hatten.'

Der Ausdruck 'ihr alten Pertling' ist wohl nur ein allgemeines Schimpfwort. In Grimms Wörterbuch habe ich keine Erklärung dafür

1) J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Brixen 1897 S. 782 Nr. 110.

gefunden. v. Zingerle erklärt das Wort mit 'barbatus'. Kurz[1]) übersetzt es mit 'Laienbruder'. Bei Birlinger, Aus Schwaben 2. 441 findet sich aber eine Angabe, welche uns vielleicht zur Erklärung dienen kann:

'Bärtlinge hießen im Ellwangischen die Scharfrichter. Es kann zu Barte = Beil gestellt werden; wahrscheinlich aber gehört es zu Laienbruder, der sich da und dort zum Scharfrichter gebrauchen lassen mußte. „wie denn im Kloster Eberach bei Mannsgedenken ein Convers. Bruder Eberhard, die übelthätliche Pein" examinirt.' Beroldus 1. 969.

Wahrscheinlich ist die Bezeichnung 'Bärtling' damals auch in Südtirol bekannt gewesen, und vielleicht war sie ein ähnliches Schimpfwort wie unser Wort 'Schinder'. So bedienten sich denn die die Toten beschwörenden Weiber desselben, um die Toten aus ihren Gräbern herauszuärgern. Dem beigegebenen Holzschnitte nach zu urteilen, führten die Weiber diese Nekromantie für andere aus. Man sieht im Bilde die Beschwörerin an der Kirchentür stehen, mit dem Ringe in der Hand. Aus einem offenen Grabe ragt mit halbem Körper ein nackter Toter heraus, welcher ihr den Rücken zudreht. Er hat sich gegen einen Mann gerichtet, welcher vor dem Grabe steht, und diesem scheint er Auskunft zu geben [B.].

7932. Dass in dem letzten Jahrhundert alle abergläubischen Handlungen ausser Gebrauch gekommen sind, welche sich auf den Galgen oder auf den unglücklichen Gehängten beziehen, ist ganz natürlich, da die öffentliche Hinrichtung durch den Strang abgeschafft ist. Um so grösser war die Anzahl zauberischer Massnahmen, die hiermit in Zusammenhang standen, in früheren Zeiten, wo die Galgen selten leer waren. — 'Pfeff in' zieht v. Zingerle zu 'pfäffin' zusammen, das er, wie wir oben sahen, mit Konkubine oder auch mit Hexe erklärt. Es handelt sich dann um Zaubermassnahmen, mit denen man Hexen glaubte herauskennen zu können [B.].

7936. Hier gilt ebenfalls das zu der vorigen Nummer Gesagte. Leider ist nicht angegeben, was man mit dem zur Hinrichtung benutzten Strick zu zaubern vermochte, aber wir finden in den vorher schon erwähnten Aufzeichnungen des Scharfrichters Carl Huss (S. 119) einige Angaben, welche uns hier aufklären können:

'Ein Stabsoffizier hat sich im Krieg einen Hangstrick von einem armen Sünder um den rechten Arm bünden lassen, um im Gefecht nicht überwunden zu werden.' 'Die Schmiede nehmen Armsünderstricke, wilde Pferde zu bezähmen, sie sagen, wann sie das wildeste Pferd damit anhangen, selbiges geduldig wie ein Lamm stehet.'

Um ähnliche Anschauungen mag es sich auch damals in Tirol gehandelt haben [B.].

7938. Der Zauber, oder besser gesagt, das Orakel des Schuhwerfens ist bekanntlich auch heute noch in Übung. Gewöhnlich wird die Silvester-

1 H. Kurz, Gesch. d. deutschen Literatur, 6. Aufl. Leipzig 1873. 1. 811.

nacht, manchmal auch die Weihnacht, dazu ausgewählt. Der Unterschied gegen früher ist nur der, dass jetzt die Spitze anzeigt, wohin man im kommenden Jahre kommen wird. Vielleicht hat Vintler das gleiche gemeint. Die 'råch nacht' ist eine der sogen. 'Rauchnächte'. Es sind heilige Nächte, in welchen feierlich und stillschweigend alle Räume des Hauses und der Ställe mit Weihrauch durchräuchert werden, um die bösen Geister zu vertreiben. Die Nacht vom Weihnachtsheiligenabend zum Weihnachtsfeste ist eine solche Rauchnacht[1]). Auch am Lechrain sind die Rauchnächte bekannt. v. Leoprechting[2]) sagt vom 21. Dezember, dem Tage des Apostels Thomas:

'Mit ihm beginnen die Rauchnächte. Deren sind vier: Weihnachten, Neujahr und H. Dreikönig, allezeit der Vorabend. Die erste und letzte Nacht sind die Hauptrauchnächte' [B.]. — Vgl. zum Werfen des Schuhes oben 4, 161 f.

7943. Vom Hufnagel meldet die Rocken-Philosophie (3 Nr. 35):

'Ein ungefehr gefundener Huf-Nagel ist gut, wenn etwas gestohlen worden ist, und man schlägt solchen auf die Stätte, da allzeit Feuer ist, so muß einem das Seine wieder werden.'

Losch a. a. O. S. 206 Nr. 215; S. 227 Nr. 307 berichtet aus Oberschwaben einen ähnlichen Zauber, nur müssen die Hufnägel noch ungebraucht und mit Armsünderschmalz eingefettet sein. Man schlägt sie dann unter dem Sprechen einer langen Beschwörungsformel in einen Birnbaum, dann muss der Dieb das Gestohlene wiederbringen. J. A. E. Köhler (Volksbrauch usw. im Voigtlande) und Birlinger kennen noch anderen Hufnagelzauber. Köhler schreibt a. a. O. S. 430:

'Ein gefundenes Hufeisen, in welchem acht Nägel stecken, muß man dem Kinde in die Wiege legen, dann bekommt es keine Krämpfe.'

Birlinger berichtet dagegen aus Schwaben a. a. O. 1, 404:

'Findst Du ein Hufeisen, das noch alle Nägel hat, nagelst es an die Stalltür, so kann das Wetter nicht einschlagen' [B.]. — Die Segensformel Losch S. 206 Nr. 215 findet sich in wörtlicher französischer Übersetzung im Schweiz. Arch. f. Vk. 12, 110 Nr. 66.

7945. Hier meint Vintler wahrscheinlich einen Bosheitszauber, wie er bei den Naturvölkern noch sehr weit verbreitet ist. Diese letzteren glauben ganz allgemein, dass allerlei körperliche Unbequemlichkeiten, Schmerzen, Stechen und andere Qualen darin ihre Ursache haben, dass feindlich gesinnte Zauberer ihnen spitzige Gegenstände, Fischgräten, spitze Knochen, Holzstücke, Strohhalme und dergleichen in den Körper hineingezaubert hätten. Diese Fremdkörper muss ihnen dann der Medizinmann

1) J. Krainz, Sitten des deutschen Volkes in Steiermark. Zs. f. österr. Vk. 1, 69.
2) K. von Leoprechting, Aus dem Lechrain. München 1855 S. 191.

unter Zauberbeschwörungen wieder aus ihrem Körper herausbefördern[1]). Ein derartiger Aberglaube ist es wahrscheinlich, welchen Vintler hier im Sinne hat [B.].

7947. Das ist ein Jagdzauber, der sich von selber erklärt. Durch denselben werden die Hunde auf die richtige Fährte des schwer aufzuspürenden Wildes geleitet. Zingerle hat 'nicht jagen'; dann handelt es sich um einen Verhinderungszauber [B.]. — Die Jäger werden neben den Hirten schon früh als Leute bezeichnet, die mit zauberhaften Dingen umgehen. Aber der angeführte Zauber richtet sich meist unmittelbar gegen das Wild und nimmt nicht auf die Hunde Bezug. So schreibt Gwerb a. a. O. S. 86f.:

'Dergleichen verbottne Sprüch und Beschweerungen, gebrauchen vil mal die Jäger und Weydleüth, die füchs, hasen, getlügel und ander gewild zebannen und zu bestellen, daß sie bestehen müssen, und nicht weichen können, biß sie dem Jaeger zu theil worden, und das ist auch ein Zauberey und Teufelwerck.'

Ähnlich hat es Hartmannus, Greuel S. 100f., der auch in den Neuen Teuffelsstücklein S. 56 schreibt:

'Etliche können das Wild bannen, daß es muß still stehen, und ihnen den Schuß aushalten.' Vgl. auch Andree, Ethnogr. Parall. N. F. S. 45.

7949. Der Glaube, dass die Hexen sich in Katzen zu verwandeln vermögen, ist sehr anschaulich bei Asbjörnsen[2]) in seinen 'Mühlensagen' geschildert [B.].

Vgl. auch Rochholz, Schweizers. S. 52 Nr. 284 nebst Anm.; S. 54 Nr. 286 a—g.

7963. In der Volksmedizin und namentlich deren Untergruppe, der Beschwörungs- und Besprechungsmedizin, ist es eine ganz gewöhnliche Sache, dass zur Wiederherstellung des Kranken zwei Menschen notwendig sind, welche die Behandlung in dramatischer Weise in Angriff nehmen. Die Behandelnden scheinen immer gleichen Geschlechts sein zu müssen, und wie es nicht verwundern kann, sind es überwiegend zwei Weiber, welche gemeinsam den Zauber ausführen. Das eine derselben nimmt bei oder mit dem Kranken irgendeine sympathetische Handlung vor; das andere Weib fragt dann die erstere, was sie da mache, und diese antwortet darauf, dass sie dem und dem die und die Krankheit beseitige (abschneide, absäge usw.). Der Name des Patienten und der Name der Krankheit muss immer dabei genannt werden. Damit hält man dann den Patienten für geheilt. So spielt sich nun auch hier die Sache ab. Die nächtliche Unruhe des Kindes, das 'Nachtgeschrei', wird als besondere, natürlich als Person gedachte, Krankheit betrachtet. Das damit behaftete Kind trägt man an einem bestimmten Tage in das Freie, und in seiner

1) Vgl. M. Bartels, Die Medicin der Naturvölker. Leipzig 1893.

2) P. Ch. Asbjörnsen, Auswahl norwegischer Volksmärchen und Waldgeister-Sagen. Übersetzt von H. Denhardt, Leipzig 1881 S. 139; man vgl. auch Nork a. a. O. S. 551—560.

Nähe wird ein Feuer angezündet, das dann die Beschwörerin mit einem Holzscheit schlägt. Darauf folgt nun die Frage der anderen Person, in diesem Falle der Mutter des kranken Kindes, und die Behandlung schliesst dann ab mit der Antwort der ersten Beschwörerin, dass sie dem Kinde der Fragenden seine Krankheit beseitige. Die Krankheit 'Massleid' erklärt Grimms D. Wb. als 'Abneigung gegen Speise, Ekel'. Appetitmangel findet sich bei kranken Kindern, namentlich in der Zahnperiode, sehr häufig, und solche Kinder schreien viel und besonders in der Nacht. Beides soll der Zauber heilen. 'Newen' erklärt Grimms D. Wb. als 'zerstampfen, zerstossen'. Dass nun auch alle Meineidzungen entzweigehen sollen, ist wohl nicht nur eine poetische Ausschmückung, sondern es sind damit die Zungen gemeint, durch deren Berufungen und Besprechungen nach dem Glauben der Weiber die Erkrankung des Kindes verschuldet worden ist [B.]. — Ähnliche Verrichtungen, wie sie in unserer Stelle die Frauen vornehmen, werden in der Segenliteratur öfter erwähnt. So heisst es in einem Hexenprozess aus dem Jahre 1620 (Mone, Anz. 7, 427):

'Die K. solte die Kinder under den freyen Himel getragen und gesegnet haben' und das.: 'Die K. habe das Kind auf den Soler in Hof getragen, worüber iren Segen, aber ganz still, gemacht'. Gwerb a. a. O. S. 139 berichtet: 'Dieser zeyt, ist bei einem großen theil der Weibern kein gebräuchlicherer Sägen, als der Sägen für den Edticken (hectica, Schwinden) . . . . Da muß des kinds Mutter jhr Kind drey Sonntag nach einandren, und an einem jeden Sonntag drümal, außert das Haus tragen under den freyen Himmel, wenn der tag anbricht, und die Sonn auffgehen wil, und alßdann gewüsse abgöttische wort sprechen.' Der dabei gesprochene Segen fing so an: 'Komm du Heiliger Sonntag' (vgl. a. a. O. S. 302). Er ist aus anderer Quelle vollständig abgedruckt in Mones Anz. 6, 459. Auch Hartmannus (Greuel S. 112) erwähnt diese Zauberhandlung: 'Kindswärterinnen wissen stets etwas heilloses, so bald nur das geringste dem Kind will mangeln, da soll es beschrien worden seyn, in dem eine Atrophia sich ereignet: es soll, weiß nicht was, gebrauchet werden, in die Wiege geleget, vor Aufgang der Sonnen, unter den freyen Himmel getragen werden, und was des Wesens mehr ist.'

7975. Der 'Ohrenmutzel' ist nach Höfler das 'Ohrenstechen'. Auch hier ist die Krankheit wieder personifiziert. Die zu ihrer Beseitigung angewendete Beschwörung gehört in diejenige Gruppe der Beschwörungen, durch welche der Krankheitsdämon in die Flucht getrieben und verjagt wird[1]). Vielleicht hat man sich aber die Ohrenschmerzen durch ein in das Ohr gekrochenes Tier verursacht gedacht, das nun herausgetrieben werden muss. Bei Fossel[2]) findet sich nämlich die Stelle:

'Der Ohrenschmerz, das 'Ohrweh', der 'Ohrenzwang', wird auf dem Lande, besonders bei Kindern, dem vermeintlichen Hineinkriechen des Ohrwurmes, des 'Ohrwutzels' (Forficula auricularia) zugeschrieben'.

1) Vgl. M. Bartels, Über Krankheits-Beschwörungen, oben 5, 1—40, bes. S. 21 ff.

2) V. Fossel, Volksmedicin und medicinischer Aberglaube in Steiermark, Graz 1886 S. 95.

v. Zingerle erklärt auch 'orenwützel' im Wörterbuch mit 'Ohrwurm' [B.].

Eine ähnliche Handlung, wie die von Vintler angeführte, wird in Schlesien zur Beseitigung des 'Bernickel' (Gerstenkorn?) gebraucht; man spricht dabei: 'Bernickel, ich drück dich mit'n Bettzipfel'. Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. Heft 14, 87 Nr. 2.

7983. Zaubermassnahmen mit dem Knäuel sind aus den Sagen der Isländer[1]) bekannt. Gewöhnlich handelt es sich darum, dass eine beherzte Person ihren Strickknäuel in das offenstehende Grab eines umgehenden Toten hinabwirft. Dieser vermag dann nicht eher in sein Grab zurückzukehren, als bis der Knäuel wieder herausgenommen ist. Das geschieht dann aber erst, nachdem der Tote über allerlei wichtige Dinge Auskunft gegeben und fest versprochen hat, nicht wiederzukehren [B.].

Vgl. auch Wuttke § 299.

7985. Diese Vornahme gehört nicht in das Gebiet der Zauberkünste, sondern sie ist eine echte Volkstherapie, welche auch heutiges Tages noch allgemein in Übung ist. Der 'Nassel' — v. Zingerle hat 'affel' — ist nämlich nach Höfler die sogenannte Akelei, 'der schlimme Finger aus heiler Haut', oder mit dem wissenschaftlichen Namen das Panaritium, und dieses wird im Volke auch jetzt noch mit allerlei Breiumschlägen behandelt [B.].

7990. Das Tuch, mit welchem dem Toten der Schweiss vom Gesicht oder der Schaum vom Munde gewischt worden war, oder dasjenige, mit dem der Tote gewaschen wurde, wird in der Volksmedizin zu allerlei sympathetischen Heilungen verwendet. Namentlich kann man sich mit solchem Lappen Flechten, Warzen und Sommersprossen beseitigen, wenn man die kranken Stellen damit bestreicht und reibt.

Anderen Zauber mit dem Totentuch kennt Bartsch aus Mecklenburg (a. a. O. 2, 91 Nr. 292):

'Das Tuch, mit dem eine Leiche gewaschen ward, bewahren viele Leute auf, so daß weder Mond- noch Sonnenschein daran kommen kann, um, wenn ihnen ein Pferd, eine Kuh, ein Schwein usw. krank wird, die Krankheit durch Berührung des Tieres mit dem Tuche zu vertreiben' [B.]. — Vgl. Schweiz. Arch. 1, 218.

7991. Vintler scheint hier auf einen Zauber anzuspielen, der sich an das sogenannte Nestelknüpfen und die damit zusammenhängenden Dinge anschliesst. Der beigegebene Holzschnitt lässt keinen Zweifel darüber, was unter 'Geschirr' zu verstehen ist [B.]. — Wenn es sich hier nur um einen bildlichen Ausdruck dafür handelt, dem Manne durch eine Zauberhandlung 'die Stärke zu nehmen', so liessen sich viele Belege anführen z. B. Schmitz, Bussb. 1, 160:

1 Vgl. M. Lehmann-Filhés, Isländische Volkssagen, aus der Sammlung von Jón Árnason, Berlin 1889—1891. K. Maurer, Isländische Volkssagen der Gegenwart, Lpz. 1860.

'Femina, quae arte aliqua maleficii possibilitatem coeundi viris aufert, ut non possint legitima exercere conubia'. Ferner Lommer, Volkstüml. aus d. Saaltal S. 16f.; Wuttke § 396; Weier, De praest. S. 280.

Vielleicht muss man aber nicht notwendig den Ausdruck für einen bildlichen halten. Wenigstens findet sich im Theatrum de Veneficis S. 311 die Angabe:

'Viel mehr unglaubens treiben hie die armen Weiber mit der Mäuner Glied, die sie von jme nemmen.' Aber auch hier wird hinzugefügt: 'Wiewol das etlich nicht so hart verstehen, dz die Glied ganz wesentlich vom Leib gerissen oder abgeschnitten werden.' Vgl. jedoch Alemannia 3, 137.

7993. Das 'Faren' oder die 'Far' ist das gespenstische Fahren und Reiten durch die Luft, wie es nach dem Glauben früherer Jahrhunderte Hexen und Hexenmeister nach Belieben ausführen konnten. Als Vehikel dienten bekanntlich Besen, Schemel, Böcke, Kälber und Schweine oder auch ein Zaubermantel. Zu dieser Gruppe gehört auch der unter Nr. 7899 und Nr. 7904 angeführte Zauber. Vintler handelt über diese vermeintliche Zauberkunst an einer anderen Stelle ausführlich, wo er ein Gespräch zwischen dem Bischof Germanus von Siena und einem solchen Hexenmeister anführt. Er ist der Meinung, dass diese Luftfahrten gar nicht stattfinden, sondern dass die Zauberer und Hexen nur durch die Verblendung des Teufels glaubten, dass sie das alles in Wirklichkeit getan hätten [B]. — Aus der Unzahl der Berichte über Hexenfahrten mögen hier nur erwähnt werden:

Schmitz, Bussb. 2, 425. 429. 442f.; Stöber, Zur Gesch. d. Abergl. 17. 20; Schönbach, Wien. Akad. a. a. O. S. 21f.

Eine ähnliche Auffassung wie bei Vintler, nämlich dass die Fahrt nur in der Einbildung der betr. Weiber stattfinde, findet sich bei Weier, De praest. S. 216:

Eine Frau berichtet dort, 'daß ihr offt nachts im traum vorschwebe, wie sie sammt andern uff dem Viehe hin und wider durch die Felder reite.'

8189. 'Etlich lert er (nämlich der Teufel) nemen das ay Dz an dem weichenacht pfintztag wirt.' Hier handelt es sich um eine mir unbekannte Zaubermanipulation. Wahrscheinlich glaubte man, dass zur Winterszeit durch diesen Ei-Zauber der Hexenmeister plötzlich die Natur in Sommerpracht umzuwandeln vermochte. v. Zingerle hat die Lesart: 'das ai das an dem weihenpfinztag wirt.' Ist dieses das Richtige, dann schliesst sich der Zauber an die Zaubermassnahmen mit den Gründonnerstags-Eiern an [B.]. Oben 7, 251; Zs. f. rhein. u. wf. Vk. 8, 147.

8191. Es ist hier unstreitig von einem Zauber die Rede, welcher in das unendlich weite Gebiet des Liebeszaubers zu rechnen ist[1]). Die Ingredienzien dazu müssen durch das Hochamt geweiht und gesegnet sein.

1) Vgl. Ploss-Bartels, Das Weib a. a. O. 1, 642ff.

v. Zingerles Lesart 'chramp' für 'kampff' halte ich für unrichtig [B.]. — Indessen sind zauberische Massnahmen gegen den Krampf — wenn auch nicht die von Vintler angeführte — schon früh zu belegen und heute noch sehr verbreitet. Vgl. Zs. f. d. A. 13, 197; 17, 560; Köhler. Voigtl. S. 408; Zs. d. V. f. Vk. 12, 106 [W.]. Schweiz. Arch. 12. 103 Nr. 36; oben 16, 175 Nr. 28; Pfarrhaus 16, 104.

8194. Der Glaube an das Beschrienwerden ist auf dem Lande immer noch in frischer Blüte. Eine Gegenmassregel besteht darin, dass man dem Frevler etwas Böses anwünscht, wie hier in unserem Falle das Erkrummen der Zunge. Ähnliches trafen wir schon unter Nr. 7973 [B.]. — Von der weiten Verbreitung des Glaubens an das Beschreien zeugt eine sehr grosse Zahl von Segensformeln, die die Wirkung des Beschreiens aufheben sollen. Von diesen Formeln finden sich fast in jeder Sammlung mehrere Beispiele.

8198. Ich möchte daran erinnern, dass namentlich in der Silvesternacht vielfach Spiegelzauber betrieben wird. Bekanntlich müssen sich dabei die Mädchen vollständig nackt um Mitternacht vor den Spiegel stellen und in manchen Gegenden dabei auch noch eine Zauberformel sprechen; dann zeigt ihnen das Spiegelbild ihren zukünftigen Geliebten. Aber auch sonst noch gab es Zauber mit dem Spiegel, und Nicolaus Dinckelsbühl (Panzer a. a. O. 2, 263) beschuldigt namentlich 'farende schüler die in spiegel sehen mit schwartzer Kunst.' Herzog Maximilian in Bayern (Panzer a. a. O. 2, 270) verbot im Jahre 1611 alles 'angemast wahrsagen durch spiegel, oder Glaß, oder durch christall oder parillen.' Auch U. Jahn (a. a. O. S. 186 Nr. 695) berichtet von einem Zauber 'Einen Spiegel zu machen, worin man alles sehen kann' [B.].

Vgl. ferner: Abt, Apologie des Apuleius S. 99 f.; Frommann, De fascin. S. 727; Zs. f. d. Myth. 3, 330; Kiesewetter, Faust S. 461 ff.; Bartsch, Mecklenbg. 2, 8 f.; Schweiz. Arch. 12, 123 Nr. 7; Wuttke s. Index; R. Wünsch, Hess. Bl. f. Vk. 3, 154.

8217. Der arme Laubfrosch wird also von den Ameisen bei lebendigem Leibe skelettiert, und die Knochen werden dann als Zaubermittel angewendet. Heyl a. a. O. S. 787 Nr. 142 kennt den Aberglauben aus Brixen, und Panzer a. a. O. 2, 307 berichtet ähnliches aus Bayern. Der Laubfrosch muss an dem Georgitage vor Sonnenaufgang in den Ameisenhaufen eingesenkt werden und bis zum folgenden Georgitage darin verweilen.

'Will man die Spröde bannen, so bestreicht man sie mit dem Beinchen zu sich, will man ihrer wieder los sein, von sich.'

Aber auch in anderen Ländern ist dergleichen Aberglaube bekannt. Als Heilmittel gegen die Schwindsucht wird dieser Zauber nach Fossel a. a. O. S. 105 in Steiermark angewendet [B.]. — Auch Weier (De praest. S. 233) berichtet schon von diesem Aberglauben:

'Unter diese bulerische Gifft werden gezehlt . . . Item eines grünen Frosches gebein, so in einem Ameissen hauffen abgenaget. Denn sie geben für, das linck gebein bringe liebe und holdschafft, das recht aber widerwillen und feindschafft. Oder wie andere darvon schreiben, Recipe Frösehen Gebein von den Ameissen abgenaget, wirffs in das Wasser, deren etlich werden emporschwimmen, etlich sich aber an den Boden setzen, diese zusammen in weiße seidine lümplin gebunden und auffgehenekt, erwecken liebe, jhene aber, so ein Mensch darmit angerürt, bringen haß.' Vgl. ferner Zs. f. d. Myth. 3, 328f. (aus einer Hs. des 16. bis 17. Jahrh.); Grohmann, Abergl. S. 82 (Daher Wuttke § 451); Bartsch, Mecklenbg. S. 353 Nr. 1661 a—b; W. v. Schulenburg, Wend. Volkst. S. 118; Wallonia 2, 62: 1. Pour se faire aimer d'une femme. 2. Pour évoquer le diable. Nach Lammert (Volksmedizin S. 152) gilt am Böhmerwald der Wahn, 'dass, wenn man einer Dirne Hand mit den Pfötchen eines Laubfrosches, der am Lukastage gefangen wurde, blutig ritzt, dieselbe zur Liebe, ja selbst zur Raserei getrieben werde.'

Vermutlich wird man auch hier weniger an die 'Pfötchen' als an die 'Beinchen' d. h. Knöchelchen denken müssen, so dass auch hierin ein Nachklingen des von Vintler angeführten Verfahrens zu erblicken wäre. Nach Jühling S. 39 hilft die Manipulation gegen die kranke Lunge, und Alemannia 3, 134 heisst es: 'und findt ein Stein in dem Glas und wan du schießen wilt, triffest du damit was du wilt.'

8225. Zs. f. öst. Vk. 13, 137: 'Am hl. Abend nimm das, was auf dem Tisch übrig geblieben ist, mache es zu Pulver und gib es dem, der die schwere Krankheit hat'; Alemannia 3, 131: 'Nimb die brosamen an den hl. 3 tagen als ostern, pfingsten und weihnachten' (um 'Diebstahl auf der statt widerumb herzuebringen').

8229. Auch in diesem Falle versäumt Vintler anzugeben, was die Leute mit dem vom Kruzifix abgeschnittenen Span für Zauberkünste zu treiben pflegten. Ich will aber eine Angabe von Hwof erwähnen (oben 7, 189):

'Die eine Angeklagte bohrte einem Kreuzbilde die Augen aus und sagte, wenn sie diese Augen bei sich habe, könne niemand sie sehen' [B.].

8239. Pritzel und Jessen geben für die Pflanze Widertat die Namen Asplenium ruta muraria und trichomanes, Polytrichum commune, Saxifraga dizoon und Thalictrum flavum. Diese vielen Namen beweisen wohl deutlich, dass man selber nicht immer wusste, welches die Pflanze Widertat war [B.]. — Vgl. oben 15, 180 Nr. 3 (1565).

8241. Die in der damaligen Zeit gewiss nicht ganz seltenen himmlischen Verzückungen frommer Gemüter erklärt hier Vintler ebenfalls als ein Blendwerk des Teufels, vor dem er seine Leser zu warnen bemüht ist. Er schliesst zum Belege dafür eine lange Verzückungsgeschichte aus Thomas von Aquino an.

Hiermit ist Vintlers Aufzählung des Aberglaubens zu Ende; er führt dann noch einige Geschichten von Hexen und von Teufelsverblendungen an, welche aber ausserhalb des Rahmens meiner Betrachtungen liegen.

Denn, wenn sie auch abergläubisch sind, so gehören sie doch nicht in den Bereich der eigentlichen abergläubischen Gebräuche. Die Besprechung dieser letzteren allein aber hatte ich mir zur Aufgabe gemacht.

Der Leser wird aus den obigen Auseinandersetzungen wohl ersehen haben, dass mancher landläufige Aberglaube, der auch heutigen Tages noch in unserem Volke feste Wurzel besitzt, auf ein Alter von mindestens 600 Jahren zurückblicken kann. Die eine oder die andere abergläubische Massnahme aber, welche damals noch im vollen Gebrauche stand, ist uns allerdings im Laufe der Zeit verloren gegangen und oft sogar vollständig unverständlich geworden. Andere abergläubische Handlungen sind zwar ebenfalls verschwunden, aber wir können sie noch voll begreifen und in ihren Grundanschauungen verstehen. Dass sie nicht mehr in Wirksamkeit sind, das hat seinen Grund darin, dass veränderte kulturelle Verhältnisse ihre Lebensbedingungen vernichtet haben. Dahin müssen wir allen Zauber rechnen, der mit dem Galgen und dem Gehängten oder mit Hingerichteten überhaupt und mit deren Körperteilen usw. vorgenommen wurde und früher eine so hohe Bedeutung besass.

Das abergläubische Denken im grossen und ganzen ist aber auch heute noch dasselbe geblieben wie vor vielen Jahrhunderten; und namentlich auf dem Gebiete des Heilkünstlerzaubers hat auch Aufklärung und Naturwissenschaft noch wenig Erleuchtung in die breiten Schichten des Volkes zu tragen vermocht, und es will für mich den Anschein gewinnen, dass diese Gruppe des Aberglaubens so fest in der Menschenseele begründet ist, dass alle Versuche, ihn auszurotten, für alle Zeit vergeblich bleiben werden.

Jedenfalls müssen wir dem Sänger vom Runkelstein grossen Dank zollen, dass er sich der Mühe unterzogen hat, diese interessanten, abergläubischen Sitten und Gebräuche für die Nachwelt aufzuzeichnen; und wir werden ihm unsere volle Anerkennung nicht vorenthalten für den hohen Grad von Aufklärung, der sich in seiner Aufzählung ausspricht. Dass Hans Vintler, wie alle Gebildeten seiner Zeit, gleich den niederen Volksschichten, an die Macht eines persönlichen Teufels geglaubt hat, können wir ihm nicht zum Vorwurf machen. (M. Bartels.)

Berlin-Halensee.

Drei Puppenspiele vom Doktor Faust[1]).

Herausgegeben von **Johann Lewalter** und **Johannes Bolte**.

(Vgl. oben S. 36–51.)

II. Die Fassung des Puppenspielers O. Seidel.

Doktor Faust.

Puppenspiel in drei Aufzügen.

(Aufgeführt in den siebziger Jahren auf einem Kaspertheater. Nach der eigenhändigen Niederschrift des Puppenspielers Herrn O. Seidel, Neuschönefeld, Karlsstr. 2, Erdgeschoss).

Personen des Stückes.

Doktor Faust. — Kasper, sein Diener. — Teufel. — Bauern.

Erster Aufzug.

Wald. Bauern, von einem Volksfeste heimkehrend, treten auf.

Erster Bauer: So, jetzt wären wir da, denn nur hier ist dieser Platz, wo uns der Kasper nicht entkommen kann. Durch diesen Hohlweg muss er kommen, denn kein anderer Weg führt nach unserm Dorf. Heut abend muss er uns nun endlich sagen, wie sein Herr heisst. Doch müssen wir dies schlau andrehen, denn dieser Kasper ist noch schlauer wie wir.

Zweiter Bauer: Ja, beim Volksfeste habe ich ihn schon fangen wollen, aber stets war er verschwunden. Wir müssen eben sehen, dass uns der Kasper es verratet; wissen muss er, wie sein Herr heisst, denn er ist ja der Diener von dem grossen Mann.

Erster Bauer: Hört, Kameraden, ich habe viel Geheimnisvolles von seinem Herrn gehört. Viele munkeln, er wäre ein grosser Zauberer, ungefähr wie Rübezahl, andere sagen wieder, er soll mit dem Teufel einen Bund geschlossen haben. Kurz und gut, man weiss nicht, was man denken soll. Nur einer kann uns darüber aufklären, und dieser Eine ist der Kasper.

---

1) Zu den oben S. 37f. aufgezählten Puppenspielen möchte ich nachtragen:

M[1]. Erste Fassung des Puppenspielers Max Moebius aus Döbeln, nach dem Ms. germ. quart 1156, 31 der Kgl. Bibliothek zu Berlin hsg. von Bruinier, Faust vor Goethe II: Das Volksschauspiel vom Doktor Faust in drei Fassungen der Moebiusschen Überlieferung (Progr. Anklam 1910) S. 3.

M[2]. Zweite Fassung des Max Moebius, nach dem Mgq. 1156, 8a–b der Berliner Bibliothek hsg. von Bruinier 1910 S. 30. Darin ist die Fassung Geisselbrechts benutzt, auf den auch eine Weimarer Hs. zurückgeht. Aus Klingemanns Drama stammt der Tod von Fausts Frau Gretchen und von Fausts Eltern, der aber nicht hier, sondern in M[1] S. 28 dem Helden als drei unsühnbare Frevel vorgehalten wird, die sein Lebensmass voll machen. — Von der Fassung **M**[3] (Berliner Mgq. 1156, 7) gibt Bruinier S. XI–XIV eine Inhaltsübersicht.

Zu S. 37[5]: R. Frank, Wie der Faust entstand (Berlin 1911) S. 114–153.

Zweiter Bauer: Wo er nur so lange bleibt! Halt! Irre ich nicht, so höre ich ihn kommen. Jawohl, Kameraden, das ist er, das ist der Kasper. Also jetzt aufgepasst! Und sofort muss er in unsre Mitte, damit er nicht wieder fort kann.

Kasper (singend auftretend):

Grad aus dem Wirtshaus komm' ich heraus,
Strasse, wie wunderlich siehst du mir aus[1]).

(Beim letzten Worte 'aus' stösst er mit dem Kopf an die Köpfe der Bauern.) Sappermenter noch einmal, ich glaube, ich habe mich an einen Briefkasten gerannt.

Bauern: Nein, an uns ist er gerannt.

Kasper: Na, da stellt euch andermal nicht in den Weg.

Erster Bauer: Lass das, lieber Kasper! Tritt lieber in unsre Mitte und erfülle unsern Wunsch, den du schon lange uns erfüllen wolltest. Wir wollen weiter nichts wissen, als wie dein Herr heisst.

Kasper: Wenn's weiter nichts ist, das kann ich euch schon sagen.

Alle Bauern: Hurrah! Es lebe der Kasper und sein Herr!

Kasper: Doch halte mal! Das darf ich doch gar nicht verraten. Mein gnädiger Herr hat es mir verboten, sonst geht es mir an den Kragen.

Erster Bauer: Lieber Kasper, du kannst uns allen trauen. Hier verratet dich keiner. Sagt, Kameraden, was macht ihr mit dem, der den Kasper verratet?

Alle Bauern: Den schlagen wir tot, den hängen wir auf.

Kasper: Na gut, selber sagen tu ich's euch nicht, sondern raten sollt ihr.

Bauern: Jawohl, Kasper. Also heraus mit der Sprache!

Kasper: Na, passt mal auf! Wer ist denn der Mann, der bei euch die Krankheiten heilt?

Bauern: Das ist der Doktor.

Kasper: Richtig. Das ist also der Vorname von meinem Herrn.

Bauern: Und den andern Namen?

Kasper: Was ist denn das, wenn ich meine Hand zusammenballe?

Bauern: Eine Faust, eine Faust.

Kasper: Na, nun wisst ihr's, wie er heisst.

Alle Bauern: Ah! Doktor Faust, Doktor Faust.

Erster Bauer: So, nun ist unser Zweck erreicht. Wir danken dir, lieber Kasper, und verraten wird dich keiner. Adieu, lieber Kasper. Es lebe der Kasper!

(Bauern ab.)

Kasper: Kreuzversetzte Lätschen! Jetzt möcht ich 'ne Stunde schlafen und dann ins Bette. Jetzt gehe ich aber auch zu Hause, denn wenn mein gnädiger Herr mich ruft, da bin ich nicht zu Hause. (Beim Abgehen singend:

Und hab'n wir keine Betten,
So schlafen wir auf Stroh,
Da beisst uns keine Wanze,
Da beisst uns auch kein Floh.

(Der Vorhang fällt.)

1) Das um 1835 von H. v. Mühler gedichtete Lied nimmt sich in dieser Umgebung etwas wunderlich aus.

Zweiter Aufzug.

Fausts Zimmer, etwas dunkel.

Faust: Wie schön ist doch die Nacht, wenn alles schläft und keiner wacht! Wenn Gewitter toben und Stürme heulen, wenn alle Menschen und Tiere ruhen, dann ist's nur einer, der keine Ruhe hat — es ist der Faust. Nicht ruhen und rasten werd ich, als bis ich mit dem Teufel einen Bund auf Leben und Tod abgeschlossen habe. Die ganze Welt will ich sehen und kennen lernen, die Geheimnisse der bösen Menschen aufdecken und sie strafen. Dazu soll mich der Teufel behilflich sein. Ihr himmlischen Götter, verzeihet mir diesen Schritt, denn ich kann nicht anders. Doch es ist nun Zeit, denn die Stunden fliegen dahin, und mein Werk ist nicht vollbracht. (Es schlägt 12 Uhr.) Ha, da schlägt es schon! Nun, Faust, an das Werk! Sobulos — Heros — Pluto! (Mit donnerähnlichem Getöse erscheint ein Erdgeist.)

Geist: Faust, halt ein, und gehe keinen Schritt weiter, sonst gehst du einem schrecklichen Untergang entgegen!

Faust: Na nu, was soll das heissen? Ich will den Teufel sehen und nicht dich elendes Knochengerippe. Hinweg aus meinen Augen!

Geist: Faust, bedenke, was du tust! Denn wisse wohl, ich bin ein guter Geist, der es gut mit dir meint. Der Teufel treibt nur falsches Spiel, um dann deiner Seele einen jammervollen Tod zu bereiten. Triumphieren wird er, wenn er deine Seele in seiner Gewalt hat. Drum Faust, ich beschwöre dich bei allen Geistern, lass ab von deinem Tun und Treiben mit dem Teufel!

Faust: Was nützen mir eure Geister, welche keine Macht auf der Erde haben! Kurz und gut, mein Plan ist gemacht: den Teufel will ich sehen und sprechen. Und nun packe dich hin, wo du hergekommen bist, elendes Gerippe!

Geist: Faust, Faust, bedenke, was du tust! Die Reue kommt später. Noch ist es Zeit. Deine Seele ist noch rein. Willst du nicht, so gehe in dein Verderben hinein, geniesse das Leben in vollen Zügen! Tritt dann aber die letzte Stunde in ihr Zeichen, dann Wehe! Wehe! Wehe! — (Der Geist verschwindet.)

Faust: So, nun soll mich kein Geist wieder stören, meinen Zauberspruch auszusprechen. Sobulos — Heros — Pluto — Heranos! (Unter Feuer und Gekrache erscheint der Teufel. — Faust schrickt zurück.)

Teufel: Der Teufel ist aus der Hölle heraufbeschworen worden. Was verlangt ihr? Hier bin ich.

Faust: Halte dich stets drei Schritte von mir entfernt und lass mich mit dir unterhandeln! — Sag, schwarzer Satan, kannst du mir ein Leben verschaffen, welches bloss aus Lust und Freude besteht? Die ganze Welt will ich sehen und die Geheimnisse der bösen Menschen erraten und die Geister bannen können.

Teufel: Dies und noch mehr kann ich dir verschaffen. Durch die Lüfte sollst du schweben. Aus dem Freudentaumel sollst du nicht herauskommen. Ich will dir ein Leben bieten, was keiner dir bieten kann.

Faust: Ha, falscher Teufel, willst du mich in dein Netz locken! — Und was ist deine Forderung?

Teufel: Meine Forderung ist nicht gross; ich verlange weiter nichts als deine Seele.

Faust: Gut, meine Seele soll dein sein, aber zweihundert Jahre soll mir der Teufel dienen.

Teufel: Zweihundert Jahre, das ist zu lange. Faust, bedenke, dass dir das Leben später zum Überdruss wird. Fünfzig Jahre sind völlig genug. Also Faust, schlag ein!

Faust: Nun denn, so sei es, falscher Satan. Dein Spiel sollst du gewonnen haben.

Teufel: So wollen wir das Bündnis abschliessen, und deinen Namen sollst du mit deinem Blute unterschreiben. (Der Teufel bringt eine Rolle Papier, Faust unterzeichnet.) So, von nun an wird der Teufel stets bei dir sein. Auf Wiedersehen, wenn deine letzte Stunde geschlagen hat! Ha! Ha! Ha! (Er verschwindet unter Gelächter.)

Faust: Was habe ich getan! Habe dem Teufel meine Seele verschrieben! Und wie er triumphiert! Es ist einmal geschehen. Sodann ans Werk! (Faust geht ab, hinter ihm der Teufel.

(Der Vorhang fällt.)

Dritter Aufzug.

Fausts Zimmer.

Kasper: Ei Sappermenter, hol' mich der Kuckuck, mit meinem gnädigen Herrn muss was los sein. Seit zwei Tagen kann er nicht schlafen; manchmal da weint er oft stundenlang, dann rast er wieder im Zimmer auf und ab, und allemal schimpft er auf den Teufel. Wenn ich wüsste, dass der Teufel dran schuld wäre, da haute ich ihm aber die Jacke voll. Ich werde mich mal hier verstecken und werde ihn mal belauschen. Halt, da kommt mein Herr schon. Da reiss ich aus.

Faust: Heute ist der letzte Tag, wo mir der Teufel dient, heut Nacht 12 Uhr ist die Zeit um, wo ich meine Seele aushauchen werde. Keine Stunde kann ich mehr schlafen, jedes Geräusch greift meine Nerven an. Die 50 Jahre sind mir verflossen wie 50 Stunden. Ach, was habe ich getan! (Es klopft; Faust schrickt zusammen, Kasper kommt.)

Kasper: Gnädiger Herre, es hat geklopft.

Faust (ärgerlich): Ich habe doch gesagt, dass mich niemand stören soll. Geh hinaus und frage, wer da ist. (Kasper geht und kommt gleich wieder.)

Kasper: Der Ochsenhändler ist da.

Faust: Sag ihm, ich brauche keine Ochsen, denn ich hätte an dir Ochsen genug.

Kasper (ruft laut): Mein gnädiger Herr braucht keine Ochsen, er ist selber Ochse genug. So, jetzt habe ich's ihm aber gesteckt.

Faust: Also nun verlasse mich und wage ja nicht wieder, in mein Zimmer zu treten, ohne dich zu melden oder anzuklopfen!

Kasper: Zu Befehle, gnäd'ger Herre. (Für sich.) Aber aufpassen tu ich doch! (ab.)

Faust: Je näher die Stunde rückt, desto ängstlicher werde ich. Doch horch: es schlägt ½12 Uhr. Noch eine halbe Stunde! Aber, schwarzer Satan, freuen sollst du dich doch nicht! Meine Seele soll den himmlischen Göttern sein, den Geistern, auf welche ich nicht gehört habe. Ihnen vermache ich sie. (Mit donnerähnlichem Krachen und Blitzen erscheint der Teufel.)

Teufel: Faust, mache dich zur Hollenfahrt bereit! Die Stunde wird gleich schlagen.

Faust: Ha, schrecklicher Teufel, ich bin bereit; doch meine Seele sollst du nicht haben, denn ich habe sie den Göttern vermacht.

Teufel: Es hilft kein Bitten, es hilft kein Ach. So lange wie der Teufel deine Seele hat, lässt er auch nicht nach. (Es schlägt 12 Uhr.) Und nun vorwärts! (Unter anhaltendem Blitzen und Donnern erscheinen noch mehr Teufel und ziehen Faust mit sich.)

Kasper (erscheint mit 'nem Knüppel und haut drauf los): Halt, hier müssen wir mal mit nachhelfen. Ihr Spitzbuben, ihr Hallunken, ihr wollt meinen Herrn umbringen! Euch soll doch gleich der Popanz holen! (Haut die Teufel tot; Faust ist verschwunden.) Solche Hallunken wollten meinen gnädigen Herrn umbringen. Ich will euch zeigen, was die Metze Besen kostet. Kommt einer raus, ich hau 'm eine vor das Gesangbuch, dass die Melodie zum Backen herunterläuft. So, jetzt nehme ich die schwarzen Kohlenbrenner und lasse Wichse draus kochen, dann suche ich meinen Herrn auf. (Nimmt die Teufel, schleudert sie hin und her und geht singend ab.)

(Der Vorhang fällt.)

(Schluss.)

III. Die Fassung des Puppenspielers Julius Kühn.

Doktor Faust.

Ein Puppenspiel in vier Aufzügen.

(Aufgeführt im Münchener Kasperletheater 'Theater Kühn' im Jahre 1895. Nach der eigenhändigen Niederschrift des Puppenspielers und Kasperletheaterdirektors Herrn Julius Kühn, Hamburg IV, Seilerstrasse 32[1]).

Personen des Puppenspiels.

Doktor Faust.
Gretchen, seine Gemahlin.
Kasper, sein Diener.
Mephisto.
Verschiedene Teufel.
Der Nachtwächter.
Bauern.
Ein Engländer.
Eine Stimme.

Erster Aufzug.

Studierzimmer Fausts.

Faust (eintretend): Hier wär' ich nun in meinem Studierzimmer, in meinem geheimen Kabinett. Dort meine Präparate und hier meine geheimnisvollen Bücher. Aber was nützen sie mir? Die Leute sagen, ich wär' ein reicher, studierter Mann. Aber was nützt mir das? Ich bin nicht reich, sondern ich bin arm wie eine Kirchenmaus. Ich will nicht mehr der arme, alte Faust sein, sondern ich will reich, jung und schön werden. Wie fange ich das aber an? — Halt! ich hab' es, ich werde Satanas, den Fürst der Hölle, zitieren, und er wird mir behilflich sein. — Hier in diesem Buche stehen die geheimnisvollen Worte. Wenn ich sie spreche, muss er mir gehorchen. Ich weiss nicht, wie mir zu Mute wird; bange Ahnungen durchziehen mein Gemüt. (Es schlägt zwölf Uhr.) Es ist Mitternacht. Und nun ans Werk. (Faust schlägt sein Studierbuch auf.) Die Buchstaben, sie werden grün und rot, sie fangen an, sich zu bewegen. Hier steht der Zauberspruch: Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri — schatschiro! (Es fängt an, in der Ferne zu donnern.) Ha! er hat mich schon vernommen! Und nun das zweite Mal: Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri — schatschiro! (Es fängt an, stärker zu donnern und zu blitzen.) Ich höre das Getöse der Hölle; es kommt näher. Und nun das dritte und letzte Mal: Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri — schatschiro!

Mephisto (unter Blitz und Donner erscheinend.) Faust, Faust, warum hast du mich gerufen?

Faust: Höre, Mephisto, die Leute sagen, ich wäre ein reicher, studierter Mann, aber ich bin arm wie eine Kirchenmaus. Kannst du mir behilflich sein, dass ich reich, jung und schön werde?

Mephisto: Ja, Fauste, ich will dir behilflich sein. Du sollst reich, jung und schön werden, doch musst du mir erst einen Kontrakt unterschreiben mit deinem eigenen Blute. Auch darfst du keine drei Todsünden begehen, sonst hole ich dich in die Hölle.

Faust: Nenne mir die drei Todsünden!

Mephisto: Erstens darfst du nicht beten, zweitens darfst du keinen Menschen umbringen, und drittens darfst du in keine Kirche gehen.

Faust: Das kann ich halten. Gehe zur Hölle, Mephisto, und hole den Kontrakt.

Mephisto (fährt unter Donner und Blitz zur Hölle).

Faust: Aber wenn ich jung und reich bin, will ich weit fort von hier nach Amerika, nach New York, und will dort ein lustiges Leben beginnen.

Mephisto (mit dem Kontrakt erscheinend): Hier, Fauste, unterschreibe! (Mephisto legt den Kontrakt auf einen Tisch).

Faust: Wo nehme ich das Blut her zum Unterschreiben?

Mephisto: Zeig mir deinen Finger her, Fauste!

Faust: Hier ist er.

Mephisto (fährt ihm über die Hand).

Faust: Was seh ich? Rotes Blut entquillt aus meinen Adern? Und nun ans Werk! (Während Faust unterschreibt, donnert und blitzt es.) Und nun, Mephisto, will ich fort über das Meer; ich will nach Amerika, nach New York. Kannst du mich dort hinbringen?

Mephisto: Morgen Nacht Punkt 12 Uhr bin ich bei dir. Dann fahren wir durch den Schornstein in die Wolken hinauf, und in einer Stunde bist du in Amerika. Jetzt, Fauste, lebe wohl bis morgen Nacht! (Er verschwindet unter Donner und Blitz.)

Faust: So, nun hätte ich, was ich wollte. Wenn nur die Zeit erst da wäre, dass wir durch die Lüfte fliegen!

Gretchen (schnell hereinkommend): Faust, Faust, was hast du getan?

Faust: Was soll ich getan haben?

Gretchen: Ich habe dich belauscht, Faust. Du hast mit dem Teufel ein Bündnis geschlossen. Du willst fort nach Amerika! Ich gehe zur Polizei und zeige dich an, damit du eingesperrt wirst.

Faust: Mephisto, bringe mir einen Dolch!

Ein Teufel (erscheint mit einem Dolch).

Faust (nimmt dem Teufel den Dolch ab und ersticht seine Frau): Fahre zur Hölle!

Teufel: Faust, Faust, was hast du getan!

Faust: Was soll ich getan haben?

Teufel: Du hast schon eine Todsünde begangen.

Faust: Das macht nichts; es ist die erste. Nimm den Körper hin! Die Seele ist dein. Fahre zur Hölle!

Teufel (verschwindet unter Donner und Blitz).

Mephisto (erscheinend): Nun Fauste, mache dich fertig zur Reise!

Faust: Es kann losgehen. (Faust und Mephisto verschwinden unter Blitz und Donner.)

Kasper (auftretend): Herr Doktor, Herr Doktor, wo stecken Sie denn? Himmelschlapprewollt, hier riecht's aber nach Schwefel. (Er sieht sich im Zimmer um.) Ja, wo bin ich denn jetzt? Hier in dem Zimmer war ich noch gar nicht. Oho, was steht hier für einer? (Er erblickt ein Totengerippe.) Der Kerl schämt sich gar nicht. Der hat kein Hemd an. Und hier die vielen Bücher. Jetzt weiss ich auch, wo ich bin. Das ist das Studierzimmer vom Herrn Doktor, wo er mir nie den Schlüssel dazu gegeben hat. Alle Zimmer musst' ich reinmachen, nur hier in dieses Zimmer durfte ich nicht. Hm! da liegt ein Buch; mal sehen, was darin steht. Ach, die schönen Buchstaben, die tanzen alle. Jetzt werden sie grün und rot. Wenn ich nur lesen könnte! Mal probieren, so ein bischen buchstabieren kann ich ja. Ich will sehen, ob's geht. Schen—to—me—schen—to—ma—li—wa—to—schi—ri—schmi—ri—schat—schi—ro. (Es pfeift und donnert.) Oho! was war denn das? Ich studiere noch einmal. Mal sehen, ob's wieder pfeift. Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri — schatschiro. (Es pfeift und donnert wieder.) Das ist aber schön. Ich probier's noch einmal. Aller guten Dinge sind drei. Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri — schatschiro.

Teufel (erscheinend): Kasper, warum hast du mich gerufen?

Kasper: Ja, sag mal, du schwarzes Rackuzel, wo ist denn mein Herr, der Doktor?

Teufel: Der ist weit fort von hier, der ist durch die Luft nach Amerika geflogen.

Kasper: Da flieg' ich mit. Aber wie fange ich das an?

Teufel: Ich will dich hinbringen. Hier, Kasperl, setzest du dich auf meinen Schwanz, und wir fliegen durch die Lüfte. Doch du darfst, wenn wir nach Amerika kommen, nicht den Namen deines Herrn nennen. Da darfst keinen Menschen fragen, wo er wohnt, sonst hole ich dich in die Hölle.

Kasper: Jawohl, das machen wir so. Du, sag mal, du schwarzes Kerlchen, wann soll denn die Reise losgehen?

Teufel: Heute Nacht um 12 Uhr kannst du mich rufen, dann geht die Reise los. (Er verschwindet.)

Kasper: So, jetzt pack ich mein Bündel zusammen. Juchhe! jetzt geht's nach Amerika!

(Der Vorhang fällt. — Ende des ersten Aufzuges.)

Zweiter Aufzug.

Eine Dorflandschaft. — Verschiedene Bauern und der Nachtwächter stehen auf der Bühne.

Nachtwächter: Hört mal, Kameraden, was ich euch zu sagen habe! Ihr wisst doch, dass ich der Nachtwächter bin.

Bauern: Jawohl, Steffel.

Nachtwächter: Heute Nacht um 12 Uhr stehe ich vor dem Herrn Doktor seinem Haus, und auf einmal, wie ich die zwölfte Stunde abrufen will, da blitzt und donnert es, und ich sehe aus dem Herrn Doktor seinem Schornstein Feuer rausfliegen, und der Teufel ist mit dem Herrn Doktor in die Hölle gefahren.

Bauern: Aber so was, aber so was!

Kasper (auftretend): Na, was ist denn hier los?

Bauern: Heute Nacht um 12 Uhr steht der Steffel vor dem Herrn Doktor seinem Haus, und auf einmal, wie er die zwölfte Stunde abrufen will, da blitzt und donnert es, und er sieht aus dem Herrn Doktor seinem Schornstein Feuer rausfliegen, und der Teufel ist mit dem Herrn Doktor in die Hölle gefahren.

Kasper: Ah wo! Da ist der Herr Doktor bloss spazieren geritten. Passt mal auf, das macht er immer so. Da ist der Herr Doktor einmal spazieren gegangen, und wie er so auf der Landstrasse geht, da kommt ein Fuhrmann mit einem Fuder Heu. Der Herr Doktor geht mitten auf der Landstrasse, und der Fuhrmann rief: Geht aus dem Wege! Da setzt sich der Doktor mitten auf den Weg hin, reisst den Mund auf und der Fuhrmann fährt mit den Pferden und dem Fuder Heu dem Herrn Doktor in seinen Mund rein — und pumps waren sie weg!

Bauern: Aber so was, aber so was!

Nachtwächter: Ja, Kameraden, den Herrn Doktor hat der Teufel geholt, und den Kasper holt der Teufel auch bald. Kommt, Kameraden, wir gehen fort.

Kasper (nachdem er mit einem Knüppel die Bauern von der Bühne gehauen hat): So, und jetzt kann die Reise losgehen. Schento — metschento — maliwato — schiri — schmiri schatschiro.

Teufel (erscheinend): Nun Kasper, jetzt kann es losgehen. Setze dich auf meinen Schweif und halte dich gut fest!

Kasper: So, jetzt bin ich fertig, der Schwanz ist aber glatt. (Unter Donner und Blitz fliegt der Teufel mit Kasper durch die Luft).

(Der Vorhang fällt. — Ende des zweiten Aufzuges.)

Dritter Aufzug.

Eine Strasse der Stadt New York.

Engländer: O yes, das war sehr gut bei die Doktor Faust, ein reicher Mann! Und das Ballet ist grossartig gewesen. Heute abend gehe ich wieder zu ihm hin.

Kasper (fällt aus der Luft herunter, schreit und sagt, als er den Engländer stehen sieht). Ja, wo bin ich denn eigentlich hier?

Engländer: Du bist hier in der grossen Stadt New York.

Kasper: Sagen Sie mal, lieber Herr, wissen Sie nicht, wo mein Herr, der — Himmelschlapperwollt, ich darf ja nichts sagen, sonst holt mich der Teufel! Sagen Sie mal, wie heisst der Mann, der die Kranken kuriert?

Engländer: Das ist ein Doktor.

Teufel (pfeift).

Kasper: Sei doch still, dummer Kerl! Ich hab ja nichts gesagt. Und was mache ich mit dieser Hand hier?

Engländer: Eine Faust.

Teufel (pfeift wieder).

Kasper: Und wie heisst das erste und das letzte zusammen?

Engländer: Doktor Faust. Ja, lieber Freund, den kenne ich. Aber da kommt er ja selber (geht ab).

Faust: Nun, Kasper, wie kamst du hier her?

Kasper: So wie Sie, Herr Doktor. Wie geht es Ihnen denn, Herr Doktor?

Faust: So weit ganz gut bis auf eins. Ich habe nämlich eine neue Frau genommen, aber ein Engländer kommt immer und küsst sie.

Kasper: Soll ich einen Knüppel nehmen?

Faust: Nein, Kasper, ich will mich mit ihm duellieren. Ich gehe jetzt in jenes Café dort, und du versteckst dich hier. Sobald der Engländer kommt und ins Haus geht, so rufst du mich. (Er geht ab.)

Kasper: So, nun soll er kommen. Da kommt er schon. Ich versteck mich.

Engländer: So, nun ist der Doktor Faust ins Café gegangen, nun werde ich mich ein bischen bei seiner Frau unterhalten. (Er geht ins Haus hinein.)

Kasper: Herr Doktor, Herr Doktor, der Engländer ist drin!

Faust: Kasper, gehe hin und hole ihn heraus!

Kasper: Na warte, Kerl! (Er springt ins Haus hinein und schmeisst den Engländer heraus.)

Engländer: Was haben Sie da für eine gemeine Kerl, Herr Doktor?

Faust: Es ist mein Diener. Und ich fordere Sie auf zu einem Duell.

Engländer: Nein, Herr Doktor, ich duellier' nicht, ich kann nicht. Ich gehe fort.

Kasper: (hält den Engländer fest, als er gehen will.)

Faust: Kasper, gehe ins Haus und hole mir zwei Säbel!

Kasper (bringt die Säbel, gibt Faust einen, und mit dem andern haut er den Engländer auf die Nase.)

Faust: Mephisto, stehe mir bei! (Der Engländer und Faust duellieren sich, Faust ersticht den Engländer.)

Mephisto (erscheinend): Faust, du hast schon wieder eine Todsünde getan.

Faust: Nimm die Seele hin; sie gehört dein! Und jetzt, Mephisto, will ich wieder zu Haus. Es ist 12 Uhr. Wir fahren ab. (Unter Blitz und Donner fliegen Mephisto, Faust und Kasper durch die Luft.)

(Der Vorhang fällt. — Ende des dritten Aufzuges.)

Vierter Aufzug.

Studierzimmer Fausts.

Faust: Ich weiss nicht, wie mir zu Mute wird. Es riecht hier so merkwürdig nach Schwefel. Jetzt schlägt es elf Uhr. Ich werde den Kasper rufen. Kasper, Kasper, komme doch herein!

Kasper (auftretend): Ja, Herr Doktor, was soll ich denn hier? Ich fürcht' mich so.

Faust: Kasper, singe etwas!

Kasper (singt):

Meine Mutter hat die Gänse gerupft,
Pudelnackig sind sie in der Stube rumgehupft[1].

Faust: Singe etwas anderes, Kasper!

Kasper: Nein, Herr Doktor, ich geh jetzt fort und leg' mich in mein Bett. Adieu!

Faust: Kasper, bleibe bei mir!

Kasper (singt):

Ach bleib bei mir und geh nicht fort!
An meinem Herzen ist der schönste Ort[2]. (Ab.)

Es schlägt 12 Uhr.

Stimme (aus dem Hintergrunde): Faust! Faust! Deine letzte Stunde hat geschlagen. Du musst mit in die Hölle, denn du hast drei Todsünden begangen.

Faust: Ich habe keine drei begangen, sondern erst zwei Todsünden. Nenne sie mir!

1) Diesen Kinderreim bringt auch Wildenbruch in seinen Quitzows 1888 S. 35 an.

2) Aus Sternaus Lied 'Wie die Blümlein draussen zittern' (1851. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 nr. 167).

Stimme: Erstens hast du deine Frau umgebracht, zweitens hast du den Engländer totgestochen, und drittens hast du den Kontrakt mit deinem eigenen Blute unterschrieben.

(Unter Blitz und Donner erscheinen Teufel und bringen Faust zur Hölle.)

Kasper (findet eintretend die Stiefel und die Perücke des Doktor Faust): O je, das ist aber schade, jetzt ist er doch in der Hölle.

Teufel (erscheinend): Kasper, du musst in die Hölle.

Kasper (nimmt einen Knüppel und schlägt den Teufel tot. — Unter grossem Feuerwerk fällt der Vorhang. Ende des Stückes).

Berlin und Kassel.

Zur Symbolik der Farben[1].

Von **Hans Berkusky.**

1. Schwarz.

Wenn die Sonne hinter dem Horizont verschwunden ist und die Schatten der Nacht sich über die Erde senken, nehmen alle Dinge ein seltsames und fremdartiges Aussehen an. Die Dunkelheit verhüllt alle Farben mit einem gleichmässig schwarzen Schleier, und was im klaren Licht der Sonne deutlich in allen Einzelheiten zu erkennen war, ist im fahlen Schein des Mondes nur in ungewissen Umrissen sichtbar. Die durch die Stille und die Dunkelheit erregte Phantasie des nächtlichen Wanderers wähnt allerlei rätselhafte Geräusche und unheimliche Gestalten wahrzunehmen, die ihn mit Furcht und Grauen erfüllen.

Der primitive Mensch, der keine Sinnestäuschungen kennt, sondern für den alles, was er zu hören und zu sehen glaubt, tatsächlich vorhanden ist, führt diese Erscheinungen auf böse Geister zurück, die das Licht des Tages scheuen und unter dem Schutze der Dunkelheit dem Menschen zu schaden suchen. Da diese Dämonen in der Regel nur in der Zeit zwischen

1) [Zu dieser Sammlung von Notizen aus der neueren ethnographischen Literatur sei auf einige ältere Arbeiten über die sehr ausgebildete Farbensymbolik des Mittelalters verwiesen: W. Wackernagel, Kl. Schr. 1, 143—290: Die Farben- und Blumensprache des Mittelalters; Uhland, Schriften 3, 430f. 526f.; v. Zingerle, Germania 8, 497—505: Mittelalterliche Farbensymbolik; Seelmann, Niederdeutsches Jahrb. 28, 118—156: Farbentracht; Groth, Teutonia 1 (1902): Das Spiel von den sieben Farben, vgl. oben 13, 108. Auch über die Bedeutung der Farben im Altertum ist in den letzten zwei Jahrzehnten viel Material gesammelt worden; auf die hierher gehörenden Stellen aus Schriften und Abhandlungen von Diels, Samter, Abt, Pley, Scheftelowitz u. a. ist bei passender Gelegenheit verwiesen worden. Diese Anmerkungen sowie sonstige Zusätze des Herausgebers sind in eckige Klammern gesetzt.]

Sonnenuntergang und Sonnenaufgang sichtbar sind, erscheinen naturgemäss die meisten von ihnen, so verschieden im übrigen ihr Aussehen auch sein mag, als dunkle, als schwarze Gestalten. Schwarz sind die bösen, den Menschen feindlichen Elben[1]) und Zwerge[2]), als schwarzer Mann schreitet die Pest[3]) durch die Lande, zahlreiche Sagen wissen von gespenstischen schwarzen Hunden[4]) zu erzählen, die den Wanderer erschrecken. Eine Viehseuche, in Russland[5]) mit dem Namen 'schwarze Krankheit' bezeichnet, kündet nach süddeutschem Volksglauben[6]) das Brüllen des 'Viehschelms', eines schwarzen, hinten verwesten Stieres an. 'Czorny', der Schwarze, heisst der Teufel bei den polnischen Bauern[7]), die Slowenen[8]) kennen einen Dämon, der in der Gestalt einer schwarzen Frau nachts ausreitet und Unheil stiftet, den Magyaren[9]) erscheint die Pest und das Alpdrücken als ein schwarzes Weib. Der 'Mratinzi' der Balkanslawen[10]), ein böser Geist, der das Geflügel tötet, ist ein schwarzes Huhn mit unheimlich funkelndem Blick, nach griechischem Volksglauben[11]) treiben in der Zeit zwischen Weihnachten und Epiphanias die 'grossen' Kallikantzari ihr Wesen, schwarze Ungeheuer mit rotglühenden Augen. Die Tuareg der westlichen Sahara[12]) kennen ein schwarzes Tier, Taner out, das in Höhlen lebt und nächtlichen Wanderern auflauert, um sie zu verschlingen, die Rola der Araber[13]) ist ein grausiges Wesen von schwarzer Farbe, das nachts in der Wüste umherstreift. Nach der Vorstellung der Karagassen im südlichen Sibirien[14]) trägt der Teufel einen schwarzen Pelz, unter den Dämonen der Burjaten[15]) gibt es einen 'Herrn des schwarzen Pferdes', der besonders gefürchtet ist. Ein böser Geist mit schwarzem Gesicht saugt nach der Meinung der Tschuktschen in Nordostsibirien[16]) nachts schlafenden Menschen das Blut aus der Kehle; auch zahlreiche andere Dämonen treiben in der Nacht ihr Wesen, die Begriffe Nacht, Dunkelheit und böser Geist werden daher durch dasselbe Wort (Kelet) bezeichnet. In der Landschaft Preanger auf Java[17]) gibt es einen Dämon Eureup-Eureup, ein schwarzes altes Weib, die sich nachts auf Schlafende setzt, so dass sie ersticken müssen. Die Hantu Djahad im Padangschen Unterlande auf Sumatra[18]), ein böser Geist, der nieder-

1) A. Wuttke-E. H. Meyer, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Aufl. (Berlin 1900) § 50. — 2) K. Wehrhan, Die Sage (Leipzig 1908) S. 78. — 3) H. B. Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters (Breslau 1858) S. 173. — 4) J. N. Sepp, Orient und Occident (Berlin 1903) S. 178. — 5) L. Deubner, Arch. f. Religionsw. 9, 153. — 6) F. Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn 1879) S. 354. — 7) O. Knoop, Hess. Bl. f. Volksk. 4, 27. — 8) J. Schmidt, Veckenstedts Zs. für Volkskunde 1, 115. — 9) H. v. Wlislocki, Aus dem Volksleben der Magyaren (München 1893) S. 11. — 10) K. L. Lübeck, oben 9, 61. — 11) J. C. Lawson, Modern Greek Folklore (Cambridge 1910) S. 191. — 12) H. Bissuel, Les Touareg de l'Ouest (Alger 1888) S. 32. — 13) A. Musil, Arabia Petraea 3 (Wien 1908) S. 328. — 14) Nach W. Salessj, Arch. f. Anthropol 27, 21. — 15) L. Stieda, Globus 52, 300. — 16) W. Bogoras, American Anthropologist, N. S. 1, 586. — 17) J. Habbema, Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederl. Indië, 6. Serie, 7, 117. — 18) J. Kreemer, Bijdragen, 7. Serie, 6, 442.

kommende Frauen und neugeborene Kinder zu töten sucht, ist ein schwarzes Weib mit langen schwarzen Haaren.

Andere böse Geister nehmen wenigstens zeitweilig eine schwarze Gestalt an, sie verwandeln sich mit Vorliebe in schwarze Tiere, und dasselbe gilt auch von solchen Menschen, die mit den bösen Mächten in Verbindung stehen, von den Zauberern, den 'Schwarzkünstlern'. Der Teufel, Hexen oder die Seelen Verdammter[1]) erscheinen häufig als schwarze Schweine, schwarze Katzen oder als Raben. Meineidige[2]) werden nach ihrem Tode schwarz, als schwarze Vögel flattern die Seelen böser Menschen umher[3]). Als schwarzer Hund[4]) nähert sich der Böse der Hexe, die mit ihm einen Bund geschlossen hat, und in derselben Gestalt[5]) kommt er, wenn sie auf dem Totenbette liegt, um ihre ihm verfallene Seele zu holen. In der Steiermark[6]) streifen die Hexen nach ihrem Tode als schwarze Pferde in den Bergen umher, in Neapel[7]) verwandeln sie sich häufig in schwarze Katzen, in Siebenbürgen[8]) in schwarze Hühner; grosse Sünder müssen hier nach ihrem Tode als schwarze Hunde umherirren. Als einst in Mendip in England[9]) eine Frau das mit Nägeln besteckte Herz eines Schafes am Feuer röstete, um dadurch die Zauberin zu bestrafen, die ihr Schwein behext hatte, sprang schliesslich der böse Dämon in Gestalt einer schwarzen Katze hervor; die Neger im Süden der Union[10]) halten eine schwarze Katze, die kein einziges weisses Haar hat, für eine Hexe.

Da der Teufel und die Hexen mit Vorliebe in schwarzer Gestalt erscheinen, ist es gewiss eine naheliegende Ideenassoziation, mit der schwarzen Farbe den Begriff des Bösen, Menschenfeindlichen zu verbinden, daher gilt diese Farbe als unheilverkündend, und schwarze Tiere werden vielfach geradezu als Teufelstiere angesehen, die man möglichst bald schlachten muss. Das Erscheinen eines grossen schwarzen Hundes[11]) kündet einen nahen Todesfall an, in einem Hause, in dem ein kleines Kind in der Wiege liegt, darf man keine schwarze Katze mit einem weissen Fleck[12]) halten, denn der Atem des Tieres würde das Kind töten. Zum Binden eines Blumenstrausses[13]) darf man keinen schwarzen Faden verwenden; erblickt man in Kilcurry in Irland[14]) im Frühling zuerst ein schwarzes Lamm statt eines weissen oder gefleckten, so wird man noch vor Ablauf des Jahres sterben. Wer in Albanien[15]) die Gestalt der Pest, eines alten Weibes, im Traume in schwarzer Kleidung sieht, wird einen

1) Wuttke § 755. — 2) Wuttke § 307. — 3) Wehrhan, Die Sage S. 58. — 4) H. Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann (Berlin 1870) S. 2. — 5) Knoop, Hess. Bl. f. Vk. 3, 116. — 6) K. Reiter, oben 5, 110. — 7) J. B. Andrews, Folklore 8, 3. — 8) H. v. Wlislocki, Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen (Berlin 1893) S. 181, 191. — 9) Elworthy, The Evil Eye (London 1895) S. 56. — 10) B. Steiner, Journal of Am. Folkl. 12, 267. — 11) Wuttke § 215. — 12) Wuttke § 755. — 13) E. Krause, Zs. f. Ethn. 15, 90. — 14) Nach M. Collins, Folklore 10, 121. — 15) J. Pisko, Mitt. d. anthropolog. Ges. in Wien 25, 61.

nahen Verwandten an dieser Krankheit verlieren; erscheint den Fellachen in Palästina[1]) ein Verstorbener im Traume in schwarzer Kleidung, so ist dies ein Beweis dafür, dass er viel zu leiden hat. Wenn man in Nord-Indien[2]) an der Stelle, an der man ein neues Haus bauen will, einen schwarzen Gegenstand, etwa ein Stück Kohle, findet, so ist dies ein unglückbringendes Vorzeichen, und man errichtet den Neubau daher an einer anderen Stelle. Nach dem Volksglauben der Ilokanen im nördlichen Luzon[3]) kündet ein schwarzer Schmetterling einen nahen Todesfall an, und dasselbe bedeutet es, wenn man in Peabody in Massachusetts[4]) von einem schwarzen Pferde träumt, und wenn eine Dame in schwarzer Kleidung an einer Hochzeitsfeier teilnimmt, so wird sich bald ein Unglück ereignen[5]).

Es wurde schon oben erwähnt, dass schwarze Tiere geradezu als Teufelstiere gelten; ein sieben Jahre alter schwarzer Hahn[6]) legt ein Ei, aus dem ein Drache entsteht; trägt man das siebente Ei einer schwarzen Henne[7]) sieben Tage lang unter der linken Achsel, so kommt ein kleiner Teufel heraus. Mit dem Ei einer schwarzen Henne[8]) kann man sich unsichtbar machen; wenn man sich in den Ardennen[9]) um Mitternacht mit einem schwarzen Huhn an einen Kreuzweg stellt, erscheint der Teufel und kauft das Tier um einen Beutel mit Geld. Teile von schwarzen Tieren werden daher mit Vorliebe von Zauberern und Hexen verwendet, um damit anderen Schaden zuzufügen; aus dem Kadaver eines schwarzen Katers[10]) kann man ein wirksames Gift herstellen, die Haarseile, mit denen irische Hexen[11]) fremden Kühen die Milch entziehen, werden aus der Mähne eines schwarzen Hengstes geflochten, die kein einziges weisses Haar enthalten darf, mit den Zähnen einer schwarzen Schlange können indische Zauberer[12]) ihren Gegner vernichten. In manchen Gegenden Schottlands[13]) benutzt man zum Wahrsagen das Schulterblatt eines Schafes, dies gelingt aber nur dann, wenn der Knochen von einem schwarzen Schafe stammt, wohl darum, weil derartige Zaubereien, die von der Kirche ausdrücklich verboten sind, nur mit Hilfe böser Geister mit Erfolg durchgeführt werden können. Galt doch der mittelalterlichen Kirche Schwarz als die Lieblingsfarbe des Satans, schwarze Hunde oder schwarze Hühner waren ihm willkommene Opfer, die schwarze Magie war die Wissenschaft des Teufels. Ähnliche Anschauungen sind auch ausserhalb der christlichen Kulturwelt weit verbreitet; so gibt es bei den Bur-

---

1) Graf v. Mülinen, Deutsche Revue 33, 42. — 2) W. Crooke, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India (New Edition, Westminster 1896) 2, 50. — 3) Don Isabelo de los Reyes y Florentino, Mitteilg. der k. k. geograph. Ges. in Wien 31, 56. — 4) D. Bergen, Memoirs of the American Folklore Society 1 Nr. 184. — 5) Ebd. Nr. 336. — 6) Wuttke § 58. — 7) Wuttke § 386. — 8) Wuttke § 156. — 9) A. Mayrac, Traditions etc. des Ardennes (Charleville 1890) S. 188. — 10) Wuttke § 173. — 11) Th Doherty, Folklore S. 17. — 12) H. D. Rouse, ebd. 4, 405. — 13) J. Abercromby, ebd. S. 166.

jaten in Sibirien[1]) schwarze Schamanen und schwarze Schmiede, die Diener der bösen Geister, der schwarzen Sajanen, und in Indien[2]) gelten Männer mit schwarzen Lippen und schwarzer Zunge für besonders bösartig und gefährlich.

Die Vorliebe der bösen Geister für die schwarze Farbe erklärt es wohl auch, dass ihnen mitunter schwarze Tiere geopfert werden, um sie dadurch zu veranlassen, die Menschen unbehelligt zu lassen: im Harz[3]) wurde früher ein schwarzer Hahn als Opfer für die Wassergeister in die Bode geworfen, in Böhmen ein schwarzer Kater nachts unter einem Baum auf dem Felde vergraben. In Griechenland[4]) brachte man noch vor wenigen Jahrzehnten an der Stelle, an der ein Neubau errichtet werden sollte, den dort hausenden Dämonen einen schwarzen Bullen, einen schwarzen Ziegenbock oder einen schwarzen Hahn zum Opfer dar, in Berar in Nordindien[5]) wird bei einer Choleraepidemie dem Totengott Yamarâja eine ganz schwarze Kuh geopfert. Ob es sich in diesen Fällen stets um ein eigentliches Opfer handelt, ist freilich zweifelhaft: noch bis in die Gegenwart hinein werden in manchen Gegenden, vor allem im festländischen Indien und in Indonesien, bei der Grundsteinlegung von Befestigungen, Palästen, Tempeln, Brücken und anderen Bauten Tiere oder Menschen lebend vergraben oder eingemauert, deren Geist dann das Gebäude gegen feindliche Mächte schützen soll. — In dieser Idee mag auch die Sitte wurzeln, lebende schwarze Tiere im Stalle zu halten, um dadurch das Vieh vor Krankheiten zu bewahren; der Grundsatz 'similia similibus curantur' kommt ja in der Volksheilkunde, die in vielen Fällen nichts anderes ist als ein Kampf gegen Dämonen, Zauberer und Hexen, oft genug zur Anwendung. Ein schwarzer Ziegenbock[6]) im Pferde- oder Kuhstall zieht alle Krankheiten an sich, in der Umgegend von Berlin[7]) halten manche Bauern zu demselben Zwecke von jeder Viehgattung ein schwarzes Tier, in Schlesien[8]) sichert eine schwarze Ziege das Haus vor Gespenstern, von der Hochzeit heimkehrende junge Eheleute[9]) sollen zuerst eine schwarze Henne in das Haus jagen. Bei den Sachsen in Siebenbürgen[10]) hält ein schwarzer Ziegenbock die Hexen vom Stall fern, in Griechenland[11]) werden böse Geister, vor allem die Kallikantzari, durch das Krähen schwarzer Hähne vertrieben. Mitunter wird auch der Dämon einer Krankheit in ein schwarzes Tier gebannt: die Korwar in

1) N. Melnikow, Globus 75, 233. — 2) Rouse, Folklore 4, 110. — 3) Wuttke § 129. — 4) Lawson a. a. O. S. 259. [Für die antike Sitte, den Unterirdischen schwarze Opfertiere zu opfern vgl. u. a. Servius z. Aen. 3, 118]. — 5) Crooke a. a. O. 1, 169. — 6) Wuttke § 686. — 7) Krause, Zs. f. Ethn. 15, 90. — 8) Küster, Am Urquell 3, 108. — 9) J. G. Schmidt, Die gestriegelte Rocken-Philosophie (Chemnitz 1718) 2 Nr. 132. [Bei den Südrumänen steigt der Bräutigam vor der Tür der Braut über zwei Brote, ein schwarzes Lamm und ein Gefäss mit Wasser, vgl. V. Lazăr, Globus 94, 317]. — 10) v. Wlislocki, Volksglaube der Siebenbürger Sachsen S. 173. — 11) Rouse, Folklore 10, 175.

Nordindien[1]) jagen bei einer Choleraepidemie einen schwarzen Hahn oder eine schwarze Ziege in ein anderes Dorf, möglicherweise aber handelt es sich auch hierbei um ein Opfer für den bösen Geist.

In den eben angeführten Fällen ist zwar nicht das einzige, aber doch das wirksamste Agens die schwarze Farbe, daher gelten schwarze Amulette oder das Bemalen mit schwarzer Farbe ebenfalls als Mittel, die bösen Geister abzuschrecken. In Griechenland[2]) malt man in der Christnacht zum Schutze gegen die Kallikantzari schwarze Kreuze an die Tür, die Golapûrab in Nordindien[3]) hängen als Abwehrmittel gegen den bösen Blick einen schwarzen Topf auf das Feld, die Majhwâr[4]) einen schwarzen Stein, die Jat[5]) malen Schwerkranken einen schwarzen Fleck auf die Stirn. Im Padangschen Unterlande auf Sumatra[6]) werden Kranke an acht verschiedenen Körperstellen mit je vier schwarzen Flecken bemalt; dies geschieht freilich nicht darum, um böse Geister fernzuhalten, sondern um die Seele des Kranken zu verhindern, den Körper zu verlassen, daher führen diese Marken den sehr bezeichnenden Namen 'Stempel zum Festhalten.' Die Bahau in Zentralborneo[7]) heften an die Gewänder der Toten aus schwarzem Kattun geschnittene Figuren von Dämonen, um dadurch böse Geister und vor allem wohl Zauberer und Hexen von der Leiche fernzuhalten, in Japan[8]) malt man als Schutzmittel gegen die Pocken eine schwarze Hand oder einen schwarzen Hund an die Aussenwand des Hauses. Bei den Passés in Zentralbrasilien[9]) muss der Ehemann 6—8 Tage lang nach der Niederkunft seiner Frau in seiner Hängematte liegen bleiben und fasten (Männerkindbett): zum Schutze gegen böse Geister, die gerade in dieser Zeit ihm und damit auch dem Neugeborenen zu schaden suchen, bemalt er seinen ganzen Körper mit schwarzer Farbe. Bei einigen Indianerstämmen des nordamerikanischen Festlandes bemalten sich die Krieger vor dem Kampf mit schwarzer Farbe, um durch ihr abschreckendes Äussere den Gegnern Furcht einzuflössen; 'schwarze Schenkel' hiessen die Mitglieder der vierten, alle erwachsenen Männer des Stammes umfassenden Altersklasse der Kiowa[10]). Die Hopi-Indianer[11]) trugen früher im Kriege schwarze Mäntel und färbten ihr Gesicht schwarz, bei den Osage[12]) sind die Männer, die an dem Kriegstanz teilnehmen, bis auf einen Lendenschurz unbekleidet und im Gesicht und auf der Brust schwarz

1) Crooke a. a. O. 1, 169. — 2) Lawson a. a. O. S. 200. — 3) Crooke, The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh (Calcutta 1896) 2, 429. — 4) Ebd. 3, 415. — 5) Ebd. 3, 40: [dasselbe geschieht an Kindern in Albanien, vgl. Verh. d. Berl. Ges. f. Anthropol. 1894 S. 560]. — 6) J. J. Kreemer, Bijdragen, 7. Folge, 6, 462. — 7) A. W. Nieuwenhuis, Quer durch Borneo (Leiden 1904) S. 136. — 8) P. Ehmann, Mitt. der deutschen Ges. für die Natur- u. Völkerkunde Ostasiens 6, 332. — 9) C. Martius, Zur Ethnographie Amerikas (Leipzig 1867) S. 511. — 10) J. Mooney, 17. Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Part 1, 229. — 11) J. W. Fewkes, 21. Annual Report S. 73. — 12) G. A. Dorsey, American Anthropologist, N. S. 4, 405.

bemalt. [Bei bestimmten Festen färbten sich die Frauen im alten Britannien am ganzen Körper schwarz[1]).]

Das Schwarzfärben des Körpers oder wenigstens des Gesichtes und das Tragen schwarzer Gewänder als Zeichen der Trauer um einen verstorbenen Angehörigen geht zweifellos ebenfalls auf die Anschauung zurück, dass die schwarze Farbe ein Schutz- und Abschreckungsmittel gegen den bösen Geist des Toten und gegen die Dämonen des Todes ist. Haben doch fast alle Trauer- und Begräbnissitten, so verschieden sie auch sein mögen, ursprünglich den Zweck, den Geist des Toten mit Güte, List oder Gewalt entweder von den Lebenden ganz fernzuhalten oder wenigstens seinen Neid nicht zu erregen. Bei den Mundrucus in Zentralbrasilien[2]) färben sich die weiblichen Angehörigen eines Verstorbenen das Gesicht schwarz, bei den Menomini-Indianern[3]) schwärzen sich alle Hinterbliebenen das Gesicht, die Tlinkit in Nordwestamerika[4]) bemalen sich nach einem Todesfalle ebenfalls mit schwarzer Farbe, ebenso ist es in einigen Gegenden des Bismarck-Archipels[5]) und Neu-Guineas[6]). Auf der Insel Wetter[7]) legen die Frauen als Zeichen der Trauer schwarze Schamgürtel an und verhüllen ihre Armbänder mit schwarzen Tüchern. Bei den Zambales im mittleren Luzon[8]) trugen früher die Verwandten eines Verstorbenen schwarze Kopftücher, bis sie einen Menschen getötet und damit den Toten versöhnt hatten. Die Toumbulub auf Zelebes[9]) tragen als Zeichen der Trauer ebenfalls schwarze Tücher, ebenso häufig aber auch weisse Gewänder, worauf weiter unten noch näher eingegangen werden soll. Während das Schwarzfärben des Körpers oder des Gesichtes in den meisten Fällen wenigstens den bösen Geist des Toten abschrecken soll, hat das Anlegen schwarzer Trauergewänder mehr die Bedeutung eines freiwilligen Verzichtes auf jeden Körperschmuck, der Trauernde will möglichst unscheinbar erscheinen, um den Neid des Toten nicht herauszufordern.

Ein ähnlicher Gedanke liegt einer Sitte zugrunde, die im Orient, vor allem in Vorderindien, weit verbreitet ist; gegen den bösen Blick färben Frauen häufig ihre Augenlider mit Antimon schwarz[10]) oder malen sich einen schwarzen Ring um die Augen und ihren Kindern einen schwarzen Fleck auf die Wangen[11]). Wenn eine Eskimofrau in Nordwestalaska[12]) ihrem Kinde neue Kleider angezogen hat, verunziert sie das

1) [Plin. nat. hist. 22, 2.] — 2) Martius a. a. O. S. 333. — 3) W. J. Hoffman, 14. Annual Report 1, 241. — 4) A. Krause, Globus 43, 222. — 5) R. Parkinson, Im Bismarck-Archipel (Leipzig 1887) S. 101. — 6) Mitteilungen der k. k. geogr. Ges. in Wien 46, 136. — 7) Jacobsen, Reise in der Inselwelt des Bandameeres (Berlin 1896) S. 115. — 8) F. Blumentritt, 67. Ergänzungsheft zu Petermanns Mitteilungen S. 21. — 9) J. G. F. Riedel, Intern. Arch. f. Ethnogr. 8, 106. — 10) E. Thurston, Ethnographic Notes in Southern India (Madras 1906) S. 366. — 11) Crooke, Popular Religion 2, 3. — 12) J. Murdoch, 9. Annual Report S. 140.

Gesicht des Kindes durch einen breiten schwarzen Streifen; auch dies hat wohl den Zweck, Neid und Missgunst fernzuhalten. Auf diese Weise soll das Gesicht möglichst entstellt werden, es soll hässlich und gemein erscheinen, und bei einigen arabischen Stämmen hat die schwarze Farbe unter Umständen geradezu die Bedeutung des Niedrigen und Ehrlosen. 'Schwarzer Hund' nennen die Imrân-Araber[1]) einen Mann, der seinen Gast nicht zu schützen weiss und einen ihm entwendeten Gegenstand nicht wiederbringen kann; er muss dann eine schwarze Fahne neben seinem Zelte aufpflanzen und darf sie nicht eher entfernen, bevor er das Gestohlene nicht wieder herbeigeschafft hat. Noch schlimmer ergeht es solchen Männern, die aus Feigheit nicht an einem Kriegszuge teilgenommen haben, sie werden von den Frauen im Gesicht schwarz gefärbt, die grösste Schande, die einem freien Araber widerfahren kann. Eine ähnliche Bedeutung, wenn auch ohne den Begriff des Ehrlosen, hat die schwarze Farbe bei den Kalmücken[2]); hier werden nämlich Männer und Frauen aus dem Volk als 'schwarze Knochen' und 'schwarzes Fleisch' bezeichnet, im Gegensatze zu den Vornehmen und der höheren Geistlichkeit, den 'weissen Knochen' und dem 'weissen Fleisch'. Dieselbe Bezeichnung findet sich auch bei einigen tatarischen Stämmen; so hiessen bei den Khasaren[3]) die Angehörigen der unteren Stände schwarze, die Vornehmen dagegen weisse Khasaren.

2. Weiss.

Ist der primitive Mensch geneigt, mit der schwarzen Farbe den Begriff des Bösen, Menschenfeindlichen zu verbinden, so erscheint umgekehrt das Weiss als der natürliche Gegensatz gegen die Mächte der Finsternis. Die Entstehung dieser Anschauung geht aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Beobachtung zurück, dass unter den meisten Tiergattungen, die für den Menschen in irgend einer Beziehung von Bedeutung sind, ganz weisse Exemplare nur sehr selten vorkommen. Daher erscheinen solche Tiere eben darum, weil sie selten sind, wie alle auffallenden und seltenen Dinge, als Träger ganz besonderer Kräfte; und so erscheinen sie nicht nur dem Menschen, sondern auch den Geistern, die ja der Mensch ganz nach seinem Bilde geschaffen hat und die daher ebenso denken und fühlen wie er selbst. Man darf vielleicht annehmen, dass weisse Tiere — wahrscheinlich handelte es sich zunächst nur um wirkliche Albinos — ursprünglich nur wegen ihrer Seltenheit als mit besonderen magischen Kräften ausgestattet angesehen wurden, und dass erst später, auf einer höheren Stufe des Denkens, sich die Vorstellung eines

1) Musil, Arabia Petraea 3 (Wien 1908) S. 358. 373. — 2) C. Koehne, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 9, 460. — 3) R. v. Erkert, Der Kaukasus (Leipzig 1888) S. 311.

Gegensatzes zwischen dem hellen, reinen und fleckenlosen Weiss und den dunklen Mächten der Finsternis entwickelte.

Wie dem auch sei, weisse Tiere gelten überall als die natürlichen Feinde der bösen Geister und daher als ein wirksames Schutzmittel; nach deutschem Volksglauben[1]) vertreiben weisse Hähne durch ihr Krähen die Hexen, weisse Mäuse bringen dem Hause Glück. Bei den Basoga im britischen Ostafrika[2]) werden weisse Bullen mit schwarzen Flecken mit abergläubischer Scheu betrachtet, man lässt sie ungehindert in den Pflanzungen umherlaufen. Wenn auf der Insel Nias[3]) ein Mann mehr Wildschweine getötet hat, als er für seinen Unterhalt braucht, machen ihn die Belas, die Waldgeister, denen alles Wild gehört, krank; um sie zu verjagen und den Kranken zu heilen, lässt man ein weisses Huhn im Walde frei. Im Padangschen Unterlande auf Sumatra[4]) muss ein Patient, den der Zauberarzt in längere Behandlung genommen hat, während der ganzen Dauer der Kur einen weissen Hahn bei sich tragen und zu gewissen Zeiten mit einigen Blutstropfen aus dem Kamm dieses Hahnes versetztes Limonenwasser trinken. Auf der Insel Java[5]) sind weisse Hühner mit schwarzen Flecken als ein wirksames Amulett gegen böse Geister sehr geschätzt, sie heissen daher geradezu pitik toelak, 'Abwehrhühner', aus demselben Grunde werden auf der benachbarten Insel Kangean[6]) für ganz weisse (und für ganz schwarze) wilde Hähne, die zu Zuchtzwecken sehr gesucht sind, bis zu 60 Gulden gezahlt. Wenn in der Landschaft Preanger auf Java[7]) ein Kind erkrankt ist, wird ein weisser Hahn mit sehr grossem Kamm in einer Schüssel gebadet, und dann badet man das Kind in demselben Wasser; ähnlich sucht man auch das Gedeihen der Reisfelder zu fördern, indem man an der Stelle, an der das Wasser auf die Felder geleitet wird, einen weissen Hahn badet. In China[8]) hält man, um die Rückkehr einer verstorbenen Wöchnerin zu verhindern und das Kind vor ihrer tödlichen Umarmung zu schützen, ein weisses Huhn im Hause, das den Geist der Toten verjagen soll. Nach heutiger Auffassung freilich soll das Huhn der Toten als ein Ersatz für das Kind gegeben werden, dass aber die ursprüngliche Bedeutung dieser Sitte eine andere ist, geht daraus hervor, dass bei chinesischen Leichenbegängnissen[9]) häufig weisse Hähne zum Verjagen böser Geister verwendet werden.

Ist nun auch die Anschauung, dass weisse Tiere ein wirksamer Schutz gegen Dämonen sind, im Bewusstsein des Volkes nicht immer mehr

1) Wuttke § 156. [Über die Bedeutung des weissen Hahnes im antiken Volksglauben s. Boehm, De symbolis Pythagoreis (Berlin 1905) S. 22.] — 2) Sir Harry Johnston, The Uganda Protectorate 2 (London 1902) S. 720. — 3) J. W. Thomas, Tijdschrift 26, 281. — 4) J. Kreemer, Bijdragen, 7. Folge, 6, 460. — 5) Tijdschrift 25, 206. — 6) J. L. van Gennep, Bijdragen, 6. Folge, 2, 402. — 7) Habbema, Bijdragen, 6. Folge, 8, 609. — 8) H. Stewart Lockhart, Folklore 4, 360. — 9) B. Laufer, American Anthropologist, New Series 2, 362.

lebendig, so gilt doch ihr Besitz oder auch nur ihr Anblick als glückbringend, und alles, was von ihnen herstammt, ihr Fleisch, ihre Milch oder was es sonst sein mag, hat ganz besondere Eigenschaften. Wer einen weissen Aal fängt, wird nach deutschem Volksglauben[1]) die Gabe der Weissagung erlangen, in Ostpreussen[2]) bedeutet es Glück, wenn man von weissen, vom Himmel kommenden Pferden träumt. Im Mittelalter wurden von englischen Geistlichen und vornehmen Herren[3]) mit Vorliebe weisse Rinder gehalten, deren Fleisch als besonders wohlschmeckend und nahrhaft galt, in Griechenland[4]) sind weisse Tiere, vor allem weisse Pferde, als glückbringend sehr geschätzt, ebenso in Arabien[5]) die sehr seltenen schneeweissen Kamele und weisse Pferde. In Abessinien[6]) gelten weisse Rinder als die edelsten, wer ein solches Tier tötet, muss einen ebenso hohen Blutpreis zahlen, als ob er einen Menschen getötet hätte, bis zu 120 Rindern; bei den Bogos in der heutigen italienischen Kolonie Erythräa[7]) bilden weisse Rinder den wertvollsten Teil des Vermögens, sie vererben sich stets auf den erstgeborenen Sohn. Im Lande der Sotho in Südafrika[8]) gibt es eine Quelle, an der eine riesige, wasserspeiende weisse Schlange hausen soll, wer sie erblickt, dem wird ein grosses Glück widerfahren. In Indien und Burma[9]) sind weisse Elefanten (deren Farbe freilich nicht ganz weiss, sondern hellgrau ist) am höchsten geschätzt, aber auch andere ganz weisse Tiere, weisse Krähen, weisse Ratten, weisse Mäuse, gelten als Glückstiere. 'Wenn ein weisser Affe die Stadt betritt und auf dein Haus klettert', so lautet ein siamesischer Spruch[10]), 'so opfere mit Gold und Silber und mit weissen Tüchern, denn ohne Ende wird dein Glück sein.' Die wilden Tauben, die auf der Insel Sumatra[11]) zu Kämpfen abgerichtet werden, müssen glückbringende Kennzeichen haben, vor allem ein schneeweisses Gefieder, feurige rote Augen und rote Füsse. In Japan[12]) wird die Glücksgöttin Benten in der Regel in Begleitung einer weissen Schlange dargestellt, in manchen Tempeln werden geweihte Schimmel gehalten, die bei Prozessionen verwendet werden, und noch bis in die Gegenwart hinein gelten Milch und Butter, Urin und Kot schneeweisser Kühe als besonders heilkräftige Medikamente. Bei den Mongolen Innerasiens[13]) findet jeden Sommer, um das Gedeihen der Herden zu fördern, eine 'satsuli' genannte Zeremonie statt, deren wichtigster Teil darin besteht, dass die Herden ebenso wie ihr Besitzer

1) W. v. Schulenburg, Zs. f. Ethn. 15, 101. — 2) H. Frischbier, Am Urquell 1, 203. — 3) R. Hedger Wallace, Folklore 10, 352ff. — 4) N. W. Thomas, Man 4, 81. — 5) Musil, Arabia Petraea 3, 255. 273. — 6) J. M. Hildebrandt, Zs. f. Ethn. 6, 330. — 7) W. Munzinger, Über die Sitten und das Recht der Bogos (Winterthur 1859) S. 78. — 8) K. Endemann, Zs. f. Ethn. 6, 43. — 9) Shway Yoe, The Burman, his Life and Notions (London 1896) S. 181. — 10) A. Bastian, Reisen in Siam (Jena 1867) S. 191. — 11) J. L. van den Toorn, Tijdschrift 26, 559. — 12) J. L. Janson, Mitt. der deutschen Ges. für die Natur- u. Völkerkunde Ostasiens 5, 431ff. — 13) N. v. Begnelin, Globus 57, 212ff.

und sein ganzes Eigentum mit der Milch einer weissen Kuh besprengt werden, die zum ersten Male gekalbt hat. Auch im vorchristlichen Europa fanden weisse Tiere zu ähnlichen Zwecken vielfach Verwendung; nach altitalischem Ritus[1]) wurde der Platz, an dem eine neue Siedlung gegründet werden sollte, mit einer Furche umpflügt, um alles Böse fernzuhalten, der Pflug wurde von zwei weissen Rindern gezogen. Die keltischen Druiden[2]) legten die mit goldenen Sicheln geschnittenen Misteln, in ein weisses Tuch gehüllt, auf einen Karren, der mit zwei schneeweissen Bullen bespannt war. — Nach der Schöpfungssage der Tschuktschen[3]) sind die gewöhnlichen braunen Rentiere aus der Erde entstanden, die seltenen und deshalb sehr geschätzten weissen Rentiere sind dagegen vom Himmel herabgekommen. Die Prärie-Indianer[4]) betrachteten weisse Büffel mit abergläubischer Scheu, bei den Hidatsa und Mandanen[5]) galt das Fell einer weissen, nicht über zwei Jahre alten Büffelkuh als ein wirksames Zaubermittel, bei den Pawnee-Indianern[6]) das Fell eines Albino-Büffelkalbes.

Dass den guten Geistern als Bittopfer häufig weisse Tiere dargebracht wurden, geht aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls auf die Vorstellung zurück, dass solche Tiere die natürlichen Feinde der bösen Geister sind. Der primitive Mensch ist geneigt, alles Gute als selbstverständlich hinzunehmen, und wenn es wider Erwarten ausbleibt, die Schuld daran zunächst bösen Geistern zuzuschreiben. Um sie zu vertreiben, werden weisse Tiere geopfert, weil sie schon an sich die Widersacher der Dämonen sind und weil sie diese als die eigentlichen Urheber ihres Todes betrachten und sich daher mit doppelter Wut gegen sie wenden; die zu diesem Zwecke geopferten Tiere werden häufig, um ihren Zorn möglichst zu steigern, auf besonders grausame Weise getötet. So naiv diese Anschauung nach unseren Begriffen auch ist, so ist sie doch noch heute vielen primitiven Völkern durchaus geläufig.

Wenn der Regen ausbleibt, opfern die Wotjaken[7]) weisse Schafe oder weisse Stiere, die Wogulen[8]) opfern im Herbst ein weisses Pferd, das auf grausame Weise zu Tode gequält wird. Die nur äusserlich zum Islam übergetretenen Bewohner von Dar-For[9]) bringen bei Unglücksfällen aller Art dem altheidnischen Gotte Kalga weisse Hammel zum Opfer, in der ostafrikanischen Landschaft Kiziba[10]) werden dem 'Geist der Seelen' Wamara zu Ehren weisse Ziegen oder weisse Schafe geschlachtet. Die

1) H. Usener, Hess. Bl. f. Volksk. 1, 202; [ebenso wurde der Wagen des Triumphators in Rom von weissen Pferden gezogen, vgl. Ovid, Fasti 6, 721; Tibull 1, 7, 8]. — 2) R. Hedger Wallace, Folklore 10, 352ff. — 3) Bogoras, American Anthropologist, New Series 4, 666. — 4) W. J. Mc Gee, 15. Annual Report S. 184. — 5) Dorsey, 11. Annual Report S. 510. — 6) J. G. Bourke, 9. Annual Report S. 461. — 7) M. Buch, Die Wotjaken, Acta Societatis Scientiarum Fennicae 12 (Helsingfors 1883) S. 622. — 8) F. Marche, Globus 54, 331. — 9) G. Nachtigall, Sahara und Sudan 3 (Leipzig 1889) S. 174. — 10) H. Rehse, Kiziba, Land und Leute (Stuttgart 1910) S. 126.

Valave auf Madagaskar[1]) opfern bei dem gelegentlich der Beschneidung der Knaben gefeierten Fest einen weissen Hahn, die Kisâns[2]) und die Nagesar[3]) in Vorderindien bringen der Sonne einen weissen Hahn, die Kharrias[4]) eine weisse Ziege dar, bei den Korkus[5]) opfert jeder Familienvater alle drei Jahre einen weissen Ziegenbock und ein weisses Huhn. Wenn die Munda in Chota Nagpur[6]) den Bergreis geerntet haben, wird dem Hauptgott Sing Bonga ein weisser Hahn geopfert, die Porr in Kambodja[7]) schlachten bei der Anlage neuer Reisfelder weisse Hühner. Die Tinguianen auf der Insel Luzon[8]) opfern bei Krankheiten einen weissen Hahn mit gelben Füssen, bei Epidemien und anderen grossen Unglücksfällen schlachten die Topantunuasu auf Zelebes[9]) weisse Karbauen (Büffel). Durch das Töten eines weissen Hahnes suchen malayische Schiffer[10]), die auf der See von einem Unwetter überrascht werden, die schwarzbeflügelten Dämonen zu verjagen, die den Sturm erregt haben; ein Tschuktsche[11]), der sich selbst zum Opfer bringt, um eine verheerende Seuche abzuwenden, hüllt sich vorher in schneeweisse Rentierfelle. Auch in Amerika wurden und werden noch heute weisse Tiere getötet, um die bösen Geister zu verjagen; so wurden in Peru[12]) der Sonne weisse Lamas, bei den Krähen-Indianern[13]) weisse Bisons geopfert, und noch heute schlachten die Neger Jamaikas[14]) bei schweren Krankheiten einen weissen Hahn. Wenn ein Absaroka-Indianer[15]) auf der Jagd eine weisse Büffelkuh erblickte, so sagte er, zur Sonne gewandt: 'Ich will sie dir geben!', dann tötete er das Tier und liess es als Opfer für die Sonne liegen.

Auf menschliche Albinos soll hier nicht näher eingegangen werden; nur nebenbei sei erwähnt, dass sie in Mexiko[16]) bei Sonnenfinsternissen der Sonne geopfert wurden, und dass, wie Newbold[17]) berichtet, auf der Halbinsel Malakka ein Albino nach seinem Tode wie ein Heiliger verehrt wurde.

Was weisse Tiere als Träger besonderer magischer Kräfte erscheinen lässt, ist ihre schneeweisse Farbe, und daher gilt diese Farbe schon an sich als ein wirksames Schutzmittel gegen böse Geister; zum Schutze gegen die wilde Jagd[18]) muss man sich auf ein weisses Tuch stellen, in

1) J. Audebert, Globus 14, 265. — 2) Crooke, Popular Religion 1, 9. — 3) Dalton, Zs. f. Ethn. 6, 241. — 4) Ebd. 6, 257. — 5) Crooke a. a. O. 1, 9. — 6) Sir Herbert Risley, The People of India (Calcutta 1908) Appendix VIII, S. 169. — 7) J. Brengues, The Journal of the Siam Society 2, 29. — 8) De los Reyes, Mitt. der k. k. geogr. Ges. in Wien 30, 138. — 9) J. G. Riedel, Bijdragen 1886 S. 93. — 10) J. G. Frazer, Folklore 1, 163; [vgl. das merkwürdige Opfer eines weissen Hahnes im antiken Methana, Pausan. II 34, 3 und Frazer z. d. St.]. — 11) A. Skrzynki, Am Urquell 5, 225. — 12) Bastian, Die Kulturländer des alten Amerika (Berlin 1878) S. 457. — 13) Ebd. S. 484 Anm. — 14) May Robinson, Folklore 4, 211. — 15) Dorsey, 11. Annual Report S. 505. — 16) Bastian, Kulturländer 1, 601. — 17) G. A. Wilken, Bijdragen 1890 S. 118. — 18) Wuttke § 18.

Oldenburg schützt ein weisses Pulver gegen Hexen. Bei den transsilvanischen Zigeunern[1]) heisst der Pfingstsonntag 'weisser Sonntag': in der Morgendämmerung dieses Tages zieht jeder ein weisses Gewand an und zerschellt an einem Felsen oder an einem Baum für jeden Verstorbenen, dessen Tod er sich noch entsinnen kann, ein Ei. In der ostafrikanischen Landschaft Ussukuma[2]) bestreuen die Frauen ihre siegreich aus dem Kriege heimkehrenden Männer mit Reiskörnern und beschmieren sich ihr Gesicht mit weisser Farbe, wohl zum Schutz gegen die Geister der getöteten Feinde. Wenn ein A-Kikuyu im britischen Ostafrika[3]) bei dem 'Kithati', einer mit sehr wirksamen Zaubermitteln gefüllten Tonröhre, einen feierlichen Eid geleistet hat, so reinigt er sich von der Berührung dieses gefährlichen Gegenstandes dadurch, dass er etwas weissen Ton isst und seine Hände damit einreibt. Bei den Graslandstämmen in Kamerun[4]) werden Schwerkranke mit weissen Kreisen und Strichen bemalt, die Sakalaven[5]) pflanzen auf den Gräbern der Toten weisse Fähnchen auf. In Syrien[6]) werden an alten, als heilig geltenden Bäumen weisse Tücher angebracht, die oft mit dem Namen des Schutzsuchenden oder mit einem Gebet beschrieben sind; hier[7]) gelten auch am Halse getragene weisse Steine als Schutzmittel gegen den bösen Blick. Auf der Insel Nias[8]) werden bei Epidemien schwarze Figuren mit weissen Augen aufgestellt, diese weissen Augen sollen den Dämonen der Krankheit Furcht einflössen; zu demselben Zweck werden an den Häusern mit Kalk weissgefärbte Amulette aufgehängt. In einigen Gegenden Sumatras[9]) wird am Kopfende des Grabes eine Stange mit einer weissen Fahne aufgestellt, die Gajos[10]) im Norden der Insel hängen bei einer Choleraepidemie ein weisses Tuch über die Haustür, in Ostsumatra[11]) gelten weisse Fahnen als Schutzmittel gegen böse Geister und Hexen. Bei den Orang Lom auf der benachbarten Insel Banka[12]) werden die Leichen in sieben weisse Tücher gewickelt, bevor sie in das Grab gelegt werden, in der Landschaft Preanger auf Java[13]) gelten weisse Zwiebeln als ein wirksames Heilmittel. Auf den Sapudi-Inseln[14]) malt man bei Epidemien mit Kalk weisse Streifen an die Tür oder stellt weisse Tontöpfe oder weisse Fahnen vor dem Hause auf, die grösstenteils christlichen Bewohner der Insel Ambon[15]) suchen die Pocken durch weisse Kreuze an der Tür abzuwehren.

1) v. Wlislocki, Globus 51, 69. — 2) P. Kollmann, Der Nordwesten unserer afrikanischen Kolonie (Berlin 1898) S. 116. [Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (1911) S. 117.] — 3) C. W. Hobley, Ethnology of A-Kamba (Cambridge 1910) S. 111. — 4) Fr. Hutter, Forschungen im Nordhinterland von Kamerun (Braunschweig 1902) S. 117. — 5) C. Keller, Globus 51, 183. — 6) W. H. Rouse, Folklore 4, 172. — 7) Fr. Sessions, ebd. 9, 10. — 8) Fr. Kramer, Tijdschrift 33, 486. — 9) J. A. Klerks, Tijdschrift 39, 23. — 10) H. Juynboll, Arch. f. Religionsw. 7, 508. — 11) J. B. Neumann, Tijdschrift 26, 155. — 12) Kroon (Hagen), Abhandlgn. zur Anthr., Ethnol. u. Urgeschichte (Frankfurt a. M. 1908) S. 11. — 13) Habbema, Bijdragen, 6. Folge, 7, 117. — 14) E. F. Jochim, Tijdschrift 36, 361. — 15) Riedel, De sluik-en kroesharige rassen ('S Gravenhage 1886) S. 79.

In einigen Gegenden Westborneos[1]) müssen sich die Töchter vornehmer Familien einer eigentümlichen, sieben Tage dauernden Reinigungszeremonie unterziehen, während dieser Zeit dürfen sie nur weisse Kleider tragen und nur solche Nahrungsmittel geniessen, die von weisser Farbe sind, nach dem täglichen Bade werden sie mit dem Blut weisser Schweine und weisser Hühner bestrichen. Bei den Thò im nördlichen Tonkin[2]) wird bei dem Ausbruch einer Epidemie eine Prozession durch das Dorf veranstaltet, deren Spitze von fünf Männern gebildet wird, von denen jeder eine weisse Fahne trägt. Nach den Berichten von Marco Polo[3]) wurde am Hofe Kublai Khans zu Beginn des neuen Jahres ein Fest gefeiert, alle Teilnehmer erschienen in weissen Gewändern, der bei diesem Feste getrunkene Kumis war aus der Milch ganz weisser Stuten hergestellt. Wohlhabende Mongolen[4]) lassen alle neun Jahre (d. h. in ihrem 9., 18., 27. usw. Lebensjahre) durch einen Lama eine Zeremonie vornehmen, die ihnen ferneres Glück und Gedeihen sichern soll. Auf dem Boden der Jurte wird ein schwarzes und ein weisses Lammfell ausgebreitet, auf dem schwarzen Fell lässt sich der Besitzer des Zeltes nieder, der diese Zeremonie vornehmen lässt, und auf das weisse Fell stellt der Lama eine aus Teig gefertigte, den Hausherrn repräsentierende Figur. Nach dieser schleudert er einen schwarzen Stein und betet, dass der schwarze Pfeil des Todes in sie fahren möge, dann wirft er einen weissen Stein nach dem Besitzer der Jurte mit dem Wunsche, dass der helle Strahl des Lebens ihm Wunderkraft verleihen möge. Dies geschieht neunmal hintereinander, dann setzt sich der Besitzer des Zeltes auf das weisse Lammfell, der Lama speit dreimal auf die Figur und lässt sie dann durch seinen Gehilfen auf die Steppe werfen.

Die weisse Farbe, die gegen die Mächte der Finsternis Schutz verleiht, ist daher auch eine Glücksfarbe, und im Gegensatz zu Schwarz bezeichnet Weiss das Reine und Gute, das Edle und Vornehme. Aus diesem Grunde tragen Geistliche mit Vorliebe weisse Kleidung, die Tracht der Jesidenpriester in Vorderasien[5]) besteht in einem langen, weissen Gewande, unter den Jains in Vorderindien[6]) gibt es eine Sekte der 'Weissgekleideten', weisse Gewänder tragen die Brahmanen wie die mohammedanischen Geistlichen. [Hierher gehören auch die antiken Kultvorschriften über den Gebrauch weisser Kleider beim Gottesdienst, besonders in Mysterien[7]). Bei den Römern war Weiss die übliche Farbe

1) E. L. Kühr, Bijdragen 6. Folge, 2, 61ff. — 2) E. Lunet de Lajonquière, Ethnographie du Tonkin Septentrional (Paris 1906) S. 136. — 3) Bastian, Reisen in China (Jena 1871) S. 376, Anm. — 4) N. v. Beguelin, Globus 57, 214. — 5) Nach Romanow, Arch. für Anthrop. 27, 481; [vgl. den 'Albogalerus' des Flamen Dialis, der aus dem Fell eines weissen Opfertieres verfertigt war, Varro b. Gell. 10, 15: Serv. Aen. 2, 683; Paulus 10, 12]. — 6) B. Lewis Rice, Mysore, a gazetteer compiled for Government 1 (Westminster 1897) S. 244. — 7) [Ziehen-Prott, Leges sacrae 2, 1 nr. 58, 63, 80, 91; Diels, Sibyll. Bl. S. 52].

der Festgewänder[1]). Hesiod[2]) lässt die Göttinnen Aidos und Nemesis in weissem Gewande erscheinen]. Bei den Wambugu in Deutsch-Ostafrika[3]) müssen die mannbar gewordenen Jünglinge nach verschiedenen Zeremonien eine bestimmte Höhle aufsuchen und hier 'Gott' darum bitten, ihnen viele Kinder und viel Vieh zu geben, dabei bestreichen sich die Bittenden den ganzen Körper mit weisser Farbe. Ein Ägypter[4]), der nicht weiss, ob er einen wichtigen Entschluss ausführen soll oder nicht, bittet Gott, er möge ihn im Traume etwas Weisses (oder Grünes) sehen lassen, wenn er sein Vorhaben billigt, im entgegengesetzten Falle aber etwas Schwarzes (oder Feuer). In Südindien[5]) legt man am Altjahrsabend weisse Gewänder in das Zimmer und betritt es dann am Neujahrsmorgen mit geschlossenen Augen; öffnet man sie, so fällt der Blick zuerst auf die weissen Gewänder, und dies soll für das ganze kommende Jahr Glück bringen. Aus drei Teilen besteht das Herz des Menschen, so lehrt die sumatranische Magie[6]), aus einem weissen, einem roten und einem rotweissen; wer den Rat des weissen Teiles befolgt, handelt stets gut, des roten, stets schlecht, und wer sich von dem rotweissen Teile leiten lässt, dessen Taten werden bald gut, bald böse sein. Als Burma[7]) noch ein selbständiges Reich war, durfte niemand, ausser dem König, einen weissen Sonnenschirm besitzen, auf die Bedeutung der 'weissen Knochen' bei den Kalmücken und einigen tatarischen Völkern wurde oben bereits hingewiesen. Wenn ein Teräbin-Araber[8]) seine Braut fälschlich beschuldigt, sie sei schon entehrt, wird er von ihren Verwandten getötet; gelingt es ihm aber zu entfliehen und sich unter den Schutz eines mächtigen Häuptlings zu stellen, so wird die Angelegenheit in der Regel auf gütlichem Wege beigelegt. Der Schuldige muss dem Vater seiner Braut 100 Lire geben und 'seine Ehre weiss machen': zu diesem Zweck geht er mit einer weissen Fahne durch das Lager und ruft dabei die Worte aus: 'Gott möge Dein Angesicht weiss machen, o N.!' und befestigt dann die weisse Fahne an dem Zelte des Beleidigten. Ein Sotho-Neger[9]), der mit einem Anliegen zum Häuptling kommt, muss ihm ein Geschenk überreichen, um ihn in gute Laune zu versetzen, oder, wie es sehr bezeichnend heisst, um sein Herz 'weiss zu machen.'

Wie die weisse Farbe das Reine und Gute bezeichnet, so ist sie auch ein Sinnbild des Friedens und ein Zeichen dafür, dass man nichts Böses mehr im Schilde führt; bei den Turkana im britischen Ostafrika[10])

1) Ovid, Fast. 1, 70. 79; 2, 654; 4, 619 f.; Metam. 10, 131 f.; Liv. 22, 56, 4; 34, 6, 15; Sueton, Ner. 50. — 2) Op. et dies 198. — 3) Storch, Mitt. aus den deutschen Schutzgebieten 8, 321. — 4) E. W. Lane (übersetzt von Th. J. Zenker), Sitten u. Gebräuche der heutigen Egypter 2 (Leipzig 1852) S. 81. — 5) L. Thurston, Ethnographic Notes in Southern India (Madras 1906) S. 241. — 6) A. L. van Hasselt, Volkenbeschrijving van Midden-Sumatra (Leiden 1882) S. 72. — 7) Shway Yoe, The Burman (London 1896) S. 106. — 8) Musil, Arabia 3, 209. — 9) Endemann, Zs. f. Ethnol. 6, 32. — 10) Nach Hobley, Globus 90, 387.

überreichen sich beim Friedensschluss beide Parteien Stäbe mit langen weissen Straussenfedern, die Balue in Kamerun[1]) bestreichen sich zum Zeichen der Unterwerfung mit weissem Kalk. Wenn bei den Eve-Negern in Togo[2]) ein Mensch eines gewaltsamen Todes gestorben ist, so treten alle seine Bekannten an seine Leiche und bestreichen sich mit weisser Farbe zum Zeichen dafür, dass sie an seinem Tode unschuldig sind. Droht bei den Dajak auf Borneo[3]) zwischen zwei Dörfern wegen einer Mordtat ein Krieg auszubrechen und wünschen die Bewohner des Ortes, in dem der Mörder wohnt, die Angelegenheit friedlich beizulegen, so stellen sie an der Grenze ihres Gebietes weisse Gefässe auf. Ist der Mörder unbekannt, so senden die benachbarten Dörfer zum Zeichen ihrer Unschuld ein weisses Gefäss zum Dorfe des Erschlagenen; auch Boten werden solche weissen Gefässe mitgegeben, um sie dadurch gegen einen Überfall zu schützen.

Da die weisse Farbe ein Abwehrmittel gegen böse Geister ist, dient sie vielfach auch dazu, die Hinterbliebenen gegen den Geist des Toten und gegen die Dämonen des Todes zu schützen; noch bis in das 16. Jahrhundert hinein wurden in Nord- und Mitteldeutschland[4]) von den Frauen der höheren Stände dichte weisse Trauerschleier getragen, und noch heute ist in manchen wendischen Dörfern[5]) die Trauerfarbe weiss[6]). Die Ngumba[7]) und die Pangwe[8]) in Westafrika bestreichen sich nach einem Todesfall mit weisser Farbe, bei den Parsen in Vorderindien[9]) erscheinen alle Teilnehmer an einer Leichenfeier in weisser Kleidung, die Leichenträger umwickeln ihre Hände mit weissen Tüchern, um sich nicht durch die Berührung der Leiche zu verunreinigen. Die Limbu in Assam[10]) binden sich als Zeichen der Trauer ein weisses Tuch um den Kopf, die Igorroten im Norden der Insel Luzon[11]) tragen weisse, die Dajak auf Borneo[12]) in der ersten Zeit weisse, später schwarze Trauergewänder, bei den meisten Völkern Ostasiens, den Javanen, Anamiten, Chinesen, ist die Trauerfarbe weiss, ebenso bei einigen Indianerstämmen Amerikas, so bei den heute ausgestorbenen Zoreisch im südlichen Kalifornien[13]). Die Dieri[14]) wie die Mehrzahl der übrigen Stämme des australischen Fest-

1) Lessner, Globus 86, 276. — 2) D. Westermann, Arch. f. Religionsw. 8, 107. — 3) M. C. Schadee, Bijdragen, 7. Folge, 6, 119ff. — 4) Müchner, Verhandlungen der Berl. Ges. f. Anthr. Jahrg. 1891 S. 324. — 5) Wuttke, Sächsische Volkskunde (Dresden 1900) S. 333; oben 12, 473; 22, 103. — 6) [Über weisse Gewänder im antiken Bestattungszeremoniell s. Boehm. De symbolis Pythagoreis p. 31]. — 7) L. Conradt, Globus 82, 351. — 8) G. Tessmann, Zs. f. Ethn. 41, 888. — 9) Jivanji Samschedji Modi, Globus 61, 395; [für weisse Trauerkleidung der Hindu s. oben 14, 204]. — 10) H. H. Risley, The Limbu, Census of India 1901 3, 203. — 11) Blumentritt, 67. Ergänzungsheft zu Petermanns Mitteilungen S. 25. — 12) F. Grabowsky, Intern. Arch. f. Ethnogr. 2, 183. — 13) v. Loeffelholz, Mitt. der anthropol. Ges. in Wien 23, 110. — 14) E. M. Curr, The Australian Race 2 (Melbourne and London 1886) S. 63.

landes[1]) bemalen sich nach einem Todesfalle mit weisser Farbe; wie es scheint, hat diese Bemalung vor allem den Zweck, von dem Geist des Toten nicht erkannt zu werden; daher reibt auch ein Mann, der seinen Feind unerkannt überfallen will, vorher seinen ganzen Körper mit weisser Farbe ein.

Der fremdartige und phantastische Eindruck, den die von der dunklen Haut des Körpers sich grell abhebende weisse Bemalung hervorruft, macht es psychologisch sehr wohl erklärlich, dass man sich die Geister der Toten selbst als weisse Gestalten vorstellt; die Bewohner der kleinen Inseln der Torresstrasse[2]) bemalen sich daher weiss, um den Geistern der Toten zu gleichen. Bei vielen Stämmen des australischen Festlandes[3]) ist der Glaube verbreitet, dass die Verstorbenen zu weissen Menschen würden; daher sind in manchen Sprachen die Begriffe Geist, Gespenst und weisser Mann synonym, und aus diesem Grunde erschienen den Eingeborenen die ersten Weissen, mit denen sie in Berührung kamen, als die zurückgekehrten Geister ihrer Ahnen[4]). Ähnliche Vorstellungen finden sich auch bei einigen afrikanischen Völkern, und auch hier mag der fremdartige Anblick der Europäer diesen Glauben wenn auch nicht hervorgerufen, so doch bestärkt haben. Die Bakwiri in Kamerun[5]) hielten die ersten Weissen für ihre Ahnen, die aus dem Totenreich zu ihnen zurückgekehrt seien, die Duala[6]) stellen sich die Toten als weisse Menschen vor, den Wahehe in Ostafrika[7]) erscheinen die Masoka, die Geister der Ahnen, im Traume als weisse Männer. [Die Gräcowalachen bezeichnen die Nymphen als 'weisse Geister'[8]).]

Die Ideenverbindung zwischen Weiss und Tod findet sich auch bei anderen Völkern, hervorgerufen einerseits durch die weisse Trauerfarbe, andererseits — und dies gilt vor allem für die Völker des christlichen Kulturkreises — durch die Neigung, mit der weissen Farbe den Begriff des Reinen und Guten zu verbinden[9]). Als weisse Tauben fliegen nach einer schwäbischen Sage[10]) die Seelen guter Menschen gen Himmel, in vielen Gegenden Deutschlands[11]) gelten weisse Mäuse oder weisse Wiesel als Seelen Verstorbener, in Griechenland[12]) erscheint der Tod mitunter in der Gestalt einer weissen Ziege. Das 'Paradies' der Khewsuren im Kaukasus[13]) ist eine weisse Festung mit vielen Stockwerken, 'weisse Erde' nennen die Baduwis auf Java[14]) das Land der Toten; nach

1) E. Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien (Berlin 1908) S. 239, 217. — 2) Report of the Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits, 5 (Cambridge 1904) S. 260. — 3) K. Lumholtz, Unter Menschenfressern (Hamburg 1892) S. 328. — 4) E. Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien S. 189. — 5) Deutsches Kolonialblatt 16, 387. — 6) F. Plehn, Mitt. aus den deutsch. Schutzgeb. 7, 96. — 7) E. Nigmann, Die Wahehe (Berlin 1908) S. 26. — 8) [oben 4, 142]. — 9) [Über Weiss — Schön s. oben 5, 365]. — 10) Wehrhan, Die Sage S. 58. — 11) Wuttke § 60. — 12) N. W. Thomas, Man 4 Nr. 81. — 13) C. v. Hahn, Globus 76, 209. — 14) E. Metzger, ebd. 15, 280.

javanischem Volksglauben[1]) erscheinen die Geister derer, die durch Zauberei reich geworden sind, nachts als weisse Hunde oder als weisse Katzen.

Infolge dieser Gedankenverbindung zwischen Weiss und Tod erscheint die weisse Farbe unter Umständen geradezu als eine Unglücksfarbe; bei uns sind weisse Lilien ein Sinnbild des Todes, ein Todesfall steht bevor, wenn im Herbst eine weisse Rose blüht[2]) oder wenn man im Traume weisse Pferde, weisse Blumen oder weisse Leinwand erblickt. Sieht man im Frühling zuerst einen weissen Schmetterling, so wird nach sächsischem Volksglauben[3]) bald ein naher Angehöriger sterben; da in früheren Zeiten bei den Kelten die Gräber mit weissen Steinen geschmückt wurden, gelten solche noch heute unter der Fischerbevölkerung Irlands[4]) und der Insel Man[5]) als unglückbringend, und niemand würde auch nur einen einzigen weissen Stein als Ballast in sein Boot nehmen. Wenn man in New York[6]) drei Nächte hintereinander von einem Schimmel träumt, wird eine ältere Person sterben; träumt man in Maine von einem weissen Pferde, so wird man noch im Laufe desselben Jahres einen nahen Angehörigen durch den Tod verlieren. In Neufundland[7]) bedeutet es Glück oder Tod, wenn man im Traume etwas Weisses sieht; wird der Leichenwagen von zwei Schimmeln gezogen, so wird noch im Laufe desselben Monats ein Nachbar des Toten sterben.

Leipzig.

---

1) P. J. Veth, Java (Haarlem 1875) 1, 332. — 2) Wuttke § 285. — 3) Veckenstedt in seiner Zeitschrift für Volkskunde 1, 241. — 4) Rhys, Celtic Folklore (Oxford 1901) 1, 325. — 5) A. W. Moore, Folklore 5, 219. — 6) Bergen, Memoirs of the American Folklore Society 4 Nr. 181. — 7) Ebd. Nr. 434. 1191.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Das Epitaphium des Michael Funck.

Ein Zeugnis zur Steinkreuzforschung und zur Rechtspflege einer oligarchisch regierten Reichsstadt.

(Mit drei Abbildungen im Text.)

Bei Felßeckers Erben erschien zu Frankfurt und Leipzig 1736, im Jahre nach dem Tode des Verfassers durch seinen Freund Georg Jacob Schwindel herausgegeben, D. Joh. Martin Trechsels, Großkopff genannt, | weiland ältesten Adv. Ordin. zu Nürnberg, | Verneuertes Gedächtnis | des Nürnbergischen Johannis-Kirch-Hofs.

Dieses Buch enthält auf S. 607 f. bei Beschreibung des Epitaphiums auf Grab Nr. 1785 eine zur Geschichte der Steinkreuze deshalb so ungeheuer wichtige Angabe, weil sie uns nicht nur über einen Zweck ihrer Setzung unterrichtet, sondern uns auch einen Zeitpunkt angibt, zu dem dieser Brauch — und zwar, wie es scheint, auch in evangelischen Gebieten — sicher noch geübt wurde. Trechsel war nach Will, Nürnb. Gelehrten-Lexikon 4, am 4. Februar 1735 gestorben. S. 607 f. beschreibt der Verfasser das Grab, das zur fraglichen Zeit dem Güterbestätter Koch zustand, mit folgenden Worten, die ich um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen im ungekürzten Wortlaut hier wiedergeben will:

'Auf dem 5ten [nämlich dem fünften Stein der XXXV. Zeile] mit N. 1785, liegt ein grosses Monument (Abb. 1), bestehend in einem zierlichen Portal, dessen Entablement oder Gebälcke von zwey schön runden, mit Festonen und artigen Flecht-Werck umwundenen Säulen, unterstützt wird; über welchem man auf dem dasigen Gesims-Werck in einem Lorbeer-Krantz, ein sauberes Wappen zu Gesichte krieget, auf dessen Wappen-Schild ein aufgerichteter Löwe, mit ausgeschlagener Zunge, und einer Feuer-spritzenden schier ausgebrannten Fackel in der vordern rechten Prancken. Oben über stehet ein in etwas zur rechten Seite gewendter, und mit einem Wulst mit fliegenden Zindel-Binden belegter [S. 608 Stech-Helm, und auf demselben ein wachsender Löwe, mit einer Feuer- und vielen Funcken von sich spritzenden Fackel in der Prancken. Ausser dem Krantz sitzen auf beiden Seiten 2. geflügelte Engel, der eine zur Rechten mit einem Creutz und Kelch in seinen zwey Händen, der andere zur Lincken mit einem auf der Schooß liegen habenden Larven (Abb. 2). Unter dem Portal prasentirt sich die Gegend um Jerusalem her samt der Stadt, und im Vordergrund stehet das Creutz unsers HErrn, doch ohne dem daran hangenden Leichnam, so durch Umfall (so!) darvon abgekommen, gegen welchen der noch dabey stehende Römische Kriegs-Knecht mit seiner nach der Seite des HErrn stossenden Lantze zu sehen. Recht unter dem Creutz aber liegt eine Manns-Person, in damals üblich gewesener Spanischer Tracht, mit zerhackten Hosen und Wammes, todt auf dem Rucken, das Creutz Christi mit seinem Arm umfassend, nächst an seinem dabey befindlichen, und auf der Decke mit seinem Wappen und eingeätzten Namen belegten Grabstein. Dann stehet auch noch zur Seite des Creutzes eine sogenannte Marter-Säule, und unweit derselbigen, über das blosse Haupt des Entleibten hinauf, ein steinern Creutz, dergleichen an diejenige Oerter, wo Erschlagene, oder sonst durch die Mörder entleibte Personen gefunden werden, noch heut

zu Tag pflegen gesetzet zu werden[1]). Ferner siehet man in den zweyen Oberwinckeln neben Capitelln oder Knänffen der beeden Säulen, zwey bekleidete Arme, den einen mit 3. Lilien-Stäben, den andern aber mit einem blossen drohenden Schwerd in der Hand, aus einer Wolcken hervorragen, und auf der Rahm, der unter dem Portal befindlichen grossen umzierten Tafel, stehen erstlich diese lateinische Worte: TANDEM BONA CAUSA TRIUMPHAT. (Endlich gewinnt doch eine gute Sache einen erwünschten Ausgang.) (Abb. 3). Die Auffschrifft aber der mit zwo artigen Bild-Säulen gezierten Tafel lautet also: 'In Anno 1611. den. 12. Septembris ist weilandt der Erbar vnd beschaiden Junge Gesell Michael Funckh von Donawerdt gewester Handelßman allhie zu Nürmberg seines

Abb. 1.

Alters im Ainunddraissigsten Jhar in Gott SELIGLICH entschlaffen.' Weiter liegt unter dieser Tafel ein klein auch artig umziertes Täfelein, mit diesen auffalenden Worten: 'Der E: Caspar Koch Straßburgerischer Auffdinger Catharina sein Erste verstorbene vnd Catharina sein andere Ehwirtin vnd irer leibs Erbē Begrebnus Anno 1611'[2]). Unten zeigt sich auf einem Schildgen ein vorwarts sehender Mann, in völliger Statur, mit einem grossen Schnurrbart, Kuchen-Fleck[3]) um den Leib, und einem darüber abhangenden langen Messer an der Seite, mit den 2. ausgestreckten Armen in jeder Hand einen Koch-Löffel haltend, auf einem Drey-Berg'.

1) von Gebhardt gesperrt.

2) Der bei Trechsel ungenau gegebene Wortlaut beider Inschriften ist durch diplomatische Wiedergabe nach dem Grabmal selbst ersetzt.

3) Fleck heisst in Nürnberg noch heute die Schürze eines Mannes.

Wie ich mich am Sonntag, den 20. Oktober 1912, durch Augenschein überzeugte, entspricht das prachtvolle, gleich den meisten dieser Zeit aus der Werkstätte Jacob Weinmans stammende Epitaph noch heute der Beschreibung Trechsels, und es ist auch noch deutlich die rauhe Stelle zu erkennen, an der der 'durch Unfall darvon abgekommene Leichnam' des Gekreuzigten festgeschweisst war.

Für unsere Zwecke sind vielleicht noch folgende bei Trechsel nicht erwähnte Einzelheiten wichtig. Die dem Beschauer zugekehrte Bildfläche in dem laternenartig verbreiterten Kopfstück der Martersäule zeigt die Kreuzigungsszene, der abgebildete Grabstein hinter der Leiche zeigt nicht das redende Wappen der Familie Koch, sondern dasjenige Funcks und darunter in römischer Schrift den Namen MICHAEL FUNCKH, deutet also wohl darauf, dass dieser während eines Aufenthaltes in Nürnberg eines gewaltsamen Todes gestorben und in einer eigentlich fremden Gruft beigesetzt worden ist.

Abb. 2.

Das hinter dem Grabe abgebildete Kreuz zeigt eine Gestalt, die in Ostfranken und der Oberpfalz tatsächlich bei Steinkreuzen an Wegen und im Walde sehr häufig ist: der Stamm ist gerade und überall gleich breit, während die beiden Seitenarme und die Spitze unter sich alle drei gleich lang, aber etwas kürzer als der Schaft, und an der Kreuzungsstelle gleich breit sind wie dieser, nach aussen zu aber wenig breiter werden.

Es erhebt sich nun die Frage, ob das so überaus prächtige Epitaph auf Michel Funckhs Grabe lediglich dem Drange nach einer künstlerischen Darstellung entsprungen ist, oder aber ob es in einer bestimmten Beziehung steht zu dem verhältnismässig frühen Tode des Begrabnen fern der Heimat. Dass Funckh auswärts gestorben ist, braucht uns an und für sich nicht zu irren; denn nach dem bekannten Schicksal Donauwörths im Jahre 1607 mag wohl mancher glaubenstreue Bürger von dort in einer nicht gegenreformierten Gegend eine zweite Heimat gesucht und gefunden haben.

Anders steht es aber mit dem Tode in so frühem Lebensalter. Als ich nachsah, ob etwa die eine oder andere der auf unserer Universitätsbibliothek vorhandenen handschriftlichen Nürnberger Chroniken etwas über den Tod Michel

Funckhs enthalte, fand ich in mehreren von ihnen meine Vermutung bestätigt, und da die Angaben nirgends vollständig sind, sich aber gegenseitig ergänzen, so setze ich sie hier dem Wortlaute nach her.

Zunächst berichtet die 'Chronica der . . . . Reichs-Vesten und Stadt Nürnberg', Hs. Erlg. 1567 4to, reichend bis 14. Febr. 1675, auf einem zwischen S. 756 und 757 eingeklebten Zettel mit Nachträgen zum Jahr 1611:

'Den 13. Sept. Zu Nacht hat Joachim Weyermann, Michel Funckn, Kauffmannsdiener von Donawerth mit einem Dolchn erstochn. D folgend Tag hat man die Thor

Abb. 3.

zugehaltn v. 500. fl über den Thäter ausgeruffn: Als dselbe solches Vnohmn, ist er Zu Nacht selbst auf dz Rathauß gangn v. hat sich Varrestier laßn, ist auch mit 2. Provisonrn bewacht wordn biß Zu Austrag d sach. hat furgebn, d funck hab ihn so hart zugesetzt, sey aus seines Herrn hauß herabgeloffn, hab ihn angefalln v. geschlagn, darum hab er sich nothwendig wehrn müssn.'

Eine allerdings recht unbestimmte Angabe über die Veranlassung zur Tat, über die wir aber später einen wenigstens etwas sichereren Aufschluss bekommen werden, enthält der Eintrag auf Blatt 373 Vorderseite in der bis zum 13. Juli 1613 reichenden Nürnbergischen Cronica, Hs. Nr. 1467 in klein Folio der Erlanger Universitätsbibliothek, bei dem ein Irrtum im Vornamen nicht ins Gewicht fällt:

'Anno. 1611. den 13. Septembriß ist alhier zu nürnberg bey der Nacht hans Funckh erstochen worden. man hatte die Thor etzliche tag lang zugehalten. ist wegen des an-

leüttenß oder anglopfens vor den Thüren oder heüssern geschehen. Der thätter ist auf den Thurn gestrafft doch hernacher wider erbeten vnd frey gelassen worden.'

Hierbei fragt sich, ob nun Weiermann wirklich nur auf Fürbitten etwa eines einflussreichen Gönners völlig laufen gelassen oder ob ihm nicht doch vielleicht irgend eine andere Buße oder Sühne auferlegt worden ist. Darüber gibt uns Aufschluss, mit einem Irrtum im Vornamen des Täters: 'Ein Schönne vnd wolgegründte . . . . . Cronnica vonn der Kaysserlichen freyen Reichs Stadt Nurnberg . . . . Anno domini 1622 Jhar, den 9 Junij angefangen', Erlanger Hs. Nr. 1671 Fol., reichend bis 1618, ohne Seitenzählung, an der chronologisch gegebenen Stelle:

'Anno 1611 Jahr, den 13. September, Donnerstag zwischen 3 vnd 4, der grossen Uhr, Ist Michel Funckh, vonn thonnawehrtt von Ullerich Weyerman mit einem Dolchen, oder stillet, erstochen worden, das er als balt todt Plieben, deß Andern tags hat man die Thore zugehalten, Piß umb den Mittag, hernach derselben Zway offnen lassen, dieselben aber Starckh umwachen und volgents nach Mittag 500 fl uber den thetter vom Rhatthauß herab ummruffen, Auch welcher Inn haussett, beherbrigett, speissett, drennckhett, oder sonnsten furschub thette, derselb solte Inn gleicher Straff sein, Als Aber der thetter solches Vernomen, hat er sich Auff gemeltes Rhatthaus den 11 September 2 stundt Inn die Nacht, selbsten beim Caspar Konig eingesteltt, und veranoßiertt, und nachmals mit Profosonern, Piß zu Außtrag der sachen verwacht, der Funckh Aber, Ist hernach Sonttags den 16 ditto, Erlich zu der Erden bestettiget worden und ligt zu Sannt Johannes Auff dem kirchhoff begraben'.

Über Caspar König enthält die Hs. 94, 402 Germ. Mus. III 155 die Angabe 'Caspar König Ao. 1592. Hauß-Vogt der Stadt Nürnberg Obiit 1626.' Zwischen 3 und 4 Uhr der grossen Uhr entspricht der Stunde von 9 bis 10 Uhr der kleinen, d. h. unsrer heutigen Uhr, 2 Uhr in die Nacht = 8 Uhr[1]). Allen drei Chronikangaben ist gemeinsam der Irrtum in den Daten: die Tat geschah Donnerstag den 12., das Begräbnis kann nur entweder am Sonntag, den 15., oder Montag, den 16., stattgefunden haben.

Doch steht uns noch eine Quelle zur Verfügung, die in den Angaben, die sie überhaupt bringt, unbedingt zuverlässig ist, freilich in der Auswahl dessen, was sie enthält, vollständig im Sinne des streng oligarchischen Regiments verfährt, die im Kgl. Kreisarchiv zu Nürnberg verwahrten 'Ratsverlässe'. Aus ihnen ergibt sich[2]) nun, dass

'Am Donnerstag den 12. September zu nachts ein stund nach dem Thorsperren vf dem alten Milchmarck Jörgen Löfflers Mittgesellschafter Michel Funck von Thonawörth durch einen stich bei dem hertzgrüblein dermassen beschädigt worden, dz er alßbalden gestorben: dabei mündliche anzaig geschehen, das der Thäter Joachim weyermann ein hiesiger burgers Sohn sey, fur den Erasmus Schwab gut und burg sein wölle, das er sich selbst stellen vnd von hinnen nicht weichen soll, vnd derowegen gebetten, wegen deß gemainen Volcks desselben zuuerschonen, damit er nit zum Despect vber die gassen gefurt werden möchte.'

Der Rat beschliesst nun den Erasmus Schwab in Gelübd zu nehmen, dass er Anzeige macht, wenn er Weiermann findet, und diesen 'mit dem Profosen vnd etlichen Provisianern zu verwachen vnd Ihne zwischen den Liechten vf dz Rathhauß in eine Prisaun zufuhren', sowie 'auch den Löffler sambt seinem weib und haußgesind zuhoren, wer der jenige gewest, der so vngestümmiglich bei Ihnen angelentet hab, auch was Ihnen sonst vom handel wissend.' Ferner sollte Weier-

1) J. Chr. Wagenseil, De Civitate Noribergensi Commentatio p. 138.

2) Genauere Zitate sind hier unnötig, weil die RV genau nach der Zeitfolge angelegt sind und jedem Heft ein genaues Verzeichnis beigegeben ist.

manns Knecht Martin Hofler ernstlich befragt werden, wo sich sein Herr aufhalte. Da dies im 'Loch' geschehen sollte, so ist 'ernstlich' wohl gleichbedeutend mit 'peinlich'. Endlich sollten 500 fl. auf die Anzeige des Täters gesetzt und alle Stadttore bis auf das Laufer und das Spittlertor versperrt, diese aber besetzt und scharf bewacht und niemand ohne Ausweis hinausgelassen werden. Daraufhin stellt sich am Abend des 13. Joachim Weiermann selbst, beruft sich auf Notwehr und wird zunächst in 'die Schuelstuben', späterhin wegen der hohen Kosten in 'dz kleine vspörte stüeblein vber deß Königs Losament' gebracht, Schwab seiner Bürgschaft und Höfler aus dem Loch entlassen. Nach verschiedenen Fehlbitten wird Weiermann endlich gegen 20 000 fl. Sicherheit und Bürgschaft Erasmus Schwabs, Hans Schlumpffs und Hans Christoph Nützels in das Haus seines Schwagers Schlumpff entlassen. Er versteht es nun, die Einreichung seiner Expurgationsschrift hinauszuziehen, und während Funcks Verwandte, die unter Führung von Johann Funckh, herzoglich württembergischem Amtmann zu Brentz, hier erscheinen, ziemlich schnöde behandelt werden, — es werden ihnen Abschriften der Vernehmungsprotokolle verweigert und sie auf den Privatweg verwiesen — wird Weiermann am 12. Mai 1612 zu der im Verhältnis zu seinem Vermögen jedenfalls lächerlich geringen Strafe von 500 fl. verurteilt, die der Öffentlichkeit gegenüber sogar als Stiftung erscheinen konnte, da sie 'dem Spital alhie zu bezalen' war.

Die Erklärung für diese glimpfliche Behandlung ergibt sich jedenfalls aus den Ratsverlässen vom 27. Mai und 30. Juni 1612: 'Herrn Hanßen Nutzel, Soll man zu seiner Tochter Handschlag mit Joachim Weierman, einen Tisch vber die ordnung erlauben' und 'Sigmund Schnöd Bairischem Pfleger zu Tauffkirchen / dann Joseph von Stein, Johanniter Ordens, Herrn Hanfen Nützels / und seines Aidens Joachim Weiermans Hochzeitgesten, Soll man 12. Kandel wein schencken.'

So streng abgeschlossen sonst auch das Patriziat war, an der Aufheiratung überzähliger Töchter durften sich auch die anderen 'Erbaren' beteiligen, vorausgesetzt, dass der Mangel der Ratsfähigkeit bei ihnen durch Reichtum ausgeglichen wurde. Und man sieht, es war eine solche eheliche Verbindung nicht immer ohne Vorteil in anderer Beziehung. Denn wenn auch die Ratsverlässe ganz auffallend darüber schweigen, so dürfte es doch nach dem Zusammenhang kaum einem Zweifel unterliegen, dass Weiermann sich durchaus nicht in einer Notwehr befunden, vielmehr den angeblichen Angriff Michel Funcks — vielleicht in der Weinlaune des Sohnes reicher Eltern? — durch 'ungestümmigliches Anläuten' an dem Hause der Funck und Löffler nächtlicherweile herausgefordert habe.

In einem handschriftlichen Verzeichnis der ehrbaren, aber nicht ratsfähigen Geschlechter der Stadt Nürnberg, Hs. 94, 402 des Germanischen Nationalmuseums steht daher (Teil 3, S. 45) kurz und bündig: 'A 1611 hat Joachim Weyermann Michael Funcken mit einem verborgenen Dolchen gestochen, daß er gestorben, er hat aber seine Sache rechtlich ausgeführt, und 500 fl. in Spital zahlen müssen; darauf ihme H Hannß Nützel der älter seine Tochter zur Ehe geben. Chron. MSt.' Man ist versucht, in dem verbindenden Wörtchen 'darauf' eine versteckte Ironie auf die bekanntlich in den letzten Jahrhunderten der Reichsfreiheit nicht immer ganz einwandfreie Nürnberger Rechtspflege zu sehen. In einem anderen, offenbar mehr ratsfromm gehaltenen Geschlechterbuch, ad 1837 des Germ. Mus., finde ich VI, 688 bloss die Angabe: 'Joachim 4. Weiermann, Joachim Weiermanns vnd Barbara Vogtin Sohn Hat Urfula Hanß Nützeln vnd Felicitas Fürerin Tochter den 30. Juny Anno 1612.'

Es fragt sich nun, wie steht es mit dem Verhältnis des Epitaphs zu der Tötung Funcks? Meine ursprüngliche Vermutung, es sei vielleicht das Epitaphium

mit der Darstellung des Kreuzes unter anderen eine Sühneleistung des Täters gewesen, weil die sonst übliche Errichtung eines Sühnekreuzes am Tatorte nicht möglich war, diese Vermutung lässt sich wohl nicht aufrecht erhalten. Vielmehr weist wohl die Anbringung des Trotzspruches 'Tandem bona causa triumphat' auf Errichtung durch die Angehörigen des Getöteten, die nach langer Verschleppung der Sache und nachdem sie nicht allzuviel Entgegenkommen bei der Prozessleitung gefunden, doch endlich eine Sühne erhielten, freilich eine, die ihnen vielleicht nicht recht genügend erscheinen mochte, und die daher ihrerseits auf dem Epitaph einen Hinweis auf die Todesart ihres Bruders und Vetters anbrachten, die für den Wissenden genügte, um ihm den Fall ins Gedächtnis zurückzurufen, dessen Erwähnung in Worten sie aus Rücksicht auf die mächtigen Schwiegerverwandten des Täters wohl nicht ganz freiwillig unterliessen. War doch Weiermanns Schwiegervater Hans Christoph Nützel damals schon 'Alter Herr' und ist allmählich zu den höchsten Stellen eines 'Obersten Hauptmanns, Zweiten und endlich Vordersten Losungers emporgestiegen.

Möglicherweise enthalten aber auch die Symbole in den Wolken über der Sterbeszene Andeutungen dessen, was in der Buchstabeninschrift nicht ausgesprochen werden durfte, aber deutlich genug, das Gedächtnis bei den Wissenden wachzurufen, zu denen freilich Trechsel nicht mehr gehörte. Ihm erscheint ja das 'blosse Schwerd in der Hand' des einen Armes als drohend. Ich vermute dagegen, dass dieser Arm mit dem Schwerte wohl den Arm der vergeltenden Gerechtigkeit bedeuten soll, dass aber vielmehr er darin bedroht ist, seine Aufgabe voll zu erfüllen, durch die gegenüber sichtbaren aus einem gemeinsamen Stiele wachsenden Lilien, offenbar nur eine ganz geringfügige Umstilisierung des Wappens der Familie Nützel, vor allem also auch des gerade rechtzeitig gewonnenen, damals in Stadt und Rat schier allmächtigen Schwiegervaters zu Joachim Weiermann. Vergegenwärtigen wir uns, wie den damaligen Zeitgenossen auf Schritt und Tritt allüberall an und in Kirchen, Amts- und patrizischen Privatgebäuden, auf Siegeln einzelner Urkunden und in Urkundensammlungen, Kalendern, auf Denkmälern, Münzen und Wertmarken die Wappen der wenigen ratsfähigen Geschlechter täglich Dutzende von Malen begegneten, so begreifen wir leicht, wie gerade die drei an einem Stiele wachsenden Lilien auf dem Grabmale Michael Funckhs die Gedanken jedes zeitgenössischen Besuchers des Friedhofs auf Wappen und Namen der Nützel lenken mussten, der einflussreichen Beschützer seines Totschlägers Joachim Weiermann, drei mit den Stielen zusammengewachsene weisse Lilien im roten Felde.

Dagegen scheint es allerdings so, wie wenn die Gruft von den Angehörigen des Täters selbst zur Verfügung gestellt worden wäre. Wie wir oben sahen, war sie Caspar Koch zuständig, und sowohl diejenige rechts wie diejenige links davon hängt ebenfalls mit dieser Familie zusammen, denn auf Nr. 1784 lesen wir 'Marx Friedrich Pfaudten, Anna seiner Ehwirtin, ein geborne Kochin, vnd ihr beeder Leibs Erben Begräbn . 1612 .' und auf Nr. 1786 'Des Erb. Hans Eberhard Pfaudten, vnd Hester seiner Ehwirtin, eine geborne Kochin, vnd irer baider Erben Begrebn. 1609.' Hans Eberhard Pfaudts zweite Frau aber war eine geborene Schlumpffin[1]), und zwar, da wir oben sahen, dass Schlumpff der Schwager Joachim Weiermanns, vermutlich Weiermanns Nichte. Da übrigens die Koch aus Memmingen stammten, so können ja auch alte schwäbische Beziehungen zwischen dieser Familie und Funck bestanden haben, und diese können ja auch zu einer Bekanntschaft zwischen

1) Hs. 165 der Merkelschen Sammlung im Germanischen Museum Nr. 45.

Funck und Weiermann geführt haben. Denn ob das ungestümmigliche Anläuten nur aus Übermut geschehen ist oder ob ein an und für sich notwendiges Anläuten nur übertrieben worden ist, das ergibt sich nicht aus dem Fall.

Erwähnt mag übrigens werden, dass auch Weiermanns Schwester mit den Gesetzen in Widerspruch geraten, aber nicht so glimpflich durchgekommen ist. Die Hs. Germ. Mus. 94, 402 berichtet nämlich (III, 54), dass man 'A. 1620 den 17. oct. Barbara Hanß Schlumpffen seel. Wittib wegen vielfältiger Unzucht und Ehebruchs mit dem Schwerd gericht hat.' Es wurde ihr aber verstattet, zur Hinrichtung ihre guten Kleider anzulegen, und sie wurde auch nicht auf dem Armsünderplätzchen im Friedhof zu St. Peter, sondern in ihrem Familiengrab zu St. Johannes beerdigt. Da nach der gleichen Hs. III, 45 Joachim Weiermann der Ältere, der Vater Joachims des Jüngeren und Barbaras, sieben Wochen nach dem Tode des Sohnes gestorben ist, so erklärt sich die Unbotmässigkeit der Kinder leicht aus dem Fehlen väterlicher Zucht.

In den Rechnungsbüchern des Spitals, die auf dem Stadtarchiv aufbewahrt werden, vermochte ich nichts über die ganze Sache zu finden. Vermutlich sind die von Weiermann bezahlten 500 fl. mit in einer der runden Summen enthalten, die der Spital von der Losungstube erhielt. Ebensowenig findet sich etwas in den erst 1643 angelegten Friedhofinventarien des vereinigten Kirchenvermögens, nur dass die erste der für Grab 1785 bestimmten Spalten mit 'Michael Funck' in grosser Schrift überschrieben ist. Der erste Eintrag über eine weitere Beisetzung in dieser Gruft stammt aber erst aus dem Jahre 1720. Über Funcks Gesellschafter Jörg Löffler habe ich nirgends Angaben gefunden. Es scheint sich also um eine Familie zu handeln, die in der Geschichte, wenn auch nur Wirtschaftsgeschichte Nürnbergs keinerlei Rolle gespielt hat.

Wenn wir zum Schlusse den volkskundlichen Ertrag zusammenfassen, so ergibt das Zeugnis Trechsels zweierlei: 1. in der Nürnberger Gegend pflegte man einfache inschriftlose, wenig breitrandige Steinkreuze da zu errichten, wo die Leichen Ermordeter gefunden worden waren; 2. und zwar war dieser Gebrauch im Jahre 1735 noch in Übung.

Leider fehlt aber jegliche Angabe, die einen Schluss darauf zuliesse, von wem diese Kreuze errichtet wurden oder errichtet werden mussten, ob vom Täter oder von den Angehörigen des Getöteten.

Erlangen. August Gebhardt.

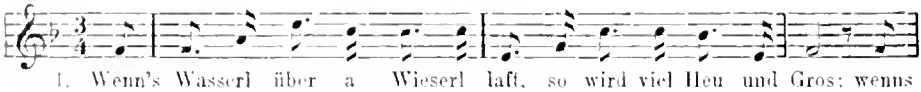
Zu dem Soldatenliede 'Hurrah, die Schanze vier'.

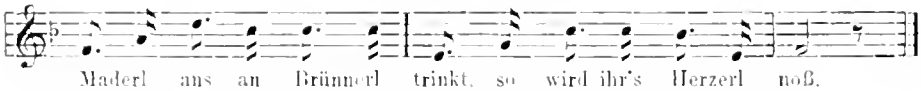
(Oben 22, 286 nr. 1).

Über den Dichter des frischen Soldatenliedes auf die Erstürmung der vierten Düppeler Schanze hat Herr O. Schell in den Kreisen der ehemaligen Angehörigen des 5. westfälischen Infanterie-Regimentes eifrig Nachfrage gehalten; doch liess sich leider kein sicheres Ergebnis erreichen. Wenn mehrfach Leutnant Loebbecke als Verfasser genannt wurde, so widerspricht dem die Verherrlichung seiner Tat mit Namensnennung in der 9. Strophe. Die Melodie, nach der das Lied gesungen wurde, ist: 'Ich hatt einen Kameraden.' — Die Lieder 'Auf Düppels fernen Höhen' und 'Lustig ist das deutsche Leben' sind von Schell in der Zs. f. rhein. Vk. 9, 18 und 22 abgedruckt. J. Bolte.

Volkslieder aus dem Böhmerwald.

1. Der lustige Bub.

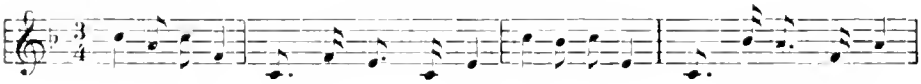




2. Wenn a Baner a steiners Ackerl hot,
So braucht er an eisern Pflouch:
Wenn an sei Moiderl untreu wird,
So hout ma z' tonern gnouch

3. Mir is die mein scho untreu worden,
I frong jo nix darnan:
I schau mi um an andern um:
Bin ach a lustger Bou!

2. An die Mäherin.

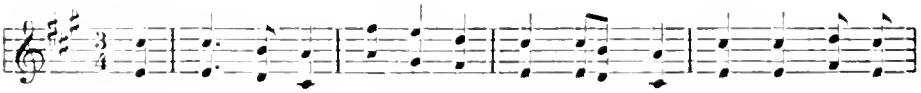


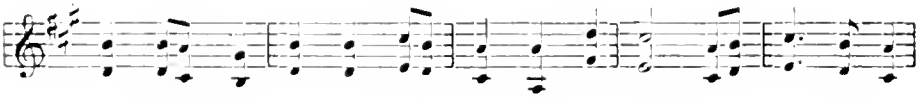
2. Schöner Schotz, bleib mir treu!
Mei Herz bricht entzwei,
Wenn i dron denka ton,
Daß i furt mon.

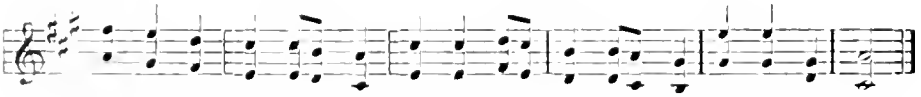
3. Schmeiß i n' Huat in Boch,
I spring a glei noch,
Weil mi mei older Schotz
Goar nimmer moch.

3. Preis der Liebsten.

(Eine Probe mit „Überschlagen" der zweiten Stimme.)



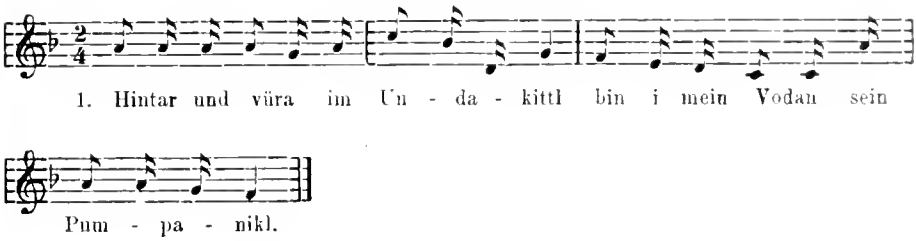




2. Wöi is denn der Tonnabam
Goar a sua — gröin!
Wöi is doch mei Schatzerl
Goar a sua — schöin!

3. Wöi san doch döi Wangerln
Gleich Milch und Blont!
Wöi is doch dos Herzerl
Goar a sua — gont!

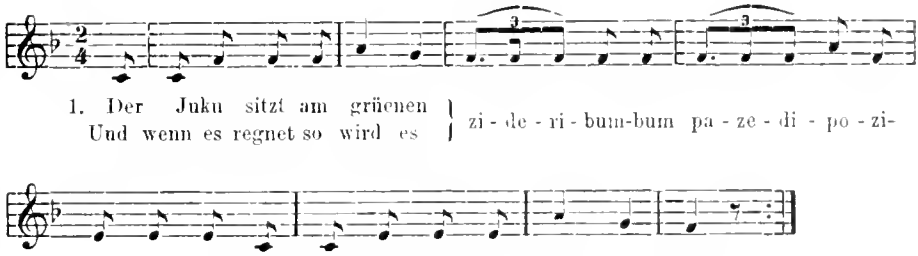
4. Der kleine Pumpernickel.



2. Hob i mei Häuserl in Wol außigstellt,
Bring i döi Teuxels-Fuchsn niat weg.

3. Hob i mei Häuserl mit Lejzeltlen deckt,
Bring i döi Teuxels-Möidla (Bonbn) niat weg.

5. Der Kuckuck[1]).



2. Der Juku fliegt über Goldschmieds — Haus,
Der Goldschmied schaut zum Fenster — raus.

3. Ei du mein lieber Goldschmied — mein,
Schmied für mei Dearndl a Ringe — lein!

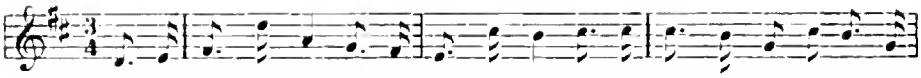
4. Und schmied ihr's fein an die rechte — Hond,
Dann reisen wir ins niedere — Lond.

5. Im niedern Lond is a guat — sein,
Dou schenken döi Moidla 'n Buabn an — Wein.

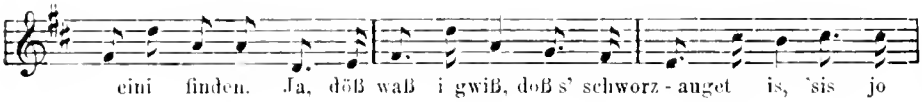
6. Wo tont ma denn döi Olten — zou?
Döi Olten gehören ins Uofa — lou!
Und wenn ma's braucht, so hont ma's schou!

1) [Vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, Nr. 880.]

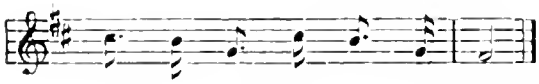
6. Gang zur Liebsten.



1. Zwischen Berg und Tol is a Wosserfoll; muß ma Liacht onzünden, will mar



eini finden. Ja, döß waß i gwiß, doß s' schworz - auget is, 'sis jo



goar niat weit, nuar üba d' Schneid.

2. Z' fröj, wenn da Tog onbricht,
D' Sunna durch d' Bäuma sticht,
Wenn der Juku schreit
Und i zum Diarndla schreit.
Ja dös waß . . . .

3. Bei der ersten Hütten
Is a Riegel vür,
Bei der zweiten Hütten
Find i goar koi Tür,
Bei der dritten Hütten
Bin i recht,
Sitzt da Jaga drin
Mit seine Knecht.
Ja dös . . . . .

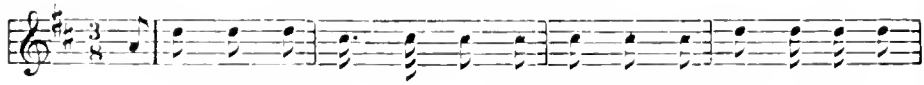
4. Scheib i Schindlnägel,
Scheib i Lottennägel,
Scheib ich gach drauf,
Triff i goar koi Nägel (Kegel),
Scheib i mittn ein,
Triff ich olle Neun.
Schatzerl du gehörst mein,
Und i g'hör dein.
Ja dös . . . . .

7. Die kleine Dirne.

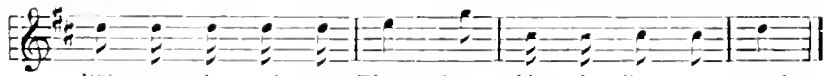
1. Groß bin i niat gewochsen,
Groß will i niat werdn;
Schöin rund und schöin stumpfet
Wöi a Hoselnußkern.

2. Schwarzbrau(n) is d' Hullerstauern,
Schwarzbraun bin i bin i;
Wer schworzbraun liabn tut,
Der liabet mi!

8. Der glückliche Bursch.



1. Ma Moidal hoißt Mo - ri - el, hout Äugla wöi Schwoarzbierel, hout



Röi - sa - la wöi a Blout, drum bin i ihr so gout!

2. Wöi höher der Turm,
Woi schöner's Geläut;
Woi weiter zum schoin Deandla,
Wöi größer dei Freud!

Fulnek in Mähren. Domitius Stratil.

Gereimte Liebesbriefe aus Nassau[1]).

Bei meiner Volksliedsammelarbeit ist mir der gereimte Brief in bäuerlichen Kreisen sehr oft begegnet. Leider achtete ich viel zu wenig auf diese naiven Äusserungen des reimliebenden Volkes und sammelte nur gelegentlich einmal ganz besonders hervorragende Stücke. Die hier vereinigten sieben Proben lagen mir sämtlich im Original vor; ihre Schreibweise ist, soweit besonders charakteristisch, beibehalten, im allgemeinen aber der modernen entsprechend abgeändert worden. Wenige Anmerkungen mögen dartun, dass das Volk in seinen Redewendungen von stehenden Formeln geradezu abhängig ist: eine Liedersammlung, die ein Reimregister enthielte, würde begreiflicherweise eine viel reichere Ausbeute von Vergleichstellen geben. Natürlich müsste auch der Stammbuchvers in reichlichem Masse berücksichtigt werden, da eine ganze Anzahl gereimter Briefe sich als Aneinanderreihung von Stammbuchversen erweisen würde. Soviel mir bekannt, hat aber nur Treichel in grösserem Massstab das Sammeln von Stammbuchversen betrieben, und die betreffende Sammlung ist mir leider unzugänglich. Ich musste mich also darauf beschränken, Wendungen, die aus der volkstümlichen Gesangsüberlieferung anflogen, herauszustellen. Auf die Heranziehung von Parallelstellen aus meiner Sammlung von Stammbuchversen verzichtete ich, da dies gegenwärtig nur einen Ballast bedeutet hätte.

1.

Verzey mir, liebes Kind,
Daß diese kühne Zeilen
Aus meiner treuen Hand
Zu deinen Händen eilen!
Dann daß ich schreiben muß,
Bist du selbst schuld daran.
Darum nimm diesen Brief
Mit Freud und Liebe an!
Dein helles Augenpaar,
Ich muß es selbst bekennen.
Kann ich mit allem Recht
Zwey Herzen(s)diebe nennen.

2.

Wie bey Kinder(n) um die Mittagsstunde
Aus Gewohnheit sich der Magen regt,
Ebenso flammt Liebe hoch in Funken,
Wenn die Glocke sechse schlägt.
Nicht nach Essen, dann die Zeit ist längst vorüber,
Nein, nach dir, nach dir, o Liebe, denk ich hin,
Und da ich mit dir nicht schwätzen kann,
Denk ich dein und schreibe nieder,
Was ich dir nicht mündlich sagen kann.
Und so fängt mein Brief gleich mit der Frage
„Lieber Schatz, wann seh' ich dich?"
Bin ich doch kaum fort,
Dieses kaum deucht mir schon mächtig lange,
Weil die Freundschaft, oder was es ist,
Ihre Tage nicht nach dem Kalender mißt.
Wenn ich oft so sitz und Mücken fange,
Die selbst Liebe nicht, noch Wein
Aus dem Kopf mir jagen, da fällst du mir ein.

Aus dem handschriftlichen Liederbuche des Försters Carl Harz aus Kemel (um 1820).

1) Über gereimte Liebesbriefe vgl. die oben 22, 283 angeführte Literatur.

3.

Der Schönen und Reinen,
Der Guten und Feinen,
Der Wohlgestalt' und Frommen
Soll dies Brieflein zu Ehren kommen.
Kein Feuer, keine Kohle
Kann brennen so heiß,
Als wie heimliche Liebe,
Von der du und ich nur weiß:
Keine Rose, keine Nelke
Kann blühen so schön,
Als die Liebe von zwei Seelen
Wenn sie treu beisammen stehn.
Mein Brieflein soll fliegen
Über Land, übers Meer,
Ich sag dir hundert Grüßen (!)
Und küsse dich mehr.
Zwei Täubchen auf dem Dache,
Die liebten sich so sehr.
Aber dich, mein lieber . . . . .,
Dich liebe ich noch viel mehr.

Oberauroff 1906.

Zu V. 1—4 vgl. Wolfram, Nassauische Volkslieder 1894 nr. 117 Str. 2 und 3. — Zu V. 5—13 vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, nr. 707 Str. 1 und 2.

4.

Liebes Brieflein, gehe fort,
Geh an einen andern Ort,
Geh zu meiner . . . . . hin,
Sage, daß ich ihr treu gewesen bin!
Ich bin jetzt in einem fremden Land,
Ich bin jetzt in dem Soldatenstand,
Aber ich denke immer an dich hin,
Wo ich so lang dein Schatz gewesen bin.
Hier in diesem Jammertal
Hat man nichts als Not und Qual:
Wenn man an sein Liebchen denkt,
Wird das treue Herz gekränkt.
Alle Leute, die dich hassen,
Sagen all, du seist nicht treu,
Und ich sollte dich verlassen,
Aber ich bleib dir getreu.
Und wenn ich dann einst sterben werde,
Und wenn mein Auge dich nicht mehr sieht,
So pflanze du auf meinem Grabe
Rosen und Vergißmeinicht.
Dies schreib' ich dir ins Herz hinein,
Das soll immer darinnen sein,
Das ist beschlossen in zwei Buchstaben:
Du sollst mich lieb haben.

Bretthausen (Oberwesterwald) 1905.

V. 9: So beginnt Kaspars Trinklied im 'Freischütz'; bekannt ist die parodistische Weiterführung in einem Soldatenliede (Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar 1896 nr. 267), das, wie ich hier bemerken will, auch in Nassau gern gesungen wird und sogar zum Kinderspielliede wurde. — V. 13—16: Erk-Böhme, Liederhort 2, nr. 792a Str. 2; nr. 792b Str. 3. V. 17—20: Erk-Böhme 2, nr. 792a Str. 4; 792b Str. 6. — V. 21—24 erinnern an die bekannte Formel: 'Ich bin dein, du bist mein' (Erk-Böhme 2, nr. 371).

5.

Mein Brieflein soll dich grüßen,
Vom Kopf bis zu den Füßen!
Lieber Schatz, sei mir getreu,
Deine Liebe nie bereu!
Deine Liebe ist ein goldner Schein,
Der kommt gefallen in mein Herz hinein:
Er ist beschlossen mit drei Buchstaben:
Du sollst mich lieb haben.
Wie flüchtig rinnt die Stunde,
Da in verschwiegner Glut
Sich neiget Mund zu Munde,
Und Herz an Herzen ruht.
Der Mond hört auf zu scheinen,
Kühl geht des Morgens Hauch,
Kurz Lachen, langes Weinen,
Das ist der Liebe Brauch.
Und doch, obwohl sie Leiden
Allzeit zum Lohne gibt,
Mag nie von Liebe scheiden,
Wer einmal treu geliebt.
Man trägt die heißen Schmerzen
Viel lieber in der Brust,
Als daß man in dem Leben
Von solcher Liebe nichts gewußt.
In diesen schönen Jahren,
Da stehen wir auch jetzt,
Du hast schon viel erfahren,
Aber nicht das Allerbest'.
Drum sei getrost in Freud' und Leid,
Es kommt auch noch ein' andre Zeit,
Sie dauert ja von Zeit zu Zeit,
Ja noch bis in die Ewigkeit.

Görsroth (Taunus) 1907.

V. 1—2 erinnern an den Kinderreim 'Gehorsamer Diener, was machen ihre Hühner' (Böhme. Kinderlied und Kinderspiel S. 110, nr. 486), wo es heisst: 'Sagt, ich laß ihn grüßen | Von Kopf bis zu den Füßen'. — Zu V. 5—8 vgl. unsere nr. 4, V. 21—24.

6.

Eben sitzt N. N. bei mir,
Und erzählen uns von dir,
Von Dingen, die ich nicht gewußt,
Von ungeahnter Liebeslust.
In meinem Herzen steht geschrieben,
Daß ich dich allein will lieben,
Mit der Zeit und mit den Jahren
Wirst du meine Treu erfahren,
Bleib du nur stets in den Gedanken,
Und vergiß auch meiner nicht!
Meine Treue soll nicht wanken,
Bis der Tod mein Auge bricht.
Soll ich aber unterdessen
Auf dem Todbett schlafen ein,
So begräbt man mich unterdessen
In ein Grab von Marmorstein
Und ein Kreuz von Elfenbein,
Darin schlaf ich ein.
Das Zeichen denn: Ich liebe dich,
Und wie mein Leben freust du mich.
Obschon die Leut' so ungern sehn,
Wenn wir zwei zusammengehn,
So laß dich nur bekümmern nicht,
Denn mein Versprechen halte ich.
Wenn zwei einander recht verstehn,
So muß es brechen oder gehn.

Lindschied (Taunus) 1909.

Z. 13—18 sind eine Kontamination von zwei Volksliedstrophen (Erk-Böhme 2, nr. 792a, 4; 792b, 6 und Erk-Böhme 3, nr. 1396 Str. 4. Letztere Strophe auch bei Wolfram, Nassauische Volkslieder nr. 121 b, 6).

7.

Ach wie bin ich so weit entfernt von dir!
Drum schreib' ich dir dieses Brieflein hier,
Dieses Brieflein soll dir sagen,
Was ich Treue in meinem Herzen hab' getragen,
Denn wo mein Herz ist, da ist auch mein Sinn,
Drum fahre, liebes Briefchen, zu meiner Liebsten hin.

Alles, was mein Herze denkt, wird dir hiermit geschenkt.
Dich allein will ich nur lieben,
Deine Schönheit in der Still,
10 Dieses kann mir niemand wehren,
Mags verdrießen, wen es will.
Heiße Kohlen brennen sehr,
Heimliche Liebe noch viel mehr.
Ja, du kannst jetzt nicht bei mir sein.
15 Aber tausend Seufzer schick ich ein,
Tausend Seufzer gehen durch den Wind,
Ich schicke sie dir, mein liebes Kind.
Soll sich der Mond nicht früh aufgehen,
Soll sich die Sonne neigen nicht,
20 O, so will ich von dir gehen,
Glaub mir nur, das ist das Best'.
Keine Trennung kann uns scheiden,
Unser Herz ist unsre Welt,
Wie in Freuden, so in Leiden
25 Eins am andern feste hält.
Schönster Schatz, hier steht geschrieben:
Ewig werd' ich dich allein von Herzen lieben.
Schon in meiner frühsten Jugend
Schlägt mein Herz allein für dich.
30 Und so schlägt es ruhig weiter,
Bis daß wir heiraten sich.

Schmitten (Taunus) 1910.

V. 1 Erk-Böhme, Liederhort 2, nr. 512a Str. 1. — V. 5 Wolfram, Nassauische Volkslieder nr. 147, 5. — V. 8—12 Erk-Böhme, nr. 626a, 5. — V. 13—14 Erk-Böhme 2, nr. 506, 4. — V. 15—19 Erk-Böhme 2, nr. 781, 4; nr. 778, 2; nr. 775, 3).

Biebrich a. Rh. Otto Stückrath.

Nochmals die Nonnenbeichte.

Zu der von Schütte und Bolte oben 22, 186f. mitgeteilten 'Nonnenbeichte' sei hier nachgetragen, dass das Heimatmuseum zu Biebrich a. Rh. drei Folioblätter aufbewahrt, etwa um 1810 geschrieben, die das Gedicht in einer zwanzigstrophigen Fassung enthalten. Der Peter ist hier durchweg zu einem Pater oder Pator geworden. Str. 6 und 7 fielen aus. Ich gebe die Lesarten entsprechend der Volkmarsdorfer Version.

Die Überschrift lautet: Beichte. Die beichtende Nonne. Lesarten: 1,4 Fallend, beugtend auf — 1,7 Und was ich nicht nenen kann — 2,2 sag ich dir Amtes — 2,3 Beichte muß rein — 2,6 Weiß ich dich sogleich — 2,7 was man hat — 2,8 Sagt man in — 3,1 Pater griff mit seinen Händchen — 3,2 nach dem Schürzenbändchen — 3,3 Da ichs litt, zog er mir drauf — 3,4 das Schleifchen — 3,6 das Schleifchen — 3,7 Nicht war, mein Herr Pator — 3,8 Dieß wird doch keine — 4,1 Ei, mein Tochter — 4,5 Pater hast du dich gemeßen — 4,6 Ich liest zu — 4,7 Du entziehst — 4,8 Schmeißt ihm künftig — 5,1 wird gleich können schmeißen — 5,2 oft gar viel verbeisen — 5,3 Und dazu bin ich ihm gut — 5,4 sieht wie Milch — 5,5 schöne — 5,6 ist gut zu brauchen — 8,2 Vergebung finden — 8,3 gar frei — 8,6 sollst du — 8,8 Gnad — 9,1 Pater — 9,2 Es wollt ich mein Leben büßen — 9,3 Hab ich auch nicht recht — 9,5 Ich sollt sie ja nichts — 9,6 Darum will ich auch erzählen — 9,8 Beichtend den zum — 10,1 Höllen-

stette — 10,3 Buß — 10,4 gestehe — 10,8 noch zur Meße — 11,7 Abtißen — 12,4 Eh wollt ich — 12,5 Sollte mehr — 12,6 Abtißen — 13,1 Abtes Kappe war die Haube — 13,2 Hosen statt der Schaube — 13,3 Kirche brand — 14,1 Böse Nonne — 14,4 von Andacht — 14,7 Abtißen — 15,3 manche lange — 15,5 zu dem Unglücke — 15,6 schnell zurücke — 15,7 Und da jüngst der — 16,1 doch böse Sachen — 16,3 Bohna malis nepte sund — 16,4 Wollte ich es würde — 16,5 Heute soll man ihn — 16,8 Pfui! die — 17,2 Ich auch nur, sogar — 17,4 Weil ich — 17,5 So will ich euch nichts verholen — 17,6 Gott befohlen — 17,8 Pater waren sie — 18,1 Doch so — 18,2 Dein Herz wird dir sonst zu — 18,4 Thu ich sonst — 18,6 Abtißen — 18,7 Kloster leben bleiben bei — 18,8 Ich wollt lieber ein Türcke — 19,1 den ums vermauern — 19,2 Nur ein Pater — 19,3 Blieb es den nun noch beim Wort — 19,4 sie doch auch — 19,5 mich erst — 19,6 Dann wird sichs erst weiter — 20,1 Nein, meine Tochter, ich wollte scherzen — 20,4 Gut bei uns zu brauchen ist — 20,5 Pater küßen — 20,7 ich nicht, wie Pater — 20,8 herzlich gut — 21,1 Könen den auch — 21,2 Heute bei sie — 21,3 Ich geh eher nicht davon — 21,7 ichs nicht — 21,8 Ich wag, warrlich — 22,4 Liebe Pater, liebe auch — 22,7 Denn was man in der Beichte — 22,8 Davon spricht man.

Ferner möchte ich auf eine scherzhafte Beichte in der Liederhs. des Studenten Friedrich Rolle (Homburger Stadtbibliothek D L 326), 1846/47 angelegt, hinweisen. Es heisst da S. 36:

Herr Pastor, ich beicht' vor dir,
Meine Sünde bring' ich hier.
Hab' ich nicht in einer Woch'
Siebenundzwanzig Dippe (Töpfe) gebroch'
Und den alten Essigkrug?
Herr Pastor, ist das genug?

[Zwei Aufzeichnungen aus dem Königreich Sachsen stehen in den Mitt. des V. f. sächsische Volkskunde 3, 189 'Die beichtende Nonne' ($7^1/_2$ Str. aus Werdau von einer 81jährigen Frau) und 3, 320 'Die Nonnenbeichte' (18 Str.). Ein Druck 'Weil mich meine Sünden' befand sich unter den 1802 bei der Witwe Solbrig in Leipzig konfiszierten Flugblättern (ebd. 3, 135).]

Biebrich a. Rh. Otto Stückrath.

Ein Richtespruch aus dem Jahre 1870[1]).

Der Richtespruch, den ich hier mitteile, wurde bei dem Richten einer Scheune in Volkmarsdorf, einem Dorfe im Kreise Helmstedt, gehalten, und zwar von einem jungen Mädchen. Ehe es seine Rede begann, war die Musik schon erschienen, und die letzten Sparren wurden unter Musikbegleitung hinaufgebracht.

Herzlieben Freunde insgemein
Und alle, die hier zugegen sein,
Ich bitte euch in Ehren,
Nun meine Rede anzuhören,
Die ich am heutigen Tage
Und noch ferner (!) werde sagen.
Drum gebet jeder fleißig acht,
Was ich zu reden bin bedacht.
Und wenn ich in meinen Sachen
Einen Fehler sollte machen,
So bitt' ich euch, mich doch nicht auszulachen,
Denn ich bin noch jung an Jahren,
Habe noch nicht viel erfahren,
Hochstudieret bin ich nicht,
Viel Komplimente zu machen versteh' ich nicht,
Auf hohen Schulen bin ich nicht gewesen,

1) [Weitere Richtesprüche s. u. a. in der ausführlichen Schilderung des Richtefestes bei P. Rowald, Brauch, Spruch und Lied der Bauleute. Hannover 1892 S. 71ff. Vgl. ferner Zs. d. V. f. rhein. u. westf. Vk. 5, 176f.; Unser Egerland 14, 95; Hannoverland 1909 S. 266. Für gewöhnlich wird der Richtespruch nicht von der Kranzjungfer, sondern von einem Zimmermann auf dem Dache vorgetragen, der zum Schluss ein Glas leert und es dann hinunterwirft. Heutzutage ist die Sitte wohl fast überall verschwunden; schon der hier mitgeteilte Spruch ist inhaltlich recht dürftig.]

Das könnt ihr aus meiner Rede schon lesen.
Doch was ich gelernet habe und weiß,
Will ich jetzt reden mit allem Fleiß.
Drum bitt' ich euch, was kann geschehn:
Laßt Hörner und Trompeten gehn.

Nun wollen wir die Krone präsentieren,
Die diesen Bau soll zieren,
Der von den wackren Zimmerleut'
Aufgerichtet stehet heut.
Und bin mir, daß ich alsdann (?),
Daß sie den Bau wohl schmücken kann.
Auch dank' ich noch dem lieben Gott,
Der treulich hilft aus aller Not,
Daß keiner Schaden hat genommen,
Denn oftmals war ich recht beklommen.
Drum danke ich von Herzen dir
Für deine Güte für und für.
Laß alle Herrn [L. Herr.] gesegnet sein,
Die zu dem Bau gehn aus und ein.
Den Bauherrn sei der da,
Wenn den Verwandten fern und nah[1]).
Kein Ach, kein Weh laß man da hören,
Kein Unglück ihren Frieden stören.
Das Element der Feuersglut,
[Das halte du in deiner Hut],
Damit kein harter Glockenschall
Verkündet solchen Trauerfall.
Denn du, o Gott, bist Herr der Kraft,
Gib, daß sie alles Gute schafft.
Das bitt' ich hier,
Mein Gott, von dir.
Darum laß vor allen
Mein Bitten dir gefallen.
Jetzt nun dem Bauherrn nach Gebühr
Schenk' ich das erste Vivat hier.
Drum, Musikanten, stimmt mit ein
Und stoßet in die Hörner ein!
Und unsre Baufrau auch dazu,
Der wollen wir ein Gleiches tun,
Wir wollen sie erheben,
Drum, Musikanten, wollt ihr euch bequemen,
Und der Baufrau nach Gebühr
Schenken wir ein Vivat hier.
Dies' Söhne wird auch in Gutem gedacht,
Ein schönes Vivat dargebracht,
Und allen, die noch halfen hier.
Tönt ein Vivat für und für:
Für Freunde, Nachbarn und Verwandten,
Tischler, Maurer und Musikanten,
Jungfern und Junggesellen noch
Tönt ein schönes Lebehoch.
Alle wollen wir sie ehren,
Lasset jetzt ein Vivat hören!
Ich bin gegangen einen solchen weiten Weg,
Nun nach meiner Meinung zu sagen recht,
Denn ich bin noch jung an Jahren
Und blöde in solchen Sachen,
Denn was man nicht weiß,
Kann man nicht machen.
Eins hab ich mir doch noch gedacht:
Daß ihr mich habt zur Kranzjungfer gemacht,
Dafür wünsch' ich euch zum Dank,
Daß dieser Bau steht tausende von Jahren lang.
Heute haben wir einen sehr guten Wirt,
Der wird uns geben, was uns gefällt [lies: gebührt],
An Taback, Feuer und an Licht,
An Essen und Trinken wird's fehlen nicht.
Nun an euch Junggesellen
Hab ich auch noch eine Warnung zu stellen,
Daß ihr mögt am Platze bleiben,
Euch nicht mit den Jungfern im heimlichen Winkel rumtreiben.
Denn junges Blut ist leicht verführt,
Das hat ein jeder wohl an sich selbst schon verspürt.
Nun an den Herrn Zimmermeister und seine Gesellen
Hab ich auch noch eine Frage zu stellen
Im Namen der Jungfern groß und klein,
Ob diese Krone gefällt recht fein.
Und tut sie euch gefallen? Ja!
Nun, so laßt Hörner und Trompeten schallen!
Dies haben wir Jungfern uns wohl gedacht,
Drum haben wir die Krone so bunt gemacht,
Von Blumen, von Tüchern, von Rosen und grünem Kraut
Haben wir die Krone so bunt gebaut.
Ja, es ist eine wahre Pracht
Und wirklich wunderschön gemacht,

1) Wohl: Dem Bauherrn sei du da und den Verwandten fern und nah.

Drum kann ich, ohne mich zu genieren,
Die Krone recht hier präsentieren.
So, nun, du wackrer Zimmermann,
So nimm die Krone von mir an
Und trage sie oben auf den Bau.
Einem jeden stelle sie dar zur Schau.
Und alle Kranzjungfern allhier,
Denen bring' ich meinen Dank dafür.
Die Krone ist sehr gut geschmückt,
Das hat uns allen recht geglückt,
Drum sag' ich 'Amen' nun recht frei,
Denn meine Rede ist vorbei.
Nun wollen wir singen,
Und die Musik soll dabei klingen:
(Nun danket alle Gott)
Und dabei erschalle noch ein schönes Vivat.
Nun, meine Rede ist zu Ende,
Und wer ein reiner Junggesell ist, der klatsche sich in die Hände!

Braunschweig. Otto Schütte.

Heilung des Rindviehs durch das Hermelinfell.

In der zweiten Auflage von Andrees Braunschweiger Volkskunde S. 401 lesen wir: 'Dat witte wessel (Hermelin) saugt den Kühen die Milch aus, wobei titten und strêken (Euter und Zitzen) schwellen. Man heilt die Geschwulst durch Reiben mit Hermelinfell.' — In Volkmarsdorf im Kreise Helmstedt ist man der Meinung, das weisse Wiesel beisse die Kühe nicht, aber das giftige gelbe. Bisse dies eine Kuh ins Euter, so schwelle es an und werde hart. Dem wird abgeholfen durch Streichen mit dem Felle eines weissen Wiesels.

Wie alt ein solcher Brauch ist, lässt sich selten sagen. In diesem Falle kann ich feststellen, dass er schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Braunschweig geübt wurde. In den Kämmereirechnungen des Hagen, eines der früheren fünf Weichbilder der Stadt Braunschweig, werden nämlich im Jahre 1556 drei Denninge gebucht 'gegeuen vor ein harmelenvel, gaf de herde den einen bullen, als he kranck was.' Leider wird nicht hinzugefügt, aber es ist doch anzunehmen, dass der Bulle, wahrscheinlich seine geschwollenen Geschlechtsteile, damit gestrichen wurde.

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Haustiere im Aberglauben des Isergebirges.

Wie bei fast allen Landbewohnern bildet auch bei der Acker- und Waldbau treibenden Isergebirgsbevölkerung die Viehwirtschaft einen wichtigen Teil ihrer Lebensbeschäftigung. Ja, in den höher gelegenen Gebieten des Isergebirges, in denen der Feldbau ein äusserst gewagtes oder gar aussichtsloses Unternehmen ist, in denen gewöhnlich tiefgrüne, saft- und kraftreiche Wiesen das Ackerland ersetzen, steht sie sogar im Vordergrunde des meist recht bescheidenen Wirtschaftsbetriebes. Das Vieh — und nicht minder die anderen Haustiere — werden vom Isergebirgler mit grösster Aufmerksamkeit und Sorgfalt gehegt und gepflegt. Besonders deutlich zum Ausdruck kommt dies in den vielen, das Haustierleben betreffenden abergläubischen Regeln und Sitten des Isergebirges.

Der, welcher auf dem Wege des Kuhkaufes ein Stück Eisen findet, glaubt einen guten Handel zu machen. Die erstandene Kuh darf man nicht Freitags oder Sonnabends holen, wenn man damit Erfolg haben will. Führt man sie in seinen Stall und trifft unterwegs zuerst einen jungen Menschen, so betrachtet man

dies als ein glückverheissendes Zeichen: alte Leute jedoch sieht man als Unglücksverkündiger an. Vielfach wird der Preis für ein Stück Vieh so bemessen, dass er eine gerade Zahl beträgt. Wenn jemand beim Verkauf seiner Kuh weint, hat der Käufer kein Glück damit. Überlässt man dem Fleischer eine Kuh und weint um diese, so stirbt sie beim Schlachten nur schwer. [Vgl. Sartori, Sitte und Brauch 2 (1911), S. 156 Anm. 6.] Bringt man das neu gekaufte Vieh in den Stall, so legt man zum Schutze gegen Verhexung zwei in Kreuzform übereinander gefügte Besen vor die Tür desselben. [Sartori a. a. O. S. 142 Anm. 24.] Dasselbe tut man, wenn Dünger aus dem Stall geschafft wird. Die Kuh, die mit dem linken Fusse zuerst in den Stall tritt, kommt leicht in Unruhe. Das Rumoren des Viehes kündigt Sturm an. Die auf dem Felde verlorenen Kuhhaare soll man vergraben; bauen Vögel damit ihre Nester, so werden die Kühe, die sie verloren haben, blind. Die erste Milch der Kuh nach dem Kalben wird mit Fett in der Pfanne gebraten und als 'Miezeltanz' gegessen. Beim Verspeisen gebraucht man einen Löffel. Fährt man mit einem Messer oder einer Gabel in die Speise hinein oder gibt der Katze etwas davon, dann stösst dem Tiere, das die Milch geliefert, ein Unglück zu. Verschiedentlich werden auch die ersten drei Mass Milch der betreffenden Kuh zum Trinken gegeben oder in alle vier Ecken des Stalles gegossen. [Sartori 2, 144 Anm. 15.] Tut man dies, so spendet letztere, wie man glaubt, in allen vier Strichen. Damit die Kuh fortan gut frisst, reicht man ihr eine mit Salz bestreute und mit Zwiebel belegte Schnitte. An manchen Stellen erhält sie eine fett bestrichene Butterschnitte. Man sagt, so dick wie die Butter auf dem ihr gegebenen Brote, sei künftig die Sahne der von ihr gelieferten Milch. Damit die Butter im Sommer recht hart wird, legt man beim ersten Saufen des Viehes nach dem Kalben in den 'Kühschoaf' oder 'Keubel' (Futterkübel, Trog) einen kalten Plättbolzen.

Beim ersten Anbinden eines Kalbes [Sartori 2, 138 Anm. 24] richtet man sich nach den Sternbildern. Nicht anbinden soll man es, wenn die Sonne im Zeichen des Widders, des Stieres, des Krebses, des Skorpions und des Wassermanns steht. Als günstig betrachtet man die Stellung im Zeichen des Löwen, der Zwillinge, der Jungfrau, der Wage, des Schützen, des Steinbocks und der Fische. Damit das Kalb sich nicht mit seinem Strick erwürgt, soll man es während des Gottesdienstes anbinden. Dazu kleidet man sich festlich [vgl. E. H. Meyer, Bad. Volksleben (1900) S. 402], gibt dem Tiere ein wenig Futter und spricht:

'Hier hast du dein Futter,
vergiß deine Mutter!'

Oder man sagt:

'Ich binde dich oan diesen Strang,
doaß du wirscht gruß an lang.
gruß an lang wie deine Mutter,
an doaß du frißt Struh an Futter.'

Befestigt man den Strick an den Ring des Pfahles, so spricht man: Gott walt's! oder: Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Vielfach glaubt man, wenn ein Zweiter dabei esse und ein Dritter trinke, gewöhne sich das Kalb besser in seine neuen Verhältnisse. Soll dasselbe kein Aussauger werden, so darf man es nach der abergläubischen Auffassung nicht an einen Strick binden, der schon einem andern Kalbe gedient hat. Verkauft man das junge Tier, so führt man es rückwärts [Sartori 2, 142 Anm. 22] aus dem Stalle. Dem Muttertier gibt man einen Schlag [Sartori 2, 142 Anm. 18] und spricht:

'Hier hast 'nen Schlag:
do brüllst ne länger oas en Tag.'

Damit das Brüllen nicht zu lange dauert, bindet man einen Strick um die Hörner der Kuh. Ihr starkes und dauerndes Brüllen glaubt man weiter dadurch zu verhindern, dass man in ihr Getränk ein vom Schwanze des Kalbes abgeschnittenes Büschel Haare mischt.

Im Aberglauben der Isergebirgler sind auch die kleineren Haustiere reichlich berücksichtigt:

Kräht einmal eine Henne im Stalle [Sartori 2, 130], so glaubt man, dass dem Rindvieh ein Unglück bevorstehe; kräht sie im Freien, so deutet man dies als ein böses Anzeichen für den Besitzer. Ein sehr kleines Ei betrachtet man als Unglücksei und wirft es über sich hinweg auf ein fremdes Grundstück. Bleiben die Hühner beim Regen draussen, so hört es bald auf zu regnen; treten sie unter, so dauert das gleiche Wetter an. — Ein sehr liebreich behandeltes Tier ist im Isergebirge, wegen ihrer grossen Verdienste in der Mäusejagd vor allem, die Katze, 'Meila' genannt. Wenn man eine neu gekaufte Katze ins Haus bringt, führt man sie dreimal um das Tischbein und sagt:

'Dreimal ums Been —
Koatze bleib d'rheem!'

Soll sie nicht davonlaufen, so darf man sie auch nicht sofort bezahlen. Wäscht sich die Katze, so rechnet man auf Besuch. Putzt sie sich bis hinter die Ohren oder wäscht sie die hochgehobene Pfote, so erwartet man einen Gast mit einem Stabe. Wem eine Katze über den Weg läuft, dem droht nach der allgemeinen Auffassung ein Unheil. Will man dieses verhüten, so soll man einen Stein über den Weg werfen oder dreimal ausspeien. — Den Hund, der nicht anschlägt, lässt man in einen geheizten Backofen sehn. Dasselbe tut man zuweilen auch mit der Katze, wenn man sie heimisch machen will. Bellt der Hund nach oben, so befürchtet man Schadenfeuer im Hause oder in der Nachbarschaft. Das Bellen nach unten deutet man als Zeichen naher Totentrauer. — Zum Schlusse sei noch kurz auf die Tauben [Sartori 2, 132] hingewiesen. Damit diese sich an einen neuen Schlag gewöhnen, füttert man sie zuerst mit gekautem Brot.

Charlottenburg. Wilhelm Müller-Rüdersdorf.

Gründonnerstagssitten im Isergebirge.

Wie in manchen anderen Gegenden Deutschlands, so gehen auch im Isergebirge am Gründonnerstag die Kinder, mit einem grossen Beutel ausgerüstet, von Haus zu Haus Gaben sammeln. Gewöhnlich vereinigen sie sich dabei zu kleineren Gruppen. Sind sie bei jemand eingetreten, so begrüssen sie ihn im Chore mit den Worten: 'Guda Murja im a Gründunschtch!' Meist wird dieser Gruss in kräftigem, singendem Tone geboten. Will man die besondere Gunst der Hausfrau gewinnen, so schmeichelt man ihr wohl auch mit dem Verse:

'Guda Murja im an Gründunschtch!
die Frau — — — — giht im Hause rüm;
sie hoat an weiße Schürze üm
mit an ruta Bande:
sie ist die schienst' im Lande:
sie wird es nun doch denka
au wird uns nun woas schenka.'

Als Geschenk erhalten die herumziehenden Kinder Bretzeln und 'Dollsäcke'. Letztere sind aus Semmelteig gebackene Männer, Tabakspfeifen, Tiere und anderes.

Auch Hühner- oder Gänseeier werden zuweilen verabreicht. Von dem am Nordabhange des Kemnitzkammes gelegenen Dorfe Querbach erzählt man, dass dort früher wohlhabende Leute zuweilen Äpfel mit eingelegtem Geldstück gaben.

In einigen Dörfern erscheinen die Kinder am Tage des Sommeranfangs mit ihrem Sammelbeutel in den Häusern. Sie singen dann meist:

'Guda Murja im a Summer!
Bin a kleener Bummer,
bin a kleener König;
gabt mir ne zu wenig,
laßt mich ne z'r lange stihn,
will a Häus'le wätter gihn!'

Am Gründonnerstag ist es hier auch allgemein Sitte, dass die Paten die Semmel, die sie ihrem Patenkinde bis zu dessen 14. Lebensjahre schuldig sind, bringen oder — falls sie zu entfernt wohnen — diese Gabe durch die Post senden. Die Patensemmel hat die Form eines länglichen Brotes. Allerlei aus dem gleichen Teige hergestellte Figuren sind ihr aufgebacken. Soll sie als 'eine gude' gelten, muss sie mit Rosinen verziert sein.

Natürlich kommt auch der Aberglaube am Gründonnerstag zur Geltung. Man sagt, die Eier, die man den Hennen oder Gänsen an diesem Tage unterlegt, werden alle ausgebrütet. Auch für die Pflanzen ist er von guter Bedeutung. Blumensamenkörner, die man am Gründonnerstag sät oder Kartoffeln, die man während dieses Tages steckt, sollen sich tüchtig und reich entwickeln.

Charlottenburg. Wilhelm Müller-Rüdersdorf.

Zum Prozessverfahren gegen die bösen Geister.

A. Franz hat in seinem auch für die Volkskunde in vieler Beziehung wertvollen Buche 'Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter'[1]) die Forschungen über den Tierprozess und die Tiermalediktionen neu aufgenommen und wesentlich gefördert. Bekanntlich sah v. Amira in seiner grundlegenden Bearbeitung der Frage[2]) als die Wurzel der Tiermalediktionen den arischen Animismus, den Zauberbann der schädlichen Tiere und den nordgermanischen Gespensterprozess an, der in der angeblich ums Jahr 1000 in Fróda auf Island sich abspielenden Geschichte einer Geisterbannung seinen Niederschlag gefunden hat[3]).

Nun ist sicher die internationale Praxis des Tierexorzismus, für die sich reichlich Belege aus allen Zeiten und Gegenden beibringen liessen, die eine Wurzel der auf die Unschädlichmachung der tierischen Schädlinge gerichteten Tierprozesse der Kirche, deren Auftreten wir seit dem 13. Jahrhundert, wie es scheint, zunächst in Burgund, nach A. Franz beobachten können[4]). Dagegen glaube ich, dass Franz mit seinen Ausführungen über die kirchliche Adjuration und den Dämonenexorzismus, der von alters die Keime eines prozessualen Verfahrens in sich trage, im Recht ist[5]).

1) Herder, Freiburg 1909. 2, 140—162.

2) K. v. Amira, Tierstrafen und Tierprozesse: Mitteilungen des Instituts für Österreich. Geschichtsforschung 12 (1891).

3) A. a. O. S. 559f.

4) Franz a. a. O. S. 149.

5) Franz a. a. O. S. 160ff.

Zunächst ist, was Franz zu seinen Gunsten hätte anführen können und von v. Amira nicht beachtet wurde, die Zeitangabe für den Gespensterprozess von Fróda keineswegs sicher. Der Herausgeber der Eyrbyggja Saga, Vigfusson, erklärt, dass dieser Teil der Saga den Zusammenhang unterbreche und offenbar eine eingefügte Volkssage sei[1]). Da die Saga zwischen 1230 und 1260 niedergeschrieben ist, so muss man zum mindesten für die schriftliche Form dieser Sage mit der Zeit um 1200 rechnen, also mit der Epoche, in der auch die Tiermalediktionen in Burgund auftreten. Im Zusammenhang damit, dass ein genaueres Zusehen zeigt, wie die Erzählung von dem Gespensterprozess vollkommen die Züge des kirchlichen Exorzismus trägt, dessen Charakter v. Amira wohl um seiner These willen unterschätzt hat, spricht dies entschieden gegen einen nordgermanischen Ursprung der Verbindung von Exorzismus und Prozess.

Das in Frage stehende 55. Kapitel der Eyrbyggjasaga lautet nach Thorkelin[2]):

'at cum isthaec prodigia (nämlich die Erkrankungen und Todesfälle, welche die Gespenster verursachten) eo devenissent, quodam die Kiartan, avunculum suum, Pontificem (= Gode) Snorrorem conventurus. Helgafellum iter fecit, quem, quo modo, quae irruissent prodigia, avertenda essent, consuluit. Venerat id temporis Helgafellum missus a Gizure Albo Sacerdos: hunc Pontifex Snorro nec non filium suum Thordum Kausium sexque alios cum Kiartane, Frodáam misit, additis consiliis, ut peristroma Thorgunnae igne comburetur; singulis vero, quorum manes turbas excitassent, ad judicium in ostio constituendum actio intenderetur. Sacerdotem praeterea, ut sacra perageret, aquam consecraret, domesticorumque confessionem audiret, rogavit. Viris deinde a villis, quae in via fuere, ad iter secum vocatis Frodáam Vigilia Festi Candelarum, hora qua accensi fuerunt ignes coquinarii, venerunt. Tunc mater-familias Turida, eodem, ac qui obierant, modo morbum ceperat. Kiartan mox ingressus, Thoroddum ac comites more solito ad ignes sedere conspexit: Thorgunnae igitur perizomate refixo, hypocaustum intravit, assumtaque de ignibus panna, foras exiit, ubi totus, quem possederat Thorgunna, lecti ornatus combustus est. Kiartan deinde Thoreri Lignipedi: Thordus autem Kausius hero Thoroddo, actionem intenderunt, quod omnibus invitis, aedes pervagati domesticos vita ac sanitate privassent. Omnibusque qui ad ignes sederunt dica dicta est. Constituto deinde in ostio aedium judicio, causae prolatae, omniaque modo in judiciis forensibus usitato peracta; lata nimirum testimonia, causae repetitae ac dijudicatae sunt. At cum sententia de Thorore Lignipede esset pronunciata, ipse surgens, haec verba fecit: Sedi, dum sedere licuit. Fores deinde, in quibus judicium non erat constitutum, egrediebatur. Iudicium postea de opilione prolatum; quod cum audiret, surrexit, dicens: Eundum jam, prius tamen decentius fuisse judico. At Thorgrima Galdrakinna cum judicium ad se ferri audiret, surgens in haec prorupit: Mansi ego, dum manere licuit. Alii deinde post aliam actio intensa; et quisque, ut judicium erat prolatum, surgens aliquid locutus est. Ast e verbis singulorum, invitos discedere, compertum est. Actio deinde in patremfamilias Thoroddum instituta est, quam cum audiret, surgens in haec prorupit: Pacem hic abesse video, nos igitur singuli fugiamus; quibus dictis, foras exiit. Kiartane deinde cum comitibus ingresso. Sacerdos aquam consecratam resque sacras per singulas aedes portavit, et eodem die omnia ibi sacra, missamque solemnem cecinit. Quo facto cunctae ibi lemurum oberrationes evanuerunt; Thuridaque e morbo restituta sanitatem recepit.'

Also der Gode Snorro schreibt das Verfahren gegen die Gespenster vor und ordnet dazu einen Priester und seinen Sohn Thordus Kausius ab. Neben dem Prozessverfahren gegen die bösen Geister, das nach Art der weltlichen Gerichtsverhandlungen stattfindet, aber leider im einzelnen nicht deutlich

1) Eyrbyggja Saga, hsg. von Gude Vigfusson (1864) S. XVII.

2) Eyrbyggja Saga sive Eyranorum historia quam mandante et impensas faciente P. F. Suhm versione, lectionum varietate ac indice rerum auxit Grimur Jónsson Thorkelin, Hafniae 1787 p. 279.

erkennbar ist (Zeugenverhör, Klage und Urteil), spielen die Beichte der Bewohner des Hauses, das Weihwasser und die res sacrae eine Rolle. Es wird eine feierliche Messe gelesen und das Haus ausgesegnet. Das alles sind nun aber die Züge des kirchlichen Exorzismus, in dem zunächst nur das Prozessverfahren etwas eigen anmutet. Am nächsten liegt die Annahme, dass auch diese Gerichtsverhandlung nicht nordgermanischen, sondern kirchlichen Ursprungs sei.

Meines Wissens ist nun bisher nicht beachtet worden, dass wir auch am Rhein neben dem Tierprozess den Gespensterprozess nachweisen können, freilich erst am Ende des 15. Jahrhunderts. Das späte Auftreten dieser Form mag dem Umstand zuzuschreiben sein, dass die Beachtung solcher Berichte oft einem Zufall zu verdanken ist, auch derartige Erzählungen nicht allzu häufig niedergeschrieben wurden. Wenn in merkwürdiger Übereinstimmung der Gespensterprozess von Fróda und die Kölner Dämonenaustreibung, ohne jede äussere Möglichkeit einer Abhängigkeit, gegen Gespenster und Dämonen das Prozessverfahren aufweisen, so spricht dies gegen eine Ableitung des zweiten Falles aus den Tiermaledikiionen, aber für einen kirchlichen Brauch, der an mehreren Orten und durch längere Zeit üblich war, der, wie das Franz mit Recht betont, aus den üblichen Dämonenexorzismen herausgewachsen sein kann und auch herausgewachsen sein wird. Der Kölner Fall ist ganz kirchlich.

Der Bericht aus dem Jahre 1499 ist der Hirsauer Chronik des Trithemius entnommen, die ausführlich den Fall schildert mit folgenden Worten[1]):

'Est Coenobium Monialium in Colonia nostri ordinis, ad S. Agatham nuncupatum, in quo fuit Monialis una, quam daemonium multis et variis modis tribulando vexavit, aliquando visibiliter in specie viri aethyopis[2]), tauri, lupi, aut alterius monstri apparens aliquando invisibiliter terrendo eam, et in terram elidendo, trudendo et percutiendo miserabiliter et enormiter valde. Pro qua Sorores cum orationes jejunia et disciplinas facerent ad Deum, et nihil proficerent, in magna turbatione fuerunt. Quanto enim plures orabant, tanto miseram daemonium crudelius vexabat. Unde custodiam ejus necessario habentes die ac nocte circa eam vigilare cum timore maximo coacti sunt. Quoties illa daemonium vidit, mox tota contremuit, sed nihil praeter motum seu collisionem patientis caeterae poterant videre Sorores. Tam violentum erat daemonium illud, quod patientem de manibus quatuor Monialium tenentium eam aut excussit, aut omnes simul impulsionis violentia in terram prostravit. Postremo ubi nihil profecerunt, quaecunque adhibita remedia, praedictus Adam venerabilis Abbas, cuius providentiae et solicitudini memoratum Coenobium fuerat commissum, se judicem negotio exhibuit, atque daemonium illud per verba simul et litteris citavit, ad certum terminum ut compareret, dicturum coram eo quo jure Dei famulam tribularet. Inde non comparens, praefixo in termino, iterum litteratoria, ut consuetudinis est, monuit, et Censuram Excommunicationis contumaci minatus est. Cum vero nec sic quidem compareret daemonium, sedens pro tribunalibus Abbas, ut judex, hanc tulit sententiam in scriptis: Nos Adam Abbas Presbyter et servus omnipotentis Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti. Quoniam Dei auctoritate ipsius omnium Conditoris te spiritum quicunque es, qui hanc famulam coram astantem toties vexare ac tribulare praesumpsisti, citavimus, monuimusque ut nostro compareres iudicio, alioquin ad intelligendum te Censuris nostris involvendum, si non discesseris ab ea. Tu autem comparere despiciens, nihil in ea te iuris habere potenter ostendis. Idcirco auctoritate Omnipotentis Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti et totius ecclesiae mandamus et praecipimus tibi, quatenus mox post promulgationem huius sententiae ab hac Dei famula et toto isto Coenobio recedas et deinceps redire non praesumas, sub poena Excommunicationis latae sententiae quam (si

1) Chronicon Hirsaugense ed. 1690, 2, 577.

2) Das ist eine der traditionellen Gestalten, in der seit dem zweiten Jahrhundert der Dämon zu erscheinen pflegt.

nostris mandatis feceris contrarium) in te ferimus in his scriptis. In cuius rei fidem propria manu subscripsimus. Ab illa die recessit a Moniali daemonium, et amplius eam non vexavit sicuti ex eius ore audivimus, et caeteras Moniales omnes unanimiter contestantes. O virum sempiterna memoria dignum, cuius Imperio daemones exire compelluntur.'

Hier tritt der Abt als Richter auf und zitiert den Dämon durch Wort und Brief, damit er sein Recht, die Besessene zu quälen, darlege. Da der Erfolg natürlich negativ ist, folgt eine Vermahnung, wie es Sitte ist, unter Androhung der Excommunication in contumaciam[1]), dann die Sentenz, die der Abt vor dem Gerichtshof verliest und mit seiner eigenen Hand unterzeichnet hat. Also ein vollständiges Gerichtsverfahren, das zur Heilung der Kranken führt, gegen einen Dämon, wie in Fróda gegen die Gespenster, und parallel den Tierprozessen!

Es haben demnach wohl nicht nordgermanische Vorstellungen, sondern die Kirche das Prozessverfahren gegen Geister und Dämonen, wie gegen deren Geschöpfe, die Schädlinge, ausgebildet; es ist regelrecht aus dem Dämonenexorzismus entstanden.

Luxemburg-Clausen. Adolf Jacoby.

Zur Sage vom Traum vom Schatz auf der Brücke.

(Vgl. oben 19, 286—289 und 289—298.)

Zu meiner Zusammenstellung, in der ich eine Genealogie von vier Sagenvarianten aus derselben Gegend vom Traume vom Schatz auf der Brücke zu geben versuchte, möchte ich noch eine fünfte Fassung aus eben diesem Landstriche hinzufügen.

'Früher, als die Eisenbahn noch nicht ging, führte der Weg von Alsenborn nach Neustadt i. d. Pfalz durch das enge Diemersteiner Tal. Am Bollesbrunnen, neben dem drei Weidenbüsche standen, hatte der alte Krämer von Alsenborn oft seinen Durst gelöscht, wenn ihn seine Geschäfte durch dieses ruhige Waldtal führten. Einmal träumte ihm, er solle auf die Rheinbrücke nach Mannheim gehen, dort werde er sein Glück finden. Und so dreimal hintereinander. Da macht er sich auf nach Mannheim und schreitet wie einer, der was auf der Erde verloren hat und es sucht, auf der Rheinbrücke auf und ab. Damals stand noch die Schiffsbrücke und am Eingang von der Rheinschanze her (dem heutigen Ludwigshafen) ein bayerischer Soldat auf der Wache. Der schaut dem alten Krämer eine Zeitlang misstrauisch zu, dann klopft er ihm auf die Schulter und fragt, was er da suche. „Ich suche mein Glück," sagte der Angeredete, „so und so hat mir dreimal geträumt." — „Pah," lachte der Soldat, „mir hat auch geträumt, ich solle an den Diemerstein unter den dritten Weidenbaum am Bollesbrunnen gehen, da läge ein grosser Schatz. Drei Hiebe mit der Axt machten ihn frei. Was weiss ich, wo der Diemerstein liegt, und wie soll ich die drei Weidenbüsche suchen?" Der alte Krämer sagte zu dem Soldaten kein Wort mehr, ging heim und hob den Schatz'[2]).

Auch diese Variante scheint kein besonders hohes Alter zu haben, wie wir aus dem Eingang und namentlich auch aus dem 'bayerischen' Soldaten schliessen dürfen. Sie unterscheidet sich insofern von den vier Varianten aus der Nachbarschaft, als es hier nicht der Heimatsort des träumenden Mannes ist, wo der Schatz liegt, sondern nur eine Örtlichkeit, die ihm von seinen Reisen her bekannt ist; als neues Moment kommen dann noch die drei Hiebe mit der Axt hinzu. — Eine

1) Vgl. Franz a. a. O. S. 144f.

2) Kleeberger, Erzählung vom Diemerstein, Neuer Pfälzer Kurier 1892, Nr. 35; ders. Volkskundliches aus Fischbach i. d. Pfalz (1902) S. 68f.

Mitteilung aus Birkenfeld besagt noch, dass bei der Rinzenberger Fassung auch teilweise ein Ort 'Dresen' genannt wird, wo der Rinzenberger auf der Brücke sein Glück finden soll. Bei 'Dresen' wäre wohl nicht an das weitentfernte Dresden, sondern an eine mundartliche Form des Namens Treisen zu denken, eines Ortes, der in der weiteren Nachbarschaft liegt. Die Fassung mit Koblenz ist aber jedenfalls die verbreitetere dieser in Birkenfeld und Umgebung noch recht lebendigen Volkserzählung. Zu diesen Sagenvarianten der nämlichen Gegend könnte man dann noch die vom Traume auf der Heidelberger Brücke hinzufügen, die J. Bolte oben 19, 293 aufführt. Sie ist bei B. Baader, Volkssagen aus dem Lande Baden (1851) S. 278 Nr. 296 zu finden. Der Träumer ist hier ein Kuhhirt aus dem Dorfe Mühlbach. Sonst ist der Gang der Sage wieder derselbe, nur dass wir hier erfahren, dass Nonnen im Dreissigjährigen Krieg, vor den Schweden flüchtend, den Schatz auf dem Ottilienberg bei Eppingen verborgen hatten. Eine weisse Klosterfrau und eine weisse Ziege gingen bei dem Geld um, bis der Kuhhirt den Traum hatte und sie durch Heben des Schatzes, mit dem er sich aus dem Lande machte, erlöste.

So hätten wir auf einem verhältnismässig kleinen Landstrich sechsmal Varianten dieser tief im deutschen Volksempfinden haftenden Sage vom Traum vom Schatz auf der Brücke gefunden[1]).

Heidelberg. Karl Lohmeyer.

Der Schuss auf den lieben Gott[2]).

(Vgl. oben 16, 177ff. und 429.)

In einem Jahre regnete es während der Erntezeit immerfort, und das Korn begann schon auszuwachsen. Eines Tages ging ein Mann im Kreise Kolmar auf das Feld, um nach seinem Roggen zu sehen. Noch strömte der Regen vom Himmel herab, und es sah nicht aus, als ob es besseres Wetter werden wollte. Voll Zorn darüber ging der Mann nach Hause und holte ein Gewehr, um den lieben Gott totzuschiessen. Als er wieder auf das Feld gekommen war, schoss er dreimal; aber wie er zum drittenmal geschossen hatte, da wurde er zur Strafe für seine Gottlosigkeit in einen Stein verwandelt, in derselben Stellung, wie er geschossen

1) [Andere Fassungen der Sage stehen im Schweizer. Archiv f. Volkskunde 10, 97. 13, 171, in der Rivista delle tradiz. pop. ital. 2, 364 und in der Revue des trad. pop. 25, 86; vgl. Folk-lore 19, 333.]

2) Mündlich aus dem Kreise Kolmar. Zu gleicher Zeit wurde mir aus dem Kreise Czarnikau folgende Geschichte erzählt: Im vergangenen Jahr fuhr ein Inspektor mit seinen Leuten Roggen ein. Als er wieder auf das Feld kam, um eine neue Fuhre zu holen, bezog sich plötzlich der Himmel, und es fing an zu regnen. Aus Ärger darüber, dass das Korn jetzt einregnete, nahm er seinen Stock, hielt ihn gen Himmel und sagte, er wolle jetzt Gott erschiessen. Da krachte es mit einem Male los, als wenn wirklich jemand mit dem Gewehr geschossen hätte, und in demselben Augenblick war der Inspektor verschwunden. An der Stelle, wo er gestanden hatte, lag ein grosser Stein. — Beide Erzählungen wurden im Sommer 1906 aufgezeichnet: das vergangene Jahr ist also der Sommer 1905, auffallend genug dieselbe Zeit, in der die Sage auch in Ostpreussen auflebte, wie E. Schnippel in dieser Zeitschrift 16, 177ff. berichtet. Zu dem Schuss gegen den lieben Gott s. auch die Mitteilung von W. von Schulenburg S. 129 und die dort angegebene Literatur. Hinzugefügt sei noch: Meiche, Sagenbuch des Königreichs Sachsen S. 64; Blätter f. pom. Volkskunde 2, 71 (der Pistolenpfuhl). Auf einem Stein in der Kirche zu Lübtow soll der Schuss nach dem lieben Gott bildlich dargestellt sein.

hatte, das Gewehr und die Augen zum Himmel gerichtet. Am andern Tage kamen Leute, um den Stein von der Stelle fortzubringen; aber sie konnten ihn nicht rühren, und sogar vier Ochsen vermochten ihn nicht fortzuschaffen. So umgab man denn den Stein mit einer Mauer. Als am andern Tage Leute dort vorübergingen, sahen sie den Stein auf der Mauer stehen.

Rogasen. Otto Knoop.

Volkstümliche Auslegungen des Goldammergesanges.

Allgemein bekannt ist die Auslegung aus Eichendorff's 'Taugenichts', die der Dichter natürlich dem Volksmunde abgelauscht hat. Im Winter singt sie: „Bauer mieth' mich, Bauer mieth' mich!" Im Frühling: „Bauer behalt deinen Dienst!" Ein entsprechendes niederdeutsches Seitenstück aus dem Kreise Einbeck: Im Winter: „Biuer, Biuer, lat meck in deuin' Schuiiin!" Frühling: „Biuer, Biuer, licke meck 't Stuiiit!" Eine von H. Seidel in die Erzählung 'Odysseus' eingefügte lautet: „Wenn du zwei Flügel hätt'st, könnt'st du mit flieeeg'n!" Eine englische, nach schriftlicher Mitteilung aus London: „Give me a little bit of bread and no cheese." Wieder anders klingt eine süddeutsche Auslegung in den 'Fliegenden Blättern' 22, 162: Im Frühjahr: „Edledledl bin i!" Im Winter: „Herr Vetta, Herr Vetta . ." Also im Frühlinge, wo's draussen überall zu fressen gibt, dünkt sie sich ein Edelmann und sieht den Bauer verächtlich an, im Winter dagegen, wo's draussen nichts gibt, nennt sie ihn Herr Vetter. Diese Auslegung nun ist alt und findet sich schon bei Abraham a Santa Clara, der sie natürlich wieder dem Volksmunde verdankt; so öfter im 'Judas'. 1. Teil (Saltzburg 1686) S. 183. 2. Teil (Cölln 1690) S. 244. 3. Teil (Saltzburg 1692) S. 525 26: Edel / edel bin ich! edel edel bin ich! — Vetter / Vetter / Vetter . . ."

Göttingen. August Andrae.

Zu einigen Schnäcken.

Der von Rudolf Eckart, 'Sammlung niederdeutscher Rätsel', Leipzig 1894 Nr. 372 mitgeteilte und auch sonst bekannte Rätselschnack von den abgeschossenen Sperlingen (Tauben) findet sich schon bei K. J. Weber (1767—1832) im 'Dymocritos', 6. Band (Stuttgart 1836) S. 352: „Wenn zwölf Spatzen auf dem Dache sitzen, und man schiesst vier davon herunter, wieviel bleiben? Keiner"; bei Ludwig Aurbacher im 'Volksbüchlein', 1. Teil (München 1835) S. 171: „Wenn fünf Vögel auf einem Baum sitzen, und der Jäger schiesst einen herunter, wieviel bleiben? Keiner . . ." Aurbacher verweist auf Odilo Schregers 'Haus- oder Reisebüchlein' als Quelle, gemeint ist jedenfalls O. Schregers 'Lustig- und Nutzlicher Zeitvertreiber' (zu Stadt am Hof, bey Regenspurg 1753), wo sich S. 132 die Rätselaufgabe mit „9. Vögl . . 3. davon todt schiessest" in der Tat findet. Aber noch viel früher begegnet man dem Schnacke in Abraham a Santa Claras Buch 'Reimb dich / Oder Ich Liß dich' (Saltzburg 1687) S. 20: „Wann zwölff Tauben auff einem Tach sitzen / vnd du zihlest mit deiner gespanten Flintten oder Rohr auff diese / vnd schiessest 4. herunder wie vil bleiben sitzen? der Einfältige sagt / 8. bleiben / aber der Witzige sagt / daß keine sitzen bleibe / auß Ursachen / weilen sie von dem Schuß erschröcket darvon fliegen / . . ."

Ebenso finden wir schon bei Abraham den bekannten Schnack vom Nasenschleim (Eckart nr. 231 und 807) im 'Judas', 2. Band (Cölln 1690) S. 76, wo ein Bauer sagt: „er seye sauberer als ein Edelmann / dann wann er die Nasen

schneitze / so werffe er den Unflath hinweck / die Edl-Leuth aber fassen ihn in ein Tüchel / und schieben in Sack.

Die mir zuerst aus W. Dickhuth, 'Englischer Anfangsunterricht', 1. Teil (3. Aufl., 1905) S. 10 bekannt gewordene Schwimmanekdote 'How to learn to swim' (der Junge will nicht wieder ins Wasser gehen, bis er schwimmen kann) fand ich später noch in den 'Fliegenden Blättern' 87 (1887) S. 48 'Schwer auszuführen', bei Hagedorn 'Der Schwimmer', Sämmtliche Poetische Werke (Hamburg 1764) S. 65; Poetische Werke, 2. Teil (1757) S. 115; in Anmerkung und Register werden als vermuthliche Quellen angeführt Hierokles und 'Les Poésies de Mr. de la Monnoye' (1641—1728) p. 173. (Auch in der Ausgabe 'Oeuvres choisies de Bernard de La Monnoye', A la Haye, Paris, Dijon 1770, 1, 408: 'D'un qui pensa se noyer'.) In der Tat findet sich der spasshafte Einfall schon bei Hierokles (um 450 n. Chr. Die unter seinem Namen erhaltene Schwanksammlung soll jedoch einer späteren Zeit angehören): Scholasticus natare volens paene suffocatus est, juravit igitur nunquam attacturum aquam, priusquam natare didicisset . . vgl. griechisch-lateinische Ausgabe 'Hieroclis philosophi Facetiae', Lyon 1605 Nr. 1) und wieder im 'Judas', 1. Band (Saltzburg 1686) S. 360f.: „. . . . so gescheid / wie jener Gispel / der unweit Krems in die Donau gefallen / nachdem er aber durch gute Leuth kaum herauß gezogen worden / hat er sich so hoch verschworen / er wolle keinen Tropffen Wasser mehr anrühren / ehe und bevor er lerne schwimmen" . . Der Schnack wird sich aus Hierokles weiter verbreitet haben.

Göttingen. August Andrae.

Die Zahl 72.

(Vgl. oben S. 69ff.)

Zu dem mit der Zahl 72 verknüpften Aberglauben hat namentlich Pradel in 'Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters' (Giessen 1907) S. 73ff. wertvolle Zeugnisse beigebracht, wo auch weiter auf Pauly-Wissowa, Realenz. 2, 1825 Z. 19ff., Reitzenstein, Poimandres (1904) S. 265 Anm. 3. 300, 1. 366 und andere Literatur hingewiesen ist. Die 72 Namen Gottes sind, wie oben S. 71 Anm. 1 bemerkt, von Bolte in dieser Zeitschrift 13, 444ff. eingehend behandelt; einen Nachtrag dazu hat Franko ebd. 14, 408ff. gebracht. Die Zahl 72 im Recht s. bei Grimm, R. A.[4] 1, 303. Literatur zu den 72 Sprachen findet sich bei Köhler, Kl. Schr. 3, 511 mit Nachträgen von Bolte. Noch nicht beachtet ist meines Wissens Str. 54 des 'Liedes vom Hürnen Seyfrid' ed. Golther 1. Aufl. (Halle 1889) S. 19:

'Ja hettest du bezwungen Vnd zwo vnd sibentzig zungen,
Das halbe teyl der erde Das sie dir dienten gern, — usw.

In Str. 739 des 'Wolfdietrich' (Heldenbuch ed. Von der Hagen. Leipzig 1855. 1, 253) werden 'zwen und sibenzig risen' genannt. Schönbach weist im Anhang zu seinen 'Zeugnissen Bertholds v. Regensburg zur Volkskunde' (Wiener Sitzungsberichte, Phil.-Hist. Cl. Bd. 142) Sonderabzug (Wien 1900) S. 138 auf eine Wiener Hs. des 15. Jahrhunderts hin, die von 72 Eigenschaften der Betonie spricht, wozu man diese Zeitschr. 13, 448 oben vergleiche.

Die Schriften von S. Lüttich, Über bedeutungsvolle Zahlen (Programm 1891) und W. Knopf, Zur Geschichte der typischen Zahlen in der deutschen Literatur des Mittelalters (1902) waren mir nicht zugänglich.

Basel. Eduard Hoffmann-Krayer.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Böhmisch und Polnisch.

Die hervorragendste Leistung des Jahres 1912 ist der neue Band der Slawischen Altertümer von Prof. Lubor Niederle gewesen, der, mit Unterbrechung der ursprünglichen Reihenfolge, den kulturgeschichtlichen Teil, wenigstens den Anfang davon, brachte: Slovanské Starožitnosti, oddíl kulturní, svazek 1., Prag 1911, 389 S. gr. 8°; behandelt doch dieser Teil das für die Volkskunde Interessanteste, Hochzeits- und Totenbräuche der alten Slawen, und verlangt darum eine eingehendere Besprechung. Nach einer Einleitung (Einteilung des Stoffes in zwölf Kapitel) folgt Kap. 1 über das urslawische Territorium, dessen Flora, Fauna und Klima sowie ihren Einfluss auf die alten, ärmlichen Verhältnisse. Kap. 2, 'Physisches Leben der Slawen', bringt Angaben über das Kindesalter, namentlich über das Haarschurfest und die Kinderaussetzungen bei den Pommern, über Hochzeit und Hochzeitsbräuche, das Geschlechtsleben in und ausser der Ehe, Bad, Toilette, Speise und Trank. Kap. 3, 'Altslawisches Begräbnis', bespricht die beiden Bestattungsriten, gibt Grundriss wie Einzelheiten des Leichenzeremonials, äussere und innere Anlage wie Einrichtung der Gräber, die Friedhöfe und ihre Terminologie.

Der Stoff ist nicht gleichmässig behandelt; auf das Begräbnis entfallen über 150 Seiten, auf das ungleich reichere Hochzeitszeremoniell nur 30; warum, belehrt der Nebentitel des Werkes: 'Das Leben der alten Slawen, Grundlagen der slawischen Kulturaltertümer.' Der Verf. gibt also nur die Grundlagen, auf denen spätere weiter bauen werden; er ist somit von der bisherigen Behandlung des Stoffes abhängig und beabsichtigt nicht, durch eigene Forschung deren Lücken auszufüllen und Mängel zu berichtigen; er konstruiert nicht ein neues Gebäude, er referiert über das bisher Geschaffene. Daher die Ungleichheit: es fliessen ja die alten Quellen reichlicher für Bestattung als etwa für Hochzeiten; namentlich sind die archäologischen Funde und Fundberichte unerschöpflich, aber natürlich nur für Bestattung, daher die ausserordentliche, fast ermüdende Ausführlichkeit, mit der zumal die russischen Ausgrabungsresultate dargestellt werden (sogar nach den einzelnen Gouvernements). Die Knappheit in der Behandlung der Hochzeit erklärt sich auch aus der Einteilung des Stoffes, wonach über alle rechtlichen Eheverhältnisse, Stellung der Frau u. dgl. erst im Abschnitt über die Rechtsaltertümer gehandelt werden soll. Im Grunde genommen begnügte sich der Verf., das von Schrader, Hirt, Schröder ausgearbeitete Programm der arischen Hochzeit auf die slawischen Verhältnisse zu übertragen. Dadurch sind diese jedoch sehr zu kurz gekommen; wir missen die entscheidenden Merkmale. Über Werbung und Werber, Verlobung wird wenig oder nichts gesagt; über Brautgefolge, über die Besteigung des Brautstuhls (der wichtigste Augenblick des Zeremoniells) erfahren wir nichts, ein Wort wie posag, in dem der Schlüssel zu den slawischen Hochzeitsriten steckt (das Schrader nicht verstanden hat), wird nicht einmal erwähnt,

weil es wegen einer ganz sekundären Bedeutung (Mitgift) erst beim Rechte erörtert wird. Die Wichtigkeit der Verlobung (für die in christlicher Zeit Verlobung und kirchliche Trauung eintreten) wird nicht hervorgehoben, nicht einmal erwähnt, dass das slawische Wort für 'Handtuch' nicht etwa auf ein Abtrocknen der Hände, sondern nur auf das Binden der Hände bei der Verlobung zurückgeht. Mit Recht klagt der Verf. über den bisherigen Mangel einer erschöpfenden, vergleichenden, volkskundlichen Arbeit über slawische Hochzeitsbräuche, aber er hat auch die vorhandenen nicht voll ausgenutzt, namentlich vermisse ich polnische Werke; ein Heranziehen der sehr ähnlichen litauischen Bräuche hat er nicht versucht. Es lässt sich somit über slawische Hochzeitsbräuche schon heute ungleich mehr und ungleich Interessanteres sagen, und die Darstellung des Verf. bleibt weit hinter dem Gegenstande zurück. Allzu leicht deutet Verf. Einzelheiten als Überlebsel von Raub- und Kaufehe; von der Raubehe ist nichts im Zeremoniell (der Raub schliesst ja das Zeremoniell eben aus oder vereinfacht es zum mindesten ganz wesentlich) übriggeblieben: das einzige, das Verhüllen der Braut mit einem Tuche (notwendig beim Raube, damit das Opfer durch sein Schreien usw. nicht die Verfolgung erleichtere), ist längst, als ganz unverständlich, abgekommen; alles andere, was dafür sonst ausgegeben wird (Verschliessen der Wege und Tore, Nichtauslieferung der Braut oder Unterschiebung anderer Frauen statt ihrer usw.), sind einfach Spielereien zum Zwecke der Verlängerung und Abwechslung des Rituals. Der Verf. spricht nur von Raub- und Kaufehe; dass der Slawe beides überwunden hat und zur Vertragsehe übergegangen ist, wird nicht ausgeführt, bleibt wohl dem Rechtskapitel vorbehalten, aber dadurch wird die ganze Darstellung äusserst zerrissen. Von diesen Mängeln, die ja zum Teil im Stoffe selbst liegen, ist das Begräbniskapitel frei; hier, namentlich in der Behandlung der archäologischen Zeugnisse, bewegt sich der Verf. auf sicherem Boden, und wir erhalten ein anschauliches wie erschöpfendes Bild der Totenbräuche, des Überganges von der Bestattung zur Verbrennung, des fast ausschliesslichen Vorherrschens des Totenbrandes in der historischen Zeit, und wie er langsam vor dem Christentum mit seinem Begräbnisritus wieder das Feld räumen musste; die Verarbeitung der historischen wie der archäologischen Zeugnisse (die einander freilich nur wenig stützen) lässt nichts zu wünschen übrig; nur die Zeugnisse der Sprache selbst treten zurück, weil der Verf. kein Sprachforscher ist und hier von anderen abhängt. Auf die sonst bewährten Vorzüge des Verf. braucht hier kaum besonders hingewiesen zu werden: eine erstaunliche Beherrschung des fast unübersehbaren Quellenmaterials in allen europäischen Sprachen (auch rumänisch und magyarisch); ein ruhiges, besonnenes Abwägen der Meinungen und Gründe; eine scharfe, eindringende Kritik. Über Einzelheiten lässt sich rechten; dass der slawische Name der Milch mit dem deutschen weder verwandt noch daraus entlehnt ist, dass deren Zusammenstimmen (melko — Milch) ein rein zufälliges ist, habe ich anderswo erwiesen. Es bleibt nur noch der Wunsch auszusprechen, dass es der bewunderungswürdigen Arbeitskraft und Arbeitslust des Verf. gelingen möchte, in absehbarer Zeit sein grundlegendes Werk zu vollenden, denn die historischen Altertümer der Slawen (Geschichte ihrer Wanderungen und Staatengründungen u. dgl. m.) bedürfen ungleich weniger einer zusammenfassenden Neubearbeitung, als gerade die kulturellen, die in ihrem ganzen Zusammenhange (ausser Einzelheiten) bisher überhaupt nicht dargestellt worden sind; sind doch Safariks Altertümer ein Torso geblieben, gerade ohne den kulturellen Teil; Niederles neues Werk füllt daher die empfindlichste Lücke aus.

Als eine vorläufige Ergänzung dieses Werkes seien erwähnt die populären Vorträge von Jos. Janko 'Über slawische Urzeit, roh entworfener Versuch eines

Totalbildes', Prag 1912, 274 S., wo auf Grund philologischer Gleichungen in einer Reihe von Kapiteln (3. Wirtschaft, 4. Wohnung, Kleidung, 5. Ehe und Familie, 6. Religion) die verschiedensten Gebiete der slawischen Altertumskunde gestreift werden. Infolge Beschränkung auf das philologische Material sind die Ausführungen im einzelnen recht unvollständig; ein Beispiel genüge zu zeigen, wie wenig auf ausschliesslich sprachliches Material zu bauen ist. Es gilt als Dogma, sogar unvoreingenommene Botaniker wie Rostafiński vertreten es, dass die Urheimat der Slawen östlich des Verbreitungsgebietes der Buche gelegen hat, weil die Slawen die Buche nur mit einem Germanismus benennen. Wohl ist der slawische Buchenname deutsch; was daraus gefolgert wird, ist vielleicht falsch. Es besitzen nämlich die Slawen einen Urausdruck für die Weissbuche, grab; der könnte ihnen, trotz allen Unterschiedes der Bäume selbst, auch für Buche überhaupt ausgereicht haben, wie heute noch das Volk öfters (ich hörte es z. B. von einem Waldheger) beiderlei Buchen mit demselben Ausdruck bezeichnet. Ja, erst nach diesem masc. grab ist aus dem deutschen femin. Buche das slaw. masc. buk gebildet, und es gibt nicht, wie allgemein behauptet wird, 'zwei Entlehnungen aus verschiedener Zeit', sondern germ. bōkō allein ist als buky entlehnt für die Produkte der Buche (Buchstaben; Bucheckern), und dazu erst ist auf slawischem Boden buk neu gebildet! Alle weitreichenden Kombinationen, die Janko nach anderen an diese Entlehnung anknüpft, sind somit vielleicht ganz gegenstandslos. Und ebensowenig ist mit Sicherheit anzunehmen, dass etwa die Entlehnung chyža aus Haus auf irgendeinen Fortschritt im slawischen Häuserbau hinweise; chyža war nichts Besseres als das alte, einheimische dom oder chram. Aus dem slawischen Wortschatz irgendeinen Beleg für ursprüngliches Mutterrecht auftreiben zu wollen, ist ein ganz fruchtloses Bemühen usw. Es bleibt, trotz allen Protestes, den meine Äusserung hervorrief (bei Peisker), dabei, dass ein historisches Zeugnis mehr wert ist als hunderte sprachlicher Gleichungen, mit denen man alles mögliche vermuten, aber nichts beweisen kann. Doch wenden wir uns von urslawischer Art und Weise zur böhmischen.

Hier seien an erster Stelle genannt, wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, die Schriften von Martin Žunkovič, Rukopisy Zelenohorský a Kralodvorský usw. (die Grünberger und Königinhofer Handschriften, ihre literarische Rehabilitierung auf Grund alter und neuer Echtheitsbeweise, Prag 1911, 133 S.), und 'die Handschriften von Gr. und Köghf., dann das Vyšehradlied; die irrtümlich als moderne Fälschungen geltenden ältesten böhmischen Dichtungen. Originaltextausgabe, verdeutscht und erläutert' (Kremsier 1912, X, 146 S., mit Illustrationen). Der Verf., bekannt durch sein Buch 'Die Slawen, ein Urvolk Europas', 6. (!!) Ausgabe, 1911, und dessen wunderliche, ganz noch nach mittelalterlichem Rezept gezüchtete Etymologien, ist im Verlaufe seiner Studien auf diese Hss. gestossen und verficht mit demselben Eifer und Wissen, die seine unglaublichen Etymologien kennzeichnen, nunmehr auch die Echtheit jener bekannten Mystifikationen; da er namentlich in seiner deutschen Schrift den Echtheitsbeweis als einen unwiderleglichen feiert, die Gegner der Echtheit als völlig verstummt hinstellt, sind zur Aufklärung des Publikums einige Bemerkungen unerlässlich. Alle Argumente pro und contra zu erörtern, ist unmöglich, weil man damit Bände füllen könnte, es genüge hier folgendes. Die Grünberger Hs., zwei Fragmente, die den Rechtsstreit der beiden Brüder vor der 'Fürstin' Libussa behandeln und der Form und Schrift nach etwa dem 10. Jhdt. angehören sollen, sind schon darum unecht, weil es eine böhmische 'Fürstin' aus einem höchst einfachen Grunde nie gegeben haben kann: den alten Slawen war nämlich eine weibliche Thronfolge völlig unbekannt; wir kennen alt-

slawische Verhältnisse aus dem 9.—11. Jahrh., wir sehen, dass beim Erlöschen einer Dynastie die Slawen deren letzten männlichen Spross sich sogar aus dem Kloster holen, nur fällt es ihnen nie ein, sich um die weibliche Deszendenz auch nur im geringsten je zu kümmern. Die Libussageschichte (d. h. den Namen und Stand der L.) hat erst Cosmas auf Grund einer falschen Kombination erfunden; trotz aller Versuche H. Schreuers, die Erfindung des Cosmas als echte Sage aufzuputzen, ist dies absolut sicher und genügt für sich allein, abgesehen von allem andern, um die Grünberger Hs. als eine Mystifikation zu erweisen, die erst auf dem Berichte (d. h. der Erfindung) des Cosmas beruht, nicht etwa umgekehrt seine Quelle gewesen sein kann. Neben Schreuer hat in allerletzter Zeit auch Vaclav Novotný in seiner 'Geschichte des böhmischen Volkes' (böhmisch, Band I, 1, bis 1030 reichend, Prag 1912) die Überlieferung bei Cosmas zu retten versucht; der Versuch ist gründlich misslungen. Ich mache jedoch bei dieser Gelegenheit gern auf das sehr eingehende, gründliche, die gesamte moderne Forschung verarbeitende, im besten Sinne des Wortes populäre Werk aufmerksam, das weit über Bachmanns böhmische Geschichte zu stellen ist, als ungleich verlässlicher und kritischer, trotz aller Gelehrsamkeit anziehend geschrieben. Aber gerade beim Versuche, die althergebrachte Darstellungsweise neu zu stützen, versagt es; man merkt eine gewisse Voreingenommenheit des Verf., und seine kritische Begabung, Vorsicht und Skepsis lassen ihn im Stiche. Čech (Bohemus), Krok und seine Töchter Libussa, Tetka und Kazi (eine slawisch unmögliche Namensform, nebenbei bemerkt) sind blosse Erfindungen des Cosmas aus Namen alter, beieinander gelegener Burgen und Orte, nach dem ständigen Rezept mittelalterlicher Weisheit hergestellt, denen in Wahrheit nichts entspricht. Nach demselben Rezept hat der alte russische Nestor Kijews Urgeschichte erzählt (und ebenso naiv wie Cosmas uns die Quellen, aus der er seine Erfindung schöpft, mitgeteilt), der polnische Chronist Vincentius den Krak und seine Tochter Vanda erfunden, oder der ältere, Gallus, die preussischen Sasins ('Hasen') mit den vor Karl d. Gr. fliehenden Sachsen identifiziert usw. Und ebenso sind eine pure Erfindung des Cosmas die böhmischen Amazonen, aus dem Burgnamen Devin (wörtlich = Magdeburg) allein hergeleitet: ein besonders lehrreicher Fall, denn während Cosmas selbst mit diesen Amazonen noch nichts Rechtes anzufangen weiss, hat der zwei Jahrhunderte später schreibende 'Dalimil' schon einen vollständigen Roman von ihnen vortragen können, mit einer Fülle von Einzelheiten, die für das völlig gegenstandslose, rein willkürliche Anwachsen einer sogenannten Tradition äusserst charakteristisch sind. Schreuers und Novotnýs Versuche, auch davon etwas für echte Sage zu retten, sind einfach Verirrungen. Es gab eben nie slawische Landesfürstinnen, wie sie die Hs. voraussetzte; die Polin Wanda ist ein würdiges Gegenstück zur Libussa, ersonnen aus dem angeblichen Namen der Weichsel, Vanda-lus; dagegen war die Normännin Olga in Russland, Fürstin-Witwe, nur Regentin für den unmündigen Sohn. Damit ist die Grünberger Hs. für immer abgetan; wer und wie er sie gefälscht und das Kuckucksei in die Musealsammlungen hineinpraktiziert hat, ist eine Frage für sich, die uns hier nichts angeht. Das Vyšehradlied und die Königinhofer Hs. bieten Lieder, Romanzen und Balladen aus heidnischer und christlicher Zeit; das jüngste in ihnen geschilderte Ereignis spielt während des Tatareneinfalles in Mähren von 1241; sie stammen somit von verschiedenen Verfassern und sollen im 13. oder 14. Jahrh. niedergeschrieben sein. Sie zeichnen sich durch ganz moderne Züge aus, und es fehlt alles, was charakteristisch wäre für alte Zeit — man vergleiche nur das altrussische sog. Igorlied, um den Unterschied greifbar herauszufühlen; schon

Mickiewicz, der an der Echtheit noch gar nicht zweifelte, fiel diese Blässe, diese Farblosigkeit auf; die künstlichen Archaisierungen in Lauten und Formen, in Bildern und Stoffen, können uns über den Mangel jeglichen eigenen, originalen, alten Kolorites nicht hinwegtäuschen. Ich sah die Kön. Hs. vor Jahren in Prag; mir fiel damals nur die äussere Ähnlichkeit des glänzend gelben Pergamentes mit einem andern anerkannten Falsifikat (des polnischen Psalterblattes bei Pawlikowski in Lemberg) auf; auf die zahllosen sachlichen wie namentlich sprachlichen Momente, die das Falsum (das überall modernen Geist atmet) verraten, ist hier einzugehen überflüssig; ebenso auf die Frage nach dem Fälscher und der Geschichte seiner Fälschung. Herr Ž. hat das Verdienst, besonders für deutsche Leser, eine bequeme Übersicht der fraglichen Texte, die er im Original und in (manchmal ganz phantastischer) Übersetzung abdruckt, mit einleitenden, erläuternden Vorberichten geboten zu haben: nur zur Warnung unvorbereiteter Leser sei ausdrücklich betont, dass die Sicherheit, mit der Herr Ž. auftritt, genau im umgekehrten Verhältnis zur Wirklichkeit steht. Auf die einzelnen Phasen des neuen Streites, in den Tagesblätter (nur mit heute gegen einst veränderter Parteistellung) und Broschüren eingegriffen haben, der nicht frei ist von komischen und leider auch tragischen Episoden, und der nach vorübergehender Aufbauschung rasch abgeflaut scheint, gehen wir nicht ein.

Sonst haben wir nur über Fortsetzungen der bekannten, hochverdienstlichen Tätigkeit eines Zíbrt, Polívka u. a. zu berichten. Von Zíbrts erstaunlicher Arbeitskraft zeugt der neue, vorläufige Schlussband der böhmischen historischen Bibliographie V, 3 (Prag 1912, XIII, 259 S. (641—960) lex. 8°, doppelspaltig), die Nummern 22 999—30 910 enthaltend; damit ist Böhmens Geschichte bis 1679 abgeschlossen. Aber dieser und der vorhergehende Band sind im Grunde genommen nur ein monumentales bibliographisches Denkmal für Comenius, auf den die Nummern (aus beiden Bänden) 17 324—30 638 entfallen! Der Herausgeber darf mit vollem Recht stolz sein auf seine ausserordentliche Leistung: aus aller Herren Länder, aus drei Jahrhunderten ist alles Erreichbare mit grossem Aufwand von Zeit und Mühen zusammengetragen: sind doch sogar Zeitungsartikel (z. B. aus Anlass der Polemik wegen Verbotes besonderer Comeniusfeiern durch den österreichischen Unterrichtsminister und den böhm. Episkopat, aus Anlass der Comeniusfeiern im In- und Auslande usw.) aufgezählt worden. Das meiste beruht auf Autopsie; viele bibliographische Irrtümer (nicht existierende Ausgaben oder Werke) sind nach längstem Suchen endgültig beseitigt; man ahnt oft gar nicht, welch angestrengte, zeitraubende Tätigkeit hinter einzelnen Zeilen stecken mag. Die Zitate sind so ausführlich, dass sie oft Einblick in den Inhalt selbst gewähren; bei besonders seltenen Sachen gibt Z. den einschlägigen Wortlaut vollständig wieder. Dem verdientesten Böhmen der Neuzeit ist von kundiger und liebevoller Hand eine literarische Huldigung von bleibendem Werte, die für jede Comeniusforschung die unerschütterliche Grundlage für immer bildet, dargebracht; leider setzt vorläufig Z. den Weiterdruck der Bibliographie aus; er wird jetzt einen ausführlichen Handschriftenkatalog des Nationalmuseums herauszugeben haben, was sein Benediktinerfleiss in Bälde bezwingen wird. Neben diesen Hauptwerken geht eine durch ihre Vielseitigkeit gleich erstaunliche Tätigkeit bei der Herausgabe des Český Lid, des Časopis Musea Českého usw. einher. Vom Lid liegen, in der bewährten alten Weise fortgeführt, Jahrg. 21 Heft 6—10 und Jahrg. 22 Heft 1—4 vor. Diese Weise ist von uns bereits so oft charakterisiert worden, dass es genügt, einzelnes aus dem reichen Inhalt hier anzuführen. Vom Herausgeber selbst stammt eine Sammlung alter gereimter Grabinschriften, Abdrucke alter

Texte, eine reiche volkskundliche Bibliographie für 1911. Er macht besonders aufmerksam darauf, dass das heutige Nationallied 'Hej Slované', 1838 von Tomašik verfasst, nach der Melodie des poln. 'Jeszcze Polska nie zginęła' zu singen war, das Wybicki 1797 verfasste; aber dessen Melodie selbst wiederholt sich in der des böhm. Volksliedes 'Však jsem to Jeníčku', das älter sein soll als Wybickis Marschlied; worauf beruht nun diese Übereinstimmung? Ausserdem gibt er eine lebhafte Schilderung des Treibens auf böhm. Jahrmärkten u. a. — J. Debavý stellt mit zahlreichen Illustrationen die Entwicklung der Wohnhäuser aller Zeiten und Länder und deren kulturhistorischen Zusammenhang dar. — Fr. Homolka setzt seine interessanten Studien über die Verbreitung, das Volkstümlichwerden des Kunstliedes fort, wie dies namentlich den Liedern des Čelakovský zuteil wurde, der sich so gut dem volkstümlichen Ton zu nähern wusste; die reichen Variantensammlungen ergeben, in welcher Richtung diese Popularisierung vor sich geht, wie sie trotz aller Änderungen ästhetischen Forderungen zu entsprechen vermag. E. Horský druckt wieder ab die älteste Sammlung kurzer Erzählungen, die B. Valda 1580 fürs Volk herausgab; die aus Chroniken geschöpften entstammen sämtlich dem Hájek, wie schon 1867 festgestellt war; die unmittelbaren Quellen der übrigen sieben sind noch unbestimmt, es sind dies die bekannten Wundergeschichten von den ein Jahr lang unaufhörlich Tanzenden in Sachsen, von den Gott verwünschenden Spielern in Villirava in der Schweiz, deren einer Fl. Schreter hiess, vom Mäusefrass des poln. Königs Pompilius u. dgl. m. Besondere Pflege wird der Volkskunst gewidmet; so betrifft der am reichsten illustrierte Artikel (von Zíbrt selbst) die Wischauer Keramik des 17. und 18. Jahrh., deren Erzeugnisse als österreichische, tiroler oder schweizer Fayencen in allen Museen figurieren, während sie heimisches, mährisches Produkt sind, wie dies die Studien von Dr. Fr. Weiner und Jos. Tvrdý erwiesen haben; ein anderer, reich illustrierter Artikel handelt über Volksbauten, aber namentlich über Bildsäulen, Glockentürme u. dgl. um und in Petrowitz. Besonders zahlreich sind kleinere Beiträge, oft im dialektischen Wortlaut abgedruckt, Sagen (z. B. über Kaiser Joseph), Lieder (auch auf die Feldzüge von 1859 und 1866), Rätsel, Sammlungen lexikalischer Art; oder Beiträge aus Archiven zu Hexenprozessen u. dgl.; alte Texte jeglicher Art, Erntegebete (Volksbuch von 1739), Beschwörungsformeln, Aberglauben; es kommen hinzu kulturhistorische Beiträge, z. B. über den Obstbau im Skalitzer Lande, Spinnereien usw. Auch das ehrsame Schusterhandwerk kommt zu seinem Recht, ein reich illustrierter Artikel berichtet über die Altprager Zunft der Jünger des h. Krispin, ihre Siegel, Lade, Insignien. Unter den Gerichtsverhandlungen ist die ausführlichste vom Jahre 1652: einem hingerichteten Räuber hatte jemand die Hände abgehauen und sie für sich und seinen Bruder an sich genommen, damit es ihnen im Handel und Wandel glücke.

In der Sammlung populärer Schriften und Erzählungen 'Osení (Saat)' gab Zíbrt (Nr. 46, Prag 1912, 95 S.) eine 'Anleitung der Jugend zu ehrbaren Sitten' heraus, eine Sammlung altböhmischer Tischzuchten u. dgl. aus Handschriften (des 15. Jahrh.) und seltenen Drucken; den meisten Raum nimmt die aus dem Französischen und Deutschen frei übersetzte und sehr erweiterte Arbeit des Jesuiten Joh. Libertin vom Jahre 1715 ein (über Übung und Erziehung der Jugend, sich in alle Einzelheiten verlierend, sogar wie man den Stock trage u. dgl.); des Magister Krobian Kurzweilige Anweisungen beschliessen das Buch. — In einer anderen 'Sammlung schön ausgestatteter Bücher' gab Zíbrt 'Aus der Geschichte des Buchdruckes in Böhmen' heraus (Prag 1913, 86 S.), eine reich mit bibliographischem Material ausgestattete Übersicht der Geschichte des Buchdruckes in

Böhmen (und Nürnberg, das für Böhmen druckte), in einer gediegenen typographischen Ausstattung. — Von dem unter seiner Redaktion erscheinenden 'Časopis', Zeitschrift des böhmischen Museums, sind vom Jahrgang 86 (1912) Heft 2—4 und vom Jahrgang 87 (1913) Heft 1 erschienen. Aus dem Inhalt sei hervorgehoben eine Studie von O. Zachar über Kaiser Rudolf II. und die Alchimisten, die vor den landläufigen Überschätzungen dieses Themas warnt. — C. Straka beschreibt einen seit langem verschollenen, jetzt wieder aufgefundenen Miszellanband der Strahover Klosterbibliothek mit 13 böhmischen Inkunabeln und Paläotypen, namentlich Drucken des Bakalář Nik. (eines Ungarn, d. i. Slowaken) in Pilsen von 1498 u. a., Das Leben Mohammeds, Lucidarius, Das heilige Land, Leben Adams u. dgl. m. — A. Hnilička schildert die Anfänge der böhmischen Musikwissenschaft (Dlabač u. a.). — M. Jakubička gibt eine eingehende Geschichte der Karthause Mariengarten bei Prag bis zu ihrer Zerstörung durch die Hussiten 1419 und der Flucht der Mönche in deutsche Karthausen. — J. Volf bespricht eine der zahllosen Prophezeiungen aus der Zeit des Winterkönigs, Felgenhauers Horologium Hussianum und die gereimten Klagen der Teschener Protestanten von 1654. — Neue Fragmente von den Werken des Hus aus der Strahover Bibliothek veröffentlicht Straka, neue Varianten zu den Testamenten der zwölf Patriarchen Zíbrt, der ausserdem sehr ausführlich über Böhmen in Amerika, namentlich über deren Literatur, berichtet. Eine Menge anderer Biographien usw. übergehen wir. — In den Abhandlungen der böhm. Ges. d. Wiss. 1912 hat F. Chudoba Teile einer Korrespondenz des Engländers John Bowring veröffentlicht, der als der erste durch Anthologien aus der russischen, polnischen, böhmischen und südslawischen Literatur in Europa deren Kenntnis vermittelte (69 S.).

Vom Národopisný Věstník Československý unter der Redaktion von Prof. G. Polívka liegt vor Bd. 7 nr. 2—10, 236 S. und Bd. 8 nr. 1. Das Lehrreichste für unsere Zwecke ist die Fortsetzung der Kubinschen Märchensammlung aus dem Glatzer Lande (böhmisch) mit dem Kommentar von Prof. Polívka selbst; wie ausführlich der Kommentar werden kann, zeige z. B. Nr. 69, Die Dorfhexe, wo zu dem kurzen Text (von ihrer Ausfahrt und wie es ihr der Junge nachmacht) ein 7 Seiten langer Kommentar (S. 226—233; dieser Anhang hat ja eigene Seitenzählung) die ganze einschlägige Literatur (Parallelen; Deutung der Sage) enthält. Es wird hier geradezu das Muster geschaffen, wie Märchen zu behandeln sind; während sonst Prof. Polívka mit kurzen Nachweisen sich begnügt (im Archiv f. slav. Philol. und sonst), wird hier in voller Ausführlichkeit jeder Stoff und jede Variante verzeichnet. — Neben diesen vergleichenden Märchenstudien ist besonders zu nennen die erschöpfende Studie von F. Wollman 'Über die weisse Frau in Böhmen' S. 145—180 und 193—210; zuerst wird die literarische Behandlung des Stoffes, dann die traditionelle vorgeführt, zuletzt die Erklärung gegeben. Es ist eine gediegene Arbeit; gestützt auf ausserordentliche Belesenheit und gute Kritik kommt sie zu interessanten Ergebnissen, die hier nur ganz kurz angedeutet werden sollen; eine deutsche Übersetzung der ganzen Studie wäre sehr wünschenswert. Es zeigt sich, dass in alle modernen Deutungen (zuletzt noch bei Wundt, Völkerpsychologie 4, 468) hineinspielt die Erfindung des böhmischen Jesuiten Balbin, als ob die weisse Frau Perchta von Rosenberg wäre, woraus erst Grimm eine mythologische Perchta machte; Wollmann beweist nun, dass beide nichts miteinander zu tun haben, einander völlig fremd sind; die weisse Frau ist nur eine Sage von einem Schloss(Ahnen)-Geiste, die aus Deutschland nach Böhmen im 16. Jahrh. gekommen ist, hier bei den Rosenbergs u. a. lokalisiert wurde und aus Böhmen den Weg nach Deutschland meist durch eine literarische Ver-

mittlung zurückfand; es fehlt ihr, wie allen den verschiedenen Einzelheiten von ihr, jeglicher mythische Hintergrund. Diese Sage kann nur zur Blossstellung aller Mythomanie dienen. — Andere Beiträge sind geringeren Umfanges, über allerlei Festgebäck, Technik volkstümlicher Handarbeiten (Spitzen), wo Frau Bibová gegen Blau, Ztschr. für österreichische Volkskunde 16, 160f., mit Erfolg den slawischen Ursprung und die westeuropäische weitere Entwicklung dieser Technik verteidigt; reich illustriert ist auch der Artikel von L. Niederle über das alte Dorfhaus der mährischen Slowaken. — Unter allen bibliographischen Berichten ragt durch Umfang und eingehende Kritik die Studie von J. Horák, 'Die neuesten Publikationen zur böhmischen Volkskunde' hervor, die S. 123—138 über Beiträge aus Ostböhmen handelt und 8, 1—14 die Memoiren des Autodidakten Fr. Vaváк (gest. 1816), soweit sie Skopec (1907—1912 in vier Heften) herausgegeben hat, bespricht (auch mit einzelnen Ausführungen, z. B. über die bekannten Zählverse 'Was ist eins' usw.).

Von Zeitschriften erwähne ich nur noch den Časopis matice moravské, Redaktoren Fr. Kameníček und Fr. Rypáček. Brünn 1911, 35. Jahrgang. Der Jahrgang enthält u. a. die Familienkorrespondenz des verdientesten mährischen Ethnographen Sušil, ausserdem eine bibliographische Studie über des Comenius Weltlabyrinth, einzige polnische Übersetzung von 1695, durch Joh. Petrosolinus Corvinus, polnischen Prediger an der Peterpaulskirche in Danzig, bewerkstelligt (einziges Exemplar in der Danziger Stadtbibliothek; die Angaben bei Estreicher sind unrichtig); anderes, lokalgeschichtliches, übergehen wir. Ebenso müssen wir auf nähere Angaben über die äusserst reichhaltige Tätigkeit der Provinzvereine, die ihre Jahresberichte (Zpráva oder Ročenka) mit allerlei lokalen Beiträgen füllen, über Monographien wie F. Kulhánek, Déjiny Nymburka, 1911 (Geschichte von Nienburgk, reich illustriert) u. dgl. m. verzichten.

Im zweiten Jahrgang des Časopis pro moderní filologii (480 S., Prag 1912) finden wir die Studie von Fr. Sýkora über die Abhängigkeit eines böhmischen religiös-epischen Liedes (Flucht nach Ägypten) von dem Leben Jesu des P. Cochem, sowie über polnische und kleinrussische Verzweigungen desselben: ich vermisse ein Mittelglied, das altpolnische Rozmyślanie aus dem Ende des 15. Jahrh. Andere Quellenstudien (zu Zeyer, zu Neruda); Germanistisches, wie über die Dreissigzeiler des Wolfram von Eschenbach, wo Br. Vyskočil Lachmanns Ansatz endgültig zu Ehren bringt, oder über Quellen und Bau des Grillparzerschen 'Bruderzwist in Habsburg' von Fr. Skopal u. a.; Romanistisches, z. B. die Studie von J. Veitz über die Rolle von Priestern und Frauen in den Fabliaux, seien nur kurz genannt.

Die durch ihre Fülle und Genauigkeit geradezu imponierende Sammlung der böhmischen Sprichwörter von Prof. V. Flajšhans schreitet rüstig vorwärts; erschienen sind zuletzt Heft 13 und 14 d. i. Bd. 2, 1—128. Es ist dies ein äusserst wichtiger Beitrag nicht etwa allein zur böhmischen Sprichwörterkunde, die ja hier ihre eigentliche Grundlage gewinnt, sondern zur slawischen und europäischen überhaupt; denn einmal wird besonders darauf geachtet, alles Fremde auszuscheiden (z. B. was ins Böhmische durch Übersetzung oder Nachahmung aus dem Polnischen, Deutschen und Lateinischen gekommen ist), echt Slawisches als solches festzustellen; dann ist auf die richtige Erklärung grösstes Gewicht gelegt. Ich wüsste nicht aus einer andern Literatur eine gleich gründliche und erschöpfende Sammlung zu nennen; ein gewisses Bedenken erregt nur die weite Ausdehnung des Begriffes Sprichwort, denn gesammelt werden auch blosse Metaphern, Schimpfnamen u. dgl. Auch könnte man hie und da eine noch schärfere Sonderung

wünschen, z. B. zu '(bei dem Wetter) würde man nicht einen Hund hinausjagen' passt nicht ganz: 'manche können nicht einmal einen Hund hinausjagen (ohne 'dass doch Gott' dabei zu sagen)'.

Unter **polnischen** periodischen Publikationen sei zuerst die anspruchslose, aber äusserst nützliche illustrierte Wochenschrift Ziemia (Land) genannt, die in Warschau jetzt im 4. Jahrgang erscheint. Sie ist ganz populär gehalten, äusserst reich und gut illustriert, bringt Ansichten von Bauten, Landschaften und Typen (fast ausschliesslich auf Grund von Originalaufnahmen) sowie längere Artikel, Schilderungen von Menschen und Zeiten, sogar ganzer Provinzen (z. B. Land und Leute von Witebsk; widmet Spezialnummern den Kaschuben, den Leuten der Tatra usw.); daneben hat sie auch streng volkskundliche Arbeiten, z. B. eine ausführliche von Sz. Matusiak über posag und wiano (Mitgift und Morgengabe, deren Name, Bedeutung, Einzelheiten) im 3. Jahrg. Heft 21 ff. — Grössere Arbeiten bringt die Monatsschrift Litwa i Ruś (Litauen und Polnisch-Russland), miesięcznik ilustrowany poświęcony kulturze, dziejom, krajoznawstwu i ludoznawstwu pod redakcią Jana Obsta przy współudziale Fr. Rawity Gawrońskiego, die früher als Kwartalnik litewski erschien und mit der Vierteljahrsschrift Ruś verschmolzen wurde, sie bringt Historisches und Kulturhistorisches, auch Archäologisches; volkskundliches Material ist ausnahmsweise vertreten. Vom Lemberger Lud ist das 4. Heft zu Bd. 17 erschienen; es enthält eine Abhandlung von Sz Matusiak über Los und Losen bei den Slawen, namentlich auch über ihre Pferdeorakel, doch sind mir die Etymologien des Verfassers unannehmbar. — St. Ciszewski bringt kaukasische Nachrichten über Schädeltrepanierungen zu Heil- und Gerichtszwecken (um die Höhe der Entschädigungssumme bei Schädelverletzungen festzustellen), die eine wesentliche Ergänzung der Angaben von Luschan u. a. bedeuten, handelt ausserdem über die serbische Ausdrucksweise 'Sohn der Sünde' (der eigene) im Gegensatze zum 'Sohn ohne Sünde' (Adoptivsohn) und zeigt, dass sie nicht, wie man gemeint hat, von den Manichäern-Bogomilen herstammt, sondern weit verbreitet ist. — L. Wasilewski verzeichnet die neuesten kartographischen Darstellungen polnischer Ethnographie und bespricht deren Mängel, z. B. in den Sprachkarten von Galizien; hier sind wenigstens auf Grund der neuesten statistischen Aufnahmen (von 1910) mehrere hergestellt, anderswo, z. B. in Russisch-Polen, fehlen sie noch.

Von der Biblioteka Pisarzy Polskich enthält nr. 62 einen humoristisch-satirischen 'Ewigen Kalender' aus dem Anfang des 17. Jahrh., herausgegeben von Prof. Loś (60 S., mit Holzschnitten); er ist in der Art der bekannten Werke eines Bebelius, Rabelais, Fischart, aber ganz auf polnische, speziell Krakauer Zustände zugeschnitten. Nr. 63 füllt eine alte und sehr empfindliche Lücke aus. Die polnische Literatur besitzt handschriftlich die älteste und eingehendste Beschreibung der Türken, ihrer Geschichte, Einrichtungen, Bräuche (bis auf das Treiben ihrer Prediger) aus dem Ende des 15. Jahrh.; Verfasser ist ein Serbe, gewesener Janitschare, Michaels Sohn Konstantin aus Ostrovica (bei der alten Bergstadt Rudnik), 1455 gefangen genommen von den Türken, 1463 von den Ungarn. Seine 'Chronik' besitzen wir in einem böhmischen Text aus dem Anfang des 16. Jahrh. und in zwei Ausgaben von 1565 und 1581; ausserdem in 8 polnischen Hs. des 16. und 17. Jahrh., teilweise erweitert; es gibt auch eine polnische Übersetzung des böhmischen Textes. Der polnische Text ist erst im 19. Jahrh. mehrfach, aber höchst fehlerhaft, abgedruckt worden; erst jetzt lieferte Prof. Loś auf Grund aller polnischen Hss. mit Heranziehung der böhmischen Texte eine vollständige und kritische Ausgabe (XL, 404 S.); die aufgewandte Mühe lohnt der

äusserst interessante Text vollauf, mit seiner Fülle faktischer Angaben und Traditionen (aus der südslawischen Geschichte) ein treues Bild des machtvollen Aufschwunges der Ottomanen. Das Merkwürdigste bleibt, dass auch durch diese neue Ausgabe die Frage nach (Verfasser), Zeit, Ort und vor allem Ursprache des Originals nicht im geringsten gelöst wurde, vgl. die ausführliche Anzeige von Zíbrt, Časopis 86 (1912) S. 424—454 und 87 (1913) S. 204f.; ich glaube und werde es anderwärts zu erweisen suchen, dass der Urtext russisch (oder serbisch?) geschrieben war (aber verloren gegangen ist) und dass erst aus polnischen Übersetzungen desselben die böhmischen hervorgegangen sind. Einen eingehenderen Bericht über das hochinteressante Denkmal und seine gar verwickelte Überlieferung erstattete Loś vorher im 51. Bd. der Abhandl. d. philolog. Klasse der Krakauer Akad. d. Wiss. (1912 S. 1—72), ohne die endgültige Lösung aller darauf bezüglichen Fragen herbeigeführt zu haben.

Von den Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, die die anthropologische Kommission der Krak. Akad. d. Wiss. herausgibt, erschien Bd. 12 (XVIII, 72, 111 und 182 S. mit 42 Tafeln und zahlreichen Textillustrationen, Krakau 1912). Aus dem archäologischen Teil sei besonders hervorgehoben der Beitrag von Prof. Hadaczek über die Kultur des Dniestrgebietes zur Römerzeit, mit sehr kühnen Behauptungen über die weite Vorherrschaft des germanischen Elementes im Osten. Den anthropologischen füllt die Abhandlung von Prof. J. Talko-Hryncewicz über den litauischen Adel, alle seine physischen Merkmale, mit zahlreichen Tabellen auf Grund einer Menge spezieller Aufnahmen aus allen Kreisen des Landes und Schichten seiner Bevölkerung. Im ethnographischen sind es hauptsächlich die volkskundlichen Aufzeichnungen der Gräfin Z. Szembek aus dem Posenschen, über Volksbauten und Trachten (mit zahlreichen Originalaufnahmen), Volksbräuche, Lieder und Spiele (vieles davon bereits bekannt; besonders verdienstlich ist die Sammlung zahlreicher, bisher zu wenig beachteter Kinderverse). — Der 5. Bd. der Materyały i Prace Komisii językowej (der linguistischen Kommission der Krak. Akad., 1912, 488 S.) enthält ausser sprachwissenschaftlichen Aufsätzen und Abdrucken alter Texte (ein Cisioianus aus dem Anfang des 15. Jahrh.; ein biblisches Wörterbuch, Mammotreptus vom Jahre 1471; Fragmente einer vollständigen Übersetzung der Revelationes der h. Brigitta von etwa 1450) Beiträge zur Volkssprache: Abdruck von Bauernbriefen aus Żarowka, auf Grund deren der Dialekt selbst charakterisiert wird; der Kampf der Laute mit der Ortographie ist höchst lehrreich. Eine eingehende Schilderung des Dialektes von Sułkowice (im Krakauischen), Grammatik und Lexikon folgt; endlich, S. 363 bis 391, erhalten wir sogar ein Wörterbuch der polnischen sozialdemokratischen Propaganda, einer Art von Geheimsprache, mit ihren verschiedenen, meist fremden Elementen und starken Kürzungen.

Eine stattliche Reihe historischer Monographien birgt vielfach wertvolles Material zur Kulturgeschichte oder zur Ethnographie des alten Polen. Zum 500jährigen Jubiläum der Beleihung Warschaus mit dem Kulmer Recht gab Prof. T. Wierzbowski eine Sammlung der Privilegien der Stadt von 1376—1772 (Przywileje Krolewskiego miasta stołecznego Starej Warszawy, Warschau 1913, XXXII, 187 S., mit Faksimile der Originalurkunden). — In den Arbeiten der Warsch. Gel. Ges. (Abt. II, Nr. 7) hat J. Jakubowski 'Studien über die ethnographischen Verhältnisse in Litauen vor der Lubliner Union' (1569) veröffentlicht, Warschau 1912, 104 S., wo namentlich über das numerische Verhältnis zwischen Russen und Litauern, über die Entstehung der Sage von der römischen Herkunft der Litauer (L'Italia!), die fabelhafte Geschichte Altlitauens und deren Einfluss

auf das nationale Bewusstsein dargestellt werden. — Ein Prachtwerk lieferte J. Kieszkowski: Kanclerz Krzysztof Szydlowiecki ('Aus der Geschichte von Kultur und Kunst im Sigismundischen Zeitalter'), Posen 1912, XXXVI, 313 S. (mit 5 Doppel- und 56 einfachen Tafeln und zahlreichen Textillustrationen): es wird vor allem das Wirken des grossen Kunstmäzens aus den Zeiten Sigismund I. anschaulich geschildert. — Zur Kunst- und Kulturgeschichte gehören weiter: T. Kruszyński, Stary Gdańsk i historia jego sztuki, Krakau 1912, 137 S., Alt-Danzig, das einstige polnische Venedig, und dessen Kunst, eine quellenmässige Monographie, reich illustriert. — Eine Serie u. d. T. Biblioteka wielkopolska (Grosspolnische, d. i. Posensche Bibliothek, illustrierte Monographien auf dem Gebiete von Kultur und Kunst in Grosspolen = Posen) begann N. Pajzderski mit Heft 1, Ratusz poznański (Das Posener Rathaus, eins der grössten weltlichen Renaissancedenkmäler des alten Polen), Posen 1913, 84 S. und 17 Illustrationen, mit vielen neuen, bei Gelegenheit der Restaurierungsarbeiten zutage getretenen Einzelheiten. — Von dem trefflichen Werke von Wlad. Loziński, Prawem i lewem (iure et iniuria), Sitten Rotrusslands in der ersten Hälfte des 17. Jahrh., ist die 3. Auflage erschienen (Lemberg 1913, I, XII, 483; II, XII, 587 S. mit Illustrationen): es ist dies die chronique scandaleuse der Gesellschaft, auf Grund gleichzeitiger Prozessakten dargestellt, daher notwendigerweise etwas einseitig ausfallend; jeder Romanschriftsteller könnte den Kulturhistoriker um die interessanten Aktionen und die lebhafte Erzählung beneiden. — B. Mejer, ein bewährter Erforscher der Geschichte der Juden in Polen, gab eben den ersten Band seiner Monographie heraus: Dzieje Żydow w Krakowie i na Kazimierzu 1304 bis 1868, I (1304—1655), XXXIV, 480 S., Krakau 1913 (auf Kosten der jüdischen Gemeinde gedruckt), eine Geschichte der Krakauer Juden auf Grund der Akten, mit Berücksichtigung der reichen alten antisemitischen Literatur in Polen (meist Flugschriften, von denen einzelne analysiert und die seltensten abgedruckt werden), ein Quellenwerk, das auf das Leben im Krakauer Ghetto (Kazimierz) und ausserhalb dessen volles Licht wirft. — Auch die Geschichte des Protestantismus in Polen hat wertvolle Beiträge gebracht: auf die Monumenta Reformationis (Bd. 1, Aktenmaterial des 16. Jahrh., 1911) folgt eine Monographie von Bol. Grużewski, Kościoł ewangeliekoreformowany w Kielmach, Warschau 1912, 432 S., Geschichte der Kirche in Kielmy (Samogitien), die sich seit 300 Jahren im Besitz der Grużewski befindet, welche bis heute Kalviner geblieben sind: es ist hauptsächlich eine Sammlung der Prozessakten dieser Kirche. — A. Kraushar, Jurist von Beruf, ist unermüdlich im Aufsuchen und Darstellen historischer und kulturhistorischer Einzelheiten aus dem Leben Polens vom 16. Jahrh. bis 1863, hat eine neue Sammlung von 30 Skizzen unter dem Titel Okruchy przeszłości (Fragmente aus der Vergangenheit, Warschau 1913, II, 350 S.) vereint, ein buntes Durcheinander von kriminalistischen Sittenbildern (sogar eines vom Jahre 1459, wonach der Ehemann sich verpflichtete, non mutilare in nullo membro nec interficere sed castigare ut licet uxorem) u. a. bis zu Altwarschauer Geschichten (sogar über Fichte in Warschau, d. h. seine Hauslehrerepisode von 1791) u. dgl. m.; das Verzeichnis der einschlägigen Aufsätze des rastlosen und glücklichen Sammlers füllt drei enggedruckte Oktavseiten. — 'Wilno vor hundert Jahren' (Wilno 1912, 18 S. und 22 Ansichten) reproduziert 21 Aquarelle des Malers Smuglewicz mit erläuterndem Kommentar (das heutige Aussehen der Stadt ist von Grund anders) und Biographie des Künstlers. — Von den Berichten der kunsthistorischen Kommission der Krak. Akad. d. Wiss. (Sprawozdania Komisii etc.) ist der Schluss von Bd. 8 erschienen, S. 229—412 und CCLXIX—CCCCLXX, gross 4° mit Tafeln und Illustrationen

darunter der erste Entwurf zum Bamberger Altar des Veit Stoss; über des Künstlers Zugehörigkeit zu Polen und Krakau wurde durch L. Stasiak eine heftige literarische Fehde entfacht); Schloss- und Kirchenbauten ist der Band vornehmlich gewidmet; zwei Schlossinventare des 17. Jahrh. sind abgedruckt; ausserdem handelt eine Dame (Konst. Stępowska, jüngst verstorben) über polnische Wollteppiche (mit vielen Illustrationen); ein Nekrolog des eigentlichen Begründers der polnischen Kunstwissenschaft, Prof. M. Sokołowski, beschliesst den Band. — Der von E. Barwiński verfasste Katalog der Inkunabeln der Lemberger Universitätsbibliothek bringt u. a. ein Exlibris jenes oben erwähnten Kanzlers Krz. Szydłowiecki aus dem Anfange des 16. Jahrh. und einen Holzschnitt des 15. Jahrh., ein bibliographisches Unikum, 12 Bilder vom Tode und Credo. — Über die oben erwähnte Pieśń Legionow (Jeszcze Polska nie zginęła) besitzen wir nunmehr eine ganze Literatur, deren Ergebnisse aus dem Streit zwischen Prof. Korzon und Finkel W. Orłowski (Verf. einer besonderen, 1911 erschienenen Schrift darüber) jetzt in der Biblioteka Warszawska, Februarheft 1913 S. 377—381 dahin zusammenfasst, dass Verfasser von Text und Melodie Joz. Wybicki ist (Fürst Ogiński hat einen Marsch 'für die polnischen Legionen in französischen Diensten' komponiert, Jeszcze Polska ist dagegen eine Masurkamelodie) und 1797 als das Datum feststehen kann. — Aus demselben Februarheft sei die Studie von Fr. Rawita-Gawroński genannt (S. 324—352), die über das Entstehen und Wachsen der 'sicze' (wörtlich Verhaue, Lager) berichtet und im Gegensatze zu allen tendenziösen Verherrlichungen den wahren Charakter dieser blossen Räubernester der Kosaken aufdeckt.

Von dem im vorigen Bericht S. 210 erwähnten ikonographischen Prachtwerk Portrety Polskie — Portraits polonais — sind weitere zwei Hefte (3, 4, jedes zehn Tafeln enthaltend) erschienen; darunter ein Bild des Krakauer Bischofs und Kanzlers Tomicki, gemalt wahrscheinlich von Hans Dürer, Albrechts jüngerem Bruder, der in Krakau 1538 als pictor regiae maiestatis verstarb (hier seit 1529 tätig). Die Ausführung ist die gleiche, monumentale geblieben; nur der Text, sowohl die Biographie wie die allseitige Würdigung des Porträtbildes, hat eine nicht unwesentliche Erweiterung erfahren.

Wir beschliessen unseren Bericht mit einer ganz originellen Arbeit, den Denkwürdigkeiten eines galizischen Bauern, Jan Słomka aus Dzikow (der Grafen Tarnowski), der seine Erfahrungen seit der Aufhebung der Leibeigenschaft (1848) bis auf unsere Tage einfach, anspruchslos, aber wahrhaftig schildert (Pamiętniki włościanina etc., Krakau 1912, IX, 273 S.; der eigene Sohn, Universitätshörer, redigierte diese Memoiren seines Vaters): die Anhänglichkeit an Grund und Boden, nationale Bewusstheit, Misstrauen gegen Adel und Juden, Stadt und Wien, Abkehr von jeglicher Demagogie, klerikaler wie sozialer, charakterisieren den kernigen Bauer, einen self made Mann, der klug und energisch seine eigenen Wege geht.

Die Besprechung der neuesten, gross angelegten Publikation der Krakauer Akademie, Encyklopedia Polska (eine auf 20 starke Bände berechnete Encyklopädie allen auf Polen bezüglichen Wissens, Geschichte, Literatur, Kultur, Ethnographie usw.), von der Bd. I, Teil 2 und 3, und Bd. IV, Teil 5, bereits erschienen sind, sei auf den nächsten Bericht verschoben.

Berlin. Alexander Brückner.

Rose Julien, Die deutschen Volkstrachten zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Nach dem Leben aufgenommen und beschrieben. Mit 250 Abb. München, F. Bruckmann A.-G. 1912. 192 S., geh. 4,80 Mk., geb. 6 Mk.

Nach einigen kurzen Ausführungen über die Volkstracht im allgemeinen, welche zwischen der Entwicklung der männlichen und weiblichen Volkstracht einen grundsätzlichen Unterschied festlegen wollen, folgt in einer Reihe von einzelnen Kapiteln eine Übersicht über die Volkstrachten in Ober-, Mittel- und Niederdeutschland. Ein kurzer Abschnitt über die Jungfrauenkrone und ein Versuch, die verschiedenen Formen der weiblichen Haube in ein paar grössere Gruppen (alemannische, schwäbische, fränkische, hessische, schlesische, niedersächsische Haube) einzuordnen, machen den Schluss.

In gefälligem Plauderton führt die Verfasserin den Leser durch die verschiedenen Trachtengebiete. Man folgt ihr gern, denn sie erweist sich als gute Beobachterin mit einem sicheren Blick für das Wesentliche und für vorhandene Zusammenhänge, die nicht immer offen zutage liegen. Trotzdem ist der Gesamteindruck unbefriedigend. Dass auf dem beschränkten Raum keine eingehende, planmässige Trachtenbeschreibung möglich war, wird man der Verf. gerne zugeben. Aber die Auswahl, die sie trifft, ist nicht immer sachlich begründet. Sie greift mehr nur das aus der Fülle der Einzelerscheinungen heraus, was ihr gerade besonders aufgefallen sein mag, hier eine Haube, dort eine Haartracht; bald deutet sie nur an, bald gibt sie ein ausführliches Bild der äusseren Trachtenerscheinung. Hier berücksichtigt sie nur die Werktagstracht, dort gelegentlich auch einmal die Sonntags- oder Trauertracht; auch die Männertracht kommt hin und wieder zu ihrem Recht. Nimmt man hinzu, dass einzelne Kapitel sich sogar mit bereits längst ausgestorbenen Trachten beschäftigen, so wird der Einwand begründet erscheinen, dass die gesamte Darstellung einen unausgeglichenen Charakter trägt und dass der Rahmen, den sich die Verfasserin selbst für ihre Aufgabe gezogen hat — „noch einmal anschaulich zusammenzufassen, was um die Wende des Jahrhunderts im Deutschen Reich an völkischer(!) Tracht lebendig war" (S. 5) —, auf der einen Seite mitunter nicht ausgefüllt, auf der anderen Seite öfter durchbrochen ist. — Eine wesentliche Bereicherung der Trachtenliteratur bietet das Buch darum auch nicht, wenigstens nicht, soweit wissenschaftliche Zwecke dabei in Frage kommen. Auch zur einfachen Orientierung auf den verschiedenen deutschen Trachtengebieten ist es ungeeignet. Die unzusammenhängenden Andeutungen, die ziemlich wahllos herausgegriffenen Einzelheiten runden sich zu keinem abgeschlossenen, anschaulichen Bild; die Grenzlinien verschwimmen, und die charakteristischen Unterschiede sind nicht genug betont. So findet sich in den Ausführungen nur der zurecht, der ohnehin schon die Tracht der betreffenden Gegend kennt; auf den Fremden wirken sie verwirrend und irreführend.

Man kann sich eines Gefühls des Bedauerns nicht erwehren, dass die Verfasserin ihre Forschungen in einem so unfertigen Zustand und ohne genügende Durcharbeitung veröffentlicht hat. Denn das Buch bringt an mehr als einer Stelle Beweise dafür, dass sie wohl imstande gewesen wäre, der Trachtenkunde einen wertvollen Beitrag zu liefern, wenn sie ihre Arbeit nicht so vorschnell abgeschlossen hätte. Ihre grundsätzlichen Anschauungen von Wesen und Werden der Volkstracht[1]) sind besonnen und geschichtlich gut orientiert, wenngleich man

1) Dass Vf. die Volkstracht mit Vorliebe als 'völkische' Tracht bezeichnet, widerspricht dem geltenden Sprachgebrauch. 'Völkisch' gilt als Ersatz für das Fremdwort 'national', nicht aber als gleichbedeutend mit 'volkstümlich'.

hinter den wesentlichen Unterschied, den sie zwischen Männer- und Frauentracht macht (S. 9—11), ein Fragezeichen setzen wird. Denn dass auch die weibliche Tracht ursprünglich städtische Modekleidung war, gibt sie selbst zu (S. 11). Aber abgesehen von diesem Geschmacksurteil zeigen eine ganze Reihe von treffenden Bemerkungen, eine wie gute Begabung die Verfasserin für Trachtenstudien besitzt. So, wenn sie das Dunklerwerden der Farben als erstes Zeichen für das Schwinden der Tracht deutet (S. 17) oder wenn sie die Handelsbeziehungen früherer Jahrhunderte für die Verbreitung einzelner Trachtenstücke verantwortlich macht (S. 54) oder wenn sie die Tracht der geistlichen Frauen des Mittelalters als Quelle für die Herkunft einzelner Trachtenstücke ansieht (S. 73): auch die Nachweise dafür, dass Trachtenstücke, die heute als Eigentümlichkeiten einer bestimmten Gegend erscheinen, früher viel weiter, zum Teil über ganz Deutschland verbreitet gewesen sind, dass also Zusammenhänge bestanden, welche durch später auftauchende Trachtenformen zerstört wurden, sind sehr dankenswert. Geradezu überreich aber ist der Stoff, den das Buch für ein bis jetzt fast völlig vernachlässigtes Gebiet der Trachtenkunde zusammenträgt, nämlich für die Entwicklung der Volkstracht und für die Tendenzen, die der Entwicklung innewohnen. Obgleich dies abseits von der eigentlichen Aufgabe liegt, die die Verfasserin sich stellte, möchten wir gerade hierin den Hauptwert des Buches sehen.

Bedauerlich bleiben eine Reihe von Nachlässigkeiten und Flüchtigkeiten, die der Verfasserin vielleicht als Nachwirkung der übereilten Veröffentlichung und der feuilletonistischen Manier ihrer Darstellung in die Feder gelaufen sind. Ich will Belege hierfür nur aus dem Kapitel beibringen, dessen Inhalt mir genau vertraut ist. Eine falsche Herkunftsbezeichnung unter einer Abbildung findet sich auf S. 72; die dort abgebildete Kindertracht wird in Bottenhorn schon seit Menschengedenken nicht mehr getragen, wohl aber noch im sogenannten 'Amt' (Amt Biedenkopf). Dass die Verfasserin einen längst widerlegten Irrtum Hottenroths bezüglich der Faltenstrümpfe weiter verbreitet (S. 36, 76), lässt auf ungenügende Vertrautheit mit der Literatur schliessen[1]). Was über die Herstellung der Stülpchen im Breidenbacher Grund gesagt ist (sie seien mit trikotartigem Gewebe überzogen, S. 72; in Wirklichkeit ist der Grund mit Wolle ganz dicht bestickt), beruht ebenso auf mangelhafter Beobachtung wie die Behauptung, man sehe in Hessen selten eine Frau in Hemdärmeln auf der Strasse (S. 76), und die Angabe, dass die Marburger Tracht bestickte Strümpfe kenne (S. 71; es handelt sich um eingestrickte bunte Zwickel). Dass derlei ungenügend oder gar nicht begründete Nachrichten mit grösster Sicherheit vorgetragen werden, lässt bei Benutzung des Buches den Angaben der Verfasserin gegenüber eine gewisse Vorsicht ratsam erscheinen. Wo sie sprachlich-etymologisches Gebiet betritt, hätte sie sich eines kundigen Führers versichern sollen. Sie hätte dann erfahren, dass das Altenburgische 'Hormet' keine altdeutsche Bezeichnung für den Ausdruck 'Schapel' (S. 192), sondern ein aus 'Haarband' zusammengezogener Ausdruck ist (Weigand, Deutsches Wörterbuch, 5. Auflage). Es wäre ihr auch das peinliche Versehen erspart geblieben, die Bezeichnung 'Hessebännel' für 'Strumpfband' daher abzuleiten, dass dieses Trachtenstück wegen der kurzen Frauenröcke gerade in Hessen Gegenstand besonderer Prachtliebe geworden sei (S. 70, 71), zumal sie selbst bei der Weizacker Tracht erwähnt, dass dort, wie bei allen kurzröckigen Trachten, derselbe Luxus mit Strümpfen und Strumpfbändern getrieben wird (S. 137). Dass der Volksmund noch heute die Strümpfe als 'Hesse' bezeichnet,

1) Vgl. 'Deutsche Geschichtsblätter' 8 (1907) S. 150.

hätte ihr im Hinterland jedes Kind verraten, und dass die Mundarten in dieser Bezeichnung die ältere Bedeutung des Wortes ('Hose' = Strumpf, Bekleidung des Unterschenkels) bewahrt haben, hätte ein Blick ins Wörterbuch gezeigt (Weigand, Deutsches Wörterbuch, 5. Auflage).

Mögen diese Ausstellungen manchem sich allzusehr mit Kleinigkeiten zu beschäftigen scheinen, so ist zu bedenken, dass ein Trachtenwerk, das nicht in jedem Wort zuverlässig ist, auch durch geringfügige Irrtümer an Wert verliert, weil es den Benutzer unsicher macht. Zudem hängen diese Versehen doch wohl etwas mit der teils sprunghaften, teils allzu selbstsicheren Art der Darstellung zusammen. Die Verfasserin lässt sich auch sonst ohne genügende Unterlagen mitunter zu Schlüssen verleiten, die im günstigsten Falle als Vermutungen gelten können, die aber von ihr als feststehende Tatsachen behandelt werden. So zieht sie, um nur ein Beispiel zu erwähnen, aus der gleichen Form, die das Stülpchen in Hessen und Niedersachsen (Westfalen, Mecklenburg) zeigt, den Schluss, dass das hessische Stülpchen niedersächsischer Herkunft sei (S. 71. 183), ohne jede nähere Begründung. Mit demselben Recht oder Unrecht könnte man das Abhängigkeitsverhältnis der beiden Formen doch auch umgekehrt auffassen. Unangenehm berühren die unbegründeten Ausfälle auf die 'Trachtentheoretiker' (S. 10. 34); mir ist nicht klar geworden, auf wen sie zielen.

Der Versuch, gewisse Trachtenunterschiede auf Stammesverschiedenheiten der Trägerinnen zurückzuführen, erscheint mir nicht geglückt. Die Verfasserin gibt am Schluss ein reiches Anschauungsmaterial (S. 172—190), das ihre Einteilung der Haubenformen in alemannische, schwäbische, fränkische, hessische, schlesische und westfälisch-niedersächsische Typen rechtfertigen soll. Indes reicht das Material nicht aus, um die Schlüsse, die daraus gezogen werden, genügend zu begründen. Es finden sich auch innerhalb derselben Typengruppe Hauben von so abweichender Form — so in der Gruppe 'alemannische Haube' die Formen 'Schapbachtal' (S. 174), 'Offenburg' (S. 175) und 'Weissenburg' (S. 175); in der Gruppe 'schwäbische Haube' die Formen 'Höllental' und 'Schrobenhausen' gegenüber der Form 'Rottweil-Villingen' (S. 178) —, dass man die Frage der Verwandtschaft keineswegs als geklärt ansehen kann.

Uneingeschränktes Lob verdienen die prächtigen Farbentafeln; auch die zahlreichen Abbildungen im Text sind eine dankenswerte Bereicherung des bildlichen Anschauungsstoffes.

Hatzfeld a. d. Eder. Karl Spiess.

A. Niceforo, Le Génie de l'Argot. Essai sur les langages spéciaux, les argots et les parlers magiques. Paris, Mercure de France 1912. 277 S. 3,50 Fr.

Die Art dieses gehaltvollen Werkes eines klaren, scharfen, die moderne Anthropologie beherrschenden Geistes erinnert an die der französischen 'Doktorthesen', indem der Autor, allerdings mit einer ungewöhnlichen Sachkenntnis und logischen Schärfe, die von ihm schon vor fast 16 Jahren aufgestellten Behauptungen (Il Gergo nei normali, nei degenerati e nei criminali. Turin, Bocca 1897), vor allem die erste, dass „jede Gruppe, so klein sie auch sei, vom einfachen Freundes- oder Liebespaar bis zur grössten Gemeinschaft, die der Notwendigkeit, sich in einem feindlichen Milieu, wo sie lebt, zu behaupten und zu verteidigen bewusst ist, sich ein Argot schafft," wie ein Leitmotiv in allen Teilen des Buches durch-

klingen lässt. Nun ist diese Art gerade in Deutschland etwas verpönt, seitdem — von den alten Sophisten zu schweigen — manche unserer modernen Volkswirtschaftler, Anthropologen und Völkerpsychologen gezeigt haben, dass sich mit ein wenig Erudition, etwas Klugheit in der Auswahl der Beweismomente und einem Schuss dialektischen Vermögens eben alles beweisen lässt, was zum Ausbau einer geistreichen Konstruktion dienen kann. Es war aber keiner besser geeignet als Niceforo, der in zahlreichen Aufsätzen und Büchern von seinem Vermögen Zeugnis ablegte, reiches Material aus erster Hand herbeizuschaffen und wissenschaftlich zu bearbeiten, um diesem Vorurteil entgegenzutreten und die Legitimität solcher Werke klarzulegen.

Das Argot ist also für Niceforo eine Sondersprache, die absichtlich geheim geboren und absichtlich geheim gehalten wird, deren Rolle und ratio essendi die Verteidigung und der Schutz der argotsprechenden Gemeinschaft ist. Die Beweisführung N.s ist überzeugend und geschlossen. Im ersten, ziemlich ausgedehnten Teil seines Buches scheidet er das Argot von den anderen Sondersprachen, den 'langages spéciaux', prinzipiell aus. Nicht der geheime Charakter des Argots ist sein Wesenszug; denn alles ist für den Laien geheim, die Sprache eines jeden Handwerks, ja in einem gewissen Sinne die Sprache eines jeden Menschen. N. weist glänzend nach, wie jede Berufstätigkeit, ja wie jedes individuelle Gefühlsleben die Bildung einer Sondersprache zeitigt. Und es wäre sinnlos, es führte zu unlösbaren Widersprüchen, die verzwickte Sprache des Irrsinnigen, die Fachausdrücke des Technikers oder des Heraldikers, ja die oft höchst persönliche Sprache des Dichters, des romantischen oder dekadenten 'Originalgenies' ohne Unterschied als Argot zu bezeichnen. Auch nicht das Volkstümliche, oder gar das Pöbelhafte ist das Erkennungszeichen des Argots, obwohl der permanente Kriegszustand, der zwischen den unteren Volksschichten, und besonders zwischen den Verbrechergruppen, und den 'besseren' Gesellschaftsklassen herrscht, naturnotwendig zur Bildung einer geheimen Sprache führen musste, die der Gemeinschaft Schutz und Verteidigung sein könne. Denn, wie N. später zeigt, gibt es ein argot magique, ein argot sacré, ja unsere umständlichen Höflichkeitsformeln sind Überbleibsel jener ursprünglichen magischen Formeln eines Argots, das die Heiligkeit der Gottheit und der Gottesdiener, die Majestät des Herrschers und des Häuptlings zu schützen bestimmt war.

Nachdem N. so den Begriff des Argots festgelegt hat, untersucht er die verschiedenen Argots, insoweit er oder andere scharfsinnige, keine Mühe und Gefahr scheuende Forscher sie belauschen und enträtseln konnten, um die ungeschriebenen 'Regeln' und Verfahren klarzulegen, nach denen diese geheimen, künstlichen Sprachen gebildet wurden. Hier wird der Leser wie in einem wunderbaren Kinematographentheater durch alle Länder und Verhältnisse geführt. Wir lernen die Geheimsprachen von Freundespaaren, Liebespaaren, das Argot der krankhaften und naturwidrigen Liebe, das Argot der Berufe, der wandernden Arbeitergruppen, der politischen Sekten, der Gaukler, Spiritisten, Bettler und Verbrecher aller Weltteile kennen. Es wäre schwer, hier in wenigen Zeilen einen Begriff des Wissensreichtums N.s und des Scharfsinns seiner psychologischen und sprachwissenschaftlichen Analysen zu geben. Der interessanteste und vielleicht auch der neueste Teil seines Buches ist aber der letzte Abschnitt mit dem Titel 'La Magie des mots'. Der Verf. geht darin von dem Grundsatz aus, — den er übrigens, wie alle seine Behauptungen, unwiderlegbar beweist —, dass für den Primitiven der Name eines Gegenstandes einen körperlichen, unzertrennbaren Teil dieses Gegenstandes, Tieres, Menschen usw. bildet. Einen Menschen, Tier usw. nennen ist gleichbedeutend

mit hervorrufen, berühren. Der Primitive wird also vermeiden, den Namen irgendeines Gegenstandes auszusprechen, den er fürchtet. Andererseits ist der Begriff des Göttlichen mit dem der Allmacht, des Furchtbaren, Gefährlichen untrennbar verbunden. Es folgt daraus, dass heilig und furchtbar, heilig und unrein fast Synonyma sind. Wie man aus Furcht vor magischer Ansteckung alles nicht berührt, was heilig ist, so nennt man auch nicht, wenigstens mit klaren Worten, alles, was heilig ist, so die Gottheit und auch den Herrscher, den Häuptling, die tabu sind. Man bedient sich auch nicht derselben Sprache wie diese geheiligten Wesen, genau wie man alles, was unrein und gefahrbringend ist, aus Furcht vor einer unmittelbaren Ansteckung nicht berührt. So war es bei den Israeliten, so ist es noch bei den Primitiven in den verschiedensten Ländern. Ja, es sind in unseren europäischen Kulturländern Überbleibsel dieser magischen Furcht heute noch zu entdecken, da der Venetianer z. B., der bei der Hostie (ostia) zu schwören pflegt, das heilige Wort in derselben Weise, wie das Argot es macht, in ostrega (= Auster) verhüllt und unkenntlich macht. Aber auch die Frau ist den Primitiven ein Unreines, Heiliges, Furchtbares, und in vielen Orten bedienen sich heute noch die Frauen einer besonderen Sprache, die den Männern wohl bekannt ist, die aber trotzdem für sie heilig, verboten, tabu bleibt. Die konventionellen Ausdrücke, die wir alle in bezug auf das Sexualleben, besonders der Frau, an Stelle der klaren, sachlichen Ausdrücke gebrauchen, sind ein Überrest jenes alten künstlichen Argots, das als Verteidigungs- und Schutzwaffe gegen die Allmacht und magische Ansteckungsgefahr, die dem heiligen, verbotenen, unreinen Gegenstand entströmte, einst erfunden wurde.

In diesem letzten Teil geht N. auf das Gebiet der Völkerpsychologen über, weiss aber glücklicherweise die gefährliche Klippe des geistreichen, oft sehr verwegenen Versuches einer historischen Rekonstruktion der Vergangenheit mit dem eitlen Meinungsstreit über die Präzedenz des einen oder des anderen Entwicklungsprozesses zu vermeiden. Das Buch Nicéforos ist eine vorzügliche Einführung in das Studium der modernen Sondersprachen und des sittlichen und geistigen Lebens der Volksschichten, in denen diese Sprachen entstanden und noch tagtäglich in Entstehung und in Entwicklung begriffen sind.

Berlin. Avit Maillet.

Norsk-isländska dopnamn ock fingerade namn från medeltiden samlade ock utgivna av E. H. Lind med understöd av det svenska ecklesiastik departementet, den norska Nansenfonden ock det isländska bókmentafélaget, 1.—6. Heft. Uppsala, Lundequistska bokhandeln und Leipzig, Otto Harrassowitz 1905—1912, Spalte 1—1120, Lexikon-8°, je 3 Mk.

Lind bringt eine, wie es scheint, vollständige Liste aller in den Denkmälern des altwestnordischen Schrifttums einschliesslich der Runeninschriften belegten Rufnamen samt Angabe der Belegstellen, die sich nur da auf eine Auswahl beschränken, wo ein und dasselbe Denkmal die gleiche Form eines Namens allzu häufig enthält. Es sind nämlich alle Kasusformen und alle Schreibungen einzeln aufgeführt und belegt. Das Buch ist seiner Anlage nach als Materialsammlung angelegt, verzichtet daher auf Gruppierungen der Namen, auf Darlegung der Grundsätze, die bei der Zusammensetzung mehrgliedriger Namen massgebend waren, auf Beobachtungen über die Verteilung ein- und mehrgliedriger Namen auf die verschiedenen Personengattungen usw. All dies muss man sich erst selber

zusammenstellen, was aber bei der Reichhaltigkeit und Genauigkeit der Belege nicht allzu schwer fällt. Auch die Angaben über Etymologie, über die Herkunft und die Zeit der Einführung fremder Namen, über ihre grössere Beliebtheit im eigentlichen Norwegen oder auf Island, all diese beschränken sich auf das Mass kürzester Andeutungen, oft nur auf die Mitteilung von Literaturstellen, an denen darüber gehandelt ist, so z. B. bei dem Namen Sunnifa, der ja in seiner heutigen Lautgestalt durch Björnstjerne Björnsons Bauernerzählung Synnöve Solbakken allgemeiner bekannt geworden ist. Da hätte wohl ein kurzer Hinweis auf den angelsächsischen Ursprung nichts geschadet. Der Titel führt insofern irre, als auch mythologische Namen aufgenommen sind, die man wohl ebensowenig zu den 'Taufnamen' wie angesichts ihrer Entstehung aus Appellativen zu den erfundenen Namen zählen kann, z. B. Sól. Auch auf die Namen vorchristlicher historischer Persönlichkeiten, wie etwa den des ersten Ansiedlers auf Island, Ingolfr Arnarson, passt doch die Bezeichnung 'Taufname' nur mit einem gewissen Vorbehalt.

Wir ersehen aus dem Buche und darin liegt sein Wert für die Volkskunde wie die Namen im Norden gebildet wurden, wie sie durch Volksetymologie und andere Einflüsse entstellt wurden, wie man aus ihnen Kurzformen ableitete, welche Namen vorkamen und in welchem Masse sie beliebt waren, wir sehen, wie und welche christliche, morgen- und abendländische Namen Eingang fanden und wann, und sehen daher auch unsererseits mit Spannung dem Abschluss des gründlichen, fleissigen Werkes entgegen, der uns hoffentlich in einer Einleitung über die Grundsätze belehrt, die bei seiner Anlage massgebend waren.

Erlangen. August Gebhardt.

Friedrich Seiler, Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts, IV. Band. Das Lehnwort der neueren Zeit. Zweiter Abschnitt. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1912. XVI, 566 S. 8°. 8 Mk.

Der Schlussband dieses vortrefflichen Werkes, dessen dritten Teil ich oben 21, 431 angezeigt habe, behandelt vorwiegend die Lehnwörter des Heer- und Staatswesens, der Gesellschaftssprache, der Natur- und Warenkunde und die zahlreichen Ausdrücke, die wir aus exotischen Ländern für die verschiedensten Dinge übernommen haben. Auch gewisse Entlehnungen aus dem Französischen und Englischen werden zusammenhängend besprochen und — über das Thema probandum hinaus — die wichtigsten in unsere Schriftsprache eingedrungenen Dialektwörter gemustert. Der Studentensprache und der Gaunersprache ist ein eigenes Kapitel gewidmet. Mehrere Anhänge bringen berichtigende und ergänzende Nachträge, unter denen eine Liste der Lehnübersetzungen besonders hervorgehoben sei: dieser bedeutsame Begriff wird S. 234ff. genauer erörtert und präziser gefasst.

In der Vorrede setzt sich Seiler mit einigen seiner Kritiker auseinander und begründet zugleich noch einmal den Standpunkt, den er, unbeirrt durch die lahmen Einwände 'völkisch' gesinnter Parteileute, mit anerkennenswerter Zähigkeit durch die vier Bände hindurch festgehalten hat. Was er da über den Reichtum und die Schönheit einer Sprache sagt, scheint mir unanfechtbar. Der Reichtum liegt nicht in den Zusammensetzungen und Ableitungen, sondern in den Wurzeln und Wortstämmen; und die Schönheit beruht keineswegs auf einer möglichst weit getriebenen Reinheit, sondern auf der richtigen Mischung von Eigenem und Fremdem

und der Energie, mit der sich die Sprache das Fremde aneignet. Dass jetzt obendrein die althergebrachte, festgefügte und im internationalen Verkehr meist ohne weiteres verständliche Terminologie des Schulwesens, der Grammatik, des Rechts, der Industrie usw. gezwungenen und schwerfälligen Verdeutschungen zum Opfer fällt, ist nur zu beklagen, zumal die nationalen Heisssporne, wie ich hinzufügen möchte, sich so gut wie nie klar machen, dass jedes Wort nicht bloss seiner Bedeutung, sondern auch seinem Gefühlsgehalt nach ein individuelles Leben führt. Die Puristen betrachten die Sprache immer nur als Magd der Vernunft, ohne zu bedenken, dass an den meisten Wörtern Gefühle hängen, die nicht übermittelt werden, wenn man lediglich die an den alten Ausdruck geknüpfte Vorstellung durch ein neues Wort kennzeichnet. Überdies sind die Verdeutschungen häufig nur bei Substantivbildungen glücklich, während es selten gelingen will, Verben einigermassen entsprechend wiederzugeben: die blosse Lehnübersetzung versagt dabei in der Regel, und zur Umschreibung eines einzigen Verbums sind oft zwei, drei deutsche Wörter erforderlich.

Leipzig. Hermann Michel.

Edwin Sidney Hartland, Primitive paternity, the myth of supernatural birth in relation to the history of the family, vol. 1—2. London, David Nutt 1909. VIII, 325. IV, 328 S. 8°, geb. 18 Sh.

In dem vorliegenden gelehrten Werke, dessen Anzeige sich aus verschiedenen Gründen leider verspätet hat, nimmt Hartland einen Gedanken wieder auf, den er bereits 1894 im ersten Bande seiner 'Legend of Perseus' angedeutet hatte, dass nämlich den Menschen der Urzeit der natürliche Zusammenhang zwischen Vater und Kind, deutlicher ausgedrückt das Kausalverhältnis von Beiwohnung und Empfängnis, unbekannt war. Damals hatte ihn die Betrachtung der zahlreichen Sagen und Märchen darauf geführt, die ihrem Helden eine übernatürliche Entstehung, wie dem Perseus eine solche durch den in den Turm der eingeschlossenen Königstochter fallenden goldenen Regen, zuschreiben. Inzwischen sind durch Roth, Spencer-Gillen, Strehlow, van Gennep noch gegenwärtig umlaufende Traditionen einiger australischer Stämme bekannt geworden, welche für das grosse Geheimnis der Zeugung eine mystische Erklärung durch Geisterkeime beibringen, und mehrere dieser Gelehrten, wie auch insbesondere F. von Reitzenstein (Zs. f. Ethnologie 41, 644), haben die Folgerung gezogen, dass diese der heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnis so völlig widersprechende Anschauung in der Urzeit allgemein verbreitet war. Obwohl andere namhafte Forscher, wie v. Leonhardi, Preuss, W. Schmidt, schwerwiegende Bedenken gegen eine so kühne Hypothese erhoben, fühlte sich Hartland dadurch vielmehr in seiner Ansicht so bestärkt, dass er sie zum Gegenstand einer neuen, ausführlichen Untersuchung machte, in der er das 1894 veröffentlichte Material mitverarbeitete.

Ausgehend von den Erzählungen, in denen der Genuss einer Frucht oder eines Trankes, Geruch einer Blume, Berührung durch Wind, Regen oder Sonnenstrahlen die Befruchtung herbeiführen, bespricht er im 2. Kapitel die damit parallele wirkliche Anwendung ähnlicher Zaubermittel im Volksleben, wo man Kindersegen zu erhalten hofft durch Essen von Früchten oder Wurzeln (Mandragora), Insekten, Fischen, Eiern, Hasenfleisch, Salz, selbst von Totenknochen, oder durch Berührung von Amuletten und heiligen Bildern oder durch die Zeremonien des Mitsommer-

feuers und des Lupercalienfestes, und schliesst daraus, dass in alter Zeit der weitverbreitete Glaube bestand, die Befruchtung finde auf andere Weise statt als durch geschlechtlichen Verkehr. Das 3. Kapitel behandelt die Fälle, in denen die Geburt als das Wiedererscheinen eines früher existierenden Wesens aufgefasst wird: in den Grabespflanzen lebt die Seele des Verstorbenen fort, oder sie erscheint in Gestalt einer Schlange, eines Vogels oder eines anderen Tieres; endlich entwickelt sich daraus die Lehre von einer fortgesetzten Seelenwanderung, wie sie namentlich bei den Buddhisten ausgebildet worden ist. Aus einer solchen Unsicherheit über die Entstehung des Kindes entsprang nun, wie H. im folgenden Abschnitte darlegt, die Sitte, dass die Mutter und deren Familie als die nächsten Verwandten des Kindes angesehen wurden und der Mutterbruder, nicht der Vater, als dessen Schützer und Vormund galt. Die Heldenlieder von einem Kampfe zwischen Vater und Sohn sind dem Vf. Zeugnisse für den lockeren Zusammenhang der Gatten. Diesen 'natürlichen' Zustand des Mutterrechtes (bei dem übrigens auf Bachofens bekanntes Werk nirgends hingewiesen wird) änderten soziale und ökonomische Verhältnisse; an die Stelle des ungeregelten Verkehrs oder der flüchtigen und heimlichen Besuche des Mannes (für die das Märchen von Amor und Psyche einen Beleg abgibt) trat ein Vertragsverhältnis; durch Zahlung eines Kaufpreises erwarb der Gatte die Frau, die nun in dessen Geschlecht überging, und ihm, als dem Haupte des Hauses, gehörten fortan die Kinder. Dem Vaterrechte gesellte sich die eheliche Eifersucht; es folgte die Forderung der ehelichen Treue und die Bestrafung der ehebrecherischen Frau, wenngleich selbst bei höher kultivierten Völkern viele Ausnahmen von der geschlechtlichen Moral nachzuweisen sind. Im Schlusskapitel betont H. nochmals als Grundlage der skizzierten Entwicklung die Unwissenheit der primitiven Menschen über den natürlichen Vorgang der Empfängnis, berücksichtigt aber nicht die Möglichkeit von Rückschlüssen aus der Begattung der Haustiere.

Das Buch enthält ein reiches völkerkundliches Material zur Geschichte der Familie und erfreut durch übersichtlichen Aufbau, leidet aber auch an starker Einseitigkeit. Wenn H. auch gelegentlich zugesteht, dass die Entwicklung der Ehe sich unter verschiedenen Einflüssen vielerorts verschieden gestaltet habe, so untersucht er doch kaum, ob die heute bei sog. Wilden beobachteten Sitten wirklich primitive Zustände festhalten oder auf Degeneration beruhen. Ein so kühnes Gebäude zu tragen, erscheint der Boden der sicheren Tatsachen zu schwach. Daneben möge noch die Bemerkung gestattet sein, dass gegenüber den Beispielen aus den Überlieferungen unzivilisierter Stämme die europäischen Märchen, die zur Verdeutlichung der Theorien des Vf. geeignet waren wie die Grabespflanzen, der singende Knochen, die Harfe aus den Gebeinen der ermordeten Jungfrau u. a., stark vernachlässigt scheinen.

Berlin. Johannes Bolte.

Richard Kühnau, Schlesische Sagen III: Zauber-, Wunder- und Schatzsagen. Mit einer Abbildung im Texte. Leipzig, Teubner 1913. XLVIII, 778 S. 12 Mk. — Dasselbe IV: Register zu Band I—III der Schlesischen Sagen. Ebd. 1913. 222 S. 5 Mk. (Schlesiens volkstümliche Überlieferungen, hsg. von Th. Siebs, Bd. 5—6).

Nicht weniger als 2169 Nummern umfasst das Corpus schlesischer Sagen, dessen erste Bände oben 20, 330 und 21, 218 angezeigt wurden, und auf dessen

Vollendung der rührige Sammler nunmehr mit Genugtuung zurückblicken kann. Und doch hat er sich unter Ausschliessung der historischen und ätiologischen Sagen auf solche beschränkt, in denen allgemein mythische Volksanschauungen an eine Person oder eine Örtlichkeit angelehnt werden. Nimmt man hinzu, dass auch sowohl die Rübezahlsagen als die Überlieferungen der Oberlausitz und Oberschlesiens unberücksichtigt blieben, so erhält man eine Vorstellung von dem Reichtum der Volkstradition im eigentlichen Schlesien. Längere Berichte hat K. auch hier gekürzt und, was mancher bedauern wird, mundartlich überlieferte Stücke ins Hochdeutsche umgesetzt. Dass die gleichen Motive vielfach an verschiedenen Orten wiederkehren, ist natürlich.

Auf die Seelen- und Naturgeistersagen der ersten Bände folgen im dritten die Geschichten von Hexen, Hexenprozesse des 16. und 17. Jahrhunderts, ihre Erscheinung in Gestalt von Hasen, Gänsen, Katzen oder Pferden, ihre Fahrt zum nächtlichen Tanze, ihre Entwendung von Milch und Butter; zahlreiche Erzählungen von männlichen und weiblichen Alpgeistern (polnisch Mora), den wider sie schützenden Besegnungen, Wechselbälgen und Doppelgängern, aber nur eine einzige von einem Werwolf; unter den Schwarzkünstlern erscheinen Jäger, Scharfrichter, Schmiede, Zigeuner, der Müller Pumphut, in welchem Veckenstedt einst (1885) einen Kulturdämon nachweisen wollte, der berühmte Doktor Theophrastus und die durch Olbrichs Umfragen neuerdings bekannter gewordenen Freimaurersagen. Gross ist die Reihe der Zaubermittel, wie Messer, Spiegel, Kräuter, Wünschelrute, Diebeshand, Zauberbuch, Verwünschungen und Bannungen. — Die Wundersagen der zweiten Abteilung beginnen mit Besuchen im Jenseits, wo ein Jahrhundert dem Sterblichen unvermerkt entschwindet (vgl. zu nr. 1680 R. Köhler, Kl. Schriften 2, 226), und mit den Siebenschläfern; daran schliessen sich die Strafen einzelner Frevler, die einen Meineid geleistet, im Übermut auf ein Marienbild geschossen oder das liebe Brot mit Füssen getreten haben, und ganzer Häuser und Ortschaften durch Versinken in die Erde, die Verwandlung von Sonntagsschändern in Stein, die Wunder an Leichen, blutenden Pflanzen, Kirchenbauten, Getreideregen, verwunschene Tiere und wunderbare Pflanzen. Unter den Vorzeichen des Todes sind besonders bekannt die durch ein zerspringendes Glas oder durch eine weisse Rose, die der Domherr morgens in seinem Chorstuhle findet; daran schliessen sich die Erzählungen vom schlafenden Heer, das dereinst zu einer gewaltigen Schlacht ausziehen wird, und Wahrsagungen einzelner Propheten wie Jakob Böhme. — Ebenso verbreitet sind die Motive der in der dritten Gruppe enthaltenen Schatzsagen: die versunkenen Glocken, die bei unvorsichtigem Brechen des anbefohlenen Schweigens misslingende Hebung der Schätze, die Mutter, die beim Herausholen des Geldes ihr Kind aus dem Berge mitzunehmen vergisst, endlich die Sagen vom Bergbau, vom goldenen Esel und den weisen Walen oder Venedigern.

Dass K. manchen Aberglauben und manches Märchen, das nicht zu den Sagen im eigentlichen Sinne gerechnet werden kann, um des mythischen Inhalts willen aufgenommen hat, wird man ihm nicht verargen. Immerhin hätte es nahegelegen auf die Parallelen in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm hinzuweisen. Ist doch seine nr. 1350 dort als nr. 122 'Der Krautesel' zu finden; zu nr. 1411 vgl. Gr. 43 'Frau Trude'; zu nr. 1547 Gr. 68 'De Gaudeif und sien Meester'; zu nr. 1582 Gr. 99 'Der Geist im Glas'; zu nr. 1590 Gr. 149 'Der Hahnenbalken'. Sehr bestreitbar ist das Anrecht der unter nr. 1956 aufgenommenen Ballade 'Die Waldglocke unter dem Ottenstein bei Hausdorf' auf den Titel einer Volkssage; denn dies 1832 von Wenzeslaus Klambt verfasste und von Jos. Lengfeld komponierte Gedicht, in welchem ein todkrankes Kind Glockentöne aus der Tiefe zu

vernehmen glaubt, halte ich für eine blasse Nachahmung von Uhlands wundervollem 'Ständchen' (1810), das im gleichen Jahre 1832 den Schlesier J. Lasker (Gedichte S. 21) zu einem ähnlichen Plagiate 'Das sterbende Kind' verlockte. Dass Uhlands 'Ständchen' als angeblich walachische Sage von Marco Marcello († 1865) ins Italienische übertragen ward und dann im Geleite einer gefälligen Melodie von Gaetano Braga nach Deutschland zurückkehrte, habe ich gelegentlich nachgewiesen (Zs. der internationalen Musikgesellschaft 1, 132. 1900).

Wahrhaft vollständig wird Kühnaus Werk durch die sehr dankenswerten ausführlichen Verzeichnisse der benutzten Literatur, der Orts- und Personennamen und ein treffliches, 124 Seiten starkes Sachregister, die im 4. Bande vereinigt sind.

Berlin. Johannes Bolte.

H. F. Wirth, Der Untergang des Niederländischen Volksliedes. Mit Beilagen. Haag, M. Nijhoff 1911. XVI, 357 S. gr. 8°.

D. F. Scheurleer, Nederlandsche Liedboeken. Lijst der in Nederland tot het jaar 1800 uitgegeven Liedboeken, samengesteld onder leiding van S. 'S-Gravenhage, M. Nijhoff 1912. XI, 321 S. gr. 8°.

Seitdem Hoffmann von Fallersleben mit feinem dichterischen Verständnis den hohen Wert der altniederländischen Volkslieder dargelegt hatte, wandten sich auch die einheimischen Forscher immer mehr diesem Gebiete zu. Insbesondere verdanken wir Kalff eine treffliche Beschreibung des nld. Liedes im Mittelalter (1889) und Florimond van Duyse eine sorgsame Sammlung der Texte und Melodien (1903—1908). Hr. Dr. Wirth, der unseren Lesern bereits aus seinem oben S. 112 auszugsweise mitgeteilten Vortrage bekannt ist, unternimmt nun eine Geschichte des nld. Volksliedes bis auf unsere Tage in engem Zusammenhange mit der Kulturgeschichte zu schreiben, deren erster Band uns vorliegt. Er trägt einen vorwiegend polemischen Charakter, da W. bei der Beantwortung der Frage, warum jene bis ins 16. Jahrh. dauernde Blüte des Volksgesanges aufhörte, im Anschluss an Jonckbloet das berühmte goldene Zeitalter der nld. Literatur, die Dichtung von Cats, Hooft und Vondel, für eine Treibhauspflanze erklärt. Der Vf. betrachtet die Entwicklung der Kultur in den Niederlanden seit dem Beginne des Mittelalters als eine verderbliche Abwendung von der durch die Sinnesart und Beschäftigung der Bevölkerung, das Fehlen eines Ritterstandes und andere Umstände bedingten Volkskunst zu den nüchternen Reimereien der Rederijker und zu der städtischen Modekunst der reichen Patrizier im 17. Jahrhundert. Mit Nachdruck weist er auf die Verlogenheit der arkadischen Schäferpoesie, die lüsternen Stellen, die Verarmung des Volkes an Melodien, den kunstfeindlichen Einfluss des Calvinismus hin. Wenngleich das Buch in mancher Hinsicht den einseitigen Parteistandpunkt der literarischen Führer der achtziger Jahre teilt, so empfängt es doch durch die ausführliche Darstellung der historischen Voraussetzungen und Hemmungen der Volksdichtung eigentümlichen Wert. Auf die einzelnen Gattungen und Lieder soll erst der zweite Band näher eingehen; doch enthält der Anhang 16 Texte des 17. bis 18. Jahrh., darunter mehrere von einem Jan van Asten, dessen Namen man in Kalffs siebenbändiger Literaturgeschichte vergeblich sucht, und ein Verzeichnis von 160 gedruckten Liederbüchern.

Eine recht nutzbringende Ergänzung dieses Verzeichnisses liefert Scheurleer in der unter seiner Leitung zusammengestellten Liste der bis 1800 erschienenen

niederländischen Liederbücher, für die er den Titel einer eigentlichen Bibliographie bescheiden ablehnt, mit Benutzung von 13 öffentlichen und privaten Bibliotheken. Die beiden Hauptteile, das geistliche und das weltliche Lied, kommen an Umfang einander gleich und sind chronologisch geordnet; im Schlussregister werden die Titel, Dichter und Verleger alphabetisch verzeichnet. Die mühevolle Arbeit verdient noch besonderen Dank dafür, dass der Aufbewahrungsort jedes Druckes genau angegeben ist; die in der Königlichen Bibliothek im Haag vorhandenen Liederbücher hatte schon Scheltema (Nederlandsche Liederen uit vroegeren Tijd 1885 S. 291) verzeichnet. Auf S. 221 und 224 erscheinen ein paar Historienlieder von Margrietje van Limborg, Griseldis, der geduldigen Helena, Valentin und Oursson.

Berlin. Johannes Bolte.

E. Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes. Kleines Handbuch des schweizerischen Volksbrauchs der Gegenwart in gemeinfasslicher Darstellung. Zürich, Schulthess & Co. 1913. VII, 179 S. geb. 3 Fr.

Der verdiente Leiter der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde und Herausgeber ihrer vorzüglichen Zeitschriften, des 'Archivs' und der 'Volkskunde', gibt hier eine reichhaltige Übersicht über die noch lebendigen oder doch erst seit kürzerer Zeit erloschenen Gebräuche des schweizerischen Volkes, soweit sie sich an die Hauptmarksteine des menschlichen Lebens und an die gelegentlichen und kalendaren Feste anschliessen. Nicht berücksichtigt ist also das tägliche Leben, die Gebräuche bei Ackerbau, Viehzucht, in den einzelnen Handwerken u. a. m. Da es dem Verf. auf eine gemeinfassliche Darstellung und auf möglichst weite Verbreitung seines Buches unter seinen Landsleuten ankam, hat er im allgemeinen darauf verzichtet, in Anmerkungen Quellen- und Literaturnachweise zu geben; wo sich solche Angaben finden, verweisen sie fast ausschliesslich auf die obengenannten Zeitschriften und das Schweizerische Idiotikon. Dass trotz solcher Beschränkung eine sorgfältig zusammengestellte Materialsammlung ein unentbehrliches Hilfsmittel für die wissenschaftliche Forschung werden kann, zeigt u. a. Wuttke-Meyers 'Volksaberglaube', in welchem Werk ja auch davon abgesehen ist, für jeden einzelnen Punkt die Quellenbelege zu geben. Ähnlich wie bei Wuttke werden die Hauptquellenwerke am Anfang des Buches aufgezählt, nur dass dies hier nicht in Form einer einfachen Bibliographie, sondern im Rahmen einer zusammenhängenden Geschichte des Betriebes der Volkskunde in der Schweiz geschieht (S. 2—20).

Der erste Teil (Marksteine im Leben des Menschen) ist zum grössten Teil von einem Schüler des Verfassers, Dr. Hanns Bächtold, ausgearbeitet worden, von dem eine vergleichend-historische Untersuchung über Verlobung und Hochzeit mit besonderer Berücksichtigung der Schweiz zu erwarten ist. Im zweiten Teil (Nichtkalendare Volksfeste und Volksbräuche) seien aus der Fülle des Stoffes als besonders charakteristische Äusserungen des schweizerischen Volkslebens hervorgehoben die Knabenschaften (S. 57f.), Narrengesellschaften (S. 61), Gassengerichte (S. 66) und die Älplergebräuche (S. 67f). Der dritte Teil schliesst sich an den Kalender und die Jahreszeiten an, besonders reich ist hier das über volkstümliche Umzüge zusammengestellte Material (S. 127f. 138. 151f. 155). Ein Stellenverzeichnis bildet den Schluss. Die Einleitung enthält ausser der erwähnten kurzen

Geschichte der schweizerischen Volkskunde eine Aufzählung der Gegenstände, mit denen sich die Volkskunde beschäftigt, und die eigenartige, vielleicht nicht unanfechtbare Begriffsbestimmung: 'Die Volkskunde ist die Wissenschaft von denjenigen Lebensäusserungen des Volkes, die entweder auf ältere Kulturstufen zurückweisen oder für eine bestimmte Gegend charakteristisch sind' (S. 1).

Das Buch ist der schweizerischen Lehrerschaft gewidmet und wird bei seinem gediegenen Inhalt, handlichem Äusseren und billigen Preis von ihr ohne Zweifel dankbar aufgenommen und zur Vertiefung des Unterrichts wie zur Hilfe bei eigener volkskundlicher Arbeit gern benutzt werden. Doch geht seine Bedeutung über diese engeren Grenzen hinaus, und da es sich ja zum grossen Teile mit Äusserungen deutschen Volksgeistes im weiteren Sinne beschäftigt, wird es sich bald als wertvolles Hilfsmittel auf dem weiten Gebiete der deutschen Volkskunde einen Platz schaffen.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Arthur Haberlandt. Beiträge zur bretonischen Volkskunde. Erläuterungen zur bretonischen Sammlung des k. k. Museums für österr. Volkskunde in Wien. Mit 8 Textabbildungen und 8 Tafeln. Wien 1912. 40 S. 5 Kr.

Diese kleine, als Ergänzungsheft VIII zu Bd. 18 der Zs. f. österr. Volkskunde erschienene Abhandlung gibt uns willkommenen Bericht über den Kulturbesitz einer noch in ziemlicher Abgeschiedenheit lebenden Landbevölkerung. Neben vielen allgemeinen Erscheinungen findet sich auch manches Besondere. Dazu zählt z. B. die auf S. 8 und 9 und in Fig. 1 wiedergegebene Anordnung der Möbel in der Bauernstube. Von Interesse ist die eigentümliche Art des in Fig. 2 dargestellten Kastenbettes, eine Erinnerung an die im friesischen und niedersächsischen Stammgebiet übliche Bettbutze, ferner der klotzige Esstisch Fig. 3 mit seinen Vertiefungen zum Einsetzen der Speisenäpfe. Ebenso wie das Bett mag auch der Tisch aus den Lebensgewohnheiten einer seefahrenden Bevölkerung entstanden sein. Das Kapitel von den bedeutungsvollen Stäben wird auf S. 30 um ein bisher wohl kaum bekanntes Stück bereichert, einen Gedächtnisstab, der dem Bürgermeister nach der Wahl überreicht wurde. Der Stab trägt als Knopf das Porträt des Gewählten mit Angabe des Namens und der Zahl der auf ihn vereinigten Stimmen. Ausserdem sind rings herum die Bilder der Gemeinderatsmitglieder in Relief mit gleichen Angaben geschnitzt, Taf. VII Fig. 2. Über das geistige Wesen der Bretonen gibt Verfasser nur einige Andeutungen. Näheres über bretonische Volksüberlieferungen geistiger Art ist bei Paul Sébillot, Le folklore de France, zu finden. Interesse wird aber die von Haberlandt in Fig. 8 gegebene Darstellung eines neolithischen Menhirs erwecken, welcher durch Steinmetzarbeit und Malerei in eine christliche Andachtssäule verwandelt ist, ferner die Gestalt des heiligen Yvo, an welche sich eine eigenartige sympathetische Magie knüpft, S. 34.

Berlin. Karl Brunner.

Notizen.

Chants populaires de la Grande-Lande et des régions voisines recueillis par Felix Arnaudin, tome 1. Musique, texte patois et traduction française, 5 phototypies. Paris, H. Champion [1912]. LXXXVI, 521 S. 8 Fr. — Seit 35 Jahren hat Arnaudin, der schon 1887 französische Märchen aus der Grande-Lande herausgab, sich bemüht, die Volkslieder dieser an der Südwestküste Frankreichs gelegenen Landschaft so vollständig als möglich zusammenzubringen, wo wie anderwärts die Sangeslust des Volkes abgenommen hat und trotz des gestiegenen Wohlstandes vielfach Unzufriedenheit und Verschlossenheit an die Stelle offener Heiterkeit getreten ist. Der vorliegende erste Band enthält die Kinderlieder, Reigen, Zählgeschichten, scherzhaften und satirischen Stücke und macht durch die Sorgfalt, mit der die phonetische Schreibung der Mundart und die Melodien behandelt sind und die Sänger und Sängerinnen verzeichnet werden, von vornherein einen günstigen Eindruck. Vorzügliche Photographien veranschaulichen uns die Blasinstrumente, nach deren Klang vielfach getanzt wird, die Spinnstuben, in denen nach alter Weise ohne Rad der Faden vom Wocken abgesponnen wird, das Jäten, das Mähen des Heidekrauts und das Einsammeln des Harzes. Unter den Texten, denen eine Übertragung in die Schriftsprache beigegeben ist, begegnen manche Seitenstücke zu deutschen Liedern, wie S. 8—11, 28 zu 'Schlaf, Kindchen, schlaf', S. 215 'Wollt ihr wissen, wie der Bauer' (Böhme, Kinderlied 1897 S. 496; De Cock-Teirlinck, Kinderspel in Zuidnederland 2, 189; auch in Dänemark und Schweden verbreitet), S. 333. 338 Lügenlieder, S. 345. 350. 361 Vogelhochzeit (oben 12, 167). Bemerkenswert sind ferner S. 377. 380 Spott auf verschiedene Handwerke, S. 204. 207. 289 die heiratslustige Tochter, S. 322 die Aussteuer, S. 260—276 der kleine Ehemann, S. 166 der Fuchs, S. 170 der Esel, S. 365 der Wolf. Eine eigentümliche Art von Zählliedern, die an unser Kinderlied 'Zehn kleine Negerlein' erinnern, sind die auf S. 59—134 zusammengestellten Reigenlieder mit der Neunzahl (chansons de neuf). Wir freuen uns auf die weiteren Bände. [J. B.]

A. Blankenfeld, Monte Carlo, Land und Leute, Spiel und Spieler. Berlin, W. Pormetter o. J. [1913]. 439 S. 3 Mk. — Das im Unterhaltungston geschriebene Buch bringt im 24. Kapitel (S. 209—215) volkskundlich wertvolle Einzelheiten über den unter den Spielern verbreiteten Aberglauben. Die Zahl 13 gilt z. B. einerseits, wie allgemein, als unheilvoll, wird aber andererseits als Amulett geschätzt und deshalb auf Medaillons angebracht. Unter den weiblichen und männlichen 'Glücksbringern' (Mascotten) werden verkrüppelte Personen besonders hoch geschätzt und sogar bezahlt. Bekanntlich gilt der Angang eines Krüppels auch sonst im Volksglauben als glückverheissend, z. B. in Paris (Rev. des trad. pop. 27, 129 nr. 42). [F. B.]

A. de Calonne Beaufaict, Études Bakango (Notes de Sociologie Coloniale). Liège, M. Thone 1912. 152 S. — Wie schon der Untertitel erkennen lässt, handelt es sich nicht um eine erschöpfende ethnographische Darstellung; vielmehr will der Verf. einige besonders kennzeichnende Seiten des Eingeborenenlebens soziologisch, d. h. auf ihre Entstehungsgründe und Entwicklungsmöglichkeiten hin, untersuchen. Für diesen Zweck boten in der Tat die Bakango, ein am Uélé (Oberlauf des Ubangi, Kongostaat) lebender, fast völlig auf Fischerei angewiesener Stamm, geeignetes Material; besonders interessant ist der dieser Beschäftigung gewidmete Teil (S. 53f.). Das verschwenderisch ausgestattete Buch ist E. Waxweiler, einem Hauptvertreter der Soziologie, gewidmet, aus dessen Feder das angehängte Nachwort stammt. [F. B.]

E. Cosquin, La légende du page de Sainte Élisabeth de Portugal et les nouveaux documents orientaux. Paris. 47 S. (Revue des questions historiques 92. 1912). — C. behandelt mit gewohnter Sorgfalt von neuem die mindestens bis ins 3. christliche Jahrhundert zurückreichenden buddhistischen Vorstufen von Schillers 'Gang nach dem Eisenhammer', in denen ausser der Sendung zum Feuerofen auch die Vertauschung des Uriasbriefes und ein bei der Geburt des Helden ausgesprochenes Orakel erscheinen, und untersucht ihr Verhältnis zu den mohammedanischen und europäischen Fassungen. Auch der

oben 16, 278 mitgeteilten Vorarlberger Erzählung vom Kalkofen wird Beachtung geschenkt. [J. B.]

Austin de Croze, La chanson populaire de l'île de Corse. Paris, H. Champion 1911. XV, 188 S. kl. 8°. — Für ein grösseres Publikum skizziert der Vf., welcher Korsika während seiner Militärzeit kennen und lieben gelernt hat, den Charakter, die Geschichte, den Aberglauben und die dichterische Begabung der Bevölkerung, um dann die einzelnen Gattungen der Volksdichtung von den historischen und politischen, Wiegen-, Liebes- und Hochzeitsgesängen bis zu den Arbeits-, Weihnachtsliedern und den berühmten Totenklagen (lamenti und voceri) zu schildern und durch ausgewählte Beispiele zu kennzeichnen. So führt ein Lied der Krieger Sampieros († 1567) und eine Klage über den Untergang der spanischen Galeeren, die Karl V. zum Entsatze des belagerten Bonifaccio sandte, uns bis ins 16. Jahrhundert zurück. Das sizilianische Schifferlied 'O pescator dell' onda' (S. 108) ist durch Brassiers Übertragung 'Das Schiff streicht durch die Wellen' auch bei uns bekannt. Anerkennung verdient, dass der Vf. allen Texten die Melodie beigefügt und durch Vergleichung anderer primitiver Musik auf deren Eigenart aufmerksam gemacht hat. Nützlich ist die Bibliographie auf S. 177—185. [J. B.]

A. Dieterich, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Zweite Auflage. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1913. VI, 138 S. geh. 3,60 Mk. geb. 1 Mk. — Das schöne Buch, das bei seinem Erscheinen oben (16, 165f.) ausführlich gewürdigt wurde, ist von Richard Wünsch in pietätvoller Weise neu herausgegeben worden. Der Text ist unverändert geblieben, im Anhange hat W. mit Benutzung von hinterlassenen Notizen Dieterichs und an D. gerichteter Zuschriften alles Erreichbare und Erwähnenswerte zusammengestellt, was seit 1905 zu dem Thema 'Mutter Erde' gedruckt und geschrieben worden ist, sowie zahlreiche eigene Beiträge geliefert. Wenn es D. auch, abgesehen von den Anfangs- und Schlusskapiteln, vermieden hat, nichtantike Entsprechungen beizubringen, so ist das neu hinzugekommene Vergleichsmaterial dieser Art doch sehr zu begrüssen. Zu S. 98 (Kinder zur Heilung von Krankheiten auf die Erde gelegt) wäre noch zu verweisen auf Ferraro, Archivio per le trad. pop. 11, 78 (Brauch aus Sassari in Sardinien). Über Mutter-Erde-Anschauungen handelt auch E. Mauss, Neue Jahrb. 14, 517. Wünsch hat sich mit dieser Neuherausgabe um das Andenken des für unsere Wissenschaft allzufrüh Dahingegangenen ein neues Verdienst erworben. [F. B.]

A. Haas, Pommersche Sagen, gesammelt und herausgegeben. Mit Abbildungen. Berlin-Friedenau, H. Eichblatt. [1912] XV, 182 S. 2,50 Mk. (Eichblatts Deutscher Sagenschatz I). — Recht verheissungsvoll führt sich durch diesen Band ein neues Unternehmen des Eichblattschen Verlages ein, das die charakteristischen Volkssagen der sämtlichen deutschen Landschaften sammeln will. Da seit dem Erscheinen des auch für diesen Zweig der Volkskunde bahnbrechenden Werkes der Brüder Grimm (1816—18) viele Sagensammler, von J. W. Wolf, Stöber, A. Kuhn, Müllenhoff, Zingerle an bis auf die letzten Jahre, sich bemühten, sowohl die Literatur der vergangenen Jahrhunderte als die lebende Volksüberlieferung nach dieser Richtung hin auszuschöpfen, so lag die Versuchung nahe, sich auf eine Auswahl aus den vorhandenen Sagenbüchern zu beschränken, wie solche Anthologien mehrfach in neuerer Zeit als Jugendliteratur erschienen. Haas, der durch verschiedene tüchtige Arbeiten bewährte Sagenforscher, hat diesen bequemen Weg verschmäht und liefert in dem zierlichen, mit vortrefflichen Abbildungen von Örtlichkeiten und Denkmälern ausgestatteten Bande eine selbständige Leistung, welche zumeist neues, wertvolles Material enthält und die Wiederholung bekannter Stücke nach Möglichkeit vermeidet. Besondere Anerkennung verdienen auch die angehängten Nachweise von Parallelen. Die 290 Nummern sind in 19 Gruppen gegliedert und führen von den Gespenstern, Kobolden, Zwergen, Wassergeistern, dem Nachtjäger, den Riesen zu den Glocken, vergrabenen Schätzen, Tieren, Pflanzen, historischen Personen und Örtlichkeiten. Können auch einzelne Stücke wie der Swantewitkult in Schmantevitz (nr. 100), der Vogel Greif in Greifswald (114), die aus Grimms KHM. 38 und 2 herstammenden Geschichten von Frau Fuchsen und ihren Freiern (196) und von Katze und Maus (197) ihre literarische Abkunft nicht ganz verleugnen, so treten diese doch gegen die Fülle echtester Sagengestalten und Züge ganz zurück. Wie hübsch sind die Tierstimmendeutungen, wie spannend die Abenteuer mit Wölfen, die

für den dummen Teufel unlösbaren Aufgaben erzählt! Im Hechtkopfe findet der nachdenkliche Rügener die Marterwerkzeuge Christi (206), oft wird das geheimnisvolle 6. und 7. Buch Mose angeführt, es fehlen nicht die gierigen Mönche vom Kloster Grabow (205), die vornehmen Verbrecher mit der eisernen Kette um den Hals (289—290. Vgl. oben 16, 195), der Traum vom Schatz auf der Brücke (178. Vgl. oben S. 187 und 19, 294), das Mordkreuz (242 und noch manche andre anziehende Erzählung. [J. B.]

Heimatbilder aus Oberfranken. Volkskundliche Vierteljahrsschrift. Herausgeber: F. Frhr. v. Guttenberg, F. Kolb und F. Wachter. 1. Jahrgang, Heft 1. München und Berlin, R. Oldenbourg. Preis des Jahrgangs 6 Mk. — Die neue Zeitschrift ist, wie das Geleitwort besagt, zunächst für die Hand des Lehrers bestimmt, um den heimatkundlichen Unterricht zu beleben. Das an gleicher Stelle aufgestellte Arbeitsprogramm führt neben eigentlicher Volkskunde auch Vorgeschichte, Geschichte und Naturkunde Oberfrankens auf, so dass der Untertitel etwas weit gefasst erscheint. Unter den geschichtlichen Beiträgen des Heftes sei genannt die ergötzliche Schilderung des 'Ebermannstadter Bierkrieges' von F. Wachter. In dem Aufsatze 'Steinkreuze und Kreuzsteine' gibt Frhr. v. Guttenberg einen kurzen Überblick über den Stand der im 22 Jahrgange dieser Zeitschrift von Naegele ausführlich behandelten Frage. Leider wird N.s Aufsatz, der die zurzeit reichhaltigste Darstellung bietet, nicht aufgeführt. [F. B.]

M. Höfler, Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen. S.-A. aus Janus, Archives intern. pour l'hist. de la médecine, réd. p. A. W. Nienwenhuis et E. C. van Leersum, 17 (1912) Leyden, E. J. Brill. 58 S. — Der Aufsatz bringt Ergänzungen zu des Verf. Werk 'Die volksmedizinische Organotherapie' 1908 (s. oben 18, 341). Für eine grosse Anzahl von Tieren (71) wird der Nachweis versucht, dass sie bei Kelten und Germanen als Totems oder als Seelentiere eine bedeutende Rolle gespielt haben, die sich u. a. in der späteren Volksmedizin erkennen lasse. Bei der Schwierigkeit — besser Unmöglichkeit —, die auch H. selbst hervorhebt (S. 27), in den antiken Nachrichten, besonders des Marcellus, griechisch-römische und gallische Bestandteile zu scheiden, wird in vielen Fällen ein endgültiges Urteil unmöglich sein. Jedenfalls bietet die Abhandlung reiches Material für weitere Forschungen. — Ders. *ΦΘΟΙΣ*. S.-A. aus dem Archiv f. Religionswissenschaft 15 (1912). Leipzig, B. G. Teubner. 4 S. — H. erklärt das antike Opfergebäck *φθοῖς* als ein Abbild des menschlichen Herzens, das unserem Krapfen (s. oben 17, 65) entspreche. Dass die *φθ.* hohl war und dann mit Füllung versehen wurde, scheint mir übrigens aus den Worten des Athenaeus XIV 647 D nicht hervorzugehen. — Ders. Der Frauen-Dreißiger. S.-A. aus der Zs. f. österr. Volkskunde 18 (1912) Wien. 29 S. — Unter dem Frauen-Dreißiger versteht man den Zeitraum von 30 Tagen, der zwischen Mariae Himmelfahrt (15. August; ursprünglich = M. Tod) und Mariae Geburt (8. September) einschliesslich der Oktave liegt. Die während dieser Zeit in Süddeutschland gesammelten Kräuter, die für besonders heilkräftig und unheilabwehrend gelten, bildeten ursprünglich nur eine Beigabe des aus einem Erntеopfer hervorgegangenen, auch heute noch gebräuchlichen 'Sangen', der aus Ähren, Früchten, Beeren u. dgl. besteht. Germanisch-heidnische, christliche und antike Bestandteile liegen in diesem Brauch eng beieinander, der Einfluss der Antike, vermittelt durch die Benediktiner und die Meierhöfe Karls d. Gr., ist besonders stark. So weist H. für eine grosse Zahl der in dem 'Sangen' gebräuchlichen Kräuter nach, dass sie bereits im Altertum als Kranzblumen verwendet wurden. Weniger bewiesen scheinen mir die von H. angenommenen Vertretungen antiker Kranzblumen durch ähnliche deutsche Pflanzen, Enzian für Aloë, Rainfarn für Artemisia u. a. Sehr richtig tritt H. der dilettantischen Auffassung entgegen, die in jeder Frauen- oder Marienblume Beziehungen auf germanische Göttinnen sieht (S. 11). Die Schrift von Söhns (s. o. S. 102) bietet auch hierfür ein warnendes Beispiel. [F. B.]

L. von Hörmann, Genuss- und Reizmittel in den Ostalpen. Eine volkskundliche Skizze (Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins, Band 43. 78—100). Wien 1912. — Der durch seine früheren Arbeiten über das Tiroler Volksleben (s. oben 19, 465) bekannte Gelehrte gibt hier eine Probe einer grösseren Untersuchung über die 'Nahrungs- und Genussmittel in den Ostalpen', die hoffentlich nicht mehr lange auf sich warten lässt. Der gedrängte, aber auf reichhaltigem Quellenmaterial beruhende und mit

geschichtlichen Überblicken ausgestattete Aufsatz behandelt Wein, Bier, Most, Met, Branntwein, Kaffee, Tabak, Kaupech und Arsenik. Auf die wirtschaftlichen und sittlichen Missstände, die sich aus dem übertriebenen Gebrauch einiger dieser Genuss- und Reizmittel ergeben, wird mit grossem Ernst hingewiesen. Zu S. 97 darf ich vielleicht als Ergänzung anführen, dass mir im vergangenen Sommer ein oberbayrischer Holzknecht eine in Stücke zerschnittene Virginiazigarre als besonders delikaten 'Tschick' pries. Freunde der Alpenwelt, die nicht Hochtouristen sind, würden gewiss derartige volkskundliche Beiträge in den Veröffentlichungen des D. & Oe. A.-V. gern noch öfter sehen. [F. B.]

G. Jungbauer, Zur Volksliedfrage (Germanisch-Romanische Monatsschrift 5, 65 bis 80). — Der Aufsatz unterrichtet vortrefflich über die Ansichten von 'Pommers Schule' wonach man als echte Volkslieder lediglich solche Lieder ansehen darf, die im Volke entstanden und völlig volksgemäss sind. Der Vf. unterscheidet 1. Volkslieder, 2. Kunstlieder im Volksmunde, 3. Kunstlieder. Da aber, wie er selbst betont, die Grenzen zwischen diesen drei Gattungen fliessend sind, so scheinen mir Pommer und seine Anhänger von der Gefolgschaft John Meiers gar nicht so weit entfernt zu sein, und ich möchte, obwohl selbst mehr der Auffassung Meiers zuneigend, in dieser Frage einer Art Vermittlungsphilologie das Wort reden. [H. Michel.]

A. Kassel, Sprüchle (Schnaderhüpfeln) im elsässischen Volksmund. Strassburg, Heitz & Mündel 1912. 61 S. — August Stöber, der Altmeister elsässischer Volkskunde, wollte den elsässischen vier- oder sechszeiligen Liedchen die Bezeichnung Schnaderhüpfeln nicht zuerkennen, obwohl sie, wie Kassel in der vorliegenden Sammlung folgerichtiger urteilt, nach Form und Inhalt durchaus zu der Gattung Schnaderhüpfeln gehören. Wesentlich ist zwar, unter welchem Namen sie dem elsässischen Landmann geläufig sind; bei diesem heissen sie Sprüchle, Versle, G'setzle, Schnörkle, Liedle. Aber schliesslich tut ja der Name zur Sache selbst wenig und auch bei den Alpenvölkern tragen die in der wissenschaftlichen Welt als Vierzeiler bekannten Liedchen mehrere Bezeichnungen. Immerhin ist die Benennung 'Schnaderhüpfeln' neben der hochdeutschen 'Vierzeiler' die allgemein verständliche, volkstümliche Bezeichnung. Eine Abart des Sprüchels ist das 'Draufliedchen', ein Vierzeiler, der in der Regel nach einem gemeinsam gesungenen Volksliede von einem der Sänger 'drauf' gesetzt wird. Aus den einleitenden Bemerkungen Kassels wird das Wesen des Sprüchels und des Draufliedchens ohne weiteres klar. Sie sind meist mundartlich, namentlich die leicht geschürzten. Dass viele einen grobsinnlichen, sogar unflätigen Inhalt in offener und versteckter Form haben, braucht bei einem urwüchsigen Bauernvolke nicht wunder zu nehmen. Kassel hat sie, weit entfernt von Zimperlichkeit, dennoch nur bis zu einem gewissen Grade berücksichtigt. Im ganzen bietet er etwa 190 Sprüche aus allen Gegenden des Elsass: die meisten sind noch unveröffentlicht. Sie sind nach inneren Gesichtspunkten angeordnet und im einzelnen erläutert. Sehr erfreulich ist auch die Beifügung von Melodien, im ganzen 35. Die sehr verdienstvolle Arbeit Kassels ist wohl geeignet, andere Freunde elsässischer Volksliedforschung zu ähnlichen Sammlungen anzuregen. Am besten freilich wäre es wohl, wenn Kassel selbst auf irgendeine Weise in den Stand gesetzt würde, die dankbare Aufgabe erschöpfend zu behandeln. [A. Wrede.]

Albrecht Keller, Die Handwerker im Volkshumor. Leipzig, W. Heims 1912. VII, 187 S. geh. 3 Mk. geb. 4 Mk. — Der Vf. des hübschen Buches über die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors, das wir oben 17, 463 unsern Lesern vorstellten, hat sich hier an ein verwandtes Thema gemacht, den Handwerkerspott, der neben den Orts- und Stammesneckereien einen so breiten Raum in der Volksdichtung einnimmt. Sein Werkchen ist munter geschrieben, aber zugleich sehr inhaltreich und, wie die ausgiebigen Anmerkungen auf S. 165—180 erweisen, gut fundiert. Vom Mittelalter an zeigt er, was das Volk am Handwerk zu verspotten und zu tadeln findet, wie es die Arbeitsgeräusche ausdeutet, was Predigt, Schwank, Lied und Sprichwort vermeldet und wie die ehrsamen Zunftgenossen ihre Geschichte und ihren Ruhm festhalten. Die besonderen Sündenböcke sind der Müller, der Weber, der Schneider, die bald als diebisch, bald als hungrig und furchtsam oder prahlerisch und winzig geschildert werden. Angehängt ist ein gutes Register. [J. B.]

J. C. Klarmann und K. Spiegel, Sagen und Skizzen aus dem Steigerwald, gesammelt und hsg. Würzburg, S. Persehmann 1912. XVI, 292 S. geh. 2,50 Mk. geb. 3,20 Mk. — Die aus der lebenden Überlieferung und Büchern geschöpfte Sammlung ist nach den Ortschaften von Ober-, Mittel- und Unterfranken angeordnet; ein Sachregister gewährt jedoch einen Überblick über die Motive, z. B. Drache, Erlöser in der Wiege, Hehe oder Hoimann, Kreuzstein, Steintragen, Überfahrt von Geistern; ferner S. 279 der Alte = letzte Garbe, 272 Christophelesgebet, 271 Eisenberta, 12 Luther, 25. 226 Müllerstochter und Ränber, 168 Schmiedstochter beschlagen, 125. 218 die Sonne bringt es an den Tag (vgl. Grimm, KHM. nr. 115). Verdienstlich sind die Literaturnachweise: in einigen Fällen (S. 40 z. B.) haben sich die Herausgeber sogar bemüht, aus Gerichtsakten und Zeitungen die historische Grundlage einer Mordsage festzustellen. [J. B.]

Rudolf Kleinpaul, Die Ortsnamen im Deutschen. Ihre Entwicklung und ihre Herkunft. Sammlung Göschen Nr. 573. Berlin und Leipzig 1912. 126 S. kl. 8°. Geb. 0,80 Mk. — Der Verf. steht nicht wie Förstemann, der „die deutschen Ortsnamen gepachtet hat, auf dem alten Standpunkte der deutschen Gelehrten, die keinem weltbeherrschenden Volke angehören“, er will auch nicht wie Egli eine Kompilation ohne originellen Gedanken liefern; sondern für ihn „bedarf es eines weltumspannenden Systems, das die Vollständigkeit mit sich bringt, und eines bis in die Vorgeschichte reichenden Blickes, der alles übersieht. Dann lösen sich die Rätsel der deutschen Ortsnamen zugleich mit denen der ausserdeutschen“ (S. 56). Bei dem Umfange seines Büchleins kann er aber seinen Blick nicht allzu sehr in die Ferne schweifen lassen, sondern richtet ihn zumeist auf die Ortsnamen der deutschredenden Länder, obwohl „wir tagtäglich Ortsnamen aus aller Herren Länder“ (so S. 7!) hören und lesen. Das System, nach dem er die Namen einteilt, ist ganz zweckmässig, und er übermittelt seinen Lesern in lebhafter, wenn auch nicht immer geschmackvoller und feiner Vortragsweise eine Menge von Erklärungen, die teils richtig, teils falsch sind. Zu letzteren rechne ich die Zusammenstellung von engl. *town* (= gall. *dunum*) mit čech. *tein* in *Teinkirche* (zu Prag) und mit *Taunus*, der nach dem *Zaun* des Limes benannt sein soll (S. 31 f.); oder die Deutung von *Hamburg* als *Heimburg*, wozu *ham* in engl. Ortsnamen gesellt wird (S. 27. 38), die wir denn doch besser zu fries. *ham*, *hammes* „ein durch Gräben eingefriedigtes Stück Land“ stellen. An. *vé* bedeutet so wenig „Haus“ wie gr. *δόμος* (S. 37) oder an. *by* (S. 38), sondern das erste hat die Grundbedeutung „Heiligtum“ und die beiden andern „Wohnstätte“. *-leben* in *Memleben* u. dgl. soll Orte bedeuten, wo man lebt (S. 39), während es Hinterlassenschaften bezeichnet. S. 45 wird man belehrt: „Ein dritter Begriff [für „Hafen“], der schon in *Bajae* und *Bagobol* vorkommt, ist *Bai*, er ist vom Gähnen und Maulaufsperren, frz. *bayer*, *bâiller*, it. *badare* hergenommen Der Hafen von *Portsmouth* hält gleichsam Maulaffen feil, wie ein *Badaud*“. Da nehme ich denn doch lieber noch *Bai* für baskisch! S. 55 wird *Erfurt* aus *Gerfurt*, später *Herfurt* (= *Herford*, engl. *Hereford*) abgeleitet: „Der Kehllaut schwand wie in *Genzian : Enzian*, *Gans : Anser*, *Kima : Amor* usw.“ Aus *Erphurd* „konstruierte“ man den Nom. *Erp* und den Gen *Erpes*, was nach den Belegen für *Erpesford* spätestens im 8. Jahrh. geschehen sein müsste. Neben solchen Offenbarungen macht man von der Erklärung des „seltsamen Rudimentes“ *in Amberg* aus *in an dem Berg* (S. 61) nicht viel Aufhebens (*Ammenberg* im 11. Jahrh.) und nimmt auch *Bamberg* als „die Stadt der Goldenen Baba, der wohltätigen Naturgöttin, der grossen slawischen Mutter“ usw. (S. 102) geduldig hin, obgleich *Babinberg* auf einen *Babo* führt. Die Namen auf *-ingen*, *-ungen* zeugen natürlich für Ansiedlungen von Familien, für kleine Patriarchalstaaten (S. 33 107). Doch statt mehr zu tadeln, will ich lieber loben, dass der Verf. ein Namenregister angefügt hat. [Max Roediger.]

O. Knoop, Dämonensagen. Ein Beitrag zur Sagengeschichte der Provinz Posen. Wissenschaftliche Beilage zum Osterprogramm 1912 des Kgl. Gymnasiums in Rogasen. 15 S. 4°. — Schon mehrfach hat unser um die Sagenkunde der Provinz Posen hochverdienter Mitarbeiter in Rogasener Schulprogrammen Auslesen aus seinem reichen Material veröffentlicht (Geld- und Schatzsagen 1909, s. oben 18, 348; Posener Märchen 1909). Die vorliegende Sammlung bringt in 39 Nummern zumeist aus mündlicher Quelle Ortssagen, in denen dämonische Wesen eine Rolle spielen, so Teufel, Świecznik, Zmora,

besonders aber der Skrzat, der im Walde haust und Jägern und Holzfällern allerlei Schabernack spielt. Das Heft bildet eine wertvolle Ergänzung zu Knoops soeben erschienenen 'Sagen der Provinz Posen' (Berlin-Friedenau, H. Eichblatt 1913), über die noch ausführlicher berichtet werden wird. [F. B.]

E. Nordenskiöld, Indianerleben. Mit 162 Abbildungen und einer Karte. Leipzig, Albert Bonnier 1912. VIII, 343 S. geh. 7 Mk., geb. 8,50 Mk. — In ausserordentlich fesselnder Form schildert der Sohn des grossen Polarforschers hier seine Fahrten und Erlebnisse unter einigen Indianerstämmen des Gran Chaco in den Jahren 1908—1909. Da er und seine weissen Begleiter mit den Indianern in engsten Verkehr traten und an ihren Festen, Tänzen u. dgl. wie ihresgleichen teilnahmen, ist es ihm gelungen, reiches Material zu sammeln. Als für die Volkskunde besonders interessant und zu Vergleichen anregend seien seine Ausführungen über die Kinderspiele der Indianer am Rio Pilcomayo (S. 63 f.: u. a. ist das Knüpfen von Fadenfiguren wie bei uns ein beliebter Zeitvertreib), deren religiöse Vorstellungen (S. 103 f.) und die Zeichensprache der Taubstummen (S. 315 f.) hervorgehoben. Verhältnismässig reich ist die Ausbeute an Sagen und Märchen, bei denen in einigen Fällen fremde Einflüsse erkennbar sind, wie bei dem Märchen vom Wettlauf der Zecke und des Strausses (S. 292). Die deutsche Übersetzung von Carl Auerbach liest sich glatt, eine Fülle vorzüglicher Abbildungen begleiten den Text. So wird das bisweilen sehr humorvoll geschriebene und von einer rührenden Liebe für die Indianer erfüllte Werk auch von Fernerstehenden gern gelesen werden. [F. B.]

Heinrich Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. völkerkundliche Studien. 3. gänzlich umgearbeitete und stark vermehrte Auflage, hsg. von B[arbara] Renz. 1.—2. Bd. Leipzig, Th. Grieben 1911—1912. IV, 608. 927 S. 8°. 30 Mk., geb. 34 Mk. — Der grosse Erfolg, den das von M. und P. Bartels bis zur 10. Auflage fortgeführte Plosssche Werk über das Weib in der Natur- und Völkerkunde errungen hat, war seinem älteren Buche über das Kind nicht beschieden, zumal da mehrere Partien aus diesem in jenes herübergenommen wurden. Gleichwohl verdient das mutige Unternehmen von Frl. Dr. Renz, durch Ausnutzung der ethnographischen Forschungen der letzten drei Jahrzehnte und eine erweiterte Disposition das Buch auf den neuesten Standpunkt der Wissenschaft zu bringen und so eine völkerkundliche Ergänzung zur psychologisch-pädagogischen Literatur zu liefern, alle Anerkennung. Mit grossem Fleiss hat die Bearbeiterin Belege zu jedem Kapitel gesammelt und wo möglich jedesmal einen Überblick über die Reihe der Notizen vorangeschickt, wenngleich manche Gebiete nur gestreift werden konnten und manche Kapitel eines weiteren Ausbaues harren. Wieviel erfahren wir hier, um nur einige den Lesern unserer Zeitschrift naheliegende Stoffe zu nennen, über den allgemeinen Wunsch nach Nachkommenschaft, über die Gebräuche bei der Geburt, die dabei beobachteten Vorzeichen und Horoskope, die Massregeln, die man zum Schutze wider schädigende Dämonen, wider die Vertauschung des Kindes mit einem unterirdischen Wechselbalge, wider den bösen Blick ergreift, über die noch vielfach als Dokumente eines Ehebruchs der Mutter angesehenen Zwillinge (s. oben 19, 169 über Nyrops Buch), das Männerkindbett, die Kindespflege, das Wiegen! Reichhaltig sind ferner die Mitteilungen über die an die christliche Taufe anschliessenden Bräuche und die parallele Wasseranwendung bei asiatischen, afrikanischen und polynesischen Stämmen, Aberglauben, Besegnungen, Totenklagen, die Sage vom kinderbringenden Storch, die Kinderlieder, Spiele, Spielzeuge, Feste, die Dämonenfurcht als Zuchtmittel, endlich über Kinderarbeit, Unterricht, Götterkult, Rechtsverhältnisse des legitimen und illegitimen Kindes usw. Die deutschen Verhältnisse werden im Gegensatz zu manchen ethnographischen Werken ähnlicher Tendenz gut berücksichtigt, wenn man auch natürlich hie und da Versehen (wie 2, 1 Fischer statt Fischart oder 2, 898 Rochholz, Baslerische Kinder- und Volksreime statt Brenner) und Lücken (z. B. fehlt Sartoris Sitte und Brauch oder über das Frantragen 1, 7 unsere Zs. 9, 151. 13, 130) aufzeigen könnte. Dagegen sind die Niederlande, Dänemark und Skandinavien so gut wie gar nicht bedacht. Für die 500 Illustrationen, bei denen freilich der Zusammenhang mit dem Texte bisweilen ziemlich locker ist, sind die ethnographischen Museen zu Berlin, Leipzig, München und die Berliner Sammlung für deutsche Volkskunde ausgenutzt worden. Ausser dem 33 Seiten einnehmenden Quellenverzeichnis ist ein alphabetisches Völkerverzeichnis beigegeben. [J. B.]

L. Riess, Historik. Ein Organon historischen Denkens und Forschens. 1. Band. Berlin u. Leipzig, Göschen 1912. XII, 392 S., geh. 7,50 Mk., geb 9,50 Mk. — Über den Anlass, dem sein Buch die Entstehung verdankt, bemerkt der Verf. (S. 98f.): „Der Historiker bedarf.., um seinen Gegenstand zu erklären und verständlich zu machen, eines über das Allgemeinbewusstsein hinausgehenden Besitzes an Begriffen und Anschauungen von der tatsächlichen Wirksamkeit der Triebkräfte und Energien des Lebens, eines Vorrats klarer Vorstellungen weitverbreiteter menschlicher Bestrebungen und einer Beispielsammlung von Prototypen, über die das Urteil nicht mehr schwankend sein kann.“ Freilich „könnte es scheinen, dass es ausser der langsam reifenden Lebenserfahrung kein Mittel gibt, um dem jungen Historiker diesen für das Gedeihen seiner Arbeiten so wichtigen Erwerb zu erleichtern: wie denn auch von Ranke das Wort stammt, dass der Historiker alt werden müsse, ehe er seines Amtes befriedigend walten könne. Wir wollen aber den Versuch wagen, in einer ausgewählten Übersicht historischer Erscheinungen dem jungen Forscher Material darzubieten, Anregungen zu geben, die gerade diese Seite seiner Ausbildung fördern sollen.“ Man braucht die Hoffnung des Verf. auf einen Erfolg dieses Versuches nicht zu teilen und wird ihm doch dankbar sein können für die Fülle von Beispielen, die er aus einer erstaunlich umfangreichen Lektüre heraushebt. Der erste Band enthält die ersten drei Bücher. 1. Buch: Das Prinzip der Geschichtswissenschaft (gegen die Definition des Verf. von der 'geschichtlichen Betrachtung' erhebt der Rez. im Lit. Zentralbl. 1913 Nr. 3 schwerwiegende und, wie mir scheint, sehr begründete Bedenken). 2. Buch: Typen individuellen Lebens in der historischen Wirklichkeit. 3. Buch: Die freien Vereinigungen der Menschen. Da der vorliegende 1. Band nicht viel für den besonderen Interessenkreis der Leser dieser Zeitschrift bietet, mussten wir uns mit einer kurzen Hindeutung auf seinen reichen Inhalt begnügen, vielleicht bietet der 2. Band, der 'von organisierten Gemeinwesen und von Summationen als Produkten des historischen Prozesses' (S. 99) handeln soll, zu einer eingehenderen Besprechung Gelegenheit. [W. Pfeifer.]

P. Schlosser, Der Sagenkreis der Poštela. Ein Blick ins Bachernreich. Mit drei Abbildungen nach Originalzeichnungen des Verfassers. Marburg a. d. Drau. Wilhelm Heinz 1912. 76 S. 1,50 Kr. — Die Poštela (slawisierte Form für die auch heute noch übliche deutsche Bezeichnung 'Burgstelle, Burgstall') ist ein La-Tène-Ringwall in dem südwestlich von Marburg gelegenen Bacherngebirge, innerhalb dessen durch Ausgrabungen im Jahre 1911, die mit Unterstützung des Marburger Museumsvereins und des Johanneums in Graz vorgenommen wurden, eine vorgeschichtliche Wohn- und eine Tempelstätte aufgedeckt wurden. Mit grosser Liebe sammelt der Verf. alle auf dieses Fleckchen Erde bezüglichen Volkssagen, wobei er den Begriff der Sage ziemlich weit fasst und auch allerlei halbwahre geschichtliche Erinnerungen des Volkes an die Türkenzeit u. a. beibringt. Einen besonders grossen Raum nehmen die Schatzsagen ein, die sich an die verfallene Zisterne des Ringwalles knüpfen. Wenn man auch den weitgehenden Folgerungen des Verf. nicht immer wird folgen können, bietet das Schriftchen doch ein Beispiel hingebender Kleinforschung und warmer Heimatsliebe. [F. B.]

E. Schulz, Die englischen Schwankbücher bis herab zu 'Dobsons Drie Bobs' (1607). (Palaestra Heft 117.) Berlin, Mayer & Müller 1912. XI, 296 S. 6,50 Mk. — Nach einem kurzen Überblick über die abendländischen, nicht englischen Schwankbücher bespricht der Verf. die englische Schwankliteratur bis zum Jahre 1525 und gibt eine Bibliographie der englischen Schwankbücher. Dann werden die sogenannten losen englischen Sammlungen gewürdigt und die Schwankbiographien (wie Salomon und Markolf, The parson of Kalenborowe, Howleglas, Merie tales of Skelton, Jests of Scogin, Historie of Frier Rush) als blosse Übersetzungen oder als original-englische Schöpfungen realistischen oder übernatürlichen Inhalts besprochen. Nach einer kurzen Erwähnung der novellistischen Schwanksammlungen folgt im 2. Teil der Arbeit eine eingehende Besprechung von Dobsons drie bobs nach der Entstehung, dem Stil und den Quellen. Ein Textabdruck von Dobsons drie bobs bildet den dritten und letzten Teil des Buches, dessen erste vier Kapitel als Berliner Dissertation erschienen. Das Werk ist ein wertvoller Beitrag für eine umfassendere Darstellung der englischen Schwankliteratur. [O. Kobbe.]

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 24. Januar 1913. Der Vorsitzende, Hr. Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Roediger, erstattete den Bericht über das Vereinsjahr 1912, aus dem das Folgende entnommen sei: „Die Zahl der Mitglieder betrug im vergangenen Jahre 209. Wir haben einige Abgänge zu beklagen, die jedoch durch neue Eintritte wett gemacht werden dürften. Auf erheblichen Zuwachs können wir uns, wie es scheint, keine Hoffnung machen. So wollen wir denn zufrieden sein, dass teils durch die im Jahre 1910 vom Vorstand ergriffenen Massnahmen, teils durch gütig gewährte Unterstützungen die Einnahmen und Ausgaben ins Gleichgewicht gebracht worden sind. Dem Herrn Minister der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten verdanken wir wiederum eine Beihilfe von 600 Mk., und die Freigebigkeit eines stillen Gönners hat uns die Kosten der Lichtbildervorträge abgenommen und will das auch fernerhin tun. Wir sind dafür um so dankbarer, als wir uns einem erhöhten Zuschuss zu den Bedürfnissen des Verbandes der volkskundlichen Vereine kaum werden entziehen können, wir müssten denn, wie der Verein für sächsische Volkskunde, aus dem Verbande ausscheiden. Aber gerade jetzt belebt er die wichtige volkskundliche Bibliographie von neuem und ist gegründete Aussicht vorhanden, dass er mit reichlicher Unterstützung durch den preussischen Staat, dem hoffentlich die Provinzen und die übrigen deutschen Staaten folgen werden, mit der lange ersehnten und hartnäckig umworbenen Sammlung der Volkslieder des Deutschen Reiches nach Wort und Weise werde beginnen können (vgl. die Mitteilungen des Verbandes Nr. 17, S. 24f.). Auch die Sammlung der Zauber- und Segenformeln durch den Verband kommt in Gang (ebenda S. 25); da empfiehlt es sich kaum, ihn im Stiche zu lassen, obwohl ich durch erhöhte Abgaben eine neue Störung unserer Finanzen besorge.“ Der Schatzmeister Hr. Treichel verlas sodann den Bericht über den Kassenstand und wurde mit Dank für seine Mühewaltung entlastet. Die nun vorgenommene Wahl des Vorstandes und Ausschusses ergab Wiederwahl der bisherigen Mitglieder.

Hr. Franz Treichel sprach unter Vorführung zahlreicher Lichtbilder über eine Rundreise durch Schweden, während Frau Geheimrat Roediger ihn durch glänzend auf dem Flügel gespielte schwedische Volkslieder und Tänze ergänzte. Der Redner schilderte, wie er auf zwei Reisen Kopenhagen, Mölle, Lund, Wisby, Stockholm und Dalarne besucht, wie er auf dem Götakanal und den grossen Seen nach Göteborg gelangte, die Trollhättan-Fälle bewunderte und überall in Museen und im Lande nordisches Volkstum in einzelnen charakteristischen Zügen beobachtete. Hr. Prof. Dr. Lehmann-Nitsche aus La Plata legte sodann ein von ihm verfasstes Werk über argentinische Volksrätsel vor (Adivinanzas Rioplatenses, Buenos Aires 1911). Erst Robert Petsch hat den Unterschied zwischen eigentlichen und uneigentlichen Rätseln betont. Auf dieser Grundlage hat Lehmann-Nitsche die argentinischen Volksrätsel in fünf Gruppen eingeteilt, indem er vom Bau des Rätsels, nicht von der Lösung ausgeht. Diese Einteilung der Rätsel

auf Grund ihrer Konstruktion, ihrer Psychologie ist vielleicht geeignet in das Wirrsal auch der deutschen Rätselsammlungen Ordnung zu bringen. Die argentinischen Volksrätsel können zum Teil als eigene Erzeugnisse der Indianer betrachtet werden, aber erst nachdem sie durch die europäische Kultur dazu befähigt worden waren.

Freitag, den 28. Februar 1913. Vorsitz Geh. Rat Prof. Roediger. Hr. Geh. Medizinalrat Prof. Dr. Posner sprach über volkstümliche Mittel in der modernen Medizin. Der Vortrag wird in dieser Zeitschrift im Wortlaut veröffentlicht werden. Hr. Sökeland bemerkte noch, dass er Wunderwasser von Lourdes in einem Berliner Laden als Volksheilmittel vorgefunden habe. Der Unterzeichnete legte dann einen dem Welfenmuseum in Hannover gehörigen Zauberapparat aus Clausthal im Harz vor. Er besteht aus einer Augenbinde, mehreren Pergament- und Papierstreifen, bedeckt mit Beschwörungen der bösen Geister und vielerlei mystischen Zeichnungen. Einige Stücke sind mit Schnalle, Knöpfen und Knopflöchern versehen, was auf ihre Bestimmung zum Umlegen um Körperteile hinzuweisen scheint. Leider ist keine Nachricht über den Gebrauch der einzelnen Teile des Zauberapparates erhalten. Ausserdem gehört dazu ein skapulierartiges Pergamentgehänge, ein aus dicker Pappe gearbeiteter Ring mit Glas- und Spiegeleinlagen sowie zwei aus hölzernen Siegelkapseln gefertigte runde Schachteln mit Glaseinlagen und fein gezeichneten mystischen Darstellungen auf Papier. Schliesslich lag dem Apparat bei eine sorgfältig gefertigte Abschrift des bekannten Buches 'Fausti Höllenzwang' und ein Blatt mit allerhand z. T. griechischen und semitischen Schriftzeichen. Nach Massgabe des Schriftcharakters ist der Apparat etwa in das 18. Jahrh. zu setzen, obwohl einzelne Stücke etwas älter sein könnten. Eine ausführlichere Veröffentlichung darüber wird in dem Jahrbuche des Hannoverschen Provinzialmuseums erscheinen. Hr. Dr. Fritz Boehm wies im Anschlusse an die Vorlage auf die anscheinend vorhandene Ähnlichkeit antiker Zaubergebräuche hin, bei welchen die Augenbinde, Spiegel und Bänder eine grosse Rolle spielen. Er vermutet, dass die Kapseln in Verbindung zu bringen sein möchten mit dem Ringe aus Pappe, welcher Spiegeleinlagen hat. Er erinnerte ferner an einen in den Hess. Blättern f. Volkskunde Bd. 3, 154f. von R. Wünsch veröffentlichten Zauberspiegel aus dem Odenwalde.

Freitag, den 28. März 1913. Der Vorsitzende, Geh. Rat Roediger, wies auf eine neu erschienene Sagensammlung der Prov Posen von O. Knoop mit empfehlenden Worten hin. Darauf sprach Frau Prof. Helene Dihle unter Vorlage einer grösseren Anzahl illustrierter Werke aus der Lipperheideschen Kostümbibliothek über Versuche zur Einführung einer deutschen Nationaltracht. Bereits Martin Opitz, Thomasius und andere haben französische Modenarrheit bei den Deutschen bekämpft, Winckelmann wies gegenüber dem Pathos des Rokoko auf die einfache klassische Linie hin, und Justus Möser klagte in seinen 'patriotischen Phantasien' über die Verwälschung der Tracht. Auch Künstler wie Chodowiecki nahmen an diesen Bestrebungen teil Im Auslande tat damals Schweden unter Gustav III. (1771—1792) den ersten Schritt zur Einführung einer nationalen Tracht. Auch in Russland regte es sich Im Jahre 1786 erschien in Deutschland ein Aufruf eines Ungenannten zur Schaffung einer deutschen Nationaltracht. Aber diese und andere Vorschläge fanden wenig Beifall und verliefen im Sande. Während diese bisherigen Versuche sich besonders an das gebildete Publikum gewendet hatten, trat um 1790 der Arzt Dr Faust in Bückeburg mit solchen Vorschlägen mitten in das Volk. Das Zeitalter der Befreiungskriege gab dann diesen Bestrebungen neues Leben; Ernst Moritz Arndt u. a. geisselten die damalige Männertracht und machten

Vorschläge für eine deutsche unverwälschte Tracht. Die Begeisterung für diese nationale Idee ging sogar soweit, dass Frauen strenge Kleiderordnungen, wie im Mittelalter, empfahlen. Bei der ersten Erinnerungsfeier der Leipziger Schlacht 1814 kamen solche Vorschläge schon teilweise zur Ausführung, weiterhin gelegentlich des Wiener Kongresses. Aber auch Widerspruch und Spott wurden ihnen vielfach entgegengesetzt, und nach 1815 sahen die Behörden solche Bestrebungen als verdächtig demokratisch an. Damals stolzierten Studenten und Turner herausfordernd in altdeutscher Tracht einher, mindestens aber in der von L. Jahn vorgeschlagenen Turnertracht. Kotzebues Ermordung gab 1819 das Signal zu behördlichem Eingriff und zu einem Verbot der beliebten langen Haare und deutschen Röcke. Als 1843 Laube seine Pläne für eine deutsche Nationaltracht brachte, da hatte sich der 'deutsche Rock' schon stark verändert und wirkte etwas salopp. Noch einmal, 1871, wurde ein Anlauf zur Einführung einer deutschen Tracht genommen; das Ergebnis war die sog. Gretchentracht. Ein Überblick über alle diese Versuche zur Einführung einer deutschen Nationaltracht zeigt, dass die Psychologie der Mode nicht erkannt wurde und dass in Deutschland noch nicht die Ausdrucks-kultur erreicht worden ist, durch welche die französische Mode sich auszeichnet.

In der anschliessenden Besprechung verlas Hr. Brücker einen Brief von Wilhelm Grimm aus dem Jahre 1814, der sich mit einem im Vortrage auch erwähnten Vorschlage zu einer deutschen Nationaltracht von Becker befasst. Die Herren Mielke, Minden und Roediger erinnerten an den kleinen Krieg, der sich in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Berlin um die Krinolinen und Hüte ('der letzte Versuch') entspann, ferner an die Invasion der bayrischen Juppe u. a. Hr. Rektor Monke berichtete nach Carlyles Geschichte Friedrichs d. Gr., dass der grosse König bereits im Kampfe gegen französische Mode stand und zur Abschreckung die Scharfrichter sich französisch kleiden liess. Hr. Röher betonte den Einfluss der Persönlichkeit bei der Modeschaffung, ohne jedoch auch das Gewicht der Volksstimmung unterschätzen zu wollen.

Dann sprach Hr. Lehramtskandidat Theodor Traub über norwegische Märchen. Der Redner zeigte, wie die gemeinsamen Motive bei vielen Völkern verschiedenartig ausgestaltet werden, und nahm Veranlassung zur besseren Veranschaulichung einzelner Märchen auf Lebensweise und volkstümliche Bauart bei der norwegischen Landbevölkerung näher einzugehen. Die vorgetragenen Märchen behandelten den Stoff von den drei Brüdern, von denen der eine gering geschätzte und als Aschenbrödel bezeichnete durch unerwartete Kaltblütigkeit, Mut und List die von seinen Brüdern nicht erreichten Ziele überraschenderweise erringt und aus der Knechtschaft zu allerhöchstem Glanz emporsteigt. Eine grosse Rolle spielen im norwegischen Märchen die Trolle, deren Charakter aus Leichtgläubigkeit oder Dummheit und Grausamkeit seltsam gemischt erscheint. Die Trolle hausen in den Bergen unterirdisch verborgen und scheinen ein Überrest alter Volksreligion zu sein, die sich vor dem Glockenton christlicher Kirchen scheu zurückzieht. Humoristisch wirkt die Koboldgestalt des Nöck, der in einem Strudel haust und gern heraufkommt, um Geige spielen zu lehren, wenn er mit Fleisch beschenkt wird.

Berlin. Karl Brunner.

Feuer und Licht im Judentume.

Von **Berthold Kohlbach.**

Es gibt in Überlieferung und Brauch des Judentumes kein Element, dem eine grössere Rolle zufiele, als dem Feuer und dem Lichte. Im Familienkreise wie in den Bethäusern, in Freud und Leid flackern die Lichter, und trotzdem hat das Judentum keine Prometheussage, enthält der Schöpfungsmythus keine Feuerlegende. Vielleicht liegt der Grund darin, dass die Schilderung des wonnevollen Gartens Eden in der Genesis das wärmende Feuer entbehren konnte. Erst als der Mensch das Paradies verlassen muss, um im Schweisse seines Angesichtes sein Brot zu verdienen, versperrt ihm den Weg zum Baume des Lebens das Flammenschwert, d. h. der zündende Blitz oder die sengende Feuersäule. Erst ein später Enkel findet im Feuer seinen Helfer: Tubal-Kain schmiedet mit seiner Hilfe das Erz (Gen. 4, 22). Erst Jahrtausende später verewigt die Tradition in einer Zeremonie in der sogenannten Habdâla die Erinnerung an die Schöpfung des Feuers. Anders verhält es sich mit dem Lichte. 'Und die Erde war wüst und leer, und Finsternis lagerte über dem Chaos; und der Geist Gottes schwebte über den Wassern', und die erste Schöpfung dieses Geistes war das Licht (Gen. 1, 2f.). Das Feuer schwand schon in der Urzeit des Judentums, der Hebräerzeit, aus dem Mythus und dem Kulte; bloss verstreut finden wir Spuren davon, dass es einen Bestandteil des Mythus gebildet hatte; die Bibel selbst nimmt entschieden gegen die Verehrung der Feuergötter Kemosch und Moloch Stellung, wenn auch hin und wieder in Jahves Spuren die Feuerflamme einhertritt. Das Licht ist immer segenspendend, mehrt in Zeiten der Freude die Lust, verscheucht in Stunden der Trauer das trostlose Dunkel mit seinen Spuk- und Schreckgestalten.

I. Die Schöpfung des Feuers.

In der ältesten Urkunde des Judentums kann von der Herstellung des Feuers keine Rede sein, wenn auch die Etymologie des Wortes 'ésch' auf die Gewinnung des Feuers durch Bohren hin-

weist[1]). Die Verfasser und Redaktoren der einzelnen biblischen Bücher leben doch unter dem Einflusse der vorgeschrittenen Kultur Ägyptens, Assyrien-Babyloniens, Persiens und Hellas. Eines jedoch ist auffallend, dass Leviticus über die Bereitung des heiligen Feuers nichts enthält, wo doch selbst des kleinsten Nagels im Stiftszelte Erwähnung getan wird. Von einem heiligen, d. h. von einem auf uralte Weise gewonnenen Feuer weiss die Schrift. Der Hohepriester Aaron bereitet das Weihopfer und ordnet es auf dem Altare nach Mosis Vorschrift. 'Und Aaron erhob beide Hände gegen das Volk und segnete es; dann stieg er hinunter, nachdem er die verschiedenen Opfer angerichtet hatte. Mose und Aaron gingen hernach ins Stiftszelt, kamen wieder heraus, segneten das Volk, und Gottes Herrlichkeit erschien vor dem ganzen Volke. Und Feuer stieg nieder von Gott und verzehrte auf dem Altare das Opfer und die Fettstücke. Als das Volk dies gesehen hatte, frohlockte es und fiel aufs Angesicht. Doch da nahmen die Söhne Aarons, Nâdab und Abihû, ihre Pfannen, gaben Feuer hinein und streuten darauf Weihrauch und trugen vor Gott (fremdes) profanes Feuer, das nicht nach Vorschrift bereitet worden war (ascher lô ziwwah ôtam). Und ein Feuer fiel von Gott und schlug sie, dass sie sofort vor Gott starben' (Lev. 9, 22—10, 2). Ein heiliges Feuer brannte auch auf dem Altare zu Jerusalem (2. Makk. 1, 19).

Die Schöpfung des Feuers, von der die Schrift schweigt, bildet ein Thema in der Tradition, denn das Judentum fühlte den Mangel der Feuersage, die sich so herrlich bei den Ariern und zumal bei den Pârsis entwickelt hatte. Wie kam nun der Mensch in den Besitz des Feuers? Zehn Dinge schuf Gott unmittelbar vor Sabbatbeginn, und unter diesen Dingen wird auch das Feuer aufgezählt. Doch zur Ausführung gelangte die Absicht erst am Ausgange des Sabbats: Gott gab dem Menschen Einsicht; er nahm zwei Kiesel auf, rieb sie aneinander, und es löste sich ein Funke los (Pesâchim 54). Nach dem Midrasch (Exodus rabba § 15) ging der Weltschöpfung die Schaffung dreier Dinge: des Wassers, des Windes und des Feuers voraus. Der Midrasch bearbeitet diese Bemerkung, und wir bekommen eine jüdische Feuerlegende. Der Jude gewann wieder Sinn für die Natur und ihre Erscheinungen, und schon der Midrasch widerlegt Troels Lund: „Was endlich zugleich eine Stärke und eine Schwäche der Juden ausmachte, das war die Unabhängigkeit des Volkes

1) Vielleicht hat der Urhebräer im Feuerbohren etwas dem Coitus Entsprechendes gesehen, wie der Rigveda 3, 29, 3. s. A. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers Berlin 1859 S. 44 und 104ff., die Araber, s. F. Nork, Etymol. Real-Wörterbuch Stuttgart 1843 2, 47; vgl. auch das griech. *λαχάνη* bei Aristophanes Equ. v. 1286 = pudendum muliebre. אנש ist nicht 'sich gesellen' = assuescere, sondern = coire und אשישה אשיש das Bohrbrett *λαχάνη*, אש der Bohrer *γρόμαρον*, das Feuer selbst אש. Sogar dafür, dass man den Bohrer mit einer Sehne gewirbelt hat, finden wir eine Andeutung in dem Verb צרח, nach Gesenius urspr. 'winden', als צרב 'brennen', z. B. Ezech. 21, 3.

von Natureindrücken. In früher Jugend mit der Wurzel herausgerissen und dann unter allen möglichen Naturverhältnissen herumgestossen, vom Euphrat bis zum Nil und wieder zurück, hatte das Volk die unmittelbare Einheit mit der bestimmten natürlichen Umgebung, welche zugleich fördernd und hemmend wirkt, verloren.“ (Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten[4], Leipzig 1913 S. 74.)

‘Rabbi Lêvi tradiert im Namen r. Seira's: Sechsunddreissig Stunden waltete die Sonne ihres Amtes, zwölf Stunden am Freitag, zwölf Stunden Freitag nachts und zwölf Stunden am Sabbat. Sobald die Sonne am Sabbat unterging, trat Finsternis ein. Da fürchtete sich der Mensch . . . . Was tat der Allmächtige? Er legte ihm zwei Steinklumpen (reâfîm) in den Weg, die schlug der Mensch aneinander, und es entsprang der Funke. Der Mensch sprach ein Dankgebet, wie wirs lesen (Ps. 139, 11): „Nachts entstand ein Leuchten um mich her.“ Wie lautete das Dankgebet? (Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, König der Welt), „der du den Lichtquell des Feuers geschaffen hast.“ Und dies entspricht vollkommen dem Ausspruche R. Samuels, dem gemäss am Sabbatabend beim Anblick des Lichts darum ein Segensspruch gesagt wird, weil am Sabbatabend die Schöpfung des Feuers vor sich gegangen ist (Genesis rabba § 11 und Pesâchim 53b). — ‘Die Rabbinen kennen die Tradition, nach welcher Gott am Sabbatabende Adam des beglückenden Lichtes beraubt und ihn aus dem Eden vertrieben habe . . . . . R. Lêvi tradiert im Namen r. Seira's: Sechsunddreissig Stunden waltete die Sonne ihres Amtes . . . . . Sobald Adam der Sünde verfallen, wollte Gott sofort das Licht verstecken, doch er nahm Rücksicht auf den Sabbat, wie geschrieben steht: „und Gott segnete den siebenten Tag“ (Gen. 2, 3). Und womit segnete er ihn? Mit Licht. Bald nach Sonnenuntergang, am Freitagnachmittag, begann jenes Leuchten. Da wurde Gott gepriesen, wie uns die Schrift meldet: „Wo sich auch der Himmel wölbt, verkündet man deine Herrlichkeit, sein Glanz verbreitet sich bis zu der Erde Enden“ (Hiob 37, 3). Warum bedient sich der Verfasser des Ausdruckes: „Sein Glanz verbreitet sich bis zu der Erde Enden?“ Weil in Wirklichkeit dieses Urlicht den ganzen Tag und die ganze Nacht hindurch gestrahlt hatte. Sobald die Sonne am Sabbatabende untergegangen war, trat tiefe Dunkelheit ein. In dem Momente erschrak Adam; vielleicht erfüllt sich jetzt an ihm der Fluch, dass die Schlange ihn beisse (Gen. 3, 15), und er schrie auf: „Ach, es erdrückt mich der Drache der Finsternis!“ (Ps. 139, 11). Was tat nun der Allmächtige? Er legte ihm zwei Steinklumpen in den Weg, die schlug der Mensch aneinander, es entsprang der Funke, und Adam rief freudig aus: „Nachts entstand ein Leuchten um mich her.“ . . . . . Und dies entspricht dem Ausspruche R. Ismaêls (l. Samuels), dem gemäss am Sabbatabende beim Anblick des Lichtes darum ein Segensspruch gesagt wird, weil am Sabbatabende die Schöpfung des Feuers vor sich gegangen ist’ (Genesis rabba § 12 [vgl. Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden 1, 108f. 1913]).

Die grosse Bedeutung des Feuers gibt sich auch darin kund, dass noch heute in den meisten jüdischen Häusern den symbolischen Übergang aus der Sabbatruhe zur Arbeitswoche ein Segensspruch über die Lichterscheinungen des Feuers (meôrê ha-êsch) bildet, weil nach der talmudischen Legende am Sabbatabende zum Troste des aus dem Eden vertriebenen, im Finstern sich fürchtenden Menschen Gott das Feuer geschaffen hatte.

Auf den Einwand, dass auch andere Dinge an einzelnen Schöpfungstagen entstanden seien und doch im Zeremoniell nicht vorkommen, antwortet der scharfsinnige Salomo ben Abraham Adreth (13. Jahrh.), dass es mit dem Feuer eine ganz andere Bewandtnis habe; denn da der Jude am Sabbat kein Feuer machen darf, gilt der Sabbatabend in bezug auf das Feuer für ihn, als wenn es eine Neuschöpfung wäre (Tur Orach-chajjim § 28). Derselbe (a. a. O.) vermittelt uns auch die Erinnerung an eine der ältesten Bereitungsformen des Feuers, nämlich durch Reiben und Schlagen. 'Über Feuer, welches aus Holz oder Stein entspringt, darf am Sabbatabende die Benediktion gesprochen werden, am Ausgange des Versöhnungstages aber nicht, denn — wie David Hallevi bemerkt — das Feuer wurde am Sabbatabende erschaffen, indem Adam zwei Steine aneinander schlug; dies bezieht sich jedoch nicht auf den Versöhnungstag.'

Im Ritus des Heiligtumes spricht für die ausserordentliche Wichtigkeit des Feuers die Bestimmung: 'Und auf dem Altare brenne ein Feuer, es erlösche nicht! An jedem Morgen entzünde der Priester Holz . . . . Ein ewig Feuer brenne auf dem Altare; es erlösche nicht!' (Lev. 6, 5f.).

II. Feuer und Licht im Mythus.

Auf den ersten Blick wirkt es befremdend, dass in der mehrere Jahrhunderte umfassenden Heiligen Schrift so selten das Feuer eine mythologische Rolle spielt. Zuweilen handelt es sich um die einfache Naturerscheinung als Begleiterin der göttlichen Strafe, wie im Falle Sodoms und Gomorrhas (Gen. 10), oder als schwere Heimsuchung zur Erprobung des Frommen, wie bei Hiob (1, 16). Den Glanz der Offenbarung erhöht das Feuer, dieselbe Anschauung kehrt bei Jesaja (6, 4) und etwas komplizierter bei Ezechiel wieder. Als Tradition mochten ja Feuersagen von Mund zu Mund gewandert sein, aber der Jahvismus machte die beredten Lippen verstummen, der Märchenerzähler verschwand von der Strassenecke, die Redaktoren der Schrift verwarfen die heidnischen Mythen, und vor ihrem strengen Gericht fanden bloss jene spärlichen Reste Gnade, die Jahves Grösse nicht nur nicht beeinträchtigten, sondern eher hoben.

Gegenüber dieser starren Auffassung wagte sich selbst die Agada nicht an die sagenbildende Ausschmückung von Feuer und Licht. In den meisten Fällen enthält sie zu den Bibelstellen gar keine Bemerkung; natürlich wirkt hier auch die Polemik gegen den Parsismus mit, der oft genug selbst auf das noch biblische Judentum von Einfluss gewesen war. Eine einzige Ausnahme kennt der Midrasch: Abraham ist der Tradition so sympathisch, dass sie in seinem Leben einen solchen Vorgang sich abspielen lässt, wie uns das Buch Daniel ihn von Chananja, Mischaël und Asarja mitteilt. Zum Opfer Abels lieferten die Analogie die Opfer Aarons, Gideons, Salomos und des Propheten Elias.

1. Gott als Feuer oder in dessen Begleitung.

Abrahams Opfer. Abraham erhielt das Versprechen, dass Kanaan ihm gehören solle. Als er ein Zeichen hierfür erbeten und Gottes Befehle gemäss verschiedene Tieropfer dargebracht hatte, befiel ihn ein tiefer Schlaf. Und er hörte eine Stimme, die ihm verhiess, seine Nachkommen würden in einem fremden Lande Sklaven sein, im vierten Geschlechte aber reich und vermögend zurückkehren. 'Als es nun tiefdunkel geworden war, siehe, ein rauchender Ofen und Feuerflammen, welche einhergingen zwischen den Opferstücken. An jenem Tage knüpfte Gott mit Abraham einen Bund, sprechend: Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land vom Strome Ägyptens bis zum grossen Strome, dem Euphrat . . .' (Gen. 15, 7f.). — Bekannter ist die Erscheinung Gottes im flackernden Dornbusche vor Mose (Ex. 3, 1—3) und als Feuersäule, welche dem befreiten Israel den Dekalog gab: 'Und den Berg Sinai bedeckte vollkommen der Rauch, denn in einer Feuersäule war Gott auf ihn herniedergestiegen' . . . (Ex. 19, 16—18), und die auf der Wanderung nachts das Volk begleitete (Ex. 13, 21).

Der Jahvismus siegt. Gott ist nicht mehr das Feuer; dieses ist selbst sein Vertreter nicht, bloss sein Werkzeug, doch ist dessen Rolle noch immer eine mythologische. Gott benutzt das Feuer, um seine Frommen auszuzeichnen, sie zu rechtfertigen, ihre Treue zu belohnen. Das erste Beispiel dafür ist das Opfer Aarons (Ex. 40, 34f.), dem entsprechend Abels Opfer, welches der Midrasch ein wenig ausschmückt: 'Auf dem Altare Abels lohte das Feuer zur lichten Flamme empor, Kains Altar stürzte der Sturm um, und die dargebrachten Früchte fielen zur Erde.' Die Schrift selbst erzählt nur: 'Gott wendete sich zu Abel und seinem Geschenke, zu Kain und seinem Geschenke wendete er sich nicht' (Gen. 4, 4f.). Wie sich der Verfasser das Zuwenden vorgestellt hat, wissen wir nicht. Vielleicht dachte er sich das Feuer anthropomorph, mit Händen versehen, wie man die Sonnenscheibe zur Zeit der Religionsreform Amenhoteps IV. auf Reliefs dargestellt hatte. Der Tradition folgt Raschi, und selbst der kritische Abraham ibn Esra deutet die Stelle so: 'Feuer fiel aus der Höhe und verzehrte Abels Opfer, dasjenige Kains nicht.'

Gideons Opfer. Als in der grossen Notlage Israels Gottes Bote dem Gideon erschienen war und ihn aufgefordert hatte, Israel aus der Gewalt Midjans zu erretten, forderte Gideon ein Zeichen, dass Gott zu ihm geredet. „Entferne dich nicht von hier, bis ich hinauskomme und dir mein Geschenk hinausbringe, um es dir vorzulegen", und die Antwort lautete: „Ich bleibe, bis du zurückkommst." Gideon bereitete sein Opfer und bot es ihm dar. Auf die Aufforderung des Boten nahm Gideon das Fleisch und das ungesäuerte Brot und legte es auf den Felsen. „Der Bote Gottes streckte den Stab mit der Spitze aus, berührte das Fleisch und das

Brot, und aus dem Felsen brach Feuer und verzehrte Fleisch und Brot. Gottes Bote jedoch verschwand vor seinen Augen" (Judic. 6, 11—21)[1].

Auffallend ist es, dass anlässlich der Einweihung des salomonischen Tempels das Buch der Könige nicht erwähnt, dass Gottes Feuer die Opfer verzehrt hatte, was 2. Chron. 7, 1—2 angeführt wird.

Eine Erscheinung Gottes im Feuer behandelt das 1. Buch der Könige 18, 18—39. Der Prophet Elia versammelt das Volk an dem Fuss des Karmelgebirges und spricht: „. . . Siehe! Ich allein blieb übrig unter den Propheten Gottes; die Zahl der Baalspropheten ist vierhundertundfünfzig. Man bringe vor uns zwei Stiere; sie mögen den einen wählen, ihn zerstückeln, auf den Altar legen, aber kein Feuer darunter geben, und ich bereite den zweiten Stier, lege ihn auf den Scheiterhaufen, ohne Feuer darunter zu legen. Wendet euch an eure Götter, ich wende mich an den Ewigen, und es sei jene Gottheit, die im Feuer sich offenbart, der wahre Gott." Vergebens bemühten sich die Baalspriester; da wandte sich Elia an den Ewigen, und obwohl Opfer und Scheiterhaufen von Wasser troff, fiel Gottes Feuer herab und verzehrte das Opfer, den Scheiterhaufen, den Staub und sog das im Graben befindliche Wasser auf.

Im 2. Buche der Makkabäer 1, 19—23; 31—36 wird berichtet, dass fromme Exulanten auf dem Wege nach Persien einige glimmende Kohlen vom heiligen Feuer in Jerusalem mitgenommen und unterwegs in einer leeren Zisterne verborgen hatten. Als nun der Perserkönig unter Leitung Nehemias Juden nach Jerusalem heimkehren liess, schickte Nehemia Nachkommen jener Priester aus, das Feuer zu suchen. Als sie aber an Stelle des Feuers eine dichte Flüssigkeit fanden, hiess sie Nehemia daraus schöpfen und damit das Opfer und den Altar begiessen. Nachdem dies geschehen und eine kleine Weile verstrichen war, brach ein so grosses Feuer aus, als die Sonne aus dem Nebel hervorbrach, dass alles ringsum erstaunt war . . . . . Der König liess nach gründlicher Untersuchung den Platz umzäunen und dort einen Tempel errichten.

Über das Herabkommen des Feuers vom Himmel berichtet auch der Talmud (Chagiga 14b) im Anschlusse an R. Jochanan ben Sakkai.

'Einst ritt R. Jochanan ben Sakkai auf einem Esel (aus Jerusalem), und es folgte ihm sein Schüler Elasar ben Aroch um die Lehren des Meisters geniessen zu können. Er wünschte, dass ihm der Meister über Kap. 1 in Ezechiel (mâaszê merkâbâ: Gott und die Himmelsgeschöpfe) Aufschluss erteile. Als dies der Rabbi mit Rücksicht auf die Erhabenheit des Gegenstandes ablehnt, ersucht ihn der Schüler, er möge ihm erlauben das zu wiederholen, was er vom Meister früher gehört hatte. „Sprich," sagte der Meister, stieg vom Esel, verhüllte das Haupt

1 Auf die Analogie zwischen dieser Stelle und Mosis Sendung (Ex. 3, 7 bis 4, 5) verweist D. H. Müller in seinen Ezechiel-Studien (Wien 1891) S. 31f. Nach ihm entspricht dem matteh (Stab) bei Mose hier mischnet, ich halte hier für das Wichtigste die Spitze des Stabes und den Felsen. Die Metallspitze entschlug dem Felsen Funken, und so entstand das Feuer.

und setzte sich auf einen Stein unter einer Olive. Da fragte ihn der Schüler: „Rabbi, warum stiegst du vom Esel?“ Der Meister antwortete: „Vielleicht sprichst du auch über merkâbâ, und da gesellt sich uns die Glorie, und mit uns werden die diensttuenden Engel sein, und ich soll reiten?“ Da hob Elasar ben Aroch an und behandelte wirklich das Thema: Mâaszê merkâbâ. Und siehe, Feuer fiel vom Himmel und vergoldete mit seinem Glanze alle Bäume ringsum, die Bäume begannen Hymnen zu singen . . . .; und im Feuer liess sich ein Engel vernehmen und rief aus: „Das ist die Mystik der merkâbâ!“ Von diesem wunderbaren Begebnisse R. Jochanan ben Sakkais hörte Rabbi Josua. An einem heissen Tammus-(Juli)tage erging sich R. Josua mit dem Priester R. Jose im Freien. Unterwegs besprachen sie auch das Thema merkâbâ; doch kaum begann R. Josua darüber zu sprechen, bewölkte sich der Himmel, dichte Wolken zogen am Horizonte auf, und am Wolkenhimmel wurde eine dem Regenbogen ähnliche Erscheinung sichtbar. Es versammelten sich die Engel; sie versammelten sich, um auch mitanzuhören die merkâbâ-Lehren, wie wenn Menschen zu einem Hochzeitsfest herbeiströmen. Der Priester Rabbi Jose erzählte dies dem R. Jochanan ben Sakkai, der nun ausrief: „Heil euch, und glücklich eure Eltern . . . .!“

2. Feuer als Strafe und Belohnung.

Der Mensch sah im verheerenden Wirken des Feuers eine Strafe Gottes, und er erlernte dieses Wirken von der Natur: die Autodafés erfolgten genau nach den Vorschriften der Bibel (Num. 31, 10: die Städte Midjans, Deut. 7, 5: Kanâans blühende Ortschaften mitsamt Altären, Hainen und Statuen, Deut. 9, 3: Anaks Volk, Josua 6, 24: Jericho, Judic. 1, 8: Jerusalem usf.) bis auf die Neuzeit. Das erfuhren Städte, Familien, einzelne; Juden, Haeretiker, Gelehrte und ausserdem die vielen unschuldigen Frauen, die auf Grund von Exodus 22, 17 als Hexen verbrannt worden sind. Die strafende Gewalt des Feuers herrscht im Jenseits der auf der Bibel fussenden Religionen: das Höllenfeuer harrt mit erlesenen Qualen der Seelen der Verdammten; als Glorienschein kränzt des Feuers Glanz die Häupter der Frommen. Gottes Zorn als Feuerregen erfährt in der Schrift zuallererst das blühende Städtepaar Sodom und Gomorrha. ‘Und es stieg auf die Sonne am Horizonte, als Lot nach Zôar gelangt war. Da sandte Gott auf Sodom und Gomorrha einen Regen hernieder: Schwefel und Feuer (von Jahve) aus dem Himmel. Und es vernichtete (das Feuer) diese Städte und ihr ganzes Gebiet, alle Einwohner der Stadt und den Ertrag des Bodens’ (Gen. 19, 23—25). — Als freie Menschen gegen die Vorherrschaft einer einzigen Familie aufgetreten waren, öffnet sich der Boden und verschlingt Korach und die Leiter der Bewegung; die verblendete Masse wird anders gestraft: Feuer stürzte herab von Jahve und verzehrte die zweihundertundfünfzig Mann, die (in ihren Pfannen) Räucherwerk dargebracht hatten (Num. 16, 15). Auch sonst ist die Strafe der Auflehnung das Feuer (ebd. 11, 1—3).

Es ist wohl wahr, dass die Schrift auch solche Fälle anführt, wo Menschengewalt gottesfürchtige Männer zum Feuertode verurteilt, doch

tut ihnen das Feuer, der Bote Gottes, nichts an, umlodert sie, ohne selbst die Kleider oder das Haar zu sengen. Allbekannt ist die biblische Legende in Dan. 3, 5—27 von Schadrach, Meschach und Abed-Nego. Ganz analog bildete der Midrasch eine Abrahamlegende, nach welcher Nimrôd den jungen Abram in einen brennenden Kalkofen werfen liess (Genesis rabba § 38 und 41, gekürzt Talm. Erubin 53a)[1]. Anders stehts, wenn ein Feuerweg ins Himmelreich führt, die Flamme, die Botin Gottes, der Blitz, seinen Weg zurücknimmt, vom Opferaltare aufsteigt und den mitentrückt, der sich dem Feuer anvertraut. Die Bibel lässt bloss einen Menschen diesen Weg machen, den Propheten Elia. Elijâhû und Elischa 'lustwandelten und sprachen während des Spazierganges zueinander, als plötzlich vor ihnen ein feuriger Wagen und feurige Rosse auftauchten, sie voneinander trennten und Elijâhû im Sturme in den Himmel aufstieg' (2. Reg. 2, 11)[2]. Die zweite Stelle der Schrift lässt nicht mehr einen Menschen, sondern einen Engel in Flammen zum Himmel aufsteigen:

'Manôach sprach zum Boten Gottes: „Lass dich doch aufhalten, wir wollen dir ein kleines Böcklein vorsetzen." Jahves Bote antwortete dem Manôach: „Wenn ich auch hier verweile, nehme ich nicht teil an deinem Mahle, doch willst du es Jahve als Opfer darbringen, magst du es tun." — Manôach wusste es nämlich nicht, dass jener ein Bote Jahves wäre. Und Manôach sagte dem Boten Jahves: „Wie heisst du? Wenn sich nämlich erfüllt, was du verheissen, wollen wir dich preisen." Hierauf sagte der Bote Jahves: „Warum fragst du nach meinem Namen, der doch so sonderbar klingt?" — Manôach nahm das Böcklein und die unblutigen Opferstücke und legte sie auf einen Felsen für Jahve hin, der im Angesichte Manôachs und seines Weibes Wunder gewirkt hat. Als nämlich die Flamme vom Altar gen Himmel aufstieg, stieg auch Jahves Bote in der Flamme des Altars empor . . . .' Judic. 13, 15—20).

Die grösste Rolle spielt Feuer und Licht im Glauben des Judentums über das Jenseits. Das Strafmittel ist das Höllenfeuer, worüber hier weiter nicht gesprochen werden soll. Es genügt darauf hinzuweisen, dass in Adolf Jellineks Sammlung Kleinerer Midrâschim eine Abhandlung über die Hölle (Gê-hinnôm) in vier Kapiteln aufgenommen ist: es ist eine erweiterte, ausgeschmückte Erzählung der Wanderung R. Josua ben Levis in Hölle und Eden, von der der babylonische Talmud (Ketûbot 77b und Sanhedrin 98a) berichtet. Der Ort jenseitiger Freuden ist das Eden oder Paradies, das in der Auffassung der Juden über das Leben im

1 Dieses Wandeln durch Feuer lebt bei vielen Völkern, vgl. Vergils Aen. 11, 785 bis 788; W. Wachter, Das Feuer (Wien u. Leipzig 1904) S. 94—102; Frazer, Golden Bough 3, 307f. und besonders Andrew Lang, Magic and Religion (London 1901) Cap. 15. Vgl. ferner W. Rossmann, Gastfahrten (Leipzig 1880) S. 21f.

2 Es ist interessant, das R. Josê (2. Jahrh. n. Chr.) höchstwahrscheinlich polemisierend die Himmelfahrt Elias zum Teile negiert: Mose und Elia stiegen nicht auf in den Himmel, denn 'der Himmel ist Gottes, die Erde bloss gab er den Menschensöhnen' (Ps. 115, 16) in Sukka 5a. — Über das Aufsteigen mittels des Blitzes vgl. E. Rohde, Psyche 1, 329f.

Jenseits eine wichtige Rolle spielt. Auch darüber handelt ein Midrasch in Jellineks Sammlung, aber ganz belanglos; er enthält nicht das Mindeste über Feuer und Licht. Dem Judentume verschaffte Eden und Hölle mit Glorienschein und Feuerqual der Kabbalismus; der Glaube daran fand auch poetische Bearbeitungen, besonders durch italienisch-jüdische Dichter, wie durch Immânuel aus Rom und Mose da Rieti.

III. Feuer und Licht in der Theologie.

1. Feuergötter und Feueropfer.

Auf primitiven Kulturstufen mag das Feuer noch als Lebewesen gegolten haben, das biblische Verbot stammt schon aus einer viel späteren Zeit und richtet sich gegen den Feuergott und seine Verehrung.

„Von deinen Nachkommen lasse kein Opfer dem Moloch darbringen, auf dass du ja nicht entweihest den Namen deines Gottes; ich bin Jahve!“ (Lev. 18, 21). ‘Verkünde den Söhnen Israels: Wer immer auch unter den Söhnen Israels oder unter den Fremden, die in Israel sich aufhalten, von seinen Nachkommen einen dem Moloch als Opfer darbringen lässt, soll sterben! Die Bewohner des Ortes mögen ihn steinigen. Ich aber wende mich gegen jenen Mann und rotte ihn aus aus seinem Volke, dieweil er dem Moloch von seinen Nachkommen ein Opfer darbringen liess, auf diese Weise mein Heiligtum schändend und meinen geheiligten Namen entweihend. Und sollten die Bewohner Nachsicht mit jenem Manne haben, nachdem er von seinen eigenen Kindern dem Moloch opfert, und ihn nicht töten, dann wende ich mich gegen ihn und seine Familie und rotte aus sowohl ihn als alle, so ihm leichtfertig folgen, indem sie wie die Buhlerin dem Moloch anhangen (Lev. 20, 2—5).

Doch Israel wurde rückfällig:

‘Der König Salomo tat Böses vor Jahve; er folgte dem Jahve nicht mit solch ganzer Hingebung, wie sein Vater David. Salomo liess vielmehr einen Altar errichten zu Ehren des moabitischen Götzen Kemôsch auf dem Berge, der in unmittelbarer Nähe von Jerusalem liegt, und dem Moloch, dem scheusslichen Götzen des Volkes Ammon . . . Und aufloderte der Zorn Jahves gegen Salomo, weil sein Herz abtrünnig geworden war von Jahve, dem Gotte Israels, obzwar dieser ihm zweimal erschienen war und ihn daran gemahnt hatte, nicht zu andern Göttern überzugehen’ (1. Reg. 11, 6f.).

Die Strafe für den Molochdienst ist laut dem Pentatench hart. Das Volk selbst musste den Übertreter des Verbotes steinigen. Mit dem Könige Salomo geht der Verfasser des Buches der Könige glimpflicher um; es durfte ja von einer gänzlichen Ausrottung keine Rede sein, sie widerspräche der Geschichte, blieben doch Juda und Benjamin der davidischen Dynastie tren.

‘Jahve redete zu Salomo: Weil es an dir gelegen war und du dich dennoch nicht gehalten hast an meinen Bund und an mein Gesetz, die ich dir anvertraut habe, entreisse ich dir die Herrschaft und gebe sie deinem Knechte. Doch bei Lebzeiten tue ichs dir nicht aus Rücksicht auf deinen Vater David; deinem

Sohne entreisse ich sie. Doch selbst dann entreisse ich dir nicht das ganze Reich: einen Stamm lasse ich deinem Sohne um der Verdienste meines Knechtes David willen und Jerusalems wegen, welches ich liebgewonnen habe' (1. Reg. 11, 11—13, vgl. 29—40).

Umsonst war aber jeglicher Kampf gegen die Verehrung der Feuergötter: Kemôsch und Moloch wurden verehrt; Achas führt im Tale Hinnôm seine Söhne durchs Feuer (2. Chron. 28, 3). Menasse hing auch jenem Kulte an (ebd. 33, 6), bis der König Joschia den Unfug, wenn auch nicht gänzlich, einstellte. Das im Tale Hinnôm befindliche Thôfeth wird aufgehoben:

'Auf dass keiner mehr seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer als ein dem Moloch dargebrachtes Opfer führe . . . ., liess er auch die Altäre, welche ausserhalb Jerusalems rechts vom Berge des Verderbers[1]) Salomo, Israels König, dem sidonischen Götzen Astôreth, dem moabitischen Greuel Kemôsch und dem scheusslichen Götzen der Ammoniter, Milkom, hat errichten lassen, der Vernichtung preisgeben . . . . .: alle Götzenbilder, die nur im Reiche Juda und in Jerusalem gesehen werden konnten, vernichtete Jôschijâhû durch Feuer, um Geltung zu verschaffen den Worten der Thôra, die schriftlich niedergelegt waren in jenem Buche, welches der Hohepriester Chilkijâhû in Jahves Haus gefunden hatte' (2. Reg. 23, 10. 13. 24).

Es ist nur selbstverständlich, dass der Prophet Jeremias (625—580), der zur Zeit des Königs Jôschia zehn Jahre Gottes Wort verkündet hatte, den Feuerkult verabscheut (7, 18. 31—32; 32, 35). Schon zur Zeit Hiskias kämpft Hosea (13, 2) gegen Menschenopfer; die 'Menschenopferer' sind wahrscheinlich die Molochpriester, die maschchiszim (Verderber) katexochen. Zur Zeit Joschias lebte der Prophet Ezechiel; auch er unterstützt die religiöse Restauration der letzten Könige in Juda, zumal die Jôschias. In der Verirrung des Molochdienstes sieht er Gottes Strafe. (Ezechiel 20, 24—26. 37—38; die Feueropfer geisselt Ezechiel 23, 37—39.)

Im Heiligtume war das Tier-Feueropfer 'ischeh' üblich; das Opfer wurde ganz verbrannt. Selbst jenes Opfer, das der Hohepriester Aaron am Tage seiner Einkleidung und Weihe dargebracht hatte, war ein solches (Ex. 29, 14). Der Exeget Nachmâni lässt uns die Ursache ahnen: 'der Grund des Verbrennens ist derselbe wie bei der roten Kuh, und den mystischen Sinn erkennt jeder, der die Bedeutung des Sündenbockes erfasst.' Das Opfer der roten Kuh (pâra adummâ) ist ausserordentlich geheimnisvoll (Num. 19); die Erläuterung dieses Kultes gehört in den

[1]) Der Maschchis (Verderber), die Personifikation Molochs, irgend ein maskierter Priester, besuchte der Reihe nach die Häuser Israels und übernahm die Erstgeborenen, um sie im Tale Hinnom zu verbrennen. Vgl. Ex. 12, 14. Ich erörterte dies ausführlicher im Globus 97, 238f.: Spuren der Tätowierung im Judentum. — Den Ausdruck, so aufgefasst, verstehen wir 2. Chron. 27, 2: Jôtham . . . . . kam nicht in Jahves Heiligtum, und das Volk brachte noch immer Menschenopfer dem Moloch; vom Menschenmorden gilt dies Wort auch 1. Sam. 26, 15 u. 2. Sam. 14, 1; vom Todesengel ebd. 24, 16.

Kreis der Lustration und übersteigt den Rahmen dieser Abhandlung. Die Institution des Sündenbockes erläuterte ich in Verbindung mit dem Tierschutz im Judentume (Allg. Zeitung des Judentums 75, Nr. 50). Doch dort war nicht von dem Symbole des Feuers die Rede, indes die beglaubigte Tradition uns mitteilt, dass man an den Kopf des Sündenbockes ein rotes Band gebunden hat (Jôma IV. Cap. 2 Mischna und Tractat Jôma 39). Auch in der Gebetsordnung (siddûr) des Versöhnungstages lesen wir: 'Eine rote Schnur band man an den Kopf des Sündenbockes. Man stellte ihn so, dass er dem Ausgangstore zublickte.' Die Tradition deutet die Bestimmung der roten Schnur in verschiedener Weise, so z. B. damit, dass man die beiden Sühneopfer nicht verwechsle, oder dass bloss das eine Ende der Schnur am Kopfe des Sündenbockes befestigt gewesen sei, das andere Ende an jene Felszacke, von der man den Bock in die Tiefe stiess (Jôma 66, 68b usw.). Sehr häufig wird folgende Stelle aus Jesaja angeführt: 'Wenn eure Sünden gleich Karmoisin sind, werden sie weiss wie Schnee, wenn sie so rot sind wie Purpur, werden sie werden wie die Wolle' (1, 18). Es war ein Symbol der Vergebung, dass die rote Schnur weiss wurde, sobald der Sündenbock in den Abgrund gestürzt war. Ich billige diese Wundermär der Tradition nicht, betrachte auch nicht dieses Gleichnis des Propheten Jesaja als Stilblüte. Die Wirklichkeit, das Reale, bot ihm dieses Gleichnis: das mit allen Flüchen beladene, die Sünden übernehmende Opfer wird im läuternden Feuer feuerrot, während nach dem Verbrennen auf dem Scheiterhaufen oder dem Altare licht-graue (lichte = weisse) Asche zurückbleibt[1]).

Der Sündenbock vertrat den sündhaften Menschen, war also chèrem d. i. tabu, denn er übernahm ja die Sünden Israels; man tötete ihn nicht. Den zweiten Bock opferte man, sprengte von seinem Blute auf den Altar, doch das Fleisch, die Haut, ja selbst den Mist verbrannte man (Lev. 16, 27). Auch der dem Asasél verschriebene Bock verdiente den Feuertod, doch da man dies auf Grund des Rekompensationsprinzips unterliess, versah man ihn wenigstens mit dem Symbol der Flamme, dem flammroten Bande oder der feuerroten Schnur. Von der roten Farbe nun wissen wir, dass sie eine bedeutende Rolle sowohl als purpur- wie auch als dunkelrot im Gewande des Hohenpriesters und in den Troddeln und Quasten der Laien (der purpurne Faden der cicit, volksetymologisch Schaufäden genannt) gespielt hat; finden wir sie doch auch noch heute im Rituale der röm.-kath. Kirche von dem hellroten Cingulum bis zur violetten Cappa. Weniger bekannt, doch in der Archäologie oft wiederkehrend, ist die Anwendung der roten Farbe, besonders im Totenkulte.

1) Die Asche selbst, d. h. das Produkt des Feueropfers, sühnt, so Num. 19, 9. An Stelle des Aschgrauen tritt im Ritus der kath. Kirche das dem Graublauen verwandte Violett an den Sühne- und Busstagen. — Ins Gebiet der Lustration gehört die Asche als Zeichen der Trauer, doch ursprünglich als Entsühnungsritus nach einem Todesfalle.

Typhon wurden in Ägypten rothaarige Menschen geopfert[1]), in Hellas war der Purpur die Farbe der Toten[2]); bei den Römern bemalte man mit roter Tonerde die Lippen der Toten, und im Devecserer (Ungarn, Kom. Veszprem) Römerfunde lag in einer der kleineren Urnen ein Stück roter Farberde; oft finden wir rotgefärbte Schädel[3]) usw.

Dies alles führt uns in jene Zeit zurück, wo die Leichenverbrennung durch die Erdbestattung noch nicht verdrängt war; da bestand noch die Sympathie der roten Farbe (d. i. der Feuerfarbe) zum Tode.

2. Die Glorie und der Heilige Geist.

Die Glorie (schechina) und der Heilige Geist (rûach haqqôdesch) sind beide sehr interessante Züge der Religionsgeschichte, doch sollen sie hier bloss soweit behandelt werden, als sie mit Licht und Feuer in Verbindung stehen. Ein unermesslich weites Forschungsgebiet der Volkskunde ist die Volkspsyche, die jedem Aberglauben, jeder Mystik offen steht. Dem Herzen des Juden im Mittelalter und in den der westlichen Kultur entlegenen Gebieten steht die Kabbâla weit näher als der geläuterte Gottesglauben. Auf welch rationeller und ethischer Grundlage darum auch immer der moderne Jude die schechina deutet, der Menge ist sie mit der Auffassung des Christentums von der himmlischen Glorie identisch. Bloss die Darstellung ist eine andere, denn einesteils darf die allgemeine Verkörperung der Schechina, Gott, im Bilde nicht dargestellt werden, andererseits bieten die wenigen Bilder Mosis in Pentateuchausgaben und Pesach-haggaden statt des üblichen Strahlenkranzes bloss zwei Strahlenbüschel, die michelangeleske Darstellung von Ex. 34, 29 variierend; die jüdische Plebs sieht das ganze Antlitz von der Glorie übergossen; es spricht: 'di schechine rût of ém'. Die traditionelle Übersetzung (mit Ausnahme von Aquila und der Vulgata) fasst im Sinne von Glorie den Ausdruck: ki qâran 'or panâw (Ex. 34, 29. 30. 35) auf.

Was ist die Schechina? Sie ist nach Hamburger[4]) 'der Ausdruck für die Allgegenwart Gottes schlechthin, sowie für die gewissen Menschen sich besonders offenbarende Gottheit oder ihnen speziell verheissene Gegenwart Gottes, auch für die durch deren Werke sichtbar werdende Gottesnähe . . . . . Die jüdischen Volkslehrer in Palästina und in den babylonischen Städten haben nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates in ihren Vorträgen, wenn es galt, das Volk

1 Paul Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern (Regensburg 1877) S. 190; S. Munk, Palästina (1872). — Über rotfarbige Tieropfer vgl. Rossmann, Gastfahrten S. 36.

2 Vgl. Erwin Rohde, Psyche 1, 226; 2, 340f.

3) Vgl. Ethnol. Mitt. 30, 70. Rotfärbung von Knochen. [Unten S. 254f.]

4 J. Hamburger, Real-Encyclopädie des Judentums (Leipzig 1896) 2, 1080f.

zu trösten, meist von Gott unter dieser Bezeichnung gesprochen; es erkannte in ihr den in seiner Mitte noch immer wirkenden Gott. Wir schliessen uns daher nicht den Gelehrten an, welche die Schechîna, soweit von derselben in den Targumim, Talmuden und Midraschen gesprochen wird, gleich dem philonischen Logos als eine vom Gotteswesen ausgeströmte zweite Gottheit, ein göttliches Mittelwesen, das den Dienst zwischen Gott und der Welt vermittelt, halten. Es ist leicht verständlich, warum Hamburger sich gegen eine derartige Auffassung der Schechîna ablehnend verhält, doch kann selbst er es nicht leugnen, dass man diese Nähe und Anwesenheit Gottes sich so vorgestellt hat, dass, wie die Sonne mit ihren Strahlen, so die Schechîna alles mit ihrem Glanze überflutet. Als ein Gegner in einem religiösen Disput Gamaliel II. mit der Frage in die Enge treiben wollte: „Ihr verkündet allenthalben, dass, wo immer auch zehn Juden sich versammeln mögen, dort auch die Schechîna weile; nun denn, wie viele Götter habet ihr denn?“ antwortete der Patriarch: „Die Sonne dringt überall ein und ist doch bloss eine Dienerin Gottes, und Gott selbst sollte dazu nicht imstande sein?“ (Sanhedrin 39a.) Übrigens ist auch nach dem Talmud (Sabbat 22b) die ewige Lampe im Tempel ein Zeichen dafür, dass die Schechîna in Israel weilt.

Später aber verblasst im jüdischen Volksleben der symbolische Begriff der Schechina. Die Kabbala verleiht ihr Selbständigkeit, und in diesem Sinne wird sie noch heute in streng konservativen Kreisen gefeiert, wenn z. B. um Mitternacht der Rabbiner sein Lager verlässt, um erst über die Entfernung der Schechina aus Israel zu wehklagen, dann wieder darüber zu frohlocken, dass sie sich mit Israel vereint. In der Kabbala ist sie eine der zehn Urkräfte in Strahlenform; die gesamten Sefirôth nennt der Sôhar (Glanz) Urlicht oder Lichthülle Gottes. Nach dem Sôhar emaniert aus Gott als Urelement das Licht, das den Keim aller Welten und Wesen enthält. Es wird auf Grund von Ps. 104, 2 auch Lichtmantel Gottes genannt[1]). Die Glorie wacht über dem Krankenbette (Sabbat 12 b). Rabbi Jehuda ist der Ansicht, dass man ums tägliche Brot nicht aramäisch bitte; nach R. Jochanan soll man deshalb nicht in aramäischer Sprache bitten, weil die diensttuenden Geister darauf nicht hören, da sie aramäisch nicht verstehen. Doch anders ists bei einem Kranken (den darf man aramäisch grüssen, z. B. rachamônô jedakrinoch lischelôm = Es gedenke dein Gott zum Heile!); bei dem Kranken weilt die Schechîna selbst. R. Anan tradiert im Namen Râbs: Wie wissen wir, dass die Schechina den Kranken stützt? Zu diesem Glauben bevollmächtigt uns Ps. 41, 4:

1) Vgl. A. Franck, Die Kabbala (Leipzig 1844), besonders S. 109. 113; J. Hamburger a. a. O. 2, 557—603 und Suppl. Über den Heiligen Geist und die Glorie (rûach haqqôdesch, schechîna und kâbôd) vgl. Ludwig Blaus (L. B.) Beiträge in The Jewish Encyclopedia (New York—London 1904) s. v. Holy Spirit.

'Gott ist ihm Stütze auf dem Krankenbette'. Eine ähnliche Tradition ist diese: Wer Kranke besucht, setze sich nicht auf das Bett des Kranken noch auf einen Stuhl, sondern verhülle sein Haupt und bleibe ruhig vor dem Kranken stehen, dieweil die Schechina über dessen Haupt ist. Liegt der Kranke aber nicht auf einem höheren Bette, sondern auf dem Boden, dann darf der Besucher sich auf einen Stuhl oder auf eine Bank setzen (Schulchan-âruch, Jorea-deâ § 335, 3). Vor dem Schlafengehen beruhigt man sich bei dem Gedanken, dass die Schechina über dem Schläfer wacht: 'Im Namen Jahves, des Gottes Israels! Zu meiner Rechten steht Michael, zu meiner Linken Gabriel, vor mir Uriel, hinter mir Raphael und über meinem Haupte Gottes Glorie.'

Es bleibt uns noch übrig, auf den Totenritus hinzuweisen. Eines der eindruckvollsten Gebete am Grabe ist das menûcha nechôna . . . . . (Vollkommene Ruhe . . . . .); es tröstet den Trauernden damit, dass der Verklärte unter den Frommen weiterlebt, deren Häupter Kronen zieren und die den Glanz der Schechina geniessen. (Die Grundlage dieses Trostes ist Berâchôt 17a.)

Der Heilige Geist fungiert als Kâbôd (Herrlichkeit Gottes) im Traumgesichte Ezechiels (1, 26—28):

'Und über der Fläche über ihrem Haupte leuchtete wie Saphir irgendein Throngebilde, und auf jenem Throngebilde schiens, als ob jemand darauf sässe. Und ich sah etwas dem Glanzerz (glühendem Erze) Ähnliches, wie Feuer umgabs ihn. Von der Hüfte aufwärts sah ich gleich Feuer, dessen Glanz sich ringsum verbreitete. Wie der Regenbogen, der an einem regnerischen Tage in der Wolke sichtbar wird, so war der strahlende Schein — es war dies die Erscheinung der Glorie (kâbôd) Gottes.'

Eben als Feuer sah der Prophet Ezechiel Gott, als er ihn nach Jerusalem geführt hatte: 'Und ich sah etwas, gleich Feuer, von der Hüfte abwärts Feuer, von der Hüfte aufwärts wie Lichtglanz, eine Art glühendes Erz' (8, 2). In Cap. 9, 3 erscheint die Glorie des Gottes Israels und sein Thron ist, als ob er aus lauter Saphirsteinen bestünde (10, 1). — Jahves Glorie, die kâbôd, erhebt sich und verlässt Jerusalem (11, 23)[1].

Die Anwesenheit des Heiligen Geistes als Licht erwähnt Exodus rabba § 15:

'Als unsere Lehrer das Jahr zum Schaltjahr deklarieren wollten, gingen zehn kalenderkundige Greise in den Hörsaal und mit ihnen der Vorsitzende des Synhedrions. Sie verschlossen die Türen und besprachen die Angelegenheit die

1 Vgl. D. H. Müller, Ezechiel-Studien, Wien 1891, S. 11—18. Der Thron Gottes strahlt nach Daniel 7, 9 Feuer, seine Räder sind lohende Flammen: 'Als die Schechina aus dem Heiligtume auszieht, kehrt sie immer wieder zurück, umflattert es, küsst die Mauern des Tempels, küsst die Säulen des Heiligtumes, weint und ruft: Lebe wohl! Ich muss von dir scheiden, mein Tempel! Von dir, meine Residenz! Du meines Glanzes Heim! Lebe wohl für immer!' Einleitung zu Midrasch Echa (Threni).

ganze Nacht hindurch. Vor Mitternacht unterbreiteten sie dem Vorsitzenden folgenden Antrag: „Wir wollen dieses Jahr als Schaltjahr erklären, d. h. dieses Jahr zähle dreizehn Monate. Stimme mit uns!“ Darauf erwiderte der Vorsitzende: „Ich stimme mit euch darin überein, was ihr beabsichtigt.“ In dem Momente erstrahlte im Hörsale ein Licht, und es erschien vor ihnen, und sie wussten, dass Gott ihren Beschluss gutgeheissen habe.'

Zum Schlusse sei mir erlaubt zur Bekräftigung dessen, dass die Kâbôd Licht ausstrahlt, den Propheten Ezechiel anzuführen:

'Und er führte mich zum Tore, zu jenem Tore, das auf den Weg gen Osten führt. Und siehe! die Glorie des Gottes Israels erschien vom Wege gen Osten her; die Stimme tönte wie die brausende Flut, und die Erde leuchtete von ihrem Glanze. Und die Erscheinung war, wie ich sie gesehen, als ich kam, Jerusalems Vernichtung zu verkünden, und wie jene Erscheinung, welche ich am Ufer des Flusses Kabor gesehen hatte, und ich fiel aufs Angesicht. Die Glorie Jahves kehrte ein ins Heiligtum durch jenes Tor, welches auf den Weg gen Osten blickt. Mich aber erhob ein Wind und brachte mich in den inneren Hofraum, und siehe! von Jahves Glorie war erfüllt das Heiligtum' (43, 1—5).

3. Die Engel.

Die Engel sind sowohl nach der Bibel wie nach den Lehren der Tradition Gottes Geschöpfe und als solche von ihm abhängig; 'aus jedem einzelnen Worte, das Gott ausspricht, entsteht je ein Engel'[1]) (Chagiga 13b); sie vollführen seine Aufträge. Mal'ach ist jeder im Auftrage Gottes wirkende Bote. Nach Millionen kann Gott Engelscharen aus dem Feuerstrome (nehar di-nûr) hervorrufen, damit sie vor ihm Lob- und Preislieder singen und dann wieder im Feuerstrome verschwinden, oder aber damit sie ihm als diensttuende Engel (mal'achê haschôrêt) zur Verfügung stehen und zwischen ihm und den Geschöpfen vermitteln.

Ich habe durchaus nicht die Absicht, eine metaphysische Abhandlung über die Engel zu schreiben. Wir wissen, dass das Judentum noch vor seiner engen Berührung mit dem Persertume den Begriff 'Engel' gekannt hat. Je grösser der Abstand zwischen Gott und Welt wurde, je transzendentaler der Begriff 'Gott' wurde, desto seltener offenbart sich die Gottheit selbst. Die Rolle des prophetischen Geistes übernehmen bei den späteren Propheten, wie bei Ezechiel, Sacharia und Daniel — die Engel[2]). Der Stoff, aus welchem die Engel gebildet sind, ist in der Tradition (besonders in den Evangelien) ätherisch, in den Apokryphen (z. B. Tôbit) Licht, aus dem die Wesen (châjôt) höheren Ranges gebildet sind, das flam-

1) Midrasch Echa rabbâti, 3. Cap. § 8: Nach der Ansicht R. Chelbos erschafft Gott jeden Tag neue Engelscharen. Auf den Einwand, dass Gen. 32, 37 diese Ansicht nicht rechtfertigt, macht R. Chelbo einen Unterschied zwischen den Erzengeln Gabriel und Michael und den übrigen Engeln. — In einem Gespräche mit dem Imperator Hadrianus erklärt R. Josua ben Chananja, dass die Engel aus dem Feuerstrome entstehen.

2) Vgl. Erik Stave, Einfluss des Parsismus auf das Judentum (Haarlem 1898) S. 212

mende Feuer (Ezechiel 1, 13). Als aus dem Feuerstrome entstandene, lichtartige Gebilde strahlen sie Licht aus, und die Strahlen blenden derart, dass Menschen Engel nicht schauen können. Mose verhüllt sein Antlitz, als Jahves Engel vor ihm als Feuerflamme erscheint (Ex. 3, 2). — 'Als Gideon gesehen hatte, dass es ein Engel Jahves wäre, da sprach Gideon: „Weh mir, Gott und Herr! Dass ich Aug' in Auge Jahves Engel sehen musste." Und Jahve (dessen Engel) sagte ihm: „Friede mit dir! Fürchte dich nicht! Du wirst nicht sterben" (Judic. 6, 22—23).' R. Judan tradiert im Namen R. Isaks: Die Engel nähren sich vom Lichte der Schechina, und begründet diese Ansicht mit Prov. 16, 15: 'Im Abglanze vom Antlitze des Königs leben sie . . . . .' (Numeri rabba § 21). Die Quelle für den im Talmud und in den Midraschim so oft erwähnten Feuerstrom ist Dan. 7, 10.

Wenn nach Ansicht der Tradition Gott je nach Bedarf Engel nach Millionen erschafft und wieder entrückt, so kennt andererseits die Tradition auch solche Engel, die vom Schöpfungsbeginn an in der Nähe Gottes weilen, wie z. B. die Erzengel Gabriel und Michael.

Schon das Verhältnis zum Monotheismus zwingt die Tradition dazu, die Frage aufzuwerfen und zur Entscheidung zu bringen, an welchem Schöpfungstage denn Gott seine Mithelfer hervorgerufen habe. R. Jochanan meint, am zweiten Tage, R. Chanina, am fünften Tage habe Gott der Engel Chor erschaffen. Darin stimmen alle überein, dass am ersten Tage kein Engel erschaffen worden ist. Es solle niemand sagen, dass Gott sich die Arbeit geteilt habe, dass Michael der Süden des Himmelsgewölbes, dem Erzengel Gabriel der Norden zugeteilt worden sei, während Gott in der Mitte der Welten Räume ausgemessen . . .; er allein hat die Welt erschaffen (Midrasch Genesis rabba § 1 und ähnlich § 3). Später unterscheidet die Tradition vier Erzengel, indem neben Michael und Gabriel Raphael (zuerst bei Tobit 9, 5) und Uriel (Gottes Flamme)[1]) hinzutritt.

Uriel identifiziert Kohut[2]) mit dem pârsi Qareno; es ist dies wohl ein abstrakter Begriff, doch auch hier die Bedeutung: Glanz, Licht. Uriel gleicht Ardebesht, dem Engel der höchsten Frömmigkeit, der zugleich Engel des Feuers ist[3]).

Nach Erich Stave hat in der Pârsi-Religion Asha Vahista eine der des Uriel ähnliche Rolle: er ist der Engel der vollkommenen Heiligkeit, der Reinheit und Tugend, der Hüter des Feuers und zugleich Herr der

1) Die übliche Übersetzung: 'Mein Licht ist Gott' akzeptiere ich nicht: das —i ist nicht ein possessives Suffixum, sondern ein Bindevokal in zusammengesetzten Wörtern.

2) Alexander Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus (Leipzig 1866) 3 § 10, S. 33—35.

3) Dadabhai Naoroji, The Parsi Religion in Religions System of the World (London 1892) S. 190.

Metalle[1]). Nach dem schon früher angeführten Teile des Gebetes vor dem Schlafengehen sind die vier Erzengel um den Schläfer verteilt, doch vor ihm hält Uriel Wacht, der dem Erwachenden das Licht bringt.

IV. Beleuchtung in der Synagoge.

1. Die ewige Lampe.

Die ewige Lampe ist keine ausschliesslich jüdische und christliche Einrichtung. Wir finden sie im Isiskult; auch im Tempel der Pallas Athene zu Athen brannte ein ewiges Licht, vielleicht ursprünglich das Symbol der Göttin selbst; wie Hestia war auch Athene eine Jungfrau, dem Feuer gleich, das kein Leben zeugt, sondern vernichtet[2]). Ist doch auch nach dem Talmud (Menachoth 86a) das ewige Licht ein Zeugnis dafür, dass die Schechina, d. i. Gott, im Heiligtume weilt. Ich suche in der mosaischen Gesetzgebung über die ewige Lampe keine Anlehnung an ägyptischen Kult; das Gesetz, welches darüber handelt, ist ausserordentlich klar, bloss der Leuchter, die siebenarmige Menôra, führt uns in den assyrisch-babylonischen Kulturkreis, insofern sie das Symbol der sieben Planeten gewesen sein mag (Numeri rabba § 15).

Die biblische Grundlage der Institution selbst sind die Stellen: Ex. 27, 20—21, Lev. 24, 2—4, Num. 8, 2—5:

'Nun aber verordne den Kindern Israels, dass sie vor dich reines Baumöl bringen, das sie zum Beleuchten gereinigt haben, damit sie die ewige Lampe entzünden können. Im Stiftszelte, vor dem Vorhange der Bundeslade, richte sie her Aaron und seine Söhne vom Abend bis zum Morgen vor Jahve. Eine ewige Verpflichtung sei dies von Geschlecht zu Geschlecht von seiten der Kinder Israels. — Auf dem Leuchter aus purem Golde ordne er (Aaron) die Lampen vor Jahve, für ewige Zeiten! — Wenn du die Lampen anzündest, mögen alle sieben Lampen nach vorne hin leuchten!'

Was zur Zeit der mosaischen Gesetzgebung selbstverständlich war, dass nämlich der siebenarmige Leuchter bloss nachts das Stiftszelt beleuchtete, um die Spukgestalten der Nacht wegzuschrecken, konnte die Tradition nicht erfassen. Es beschäftigte sie sehr der Widerspruch zwischen 'tâmid' (ewig, fortwährend) und 'mêerev 'ad bôqer' (vom Abend bis zum Morgen). In der Praxis brannte die mittlere Lampe ständig; abends wurden an der mittleren Lampe die übrigen entzündet; dann reinigte man die ständige Lampe, und wenn die Flamme erlosch, durfte man sie an einer anderen Flamme nicht entzünden; bloss am heiligen Feuer, an der Flamme des ständigen Altarfeuers durfte die ewige

1) Stave 1898 S. 206.

2) Vgl. Otto Seeck, Die Bildung der griechischen Religion, Neue Jahrbücher 2, 322 (1899).

Lampe (die mittlere Lampe der Menôra) entzündet werden (Sifrê und Sifrâ zu den betreffenden Stellen des Pentateuchs; Mischna Tâmid I § 1, III § 9 und besonders VI § 1; Menâchôt 86b; Nachmâni zu Ex. 27, 20—21)[1]).

In den Synagogen ist die Menôra als ewiges Licht nicht üblich, weil sie zur Einrichtung des Heiligtumes zu Jerusalem gehörte. Im Sinne der Tradition brennt vor dem Tôra-Schreine ununterbrochen ein Öllämpchen, und zwar, wie schon erwähnt, nach Auslegung R. Jochanans 'als Zeichen für die gesamte Menschheit, dass die Glorie in Israel weilt' (Menâchôt 86b)[2]).

Das Licht der ewigen Lampe wurde früher für heilig gehalten und durfte nicht profaniert werden; nur in besonderen Fällen, wenn z. B. die Synagogen weit ausserhalb des Ortes gelegen waren, war den Besuchern erlaubt, ihre Laternen an der ewigen Lampe zu entzünden; dasselbe war der Fall, wenn man eine Kerze zum Tôra-Studium bei einer Wöchnerin oder einem Kranken benötigte. Später milderte sich die Praxis, und man benutzte die ewige Lampe auch sonst, z. B. zum Lesen (Orach-chajjim § 164, 13. 14).

Während die Bibel das Öl als Beleuchtungsstoff vorschreibt, pflegt man am Betpulte oder zu beiden Seiten des Vorbetertisches Wachs- oder Stearinkerzen zu entzünden, was bloss eine durch Gewohnheit geweihte Sitte ist, denn diese Kerzen dienen bloss dazu, das Gebetbuch zu beleuchten. Am Vorabende (und am Morgen) des Pûrims wird beim Verlesen des Buches Esther ein geflochtener Wachskerzenstock (habdâla) entzündet, damit das Licht intensiver wirkt.

2. Der geflochtene Wachskerzenstock (Habdâla).

Noch auf die Zeit der Mischna geht jene Einrichtung zurück, am Ausgange des Sabbats der Weltschöpfung zu gedenken, dass es schon im Plane der Schöpfung gelegen habe, die Werktage vom Sabbat zu sondern. Es wurde eine besondere Gebetsformel verfasst, die später endgültig in die vierte Benediktion des Achtzehn- (heute: Neunzehn-)gebetes eingeschaltet wurde. In dieser Formel dankt Israel Gott für das Wissen und die Einsicht, womit er den Menschen begnadet hat; die Vernunft lehrt uns Profanes und Heiliges scheiden. (Am Sabbatabende beginnt die Einlage der vierten Benediktion mit den Worten: attâ chonantâni [= du begnadigtest uns . . . .], an einem auf Sabbat fallenden Feiertage: wattôdienû . . [und du verkündetest uns . . . .].

1) Raschi befriedigt diese Lösung des Widerspruches nicht: 'tâmid' bedeutet: ewig, wenn es auch nicht beständig, ohne Unterbrechung ist, sondern jede Nacht brennt. Nach Josephus, Antiquit. VI 3, 9 brannten drei Lampen am Tage.

2) In der röm.-kath. Kirche ist die zuletzt ausgelöschte Kerze am Gründonnerstag Christi Symbol. Noch interessanter ist der Karsamstag-Ritus, bei dem das neue Feuer mit Stahl und Feuerstein angemacht wird. Vgl. Rossmann, Gastfahrten S. 58—63.

Vom Beginne des 3. Jahrhunderts n. Chr. wurde die Scheidung von Sabbat und Wochentagen ein selbständiger Ritus, die Habdâla mit dem geflochtenen Wachskerzenstock bildete darin den Mittelpunkt.

Am Sabbatabende — ausgenommen, wenn der Vorabend des 9. Ab, des Gedenktages der Zerstörung Jerusalems, auf Sabbatabend fällt — entzündet nach Schluss des Abendgebetes der Tempeldiener einen aus 3 bis 8 Wachslichtern — zopfartig — geflochtenen Wachsstock und hält ihn hoch oder lässt ihn durch einen Knaben halten. Der Vorbeter nimmt einen bis an den Rand gefüllten Becher Wein in die Hand und spricht: „Ich erhebe den Becher des Heiles und verkünde des Ewigen Namen. Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die Frucht des Weinstockes.“ Die Tradition empfiehlt den Leidtragenden und Trauernden Wein (kôsz tanchûmim = Becher des Trostes). ‘Der Wein wurde bloss zum Troste der Leidtragenden geschaffen’ (Berâchôth 65). Der die Habdâla Zelebrierende trinkt zuerst und reicht den Becher auch den Umstehenden.

Der Tempeldiener reicht darauf dem Vorbeter die Büchse mit Gewürzen und Myrtenblättchen; der rüttelt sie ein wenig, damit der Duft sich verbreite, und spricht: „Gepriesen seist du, Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die verschiedenen Gewürzarten!“ Er riecht daran und bietet sie auch den Umstehenden, darauf hält er beide Hände dem Lichte zugewendet, blickt auf die Hände und spricht: „Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die Lichtquellen des Feuers!“ Dann verlöscht er die Habdâla, sie mit Wein übergiessend, und beendet die Zeremonie mit den Worten: ‘Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du scheidest zwischen Heiligem und Profanem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen dem siebenten Tage und den sechs Werktagen. Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, der du scheidest Heiliges von Profanem“[1]).

Über die Zeremonie im Hause und über die Stellung der Hand spreche ich noch.

3. Beleuchtungsgebräuche im Zyklus des Laubhüttenfestes.

a) Das Fest der Fackeln.

Am Laubhüttenfeste des Jahres 1888 besuchte ich im Dortschol (Judenviertel) Belgrads eine sefardische Synagoge; nach Schluss des Abendgebetes entzündete man Kerzen, und die angesehensten Mitglieder der Gemeinde wie auch der Rabbiner tanzten im Duett, je eine Kerze in der Hand

1) Vgl. Berâchôt 33a und b, Pesâchim 103b—107; Thâanit 27b u. A. — Orach-chajjim § 294—298; über den Wachsstock besonders § 296.

haltend; die Tänzer wechselten ab. Diese bei abendländischen Juden nicht bekannte Sitte befremdete mich damals; heute weiss ichs wohl, dass sie ein Residuum jenes grossartigen Fackelfestes in Jerusalem ist, von dem die Zeitgenossen so geurteilt hatten: 'Wer den Jubel des Fackelfestes nicht gesehen hat, sah sein Lebtag keine Freude' (Mischna Sukkôt V 1).

'Am ersten Festtage ging das Volk in den Frauenhof, der zu diesem Zwecke ganz umgestaltet wurde. (Nach dem Talmud stellte man Tribünen für die Frauen auf, um sie von den Männern zu trennen und Orgien unmöglich zu machen, wie sie an den antiken Festen der Eleusinien (September-Oktober), Saturnalien (17. bis 24. Dezember) usw. stattfanden). Im weiten, freien Hofe waren goldene Kandelaber aufgestellt; jeder Leuchter hatte vier goldene Schalen für das Öl. An jedem Kandelaber lehnte eine Leiter, und junge Priestersöhne waren eifrig daran, aus vollen Ölkrügen die einzelnen Schalen nachzufüllen. Zu Dochten verwendete man alte Kleider und Gürtel der Priester. Dann entzündete man die Lampen, und in ganz Jerusalem gabs keinen Hof, den die Lichtfülle der 'bêt-haschô'êwa' nicht hell erleuchtet hätte. Adepten (chaszîdim) und leitende Männer tanzten mit Fackeln in Händen, sie warfen die Fackeln empor und fingen sie während des Tanzes wieder auf; selbst Hillel tat so. Während des Tanzes sang man Psalmen und Hymnen. Die fünfzehn Stufen, die aus dem inneren in den äusseren Hofraum führten, füllten Leviten mit ihren Harfen, Lauten, Cymbeln und Blasinstrumenten und sangen die im Psalter als Stufengesänge (schîrê hammâ'alôt) bekannten Hymnen (Ps. 120—134). Am oberen Tore, das den Hof des Volkes mit der Frauenhalle verband, standen zwei Priester mit Trompeten in der Hand; sie erwarteten den die Morgenröte ankündenden Hahnenschrei. Posaunenschall verkündete dem Volke den Sonnenaufgang; auf der zehnten Stufe wurde der Alarm wiederholt, und wenn der Hof erreicht ward, ertönte nochmals der dreifache Alarm und die Priester bliesen so lange, bis sie zum Osttore gelangten. Beim Osttore angelangt, wandten sie sich gegen Westen und sprachen: „Unsere Väter kehrten hier einst dem Heiligtume den Rücken, weil sie gen Osten blickten und sich vor der im Osten aufsteigenden Sonne bückten, doch wir halten treu zu Jahve, unser Blick hängt an Jahve' (Mischna Sukka 51)[1]).

Während im sefardischen Ritus sich die Erinnerung an den Fackeltanz im Heiligtume von Jerusalem als Kerzentanz erhalten hat, finde ich im Ritus der Juden Nord- und Westeuropas nichts davon. Eine sehr verblasste Spur bewahrt der Ritus der polnischen Juden, indem fromme Talmudisten die Sukkôt-Nächte zum Teil bei Gesang und Psalmen verbringen und in den Laubhütten viele Kerzen entzünden. Viele Talmudschulen heben auch den Glanz des Abendgebetes in den Halbfeiertagen (chol hammô'êd) dadurch, dass sie viele Kerzen anstecken. Der polnisch-chasidische Ritus nennt den selig, der auf diese Weise des Heiligtumes

1 Die Eleusinien feierte man nach der Herbsternte; sie dauerten wahrscheinlich 9 Tage; es wurden Hymnen gesungen, Fackeln getragen. Das Fest schloss die Wasserweihe ab. Auch von diesem Feste hiess es: „Heil dem, der diese Handlungen gesehen. Wer nicht Adept und an diesem heiligen Ritus nicht teilnimmt, der wird nach dem Tode nicht selig." Vgl. Erwin Rohde, Psyche I, 278—300, besonders S. 281, 286 und 289.

zu Jerusalem gedenkt, und wünscht, dass auch der Private Loblieder und Psalmen singe. Er schäme sich dessen nicht, hat doch auch König David auf der Strasse getanzt, als die Bundeslade Jahves nach Jerusalem gebracht wurde (2. Sam. 6, 5. 14. 16. 21. 1. Chron. 15, 29).

b) Das Fest der Weiden und das Tôrafest.

Am siebenten Tage des Laubhüttenfestes werden Weidenruten ihrer Blätter beraubt, indem man sie an den Bänken oder Betpulten abschlägt: es soll das Abschütteln der Sünden symbolisieren. In den Rahmen dieser Abhandlung gehört die Erwähnung dieses Lustrationstages insofern, als der Vorabend jenes Tages, das sog. Hoschâna rabba in der Synagoge oder im Betlokal beim Scheine der vom Versöhnungstage übriggebliebenen Kerzenreste verbracht wird; man bindet die Weidenrutensträusschen, sagt Bibelverse und Gebete her, die in einer besonderen Gebetsordnung gesammelt sind[1]); auch mahnt die Morgenandacht in mancher Beziehung an den Jomkippûr-Ritus; nach einer anthropomorphistischen Legende nämlich wird das Sündenregister am Neujahrstage zusammengestellt; das Urteil wird am Versöhnungstage gefällt, doch das Amtssiegel wird erst am Hoschâna-rabba aufgedrückt. Beim Morgengottesdienste wird die Synagoge festlich beleuchtet (Orach-chajjim § 664, 1), und zwar mit den Kerzenresten, die vom Jomkippûr übriggeblieben sind. Sowohl an diesem Morgen wie am Tôrafeste (abends und morgens) werden der Tôra-Lade alle Tôrarollen entnommen. In den leeren Kasten wird eine brennende Kerze hineingestellt; wird doch schon in der Bibel (Prov. 6, 23) das Gesetzbuch Leuchte (nêr), die Tôra Licht (ôr) genannt.

4. Die Chanukalichter (Menôra).

Vom Abende des 24. Kislev an werden allabendlich nach Sonnenuntergang in den Synagogen und Wohnungen der Juden auf dem achtarmigen Leuchter die flackernden Lichtlein entzündet. Poeten und Prediger verherrlichen jene Lichter am Abende, die mit ihrem bescheidenen Flimmern an den glänzendsten Kriegsruhm der Juden, an den Sieg Juda Makkabis mahnen. In den Synagogen werden die Lichter in arithmetischer Progression von 1 bis 8 entzündet (Sabbat 12b); ein gemeinsamer Zug — in Synagoge und Haus — ist der, dass die Lichter ins Fenster gestellt werden; der 'feige' Jude brüstet sich das eine Mal mit seinem Kriegsruhme. Nach dem Entzünden des ersten Lichtleins spricht der Wirt von der Be-

1) Die Römer brachten im Februar verschiedenen Totengottheiten Opfer für die Verstorbenen. Damit die Götter sich der Toten erbarmten, brachte man ihnen Festopfer, durchwachte die ganze Nacht, die Götter bei Kerzen- und Fackelschein preisend. — Dass Hoschâna-rabba auch mit dem Seelenkult in Verbindung gestanden haben mochte, zeigt der Aberglaube: 'wer seinen Schatten in der Hoschâna-Nacht nicht sieht, stirbt in dem Jahre.'

stimmung der Chanukalichter: „Diese Lichter entzünden wir zur Erinnerung an jene Wunder . . . welche du durch deine heiligen Priester an unseren Vätern getan hast. Während der acht Chanukatage sind diese Lichter heilig; wir dürfen sie zu nichts anderem verwenden, als ausschliesslich dazu, sie (vergnügt) anzuschauen und Lob und Preis zu singen deinem grossen Namen für deine Wundertaten, besonderen Handlungen und für deine Hilfe."

Und was war das Wunder? Die Volksmasse vergisst das Grosszügige, zumal in Zeiten der Not und Drangsal; ihre Wunder misst sie nach dem kleinlichen Massstabe ihres beengten Geistes. Sieg ist ein abstrakter Begriff; Leiden vernichten gar zu schnell die Erinnerung selbst an die ruhmvollste Vergangenheit. Doch ein Wunder, das die Volkstümlichkeit des Propheten Elisa begründet hatte (2. Reg. 4. 1—7), das ähnlich dem Feuer Nehemias die Lichtweihe des Tempels möglich gemacht hatte, ist für die Masse etwas Reales; das kommt unters Volk, und so erhielt sich die Legende im Ritus:

'Als die Griechen (l. Syrer) ins Heiligtum einbrachen, profanierten sie alles Öl, das im Heiligtume sich vorfand. Als die Familie Hasmon die Griechen besiegt hatte, suchten sie (geweihtes Öl), fanden jedoch bloss ein einziges Ölkrüglein, das mit dem Siegel des Hohenpriesters verschlossen war. Doch war in diesem Kruge nicht mehr Öl, als für einen Tag notwendig gewesen wäre, und siehe! es geschah das Wunder, dass es für acht Tage genügte. Ein Jahr darauf erklärte man (diesen Tag) als Feiertag und bestimmte einen besonderen Festesritus: Dankespsalmen (Hallél: Ps. 113—118) und ein Dankgebet (al hannissim)' (Sabbat 12b).

5. Licht im Dienste der Pietät.

Es ist allbekannt, welch grosse Rolle der Fackel im Totenritus der griechisch-römischen Welt zugefallen ist. An der Bahre brannten gewöhnlich zu Häupten und zu den Füssen Fackeln oder Wachskerzen. Unter dem Einflusse der Griechen und Römer übernahm auch das Judentum in seinen Totenritus das Licht, als wohltuende Unterbrechung der finstern, düstern Trauer[1]) und zugleich als Tröster der Leidtragenden. Man ist leicht versucht, zwischen Totenlichtern und Totenopfern einen Zusammenhang zu finden, doch kenne ich weder in der Bibel noch in der Tradition irgendeine Spur davon. Im Judentume waren bei Leichenbegängnissen Fackeln üblich (Orach-chajjim § 298, 12); es wurde darin keine verpönte Nachahmung unjüdischer Sitten gesehen. 'Eine Leuchte Jahves ist des Menschen Seele' (Prov. 20, 27); 'Die Seele, welche du dem Menschen gegeben hast, heisst Leuchte (nér)' (Sabbat 22a) und ähnliche Aussprüche liegen der Sitte zugrunde, in der ersten Trauerwoche ein Öllämpchen zu Häupten des Totenbettes zu entzünden. Aus dem Familienritus ging

1 Der Todesengel wird auch Finsternis genannt: Lev. rabba 18 §

der Brauch leicht in den synagogalen Ritus über; den Eingang in die Synagoge verschafften ihm die verschiedensten Martyrien zur Zeit der Kreuzzüge, der Almohâden-Bewegung, der Blutbeschuldigungen und die Inquisition. Die Märtyrer starben für die Gemeinde, und von Jahr zu Jahr mehrten sich die 'Seelenlichter' in den Vorhallen oder an den Westwänden der Synagogen, Bet- und Lehrhäuser. Am Versöhnungstage — einer Art Allerseelentag — werden sog. Pfundkerzen (500 *g*) rings um den Altar entzündet; der Synagogenvorstand erlaubt von Fall zu Fall, dass dort auch Private ihre Gedächtniskerzen einreihen können; die übrigen sind den Grossen der Gemeinde und Stiftern gewidmet.

V. Beleuchtung im Hause.

1. Der Sabbat.

Am Freitagnachmittag wird in frommen jüdischen Häusern der Tisch mit weissem Linnen gedeckt; die Hausfrau bereitet die Leuchter und Lampen zum Entzünden vor, und sobald es dämmert, stellt sie sich im Feierkleide vor die Leuchter, entzündet die Lichter, hält beide Hände vors Angesicht, schliesst die Augen und spricht: „Gepriesen seist du, ewiger Gott, Herr der Welt, der du uns geheiligt hast durch deine Gebote und uns verordnet hast, die Sabbat- (an Festtagen: die Feiertags-) lichter zu entzünden.“ Die Tradition glaubt, die Hände müssen deshalb vor dem Gesichte gehalten werden, damit die Benediktion nicht vor dem Anzünden erfolge (Orach-chajjim § 263, 5), d. h. eine reservatio mentalis: sie sieht den Lichterglanz erst, nachdem sie die Benediktion gesprochen. Eine ganz und gar läppische Deutung. Ich glaube, auch hier liegt eine Polemik gegen fremde Riten zugrunde: Die Parsis sprachen ihr Hauptgebet angesichts des Feuers; um nun selbst den Schein einer Anbetung des Feuers zu meiden, musste die Frau ihre Augen verdecken, wenn sie die Benediktion beim Lichtentzünden rezitierte. Ähnlich verhält es sich, wenn bei der Habdâla am Sabbatausgange der Fungierende nicht in die Flamme hinauf-, sondern auf seine Hände (d. i. Handrücken) hinunterschaut. Sehr interessant ist es, dass dieser Ritus an die Frau geknüpft ist; nur die Wöchnerin darf der Gatte vertreten (Orach-chajjim § 263, 5); sonst ist nach der Tradition die Unterlassung dieses Ritus von seiten der Frau mit einer der Gründe, weshalb Frauen im Kindbette sterben (Sabbat 22a, Mischna Sabbat II § 7). Wir werden keinesfalls jene naiven Erklärungen der Casuistiker akzeptieren, wie z. B. Abraham Gumbinners (Mâgen Avrôhom zu Orach-chajjim § 263, 3), dass das Weib darum verpflichtet sei den Ritus einzuhalten, weil sie den Glanz (nêr) der Welt verlöscht hatte, als nämlich Evas Schuld den Tod im Gefolge hatte, oder es gehöre die Einweihung des Sabbat- und Feiertages darum zu den Pflichten der Frau 'weil sie zu Hause ist und ihr die Hausarbeit obliegt'

(ebd.). Wir haben es hier vielmehr mit dem Reste der uralten Verehrung der Bendis, Astarte, Hera-Juno, Hestia-Vesta zu tun; ihnen ist das Feuer geweiht. Juno als Lucina (lux) ist die Geburtshelferin. Es gebe besonders das Weib auf Feuer und Licht acht, denn die beleidigte Gottheit rächt sich, wenn Fieber (= Feuer) im Kindbette auftritt.

Gegen das Entzünden der Lichter am Sabbat kämpfte die Aufklärung im Judentume: Sadducäer und später Karäer[1]); sie beriefen sich auf das Verbot des Feueranzündens am Sabbat (Exodus 35, 3); der Rabbinismus, einst als Pharisäismus, rechnete mit den Gefühlen der Menge, die unter persischem, indischem und römischem Einflusse gar vieles aus dem heidnischen Kindbettritual übernommen hatte. Die alte Form erfüllte bloss ein neuer Gehalt: der Sabbat- und Feiertagseinzug soll glänzend gefeiert werden; es wurde gegen Sadduzäismus und Karaismus das Lichterzünden verordnet. Es fehlt bloss die Konsequenz: man beliess das Strafausmass bei Vernachlässigung des Ritus: Tod durchs Kindbettfieber, d. h. Strafe der Juno Lucina usw.

Bei Sabbatausgang ist nunmehr nicht die Frau, sondern der Mann verpflichtet, Habdâla zu machen. Die Hausandacht unterscheidet sich bloss darin von dem synagogalen Ritus, dass einleitend einige Schriftstellen (Jesaja 12, 2—3; Ps. 3, 9; Ps. 15, 12) rezitiert werden.

Es ist selbstverständlich, dass die fromme Frau wehmütig den Sabbat scheiden sieht. Sobald sich die Abendschatten neigen, spricht die Grossmutter zu den Enkeln: „Der liebe 'schabbes kojdesch' (heilige Sabbat) geht eweg . . .“ und wie's Abend wird, singt sie:

„Gott fün Avrôhom, fün Jizchok ün für Jajnkew,
A der libe schabbes kojdesch gêt eweg,
Soll kümmen di fille Woch' lemasl ün livrôche,
(= zu Glück und Segen)
Umên, Umên, es soll wer'n währ,
Meschiach ben Dâvid soll kümmen dos heirige Jähr!“

Zu bemerken ist noch, dass man die Habdâla in das auf den Tisch gegossene Nass taucht, dann darein die Finger tunkt und die feuchten Finger in die Taschen steckt, den Wunsch andeutend, dass die kommende Woche Geld und Erwerb bringe.

Im Hause kann den Wein oder Alkohol auch Milch, die geflochtene Wachskerze auch der Kienspan oder eine Pechfackel vertreten.

2. Lichter und Kerzen im Familienleben.

Das Licht spielt eine grosse Rolle in den verschiedenen Phasen des Familienlebens, zumal 1. bei der Geburt, 2. im Kindbette und 3. bei Todesfällen als Schutz gegen Dämonen und Geister, 4. bei Hochzeiten und Familienfeiern als Mehrer des Glanzes.

1) Abr. Geiger, Nachgelassene Schriften (Berlin 1876) 3, 287f.

Kindbett und Neugeborne gehören zusammen; in beiden Fällen ist das Licht sowohl als Öllämpchen, wie als Kerzenschein ein Schutzmittel gegen verderbenbringende Geister; so muss, um Lilith abzuhalten, drei Nächte hindurch das Zimmer der Wöchnerin beleuchtet sein. Kabbalistischen Ursprungs ist das Entzünden der sog. Seelenlichter im Hause des Verstorbenen (oben S. 246) und an den Sterbetagen[1]). Doch noch vor dem Tode umstehen den Sterbenden die Freunde und männlichen Angehörigen — jetzt mehr die Angestellten der Chevra-kadischa — mit brennenden Habdâlas.

'Wenn der Mensch — so der Sôhar[2]) — im Augenblicke des Scheidens von hienieden die Augen weit öffnet, sieht er im Hause eine reiche Lichtflut und erblickt vor seinem Bette den Engel des Herrn; Licht umflutet ihn, sein Körper ist eitel Auge, und ein Flammenschwert ist in seiner Hand. Da erschrickt der Sterbende, und diese Angst bezwingt ihm Körper und Geist. Die Seele flüchtet zu den einzelnen Gliedern und sucht bei ihnen Schutz, als wäre sie ein Mensch, der seinen Platz ändern wollte. Da sie aber sieht, dass ihre Flucht unmöglich ist, blickt sie ihrem Widersacher fest ins Auge und fällt ihm gebannt anheim. Ist der Sterbende ein biederer Mensch, so erscheint ihm die Schechîna, und die Seele verlässt sofort den Körper.'

Von Familienfeiern sei erwähnt: 1. die Beschneidung; sie findet bei Beleuchtung statt; doch ausserdem werden zwei brennende Habdâlas zu beiden Seiten des Operateurs gehalten. Wie mir Rabb. Dr. Josef Klein (Kassa-Kaschau) mitteilt, holen die Gevattern den Neugebornen mit flackernden Habdâlas aus der Vorhalle der Synagoge in die Synagoge. 2. Bei Hochzeiten wird der Altar — oft die ganze Synagoge — hell erleuchtet; in Szabadka (Maria-Theresianopel) wird der Bräutigam von seinen Zeugen, den sog. Unterführern, mit brennenden Habdâlas zum Traubaldachin (chuppa) geleitet, und die Wachsstöcke brennen während der ganzen Trauungszeremonie. (Vgl. Abr. Gumbinners Note zu Tûr Orach-chajjim § 298, 12.) Auch im Hause der Braut werden Kerzen entzündet, während der Rabbi die Braut nach althebräischem Ritus mit dem Schleier umhüllt; das sog. Bedecken hat seine Quelle in Gen. 24, 65: 'Und sie (Rebekka) nahm den Schleier und verhüllte sich.'

Budapest.

1) In einigen polnisch-orthodoxen Gemeinden, z. B. in Munkács (Oberungarn) ist es üblich — besonders am Sterbetage —, das Grab bedeutender Talmudisten mit Wachskerzen zu umstellen.

2) Vgl. Adolf Franck, Die Kabbala, S. 270.

Zur Symbolik der Farben.

Von **Hans Berkusky.**

Vgl. S. 146–163.]

3. Rot.

Ist Weiss die Farbe des Todes, so ist Rot, diese leuchtendste aller Farben, ein Sinnbild des Lebens, denn rot ist das Blut, und Blut und Lebenskraft sind für den primitiven Menschen fast identische Begriffe. Die Sitte, zur Verstärkung der eigenen Lebensenergie das Blut erschlagener Feinde oder geopferter Tiere oder Menschen zu trinken, ist noch heute bei zahlreichen Naturvölkern weit verbreitet; ein verwundeter Somali[1]) trinkt sein eigenes Blut in der Meinung, dadurch die mit dem Blute entströmende Lebenskraft wieder in sich aufzunehmen. Unter den verschiedenen Mitteln, durch die der primitive Mensch seine Lebensenergie zu erhöhen sucht, ist das Trinken von Blut aller Wahrscheinlichkeit nach das ursprünglichste. Die Veränderungen und Weiterbildungen, die diese primitivste Form allmählich im Laufe der Zeit erfahren hat, lassen sich vielleicht durch folgende Entwicklungsreihe kennzeichnen: das Trinken von Blut — das Bemalen, Einreiben oder Besprengen mit Blut oder das Einwickeln Kranker in das blutige Fell eines frischgeschlachteten Tieres — das Bemalen des Körpers mit roter Farbe oder das Eintatuieren roter Figuren, denen magische Kräfte zugeschrieben werden — und schliesslich das Tragen roter Gewänder oder roter Amulette. Dass die rote Farbe, mit der zahlreiche primitive Völker ihren Körper bemalen, ursprünglich wenigstens als ein Ersatz für Blut anzusehen ist, geht schon daraus hervor, dass sich noch bis in die Gegenwart hinein neben dem Bemalen des Körpers mit roter Farbe vielfach die ursprünglichere Form, das Bestreichen des Körpers mit Blut, erhalten hat[2]). Die Ideenverbindung zwischen Rot und Blut ist so naheliegend, dass in manchen primitiven Sprachen, so in der Sprache der Kinipetu-Eskimos[3]), die für viele abstrakte Begriffe noch kein eigenes Wort geprägt haben, der Begriff 'Rot' durch 'wie Blut' umschrieben wird.

1) Ph. Paulitschke, Ethnographie Nordostafrikas (Berlin 1893) S. 186. — 2) [Beispiele hierfür z. B. bei Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 187 f.; ders., Familienfeste S. 53. An beiden Stellen sind weitere Literaturangaben zu finden.] — 3) H. W. Klutschak, Als Eskimo unter den Eskimos (Wien 1881) S. 229.

Das Bemalen des Körpers mit roter Farbe hat also zunächst den Zweck, seine Lebensenergie zu steigern und seine Widerstandskraft zu erhöhen, und daher findet dieses Mittel in solchen Fällen Anwendung, in denen Leben und Gesundheit besonders gefährdet sind, also vor allem bei Krankheiten und im Kriege. In Australien[1]) werden Kranke häufig statt mit Blut mit rotem Ocker eingerieben, durch dasselbe Mittel schützen sich die See-Tschuktschen und die asiatischen Eskimos[2]) gegen ansteckende Krankheiten, auch bei manchen primitiven Stämmen Indiens[3]) werden Kranke mit roter Farbe eingerieben. Wer sich in Burma[4]) die Figur des sagenhaften indischen Königs Bawdithâda auf seine Brust oder auf seinen Arm tatuieren lässt, ist unverwundbar; dieser König Bawdithâda soll übernatürliche Kräfte besessen haben, weil er sich nur von Menschenfleisch nährte und Menschenblut trank. Wenn im Hinterland von Kamerun[5]) zwei Männer Blutsfreundschaft geschlossen haben, so reiben sie sich gegenseitig ihren rechten Arm und ihre rechte Brust mit Rotholz ein, vermutlich soll hierdurch die mit dem Blut dem Körper entzogene Lebenskraft wieder ersetzt werden. Um ihre Lebensenergie zu verstärken, bemalen die Schuli im ägyptischen Sudan[6]) und die Warangi in Deutsch-Ostafrika[7]) im Kriege ihren Körper mit roter Farbe; dieselbe Sitte findet sich auch bei einigen anderen primitiven Völkern, so bei den Bewohnern der Nikobaren[8]), den meisten Stämmen des australischen Festlandes[9]), den Tlinkit in Nordwestamerika[10]), einigen Stämmen der Prärie-Indianer[11]) und bei den Toba[12]) und Macusi[13]) in Südamerika.

Da die rote Farbe die Widerstandskraft des Körpers steigert, ist sie zugleich ein Schutz gegen schädliche Einflüsse aller Art; diese beiden Vorstellungen hängen so eng zusammen, dass es in vielen Fällen zweifelhaft bleibt, welche von ihnen überwiegt. Die Ngumba in Kamerun[14]) bemalen neugeborene Kinder mit roter Farbe, um ihre Lebenskraft zu erhöhen und um sie gegen unsichtbare Gefahren zu schützen. Aus dem zuletzt genannten Grunde bestreichen auch alle, die das Kind tragen, ihre Fusssohlen mit roter Farbe, und ebenso werden die Türpfosten und die Schwellen aller Häuser des Dorfes rot bemalt. Bei den Kaffern[15]) werden die Frauen kurz nach ihrer Niederkunft mit rotem Ton bestrichen, in

---

1) B. Spencer and F. J. Gillen, The Native Tribes of Central Australia (London 1899) S. 465. — 2) Bogoras, The Chukchee, 2 (Leyden and New York 1907) S. 365. — 3) Rouse, Folklore 6, 208. — 4) J. G. Scott and P. Hardiman, Gazetteer of Upper Burma, Part I, 2 (Rangun 1900) S. 78. — 5) Hutter, Globus 75, 2. — 6) R. Hartmann, Die Nilländer (Leipzig und Prag 1884) S. 140. — 7) Kannenberg, Mitt. aus den deutschen Schutzgeb. 13, 156. — 8) The Imperial Gazetteer of India (Oxford 1907, 1908) 19, 77. — 9) E. M. Curr, Australian Race (London 1886) 2, 191. — 10) Fr. Müller, Mitt. der anthropol. Ges. in Wien 1, 180. — 11) A. Hrdlička, American Anthropologist, New Series 3, 723. — 12) Chr. Nusser-Asport, Globus 71, 161. — 13) C. Martius, Zur Ethnographie Amerikas (Leipzig 1867) S. 646. — 14) L. Conradt, Globus 82, 350. — 15) A Compendium of Kafir Laws and Customs, compiled by Colonel Macleau (Grahamstown 1906) S. 97.

Burma[1]) mit Kurkuma, einem roten Farbstoff, eingerieben; bei den Guatusos in Kostarika[2]) werden neugeborene Kinder mit Kakaobutter, bei den Schwarzfuss-Indianern[3]) mit Ocker rot bemalt, die Teton-Indianer[4]) färben wenigstens die Gesichter Neugeborener mit rotem Ocker. Dasselbe geschieht vielfach auch bei dem Eintritt in den zweiten wichtigen Lebensabschnitt, bei dem Beginn der Pubertät. In Loango[5]) werden die mannbar gewordenen Knaben und Mädchen mit roter Farbe bestrichen. In Südnigeria[6]) werden die Mädchen nach dem ersten Eintritt der Menses von ihren Verlobten rot (oder weiss) bemalt, ebenso werden auf der Insel Halmahera[7]), bei den Küstenstämmen von Deutsch-Neuguinea[8]) und den Eingeborenen des australischen Festlandes[9]) die Jünglinge nach der Beschneidung mit roter Farbe bestrichen. Wenn bei den Cheyenne-Indianern[10]) in Nordamerika ein Mädchen zum ersten Male menstruierte, wurde sie früher von einer alten Frau am ganzen Leibe mit roter Farbe bestrichen und musste einige Tage in einem abgesonderten Raum der Hütte zubringen. Auch bei dem dritten wichtigen Lebensabschnitt, bei der Heirat, spielt bei einigen Stämmen Indiens das Bestreichen mit roter Farbe eine wichtige Rolle, hierdurch sollen die jungen Eheleute nicht nur vor Neid und Missgunst geschützt, sondern es soll auch ihre Lebensenergie, vor allem ihre sexuelle Potenz, möglichst gesteigert werden, damit sie eine gesunde und zahlreiche Nachkommenschaft erzeugen. Bei den Kol[11]) reibt der Bräutigam die Stirnhaare seiner Braut mit roter Farbe ein, bei den Parsen[12]) wurden die Brautleute bei der Hochzeit früher mit Blut bestrichen; heute wird dem Bräutigam ein roter Strich auf die Stirn gemalt, der Braut ein roter Kreis. Ob dieser Sitte noch eine andere Idee zugrunde liegt, nämlich die eines Blutbundes zwischen den beiden Eheleuten, mag dahingestellt bleiben. Bei der arabischen Bevölkerung der Insel Java[13]) färben sich die Verlobten kurz vor ihrer Hochzeit ihre Nägel rot, und der Bräutigam bestreicht ausserdem noch seine Fusssohlen mit roter Farbe, wahrscheinlich um sich gegen Zaubermittel zu schützen, die er mit seinem Fusse, ohne es zu wissen, berühren könnte. In vereinzelten Fällen dient das Bemalen mit roter Farbe auch als ein Schutz gegen den Geist des Toten und gegen die Dämonen des Todes; die Feuerländer[14]) bemalen bei Trauerfällen ihr Gesicht mit roten Streifen, in einigen Gegenden der Salomonsinseln[15]) färben die An-

1) Shway Yoe, The Burman S. 1. — 2) C. Sapper, Globus 76, 352. — 3) Nach B. Grinnel, Globus 70, 323. — 4) Dorsey, 11. Annual Report of the Bureau of American Ethnology S. 482. — 5) Bastian, Die deutsche Expedition an der Loangoküste I. Jena 1874 S. 169. — 6) Ch. Partridge, Cross River Natives London 1905 S. 169. — 7) Riedel, Zs. f. Ethn. 17, 81. — 8) O. Schellong, Intern. Arch. f. Ethnogr. 2, 161. — 9) Curr, Australian Race 2, 254. — 10) G. Bird Grinnel, American Anthropologist, New Series 4, 13. — 11) Crooke, Tribes and Castes 3, 309. — 12) Jivanji Jamshedi Modi, Marriage Customs among the Parsees (Bombay 1900) S. 15. — 13) Raden Mas Adipati Ario Sosro Ningrat, Bijdragen tot de T.-L.-en Vkkd. van Nederl. Indië 6. Folge, 6, 697. — 14) Nach Aspenall, Globus 55, 270. — 15) M. Eckardt, ebd. 39, 364.

gehörigen eines Verstorbenen ihr Gesicht rot; die Hinterbliebenen eines verstorbenen Wadschagga[1]) nehmen die Kleider des Toten nicht eher in Benutzung, bevor sie mit roter Tonerde eingerieben sind. Ein Wandorobbo[2]), der einen Elefanten erlegt hat, malt drei breite rote Streifen auf seine Brust, auch dies soll wohl, ursprünglich wenigstens, ein Schutz gegen den 'Geist' des getöteten Tieres sein[3]). [Auch Bäume wurden im Altertum zum Schutze gegen dämonische Einflüsse mit roter Farbe beschmiert[4]).]

Wenn einige primitive Völker auch bei Festen ihren Körper mit roter Farbe bemalen, so geschieht dies wahrscheinlich zunächst darum, weil gerade bei diesen Gelegenheiten an die körperliche Leistungsfähigkeit und Ausdauer ganz besonders hohe Anforderungen gestellt werden. Bei den Pueblo-Indianern in Arizona[5]) finden zu bestimmten Zeiten Schlangentänze statt, vorher werden die hierzu bestimmten lebenden Schlangen gewaschen, und alle, die an dieser nicht ungefährlichen Zeremonie teilnehmen, bemalen ihren nackten Körper mit roter Farbe und stecken rote Federn in ihr Haar. Vor dem — heute verbotenen — Sonnentanz der Dakota-Indianer[6]) bestrichen sich alle Teilnehmer mit roter Farbe, vielleicht um die später folgenden Martern besser ertragen zu können, vielleicht aber auch zu Ehren der Sonne, die in den Malereien der Prärie-Indianer in der Regel als eine rote, runde Scheibe dargestellt wird. Die Masai-Mädchen[7]) schmücken sich bei Tänzen mit rotem Puder, die Baluc in Kamerun[8]), die Berta und Noba in Kordofan[9]) und viele andere afrikanische Völker bemalen sich bei Festen mit roter Farbe, ebenso die meisten Stämme des australischen Festlandes[10]); die Bewohner der Nikobaren[11]) färben bei festlichen Gelegenheiten ihre Gesichter rot, die neu aufgenommenen Mitglieder des Arreoy-Bundes auf der Insel Tahiti[12]) schminkten ihre Gesichter mit scharlachroter Farbe.

Die ursprüngliche Bedeutung dieser Sitte — die Verstärkung der Lebensenergie — tritt in vielen Fällen nicht mehr klar hervor, das Rotfärben des Körpers ist schliesslich nur ein festlicher Schmuck, und weil der primitive Mensch geneigt ist, seine äussere Erscheinung möglichst zur Geltung zu bringen, bemalt er seinen Leib mit roter Farbe. In manchen Sprachen sind 'rot' und 'schön' geradezu identische Begriffe, bei den Korjaken in Nordostsibirien[13]) gelten Mädchen mit roten Wangen als

1) B. Gutmann, Globus 89, 199. — 2) M. Merker, Die Masai (Berlin 1904) S. 243. — 3) [Weiteres über Rot als Trauerfarbe s. oben 14, 204 (Indien) und 22, 428 (Russland)]. — 4) [Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv (Giessen 1912) S. 32; Lewy, oben 3, 136.] — 5) J. W. Fewkes, 19. Annual Report 2, 971. — 6) Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 459. — 7) Merker a. a. O. S. 132. — 8) Lessner, Globus 86, 276. — 9) Hartmann, Nilländer S. 91. 105. — 10) Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien S. 389. — 11) W. Swoboda, Intern. Arch. f. Ethnogr. 5, 164. — 12) E. Jung, Der Weltteil Australien (Leipzig und Prag 1883) 4, 72. — 13) W. Jochelson, Material Culture of the Koryak (Leyden and New York 1908) S. 414.

die schönsten, und von einer schönen Frau verlangen die Tschuktschen[1]), dass ihr Gesicht 'rot wie Blut und brennend wie Feuer' sei. Die Mädchen und Frauen der Hottentotten[2]) 'verschönern' ihr Gesicht durch Auftragen roter Schminke, die meisten Stämme des ägyptischen Sudan[3]) bemalen sich täglich mit roter Farbe, die Ba-Mbala in Südafrika[4]), die diesen Schmuck zweimal und selbst dreimal am Tage erneuern, heissen daher geradezu rotes Volk.

Was den Lebenden recht ist, ist den Toten billig, und wenn bei manchen Völkern auch die Leichen oder Teile von ihnen rot bemalt werden, so geschieht dies häufig einfach darum, weil sich auch die Lebenden rot färben; der Verstorbene, dessen Körper so oft in leuchtendem Rot erglänzte, will auch nach seinem Tode diesen Schmuck nicht missen. In vielen Fällen aber ist die rote Farbe, mit der die Leiche bestrichen wird, nicht ein Schmuck, sondern ein Opfer, die Farbe ist ein Ersatz für das Blut der zu Ehren des Toten geschlachteten Tiere. Bei einigen Völkern werden längere Zeit nach der Beerdigung, nachdem alle Weichteile verwest sind, die Knochen wieder ausgegraben, rot bemalt und dann entweder von neuem bestattet oder als zauberkräftige Gegenstände aufbewahrt, um als Schutzamulette oder als Fetische zu den verschiedensten Zwecken verwendet zu werden. Wie durch die rote Bemalung die Lebensenergie des Körpers erhöht wird, so wird auch die magische Kraft der Knochen — gelten sie doch häufig, da sie der Verwesung widerstehen, als Sitz der Seele des Toten — durch das Bestreichen mit roter Farbe gesteigert. Andererseits aber muss der Tote alle seine Kräfte anspannen, um den zahlreichen Gefahren zu entgehen, die ihm auf seiner Reise ins Jenseits bedrohen, die Leiche wird daher rot bemalt, damit er siegreich alle Widerwärtigkeiten und Prüfungen überwinde.

Die Sitte, Teile der Leichen rot zu färben, scheint im prähistorischen Europa[5]) weit verbreitet gewesen zu sein; in Süd- und Osteuropa hat man in alten, aus der jüngeren Steinzeit stammenden Gräbern zahlreiche rotgefärbte menschliche Knochen gefunden, in attischen Gräbern auch Büchsen mit roter Schminke, mit der sich der Tote bemalen sollte. Während die Bali in Kamerun und die Niam-Niam im ägyptischen Sudan[6]) die Leichen vor der Beerdigung rot färben, werden bei den Bhil in Vorderindien[7]) die Gräber angesehener Männer nach einigen Monaten ge-

1) Bogoras, American Anthropologist, New Series 3, 91. — 2) L. Schultze, Aus Namaland und Kalahari (Jena 1907) S. 207. — 3) H. Frobenius, Die Heiden-Neger des ägyptischen Sudan (Berlin 1893) S. 150. — 4) E. Torday and T. A. Joice, Man 7, Nr. 52. — 5) F. v. Duhn, Arch. f. Religionswiss. 9, 14ff. [vgl. jedoch die Ausführungen von Sonny, Arch. f. Religionsw. 9, 525f., der sich auf Grund genauer Untersuchungen der Funde nicht für eine Bemalung der Gebeine, sondern für eine Begiessung mit roter Farblösung — zum Ersatz des ursprünglichen Blutopfers — ausspricht; weiteres bei Samter, Geburt usw. S. 192f.]. — 6) Hartmann, Nilländer S. 173. — 7) The Imperial Gazetteer of India (Oxford 1907/1908) S. 103.

öffnet, die Knochen rot bemalt und dann wieder bestattet. Bei den Bewohnern der Andamanen[1]) trägt die Witwe zeitlebens den mit einer roten, wohlriechenden Masse bestrichenen Schädel ihres verstorbenen Gatten an einer Schnur um den Hals, auf den Inseln der Torresstrasse[2]) werden die Schädel gereinigt, rot bemalt und von den Hinterbliebenen des Toten aufbewahrt; auf den im Norden von Neu-Guinea gelegenen kleinen Inseln Wuwula und Aua[3]) werden die Lippen Verstorbener rot gefärbt. In diesem Zusammenhange sei noch einer eigentümlichen Anschauung gedacht, die in einigen Gegenden des Bismarck-Archipels[4]) besteht; hier sollen nämlich alle, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind, sich bei ihrem Eintritt in das Totenreich in einem roten See baden, angeblich, um sich von der Asche des Scheiterhaufens zu reinigen, wahrscheinlich aber doch wohl darum, um ihren Blutverlust wieder zu ersetzen. Die nordamerikanischen Indianer[5]) gaben früher den Toten häufig Gefässe mit roter Ockerfarbe mit in das Grab, die Irokesen gruben ihre verstorbenen Angehörigen mehrere Male wieder aus, bemalten sie mit roter Farbe und bekleideten sie mit neuen Gewändern. In Florida und bei einigen Stämmen Kaliforniens wurden die gereinigten Schädel rot bemalt, die Bororo in Brasilien färben alle Knochen der Toten rot, die Chavantes[6]) graben die Leichen nach einem Jahre aus, bemalen die Knochen mit roter Farbe und bestatten sie dann wieder.

Wie die Knochen der Toten, so werden auch andere zauberkräftige Gegenstände mit roter Farbe bestrichen, und auch hier soll diese Bemalung entweder ihre magische Kraft steigern oder das Blut geopferter Tiere oder Menschen ersetzen. Die als Abwehrmittel dienenden Priapusfiguren und Phalli der Griechen[7]) waren häufig rot bemalt, ebenso die Gesichter der Statuen der Dionysos; [mit Zinnober war das Antlitz des Iuppiter Capitolinus und nach diesem Vorbild das des Triumphators gefärbt[8])]; in der Nähe von Tiberias bemerkte Rouse[9]) an einem heiligen Baume drei rote Streifen, die von einem Manne angebracht waren, der dadurch seine Dankbarkeit für die Genesung seines Sohnes bekunden wollte. Bei dem alljährlich im Felsentempel von Tilok Sendur in Indien[10]) gefeierten Fest tauchen fromme Pilger ihre Hände in ein Gefäss mit roter Farbe und drücken sie dann mit den Fingern nach oben gerichtet an die Wand des Tempels, um dadurch Wohlergehen und Gesundheit

1) v. Duhn, Archiv 9, 17. — 2) Nach Haddon, Globus 86, 179. — 3) P. Hambruch, Wuwula und Aua (Hamburg 1908) S. 34. — 4) R. Thurnwald, Zs. f. Ethnol. 42, 131. — 5) Hrdlička, American Anthropologist, New Series 3, 715ff. [vgl. Schiller in 'Nadowessiers Totenlied' Str. 12: Farben auch, den Leib zu malen, Steckt ihm in die Hand, Dass er rötlich möge strahlen In der Seelen Land!]. — 6) Martius, Zur Ethnographie Amerikas S. 290. — 7) W. Schwartz, Zs. f. Ethnol. 6, 170. — 8) [Plin. nat. hist. 33, 5; Serv. Buc. 6, 22. Weitere Beispiele zur Rotfärbung von Götterbildern s. Liebrecht, Zur Volksk. S. 396; Zachariae, oben 20, 141f.]. — 9) Rouse, Folklore 4, 172. — 10) Crooke, Popular Religion 2, 38.

ihrer Kinder zu fördern. In den Vereinigten Provinzen in Nordindien[1]) bestreichen Frauen, die das Leben ihres Mannes zu verlängern wünschen, einen heiligen Pipal-Baum mit roter Farbe; in Gurgaon[2]) sucht man eine Viehseuche dadurch fernzuhalten, dass man allerlei rot bemalte Zaubermittel (Zwiebeln, Nägel, Modelle von Pflügen u. a.) an ein über den Eingang zum Dorf gespanntes Seil hängt. Die Australier[3]) bestreichen ihre zauberkräftigen Steine jedesmal, bevor sie verwendet werden, mit rotem Ocker; auch hier[4]) finden sich in manchen Gegenden an den Wänden der Sandsteinhöhlen zahlreiche rotgefärbte Handabdrücke, die vermutlich ein Opfer für die in den Höhlen hausenden Geister sein sollen. Auf den westlichen Inseln der Torresstrasse[5]) schleudert man, um einen fernen Feind zu töten, einen rotgefärbten Krokodilzahn oder einen rotbemalten Stein nach der Richtung, in der man den Gegner vermutet. In der Nähe des Apachendorfes Kochiti am Rio Grande[6]) liegen die Ruinen einer alten Siedlung; unter den Trümmern befinden sich noch zwei gut erhaltene steinerne Idole, die öfter von den in der Umgegend wohnenden Indianern aufgesucht und mit roter Farbe bestrichen werden; früher soll hierzu das Blut geopferter Menschen verwendet worden sein. Die Dakota-Indianer[7]) bemalten früher vor der Schlacht ihre Lanzen und Wurfbeile mit roter Farbe, und ebenso wurden die magischen Steine (Tunkan) vor dem Gebrauch rot angestrichen. Die Cheyenne[8]) trugen als Schutzamulett ein Halsband aus Perlen und daran die abgeschnittenen Finger getöteter Feinde, auch diese wurden, teils um sie besser zu konservieren, teils aber auch, um ihre Wirksamkeit zu steigern, von Zeit zu Zeit mit rotem Ocker eingerieben.

Während der fast unbekleidete Mensch die rote Farbe unmittelbar auf seine Haut aufträgt, wird diese Sitte in dem Masse, wie das Bedürfnis nach einer vollständigeren Bekleidung des Körpers zunimmt, mehr und mehr durch das Tragen roter Gewänder und roter Amulette ersetzt; auch diese sollen die Lebensenergie des Körpers und seine Widerstandskraft gegen schädliche Einflüsse aller Art steigern. Die Vorstellung, dass die magische Kraft eines Zaubermittels durch das Bestreichen mit roter Farbe erhöht wird, erweitert sich schliesslich dahin, in allen rotfarbigen Gegenständen ein wirksames Schutz- und Abwehrmittel zu sehen. Rot sind die Blutsteine[9]), die, auf eine Wunde gelegt, das Blut stillen sollen; unter den Adlersteinen[10]), die früher vielfach zur Erleichterung der Geburt verwendet wurden, galten die rotgefärbten, die 'männlichen', als besonders

1) Rouse, Folklore 7, 205. — 2) Ders., ebd. 6, 100. — 3) Eylmann, Eingeb. v. Südaustr. S. 190. — 4) Curr, Australian Race 2, 176. — 5) Report on the Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits 5, 324. — 6) J. G. Bourke, Folklore 2, 438. — 7) Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 528. 447. — 8) G. J. Bourke, 9. Annual Report S. 182. — 9) Wuttke § 477. — 10) Fr. Kaumann, Hess. Bl. f. Volksk. 5, 135.

wirksam. Nach den Angaben des Agrippa von Nettesheim[1]) ist das an eine Holunderwurzel gebundene und mit dem Urin eines roten Stieres durchtränkte Auge eines brünstigen Hirsches ein unfehlbares Mittel zur Stärkung der sexuellen Potenz. In Oberbayern[2]) windet man eine geweihte rote Wachskerze um das Handgelenk einer Wöchnerin, im Frickta in der Schweiz[3]) werden Fieberkranke in einen roten Frauenrock gehüllt, rote Halsbänder[4]) schützen kleine Kinder gegen das Beschreien. In manchen Gegenden Deutschlands tragen kleine Kinder zur Erleichterung des Zahnens ein Halsband aus roten Korallen: schon im Mittelalter[5]) galten solche Korallen als ein wirksames Amulett, sie wurden auch auf den Feldern vergraben, um das Korn gegen Hagelschlag zu sichern. Bei den Siebenbürger Sachsen[6]) tragen kleine Kinder als 'Blickableiter' gegen den bösen Blick an ihrem Häubchen über der Stirn ein rotes Band, bei den ungarischen Zigeunern[7]) tragen schwangere Frauen ein Büschel roter Haare auf dem Leib, um leichter zu gebären. Die Huzulen in der Bukowina[8]) hängen den Kälbern zum Schutz gegen den bösen Blick ein Säckchen mit roter Wolle um den Hals, die Esten[9]) schützen ihre Kinder gegen Zauberei durch ein Halsband aus roter Wolle, bei den Russen[10]) gilt ein um den Hals oder um den Arm gebundener Faden aus roter Wolle als ein Schutz- und Heilmittel gegen Scharlach. In den skandinavischen Ländern[11]) wehren rote Bänder den bösen Blick ab, ebenso in Schottland[12]); in Donegal in Irland[13]) bindet man behexten Kühen einen roten Faden um den Schwanz, auf dieselbe Weise[14]) sucht man die Kühe auch gegen die 'fairies' zu schützen. In Massachusetts[15]) gilt ein um den Leib gebundenes rotes Band als ein Heilmittel gegen die Seekrankheit; in einigen Gegenden des Staates New York und in Kansas[16]) sollen am Halse getragene rote Perlen oder rote Bohnen das Nasenbluten stillen, bei den deutschen Ansiedlern in der kanadischen Provinz Ontario[17]) ein um den Finger gebundener roter Faden[18]).

Die alten Ägypter[19]) gaben den Toten, um sie auf ihrer Reise ins

1) Agrippas von Nettesheim magische Werke 4 (Stuttgart 1856) S. 293. — 2) E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 70. — 3) v. Duhn, Archiv für Religionswissenschaft 9, 8. — 4) Wuttke § 413. — 5) Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters S. 347. 187. — 6) v. Wlislocki, Volksglaube der Siebenbürger Sachsen S. 144. — 7) v. Wlislocki, Ethnol. Mitt. aus Ungarn 1, 275. — 8) Fr. Kaindl, Die Huzulen (Wien 1894) S. 75. — 9) J. W. Boecler-Krentzwald, Der Esten abergläubische Gebräuche (St. Petersburg 1854) S. 60. — 10) G. W. Abbot, Macedonian Folklore (Cambridge 1903) S. 227. — 11) H. F. Feilberg, oben 11, 324 [vgl. 22, 182]. — 12) R. C. Maclagan, Folklore 6, 155. — 13) Th. Doherty, ebd. 8, 15. — 14) A. C. Haddon, ebd. 4, 359. — 15) Bergen, Memoirs of the American Folklore Society 4, Nr. 815. 801. — 16) G. O. Davenport, Journal of Am. Folkl. 11, 132. — 17) W. J. Wintemberg, ebd. 12, 47. — 18) [Über rote Fadenamulette vgl. ferner Rochholz, Glaube und Brauch 2, 204f.; Liebrecht, Zur Volksk. S. 305f.; Zachariae, oben 21, 155; Abt, Apol. des Apul. S. 148; Pley, De lanae usu (Giessen 1911) S. 92; Scheftelowitz, Schlingen- und Netzmotiv S. 32f. 46f. 57; oben 3, 26. 8, 39. 169. 172]. — 19) A. Wallis Budge, Egytian Magic (London 1899) S. 60.

Jenseits gegen Schlangenbisse zu schützen, ein Amulett in Form eines Schlangenkopfes aus rotem Jaspis oder einem anderen rotfarbigen Stein oder Metall mit ins Grab. Die Juden[1]) banden ihren Kindern gegen den bösen Blick einen roten Faden um den Finger; eine an die Wand des Hauses gemalte rote Hand gilt noch heute bei den Juden Palästinas[2]), in Nordwestafrika[3]) und im ganzen Orient als Schutzmittel gegen Zauberer und böse Geister. In Syrien[4]) bindet man ein rotes Band um die Weinstöcke, damit sie gedeihen und gute Früchte tragen; auf der Insel Lesbos[5]) werden am Gründonnerstag Türen und Fenster mit roten Blumen geschmückt, auch dies hat wohl, ursprünglich wenigstens, den Zweck, alles Böse von dem Hause und seinen Bewohnern fernzuhalten. Hier sei noch eine eigentümliche, wie es scheint vereinzelt dastehende Form der Blutsbrüderschaft erwähnt: bei den Masai[6]) in Ostafrika überreichen sich zwei Männer oder zwei Frauen, die einen Blutbund geschlossen haben, eine rote Perle.

Auch in Indien gelten rote Korallen als ein Schutzmittel gegen den bösen Blick[7]), im Panjab legt man sie häufig Verstorbenen in den Mund; bei den Malers[8]) führt der Dorfvorsteher einen neuen Zauberpriester in sein Amt ein, indem er ihm einen mit Muscheln behängten roten Seidenfaden um den Hals bindet. In Sarwar[9]) malt man, bevor man ein neues Haus bezieht, die Figur des Gottes Ganesha mit roter Farbe an die Tür. Die rote Farbe ist den Dämonen ganz besonders verhasst; wer daher nachts einen bösen Geist zitieren will[10]), muss ein rotes Kleid anziehen, um von dem Dämon nicht überwältigt zu werden. Wenn aber ein Bhuiya[11]) mit einem roten Gewande in den Wald geht, muss er sich vor bestimmten Bäumen, die als Wohnsitz böser Geister gelten, verneigen, sonst fahren die Dämonen in seinen Leib und töten ihn, um ihn für diese Herausforderung zu bestrafen. In Siam[12]) hängt man ein rotes Tuch an den Bug der Kaufboote, um Glück im Handel zu haben; der chinesische Bauer[13]) heftet an seinen Karren ein Stück rotes Papier mit dem Wortzeichen fu [= Glück] beschrieben. Magische Schriftzeichen werden in China[14]) in der Regel mit roter Farbe (oder auch mit Blut) auf Papier geschrieben; derartige Zettel gelten als wirksame Schutzamulette gegen Krankheiten und böse Geister. Ein Mandaya[15]), der 5 bis 10 Feinde getötet hat, windet sich ein rotes Tuch um den Kopf, hat

1) H. Lewy, oben 3, 21. — 2) B. W. Schiffer, Am Urquell 5, 225. — 3) ten Kate, Verh. d. Berl. Ges. für Anthr. 1887 S. 373. — 4) Fr. Sessions, Folklore 9, 4. — 5) G. Georgeakis et L. Pineau, Le Folk-Lore des Lesbos (Paris 1894) S. 300. — 6) A. C. Hollis, The Nandi (Oxford 1909) S. 85. — 7) Crooke, Popular Religion 2, 15. 69. — 8) Dalton, Zs. f. Ethnol. 6, 357. — 9) Rouse, Folklore 6, 96. — 10) Ders., ebd. 7, 213. — 11) Crooke, Tribes and Castes 2, 83. — 12) Bastian, Reisen in Siam S. 197. — 13) G. M. Stenz, Anthropos 1, 862. — 14) v. d. Goltz, Mitt. der deutschen Ges. f. d. Natur- und Völkerkunde Ostasiens 6, 5. — 15) Blumentritt, Mitt. der k. k. geogr. Ges. in Wien 33, 237.

er 10 bis 20 Feinde getötet, so legt er dazu noch ein rote Jacke an, und wenn mehr als 20 Feinde von seiner Hand gefallen sind, so trägt er ausserdem noch eine rote Hose; bei einigen Stämmen im Süden der Insel Mindanao[1]) hat jeder, der einen Feind erschlagen hat, das Recht, ein rotes Kopftuch zu tragen. Die rote Kleidung des Siegers ist wohl nicht nur eine ehrende Auszeichnung und ein Beweis für seine Kraft und Kühnheit, sondern auch ein Schutzmittel gegen die Geister der getöteten Feinde. Die Idole der Ostjaken[2]) sind häufig mit roten Gewändern bekleidet, um ihre magische Kraft zu steigern; rote Bänder um den Arm oder um den Hals gelten auch hier als wirksame Amulette, die Onggoi, die 'Schutzgötter' der Kalmücken, sind aus vier roten Baumwolllappen hergestellt.

Wenn die Bewohner der Insel Neuguinea[3]) in der Nähe ihrer Hütten oder auf ihren Tarofeldern mit Vorliebe rotblühende Blumen und Sträucher anpflanzen, so scheint auch dies den Zweck zu haben, alles Unheil von den Hütten und den Feldern fernzuhalten. Bei den Winnebago-Indianern[4]) gab es früher eine 'Rote-Medizin-Tanzgesellschaft'; die Mitglieder dieser Gesellschaft tranken vor dem Tanz in Wasser zerkochte rote Beeren, die den Tänzern magische Kräfte mitteilen sollten. Auch andere Siouxstämme hatten eine rote Medizin, eine Bohnenart von scharlachroter Farbe, wer solche Bohnen bei sich trug, war gegen alles Unglück gefeit; die Ojibwa-Indianer[5]) kannten früher ein magisches rotes Pulver, dem die Kraft zugeschrieben wurde, alle Krankheiten zu heilen.

Was von der roten Farbe gilt, mit der bei einigen Völkern Indiens die Brautleute eingerieben werden, das gilt auch von den roten Gewändern und roten Schmuckstücken, die bei Hochzeiten getragen werden[6]). Auch diese sollen alles Unheil fernhalten und die sexuelle Potenz der jungen Eheleute steigern; oft genug freilich ist die ursprüngliche Bedeutung dieser Sitte verloren gegangen und die rote Farbe ist schliesslich nichts weiter mehr als ein Sinnbild der Lebensfreude. Bei der deutschen Bauernbevölkerung in der Umgegend von Iglau in Mähren[7]) ist das Seil, das den Hochzeitszug aufhalten soll, mit roten Tüchern behängt, in Aargau[8]) ist die zu demselben Zweck über den Weg gehaltene Stange mit roten Bändern umwunden, bei den Weissrussen im Gouvernement Smolensk[9]) ist der Kummet der Pferde vor dem Hochzeitswagen mit roten Bändern geschmückt. Wenn in Albanien[10]) die Braut zum Hause

1) A. Schadenberg, Zs. f. Ethnol. 17, 18. — 2) A. Castren, Vorlesungen über finn. Mythol (St. Petersburg 1853) S. 220. 234. — 3) M. Krieger, Neu-Guinea (Berlin 1898) S. 18. — 4) Dorsey, 11. Annual Report S. 429. 416. — 5) Bourke, 9. Annual Report S. 531. 6) [Ausser dem unten beigebrachten Material vgl. Weinhold, Dt. Frauen im Ma.[3] 1, 339; Zachariae, Wiener Zs. f. d. Kunde des Morgenl. 17, 150f; ferner oben 8, 429; 10, 223; 15, 439]. — 7) Fr. Piger, oben 6, 260. — 8) Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 167; [ders. Familienfeste S. 51f.]. — 9) O. Bartels, Zs. f. Ethnol. 35, 653. — 10) Th. Löbel, Hochzeitsgebräuche in der Türkei (Amsterdam 1897) S. 171. 210.

des Bräutigams reitet, hüllt sie sich in einen roten Schleier; in Bulgarien reiten an der Spitze des Zuges, der den Bräutigam zum Hause der Braut geleitet, 'Schnellreiter', die ein langes rotes Tuch an den rechten Zügel ihres Pferdes gebunden haben, der Brautführer trägt eine rote Fahne. Bei den Mordwinen in Ostrussland[1]) wird die Braut mit einem rotseidenen Kopftuch bedeckt dem Bräutigam zugeführt, in Mekka[2]) wird das Heiratsgeld (der Brautpreis) einige Tage vor der Hochzeit von Verwandten des Bräutigams auf einem mit fünf Ellen roten Stoffes belegten Tablett zum Hause des Brautvaters gebracht. [Auch in der Brauttracht der Römer spielte die rote Farbe eine wichtige Rolle[3])].

In den vereinigten Provinzen in Nordindien[4]) trägt der Bräutigam in der Regel ein rotes Gewand, in Sarwar[5]) streut er, bevor er mit seiner Braut sein Heim betritt, ein rotes Pulver auf die Erde, als Opfer für die Erdgöttin und als Schutz gegen böse Geister. Bei der mohammedanischen Bevölkerung des Panjab[6]) findet kurz vor der Eheschliessung im Hause des Bräutigams eine eigentümliche Zeremonie statt; vier Männer halten ein rotes Tuch baldachinartig über den Bräutigam, und einer von ihnen hat ein blosses Schwert in der Hand; hierdurch sollen alle bösen Geister ferngehalten werden. Nach dem Vollzuge der Ehe kämmt die Frau des Dorfbarbiers die junge Frau mit roten Kämmen und flicht rotseidene Bänder in ihr Haar. Bei den Mandschus in Nordchina[7]) sendet der Bräutigam seiner Braut die für sie bestimmten Schmucksachen in einem rot ausgeschlagenen Kästchen, bei der Entgegennahme dieser Geschenke erscheint die Braut in einem roten Kleid; nach einigen Tagen schickt ihr der Bräutigam 4 Schweine, 4 Schafe, 4 Gänse und 4 Enten, deren Rücken rot gefärbt ist. Vor der Sänfte, in der die rotgekleidete Braut in das Haus ihres Verlobten gebracht wird, gehen zwei Männer mit roten Tüchern; im Hause des Bräutigams wird der Weg von der Tür bis zum Brautgemach mit roten Teppichen belegt. Auch bei den eigentlichen Chinesen[8]) schickt der Bräutigam seiner Verlobten häufig 8 rot gefärbte Gänse und 8 Schafe, deren Rücken ebenfalls rot bemalt ist; für diesen Zweck bestimmte und gefärbte Tiere sind zu jeder Zeit auf allen Marktplätzen zu kaufen.

Die rote Farbe ist ein Sinnbild der Lebenskraft und Lebensfreude und daher auch eine Glücksfarbe; nach deutschem Volksglauben[9]) deutet eine im Herbst blühende rote Rose auf eine baldige Hochzeit; sieht man in Sachsen[10]) im Frühling zuerst einen roten Schmetterling, so darf man der Zukunft mit frohen Hoffnungen entgegensehen. Wenn

1) J. Abercromby, Folklore 1, 147. — 2) C. Snouck Hurgronje, Mekka 2 (Haag 1889) S. 159. — 3) Samter, Familienf. S. 40, 47, 52]. — 4) Rouse, Folklore 7, 208. — 5) Ders., ebd. 6, 97. — 6) Mc. Nair and T. L. Barlow, ebd. 9, 140, 148. — 7) J. H. St. Lockhart, ebd. 1, 181. — 8) Nach C. Arendt, Globus 55, 383. — 9) Wuttke § 285. — 10) Veckenstedt in seiner Zs. f. Volksk. 1, 241.

ein griechisches Mädchen[1]) wissen will, wer ihr Zukünftiger sein wird, legt sie abends drei verschiedenfarbige Bänder unter ihr Kopfkissen und zieht am nächsten Morgen aufs Geratewohl ein Band hervor; ist es rot, so wird sie einen Jüngling heiraten, ist es schwarz, einen Witwer, und ist es blau, so wird ein Fremder sie zum Weibe begehren. Wer in der Landschaft Ghilghit in Kaschmir[2]) sich im Traume in einem roten Gewande auf einem roten Pferde reiten sieht, hat bald ein grosses Glück zu erwarten; umgekehrt aber bedeutet es Unglück, wenn man träumt, in schwarzer Kleidung auf einem schwarzen Pferde zu sitzen. Wie in Gutach im Schwarzwald die Mädchen auf ihren Hüten rote, Frauen aber schwarze Troddeln tragen, so winden bei einigen eingeborenen Stämmen Südchinas[3]) Burschen und Mädchen einen roten Turban um ihren Kopf, Verheiratete einen schwarzen, und ähnlich tragen bei den Tschinwan auf Formosa[4]) ledige Weiber eine rote, verheiratete dagegen eine schwarze Mütze. Auf der Insel Madagaskar[5]) gilt die rote Farbe als besonders vornehm, in der madagassischen Magie ist der Freitag der Tag der Adeligen und zugleich der Tag alles Roten; in früheren Zeiten[6]) durften nur die Mitglieder der königlichen Familie scharlachrote Gewänder tragen.

Wie schwarze und weisse Tiere mit Vorliebe als Opfer verwendet werden, so auch rote; auch sie sollen, wie das Bestreichen mit Blut oder mit roter Farbe oder das Einhüllen in rote Gewänder, die magische Kraft des Geistes steigern, dem sie geopfert werden; bei manchen heidnischen Stämmen des westlichen Sudan[7]) gelten nur schwarze, weisse oder rote Hühner als geeignete Opfertiere. [In manchen Fällen ist freilich der Grund für die Wahl roter Opfertiere anders zu erklären; so wurden in Rom in jedem Frühjahr von Staats wegen rötliche Hunde geopfert (Augurium canarium), um von den Saatfeldern allzugrosse Sonnenglut fernzuhalten[8]). Auf Rhodos wurden dem Helios weisse oder rote Tiere geopfert[9]). Hier liegen ohne Zweifel sympathetische Gedankenverbindungen zugrunde, ebenso wie wenn die rote Farbe in Segen gegen Rotlauf eine Rolle spielt[10])]. Die Ghasiya in Nordindien[11]) bringen nach der Reisernte der Feldgöttin Hariyari Dewi rote Hühner und einen roten Hahn dar, die Majhwâr opfern bei Krankheiten dem Schlangengott Nâg eine rote Ziege, ein rotes Huhn und zehn Kuchen, die Mischmis in Assam[12]) schlachten bei der Beerdigung einer Leiche einen roten Hahn und eine rote Henne. Wenn Kamang Trio, der Schutzpatron der Kopfjäger im Innern Borneos[13])

1) Lawson, Modern Greek Folklore S. 303. — 2) G. W. Leitner. The Hunza and Nagyr Handbook (2. Edition 1893) S. 193. — 3) Nach J. Monpeyrat, Mitt. der k. k. geogr. Ges. in Wien 47, 111. — 4) Kisak Tamai, Globus 70, 96. — 5) Sibree, Folklore 3, 225. — 6) Ders., Madagaskar (Leipzig 1881) S. 206. — 7) H. Barth, Reisen und Entdeckungen 1 (Gotha 1859) S. 406. — 8) [Festus p. 285; Paulus p. 45; Serv. z. Georg 4, 425; vgl. Deubner, Neue Jahrbücher 14, 328]. — 9) [Ziehen, Leges sacrae 2, 1 nr. 149]. — 10) [Oben S. 389]. — 11) Crooke, Tribes and Castes 2, 418; 3, 436. — 12) Dalton, Zs. f. Ethnol. 5, 190. — 13) Schadee, Bijdragen, 7. Folge, 5, 218.

Krankheiten verursacht hat, wird ihm ein Hund mit rotem Fell oder ein Hahn mit roten Federn geopfert; diesem blutdürstigen Dämon sind naturgemäss rotgefärbte Opfertiere am meisten erwünscht. Ein Karo-Batak[1]), der seinen Feind vernichten will, umwickelt Hals und Kopf eines roten Hundes oder eines roten Hahnes mit Nesseln und vergräbt das Tier unter der Haustreppe seines Gegners. Rote Hunde und rote Hähne gelten als besonders bösartig, wie denn ja auch nach deutschem Volksglauben[2]) in einem roten Schwein eine Hexe stecken soll, und der Teufel mitunter in einem roten Kleid erscheint. [Auch der Wilde Jäger und der Wassermann trägt nach deutschem Volksglauben bisweilen rote Tracht[3])]; ebenso deuten rote Haare und rote Augen auf einen schlechten Charakter.

Wenn stellenweise auch die Leichen in rote Gewänder gehüllt oder in roten Särgen beigesetzt werden, so geschieht dies wohl teils aus denselben Gründen wie das Bemalen der Toten mit roter Farbe, teils aber auch darum, um den Toten im Grabe festzuhalten; wie die rote Farbe ein Schutzmittel gegen böse Geister ist, so soll sie auch den Toten verhindern, sein Grab zu verlassen und die Lebenden zu beunruhigen. In Sparta[4]) wickelte man die Verstorbenen in rote Decken ein, die Leichen indischer Fürsten werden in rotseidenen Tüchern beigesetzt, auch in Italien wurden früher die Toten in rote Tücher gehüllt, die Totenkapellen waren rot ausgeschlagen und die Leidtragenden erschienen zur Beerdigung in roten Gewändern. Die Leichen neuseeländischer Häuptlinge wurden in rote Decken gewickelt und in einen roten Sarg gelegt; die Eskimo an der Beringstrasse[5]), die ihre Toten — schon wegen der Schwierigkeit, in dem hart gefrorenen Boden ein Grab zu graben — über der Erde beisetzen, bestreichen häufig den Sarg und die Pfosten, auf denen er ruht, mit roter Farbe. Diese Verbindung zwischen Rot und Tod erklärt auch die Angabe eines siamesischen Traumbuches[6]), nach der man bald sterben wird, wenn man sich im Traume in roter Kleidung sieht; nach indischem Volksglauben[7]) bedeutet es dasselbe, wenn man im Traum einen Kranz roter Blumen auf dem Kopf trägt.

4. Gelb.

Von den übrigen Farben sollen hier nur noch Gelb und Blau kurz behandelt werden. Was zunächst die gelbe Farbe angeht, so steht sie in ihrer sinnbildlichen Bedeutung dem Rot am nächsten; sie soll gleich ihm die Lebensenergie des Körpers steigern und Unheil abwehren; bei den Munda, Santal und anderen primitiven Stämmen Bengalens[8]) werden

1) C. J. Westenberg, Bijdragen, 6. Folge, 5, 236. — 2) v. Duhn, Arch. f. Relw. 9, 22. — 3) [Oben I, 290, 297; II, 206]. — 4) Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 190; [dort weiteres Material aus dem Altertum]. — 5) E. W. Nelson, 18. Annual Report, S. 314. — 6) O. Frankfurter, Intern. Arch. für Ethnogr. 8, 152. — 7) v. Duhn a. a. O. S. 7. — 8) Dalton, Zs. f. Ethnol. 6, 262.

die Brautleute am Hochzeitstage mit gelber Farbe bestrichen, bei den Rajputen[1]) und bei einigen anderen Kasten Indiens sind die Hochzeitsgewänder gelb, [reticula lutea (Kopftücher?) werden unter den Kleidungsstücken der Braut in Rom genannt[2])], indische Asketen tragen häufig gelbe Gewänder, in manchen Gegenden werden auch die Leichen mit gelber Farbe bestrichen[3]). Gelb gefärbter Reis gilt im festländischen Indien wie in Indonesien als ein Schutz- und Abwehrmittel gegen böse Geister; auf der Insel Sumatra[4]) werden vornehme oder gern gesehene Gäste bei ihrer Ankunft mit gelbem Reis bestreut. Wenn der Zauberpriester der Dajak[5]) in das Land der Toten reist, um die Seele eines Schwerkranken wieder zu holen, nimmt er zum Schutz gegen die ihn unterwegs bedrohenden bösen Geister gelbgefärbten Reis mit. Die Apachen[6]) reiben Kranke mit einem gelben Pulver ein, das auch zu vielen anderen Zwecken verwendet wird; kleinen Kindern hängt man Säckchen mit diesem Pulver als Schutzamulett um den Hals, vor der Aussaat wird es auf die Felder, vor dem Schlangentanz über die Schlangen gestreut.

5. Blau.

Steht die gelbe Farbe in ihrer sinnbildlichen Bedeutung der roten am nächsten, so die blaue Farbe der schwarzen; die Prärie-Indianer stellten in den Malereien, mit denen sie die Aussenseiten ihrer kegelförmigen Büffelhautzelte schmückten, die Nacht ebenso häufig mit blauer wie mit schwarzer Farbe dar. Unter Völkern mit schwarzer oder brünetter Augen- und Haarfarbe sind Menschen mit blauen Augen eine seltene und fremdartige Erscheinung; sie werden daher mit Misstrauen betrachtet und sind häufig wegen ihres 'bösen Blickes' gefürchtet; 'kein Heil bei den Blonden' sagt schon der Prophet Mohammed[7]) von ihnen. Wie die schwarze Farbe vor den Dämonen der Finsternis schützt, so ist die blaue Farbe ein Abwehrmittel gegen den bösen Blick. In manchen Gegenden Griechenlands[8]) stehen Menschen mit blauen Augen im Verdacht, den bösen Blick zu besitzen, zum Schutze gegen sie werden blaue Perlen, blaue Steine oder Amulette aus blauem Glas getragen. In Syrien[9]) gelten vor allem Frauen mit blauen Augen als bösartig und gefährlich, man schützt sich vor ihnen durch einen blauen Türkis am Fingerring; in Armenien[10]) tragen kleine Kinder ein vom Priester geweihtes Halsband aus blauen Perlen. Überall im Orient, in Makedonien[11]), in Kleinasien[12]),

1) Risley, Census of India 1901, 3, 82. [Vgl. oben 14, 204. 398]. — 2) [Festus p. 256: über Netze im Hochzeitsbrauch s. Scheftelowitz, Schlingenmotiv S. 54f.]. — 3) Crooke, Popular Religion 2, 20. 26. — 4) W. L. Larive, Tijdschrift 18, 241. — 5) Schadee, Bijdragen 5, 220. — 6) Bourke, 9. Annual Report S. 501ff. — 7) von Mülinen, Deutsche Revue 33, 43. — 8) Lawson, Modern Greek Folklore S. 9. — 9) Sessions, Folklore 9, 9. — 10) G. A. Edwards, Journal of Am. Folkl. 12, 401. — 11) Abbot, Macedonian Folklore S. 144. — 12) Nach P. W. de Jerphanion, Globus 91, 116.

in Syrien und in Arabien[1]) werden den Pferden und Maultieren blaue Glasperlen in den Schweif und in die Mähnen geflochten, oder Ringe aus blauem Glas oder blauem Porzellan an den Hals gehängt. In ägyptischen Gräbern[2]) hat man häufig Skarabäen und Schutzamulette aus blauem Glas oder blauen Steinen gefunden; auch hier wurde der blauen Farbe eine Unheil abwehrende Kraft zugeschrieben, daher hiess die Indigopflanze, die den Farbstoff für die mit Vorliebe getragenen blauen Gewänder lieferte, Dar-neken, 'vor Schaden bewahrend'[3]). In Ferghana im russischen Zentralasien[4]) ist die Farbe der Trauerkleidung blau, eine Witwe, die das Grab ihres Mannes besucht, legt vorher eine blaue Leibbinde an. [Blau als Trauerfarbe war ferner gebräuchlich auf Föhr[5]) und angeblich auch im alten Rom[6]]. Auch in Indien gelten blaue Perlen[7]) oder blaue Halsbänder[8]) als ein Schutzmittel gegen den bösen Blick; bei den Goajiro-Indianern in Nordcolombia[9]) sind Menschen mit blauen Augen so gefürchtet, dass sie nicht selten überfallen und getötet werden.

In vereinzelten Fällen gilt die blaue Farbe auch als ein Sinnbild des Wassers; die Ägypter[10]) stellten den Kataraktengott in blauer Farbe dar, bei den Mexikanern[11]) bekleidete man die Kinder, die gewissen, im Wasser stehenden Felsen geopfert wurden, mit blauen Gewändern. Dixon[12]) vermutet, dass zahlreiche Indianerstämme Nordamerikas die Himmelsrichtung Süden darum durch die blaue Farbe symbolisiert hätten, weil die grösste ihnen bekannte Wasserfläche, der mexikanische Golf, im Süden liegt. Ob diese Vermutung zutrifft, ist freilich zweifelhaft, da auch jede der übrigen fünf Kardinalrichtungen[13]) häufig durch die blaue Farbe symbolisiert wurde; die Gründe hierfür, die wir wohl vermuten, aber noch nicht mit einiger Sicherheit feststellen können, sind so verschieden, dass sich keine allgemeineren Angaben darüber machen lassen. Dasselbe gilt für viele andere Fälle, in denen einer bestimmten Farbe infolge eines eindrucksvollen Erlebnisses, eines Traumes oder aus irgendwelchen anderen Gründen eine besondere Bedeutung zugeschrieben wird.

1) Musil, Arabia Petraea 3, 315. — 2) Wallis Budge, Egyptian Magic S. 40. — 3) H. Brugsch-Pascha, Aus dem Morgenlande (Leipzig, Reclam) S. 20. — 4) W. Bugiel, Mitt. der anthrop. Ges. in Wien Bd. 20, Sitzungsberichte S. 99. — 5) [Häberlin, oben 19, 261]. — 6) [Cato b. Serv. Aen. 3, 64]. — 7) Crooke, Popular Religion 2, 19. — 8) Crooke, Tribes and Castes 2, 10. — 9) Fr. C. Nicolas, American Anthropologist 3, 677. — 10) Brugsch-Pascha a. a. O. S. 18. — 11) E. Seler, Altmexikanische Studien (Berlin 1899) S. 72. — 12) Dixon, Journ. of Am. Folkl. 12, 10. — 13) Die nordamerikanischen Indianer unterscheiden sechs Kardinalrichtungen: Norden und Süden, Osten und Westen, Oben und Unten; wie verschieden die Farbensymbolik dieser sechs Weltgegenden ist, dafür mag hier nur ein Beispiel angeführt werden. Der Westen (vgl. Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 532) wird durch folgende verschiedene Farben symbolisiert: bei den Cherokee durch Schwarz, den Ojibwa durch Rot oder Weiss, den Nawajos durch Blau oder Gelb, den Apachen durch Schwarz oder Gelb, bei den Zuñi und den meisten übrigen Pueblo-Indianern (vgl. M. C. Stevenson, 11. Annual Report S. 130) wie bei den alten Azteken durch Blau.

So wenig wir auch über die Entwicklung des Farbensinnes bei den primitiven Völkern wissen, so ist es doch sehr wahrscheinlich, dass sich die Empfindung für Schwarz, Weiss und Rot am frühesten entwickelt hat, da diese drei Farben sich am kräftigsten von den übrigen abhoben. Daher mag es auch wohl kommen, dass sich die Phantasie des Menschen mit diesen drei Farben am meisten beschäftigt hat, während die übrigen nur von untergeordneter Bedeutung sind.

Leipzig.

Spechtnamen[1]).

Von **Richard Riegler.**

Der Specht war einst ein Mensch, der hackte beständig Holz, so dass er es sogar in der Karwoche tat. Da bestrafte ihn Gott. „Wenn du," sagte er, „Holz hackst, meine Woche aber nicht achtest, so sei ein Specht, und wenn du schon hackst, so hacke ewig mit dem Schnabel[2])." So erklärt sich die kindlich-fromme Phantasie des Volkes, das unermüdliche Klopfen des Spechtes, das für ihn so charakteristisch ist. Der Specht ist der Holzhacker unter den Vögeln, und 'Holzhacker' oder 'Baumhacker' heisst der Specht auch in den verschiedensten Sprachen. Im Bairisch-Österreichischen begegnen die Namen Baumhackel (vgl. mhd. poumheckel, paumheckel), Baumhecker[3]), Bambeck[4]) (Baumpicker) usw. Das bajuvarische hackel finden wir wörtlich wieder in den engl. Dialektnamen hakel, hickle, ferner in den Zusammensetzungen

1) Die Namen sind, wenn nicht eine andere Quelle angegeben ist, aus folgenden Werken geschöpft: v. Edlinger, Erklärung der Tiernamen aus allen Sprachgebieten (Landshut (1886). — Giglioli, Avifauna italica (Firenze 1907). — Naumann-Hennicke, Naturgeschichte der Vögel Mittelenropas, 4. Bd. (Gera 1900). — Nemnich, Polyglottenlexikon der Naturgeschichte, Bd. 1—3 (Hamburg 1795—98). — Rolland, Faune populaire de la France, vol. 2 (Paris 1879) und vol. 9 (1911). — Snolahti, Die deutschen Vogelnamen (Strassburg 1909). — Swainson, The Folk Lore and Provincial Names of British birds (London 1886). — Die Namen beziehen sich grösstenteils auf die drei europäischen Hauptarten der Spechte, den Buntspecht (picus major), den Schwarzspecht (picus martius) und den Grünspecht (picus viridis). Dem semasiologisch-vergleichenden Charakter dieser Studie gemäss konnte eine strenge Scheidung zwischen den einzelnen Spechtarten nicht immer durchgeführt werden; doch lassen viele Bezeichnungen die Art ohne weiteres erkennen. Die Lokalisierung der Namen wird genau nach den Quellen angegeben; von diesen lassen allerdings einige, wie Naumann und Nemnich, das Verbreitungsgebiet unberücksichtigt.

2) O. Dähnhardt, Natursagen 3 (Leipzig 1910) S. 434.

3) Offenbar eine volksetym. Angleichung an 'hecken'.

4) Dalla Torre, Die volkstüml. Tiernamen in Tirol und Vorarlberg (Innsbruck 1891) S. 83.

stockheckle (Baumhackel), hickwall (Wandhacker), hickway (Weghacker) usw. Den süddeutschen Spechtnamen entsprechen in den rheinischen Mundarten Bômhacker, Baumpecker[1]) (vgl. dän. traepikker), Boumklöpper (Baumklopfer, vgl. norw. trae-kloppe) und Ronnenpecker (Rindenpicker)[2]), wozu sich in engl.-dial. rine-tabberer (rine = rind, Rinde), sowie in franz.-dial. pik'escouré, pik'couré = pique-écorce[3]) Analoga finden. Auch ostfriesich Spintvogel[4]) gehört hierher, denn Spint ist das Holz zwischen Rinde und Kern. Auf Helgoland heisst der Specht Holtbecker, in Preussen Holzhacker. Im Altgriechischen findet sich unter anderen Spechtnamen auch πελεκάν, πελεκᾶς (von πελεκάω, „behaue mit der Axt"). Da sich unser Vogel mit Vorliebe in Nadelwäldern aufhält, führt er in einigen Gegenden der Schweiz den Namen Tannenbicker oder Förenbicker, d. h. Tannen- oder Föhrenhacker, womit sich franz.-dial. taravèla-pi[5]) (Fichtenbohrer) vergleichen lässt.

Wenden wir uns dem Englischen zu, so finden wir ebenfalls analoge Bezeichnungen. Der schriftsprachliche Name ist woodpecker (Waldpicker). Dialektisch findet sich nicker pecker[6]), d. i. der Picker, der sein Ziel trifft, daneben auch einfaches pecker. In Mundarten kommen ferner vor woodknacker[7]), woodchuck[8]), woodhack[9]), sämtlich mit der Bedeutung von woodpecker. Tapperer[10]) ist = Klopfer schlechtweg; hiemit lassen sich vergleichen die rumänischen Spechtnamen ciocanitoare (zu a ciocani = mit dem Hammer klopfen[11]) und bocanitoare[12]) (zu a bocani = klopfen). Formell interessant ist nordengl. pick a tree[13]), eigentlich ein imperativischer Satz: Picke an den Baum (a = on the), eine bei Tiernamen nicht seltene Bildung. Ein anderer engl. Dialektname des Spechtes, woodsucker[14]), bedeutet Holzsauger, dem ndd. Holtfreeter (Holzfresser) und das gleichbedeutende neugriech. ξυλοφάγος entsprechen. Das fortwährende Behacken des Baumes mag beim Volke die Meinung hervorgerufen haben, der Specht nähre sich von Holz[15]). Man vergleiche hiezu die mongolische Spechtsage bei Dähnhardt, Natur-

1) Gottscheeisch Pakar und Schpakar (vgl. Satter, Volkstümliche Tiernamen aus Gottschee 1899 S. 10). In letzterer Form sehe ich eine Kontamination von Schpacht (Specht) und Pakar.

2) Ähnliche Namen bei Heeger, Die Tiere im pfälz. Volksmunde (Progr. Landau 1902) 2, 9.

3) Vallée du Lavedan (H.-Pyr.).

4) Sundermann, Ostfriesisches Jahrbuch 1, 97.

5) Saint-Didier la Séauve (H.-Loire).

6) Notts. — 7) Hants. — 8) Salop. — 9) Lincoln. — 10) Leicestershire.

11) Hiecke, 12. Jahresb. des rum. Seminars in Leipzig, S. 127.

12) Ebenda S. 126.

13) North. — 14) New Forest.

15) Eine exaktere Beobachtungsgabe verraten sard. papaformigas und calabrisch formicularu di vosen (Ameisenfresser), da es die Spechte in der Tat besonders auf Ameisen abgesehen haben. (Die Rossameise ist die Lieblingsnahrung des Schwarzspechtes). Snapper (engl.) heisst der Vogel, weil er seine Beute erschnappt.

sagen 3, 232, wo ein Dieb zur Strafe in einen Specht verwandelt und zum Holzfressen verurteilt wird. Als bester oder eigentlich einziger Holzkenner wird der Specht gerühmt in dem limousinischen Sprichwort: 'Lou bouei troumpo l'omé, degun lou connet ma lou pi', d. h. Das Holz täuscht den Menschen, keiner kennt es als der Specht. (Vgl. Rolland, Faune pop. 9, 101.) Schliesslich ist aus dem Engl. noch highhoe anzuführen, d. h. der hoch oben hackende Vogel. Aus dem Altgriechischen gehören hierher *δενδροκολάπτης* (Baumklopfer) und *δρυοκολάπτης* (Fichtenklopfer)[1].

Gehen wir zum Französischen über, so finden wir zunächst taille-bois[2]), coupe-bois[3]) (Holzschneider), boque-bois[3]) (Holzhauer, vgl. boquillon), ferner pique-bois (Holzstecher) und perce-bois[4]) (Holzbohrer), welchen Grundtypen eine Menge von dialektischen mehr oder minder voneinander abweichenden Bildungen entsprechen. Auch in italienischen Mundarten sind Bezeichnungen wie battilegn[5]) (Holzhauer), beccarami[6]) (Ästepicker), beccazocco[6]) (Holzpicker) recht häufig. Aus dem Spanischen sind gleichfalls analoge Spechtnamen anzuführen wie picamadero(s)[7]), picaposte[8]), picapotros[9]), wozu portugiesisches picapao[7]) zu stellen ist. Ganz vereinzelt steht ital.-dial. piddito[10]) (piddo = tosk. pillo) = 'kleine Stampfe' mit selbstverständlicher Beziehung auf das Klopfen.

Neben diesen dialektischen Neubildungen leben in den romanischen Sprachen die direkten Nachkommen von lat. pīcus fort: span. pico — bezeichnenderweise auch = Schnabel — port. pico (Spitze), picanço (Specht), franz. pie und pi, letzteres mit vert zusammengesetzt: pivert (Grünspecht), ital. picchio (von pīculus). Dieses pīcus, das im Romanischen eine reiche Wortsippe mit der vorherrschenden Bedeutung von klopfen, hacken, stechen, Schnabel[11]), Spitze, Stachel entwickelt hat, mag auf Schallnachahmung beruhen[12]). Mit pīcus hängt auch durch die Mittelform pictiare = prov. pitar (schnäbeln) zusammen span. pito (pito real = Grünspecht) sowie portug. peto = Specht. (Der Wandel des i in e erklärt sich wohl durch Einfluss von ahd. spëht, das ja ins Französische eingedrungen ist). Eine Scheideform zu peto ist portug. pito (junger Hahn). (Vgl. auch span. pitorra = Schnepfe, die in den meisten Sprachen nach dem Schnabel benannt ist)[13]).

Von pīcus gibt es eine Unzahl von dialektischen Weiterbildungen[14]).

---

1) Nebenformen s. bei O. Keller, Die Tiere des klass. Altertums, Innsbruck 1887, S. 452 Anm. 4. — 2) Guernesey, Yonne. — 3) Yonne. — 4) Dauphiné.

5) Giudicarien. — 6) Istrien. — 7) span. madero, port. pao = Holz. — 8) span. poste = Pfosten. — 9) Nach Baráibar, Nombres vulgares de animales y de plantas usados en Álava (Madrid 1908) S. 7. Potro bedeutet hier nach dem Autor 'Stamm'. — 10) Bari.

11) Vgl. engl. peak 'Spitze' u. 'Specht'.

12) Vgl. jedoch Walde, Lat. etym. Wb.[2] (Heidelberg 1910) unter pica 'Elster', picus 'Specht'.

13) Rolland, Faune pop. 2, 353ff. u. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache (Dresden und Leipzig 1907) S. 183.

14) Rolland 2, 57 u. 9, 99ff.; Giglioli, Avifauna Italica S. 303ff.

auf die wir hier nicht näher eingehen wollen, da sie semasiologisch nicht interessieren. Dass der überaus starke, pfriemenförmige Schnabel das Um und Auf des Spechtes, ja seine Existenzmöglichkeit bedeutet, hat das Volk wohl erkannt. Daher die engl. Spechtnamen cutbill[1]) (Hiebschnabel)[2]), awl bird (Pfriemenvogel)[2]), wood awl (Waldpfrieme), womit sich franz. bec de bois vergleichen lässt. Dass umgekehrt der Spanier den Schnabel nach dem Specht (pico) benennt, wurde schon gesagt. Die Phantasie des Volkes begnügte sich aber nicht mit diesen nüchternen Namen. Die so charakteristische Tätigkeit des Spechtes legte den Vergleich mit Handwerkern nahe, die in Holz arbeiten. Dass er Holzhacker genannt wird, haben wir schon oben gesehen. Im Alemannischen heisst er Zimmermann und Zimmermeister[3]), dem franz. charpentier, ital. carpenteri[4]), span. pico carpintero entsprechen. Im Franz. findet sich auch menuisier[5]) (Tischler). Das Hämmern erinnert an den Schmied, darauf deutet franz. maréchal-ferrant[6]). (Vgl. den Ausdruck Spechtschmiede: Brehm, 3. Aufl. v. Pechuel-Loesche, Vögel I, 574). Auf das Bohren mit dem Schnabel beziehen sich engl. pump borer[7]) (Röhrenbohrer), franz. louche-potô[8]) (Pfostenbohrer), ital. serra chiavi[9]) (Schlüsseldreher). Provenz. longo lengo (Langzunge) und sizil. lingua grossa (Dickzunge) beweisen, dass das Volk die Wichtigkeit dieses Organs für den Specht wohl zu würdigen versteht.

Neben dem Klopfen fällt besonders die charakteristische Art auf, mit der der Specht am Stamm sitzt. Während er sich mit den Zehen in die Rinde einhakt, stemmt er den Schwanz als Stütze dagegen, daher der Name Baumreiter. Sein Emporklettern ist einem Rutschen ähnlich, was der Name Baumrutscher[10]) besagt, womit sich ndd. bommlöüper[11]) vergleichen lässt. Rum. cataratoare[12]) (zu a catará = klettern) und franz. gravisson[13]) (zu gravir id.) bedeuten 'Kletterer'. Einer kuriosen Eigenheit verdankt der Buntspecht den Namen Pflockar[14]) im Gottscheeischen. Der Specht ist nämlich ein grosser Liebhaber von Kiefernsamen. Um leichter zu diesem gelangen zu können, steckt er den Kieferzapfen wie einen Pflock mit dem Stielende in einen Baumspalt und hackt mit dem Schnabel die Schuppen auf.

Tiere werden naturgemäss nach jenen Eigenschaften oder Tätigkeiten benannt, die am meisten auffallen. Der Specht macht sich in erster

1) North. — 2) Cornwall.
3) Ebenso in Tirol, vgl. Dalla Torre a. a. O. S. 81.
4) Sizilien. — 5) Avon (Seine-et-Marne). — 6) Saint-Clement (Yonne).
7) Salop. — 8) Yonne. — 9) Polizzi.
10) Im Egerländischen Name der Spechtmeise, vgl. Köferl, Unser Egerland 11, 107.
11) Leithaeuser, Volkskundl. aus dem Bergischen Lande (Barmen 1906) I 2, S. 33.
12) Hiecke a. a. O. S. 125.
13) Zentralfrankreich.
14) Satter, Volkstümliche Tiernamen aus Gottschee S. 10.

Linie durch sein Klopfen bemerkbar, daher die grosse Zahl von Namen, die ihn als 'Klopfer' bezeichnen. (Vgl. die ital. Redensart stiacciare come un picchio, klopfen wie ein Specht, d. h. wütend werden). Was bei vielen anderen Vögeln zu allererst die Aufmerksamkeit erregt, das Gefieder, spielt beim Specht eine verhältnismässig untergeordnete Rolle. Immerhin haben wir eine Reihe von Spechtnamen, die sich auf die Färbung des Gefieders beziehen. Daran fällt namentlich der allen Spechtarten (wenigstens den Männchen) gemeinsame rote Fleck auf dem Kopfe auf. Beim Buntspecht sind die Aftergegend und die unteren Schwanzdecken gleichfalls rot, was ihm in ital. Mundarten die Namen braga rossa[1]) (Rothose), culo rosso[2]) (Rotarsch, vgl. franz. rouge-cul, cul rouge[3]), cacafuoco[4]) (Feuerscheisser), fuocu 'n culo[4]) (Feuerarsch), picchio focaro[5]) (Feuerspecht) eingetragen hat. Anmutiger als diese drastischen Namen klingt beretta rossa[1]) (Rotkäppchen). Dieser Name erinnert an eines der lieblichsten deutschen Märchen, und die Vermutung, dass hinter dem Rotkäppchen des Märchens das gefiederte Specht-Rotkäppchen sich birgt, erscheint nicht zu kühn, wenn man bedenkt, dass Wolf und Specht nicht nur in den ältesten Mythen der Römer, sondern auch gelegentlich im mittelalterlichen Tiermärchen gepaart erscheinen[6]). Den roten Flecken in seinem Gefieder verdankt der Specht überhaupt seine mythische Bedeutung. Wie Storch, Goldhähnchen, Rotkehlchen, lauter Vögel, die irgend etwas Rotes — sei es am Schnabel, an den Beinen oder am Gefieder — an sich haben, galt auch der Specht, und zwar besonders der Schwarzspecht, als Feuerholer[7]). Darunter sind solche Vögel zu verstehen, die nach der Sage das himmlische Feuer den Menschen auf die Erde brachten (Vgl. Dähnhardt, Natursagen 3, 93). Den Römern wenigstens galt der Specht sicher als Blitzträger, womit die aus dem Altertum stammende und heute noch fortlebende Sage von der Springwurzel[8]) im engsten Zusammenhange steht. Die Springwurzel, deren ausschliesslicher Besitzer der Specht ist, sprengt wie der Blitz die stärksten Schlösser. Man lockt sie dem Specht ab, indem man Feuer anmacht oder ein rotes Tuch ausbreitet, in welches der Vogel die Wurzel fallen lässt[9]). Die Beziehung zum Feuer tritt hier aufs deutlichste hervor. Wegen der roten

1) Modena. — 2) Oberitalien, Florenz, Viterbo. — 3) H.-Marne, Le Mans (auch altfranz). — 4) Neapel. — 5) Viterbo.

6) Keller, Die Tiere des klass. Altertums 1, 453, Anm. 30.

7) Zur Entstehung dieses Mythus mag folgende, bei Brehm erwähnte Eigenheit des Spechtes besonders beigetragen haben. Während der Paarungszeit pflegt der Vogel so schnell mit dem Schnabel an den Baum zu klopfen, dass es in einemfort wie errrr klingt und „die schnelle Bewegung seines roten Kopfes fast aussieht, als wenn man mit einem Span, an dem vorn eine glühende Kohle ist, schnell hin und her fährt."

8) Über Spechtwurzel = Dictamnus albus vgl. Marzell, Die Tiere in deutschen Pflanzennamen (Heidelberg 1913) S. 189.

9) Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 30; Wuttke-Meyer, Deutscher Volksabergl.[3] § 125.

Farbe bringt man den Specht wohl auch zur Liebe und Ehe in Beziehung, wenigstens gilt er in Böhmen, wo man aus seinem Rufe erfährt, ob man bald heiraten werde, als eine Art Liebesorakel[1]). Der rote Kopf des Spechtes hat die Phantasie des Volkes überhaupt stark beschäftigt, wie dies hervorgeht aus den bei Dähnhardt[2]) abgedruckten Natursagen, die dieses physische Merkmal in ihrer Weise zu deuten suchen. Seinem roten Käppchen verdankt der Specht auch den franz. Namen pape[3]) (Papst, Anspielung auf die scharlachrote Tiara des Papstes) sowie den ital. Namen picchio cardinale[4]). Dass der Rotspecht wegen seines bunten Gefieders englisch auch popinjay (Papagei) oder english parrot (engl. Papagei) genannt wird, beweist die grosse Popularität dieses exotischen Vogels (vgl. die ital. Redensart vendere picchi per pappagalli, Spechte für Papageien verkaufen, d. h. den Käufer mit der Ware betrügen). Im Altgriechischen wird der Grünspecht einfach als der 'Grüne' (χλωρός) bezeichnet, womit sich slow. zolna (zu żolt = gelb) vergleichen lässt. Auch das Wort Specht versuchte man von der Färbung des Vogels herzuleiten. Specht ist nicht gemeingermanisch, es findet sich nur im Deutschen und in den skandinavischen Sprachen (dän. spette, norw. spetta, spett, auch hakkespet = schwed. hackspett[5]). Aus der mythischen Bedeutung des Vogels bei den Deutschen dürfte es sich wohl erklären, dass das deutsche Wort in das Engl. (speight) und ins Franz. eindrang (altfranz. espeche, espoit). Auch dürfte der Vogel in Deutschland seit jeher ziemlich häufig gewesen sein, führt doch ein deutsches Gebirge seinen Namen (Spessart = Spehteshart = Spechtwald)[6]). Im Ahd. gab es neben spëht eine Form spëh, die noch im Elsass und in der Pfalz gebräuchlich ist. Auch tirol. Grünspeck geht auf spëh zurück. Hierher gehört ferner schwed. hackspik mit volksetymologischer Anlehnung an spik[7]) (Nagel), als ob der Specht Nägel in die Bäume klopfe. Um die Etymologie des Wortes Specht hat man sich vielfach bemüht. Die einen leiteten es von ahd. spëhon (spähen) ab, die anderen brachten es in Zusammenhang mit lat. picus, lat. pingo (male), griech. ποικίλος (bunt)[8]). Neuere Etymologen wie Kluge und Much nehmen Verwandtschaft mit altengl. spëcca, dänisch spætte (Fleck) an. Much[9]) vergleicht dän. rodspætte (eine Art Flunder mit roten

1) Wuttke-Meyer § 281. — 2) Natursagen 1, 189ff. 193; 3, 89.

3) Deux, Sevres, Vendée, Charente-Inférieure.

4) Maremmen, Rom. Vgl. über ähnliche Vogelnamen Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache S. 167f. Beispiele aus dem Deutschen finden sich bei Suolahti, Die deutschen Vogelnamen, Einleitung S. XXXII.

5) Suolahti a. a. O. S. 28.

6) Über sonstige Bildungen von Eigennamen mit Specht vgl. Suolahti a. a. O. S. 28f.

7) Ebd. S. 29.

8) Wer an dem lautsymbolischen Charakter von picus festhält, muss diese Etymologie verwerfen.

9) Zschr. f. deutsche Wortf. 2, 285f.

Sprenkeln)[1]). Schliesslich gehört noch der im 16. Jahrhundert im Elsass vorkommende Ausdruck Schiltspecht = Buntspecht hierher, da Schild = Flecken ist.

Wenn der Specht in verschiedenen Sprachen nach dem Pferde benannt wird, so mag dies den Naturunkundigen befremden. Wer aber einmal den Spechtesruf vernommen hat, wird sich nicht darüber wundern, denn das Geschrei dieses Vogels (namentlich des Grünspechts) ist dem Wiehern eines Pferdes nicht unähnlich. Daher die deutschen Namen Waldpferd, Boschhengst[2]), Wieherspecht, Wieherle[3]), denen slow. Kobilar (von Kobila = Stute), franz. poulain[4]) (Füllen), pouliche des bois[5]) (Waldfüllen), cheval des bois (Waldpferd), ital. picchio cavallo[6]) (Pferdespecht), span. caballico (Pferdchen), picorelincho (Wieherspecht) und port. cavallo rinchao (Wieherpferd) entsprechen. Dem Wiehern des Pferdes ist das menschliche Lachen nahe verwandt, — daher heisst der Vogel auch engl. laughing bird[7]) (lachender Vogel). Geradezu schallnachahmend sind die engl. Dialektnamen yaffle, yaffler, yaffingale, yelpingale (von yelp = kläffen). Die zwei letzten Namen sind angeglichen an nightingale (Nachtigall). Der Ruf des Grünspechts gilt wie der vieler anderer Vögel als regen- oder sturmkündend. Ob dieser Glaube ein Aberglaube ist oder ob er auf richtiger Beobachtung beruht, ist hier nicht der Ort zu untersuchen. Immerhin scheint es Tatsache, dass gewisse Tiere, namentlich Vögel, Witterungsänderungen vorausfühlen. Allerorts finden sich Namen, die den Grünspecht als Regenpropheten bezeichnen. So heisst er in Tirol Regenvogel[8]), im Engl. ebenso rain bird, rain fowl oder rain pie (Regenelster), im Schwed. regnkräka. Im Franz. finden sich die Namen pic de la pluie[9]) (Regenspecht), oiseau de la pluie[10]) (Regenvogel). Weil die Regenfrage für den Müller von besonderer Wichtigkeit ist, führt der Grünspecht den Ehrentitel avocat du meunier[11]) (procureur du meunier[10]), procureur-meunier[11]), procureur,[12])) der auch im Deutschen vorkommt (Müllers Advokat). Auch crii del meni[13]) (des Müllers Rufer), Jean du moulin[14]) (Müllerhannes) gehören hierher. Als Verkünder von Wind oder Sturm heisst der Grünspecht deutsch Windracker[15]), engl. storm cock[16]) (Sturmhahn). Interessanter

1) Ich ziehe auch hierher lübeckisch Spethals = ein Taucher, wahrscheinlich Rothals. (Vgl. Schumann, Beiträge zur Lübeckischen Volkskunde in Mitt. des Vereins f. Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 5, 16.)

2) Leithaeuser a. a. O. S. 33, 2. — 3) Dalla Torre, Die volkstüml. Tiernamen in Tirol und Vorarlberg S. 81. — 4) Yonne, Aisne, Meuse; poulain de bois (Lothringen).

5) Quarouble (Nord). — 6) Ancona, Rapolano, Valdich.

7) Salop. Vgl. weiter unten laughing betsy.

8) Dalla Torre S. 39. — 9) Jura.

10) Chambéry. — 11) Calvados, Normandie, Zentralfrankreich, Burgund, Sologne, Yonne. — 12) Genf. — 13) Faucigny.

14) Yonne. — 15) Altmark. — 16) Salop.

sind die schalldeutenden Namen dieses Vogels. So nennt man ihn in einigen Gegenden Frankreichs pleupleu[1]) oder plieuplieu[2]) (il pleut = es regnet).

Man vgl. die franz. Bauernregel:

Lorsque le pivert crie,
Il annonce la pluie[3]).

Das Volk schliesst aus dem vermeintlichen Ruf nach Regen auf den Durst des Vogels, den es in fromm-sinniger Weise deutet: Als der liebe Gott das Meer und die Flüsse grub, kamen ihm alle Vögel zu Hilfe, nur der Grünspecht blieb abseits stehen und wollte nichts von Arbeit wissen. Zur Strafe muss er nun in aller Ewigkeit im Holze bohren und darf kein anderes als Regenwasser trinken, das er aus der Luft aufschnappen muss. Daher befindet er sich stets in senkrechter Richtung, um die Tropfen leichter auffangen zu können[4]). Auch im Deutschen finden sich für den Grünspecht ähnliche rufdeutende Namen. Sein Ruf, der wie 'giek'[5]) klingt (daher Holzgieker), wurde zu giet oder giess (an giessen angelehnt) umgedeutet, daher die Namen Giessvogel[6]), österr. Gissvogel, Vogel Guiss[6]), steir. Göosvogel[7]), Giesser[6]), ndd. Gütvogel, gietvogel, gütfugel[8]). Zu diesen Namen steht in — allerdings vager — Beziehung folgende norwegische Spechtsage: Der Specht war einst eine Frau, namens Gertrud (daher der Name Gertrudsvogel). Zu dieser kam unser Herrgott, als er noch auf Erden wandelte, und bat sie, da sie eben buk, um ein Stück Kuchen. Da sie dem Herrn jede Gabe verweigerte, verwandelte er sie in einen Vogel, der sein Futter zwischen Holz und Rinde suchen und nur trinken sollte, wenn es regnete. Da sie durch die Ofenröhre hinausflog, wurde sie schwarz: bloss ihre rote Haube ist noch an dem roten Fleck am Kopfe kenntlich[9]). (Vgl. Rotkäppchen!)

Zu diesen Verwandlungssagen, die die Metamorphose eines weiblichen Wesens in einen Specht zum Gegenstande haben, stimmen vortrefflich die weiblichen Personennamen, mit denen der Specht im Ital., Franz. und Engl. benannt wird. Catlinon, Catlinoun[10]), die grosse Katharina, Caterinaza, die garstige K.[11]), grande Marte[12]) (picus major), petite Marte[13]) (picus minor), die grosse, die kleine Martha[14]), laughing Betsy,

1) Picardie, Normandie, Calvados.

2) Normandie.

3) Eure-et-Loire, vgl. Rolland, Faune pop. 2, 61. — 4) Dähnhardt, Natursagen 3, 322 u. Rolland a. a. O. 2, 63. — 5) Winteler, Naturlaute und Sprache (Aarau 1892) S. 9. — 6) Tirol: Dalla Torre a. a. O. S. 39. — 7) Dähnhardt, 3, 313. — 8) Grimm, D. Myth. S. 561.

9) Grimm, ebd. Vgl. die bei Dähnhardt, 3, 400 mitgeteilte finnische Spechtsage, wo gleichfalls ein weibliches Wesen in einen Specht verwandelt wird.

10) Lombardei. — 11) Cremona. Der Vogel ist in seinem Äussern und in seinen Bewegungen ungraziös. — 12) Isere, Dauphiné. — 13) Isere.

14) Die Schreibung ohne h, wie sie Rolland hat, erklärt sich aus Anlehnung an (picus) Martius.

die lachende Liesel (Betsy = Koseform von Elizabeth). Hierher gehört schliesslich auch petite dame, damette (Dämchen), die Bezeichnung des Kleinspechts (picus minor) in Savoyen.

Im Deutschen finden sich männliche Analoga, so im Steirischen Baumjürgel, woraus durch Assimilation Baumnirgel (Jürgel ist Koseform zu Georg), ferner Grünnigel für den Grünspecht (Nigel = Nickel ist Koseform zu Nikolaus). Wetterhansl[1]) und Jean du moulin (s. oben) spielen auf den regenkündenden Ruf des Vogels an (vgl. aromunisch gon[2]) = Specht und Gón = Johann. Dazu rum. ghionoae = Schwarzspecht).

Der Specht ist ein sehr geräuschvoller Vogel. Abgesehen von seinem Hämmern und Klopfen, das er bei seiner Insektenjagd hören lässt, und seiner gewöhnlichen stimmlichen Betätigung bringt er ganz eigenartige Töne hervor, indem er sich an einen dürren Ast hängt und diesen durch wiederholte Schläge mit dem Schnabel in zitternde Bewegung bringt (Brehm a. a. O. S. 575). Diese eigentümliche 'Musik' bezeichnet man als Trommeln, Rollen oder Knarren. Auf dieses Geräusch beziehen sich die Namen Tannenroller und schwed. ved-knarr (Waldknarrer). Auch griech. κραυγός, lit. krakis scheinen nicht auf das Geschrei des Vogels, sondern auf dieses Trommeln Bezug zu nehmen. Hierher gehört ferner der rumän. Spechtname sfarcioc mit den Varianten sprăcioc, sfrancioc und sfrâncioc (von a sfâraí = summen, brummen und cioc = Schnabel)[3]). In engl. jar-peg[4]) deuten beide Bestandteile auf die eigentümliche musikalische Betätigung des Spechtes (jar = knarren, peg = wirbeln). Auf den ersten Blick erkennt man als lautmalend span. pipo (Grauspecht). Nach Brehm lässt der Vogel dann und wann ein helles 'pick' hören. (Vgl. deutsch piepen und lat. pipio, woraus ital. piccione, franz. pigeon = Taube.)

Weitaus die interessantesten der Spechtnamen sind aber jene, in denen die mythische Bedeutung des Vogels hervortritt. Bei den Römern stand der Schwarzspecht als Vogel des Mars in grossem Ansehen. Das pic-mar der franz. Naturforscher ist unmittelbar dem lat. Picus Martius nachgebildet. Daneben finden sich auch volkstümliche Formen wie pimart, pimar, pinmar (angeglichen an pin = Fichte), piumar, pienmart. Nach Keller[5]) war der Schwarzspecht dem Mars, der ein Frühlingsgott ist, deswegen heilig, weil er besonders im Frühling sich bemerkbar macht[6]). Immerhin mag auch des Vogels 'martialisches' Aussehen seinen

1) Hansl ist Rufname für verschiedene gezähmte Vögel, so namentlich Rabe und Star. In der Leibnitzer Gegend (Steiermark) heisst das Wiesel Hanserl (Unger-Khull, Steirischer Wortschatz, Graz 1903).

2) Nach Hiecke, Jahresb. des Instituts für rum. Sprache 12, 133 u. 142 schalldeutend. Nach einer rumänischen Sage ist der Specht eine verwandelte Frau, die ihren Sohn Johann (Gón) ruft (ebenda).

3) Vgl. Hiecke a. a. O. S. 126f. — 4) Northants. — 5) Tiere des klass. Altertums 1, 281. — 6) Vgl. schweizerisch Märzfügele, vorarlbergisch Märzefühele (Dalla Torre S. 81).

Beziehungen zu dem Kriegsgott einen besonderen Nachdruck verliehen haben. Auch heute noch nennt man den Schwarzspecht 'tapferer' Specht, Füselier, Kriegsheld, franz. gendarme[1]). Die Rolle, die der Specht im heutigen Aberglauben als Orakelvogel[2]) und in modernen Mythen als verwandelter Mensch spielt, finden wir schon im Altertum vorgezeichnet. Berühmt war das Spechtorakel[3]) in dem sabinischen Städtchen Tiora Matiena und allbekannt die von Ovid dichterisch behandelte Sage vom König Picus, der von Circe in einen Specht verwandelt wird als Rache dafür, dass er ihren Liebeswerbungen kein Gehör schenkt. Wenn in Toulon der Specht oiseau de Saint-Martin heisst, so ist es sehr wahrscheinlich, dass hier — wie in vielen ähnlichen Fällen — der Heilige an Stelle des heidnischen Gottes getreten ist. Die Ähnlichkeit oder Gleichheit der Namen (Mars, Martinus) sowie der Umstand, dass der heilige Martin ursprünglich Soldat gewesen war, mögen diesen Rollenwechsel veranlasst haben[4]).

In mittelbarem Zusammenhange mit der Rolle des Spechtes als Feuerbringer (Springwurzel = Blitz) stehen jene Namen, die den Specht als Eisenpicker bezeichnen: ital. appizzaferru[5]), pizzica ferru[5]), wallon. bèche fèt, bèch'-fié. Die Springwurzel, deren Besitzer der Specht ist, hat nämlich die Kraft, die stärksten Schlösser zu sprengen. Und zwar genügt es, dass der Vogel mit dem Zauberkraut seinen Schnabel reibt, um diesem die Kraft der Springwurzel zu verleihen. Ja, diese Kraft scheint auf den Vogel selbst überzugehen. Man überzeugt sich leicht davon, man braucht nur in den Baum, in dem er nistet, einen Nagel fest einzuschlagen. (Vgl. in schwed. hackspik Angleichung an spik = Nagel.) Der Specht setzt sich auf den Nagel — und dieser fällt heraus. Die grosse Kraft, die der Specht tatsächlich in seinem Schnabel besitzt, hat beim Oldenburger Landmann den Glauben hervorgerufen, der Schnabel sei aus Stahl[6]). Dieser norddeutsche Aberglaube findet seine Bestätigung in dem neapolitanischen Namen des Spechtes: becco de fierro (Eisenschnabel). Seinem Klopfen, das einem abergläubischen Gemüte in der Stille des Waldes unheimlich klingen mag, verdankt er den auch der Eule zukommenden Namen Totenvogel[7]), mit dem sich bergisch hoacksel gespäns[8]) (hackendes (?) Ge-

1) H.-Marne.

2) Hauptsächlich bei den Wotjäken, wo er göttliche Verehrung geniesst. Auf eine solche scheinen auch schliessen zu lassen die merkwürdigen Namen des Schwarzspechtes: Gott vom Dorfe Wangen, Wangerer, die ich bei Dalla Torre (a. a. O. S. 81) aus der Gegend des Rittens (Tirol) verzeichnet finde, für die ich aber keine genaue Erklärung weiss. — 3) Keller, Tiere des klass. Altertums, S. 277.

4) Vgl. de Gubernatis, Die Tiere in der indogerm. Mythologie, deutsch von M. Hartmann, Leipzig 1874, S. 543, Anm. 2. Den weiteren phantastischen Ausführungen des Verfassers kann ich keinen Geschmack abgewinnen.

5) Sizilien. — 6) Wuttke-Meyer, § 161.

7) Unterinntal (vgl. Dalla Torre S. 81).

8) Leithaeuser 2, 33.

spenst) und engl. sprite[1]) (Geist; Klopfgeister!) vergleichen lässt. Hierher gehört auch engl. gallowbird (Galgenvogel), volkstümlich umgedeutet zu (French) galleybird[2]) (Galeerenvogel) und gulley bird (gulley = Wasserfurche; vgl. weiter oben die Sage).

Schliesslich sind noch jene Namen anzuführen, die den Specht auf Grund einer mehr oder minder auffallenden Ähnlichkeit nach einem anderen Vogel benennen. Naheliegend ist der Vergleich mit dem Hahn, mit dem namentlich der Schwarzspecht das Martialische des Äusseren gemein hat. Auch mag sein Ruf an das Krähen des Hahnes erinnern. So finden sich denn die Spechtnamen Waldhahn[3]), Waldhähnle[4]), Waldhahn'l[5]), Waldhuhn[6]), Schwarzhahnl, Holzgöcker[7]), Holzgüggel[8]) (Göcker und Güggel = Hahn), ital. dementsprechend picchio galletto[9]), gadd di vosco[10]) (Waldhahn), gadduzzu di montagna[11]) (Berghahn). Auch Holzhuhn, Holzhenne, Tannenhuhn kommen vor, wozu italienisch picchio pollastro[12]) und picchio gallinaccio[13]) zu stellen sind. Auffallend ist Holzgans. Am häufigsten sind jedoch die Namen, die auf einem Vergleich mit der Krähe beruhen, wie Lochkrähe, Hohlkrähe[8]), Holzchräj[14]), Hohlkrân[15]), Hohlkragn[16]), Hohlkroh[17]), Hulkruh[18]), Hulekruh[18]), Holderkrâ[19]), Hollekrôge[20]), Hollakrogn[21]), Hulkraua[22]), Spechtkrähe und Krähenspecht[23]). (Vgl. franz. pic-cournélh.)[24]) Hohlkrähe oder Lochkrähe heisst der Vogel, weil er in einem Loch nistet, das er sich selbst in einen Baum höhlt (vgl. engl. hewhole = Lochhacker). Holderkra, Hollekrôgn und ähnliche Varianten sind offenbar volksetymologische Umgestaltungen von Hohlkrähe. Krappenspecht[25]) = Rabenspecht (vgl. franz. pic-corbeau[26]). So wird auch couè, das in Haut-Maine den Raben bezeichnet, in der Umgebung von Bonneville (Savoyen) für den Specht gebraucht. Ebenso ist crou = Rabe in Hercè (May.) Bezeichnung des Buntspechtes. Nach der Elster ist der Specht im Deutschen (Elsterspecht, Schreiheister)[27]), im Engl. wood pie (Waldelster), french pie[28]) (franz. Elster) und im Franz. (agachètte)[29]) benannt. Über Specht = Papagei vgl. S. 270. Auffallend ist die Bezeichnung Baumkatze[30]). Dieser Name kommt wohl daher, dass der Specht beim Klettern seine Nägel in die Rinde schlägt wie die Katze ihre

1) Suffolk. — 2) Sussex.

3) Drautal (Dalla Torre S. 81). — 4) Vorarlberg (ebenda). — 5) Tirol (ebenda). — 6) Im Steirischen heisst das Auerhuhn so (Suolahti S. 251). — 7) Schwaben. — 8) Schweiz. 9) Valdich. — 10) Bari. — 11) Calabrien. — 12) Grosseto, Pisa. — 13) Lucca. — 14) Schweiz (mhd. holzkrâ). — 15) Österr. — 16) Unterinntal. (Dalla Torre S. 81). — 17) Nördl. Böhmen. — 18) Desgleichen (Zimmermann in Mitt. des nordböhm. Exkursions-Klubs, 31, 32). — 19) Tirol. — 20) Kärnten. — 21) Sarntal (Tirol). Vgl. Dalla Torre, S. 81. — 22) Westböhmen. Vgl. Höferl, Unser Egerland, 11, 107. — 23) Bodensee (Dalla Torre, S. 81). — 24) La Teste (Gir.). Baguères-de-Luchon. Landes. — 25) Schwäb. Krapp = Rabe. — 26) La Chaux-de-Fonds (Schweiz).

27) Altmark. — 28) Staffordshire.

29) Départ. du Nord. — 30) Steiermark.

Krallen. Der Name Immenwolf oder Bienenwolf für den Grünspecht ist eine gelehrte Bildung und beruht überdies auf einer Verwechslung mit dem Bienenfresser.

Zuletzt einige Worte über den Specht in der Phraseologie. Die ital. Redensart vendere picchi per pappagalli wurde schon weiter oben erwähnt.

Der Specht hat einen gestreckten Leib, weshalb er den Eindruck der Magerkeit macht. Hierauf beruht der Vergleich maigre comme un pic, mager wie ein Specht, der in einigen Gegenden Frankreichs üblich ist[1]). Gebräuchlicher ist maigre comme un coucou, mager wie ein Kucknck[2]). Der Specht hat die Eigenheit, auf der einen Seite des Baumes auf den Stamm zu klopfen und dann rasch um den Baum herumzulaufen, damit ihm kein Insekt entgehe. Daher sagt man in Savoyen (Annecy) von jemandem, der sorgfältig betrachtet, was er gemacht: Er macht es wie der Specht (faire comme le ptha)[3]). Auf dieses merkwürdige Gehaben des Spechtes, sein Herumlaufen um den Stamm, sein rechts und links Schauen bezieht sich im Engl. der metaphorische Gebrauch von woodpecker für einen, der Spielenden, ohne selbst zu spielen, zusieht. (Vgl. deutsch 'Kibitz'.)

Wie so viele andere Vögel wird auch der Specht unrechterweise für dumm gehalten, wenigstens wird bèque-bois in einigen Gegenden Frankreichs (Nord, Pas-de-Calais, Aube) als Synonym von niais gebraucht. Auch vieux-pic (Ille-et-V.) hat dieselbe Bedeutung[4]). — In den deutschen Alpenländern, wo der Specht sich einer grossen Popularität erfreut, ist Bamhackl der Name eines Hautekzems[5]), das sich durch Sehrunden kennzeichnet, ähnlich den durch den Specht in der Rinde hervorgebrachten Rissen, sowie der gleichsam in die Haut gepickten Blatternarben. (Metonymie: Ursache für Wirkung.)

In Österreich muss auf dem Lande der Specht als Schreckmittel für unreinliche Kinder herhalten, denen man droht, das Bamhackl werde den Schmutz von Händen und Füssen wegpicken. Mit kühnem Bedeutungswandel und Geschlechtswechsel wird dann der Bamhackel für 'Schmutz' selbst gebraucht. So sagt man zu unreinen Kindern: 'Du hast ja schon

1) Rolland, Faune pop. de la France 2, 59 u. 9, 101. — 2) ebd. 2, 88 u. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache, S. 126.

3) Rolland 9, 101. Nach der Meinung des franz. Landvolkes tut dies der Specht deshalb, weil er in seiner Einbildung glaubt, er habe mit seinen Hieben den ganzen Baum durchbohrt (ebenda). [Vgl. das süddeutsche 'spechten' = eifrig betrachten.]

4) Rolland 9, 101. — 5) Dagegen soll das Bamhackelkraut (herba meropis) helfen (Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch 1899, S. 212). Auch Frostbeulen werden in Tirol als „Bamhackl" bezeichnet. Vgl. Schöpf, Tirol. Idiot. (Innsbruck 1866), S. 28. Vgl. franz. picote für „Blattern" sowie becquerian für „Nachtblattern" (Brissaud, Histoire des expressions populaires relatives à la médecine (Paris 1892), S. 134 Anm. 1). Dementsprechend heisst 'blatternarbig' bequé = frappé à coups de bec.

den Bamhackel' oder 'Dir wachst schon der B.'[1]). Aus welchem Grunde der Specht als Schimpfwort für leichtfertige liederliche Personen gebraucht wird, ist nicht recht ersichtlich; auf jeden Fall ist er nicht unmoralischer als andere Vögel. Cohn[2]) zitiert einen 'lockeren Specht' aus Schiller (Hist. krit. Ausgabe 1, 212f.). Einleuchtend hingegen ist die Bezeichnung Spintvogel im Ostfries. für einen Tadler, der wie der Specht am Holze allenthalben Spint sieht (vgl. oben S. 266). Wenn man einen Vielfrass Schluckspecht[3]) schimpft, so ist dies auch verständlich. Der Specht ist unermüdlich im Aufsuchen von Kerbtieren, die er mit grossem Appetite verzehrt[4]).

Klagenfurt.

Volksglauben und Volksmeinungen aus Schleswig-Holstein.

Von **Heinrich Carstens** †.

(Vgl. oben 20, 382—387.)

5. Schwangerschaft, Geburt, Taufe, Kindheit.

1. Wonach eine Schwangere eine Gier hat, davon muss sie etwas geniessen; sonst wird das Kind die Zunge ausstecken. Wischt man aber das Kind mit dem, wonach die Mutter 'gegiert' hat, um den Mund, so wird das Kind die Zunge nicht ausstecken (Drage in Stapelholm). — 2. Wenn eine Frau über die Hälfte ihrer Schwangerschaft ist und stehend vor einem Essschranke isst, so wird das Kind gefrässig. Wenn man dann aber das Kind entweder in den Schrank oder einen Winkel setzt und es, ungeachtet des Schreiens, so lange sitzen lässt, bis die Mutter neunerlei Arbeiten verrichtet, so ist das Übel gehoben (Schütze, Holsteinisches Idiotikon 4, 24). — 3. Jüngerinnen der Venus vulgivaga treiben sich die Leibesfrucht mit Tee vom Lebensbaum (Thuja occidentalis) ab (Lunden i. Dithm.). — 4. Stiehlt eine Schwangere, so wird auch das Kind ein Dieb (Stadt Schleswig). — 5. Eine Schwangere darf nirgends unter etwas durchkriechen, besonders darf sie nicht durch eine Öffnung kriechen (Dithm.). — 6. Schwangere dürfen kein Stück Brot stehend essen, da dann das Kind naschhaft wird (Lehe bei Lunden in Dithm.). — 7. Eine Schwangere darf nicht 'êden, êdn', d. i. keinen Eid leisten; das soll nicht gut sein für das Kind (Drage in Stapelholm). — 8. Eine Schwangere

1) Branky, Zs. f. deutsche Philologie 21, 208 f.

2) H. Cohn, Tiernamen als Schimpfwörter (Progr. Berlin 1910) S. 25 Anm. 12.

3) Prümer, Zs. des Vereins f. rhein.-westf. Volkskunde 4. 108.

4) Vgl. auch Cohn a. a. O. S. 16, Anm. 11, wo zwei individuelle Metaphern aus Jean Paul und Gottfried Keller angeführt werden.

darf keine Frucht essen von einem Baum, worauf zweierlei Obst wächst, da dann dieselbe nicht entbunden werden kann (Lehe bei Lunden in Dithm.). — 9. Eine Schwangere darf das Schürzenband nicht hinten zubinden (Süderstapel in Stapelholm). — 10. Eine Schwangere muss sich morgens sofort waschen und kämmen, sonst wird das Kind schreien (Norderdithmarschen). — 11. Eine Schwangere darf nicht zu Gevatter stehen; der Gevatterstand bringt ihr und ihrer Leibesfrucht nichts Gutes (Hansen, Charakterbilder, Hamburg 1858 S. 11). — 12. Wer mit einer Glücksmütze, Glückshaube, geboren ist, wird glücklich (allgemein). — 13. Wer an einem Sonntage geboren ist, wird glücklich (allgemein). — 14. Wer an einem unglücklichen Tage geboren ist, stirbt bald (allgemein in Dithm. und Stapelholm). — 15. Ein noch nicht getauftes Kind darf man nicht hinausbringen, darf man vor allen Dingen nicht unter der Traufe (Dackas) hindurchtragen (Norderdithm.). 16. Ein Stück vom Nabel des Kindes muss man in einen Lappen wickeln und hinter einen Sparren stecken (Dahrenwurth b. Lunden i. Dithm.). — 17. Ein Stück vom Nabel steckt man in einen Balken oder in das Schornsteinloch über dem Herd (Osdorf im Dänischenwohld). — 18. Auf den Nabel eines Kindes bindet man einen kupfernen Sechsling (Geldstück im Werte von $3^1/_2$ bis 4 Pf.), in Leinen eingewickelt (Dahrenwurth). — 19. Das Nabelstück nimmt die Mutter bei ihrem ersten Kirchgang mit in die Kirche und wirft es hinter den Altar (Gegend von Schenefeld). — 20. Die leere Wiege darf nicht geschaukelt werden, da das Kind dann schreien wird (Dithm., Stapelholm). — 21. Kinder dürfen nicht mit dem Feuer spielen, sonst nässen sie das Bett (allgemein). — 22. Ein Kind darf nicht durch ein offenes Fenster gehoben werden, da es dann nicht wächst. Ebenso darf man ein Kind nicht über eine halbe Tür hinwegheben, da es dann nicht gross wird (Dithm.). — 23. Man darf kleinen Kindern inwendig nicht die Hände waschen; man wäscht ihnen die Ruhe fort. Ebenfalls darf man sie nicht zwischen den Zehen waschen (Osdorf im Dänischenwohld). — 24. Wenn kleine Kinder sich viel erbrechen, so gedeihen sie. Daher die Redensart: 'Spieg'n Kinner, dieg'n Kinner!' (Dithm. Stapelholm). — 25. Der 'Heidendreck'[1]) darf nicht von dem Kopf des Kindes abgekratzt werden (Dithm. Stapelholm). — 26. Ein Kind muss aus dem Bette fallen, sonst gedeiht es nicht (Feddringen in Dithm.). 27. Bevor eine Mutter ihren Kirchgang nicht gehalten, darf sie nicht ausgehen, besonders nicht über einen Weg hinübergehen (Lehe). — 28. In Stapelholm nahm die Frau, die ihren Kirchgang zu halten gedachte, eine Nachbarfrau mit, ging einmal um den Altar herum und legte ein Geldstück auf denselben, wofür der Prediger ein Dankgebet zu sprechen hatte (Bergenhusen in Stapelholm). — 29. Kann eine Frau nicht zur Kirche kommen und ihren Kirchgang halten, so geht sie in die Schule und spricht vor dem Katheder ein Gebet (Schwienhusen b. Delve in Dithm.). — 30. Beim Taufen darf man von dem Taufwasser keinen Tropfen auf die Erde fallen lassen, da dann das Kind viel Last haben wird mit seinem Wasser und ins Bett pisst; doch kann es von diesem Leiden geheilt werden, wenn man einer Leiche von seinem Urin mitgibt (Schwienhusen). — 31. Während der Taufe muss das Kind tüchtig schreien, dann wird es ein tüchtiger Sänger (Feddringen). — 32. Allgemein heisst es: Kleine Kinder müssen tüchtig schreien, dann werden sie gut singen (Dithm.). — 33. Unruhige Kinder werden nach der Taufe ruhiger (Preil b. Lunden in Dithm.). — 34. Gleich nach

1) Heidendreck ist der Schmutz, den kleine Kinder auf dem Kopfe haben; Heide ist eine Nebenform von 'Hut' (Haut). Man vgl.: 'He spicht Heid un Weid' (Haut und Eingeweide), und: 'supen, dat de Heid wackelt'.

der Taufrede muss man das Kind in seinem Taufkleide schlafen lassen (Dahrenwurth). — 35. Pisst das Kind während der Taufe, so wird es das Bett nässen (Dithm.). — 36. Giesst man das Taufwasser hoch an die Wand, so bekommt das Kind krauses Haar (Feddringen). — 37. Vor der Taufe darf der Name des Kindes nicht genannt werden (Schwienhusen). — 38. Einem Kinde darf man nicht den Vornamen eines verstorbenen Kindes geben, da es dann auch sterben muss. Es heisst: Wer gestorben ist, den muss man ruhen lassen und nicht durch den Namen wieder aufwecken wollen (Dithm.). — 39. Kinder erhalten meistens den Vornamen des Grossvaters und der Grossmutter. Manche erhalten auch den Namen des Vaters und der Mutter (Dithm.). — 40. An manchen Stellen ist es Brauch, den Kindern den Vornamen der Paten zu geben; doch schwindet dieser Brauch immer mehr (Dithm.). — 41. Werden 2 Kinder, und zwar 1 Knabe und 1 Mädchen, zusammen getauft, so darf das Mädchen nicht zuerst getauft werden, da es sonst einen Bart bekommt (Drage). — 42. Das 'Kasseltuch'[1]) oder Taufzeug, d. i. das Zeug, worin das Kind gekarstet (zu einem Christen gemacht) ward, wurde beim Prediger aufbewahrt. In den 60er Jahren kam es noch in Hohn bei Rendsburg in Anwendung (Schütze 2, 232: Kassen = taufen, zum Christen machen; und 2, 236: Döpeltüg). — 43. Wenn die geladenen Paten ausbleiben und man andere laden muss, so wird, wenn die Paten schlecht beleumundet sind, das Kind dumm und schlecht (Drage). — 44. Junge Leute, besonders Brautleute, nimmt man gern als Gevattern; das bringt Glück für das Kind (Feddringen). — 45. Bei einem Tauffeste darf keine Handarbeit gemacht werden, weil das Kind dann nimmer Ruhe haben kann und immerfort arbeiten muss (Blankenmoor b. Nenenkirchen i. Dithm.). — 46. Als Patengeschenk sind silberne Löffel sehr beliebt (Dithm.) — 47. In Heide in Norderdithmarschen lädt man bei einem Mädchen 3 weibliche und bei einem Knaben 3 männliche Gevattern. — 48. In Vollerwik in Eiderstedt lädt man bei einem Mädchen ein junges Mädchen, einen jungen Mann und eine verheiratete Frau als Gevattern; bei einem Knaben ein junges Mädchen, einen jungen Mann und einen verheirateten Mann; sonst bekommt das Kind später keinen Gemahl. — 49. In Süderstapel in Stapelholm lädt man bei einem Mädchen 2 junge Mädchen und einen jungen Mann zu Gevattern; bei einem Knaben umgekehrt. — 50. Im Dänischenwohld werden bei einem Mädchen 2 Frauen und 1 Mann und bei einem Knaben 2 Männer und 1 Frau zu Gevattern gebeten. Das Kind erhält den Namen der Gevattern. — 51. Auf der Kolonie Christiansholm bei Hohn feiert man, sobald ein Kind geboren worden, lustigen 'Keesfood' (Keesfoot = Kindsfoot, Schütze 2, 256). Die Nachbarfrauen werden dazu eingeladen, und jede bringt eine Kumme voll recht dicken Rahm mit. In dem Hause der Kindbetterin werden die Frauen mit Kaffee und Backwerk bewirtet. Darauf wird tüchtig Schnaps getrunken und auch über ein auf einem grossen Tische stehendes Licht gesprungen. Wer das Licht ausspringt, muss zur Strafe einen Schnaps austrinken. Denselben Brauch fand ich auf der Kolonie Königshügel bei Hohn. — 52. Auf der Dithmarscher Geest wird eine Zeitlang nach der Geburt des Kindes, wenn die Wöchnerin bereits wieder gesund ist, lustiger 'Keesfood' gefeiert, wenn eine junge Frau, d. i. eine Frau, die erst vor kurzem verheiratet worden ist, sich im Dorfe befindet. Diese wird dann von den Frauen abgeholt und muss sie bewirten, wobei geschnapst und getanzt wird (Schwienhusen).

---

1) Kasseltuch nennt man noch jetzt das beste Zeug; z. B. 'he hett sin best' Kasseltuch an'.

6. Brautstand und Hochzeit.

1. Johanniskraut (Sedum telephium)[1]) steckt man am Johannistage in eine Balkenritze; an seinem Verwelken und Fortwachsen kann man erkennen, ob zwei Verliebte einander heiraten werden oder nicht (Delve in Dithm. Vgl. auch Hansen, Charakterbilder S. 11.). — 2. Wem die Finger knacken, wenn man sie ihm ausreckt, der hat eine Braut (Dithm. Stapelholm). — 3. Wer weisse Flecke unter den Nägeln hat, hat einen Freier oder eine Braut (Norderdithm., Kleinsee in Stapelholm). — 4. Wenn die Linien in der Hand ein W bilden, so wird man eine Witwe oder einen Witwer heiraten (Angeln). — 5. Will ein Mädchen ihren Zukünftigen sehen, so streut sie Sand in den Backofen, dreht sich einmal in demselben herum und kriecht wieder heraus, und der Zukünftige steht leibhaftig hinter ihr (Dithm.). — 6. Wenn ein Mädchen in der Weihnachtsnacht um 12 Uhr zwei Lichter in die Hand nimmt und in den Spiegel schaut, so steht der Zukünftige hinter ihr (Dithm). — 7. Wenn ein Mädchen in der Weihnachtsnacht (Neujahrsnacht?) auf dem Feuerherd sitzt, in der Offenbarung St. Johannis liest und in den Schornstein hineinguckt, so steht der Zukünftige vor ihr (Drage in Stapelholm). — 8. Wenn die Schneiderin beim Nähen des Brauthemdes sich mit der Nadel sticht, so bekommt die Braut Glück in ihrem Ehestand (Tellingstedt in Dithm.). — 9. Wer in einer Gesellschaft an der Tischecke sitzt, muss sieben Jahre vergeblich freien; desgleichen, wer in einer Gesellschaft zuerst die Butter anschneidet (Angeln). — 10. Wer die Pfeife am Licht anzündet, bekommt eine schmutzige Frau (Heide in Dithm.). — 11. Sitzen Spinngewebe in der Stube, so sagt man: Da sitzt ein Freier! (Osdorf im Dänischenwohld.). — 12. Wenn der Storch in den Schornstein hineinguckt, so bringt er entweder eine Braut oder holt eine Leiche (Feddringen). — 13. Einen Apfel darf ein Mädchen nicht als Geschenk annehmen; er könnte unter dem Arm getragen und mit Schweiss benetzt worden sein, und das reisst Liebende auseinander (Koldenbüttel in Eiderstedt). — 14. Wenn Haarnadeln aus dem Haar herausgucken oder gar herausfallen, so denkt der Freier an die Besitzerin (Dithm.). — 15. Beim Apfelschälen muss man die Schale ganz lassen und über den Kopf werfen; dann entstehen Buchstaben, die den Namen der Braut oder des Bräutigams enthalten (Dithm.). — 16. Wer unterm Spiegel sitzt, wird in demselben Jahre noch Braut (Dithm.). — 17. Wer sich beim Waschen sehr nass macht, bekommt einen Säufer zum Mann (Dithm.). — 18. Wenn der Teekessel kocht, und der Dampf steigt gerade in die Höhe, so gehen die Freier zum Schornstein hinaus (Dithm.). — 19. Teestengel auf einer Tasse Tee bedeuten eine Braut oder einen Bräutigam im Hause (Dithm.). — 20. Wenn beim Ausblasen der Sarglichter der Rauch in eine Ecke zieht, so gibts zuerst eine Braut in dem Hause (Schwienhusen). — 21. Wenn ein Hund heult, so sieht er oftmals einen Hochzeitszug (Drage in Stapelholm). — 22. Trägt ein Mädchen ein vierblätteriges Kleeblatt bei sich und ihm begegnet ein junger Mann, so wird der Zukünftige dessen Namen tragen (?) (Angeln). — 22. Verliert eine Braut ein Strumpfband, so wird der Freier untreu (Schwienhusen, Süderstapel). — 23. Eine Braut darf ihrem Liebsten keine Schuhe schenken, weil er ihr dann davonläuft (Lunden in Dithm., Stadt Schleswig). — 24. Wer noch kein Brot schneiden kann, darf noch keine Frau nehmen, da er sie nicht ernähren kann.

1) Hypericum perforatum ist sonst das Johanniskraut, der Volksmund nennt aber Sedum telephium Johanniskraut.

Kann eine Frau kein Brot schneiden, so kann sie noch keinen Mann kriegen (Dithm.) — 25. Wer das Brot schief schneidet, bekommt einen schiefen Mann oder eine schiefe Frau (Feddringen). — 26. Wer das Brot rauh (nicht glatt) schneidet, bekommt einen rauhen, d. h. einen unordentlichen Mann oder eine solche Frau (Feddringen). — 27. Wer gerne Knuste (Endstücke vom Brot) mag, bekommt eine Witwe oder einen Witwer (Feddringen). — 28. Schneidet jemand ein ganzes Roggenkorn im Brote durch, so legt man es über die Stubentür; wer dann zuerst durch die Tür eintritt, muss die Person heiraten, die das Korn durchschnitten hat, oder auch der oder die Zukünftige trägt den Vornamen der eintretenden Person (Schwienhusen, Feddringen). — 29. Wo in einem Hause ein Heimchen sich hören lässt, da bedeutet das dem Hause eine baldige Braut oder einen Toten (Schütze 1, 167) oder auch Glück (Schütze 1, 288). — 30. Halten die Pferde den Kopf in der Neujahrsnacht hoch, so kommen sie vor den Brautwagen (Lunden). — 31. Wer die Katze quält, bekommt schlechtes Hochzeitswetter (Dahrenwurth). — 32. Ist es am Hochzeitstage schlechtes Wetter, so hat die Braut Katze und Hund nicht gut gefüttert (Dithm., Stapelholm). — 33. Eine kleine Spinne am Brautschleier bringt Glück (Schwienhusen). — 34. Den Brautschleier darf keine ledige Person anfassen, weil die dann noch sieben Jahre vergeblich freien muss (Süderstapel in Stapelh.). — 35. Noch während der Hochzeit muss der Brautschleier zerrissen werden. In Lunden geschieht das nachts 12 Uhr; desgl. in der Stadt Schleswig. — 36. Auf der Dithmarscher Geest wird bei den grossen Bauernhochzeiten der Brautkranz am zweiten Hochzeitstage mittags 12 Uhr bei dem Brauttanz, nach dem der junge Mann mit der jungen Frau in die Stube hineintanzt, der jungen Frau abgenommen und dieser die Haube (de Huv) aufgesetzt. — 37. Wenn beim Einsteigen in den Hochzeitswagen der Brautschleier zerreisst, so stirbt einer von den beiden Brautleuten bald; mindestens bringt das Unglück (Angeln). — 38. Wer an seinem Hochzeitstage arbeiten muss und keine Ruhe findet, bekommt zeitlebens keine Ruhe (Stapelholm). — 39. Auf einer Hochzeit muss etwas zerbrochen werden (Dithm. Stapelholm). — 40. Der Blumenstrauss des Bräutigams wird vertanzt: dem Bräutigam verbindet man die Augen, alle Hochzeitsleute bilden einen Kreis und tanzen um ihn herum. Derjenige, den der Bräutigam zuerst greift, erhält den Strauss und wird demnächst Bräutigam (Kellinghusen a. d. Stör).

7. Krankheit.

1. Steigt man aus dem Bett, so muss man das Bett schnell zudecken; es lauert sonst auf einen Kranken (Dithm., Stapelholm). — 2. Vom Bettaufmachen darf man nicht fortlaufen, bevor man fertig ist, da es sonst Krankheit gibt (Dithm.). — 3. Gönnt man jemandem das Wasser nicht, d. h. will man nicht, dass er aus dem Sod (Brunnen) Wasser hole, so erkrankt man an der Wassersucht (Friedrichstadt a. d. Eider). — 4. Wer im Frühjahr die ersten drei Anemonen (Anemone nemorosa), die er findet, aufisst, bleibt vom Fieber verschont (Bornhövede in Holst., Kellinghusen). — 5. Wer die ersten drei Gänseblümchen (Bellis perennis) aufisst, bekommt nicht das Fieber (Heide). — 6. Rühme dich nicht deiner Gesundheit, ohne dreimal unter den Tisch zu klopfen; du wirst sonst krank (Dithm., Husum, Kellinghusen). — 7. Katzenhaare im Munde bringen Schwindsucht (Dithm.). — 8. Alp, Mar, Nachtmoor ist ein rauhes Tier oder ein halbmenschliches Koboldswesen, das nachts sich durch die Türritzen einschleicht und auf den Menschen reitet (Schütze 1, 32). — 9. Rückwärts muss man sich ins Bett legen, dann kann einen die Nachtmähr nicht reiten (Dithm., Owschlag b. Eckern-

forde). — 10. Wen die Nachtmähr nicht reiten soll, der muss die Pantoffeln verkehrt vors Bett stellen (Owschlag b. Eckernförde, Dithm., Osdorf b. Gettorf im Dänischenwohld. Vgl. Schütze 4, 286). — 11. Einen Pilz, plattdeutsch Schapp, auch Poggenstohl genannt, darf man nicht anfassen, da man dann die 'Schapp' (Krätze) bekommt (Feddringen). — 12. Ein Messer darf man nicht auf dem Rücken liegen lassen, da man dann Leibschmerzen bekommt (Schwienhusen). — 13. Mit einem Messer oder einer Gabel darf man nicht etwas Trinkbares umrühren und dann davon trinken, weil man dann Leibschmerzen kriegt (Drage). — 14. Die Melkerin muss ihre Hände in einem Graben waschen, das verhindert die Sprödigkeit der Hände (Dithm.). — 15. Beim Schnellaufen muss man den Daumen in die Hand nehmen, dann bekommt man keine Stiche in der Seite (Dithm. Stapelholm). — 16. Die Warzen (Wutteln) eines anderen darf man nicht zählen, sonst bekommt man sie selbst (Dithm.). — 17. Wer rohen Teig isst, bekommt einen Bandwurm (Friedrichstadt). — 18. Auf einem Steig darf man nicht seine Notdurft verrichten, weil dann jemand uns leicht etwas antun kann (Drage). — 19. Auf ein Gewitter, einen Stern, auf den Mond darf man nicht mit dem Finger zeigen, da man dann Notnägeln (Nietnägel am Finger) erhält (Dahrenwurth). — 20. Ein Eimer Wasser unter dem Krankenbett schützt vor dem Durchliegen (allgemein). — 21. In den Zwölften darf man kein Bett hinauslegen, da dann der Vogel 'Kräf' (Krebs) darüber hinfliegt (Dithm.). — 22. Im Mai darf man kein Bett nach draussen tragen, da dann der Vogel 'Kräf' fliegt und man Krebsgeschwüre bekommt (Süderstapel). — 23. Abends darf man kein Bett draussen lassen, da dann der Vogel 'Kräf' darüber hinwegfliegt (Dithm.). — 24. Am Johannesabend soll man das Zeug von der Bleiche nehmen, damit sich der fliegende Krebs nicht darauf setze, der den Menschen den Krebsschaden an den Leib bringt. Auch hält man gewisse Kräuter (Nesseln, Beifuss u. a.) für Gegenmittel, wenn man sie ins Dach über Türen und Fenster steckt (Schütze, 2, 346; 4, 287). — 25. Vor Mai darf man kein Bett hinausbringen zum Auslüften, da das Gicht bringt (Dithm.). — 26. Wer lügt, bekommt einen schwarzen Fleck auf der Nase (Nordschleswig). — 27. Wer lügt, bekommt eine Blase an der Zunge. „Stecke einmal deine Zunge heraus", sagt man zu Kindern, wenn sie gelogen. Ist das Gewissen dann nicht ganz rein, so wagen sie es nicht, weil sie fürchten, dass man die Lügenblase gewahr wird (Feddringen). — 28. So viele weisse Flecke man unter den Nägeln hat, soviel mal hat man gelogen (Dithm.). — 29. Man darf keinen wollenen Faden ins Haar binden, da dann der Haarwurm darein kommt (Süderstapel). — 30. Mit einem Strumpfband darf man das Haar nicht aufbinden; dann kommt der Haarwurm darein (Schlichting in Dithm.). — 31. Beim Essen von Bücklingen darf man die 'Fiber' (eingetrocknete Blase) nicht mit anfessen, da man dann das Fieber bekommt (Dithm., Stapelholm). — 32. Schenkt man jemandem etwas zu seinem Glase, bevor er ganz ausgetrunken hat, so bekommt man Rheumatismus (Blankenmoor b. Neuenkirchen i. Dithm.). — 33. Bekommen Kinder, wenn sie barfuss umhergeklettert und umhergelaufen sind, plötzlich einen geschwollenen Fuss, so sagt man: „Jung', dar het die ja en Tuts (= Kröte) anpust." (Junge, daran hat dir ja eine Kröte geblasen). Kröten gelten im Volksglauben für giftig (Drage). 34. Von einem Erbschaden muss man einer Leiche einen Teil mitgeben in den Sarg, will man davon geheilt werden (Lunden). — 35. Erbläuse (Arflüs) sind nicht anders loszuwerden, als wenn man sie einer Leiche mitgibt. Man pflegt 5—9 Stück in eine Federpose zu stecken und in den Sarg zu legen (Lunden). — 36. Einen 'Blattersteen' (= Blatterstein, Milchkiesel) muss man nicht in den Mund nehmen, da man dann eine Blatter = Blase) auf der Zunge bekommt. Man

spucke rasch darauf und werfe ihn rücklings fort (Bergenhusen in Stapelholm). — 37. Brot, Salz und Erde in einem Lappen bei sich tragen schützt gegen Heimweh (Wittenborn b. Segeberg). — 38. Gegen Heimweh näht man heimlich Salz und Brot ins Zeug oder ein Stückchen Brot ins Rockfutter (Geg. v. Lunden). — 39. Gegen Heimweh näht man etwas 'Stubenfegelsch' (Kehricht) oder Bettstroh in ein Kleidungsstück (Drage in Stapelholm). — 40. Wenn man nach Amerika auswandert, muss man etwas Erde aus der Heimat mitnehmen; man wird dann nicht seekrank (Süderstapel). — 41. Alle sieben Jahr ist ein Kranken- oder Unglücksjahr (Schütze, 2, 182). — 42. Mit einem neuen Kamm darf man sich nicht selber zuerst kämmen, sondern zuerst einen Hund oder eine Katze; sonst verliert man sein Haar (Lübeck). — 42. Einen 'Babbelsteen'[1]) in den Mund nehmen schützt gegen Seekrankheit (Delve). — 43. Hat ein Kind Würmer, so muss man ihm Wurmpulver oder Wurmkuchen Donnerstagmorgens nüchtern eingeben, da dann das Wurmhaus offen ist. Nach dem Volksglauben hat nämlich jeder Mensch Würmer, die in einem sogenannten Wurmhaus wohnen (Heide). — 44. Wenn man ein Stück Tuch oder einen Handschuh findet, worin etwa böse Menschen Krätze oder Eiter gestrichen, so muss man dreimal mit dem Fuss daran stossen, so schadet es nichts (Schütze, 4, 207). — 45. Wenn man Äpfel, die man bis Gründonnerstag aufbewahrt hat, isst, so bleibt man das ganze Jahr gesund (Kellinghusen a. d. Stör). — 46. Will man eine Fusswanderung machen und legt ein Eichenblatt in den Hut, so läuft man sich die Füsse nicht wund (Lunden).

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Hexen- und Zauberglaube der Gegenwart.

Durch die gütige Vermittlung des Ministeriums des Grossherzogl. badischen Hauses der Justiz und des Auswärtigen in Karlsruhe, dem ich auch hier den verbindlichsten Dank ausspreche, erhielt ich von den Amtsgerichten Pfullendorf und Überlingen Strafakten gegen einen 'Wunderdoktor' zur Einsicht. Der Angeklagte, ein im Jahre 1866 geborener, aus dem Hohenzollernschen stammender Tagelöhner, stand 1902 zum ersten Male wegen Betrugs vor Gericht und erhielt eine fünfmonatliche Freiheitsstrafe. 1903 ergab sich aus einem zweiten Verfahren gegen ihn nichts, das als Verletzung des Gesetzes hätte bestraft werden können. Dagegen wurde er 1912 wieder wegen 'Gaukelei und groben Unfugs' zu 14 Tagen Haft verurteilt. Ich teile aus den Akten das kulturgeschichtlich und volkskundlich Interessante mit.

1) Babbelstein stammt aus der Schiffersprache und ist ein Stein, der gar nicht existiert. Nach Niedersachsen 7, 206 heisst der Stein Wabbelstein und ist ein gewöhnlicher Kieselstein von Walnussgrösse.

Über sich selbst sagte der Angeklagte 1912 aus:

„Während ich noch bei meinen Eltern zu Hause war, starben nach und nach fünf Brüder von mir im Alter von 3—5 Jahren. Sie wurden heimlich von bösen Menschen geplagt. Ein alter, schon längst verstorbener Mann kam zu uns und übte die Praxis als Wunderdoktor aus. Geholfen hat es bei keinem, alle starben. Dieses Geschäft hat mir imponiert, und ich ging damals vier Wochen bei dem fremden Mann in die Lehre. Diese Heilkunst übe ich nun schon längstens aus."

Einigen seiner Klienten hatte er 1902 angegeben, er sei darin mit neun anderen zusammen durch einen 'hohen Geistlichen' unterrichtet und geprüft worden. „Der hat mir gesagt," behauptete er weiter, „wie man die Sachen macht. Die Leute, denen ich helfen soll, und ich müssen zu bestimmten Zeiten etwas beten." Nach dieser Aussage könnte man ihn für einen gewöhnlichen Gesundbeter halten. Wie bei diesen Leuten das Gebet aus der Anflehung Gottes, seiner Gnade und der Vergebung der Sünden (für welche Krankheit und Unglück die Strafe sind) zu einer Beschwörung Gottes wird, so in noch viel höherem Masse beim Angeklagten, wo das Gebet zur reinen Zauber- und Beschwörungsformel geworden ist. Das zeigt sich schon durch seine 'Krankheitstheorie', die er vor Gericht ausführte:

„Man hält oft etwas für eine Krankheit des Viehs (an anderen Orten spricht er von Menschen), es kommt aber oft von bösen Menschen her, die einen Einfluss auf das Vieh haben. Ich glaube daran, und die Leute glauben auch daran. Ich gebe den Leuten an, was sie beten müssen, wenn sie daran glauben. Zu ganz bestimmten Zeiten müssen die Leute beten; es ist nicht gleich, zu welcher Zeit man betet. Ich weiss, dass es hilft, wenn man es richtig macht, halte mich aber nicht besonders von Gott zu solcher Sache berufen. Der Meinung bin ich, dass unser Herrgott durch die Gebete immer besondern Einfluss ausübt und dass ich die bestimmten Gebete angeben kann. Ich bin wie andere Menschen auch. Zu den Leuten gehe ich nur, wenn sie mich holen; angepriesen habe ich mich noch nie[1]). Ich habe den Leuten nur gesagt, wenn sie glauben, dass ungerechte Dinge im Spiel sind, dann müssen sie das und das anwenden."

„Denn," argumentiert er ein anderes Mal, „wenn es Leute gibt, die einem etwas zufügen können, dann muss es auch solche geben, die einem helfen können." Er sei, wie die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung des Deutschen Reiches aller Bildungsschichten, der Überzeugung, dass jeder durch Glauben, Gebete, Weihwasser u. dgl. die Entstehung von Krankheiten verhindern und die Beseitigung entstandener Krankheiten herbeiführen könne, und zwar nicht nur beim Vieh, sondern auch beim Menschen.

Dass es Hexen gebe, und dass die 'bösen Menschen' solche seien, leugnet er zwar vor Gericht. Die Zeugenaussagen ergeben aber, dass er sie immer als Hexen, sich selbst öfters als Hexenbanner bezeichnet hat. Aus den Akten lässt sich kein klares Bild über den Hexenglauben des Angeklagten und seiner Klienten gewinnen. Er soll einmal erklärt haben: „Diejenige Person, die mir am Morgen zuerst begegnet, oder diejenige Frau, die vor oder hinter mir in die Kirche geht, ist eine Hexe." Dann macht er auch einen Unterschied zwischen Ober-, Mittel- und Unterhexen. Die Tätigkeit dieser Hexen richtet sich vor allem gegen das Vieh, und zur Heilung und Rettung des verhexten Viehs wurde der Angeklagte

1) Er soll sich aber doch nach einer Zeugenaussage in einem Inserat einer Karlsruher Zeitung im November 1911 als Wunderdoktor angepriesen haben.

meist auch geholt. „Sauber ist es da nicht, da sind die Hexen dran," pflegte er zu sagen, wenn er in einen Stall getreten und das Vieh besehen hatte — oder: „Da ist was Böses dran. Dass es auch Leute gibt, die so was machen können!" usw. Wie verbreitet dieser Glaube ist, zeigt die Geschichte, die sich in der Erdbebennacht 1911 ereignete. Ein Bauer, der in den Akten als Klient des Angeklagten und als Zeuge auftritt, glaubte, es geiste und poltere in seinem Hause; ein anderer sprang aus seinem Bett, holte eine Mistgabel, lief in den Stall und schrie: „Jetzt ist sie hin!" Wieder ein anderer rannte mit einem Bengel der vermeintlichen Hexe nach.

Das gewöhnlichste Mittel, das der Angeklagte gegen angehexte Krankheit bei Vieh und Menschen anwandte, ist, wie schon erwähnt, das Gebet. Einem Bauern, dessen Kühe morgens keine, abends aber Milch in gewöhnlicher Menge gaben, riet er, mit „seiner Familie zu einer bestimmten Zeit etwas zu beten." — Einem anderen waren die Kühe nachts unruhig. Sie waren am Morgen mit Schweiss bedeckt und gaben fast keine Milch. Er erhielt vom Wunderdoktor den Rat, „morgens vor und abends nach dem Betzeitläuten das erstemal fünf Vaterunser, das zweitemal drei Vaterunser und das drittemal sieben Vaterunser und jeweils den Glauben dazu zu beten." Das Mittel soll geholfen haben. „Ich glaube," sagt der Angeklagte aus, „dass dieses Gebet die Ursache der Genesung war." — Zu einem dritten kam er, gerufen, in den Stall, griff der vordersten Kuh an die Hörner und sagte: „Da gibt es zu beten, die Kuh ist verhext oder verwunschen usw." — In einem anderen Falle fiel ein junges Pferd, das der Tierarzt früher für ganz gesund erklärt hatte, nachts oft um und war fast nicht mehr auf die Beine zu bringen. Alle im Hause mussten an verschiedenen Tagen etwas beten: drei Vaterunser, fünf Vaterunser, zwei Glauben, drei Glauben usw. Die Gebete mussten zu bestimmten Zeiten verrichtet werden. „Wir haben die Sachen gebetet," erklärte der Besitzer des Pferdes, „und es ist tatsächlich besser geworden. Ich glaube, dass er ein besonderes Wissen in solchen Sachen hat. Früher habe ich nicht an derartige Sachen [Verhexung des Viehs und Wirkung des Gebets] geglaubt, jetzt aber glaube ich so halb daran." „Wenn die Unannehmlichkeiten in meinem Stalle sich wiederholen sollten," sagte einer, dem Sch. auf gleiche Weise half, „rufe ich ihn wieder. Dies wird mir wohl niemand verbieten können." Gewöhnlich schrieb er die Anzahl und die Art der Gebete wie ein Rezept auf einen Zettel und benetzte ihn mit Weihwasser.

Neben und mit dem Gebet zusammen spielte aber weiter das Weihwasser eine wichtige Rolle bei den Kuren des Angeklagten. Er spritzte Weihwasser in Ställe und Stuben und verordnete, dass dies weiter öfters getan werde. Meist goss er Weihwasser auf einen Zettel und kritzelte mit dem Bleistift auf dem Papier herum und verwischte das Geschriebene. Das Zettelchen legte er in einen Spalt im Stall. Damit wollte er z. B. einem Bauern helfen, dessen Pferde nicht mehr ziehen wollten, trotzdem sie gesund und sehr kräftig waren. In einem anderen Falle schrieb er auf den Zettel: „Gott, Vater, Sohn, † † †," und versteckte ihn im Stalle. — Einem andern Bauern erkrankten seine zwei Ziegen, nachdem ihm vorher schon zwei verendet waren; sie frassen nichts und gaben keine Milch. In seiner Not wandte er sich an Sch., der einen grossen Ruf besass; der meinte, da sei was Böses dran; die Sache dauere schon vier Jahre, und die beiden letzten Ziegen wären unzweifelhaft auch eingegangen. Dann verordnete er Gebete und jeweiliges Bespritzen des Stalles und der Tiere mit Weihwasser. „Er selbst kritzelte auf zwei Zettel je einige Kreuze und Heiligen-Verse, hing den einen der Ziege um den Hals, den anderen schlug er an die Innenseite der

Stalltüre. Die Methode des Sch., von der ich anfänglich nicht viel erwartete, hat geholfen. Meine Ziegen wurden gleich darauf gesund, und ich bin mit ihm zufrieden." In zahlreichen anderen Fällen nagelte er in gleicher Weise die mit Weihwasser bespritzten Zettel an die Stalltüre. Ein anderes Mal — es handelte sich um ein $^3/_4$ Jahre altes krankes Kind und um Kühe — beschrieb er drei Zettel, warf zwei davon ins Feuer und schob den andern unter das Kind. „Das Mittel Sch.s hat geholfen," sagte der Zeuge, „Kind und Kühe wurden zusehends besser und sind bis heute gesund. Hätte Sch. nachher 100 Mk. von mir verlangt, so würde ich sie ihm als Dank für seine Mittel gerne gegeben haben."

Neben diesen einfachen Mitteln wandte Sch. noch sog. Schutzbriefe an, deren Original er von einem höheren Geistlichen erhalten haben wollte. Einige derselben liegen den Akten bei; ich gebe sie hier wieder, soweit sie — da sie alle mit Bleistift geschrieben und mit Weihwasser bespritzt oder in solches getaucht sind — noch leserlich sind:

1. † † † Im Namen Jesus Kistus (!) schreibe ich hir . . . durch Gnade Gabe Volmach (!) der Hochhiligen Dreieinigkeit. Sakrament des Altars

Gott V. Gott S. Gott H. G.
† † †

(das andere unleserliches Gekritzel: unterschrieben von Sch. mit Vor- und Geschlechtsnamen).

Auf der Rückseite: N. 4.

† † †
Gott V. Gott S. Gott H. G.
† † †

2. Beginnt mit der Nennung des Namens Sch.s (nach jedem Buchstaben ist ein Punkt gesetzt) sowie des Ehepaars, das ihn um seine Hilfe gebeten. Dann heisst es weiter:

Domene (!) Wo bist . . . nomene Bater mit Botentz in Eckselzis Zeonomene. . 5 Vaterunser. Klauben [Glauben]. Salveregina Amen.

Folgt wieder seine Unterschrift.

3. † † †

Im Namen Jesus Krisum und durch volmacht des . . . Gottes $\frac{/}{/}$

[Namen.]

Im Namen Jesus Kristus † † † . . . [unleserlich]
Ewigkeit. Ewigkeit. Ewigkeit.

[Folgt Vaterunser.]

Hailig. Hailig ist unser Herr und Gott.
[Unterschrift.]

4. Einem an Rheumatismus leidenden Bauern brachte er ein zugenähtes, kleines Ledertäschchen (etwa 2 *cm* lang und 1 *cm* breit) und hiess ihn, es morgens vor Sonnenaufgang um den Hals zu hängen und es neun Tage so zu tragen. Dieses Täschchen enthielt einen aufgerollten, 1 *cm* breiten und 25 *cm* langen Papierstreifen, auf dem der nachfolgende Segen stand. Papierstreifen und Täschchen sind mit Weihwasser getränkt worden.

. . . . . et spiridus sanktus Amen . . . d. Gesicht Gicht u. Krampf das gebiet Ich † dier bei deinen vielen Hlgen Christen deines Dieners Josef aus Deinem Fleisch Nerfen

und gebein. das gebiet Ich dier Josef dessen gebein, Nerfen u. Fleisch zu wünschen fern aus gebein Nerfen u. Fleisch es sei ein Bann u. ein jeder Gerechte Da sprach mein lieber Herr Jesus Christus ist mein Gericht es ist meine ware Gottheit Gott Vater † Gott Sohn † u. Gott hlger Geist † Gott zum Grus. So war als Maria den Sohn Gottes durch den hlgen Geist hatt empfangen, So war sind dier Josef alle Schmerzen in deinem Fleisch Nerfen u. Gebein . . . durch Jesum Christum Amen † Amen † Amen † So war als Maria Sie Gottes Sohn hat geboren, So war hast du Josef alle Schmerzen in Händen u. Füssen u. Rücken verloren durch Jesum und Maria Amen † So war der hlge Geist ist vom Himmel gekommen, So war sind dier Josef alle Schmerzen im Gebein Nerfen u. Fleisch gemindert durch Christus Amen † M † F † B † S † B. A."

Sehr grosses Gewicht legte Sch. auf das Opfer, namentlich vor seinem ersten Prozesse. Gewöhnlich sagte er, nach seinem eigenen Geständnis, seinen Kunden, „dass, wenn die Sache helfen solle, sie Opfer bringen müssten, ansonst es mit dem Vieh nicht besser werde. Ebenfalls sagte ich denselben, dass ich das Geld, welches sie mir geben, nach Konstanz in das Münster opfern werde, da solches nur in eine Dreifaltigkeits-Kirche geopfert werden darf usw." Diese Geldopfer mussten nach der hl. Dreifaltigkeit immer durch drei teilbar sein und zunächst einige Zeit in Weihwasser gelegt werden. Durch solche Opfer feite er die Leute gegen alles Böse, half vor allem auch in Mischehen, „und da gebe es für ihn gerade doppelte Arbeit und sei es für ihn nicht leicht, die Sache zu machen." Mit dem Opfer durfte Sch. aber nicht über den See, sondern musste um den See nach Konstanz fahren, da er sonst keine Gewalt mehr hätte und dann seine Sache nichts wäre. Alles das habe er von einem alten Pfarrer erfahren, behauptete er.

In dieser Weise handelte der Angeklagte in zahlreichen Fällen. So z. B. bei einem Tagelöhner, dessen zwei Kühe keine Milch mehr gaben und immer magerer wurden. Die Frau des Tagelöhners sagte vor Gericht aus:

„Sch. kam nun eines Tages zu uns, ging in den Stall und sagte, er sehe schon, da könne er schon helfen, es gebe eben böse Leute, die schuld seien, dass die Kühe keine Milch mehr geben. Derselbe blieb sodann mit meinem Ehemann allein im Stall und betete mit diesem und schlug drei Nägel in die Stalltüre und die Wand. Als Sch. im Stall fertig war, sagte er, wenn die Sache etwas nützen und helfen solle, so müsse er für jede Person im Hause und für jede Kuh ein Opfer bringen, und das Opfer betrage je 3 Mark. Dieses Geld müsse er zu Konstanz in einer Kirche opfern, er dürfe hierbei aber mit diesem Opfergeld nicht über das Wasser, sondern er müsse um den See herum fahren. Da wir mit unserem Sohne drei Personen waren, so machte das Opfergeld mit den beiden Kühen 15 Mark, welches Geld ihm von meinem Ehemanne in dem guten Glauben, es werde helfen, übergeben wurde. Wir waren damals noch in Geldverlegenheit, und ich musste es zuerst entlehnen. Sch. sagte, er dürfe das Geld erst nach Ablauf einer gewissen Zeit opfern und müsse zuerst noch einmal zu uns kommen und nach den Kühen sehen. Nach Verlauf einiger Tage kam er wieder; die Kühe waren aber noch nicht besser geworden und gaben auch nicht mehr Milch. Er deutete uns nun an, dass er jetzt das Geld nach Konstanz in eine Kirche verbringen wolle und hierzu das nötige Reisegeld haben müsse, worauf ihm mein Mann noch einmal drei Mark gab. Sch. beteuerte hoch, er habe von all diesem Geld und für alle seine Mühe nichts, er dürfe nur diese 3 Mark für Fahrgeld und Zehrung nehmen. All das Beten und das von meinem Manne so sauer verdiente Opfergeld nutzte uns jedoch nichts, im Gegenteil standen uns gleich nachher zwei Schweine um..."

Ausser diesen Praktiken wendete Sch. auch noch andere an:

„Ich war im vorigen Jahre (1901) sehr krank," sagte eine Bäuerin vor Gericht aus, „und ärztliche Kunst vermochte mir lange nicht zu helfen. Ausserdem hatten wir auch Unglück im Stall. Ich gab daher Bekannten, die mir von den Fähigkeiten des Ange-

klagten erzählt hatten, den Auftrag, ihn mir einmal zu schicken. Er kam, und ich bat ihn, mir aufrichtig zu sagen, ob es keine Krankheit oder 'so etwas' (d. h. Verhexung, Verwünschung) sei. Der Sch. fühlte mir den Puls ('er versteht das Pülslein wohl zu drucken') und sagte, es sei wirklich 'so etwas'. Es stehe schlimm mit mir, es sei mir fast nicht mehr zu helfen. Er glaube aber, dass er mir schliesslich doch noch helfen könne. Ich fasste Vertrauen zu ihm und betraute ihn mit meiner Behandlung. Er verlangte vor allem Geld zum Opfer in Konstanz..... für das ganze Anwesen 5 Mark, für den Laden 5 Mark sowie für jede Person des Hauses 5 Mark.... Ich musste dem Angeklagten auch mein Wasser geben, und er brachte mir Kräuter zu einem Fussbad und zwei Fläschchen Medizin." Bei anderen verordnete er Tee, dessen Kräuter im Schatten am Waldrande gesammelt und von einem hohen Geistlichen geweiht worden seien usw.

Interessant ist die Stellung, die das Gericht allen diesen Handlungen des Angeklagten gegenüber einnahm:

„Bei Anwendung des § 68 Bad. P. Str. G. B. (der Gaukelei und Unfug verbietet),- führte die Staatsanwaltschaft aus, „ist es ohne Belang, ob der Angeklagte selbst an die Wirksamkeit seiner Mittel geglaubt hat oder nicht. Eine bewusste Täuschung ist nicht Tatbestandmerkmal des § 68, wenn man unter Gaukeleien zwar auch insbesondere auf Täuschung und Übervorteilung abergläubischer und leichtgläubiger Leute gerichtete Handlungen zu verstehen hat (vgl. Entsch. d. Oberlandesgerichtes München V. Bd. 187; vgl. 302; 7, 301; 11, 183; Zeitschr. f. Rechtspflege in Bayern 1911, 346; Goltd. Archiv f. Str. 59, 131; Jurist. Woch. 1911, 505; Das Recht 1911, Beilage Nr. 2291). Das Gesetz steht jedoch mit der Wissenschaft auf dem Standpunkt, dass es irgendwelche übernatürliche Mittel, welche wunderbare Wirkungen hervorzubringen geeignet sind, nicht anerkennt, sondern die Anwendung solcher Mittel, welcher Art sie nur immer sind, abergläubischen und leichtgläubigen Leuten gegenüber, welche an solch übernatürliche Wirkung glauben, schon an sich (objektiv) als Täuschung erklärt. Das Gesetz bedroht daher wegen der hierin liegenden Gefahr des Missbrauches zur Ausbeutung des Aberglaubens denjenigen mit Strafe, der gegen Lohn oder zur Erreichung eines sonstigen Vorteils sich mit der Anwendung solcher, vom Gesetz als Täuschung angesehener Mittel abgibt, einerlei ob er selbst daran glaubt oder nicht."

Basel. Hanns Bächtold.

Durchziehkur in Winkel am Rhein.

(Mit 3 Abbildungen.)

Im Anschluss an meine in Berlin gehaltenen Vorlesungen über Primitive Medizin (Volksmedizin, Medizin der Naturvölker), erhielt ich von den Herren cand Fetzer und Berna drei auf das Durchziehen als Heilsmittel bezügliche, von ihnen für mich aufgenommene Photographien, die mir, als wohl die einzigen derartigen Aufnahmen, eine Mitteilung zu rechtfertigen scheinen.

Die Bilder zeigen, in welcher Weise die Durchziehkur in Winkel am Rhein bis vor kurzem ausgeübt wurde. Dort erfreut sich ein früher als Holzhacker, jetzt als Hilfsförster tätiger Mann eines grossen Rufes in dieser 'Spezialität', die dort als 'Durchziehen' oder 'Durchstecken' bezeichnet wird. Schon der Vater, ein Bauer, ebenso der Grossvater, haben diese Kunst, offenbar mit gutem Erfolge, geübt.

Sie wird in der Regel nur bei Kindern angewendet, und meist auch nur gegen Bruchschäden. Das Verfahren besteht darin, dass ein junges Bäumchen oder ein wilder Schössling stark gespalten wird; durch die so entstandene ösenförmige Öffnung wird der Patient hindurchgesteckt. Vorschrift ist, dass nur

Steinobst zu dieser Prozedur verwendet wird: meist nimmt man ein Zwetschen-, Mirabellen- oder Aprikosenbäumchen; Pfirsiche werden dort am Spalier, Kirschen in besonderen, meist eine Viertelstunde von der Ortschaft entfernten, also wohl nicht so bequem erreichbaren Anlagen gezogen, kommen daher weniger in Betracht.

Die Kur wird für gewöhnlich im Garten der Angehörigen des kleinen Patienten, zuweilen wohl auch in dem des Doktors, vorgenommen, und zwar zwischen 11 und

Abb. 1.

12 Uhr mittags. Der Patient wird (in seinen Kleidern) dreimal nacheinander vom Doktor durchgesteckt, mit dem Kopfe voran (vgl. Abb. 1). In der Richtung des Durchsteckens wird abgewechselt; das erstemal geschieht es von links nach rechts, dann von rechts nach links, darauf wieder von links nach rechts. Das Durchstecken besorgt der Wunderdoktor, während einer der Angehörigen die Öffnung im Stämmchen auseinanderhält und das durchgesteckte Kind jedesmal in Empfang nimmt. Während des Durchsteckens sagt der Doktor den Spruch:

Brüchelchen, du sollst heilen
Im Namen der heiligen Dreifaltigkeit!

Damit die Kur nun aber wirklich helfe, sind noch zwei weitere Bedingungen zu erfüllen. Einmal ist es nötig, dass sowohl der Doktor wie auch die Verwandten des Patienten fleissig beten. Es müssen neun Tage lang, mit dem Tage der Kur angefangen, Vaterunser gesprochen werden, und zwar am ersten Tage neun Vaterunser, am zweiten Tage acht, am dritten Tage sieben usw. Eine zweite Bedingung für das Gelingen der Kur ist die, dass das Bäumchen nachher weiter wachse und keinen Schaden nehme. Deshalb muss nach Vollziehung des Durch-

Abb. 2.

steckens die gesetzte Spalte wieder geschlossen und zum Zusammenheilen gebracht werden. Man legt also (wie es Abb. 2 zeigt) einen Verband an: eine Binde, am oberen Ende der Spalte mit Schnur befestigt, wird in Spiraltouren bis unten hin und dann wieder zurück nach oben geführt; hier wird wiederum eine Schnur herumgelegt. Als Binde dient irgendein einfacher Stoff; in diesem Falle war es z. B. ein Stück eines geblümten Vorhanges, wie er in bäuerlichen Verhältnissen für Betten oder Fenster verwendet wird (bedruckter Barchent). Das so verbundene Bäumchen zeigt Abb. 3. Im Notfalle, falls das Stämmchen allzuweit einriss, verwendet man auch Baumwachs.

Über ein etwaiges Honorar für den Doktor war nichts Sicheres von ihm zu erfahren; er wollte da anscheinend nicht recht mit der Sprache heraus. Jedenfalls

ist aber das Vertrauen, das ihm entgegengebracht wurde, ein grosses, denn er wurde früher ziemlich häufig, oft auch von Leuten der weiteren Umgebung, in Anspruch genommen. In neuester Zeit macht er es angeblich nicht mehr. „Se misse wisse, wann eich mēr die Geschicht so recht iwerlehe, do glaw ich selbst nimmi dran“, war seine Antwort auf eine dahin zielende Frage.

Die weite Verbreitung der in Norddeutschland auch als ‘Schmiegen’ be-

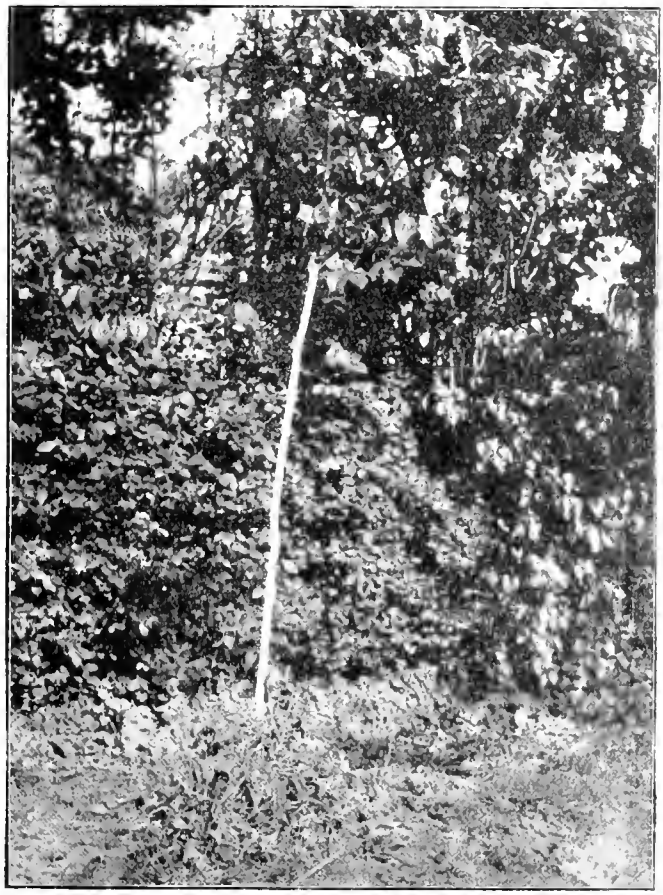


Abb. 3.

zeichneten Durchziehkuren überhaupt und des Durchziehens durch Bäume im besonderen ist allgemein bekannt; über die Bedeutung derartiger Bräuche — ob es sich um ein Übertragen des Krankheitsdämons auf die Baumseele handelt, oder um die Herbeiführung einer Wiedergeburt, oder um ein Abstreifen der Krankheit mittels des Hindurchzwängens durch irgend eine Enge — wird gestritten; vielleicht kommt bald diese, bald jene Möglichkeit in Betracht. Eine Vergleichung mit all den vielen auf der Erde üblichen ähnlichen Bräuchen des Durchziehens kann hier unterbleiben; es genügt, auf Zachariaes in dieser Zeitschrift (20, 141 ff.) veröffentlichte Studien über Scheingeburt und seine Kritik der Deutungsversuche (20, 153—159) zu verweisen. Nur einige wenige Varianten möchte ich anführen,

die speziell das Durchziehen durch Bäume, und zwar nicht durch eine natürliche Öffnung, sondern durch eine künstlich hergestellte Öse im Stämmchen betreffen.

So heisst es bei Richard Andree[1]): „Noch im vorigen Jahrhundert wurden bruchleidende Kinder in England durch gespaltene Eschen hindurchgezogen. Nach Magdeburgischem Glauben wird ein krankes Kind geheilt, wenn es zwei Brüder durch einen von ihnen gespaltenen Kirschbaum durchziehen . . . Auf Rügen wird ein Kind mit Bruchschaden bei Sonnenaufgang durch einen gespaltenen jungen Eichbaum dreimal hindurchgezogen und dieser wieder zusammengebunden. In Wehlau (Prov. Preussen) sucht man, wenn Knaben die Keile (Hodenvergrösserung) haben, eine armsdicke Eiche im Walde, spaltet den Stamm und zieht das kranke Kind dreimal durch den Spalt, der dann wieder verkeilt wird. Wie der Baum zusammenwächst, schwindet die Krankheit.“ — v. Hovorka und Kronfeld[2]), welche (1, 57) gleichfalls diese Stelle zitieren, führen auch (2, 694 ff.) aus Skandinavien ähnliches an. So sucht man z. B. in Norwegen „eine grosse Eberesche an einem Orte auf, wo man annehmen kann, dass die Unterirdischen wohnen (z. B. in der Nähe von Bergen oder tiefen Tälern). Diese Eberesche spaltet man mit Keilen in zwei Teile und treibt diese soweit auseinander, dass man das Kind durchstecken kann. Drei Donnerstagsabende hintereinander bringt man das Kind dorthin. Zwei Personen müssen zugegen sein, die eine steckt das Kind rücklings durch die Spalte, die andere nimmt es entgegen. Diese Operation wird bei tiefstem Schweigen dreimal wiederholt“ usw.

„‘Träd-skerfran’ (Träd = Baum, skerfra = englische Krankheit) bei Kindern behandelt man in Schweden dadurch, dass die Eltern an einem Donnerstagmorgen hinausgehen, eine lebende Eiche oder Espe mit hölzernen Keilen und einem hölzernen Schlegel spalten und das Kind dreimal nackt durch den Spalt führen. Nachher werden die Keile weggenommen und Weidenbänder um den Baum herumgebunden, damit die Verwundung wieder verwachsen kann. Geschieht dies, so wird das Kind wieder gesund; welkt aber der Baum, so stirbt das Kind.“ — Der Autor dieser Angaben ist mir aus Hovorka-Kronfelds Werk leider nicht ersichtlich.

In Dalmatien macht man nach v. Hovorka „ähnlich wie bei den bruchleidenden Kindern bei rachitischen Kindern die Prozedur mit der gespaltenen jungen Eiche (Durchziehen), doch mit dem Unterschiede, dass das Kind nachher eine Abkochung von der Rinde desselben Baumes trinken muss. Der gespaltene Baum wird wieder zusammengebunden, und während er selbst verwächst, heilt die Krankheit. Dies muss am Vorabende des St. Johannistages oder bei neuem Mondviertel vor Morgengrauen, und zwar in der Weise geschehen, dass das Kind von zwei reinen Waisen im Namen der Dreifaltigkeit dreimal durchgezogen wird, wobei die zwei Baumhälften von den Eltern gehalten werden.“ Ebenda 2, 87a geben Hovorka-Kronfeld an, dass sich bei Marcellus (de medicamentis ed. Helmreich, Leipzig 1889 p. 229) eine Stelle finde, an welcher er von einem gespaltenen Kirschbaume spricht, und schliessen daraus, dass das Durchziehen bereits den Römern bekannt war. Zachariae (oben 12, 113) hat darauf hingewiesen, dass es fast als Regel betrachtet werden kann, dass das Durchkriechen oder Durchziehen, wenn es wirksam sein soll, dreimal ausgeführt werden muss; dies findet auch in der in Winkel üblichen Prozedur wieder eine Bestätigung.

1) R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart 1878 S. 31.
2) v. Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin (Stuttgart 1909).

Schon die wenigen angeführten Beispiele genügen, um die weite Verbreitung des Brauches, Bäume zum Zwecke des Durchziehens künstlich zu spalten, sowie die grosse Variabilität der hiermit verbundenen Massnahmen vor Augen zu führen.

Herrn Fetzer und Herrn Berna sei auch an dieser Stelle herzlichst dafür gedankt, dass sie einen offensichtlich uralten Heilbrauch unseres Volkes im Bilde festgehalten und durch Ermittlung der Nebenumstände erläutert haben!

Königsberg i. Pr. Paul Bartels.

Braunschweigische Volksreime[1]).

Ein jedes Ehepaar begehrt einen Stammhalter. Wird ihm als erstes Kind ein Junge geboren, so herrscht eitel Freude, nicht nur in Herrscherfamilien, ein Mädchen wird jedoch leicht scheel angesehen. Als ich aber einmal aufs Land kam und eine ältere Frau fragte, ob ihre Schwiegertochter einen Jungen oder ein Mädchen geboren habe, da sagte sie freudig: En Mäken. Sei kennt doch den olen Spruch:

1. Erst en Wäscher,
Denn en Döscher.

Wird das Kind getauft, so bringen ihm die Paten in dem bekannten Vadderknutten ein Geldgeschenk dar. Dieser Brauch ist alt. Schon im Jahre 1529 werden nach den Braunschweiger Kämmereirechnungen zwei Denare ausgegeben 'vor sindal (= Seidenstoff) vadderngulden dar intobyndende.' Mein Vater legte seiner Zeit einen Zettel dabei, auf den er die Worte geschrieben hatte:

2. Was ich als Pate dir verehre,
Das segne und mehre
Der aller Vater in der Höhe,
Der dich heut' hat auserwählet
Und nun zu seinen Kindern zählet,
Auf dass dir's ewig wohl ergehe.

Nach der Rückkehr von der Kirche wird gesagt:

3. De Pater let üsch en lütjen
Jungen döpen,
Christensinne inneknepen,
Dat hei in dem Nam
In de Döpe kam.
Seiht emal, wie de Küster jippert,
Dat et ne im Koppe zippert,
Wenn et blanke Geld
Ptump in't Becken fällt.

Beim Spielen ahmt das Kind gern dem Orgeldreher nach, indem es gleichsam dreht und dabei die Worte spricht:

4. Orgel, Orgel, nutt nutt nutt,
Mine Orgel is kaputt,
Un wenn ik nich mehr dudeln kann,
Sau fäng' ik wedder von vorne an.

oder der Melkerin:

5. Stripp strapp strull,
Mine Mölle is vull,
Dine Mölle geit,
Mine Mölle steit.

---

1) Andree, Braunschweiger Volkskunde[2], 1901 S. 469ff. — Schütte, Braunschweig. Magazin 1898 S. 37ff. — Schütte, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 10, 330; 11, 73.

Kommt es in die Schule, so wird es zum Fleisse angehalten:

6. Kleines Gretel, lerne fleissig,
Sonst musst sagen: Faules heiss' ich:

und zur Ordnung:

7. Lat dat sin,
Ut en Farken ward en Swin.

8. Wer nich kummt taur rechten Tit,
Is de Maltit quit.

[Vgl. Wossidlo, Meckl. Volksüberl. 3, 231 Nr. 1961.]

Auch die Kinder selbst schmieden allerlei Reime:

9. Zupp zupp in de Haare,
Wetste noch von te Jahre? (= vom vorigen Jahre).

10. Teuf man, teuf man, du sast kriegen (erg. Schläge),
Bist ober usen Tun estegen,
Bist in usen Garen ewest,
Hast utestockelt dat Vögelnest.

Viel wird beim Heidelbeersuchen gereimt. Die erste Heidelbeere, die man findet, wird übrigens über den Kopf geworfen, damit man mehr finde:

11. Heilebeeren öt ik geren,
Lat se man erst ripe weren.

12. Juch Heilebeeren,
Juch Heilebeeren,
Ik hebb' en olt Wif,
Dat mot ik ernähren
Mit luter swarten Heilebeeren.

13. Juch Heilebeeren, juch Heilebeeren,
De leiwe Gott will üsch en lütjen Jungen bescheren,
Den söllt we bekränzen mit Heilebeeren.

14. Heilebeeren swart (Var. rund),
De Mäkens sind sau glatt (Var. bunt),
De Jungens sind sau klaterig,
Stinket as en Taterich (= Tater)
(Var. Se döget den Düwel im Marse nist).

15. Heilebeeren rot,
De Jungens het en Klot,
De Mäkens het ne Rinderpütje.
Da könnt se midde nän Himmel sprütjen.

Andere Reime schliessen sich an den Anfang des Gebetes oder von Gesangbuchversen an:

16. Vater unser, der du bist,
De Vader is de hillige Christ,
De Mutter is de Winachtsmann,
De uns wol wat gewen kann.

17. Vater unser, der du bist,
De du uns en Stücke snittst,
Nich tau lüttig un nich tau grot,
Dat is de beste Lebenslop.

18. Pater noster Heckelenstrick,
Sebben Hunne betten sik,

19. Wie schön leucht't uns der Morgenstern,
Bei meinem Mädchen schlaf' ich gern,
Bei meinem Mädchen ist gut liegen,
Da bleibt mir keine Zeit verschwiegen. (!)

20. Die Völker haben Sand gekarrt,
Bis daß der Berg erhöhet ward,
Da sandte Gott von seinem Thron
Zehn Silbergroschen zu ihrem Lohn.

21. Alle Menschen müssen sterben,
Nur der Lehrer Sch . . . nicht,
Wer soll seine Hose erben?
Wer ihn kennt, der nimmt sie nicht.

Im letzten Reime wurde schon ein Lehrer erwähnt. Diese zu bereimen hat den Schülern, auch den höheren, stets Freude gemacht:

22. Meier von Kaier
Hat de Mütze vull Eier,
Hat hundert Zaldaten[1]),
Kann't Lachen nich laten.

23. Schöttler mit den Eselsohren
Hat den Mädchen zugeschworen,
Daß er sie nicht schlagen will,
Noch den Stock gebrauchen will.

24. Syropskop liebt zweierlei:
Würfelspiel und Bosselei,
Acht um den König
Sind Bossen noch zu wenig.

25. Der Dickkopf macht Gedichte
Und ärgert sich zunichte.

26. Voges is en Schinder,
Sleit alle lütjen Kinder.

27. Des Morgens, wenn es sieben schlägt,
Kommt der Kantor angefegt
Mit dem dicken Besenstiel,
Haut die Kinder allzuviel,
Allzuviel ist ungesund,
Der Kantor ist ein Schweinehund.

28. Herr Bosse, ich bedanke mich
Für den erhalt'nen Unterricht,
Für die empfangenen Schläge.
Ich konnte wohl, ich wollte nicht,
Ich war ein kleiner Bösewicht,
Und Sie ein grosser Flegel.

Schrieben die Kinder nicht gut, pflegten die Eltern wohl zu sagen:

29. Haken und Staken
Kann en wol maken,
Ulen un Kreihn
Kann en wol dreihn.

Haben die Kinder auch die Schule verlassen, die Erziehung muss doch fortgesetzt werden. Daher wird den Jungen zugerufen:

30. Junges Blut, verzehre dein Gut,
Im Alter dir's nicht schmecken tut.

31. Ga in den Krang,
So warste klauk.

32. Versauk
Makt klauk.

33. Wat beter is wie ne Lus,
Dat nimmt en midde na Hus.

34. Ach Heinerken, ach Heinerken,
Wie will et dik noch gân!
Dik wasset ja din Häneken,
Du most nân Mäkens gân.
Kaldnderitt, kaldnderitt,
De Küttje nich wit vom Marse sitt.

Vor dem Heiraten wird er freilich gewarnt:

35. Ach, min Hans, dat Frien
Dat is sone Sak,
Hört ok Larm genaug dabi,
Wenn man sik mot mit Kindern plaen.
Is en denn ok wol noch fri?
Balle willt se dit, balle willt se dat,
Sünd immer hinnen un vorne natt,
Und so geit dat immer tau
Von den Hacken bet in en Schau.

Den Mädchen aber ruft man zu:

36. Wer Myrten baut,
Wird keine Braut.

[Vgl. Treichel, Volkslieder aus Westpreussen S. 142 Nr. 27.]

und

37. Wo Myrte gedeiht,
Da wird nicht gefreit. [Vgl. oben 2, 438 Nr. 13 (Ruppin).]

1) Er liess die Kinder während der Schulzeit in seinem Garten arbeiten.

Doch der Jüngling fleht sie an:

38. Lütte Mäken, smucke Deren,
Jammert dik denn nich min Schmart?
Hensels Greitjen, lat dik erweiken,
Mäken, si doch nich so hart.
Lat üsch enander frin,
Et is in der besten Tit,
Wenn de Lörk ropt, sachte Lewe!
Junke Frue, junke Frue, lüt dat nich karjeisch?

Hat sie aber den Jüngling erhört und ist sie ihm angetraut, so ruft sie selbstbewusst aus:

39. Junge Fru bin ik,
In't Bedde spring' ik.
Wenn de nu wat dögst,
Findste wat de söchst.

Ist sie jedoch schon vor der Ehe betört worden, so wird sie gefragt:

40. Mädchen, warum weinest du, weinest du so sehr?
Weinest du um dessen wegen,
Dass du sollst die Treppe fegen?
Mädchen, warum weinest du, weinest du so sehr?

Und sie antwortet traurig:

Weil ich hab' ein Kindelein,
Und will niemand Vater sein,
Darum, darum weine ich, weine ich so sehr.

Dabei fallen mir zwei Reime ein, die auf einer Wiege in unserm städtischen Museum stehen, nämlich auf der einen Seite:

41. Ich hab ein Kind und einen Mann,
Da sind wir beide schuld daran.

Und auf der andern (die wird aber so gestellt, dass sie nicht gesehen werden kann):

42. Ich hab ein Kind und keinen Mann,
Doch bin ich selber schuld daran.

Wie geht es aber den alten Jungfern nach dem Glauben des Volkes?

43. De olen Junfern möt de Ütschen
Na Jerusaleme pitschen.

Eine Menge Reime gründen sich auf eine lange Lebenserfahrung:

44. Wat lange währt, ward gut
Oder et ward er garnist ut.

45. Was der Sonntag erwirbt,
Der Montag wieder verdirbt.

46. Vor ollen Titen was et sau,
Da bund en en Schau mit Baste tau.

47. Wenn't tenget (= anfängt) tau schemmern an en Wännen,
Denn reget de Fulen de Hänne.

48. Op en Groten
Folgt en Bloten.

49. De Vader geit nakig,
De Mutter geit blot,
Aber dat wackere Döchterken, dat maket sik grot.

50. Wer verstarbet,
De verdarbet[1]).

51. Et let sik lichter oberilen
Als verwilen.

1) D. h. für das Kind, dessen Eltern sterben, wird oft nicht gesorgt.

52. Etwas gelinder
Schrift de Kalender[1]).

53. Wer sik mit Hunnen un Jungen bewert,
Dē hat schon lange verspelt.

54. Kompagnie
Is Lumperie.

[Vgl. oben 8, 302; Treichel S. 159 Nr. 19.]

55. Schitt wat Fründ, wat Swager,
Wer kein Geld hat, blif mik vom Wagen.

56. Dat wett ik von Hörensagen,
Wie Mathies de Krankedage.

57. En guen Gast
Kummt niemals taur Last.

58. De Olen
Sind gut tau beholen.

59. Wer sinen Mann hat leif,
Gift nich alles op en Breif[2]).

60. Gistern um düse Tit
War de Uhr grade sau wit.

61. Et Abends is de Herd warm,
Et Morgens is de Stert warm,

d. h. am Abend will man nicht gern aus dem geheizten Zimmer in die kalte Kammer und des Morgens nicht gern aus dem warmen Bette.

62. Mik trut je alles tau,
Un mik geit je allet Sot in en Schau.

63. Meß segt de Bure allebott,
Meß is de halbe Herregott,
Ohne Meß keine Eren (= Ernten),
Ohne Eren nist tau vertereu.

64. Meier — Beier,
Raper — Water,
Binder — Koffent,
Binder — Koffent[3]).

65. Versprechen und nicht halten
Ist gemein (= das Gewöhnliche) bei Jung und Alten.

Auf den Lebensgenuss, zumal das kräftige Essen und Trinken, gibt der gewöhnliche Mensch viel. Das beweisen die Reime:

66. Wat is et beste op de Welt?
Wenn et Mäken stille hölt.

67. Slapen, freten, supen,
Sachte gân un pupen.

68. Äppel un Beren
Et ik geren.

69. Wer itt Eierkauken,
Kann den Boden säuken[4]).

70. Kalffleisch
Half Fleisch.

71. Rindfleisch
Gift en harten Streich.

72. Suren Kohl un Swinetöne,
Dē smecket schöne.

73. Suren Kohl un Klump
Füllt den Buren en Rump.

74. Wer ne Fru ut Räbke hat,
Dē bruket keinen Hund,
Un wer den suren Kohl nich mag,
Dē krigt ok keinen Klump.

75. Wer den suren Kohl nich mag,
Dē mag ok keinen Klump,
Un wer ne Fru ut Engelnstedt hat,
Dē bruket keinen Hund.

Braunschweig. Otto Schütte.

(Fortsetzung folgt.)

1) Übertragen vom Wetterberichte im Kalender auf die Menschen, sie zur Sanftmut ermahnend.

2) D. h. lässt sich nicht durch briefliche Nachrichten von seiner Liebe zu ihm und seinem Glauben an ihn abbringen.

3) Wird beim Streichen der Sense gesagt: der Mäher bekommt also Bier bei seiner Arbeit, der Kornabnehmer nur Wasser, der Binder Dünnbier.

4) D. h. bekommt Kraft zum Dreschen.

Bastlösereime aus dem Harzgau[1]).

1. Pi, pi, pâle,
wol ne fleitje mâken;
kâm Hans Wöstchen
mit n scharp mestchen,
sneit âf,
beit âf,
alles wat da âne sât. Dardesheim.

2. Plok, plok, pipe,
biste bale rîpe,
wil ek dek in'n gräben schmiten,
söllt dek hunt un kate biten.
kâm Hans Wöstchen
mit n scharpen mestchen,
sneit af,
beit af
alles wat da dräne sât. Derenburg.

3. Pip, pip, pêre,
wute nich gewêre,
wil ek dek in'n gräben schmiten,
hune un katen sölt dek biten.
kâm Hans Wöstchen
mit n lanken mestchen.
schneit af, beit af.
alles water dräne sât moßte af.
âwe, âwe, âwe, âwe mot se sin. Sargstedt.

4. Klop, klop, pipe,
op n mölendike
sât Hans Wöstchen
mit n stumpen mestchen,
sneit hüt af,
sneit hâr af,
sneit de kätche n swanz ôk af.

Osterode b. Hornburg. — Ähnlich in Veltheim am Fallstein, wo es heisst Zeile 2 op n steinmölendike, Zeile 4 mit n scharpen mestchen, und wo der Zusatz gemacht wird rutsch af, rutsch af. [Zu Zeile 3 vgl. oben 8, 61 nr. 24.]

5. Plok, plok, pipe,
biste bale rîpe,
kam ne ôle dräke
mit n witen läken,
wole de ganze welt bedeken,
kone nich öwert wäter reken.
Eilsdorf. [Vgl. oben 8, 61 nr. 23.]

6. Plok, plok, pläke,
op n mölendake
sât ne ôle dräke
mit n stumpen meste,
wole misekätchen hâre âfsnin,
konet nich wär krin.
wole de ganze welt bedeken,
kone nich öwert wäter reken. Schlanstedt.

7. Brum, brum, Bastian,
lât de pipe afgân,
lât se jo nich klemen,
ek wil se jern nemen.
kâm ne ôle dräke
mit n wites läken,
wole de ganze welt bedeken.
kone nich öwert wäter reken;
kâm ne ôle kau,
slôk dreimâl tau,
wär dat ganze wäter wech. Hornhausen.

8. Ploke, ploke, pipe,
biste bale rîpe,
kumt de ôle hope
mit den diken stoke,
wit hann (= Huhn)
swart hann,
weket sal ek dôt hann (= hanen)?
dit oder dat,
wit oder schwart?
Wernigerode.

9. Plok, plok, pipe,
op n mölendike
sât ne ole hexe
mit n scharpen meste,
sneit âf,
beit âf,
bet de pipe âwe wär.
Anderbeck. [Vgl. 8, 64 nr. 19. 22.]

10. Plok, plok, pipe,
op n mölendike
sât ne ôle hexe
mit n stumpen meste,
wole mek n hâr âfsnin
kone mek nich wär krin.
Aspenstedt. [Vgl. 8, 64 nr. 23.]

Leipzig. Robert Block.

1) [Vgl. die zu den oben 4, 74; 6, 99. 11, 61 veröffentlichten Reimen angegebene Literatur.]

„Karl und Elegast“ in Pommern.

Unter der Benennung „Der seltsame Traum“ steht bei Ulr. Jahn, Volksmärchen aus Pommern und Rügen I (1891) S. 158ff. (Nr. 29) folgende Geschichte:

Der alte Fritz lag im Bette und schlief. Da sprach eine Stimme zu ihm im Traum: „König Friedrich, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“ Der König erwachte und lachte über die seltsamen Worte, die er im Traume vernommen, dann legte er sich auf die andere Seite und schlief wieder ein. Kaum hatte er die Augen geschlossen, so erscholl die Stimme zum zweiten Male, und die Rede klang dringlicher: „König Friedrich, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“ Der alte Fritz fuhr auf und dachte bei sich: „Was soll der Spuk? Nicht einmal im Schlaf habe ich Ruhe.“ Nachdem er sich darauf eine Zeitlang schlaflos im Bette herumgewälzt hatte, wurden ihm endlich die Augen schwer, und er versank von neuem in Schlaf. Es dauerte aber gar nicht lange, so sprach es zum dritten Male, laut und gebieterisch: „König Friedrich, ich sage dir, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“

Jetzt ward dem alten Fritz nachdenklich zu Mute, als er erwachte, und ihm bangte für sein Leben; darum stand er auf, warf sich einen alten, abgetragenen Mantel um und ging in die finstere Nacht hinaus. Im Schlosse seines ersten Ratgebers war ein Fenster hell erleuchtet, und eine Leiter lehnte dort an der Wand; darauf stand ein Soldat, der schaute in die Stube hinein. „Was machst du da oben?“ fragte ihn der König leise. — „Ich schaue nur eben einmal in das Fenster hinein“ erhielt er zur Antwort, „im übrigen geh ich heut Nacht aus, um zu stehlen; denn mit dem geringen Sold, den uns der König gibt, müssten ich und die Meinen Hungers sterben.“ — „Nimm mich mit auf den Gang,“ bat der alte Fritz, „du kannst mir glauben, mir fehlt's auch an allen Ecken und Enden.“

Der Soldat war damit einverstanden, stieg von der Leiter herab, und sie wanderten zu zweien in die Stadt hinein auf den Marktplatz, wo die reichen Kaufleute ihre Läden hatten. Bei dem grössten zog der Soldat eine Wünschelrute unter dem Rocke hervor, und als er damit die Tür berührte, sprangen die festen Vorlegeschlösser von selbst auf, und sie gingen in den Laden. Ein Schlag mit der Gerte auf die eiserne Kasse, und der Deckel tat sich auf, und all das Gold und Silber des reichen Kaufmanns lag vor ihnen in dem Kasten. Von dem Gelde machte der Soldat drei Teile, dann sprach er zum König: „Dieser Haufen ist das Geld, welches der Krämer zum Einkauf der Waren verausgabt hat; dieser zweite ist sein rechtmässiger Gewinn, der dritte aber gehört ihm zu Unrecht, weil er ihn durch schlechtes Mass und falsches Gewicht erworben hat; das Geld wollen wir ihm nehmen.“ Sprach's und machte zwei gleiche Teile; davon schob er den einen dem alten Fritz in die Tasche, den andern nahm er für sich und seine Angehörigen in Beschlag[1]).

Der alte Fritz rieb sich vor Verwunderung die Augen und kniff sich in die Ohren, als er das sah, denn er dachte, er läge noch im Schlafe und träume: endlich sprach er: „Guter Freund, kannst du mit deiner Wünschelrute alle Schlösser öffnen?“ — „Gewiss,“ antwortete der Soldat. — „Auch des Königs Schatzkammer?“ forschte der alte Fritz weiter. — „Wenn ich es wollte, könnte ich's schon tun,“ versetzte sein Gefährte, „aber ich mag nicht dahin gehen.“ Da bat nun der alte Fritz so lange, bis der Soldat müde ward und mit ihm in das Schloss ging. „Aber das sage ich dir vorher,“ sprach er zum alten Fritz, „rührst du auch nur ein Goldstück dort an, so geht es dir schlecht!“

Als sie vor der Schatzkammer waren, zog der Soldat wieder die Gerte hervor und schlug damit an das Schloss, und sogleich sprang es auf, und sie konnten nun sehen, wie das Gold scheffelweis in dem Zimmer angehäuft lag. „Du willst den Kerl doch einmal

1) Dieses Wegnehmen des unrechtmässig erworbenen Besitzes der Kaufleute noch in der gekürzten Fassung der Geschichte; s. unten S. 300[1].

auf die Probe stellen," sprach der alte Fritz bei sich, bückte sich und steckte einen Dukaten in die Tasche. Sogleich hatte er aber einen Schlag hinter die Ohren bekommen, dass ihm die Backe dick anschwoll. „Schämst du dich nicht, Schlingel?" rief erzürnt der Soldat: „der König muss uns alle ernähren, und wer es nur kann, betrügt ihn, und nun willst du ihm gar noch das Geld aus der Schatzkammer stehlen? Auf der Stelle legst du den Dukaten wieder hin, wo du ihn hergenommen." Nachdem der alte Fritz das getan, stiess ihn der Soldat zur Kammer hinaus und warf die Tür ins Schloss, dass er nur ja nicht wieder an das Stehlen denke. Draussen gab er ihm noch eine gute Mahnung auf den Weg, und dann trennten sie sich voneinander.

Dem König ging die Sache durch den Kopf, und nachdem er am andern Morgen aufgewacht war, liess er den Soldaten kommen und sagte ihm auf den Kopf zu, dass er gestern nacht ausgegangen sei zu stehlen und dass er in seiner Schatzkammer gewesen sei. Anfangs legte sich der Soldat aufs Leugnen, als er aber dem König scharf ins Gesicht sah und auch die geschwollene Backe bemerkte, erkannte er, dass sein Gefährte von gestern niemand anders als der alte Fritz selbst gewesen sei. „Königliche Majestäten," bat er darauf flehentlich, „lasst mir Gnade angedeihen, ich habe nicht gewusst, mit wem ich ginge." —. „Du hast mir freilich übel mitgespielt," lachte der König, „aber da du meines Schatzes geschont hast, will ich dir verzeihen und den Galgen schenken: aber die Wünschelrute lass bei mir, sonst könntest du doch einmal in Versuchung geraten."

Der Soldat gab dem alten Fritz die Gerte und dankte ihm, dass er seines Lebens geschont habe; dann sagte er: „Königliche Majestäten, Ihr habt mir mein Leben geschenkt, so will ich Euch das Eure erhalten." — „Wie meinst du das?" fragte der König. — „Gestern Nacht, als Ihr mich auf der Leiter traft," antwortete der Soldat, sah ich in ein hellerleuchtetes Zimmer. Da stand Euer erster Ratgeber mit seiner Frau, und sie berieten, wie sie den Herrn König umbringen könnten, um selbst die Krone zu erlangen. Endlich wurden sie dahin eins, dass der Herr König bei dem Gastmahl, das Ihr heute Abend bei dem Ratgeber einnehmen werdet, mit dem ersten Becher Weins vergiftet werden solle."

Der alte Fritz wurde weiss wie der Kalk an der Wand, als er das hörte, und dachte an seinen Traum: dann befahl er dem Soldaten zu schweigen und wartete ab, bis der Abend herankam. Vergnügt und heiter, als ob er von nichts wüsste, ging er zu dem Schmaus, den der erste Ratgeber ihm hergerichtet hatte, und als dieser aufstand und ihm im goldenen Becher den Wein reichte, erhub er sich und sprach: „Ihr Herren, mein erster Ratgeber hat mir schon viele Jahre treu gedient, und ich weiss nicht mehr, womit ich ihm das lohnen soll. Heute will ich ihm grössere Ehre antun, als je zuvor einer von mir genossen: er soll mit seiner Frau den köstlichen Wein trinken, den er mir soeben gereicht hat."

Der erste Ratgeber meinte, das sei zu viel Ehre für ihn, und er habe nur getan, was ein treuer Diener seinem König schuldig sei. Aber sein Sträuben half ihm nichts, er musste trinken. Mit Zittern und Beben setzte er den Becher an den Mund, und kaum hatte er den ersten Schluck getan, so sank er zu Boden und gab den Geist auf. Und ebenso erging es auch seiner Frau. Da erzählte der alte Fritz den anderen Herren seinen Traum, und wie er in der Nacht stehlen gegangen wäre und dadurch hinter des ersten Ratgebers böse Ränke und Schliche gekommen sei. Auch den Soldaten liess er herbeirufen und gab ihm Geld, so viel er haben wollte, dass er fortan nicht mehr nötig hatte, mit dem Geld, das die reichen Kaufleute veruntreuen, seinem kargen Sold aufzuhelfen[1]).

1) S. 368 wird vermerkt: „Mündlich aus Ferdinandshof, Kreis Ückermünde. Vgl. dazu in Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen [Stettin 1886] nr. 630 die von Prof. E. Kuhn aus Mesow, Kr. Regenwalde, aufgezeichnete Sage, welche nur das Abenteuer des alten Fritz mit dem Soldaten kennt." — In dieser Sage, die aus der ganzen Geschichte, wie sie hier vorliegt, nur ein Stück herausreisst, ist die Hauptperson eigentlich der Soldat, und alles dreht sich um die Schatzkammer und die Wünschelrute. Der König fordert den Soldaten auf, mit ihm zur königlichen Schatzkammer zu gehen, nachdem er auf ihn auf-

Wir haben in dieser Geschichte einen Niederschlag der alten Sage von Karl und Elegast (= Elbegast)[1]). Ich brauche diese hier wohl nicht auszuführen. Auch Karl der Grosse wird da durch eine göttliche Stimme, die eines Engels, aufgefordert, stehlen zu gehen[2]). Er begegnet dem Elegast[3]), einem Ritter, der von ihm seinerzeit aus dem Lande vertrieben war und der sich seither in Wald und Wildnis aufhält und mit Raub und Diebstahl sein Leben fristet. Die Umbildungen sind modern, aber nicht uninteressant. An Stelle von Karl dem Grossen treffen wir hier Friedrich den Grossen, wobei zu beachten ist, dass in der vorliegenden Sammlung noch manch andere Erzählung auf diesen so volkstümlichen Herrscher, den alten Fritz, übertragen ist. Aus Elegast, dem 'Meisterdieb'[4]), ist ein Soldat geworden, der mit Hilfe einer Wünschelrute Türen und Schlösser öffnet[5]). Daraus, dass der Begleiter des Königs ein Soldat ist, somit sein Untergebener, braucht nicht unbedingt geschlossen zu werden, dass in der dieser volkstümlichen Darstellung zugrunde liegenden Fassung Elegast, oder wie er da geheissen haben mag, ein Gefolgsmann Karls war, wenngleich der Übergang zum Soldaten von einem Ritter naheliegt. Wie die Aufforderung durch göttliches Gebot erhalten ist, so

---

merksam gemacht worden ist und von ihm erfahren hat, dass er sich mit seinem 'Zauberstab' das unrechtmässig erworbene Geld der reichen Kaufleute zu verschaffen wisse. Er greift, um den Soldaten zu prüfen, den Schatz an, wird aber von ihm verprügelt; am folgenden Tage belohnt er ihn wegen seiner Königstreue, indem er ihm sein Stehlen verzeiht und nur verlangt, dass er den Zauberstab abliefere. [Ähnlich bei Haas, Rügensche Sagen und Märchen 1891 nr. 200 'König Fritz' und bei Vernaleken, Österreichische KHM. 1870 nr. 19 'Wie ein Schafhirt reich wurde' (aus Südböhmen).]

1) Weder vom Herausgeber noch in der kurzen Besprechung, die das Buch gefunden hat (Centralorgan f. die Interessen des Realschulwesens 19 [1891], 361) wird etwas darüber gesagt. [In Lübeck ward 1450 ein Fastnachtspiel 'Koning Karl stelen vôr mit Ollegaste' aufgeführt; Walther, Jahrbuch für niederdeutsche Sprachforschung 6, 20.] Band 32, H. 2 der 'Tijdschrift voor nederl. taal-en letterkunde' enthält eine Mitteilung von R. van der Meulen, 'De sage van Karel en Elegast bij de Litaners.' (Korrekturnote.)

2) Gleichfalls dreimal im niederländ. bzw. niederrhein. Gedicht; dort finden auch die Worte 'oder es kostet dich dein Leben' eine Entsprechung in Vers 46: 'oft anders hebdi u lijf verloren' und Vers 90: 'het sal u an uwen live gaen' (Jonckbloet, Carel ende Elegast = Keller, 'Karl Meinet' S. 576 f.): vgl. das nordische 'hava lif þitt' bezw. 'redde titth liiff'.

3) Alegast in der Karlskrönike (ed. Brandt, Romantisk Digtning fra Middelalderen). In der Karlamagnús-saga und der vorauszusetzenden französ. Dichtung treffen wir statt seiner bekanntlich Basin. In der Saga wie in der Krönike lässt Karl auf Geheiss des Engels den Basin bzw. den Alegast holen.

4) Vgl. Mone, Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Heldensage S. 137; Müllenhoff, Zs. f. d. Altert. 13, 182f.; J. Grimm, Kl. Schr. 6, 34ff.; R. Köhler, Germania 28, 187. 29, 58 [= Kl. Schriften 2, 304. Merkwürdig ist, dass schon 1541 Hans Sachs (Fabeln und Schwänke ed. Goetze-Drescher 3, 257 nr. 122) Elgasts Vertauschung der beiden ungleichen Ehepaare nach Berlin verlegt und auf einen Markgrafen von Brandenburg und einen ungenannten 'Schwarzkünstner' überträgt; zur Verbreitung dieses Stoffes vgl. Bolte, Forschungen zur brandenburg. u. preuss. Geschichte 11, 201; ferner Behrend, Märchenschatz aus Westpreussen 1908 nr. 10 'Der geschickte Prinz' und 17 'Der Schneidergraf'; ungarisch bei Vikár nr. 4 (oben 16, 470).] Vgl. noch Benary, Die germ. Ermanarichsage u. die französ. Heldendichtung (1912) S. 57ff. und einen demnächst in Herrigs Archiv erscheinenden kleinen Aufsatz, der ein Zeugnis von gleichzeitigem Vorkommen von Basin und Elegast bringen wird.

5) Elegast ist zum Soldaten geworden, ähnlich wie z. B. Odin gelegentlich zu einem Offizier, der auf einem Schimmel reitet (oben 20, 79).

auch die Entdeckung des Mordanschlags und auch die Art und Weise, nämlich durch Belauschen des Gespräches zwischen dem Würdenträger und seiner Ehefrau. Die Verschwörung der Grossen ist zu dem Mordversuch eines einzelnen, allerdings des 'ersten Ratgebers', verengert; auch ist dort von einem Vergiftungsversuche keine Rede.

Der wesentlichste Unterschied des Verlaufes der pommerschen Erzählung im Vergleich zur alten Sage ist der, dass hier das verräterische Gespräch bereits vom Soldaten erlauscht ist, als der König ihn vor dem Schlosse seines 'Ratgebers' antrifft, während dort Karl und der Meisterdieb gemeinsam zum Schlosse des Vasallen ziehen. Von Elegast erlauscht wird das Gespräch freilich auch im niederländischen und niederrheinischen Gedicht (Jonckbloet S. 96ff.; Keller S. 595), während in der Karlamagnús-saga Karl selbst es anhört. Ferner vollzieht sich die Aufdeckung des Frevels hier in anderer Weise. Dass der König den Verräter selbst den Giftbecher trinken lässt, der für ihn bestimmt war, ist ein Zug, wie er im Märchen begegnet.

Eingeschaltet ist in der vorliegenden Geschichte das Entwenden des unrechtmässig erworbenen Kaufmannsgutes und das Stehlen in der königlichen Schatzkammer. Es scheint mir nicht unmöglich, dass etwas dem ersteren Ähnliches ehedem vom 'Meisterdieb' erzählt worden ist. Zu vergleichen sind jedenfalls die Worte, nach denen dieser nur reichen Leuten, besonders Geistlichen, Schätze abnimmt (Jonckbloet S. 81; Keller S. 586).

München. Walter Benary.

Nachträge zur Sage vom Schuss auf den lieben Gott[1]).

In der Kölnischen Zeitung Nr. 607 vom 27. Mai 1913 wird im Anschluss an eine in Nr. 599 veröffentlichte Erzählung 'Das Wölkchen' auf die Mitteilungen über den Schuss auf den lieben Gott hingewiesen, die von Otto Knoop oben S. 188 gemacht werden.

Die Angaben in der Köln. Ztg. haben mich veranlasst, einige weitere Ergänzungen zu geben, die in Nr. 631 vom 2. Juni 1913 zusammen mit einem Hinweis von anderer Seite auf die in Emil Zolas Roman 'La Terre', S. 111f. vorkommende Stelle: . . . 'Brusquement la Grande, furibonde, ramassa des cailloux, les lança en l'air pour crever le ciel . . . Et elle gueulait: Sacré cochon là-haut! Tu ne peux donc pas nous foutre la paix?' abgedruckt sind und die hier folgen mögen, da sie die Verwandtschaft des Stoffes mit einer in Frankfurt am Main und Umgebung bekannten Volkserzählung nachweisen:

Sowohl in Karl Enslins Frankfurter Sagenbuch als auch in Georg Listmanns Sagenbuch der freien Reichsstadt Frankfurt am Main — beide 1856 erschienen — ist die Begebenheit verzeichnet. In der ersten Sammlung wird die Geschichte S. 164 unter dem Titel 'Zwei Kirchweihschüsse' erzählt; in der zweiten findet sich S. 190 unter der Überschrift 'Der Wirt von Oberrad' eine versifizierte Bearbeitung von J. B. Rousseau. Die zwei Veröffentlichungen schildern Not und Sorgen eines verschuldeten Wirtes in Oberrad (heute ein Stadtteil Frankfurts).

1 [Vgl. Benary, Archiv f. neuere Sprachen 130, 151: Siebenbürgische, auf die Grendelsage zurückgehende Lokalüberlieferung von der Bestrafung eines Bauern, der mit dem 'Kulter' nach der Sonne haut.]

der seine Gläubiger auf die Kirchweih 'Oberräder Kerb' vertröstet, von der er sich grosse Einnahmen und Rettung verspricht. Ein plötzlich hereinbrechendes Unwetter zerstört aber alle Hoffnungen auf Gewinn, und der enttäuschte und verzweifelte Wirt holt die Flinte, zielt gen Himmel und schiesst. Des Himmels Rache bleibt nicht aus. Des Frevlers Ross verendet, Haus und Stallung gehen in Flammen auf, Weib und Kind sterben. Und am nächsten Kirchweihfest holt der Unglückliche wieder die Flinte, zielt und schiesst auf . . . sich selber!

Auch Friedrich Stoltze hat das Ereignis zum Inhalt eines Gedichtes von achtzehn Strophen zu je acht Zeilen gemacht (Gedichte in Frankfurter Mundart, 1. Bd. 24. Aufl., 1901, S. 194—199). Stoltze gibt nur den Kern der Begebenheit und erzählt in seiner humorvollen Art von den Erwartungen und bitteren Enttäuschungen, die den alten Claus von Oberrad schliesslich so weit bringen, dass er die Doppelbüchse von der Wand herunterreisst und auf den Himmel anlegt:

„ . . . Un gleich druff hat's en Knall gedah
Un hinnenach e zweiter,
Un — 's regent sinnig weiter.

Un wie der Claus geschosse hat,
Da war die Sach erleddigt.
Un Sonndags druff hat in der Stadt
E Candidat gepreddigt
Un iwwern Text, wie war err doch?
„Der alte Gott, er lebet noch!"
Un deshalb is ze hoffe:
Claus hat en net getroffe!"

Die Fassade des 1908 errichteten Bürgersaalbaues des neuen Frankfurter Rathauses, die mit reichem bildnerischen Schmuck geziert ist, zeigt in den Brüstungen des zweiten Obergeschosses unter anderem einen Kopf mit einem Heiligenschein über dem Wappen von Oberrad und darunter einen Mann mit einer Büchse, den Oberräder Wirt Claus, der die Ehre dieser Verewigung seinem Schuss auf den lieben Gott zu verdanken hat.

Frankfurt a. M. Julius Jacob Strauss.

Aus dem Volksglauben der Ladiner.

Bei einer Wanderung durch Tirol im September 1912 habe ich über den Volksglauben der Ladiner ein paar Aufzeichnungen gemacht, deren Inhalt hier mitgeteilt sein möge. Meine Berichterstatter haben mir in deutscher Sprache erzählt und mir nur die Namen der Fabelwesen in ladinischer Sprache angegeben.

Der sich für den Volksglauben sehr interessierende Maurermeister Paul Rasom aus Vigo sagte mir, dass die Leute in seiner Heimat viel Angst davor gehabt hätten, dass der durch die Luft fliegende Drache (drak) sie mitnehme, der wie ein Blitz ausgesehen und mehrere Köpfe gehabt habe. Sehr viel sei früher über Hexen gesprochen worden (er selbst erzählte mir eine Geschichte davon, die ich mir aber nicht aufgezeichnet habe). Man habe zwei Arten von Hexen unterschieden, die strīe (Singular strīa), einzelne Hexen im Walde, die sehr böse ge-

wesen wären, und die viväne oder brögostäne, die gleichfalls in Wald und Feld sich aufgehalten, aber weniger Böses getan hätten: sie lockten die Leute zum Tanze an und zertleischten diejenigen, die nicht taten, was sie wollten. Von Zwergen sei nicht erzählt worden, obgleich es Bergwerke gegeben habe. Den Namen 'Rosengarten' für einen Teil der Dolomiten hätten sich die Deutschen erfunden; im Ladinischen existiere nur die Bezeichnung mogogu, eigentlich 'Knospen' für einen bei Vigo gelegenen Teil des Rosengartens.

Am lebendigsten scheint bei den Ladinern überhaupt der Hexenglaube gewesen zu sein. Wenigstens wusste mir die 1868 in St. Ulrich im Grödener Tal geborene (jetzt in Meran wohnhafte) Frau Senoner, geb. Mahlknecht, nur von Hexen aus ihrem heimatlichen Volksglauben zu berichten. Die Hexen hätten Menschen, die in ihrem Zimmer gesessen hätten, plötzlich anderswohin, z. B. in ein anderes Zimmer, aber auch in den Wald versetzt, wo sie, die Hexen, getanzt hätten; plötzlich aber wären die Verzauberten wieder in ihrem Zimmer gewesen. Obgleich es sich hierbei um tanzende Hexen handelte, so nannte sie Frau Senoner in Abweichung vom Volksglauben in Vigo doch strie. Wie sie mir noch erzählte, soll es vorgekommen sein, dass Leute, die von Gröden nach Waidbruck gegangen wären, von den Hexen bezaubert, plötzlich nicht hätten weitergehen können und zu leiden gehabt hätten; des Morgens früh um 4 Uhr beim Gebetläuten seien sie erlöst gewesen.

Berlin. Richard Loewe.

Religionswissenschaftliche Vereinigung in Berlin.

Nachdem in letzter Zeit in Münster, Königsberg und anderen Orten Vereinigungen von Forschern auf dem weiten Gebiete der Religionswissenschaft entstanden sind, ist nunmehr auch in Berlin eine solche begründet worden. In dem zur Teilnahme auffordernden Rundschreiben, das von den Herren Dr. E. Lehmann, Professor für Religionsgeschichte an der Universität Berlin, Prof. Dr. E. Samter und Prof. Dr. A. Vierkandt unterzeichnet ist, heisst es:

'Der rege Aufschwung, den die religionswissenschaftliche Forschung seit einiger Zeit auf den verschiedenen Gebieten genommen hat, und die vielfachen Berührungen und Parallelen, die sich dabei ergeben, legen den Wunsch nach einer solchen Vereinigung nahe. In ihr sollen Vertreter der germanistischen, klassischen und orientalischen Philologien und Archäologien sich mit solchen der neu- und alttestamentlichen Forschung, sowie mit Ethnologen und mit Vertretern der Religionspsychologie und der vergleichenden Religionswissenschaft zu gemeinsamer Arbeit und gegenseitigem Gedankenaustausch zusammenfinden.' Eine grössere Anzahl von Fachgelehrten, besonders aus Berliner Universitätskreisen, haben ihre Teilnahme zugesagt. In der ersten Sitzung am 4. Juni hielt nach einigen einleitenden Worten des Hrn. Vierkandt Herr E. Lehmann einen fesselnden Vortrag über die Probleme der Religionswissenschaft, dem ein lebhafter Meinungsaustausch folgte. Bei dem engen Zusammenhange der Religionswissenschaft mit der Volkskunde ist zu hoffen, dass die weiteren Verhandlungen der neuen Vereinigung auch für unsere Wissenschaft von Bedeutung sein werden. Die nächste Sitzung soll Ende Oktober stattfinden. [F. B.]

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

2. Südslawisch in den Jahren 1910—1913.

(Vgl. oben 20, 411—428.)

Unsere Übersicht der slowenischen Volkskunde müssen wir mit der schmerzlichen Nachricht von dem Hinscheiden des Professors an der Universität Graz Dr. Karl Štrekelj († 7. Juli 1912) einleiten. Seine leider nicht abgeschlossene monumentale Sammlung der slowenischen Volkslieder, der wir in unseren Berichten die höchste Anerkennung zollten, war nur ein Teil seiner grossen wissenschaftlichen Arbeit. (Vgl. seinen Nekrolog aus der Feder V. Jagićs im Archiv f. slav. Phil. 34, 317.) Dem Nekrolog auf Štrekelj von M. Murko in der Zs. Veda (2, 529—542), wo ein Bericht über seinen reichen wissenschaftlichen Nachlass erstattet wird, entnehmen wir mit Freude, dass der Rest seiner Volksliedersammlung grösstenteils zum Drucke vorbereitet ist und dass dessen künftigem Herausgeber verhältnismässig wenig Arbeit verbleibt. Wichtig ist eine andere Bemerkung M. Murkos, dass Štrekeljs Volkslieder stark unter der Zensur des Verlegers, des literarischen Vereins 'Matica Slovenska', litten, der manche sehr wichtige Lieder aus blosser Prüderie strich, so vom Inzest, von der Liebe zwischen Bruder und Schwester, und dass Štrekelj, dadurch abgeschreckt, viele Lieder selbst strich und für einen besonderen Privatdruck zurücklegte. Štrekelj sammelte ausser Liedern noch Märchen, Fabeln, Rätsel, Sprichwörter, Beschwörungsformeln u. a. Er hinterliess noch Arbeiten, die zum Druck ziemlich vorbereitet waren, wie 'Eine Inzestballade als Kinderspiel', oder Material zu solchen, wie vom Verhältnis der slowenischen Balladen zu den westeuropäischen u. a. Wir wollen hoffen, dass diese reiche Nachlassenschaft in Bälde den wissenschaftlichen Kreisen zugänglich gemacht wird. — Zur Geschichte der slowenischen Volkskunde würdigte J. Merhar Valvasor als Ethnographen (Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Triest 1909—1910). Wichtige Beiträge brachte das dem Andenken an Stanko Vraz gewidmete Heft des Časopis za zgodovino in narodopisje 7; über dessen Wanderungen in den slowenischen Ländern handelt I. Prijatelj S. 145—190 mit einigen Nachrichten über ältere Liedersammlungen, doch bringt er nichts über eigene Sammeltätigkeit des St. Vraz; über seine Beziehungen zu Anast Grün besonders wegen der Übersetzung der slowenischen Volkslieder teilte Fr. Kidrič neue Daten mit (S. 205—222), ausserdem über seine Beziehungen zu dem polnischen Emigranten Korytko, der zuerst die slowenischen Volkslieder herauszugeben begann (S. 222—231); am wichtigsten von allen den Beiträgen ist Davorin Beranič's Kritik der Vrazschen Aufzeichnungen von Volksmelodien (S. 232—270). K. Štrekelj zeigte, dass Vraz zu Pfingsten 1832 Volkslieder aufzuzeichnen begann (S. 307) u. a. Sehr wertvoll ist die von Fr. Kidrič besorgte Bibliographie der schriftlichen Werke und Korrespondenzen des St. Vraz (S. 322—384). —

I. Grafenauer zeigte (Carniola 1, 17), wie der Dichter Preseren Volkslieder auszubessern versuchte. — Fr. Kidrič wies (ebd. 1, 97) nach, das Kopitar Mitarbeiter des im Jahre 1812 gedruckten Buches 'Die Illyrischen Provinzen und ihre Einwohner' war. — Fr. Kotnik macht uns bekannt mit einem Kärntner Volkspoeten des 18. Jahrh. (60. Programm des Staats-Obergymnasiums zu Klagenfurt 1909—1910, vgl. Carniola 1, 266). — Teilweise kann hier noch Kidrič's Aufsatz 'Ein Beitrag zur Geschichte des Gottscheeer Volksliedes' (Carniola 3, 28—43) erwähnt werden, worin Korytkos Bemühungen um die Gottscheeer Volkskunde geschildert und aus seinem Nachlasse einige Lieder mit Hinweisen auf Ad. Hauffens Buch abgedruckt werden. — Eine allgemeine ethnographische Skizze über die Weisskrainer verfasste J. Lokar (Carniola 2, 1—31), Charakteristik der Bewohner, Aberglaube, Beschwörungen, Reigentanz mit Liedern (S. 8), Tracht und Herstellung der Kleiderstücke aus Flachs und Hanf (S. 10f.), Töpferei (S. 15f.), Hochzeitsgebräuche (S. 18) und Lieder, Taufe (S. 29). — J. A. Glonar untersuchte in dem Aufsatze 'Monoceros und Diptamus' (Časopis za zgodov. narodopisje 7, 34—106) die Entstehung und Entwicklung der durch Rud. Baumbachs Gedicht bekannt gewordenen Zlatorogsage; von dem deutschen Kirchenliede 'Hoch von dem Thron ein Jeger, der jaget das Einhorn fein' (Wackernagel 1136) ausgehend, bespricht er dessen slowenische Bearbeitung, die im Jahre 1672 gedruckt wurde, stellt die Traditionen vom Einhorn wie von dem Heilkraut dictamnus, dictamus, diptamus, weiter die vom wilden Jäger zusammen, zeigt, wie besonders durch Vermittlung der Prediger diese einzelnen Stoffe ins Volk drangen; die Zlatorogsage selbst ist jedoch wenigstens der Form nach nicht volkstümlich, sondern Deschmans Eigentum, und in der Wiedergabe des Triester Professors W. Urbass lernte diese Bearbeitung Rud. Baumbach kennen. Das Volk kennt die Sage nicht, auch nicht in der Gebirgsgegend, wo sie lokalisiert wurde. — J. Sašelj gab den 2. Teil seiner weisskrainerischen Volksüberlieferungen heraus (Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada 2. Laibach 1909 VI, 264 S.). Der Herausgeber liess sich alle Texte von Mitgliedern seiner Pfarre Adlešiči sammeln und niederschreiben, und es haben alle diese Aufzeichner, meistens Frauen, auch unterschrieben. Gegen diese Art und Weise wurden Einwendungeu gemacht, nicht mit Unrecht wurde hervorgehoben, dass der Sammler selbst den Volksüberlieferungen viel objektiver gegenübersteht als Angehörige des 'Volkes'. In den Aufzeichnungen der Bauersleute wird 'Einfluss der Schule und der Kirche besonders im Stil prosaischer Stücke' gewittert und Zweifel ausgesprochen, ob die von den Landleuten aufgezeichneten Stücke die wahre Gestalt überliefern. Der Einwurf berührt freilich hauptsächlich die sprachliche Wiedergabe (vgl. die Zs. Carniola 2, 173), und in dieser Hinsicht ist er gewiss begründet wie auch bezüglich des Stils der prosaischen Erzählungen. Immerhin ist dieser Versuch des slowenischen Sammlers bemerkenswert und lässt sich nicht vollständig abweisen; neben der objektivsten Aufzeichnung mittels des Phonographen und der oftmals nicht ganz objektiven des Sammlers bietet auch die der Volksangehörigen selbst manches Interesse. Sašelj hat sich auf den Kreis seiner Pfarre beschränkt. Eine solche Einschränkung hat freilich auch ihre Kehrseiten (s. Carniola 2, 173). Es wäre vom höchsten Wert, wenn der Pfarrer von Adlešiči eifrige Nachfolger bei seinen Amtsbrüdern fände. Das Buch enthält einige Sprichwörter und Redensarten, eine grosse Anzahl erzählender Lieder, Balladen u. a. (S. 11—74), viele religiösen Inhaltes, Legenden. Vielfach hat der Herausgeber auf ähnliche Lieder in Strekeljs Buch verwiesen; bei manchen, besonders den ersten im zehnsilbigen Versmass gedichteten, hätte es sich empfohlen, Sammlungen serbokroatischer Lieder heranzuziehen; auch in

der Sprache macht sich serbokroatischer Einfluss geltend. So könnte z. B. bei Nr. 10 S. 22 auf Hrvat. nar. pjesme Mat. Hrvat. 2, 117, 379 nr. 30 und 5, 189, 483 nr. 115 verwiesen werden. Es folgen weiter 'lyrische' Lieder, Weihnachts-, Hochzeits-, Trink-, Totenlieder, religiöse, Kinderreime u. a. In einem Abschnitte (S. 197—205) sind Gebräuche und Aberglauben zu Weihnachten u. a. verzeichnet wie auch Tänze. Endlich ist auch eine kleine Sammlung von Erzählungen (S. 209—205, 21 Nummern) zu erwähnen. Das Wörterbüchlein enthält einige Bemerkungen über Tracht u. a. Einige Trachtenbilder beschliessen das Buch. Eine ausführliche Rezension beider Bände schrieb R. Perusek, besonders über die Sprache dieser Überlieferungen (Carniola 1, 167, 294; 2, 233). — St. Kühar teilte eine ziemlich reiche Sammlung von Volksüberlieferungen der in den westlichen Gegenden Ungarns angesiedelten Slowenen mit, durchweg im Dialekte (Časopis za zgodovino in narodopisje 7, 107—128; 8, 47—76); verschiedene Legenden von der Wanderung Christi auf Erden, Sagen von Kirchen, von büssenden Gespenster-Schlossherren, u. a. eine Sage von Martin Luther, warum er nicht bis zu den Slowenen kam: er traf Kinder an, die Holz zusammentrugen, um ihn zu verbrennen (7, 116); Freischütz (7, 120 nr. 27), ein Zauberer konnte fest machen (7, 127 nr. 33), weiter von Wilen, Schwarzschüler verursacht Hagelschlag, ein Rabe las in dessen Buch und flog in die Luft, konnte erst hinunterkommen, als er rückwärts las; Teufel — wechselt Kinder aus u. a., bringt Tod, Pest, Erdbeben — die Erde schwimmt auf dem Wasser, auf der Milchstrasse bringen die Engel dem Papste nach Rom Briefe; sehr viele naturdeutende Sagen, Sprichwörter, Redensarten, Schimpfwörter, Spitznamen. — Einige Lieder wie auch Erzählungen aus dem Görzischen erotischen und obszönen Inhaltes wurden von Joh. Koštiál und R. Trebše in der Anthropophyteia 6, 383; 7, 365, die anderen 6, 272 und 7, 324; 8, 378 veröffentlicht; auch Sprichwörter ebd. 8, 383. J. Baudouin de Courtenay besprach (Zapiski der russ. geograph. Ges. Abt. f. Ethnogr. 34, 237) einige slowenische Flugblätter apokryphen Inhaltes, wie die Länge unseres Herrn Jesu Christi, den Traum der Mutter Gottes; einen Text 'das Testament Jesu Christi' druckte er im Original und in russischer Übersetzung ab. — Einen Beitrag zu den Rechtsgebräuchen gab L. Pivko in seinem Aufsatze über Gemeindegut (Weide, Wald) und dessen Verwaltung im südlichen Steiermark bei Pettau an der Drau (Časopis za zgodov. in narodopisje 8, 111ff.). Walter Smid zeigt (Carniola 2, 39—45) die Umgestaltung der Volkstracht durch städtische, bürgerliche Tracht vom 17. Jahrh. ab und den Einfluss italienischer und oberdeutscher Trachten, und dass die Volkstracht 'als ein durch lokale und nationale Eigentümlichkeiten differenziertes europäisches Allgemeingut' betrachtet werden muss. — J. Lokar beschreibt das weisskrainerische Haus (Carniola N. F. 3, 1—27) und dessen innere Ausstattung bis zu den Heiligenbildern und zum Spiegelchen an der Wand wie auch die Wirtschaftsgebäude, Ställe u. a., Beleuchtungskörper, Hausgeräte; der Aufsatz ist mit schönen und lehrreichen Abbildungen ausgestattet. Einige Bemerkungen über Fahrzeuge auf der Sawe und im Laibachflusse lesen wir in der Carniola 2, 172, u. a. dass noch zu Valvasors Zeiten Einbäume gebraucht wurden.

J. Erdeljanović hat eine genaue Anleitung und einen bis ins einzelne ausgearbeiteten Fragebogen zur Erforschung des serbischen Volkes und des Volkslebens veröffentlicht (Srpski etnograf. zbornik 16, 439—480). Er beginnt mit der Beschreibung der geographischen Lage des betreffenden Ortes, Landstriches, fordert eine statistische Aufnahme der Häuser und Familien und hierbei stete Berücksichtigung älterer Verhältnisse, soweit sie sich an der Überlieferung besonders der älteren Schichten der Bevölkerung bestimmen lassen. Weiter Sprache, die

volkswirtschaftlichen Verhältnisse, Haus und wirtschaftliche Gebäude, Gerätschaften, die gesamte Lebensordnung des Volkes, z. B. wann die Leute schlafen gehen und wer zuerst, ob jeder sein eigenes Bett hat, ob sie zur Winterszeit in geheizten Zimmern schlafen, ob die Leute während des Tages beten, zur welcher Stunde, auf welche Weise usw., Speise und Trank, Tracht; dann folgt das soziale Leben, Familie usw., Gebräuche, Aberglauben, Unterhaltungen (Lieder, Märchen, Rätsel, Musik, Spiel, Tanz), geistige und körperliche Eigentümlichkeiten, das Wissen des Volkes. Es ist aus dieser Aufzählung ersichtlich, dass gegen diese Einteilung manche Einwendung gemacht werden könnte, so sollte wohl der anthropologische Teil gleich an den Anfang einer solchen Untersuchung verlegt werden u. a. — Einige aufmunternde Worte zu frischerer Arbeit auf diesem Felde besonders in Bosnien und in der Herzegowina schrieb Vl. Skarić in der Zs. Bosanska Vila 27, 297. — Die anthropogeographische und ethnographische Erforschung einiger serbischer und kroatischer Länder hat eine Reihe grösserer und umfangreicherer Studien zur Aufgabe. T. Radivojević untersuchte und beschrieb einen zentralen Länderstrich Serbiens, Lepenica genannt (Srpski etnograf. Zbornik 15, 1—384), der heute fast mit dem Bez. Kragujewatz zusammenfällt. Der Verfasser machte sich zum Ziele Gründung und Entwicklung, Vergangenheit und Gegenwart der Besiedlung und der Bevölkerung der genannten Gegend zu erforschen; er wandte weiter eine besondere Aufmerksamkeit der genetischen Entwicklung des Hauses dieser Gegend zu. Die Altertümer und Reste früherer Ansiedelungen werden chronologisch gruppiert in prähistorische, römische, aus dem serbischen Mittelalter usw. und so das Material zur Geschichte der Besiedelung des Landes festgestellt (S. 25ff.). Es wird gezeigt, wie stark das Land in der vortürkischen Zeit bevölkert war, wie es dann unter der türkischen Herrschaft von der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. an entvölkert und verwüstet durch zwei Jahrhunderte dalag, wie von der Mitte des 16. Jahrh. an nach und nach neue Ansiedelungen entstanden und eigentlich erst vom Ende des 17. Jahrh. ab dessen neue Besiedelung begann, besonders unter der österreichischen Okkupation in der ersten Hälfte des 18. Jahrh., dann unter der neuen türkischen Herrschaft 1739—1803, endlich vom Jahre 1804, von der Befreiung des serbischen Landes an. Vom Jahre 1818 an, wo auf Befehl des Fürsten Milosch die erste Aufzeichnung der Häuser und Kopfsteuerzahler durchgeführt wurde, bis 1903 stellte der Verfasser auf Grund der statistischen Beschreibungen den Zuwachs der Häuser in einer besonderen Tabelle zusammen, für die neuere Zeit vom Jahre 1866 an auch den Zuwachs der Bevölkerung. Sehr eingehend sind die agrarischen Verhältnisse besprochen (S. 61ff.), es wird gezeigt, dass sich ein agrarischer Kommunismus nicht einmal für die älteste Zeit nachweisen lässt, dann die Entwicklung zu einem vollständigen Kastenwesen im mittelalterlichen serbischen Staate unter byzantinischem Einflusse, die Umgestaltung unter der türkischen Herrschaft, das Aufhören der 'homines glebae adscripti' und die Entwicklung freier Grundbesitzer. Weiter wird die Lage der Ortschaften beschrieben, recht eingehend die Brunnen (S. 94ff.), der Typus der Ortschaften, Hausgenossenschaften (S. 113), die Bauten (S. 118), das Haus und dessen einzelne Gestalten (S. 122) und die Wirtschaftsgebäude (S. 147). Die jetzige Bevölkerung des Landes ist verhältnismässig jungen Datums, sie beginnt erst vom Ende des 17. Jahrh., und der Verfasser stellt die einzelnen Phasen fest, in welchen das Land durch Einwanderungen neu besiedelt wurde (S. 168ff.); vom Jahre 1815 nach dem zweiten erfolgreichen Aufstand der Serben stellt der Verfasser für jedes Jahr bis 1902 fest, wie viele Familien eingewandert und wie diese bis jetzt angewachsen sind (S. 173ff.), und in jeder einzelnen Ortschaft (S. 176ff.), weiter

noch, aus welcher Gegend die Familien eingewandert sind (S. 184 ff.); danach ist die Bevölkerung sehr mannigfachen Ursprunges, und Ortschaften mit homogenen Einwohnern sind recht vereinzelt. Die Einwanderer aus den östlicheren Gegenden vom Timok her, aus Bulgarien, haben ziemlich stark noch ihre Eigentümlichkeiten besonders in der Sprache bewahrt, freilich nur, wo sie zusammengedrängt wohnen; sie heissen noch jetzt Schopen, seltener Bulgaren. In besonderen Tabellen sind weiter (S. 210—303) die einzelnen Familien nach der Zeit ihrer Einwanderung mit Angabe ihres Heimatortes und -landes und auch mit ihrem Hauspatron angeführt. Dem Feste des Hauspatrons ist noch ein besonderes Kapitel gewidmet (S. 306 ff.), dann noch den von der Bevölkerung gefeierten Festtagen: deren gibt es etwa 160 Tage (!) im Jahre. Einige wenige Bemerkungen finden wir noch über das jetzt sehr gebräuchliche — besonders bei den armen Bauern — Entlaufen der Mädchen (S. 313), über die Tracht (S. 314), Kenntnis der Schrift (S. 316), statistische Daten über Ackerbau, Viehzucht, Handel u. a. — A. Jovićević durchforschte den montenegrinischen Bezirk Rijeka (Srpski etnograf. Zbornik 15, 387—835). Nach einer geographischen Beschreibung des Landes und einer eingehenden Schilderung der Lage der einzelnen Ortschaften (S. 425 ff.) wendet sich der Verfasser den ökonomischen Verhältnissen zu (S. 463 ff.). Weiter wird beschrieben der Typus der Ortschaften (S. 482 ff.) wie auch jede einzelne Ortschaft; das Haus mit der Terminologie aller seiner Bestandteile (S. 504 ff.), Beleuchtung und Möbel (S. 519), Stallungen u. a. (S. 522). Eine besondere Abteilung ist der Nomenklatur gewidmet (S. 526), hier werden Reste älterer romanischer und albanesischer Bevölkerung nachgewiesen. Nach einer Beschreibung der Altertümer, Ruinen alter Bauten, Kirchen, Klöster, Burgen u. a. (S. 542) versucht der Verfasser die Zeit des Ursprungs der jetzigen Ortschaften zu bestimmen (S. 566); der grösste Teil der Besiedelung fällt in das Ende des 15. Jahrh. und dauerte bis in das 17. Jahrh.; nur wenige Ansiedelungen sind älter, um vieles älter, es gibt auch spätere Besiedelungen aus dem 18. und 19. Jahrh. Auf alle diese Bewegungen hatten die türkischen Kämpfe mit den montenegrinischen Stämmen den grössten und entscheidenden Einfluss. Es wird dann weiter die Entstehung und Geschichte jeder einzelnen Ortschaft gegeben (S. 579—593) und hierauf die jeder einzelnen Familie (S. 593—662). Hieran ist ein Kapitel über die ethnischen Eigentümlichkeiten der Bevölkerung angeknüpft (S. 662—761), die physischen und psychischen, über das hochentwickelte Ehrgefühl, Gastfreundschaft, Frömmigkeit und Aberglauben, Rachsucht (S. 706) u. a., Sprache, Tracht (S. 717), Familienleben (S. 721); Gebräuche — Fest des Hauspatrons (S. 730), Prozessionen im Frühjahr, um eine reiche Ernte zu erbitten, bei Dürre usw., Totenfeste u. a., Tanz (S. 737) u. a. Beilegung von Zwist und Versöhnung (S. 739), Weihnachtsfest (S. 742); Geburt und Taufe (S. 745), Hochzeit (S. 748), Tod (S. 766), Ackerbau, Viehzucht (S. 762), Bienenzucht (S. 769), Auswanderer (S. 770). Zum Schlusse (S. 775) wird noch eine statistische Übersicht der Bevölkerung und der einzelnen Familien gegeben. — Derselbe schilderte noch besonders das Leben in der Zadruga-Hausgenossenschaft in diesem Bezirke (Zbornik za nar. živ. 15, 29—119), deren Verfall und dessen Ursachen, Verhältnis zwischen Mann und Frau — sie nennen nie den Namen des anderen, die Frau eher den Namen des Vaters oder Schwiegervaters —, Ehelösung (S. 46), Eltern und Kinder, Verwandtschaftsverhältnisse (S. 56), das Leben mit den Nachbaren (S. 57), Jüngling und Mädchen (S. 63), das gefallene Mädchen (S. 65), die Braut (S. 68), das Leben der Frau, der Witwe (S. 72), des Mannes (S. 75), der Greise (S. 79) Hirten (S. 81), Gewerbetreibende und Kaufleute (S. 84), besonders Schmiede, Ärzte (S. 87), Waisen

(S. 88), Bettler (S. 90), Zigeuner (S. 92). Kranke und Krüppel (S. 95), Irrsinnige (S. 98), Verbrecher (S. 100), Trunkenbolde, Lügner, Spione (S. 106); das religiöse Leben (S. 108), Schule (S. 116). J. Erdeljanović beschloss mit seiner Abhandlung 'Die Entstehung des Stammes Piperi' (Srpski etnograf. Zbornik 17, 241 bis 528) seine Studien über die montenegrinischen Stämme (s. oben 1910, 414). Er beschreibt deren Ansiedelungen (S. 258) und zählt ausführlich die einzelnen Dörfer mit ihren kleineren Teilen, die Anzahl der Häuser und 'Herde' auf, ebenso die Sommersitze mit dem Vieh auf den Almen und das Anrecht der einzelnen Familien auf die Weideplätze und Hütten. Eigentumsverhältnisse (S. 273) — Privateigentum nicht einzelner Individuen sondern Familien hat sich erst in neuerer Zeit entwickelt, sonst ist aller Grund Eigentum der Clans, der Wald Eigentum des ganzen Stammes — Organisierung des Stammes (S. 276), Bestimmung der Vojvoden, die Versammlungen u. a. Die Hausgenossenschaften sind ziemlich selten und klein (S. 287). Den Namen des Stammes bringt der Verfasser in Verbindung mit dem bekannten Pflanzennamen (Pfeffer) und meint, dass er als Spitzname auf Personen übertragen wurde; es hätten auch Volksmärchen herangezogen werden können, wo die kinderlose Frau sich wenigstens ein Kind wie ein Pfefferkorn ('biberovo zrno') wünschte und das Kind dann 'biberče' (auch das Kompositum 'biber-aga' kommt vor) genannt wurde (freilich ist im Serbischen hier nur die media b wie im Türkischen, neben 'papar'). Von Bedeutung ist, dass viele andere topographische Namen in den Sitzen dieses Stammes sich nur aus der Sprache der vorslawischen, mit den jetzigen Albanesen mehr oder weniger innig verwandten Stämme erklären lassen, wie es der Verfasser bei einer ziemlich grossen Anzahl darlegt (S. 327 ff.), einige sind wohl auch romanischen Ursprungs. Freilich sind topographische Namen auch für gewiegte Linguisten vielfach ein schwer zu lösendes Rätsel. Auffallend ist, dass auch zwei Namen Bugarevo, Bugarin-brijeg (S. 378) vorkommen, die augenscheinlich mit dem ethnischen Namen der Bulgaren zusammenhängen, deren Erklärung dennoch ungemein schwierig ist. Der Verfasser operiert recht oft mit der Volksüberlieferung und bringt ihr ein allzu grosses Vertrauen entgegen. Vollständig ist seinen Ausführungen beizustimmen, dass die jetzt von den Piperi besetzten Gegenden einst von einem romanisierten illyrischen Stamm bevölkert waren, und zwar recht dünn in einzelnen Gehöften, nur in den fruchtbareren Strichen längs oder in der Nähe der Flussgebiete (S. 399). Die serbische Besiedelung dieser Landstriche ging langsam vor sich in einzelnen Familien und Hausgenossenschaften eine längere Zeit hindurch und drang allmählich tiefer in Landstriche, die von der illyrischen Urbevölkerung nicht besetzt waren; übrigens haben sich durch längere Zeit romanisierte Stämme erhalten, so ein Mugoši benannter Stamm (S. 136). In diesen Gegenden kommen zahlreiche Steinhaufen vor, besonders in der Nähe von Friedhöfen und Kirchen, wohl Gräber der Stammeshäuptlinge, grösstenteils noch in vorchristlicher Zeit von den serbischen Einwanderern errichtet (S. 472). Im weiteren Verlaufe seiner Arbeit schildert der Verfasser die Entwicklung des Stammes, seine Verbindung mit neuen zugewanderten Elementen, welche nach der Volksüberlieferung von der Hälfte des 16. Jahrh. an vor sich geht. Ein sehr gründlich ausgearbeitetes Namen- und Sachregister wie auch zahlreiche Abbildungen von Landschaften, Bauten und Typen beschliessen die lesenswerte Abhandlung.

Vl. M. Nikolić beschrieb Leben und Treiben der Bevölkerung zweier Kreise, Lužnica und Nisava, im südöstlichen Serbien (Srpski Etnograf Zbornik 16, 1—136); Lage und Pläne der Dörfer, Ackerbau, Bienenzucht (S. 8), Viehzucht, Gebräuche vor dem Austreiben des Viehes auf die Weide (S. 17), Bereitung von Käse und

Butter (S. 22), Gewerbe (S. 31), Wucher (S. 34), die Arbeit der Frau, Bearbeitung des Hanfes, des Flachses, der Wolle (S. 40), Spinnen und Weben, Färben der Wolle (S. 44) u. a., Haus und Hof (S. 47), Keller, besonders Weinkeller (S. 67), Ställe für das Vieh (S. 72), Mühlen (S. 76), Tuch-Stampfen (S. 78). Das Familienleben (S. 81), Verfall der Hausgenossenschaft, Namengebung (S. 89) u. a. Der Verfasser, ein Volksschullehrer, gibt ein recht düsteres Bild von dem Leben des Volkes, der 'Erziehung' der Kinder, der 'Reinlichkeit' u. ä. Es folgt die Beschreibung der Speisen und Getränke (S. 102), Tracht (S. 117), Gebräuche. Fest des Hauspatrons (S. 123); gefeiert wird u. a. auch der Tag des hl. Vlas-Blasius für das Wohlergehen des Viehes (S. 129), der Tag des hl. Theodor ist den Pferden geweiht, besonders ausführlich die Feste zu St. Georgi (S. 133) und die Weihnachtsfeste (S. 143); auch da herrscht der hl. German über Wolken und Hagel (S. 140). Gebräuche bei anhaltender Dürre (S. 156) u. a. Über Schwangerschaft u. ä. (S. 160), Sorgen um das neugeborene Kind (S. 167), dessen durch Besprechungen verursachte Erkrankungen und Mittel dagegen; Gevatterschaft (S. 177), Haarschur (S. 180), Heirat und Vermählung (S. 183), das ganze Hochzeitsritual ist bis ins einzelne beschrieben. Angeschlossen sind noch Bemerkungen über Brautraub, der stellenweise noch in den Gebirgsdörfern vorkommt (S. 247), Tod und Begräbnis (S. 249), Ackerbaugebräuche (S. 257), Opfergebräuche beim Säen, beim Hausbau (S. 261), Einmauern des Schattens eines Menschen oder Tieres (S. 265). Rechtsgebräuche, Teilung der Hausgenossenschaft (S. 266). Kauf und Tausch (S. 268). Beschwörungen von Krankheiten und Beschwörungsformeln (S. 273); sie werden für ein sündhaftes Werk gehalten, die Frauen, die es dennoch tun, freilich geheim, sind durchweg arm und gehen nie in die Kirche, beichten niemals (S. 273). Weiter wird eine ziemlich grosse Anzahl Volkslieder mitgeteilt (S. 279—372), einige wenige Erzählungen (S. 372—380), darunter eine Fassung der bekannten Sage, wann die Leute aufhörten die Greise zu töten (S. 378 nr. 13); eine ziemliche Anzahl von Rätseln (S. 380—384); Segen und Trinksprüche (S. 384—387). Musik, Tanz und Spiel (S. 387—400), Dudelsack, Flöte u. a. Redensarten und Sprichwörter (S. 412). Volksmedizin (S. 420—435). Geheimsprache der Töpfer (S. 435). — Über die Bedeutung und Resultate dieser anthropogeographischen Untersuchungen schrieb einige Bemerkungen J. Dedijer (Bos. Vila 25, 351). — Im Glasnik-Bulletin der serb. geograph. Gesellschaft in Belgrad H. 1 zeigte Tihom. R. Gjorgjević den Einfluss der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwicklung der Ansiedlungen an zwei Dörfern des nordöstlichen Serbiens, deren Bewohnerschaft teils serbisch, teils rumänisch ist. — N. Županić wandte seine Aufmerksamkeit den Bewohnern von Sichelburg und Marindol an der Grenze von Krain und Kroatien zu; die Bevölkerung ist aus verschiedenen Gegenden zusammengewürfelt und noch jetzt durch Religion, Sprache und Gebräuche getrennt. Neben einer ethnographischen Beschreibung hat der Verfasser (in der Zs. Prosvetni Glasnik, S.-A. Belgrad 1912, 50 S. und 12 Tabellen, vgl. Letopis mat. srpske H. 286 S. 83) eine genaue anthropologische Untersuchung der Serben an 309 Personen durchgeführt. — Eine prächtige ethnographische und anthropogeographische Skizze der Herzegowina und ihrer Bevölkerung entwarf J. Dedijer (Letopis Mat. Srpske H. 289, 47—73).

M. Lang beschreibt Land und Leute von Samobor in Kroatien (Zbornik za nar. živ. 16, 1—128, 161—274; 17, 1—150, 193—342); er beginnt mit der Natur, bei den Jahreszeiten werden auch einige Prognostica erwähnt (16, 31); bei den Pflanzen deren medizinische Bedeutung und einige Sagen, so vom Stiefmütterchen, aus dem Cornus mas wurde Christi Kreuz verfertigt, daher wächst der Strauch so niedrig

(S. 39), vom Adamsapfel (S. 40), Sagen von Tieren, Vögeln, Fischen — der Hecht hat im Kopfe die Zeichen der Marter Christi (S. 48). In dem Abschnitte über die Sprache auch eine Bemerkung über Geheimsprachen, d. i. eigentlich vielfach verkehrte Kindersprachen (S. 73). Weiter Haus und Hof (S. 81), Wirtschaftsgeräte (S. 92), Küche (S. 101—125), Kleidung und Beschuhung (S. 161), Schmuck (S. 175), Haartracht (S. 178 — vor etwa 50 Jahren trugen auch die Männer lange in Zöpfe geflochtene Haare) u. a. Volksmedizin (S. 187—207), Jagd (S. 237), Viehzucht (S. 244), Ackerbau (S. 259—274; 17, 1—36), Hausarbeiten (S. 36), Bau (S. 40), weibliche Handarbeiten (S. 45), Gewerbe: Müller (S. 48), Lohgerber (S. 52), Schuster (S. 58), Riemer (S. 64), Kürschner (S. 69), Hutmacher (S. 72), Weber (S. 75) u. a. mit genauer Beschreibung der Werkzeuge und der Terminologie, die vielfach deutschen Ursprungs ist. Übersicht der Tages- und Jahresarbeit und -ruhe (S. 100). Handel (S. 110). Das Leben in der Hausgenossenschaft (S. 111) und in der Familie (S. 115), Verhältnis zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern (S. 119), Verwandtschaftsverhältnisse (S. 128); die heranreifende Jugend beiderlei Geschlechtes (S. 132), die junge Frau (S. 139), der Mann (S. 141), die Greise (S. 148), Bäcker (S. 193), Hirten (S. 195), Waisen (S. 198), Gesinde (S. 199), Bettler (S. 202), Zigeuner (S. 204), Herrenleute (S. 205); Zechwesen (S. 208—236); religiöse Bruderschaften (S. 236—253), sogar das Vereinswesen wird herangezogen (S. 267), wovon in volkskundlichen Arbeiten sonst kaum gehandelt wird. Das Leben kranker Leute (S. 280), Verbrecher (S. 283), Trunksucht u. a. Das religiöse Leben (S. 288), hierbei abgedruckt der Traum der Mutter Gottes und die in Bethlehem gefundene, durch den Erzengel Michael geschickte und in Rom mit goldener Schrift aufgeschriebene Epistel von der Heiligung des Sonntags (S. 292), Gebete an den zwölf Freitagen (S. 294). Schulwesen (S. 296), die Bewohnerschaft, die einzelnen Familien, ihre Geschichte und Abkunft (S. 309). — Anthropogeographische Skizzen über Besiedelung, Abkunft der Bevölkerung u. a. hat D. Franić in sein Buch über die Seen der Plitvica und deren Umgebung im südlichen Kroatien eingereiht (Plitvička jezera i njihova okolina. U Zagrebu 1940, besonders S. 284 bis 348). — Auf Grund alter Handschriften aus der ersten Hälfte des 17. Jahrh. schilderte R. Strohal das Leben der Bewohner des Ortes Vrbnik auf der Insel Veglia (Zbornik za nar. život 16, 274—292). — Ein abschliessendes Werk über die vielbesprochenen 'serbokroatischen Kolonien Süditaliens' gab M. Resetar in den Schriften der Balkankommission (Wien, Akad. d. Wiss. 1911, 4°, 402 Sp.). Nach einer Übersicht über die bisherige Literatur werden Nachrichten über vereinzelte serbokroatische Kolonien in verschiedenen italienischen Gegenden zusammengestellt (S. 17—50). Die vereinzelten Kolonistenfamilien haben sich recht bald der sie umgebenden italienischen Bevölkerung assimiliert. Erhalten haben sich Serbokroaten bis heute nur in drei Ortschaften der Provinz Campobasso, der Grafschaft Molise, des ehemaligen Königreichs Neapel, und dieser Bevölkerung ist eigentlich das Buch Resetars gewidmet. Nach den mühevollen Forschungen Resetars (S. 49—90) begann diese Besiedelung am Schluss des 15. Jahrh. und dauerte weiter durch die erste Hälfte des 16. Jahrh.; als ihr Mutterland ist höchstwahrscheinlich das dalmatinische Narentatal zu betrachten; die Anzahl der Ansiedler betrug etwa 3000 Personen. Sorgfältig suchte der Verfasser (S. 91—139) Reste serbokroatischer Volkskunde in diesen Orten festzustellen, fand natürlich viel, viel weniger, als andere Beobachter; in Tracht, Brauch und Überlieferungen ist das Volk fast durchweg italienisiert, nur die Sprache hat es bisher erhalten und hält auch jetzt noch zähe an ihr trotz der allgemeinen Zweisprachigkeit. Der Hauptwert des Buches liegt in dem grammatischen Teil (S. 140—234), dessen Be-

sprechung ausser dem Bereich dieser Zeitschrift liegt. Sehr willkommen sind die S. 237—322 abgedruckten Texte. Neben zahlreichen eigenen Aufzeichnungen hat R. mit Recht alle bisher zum Teil in schwer zugänglichen Publikationen zerstreuten Sprachproben hinzugenommen, um so die Sprachenreste dieses absterbenden Volkssplitters der Wissenschaft zu erhalten. Von den Märchen gehört nr. 1 zu Grimm KHM. nr. 21 und erinnert stark an Busk p. 31 nr. 5 (Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den KHM. der Br. Grimm 1, 174); nr. 2, die Legende vom hl. Alexius — der verstorbene Heilige liess den Brief aus der Hand nur seiner Braut; nr. 4 Sp. 247 zu Grimm KHM. nr. 11; nr. 5 Sp. 254 zu Grimm nr. 24, ähnlich Comparetti nr. 31 (vgl. Anmerkungen zu den KHM. der Br. Grimm 1, 215). — Nr. 6 von der hl. Cesaria zu Grimm KHM. nr. 31; nr. 7, ein gottloser Herr lädt einen Totenkopf zum Abendessen ein und wird dafür bestraft, nr. 9 ein Fragment vom gestiefelten Kater; weiter einige Fabeln u. a. Aberglauben wie Beschreiung und Mittel dagegen Sp. 274 u. a. Sprichwörter Sp. 276, 319; Totenklagen Sp. 277. Fragmente eines epischen Liedes Sp. 281, vgl. Sp. 125; Mailieder Sp. 284 vielfach italienischer Herkunft und noch andere Bruchstücke verschiedener Lieder. Das am Ende des Werkes angefügte Wörterbuch, Sp. 323—390, bietet auch Anlass zu manchen ethnographischen Bemerkungen, das Wichtigste hat R. selbst in den einleitenden Worten zusammengefasst. — J. Cvijić stellte eine höchst wichtige und interessante Anleitung zur Erforschung der psychischen Eigentümlichkeiten des serbischen Volkes zusammen (Bosanska Vila 26, 74), einer Arbeit, die, wie er ausdrücklich bemerkt, zu den schwierigsten gehört. Er hob vier Hauptaufgaben hervor: die Bestimmung der psychischen Eigentümlichkeiten, die ein Dorf oder eine Gegend von der Umgebung scheiden, dann die verschiedenen psychischen Eigentümlichkeiten der Alt-Ansässigen gegen die Eingewanderten, welche Aufgabe zugleich mit der Bestimmung der Abkunft der Bewohnerschaft zu lösen ist, wie auch im Verhältnis zu Unterschieden in Tracht, Gebräuchen, Sprache, oft auch zu den somatischen Eigentümlichkeiten; hierbei ist auch die Kreuzung zwischen den Familien und deren Folgen ins Auge zu fassen, ebenso der Einfluss der Frau, der Mutter. Drittens sind die psychischen Eigentümlichkeiten der hervorragenden Familien des Dorfes, der Gegend zu erforschen und endlich die hauptsächlichsten psychischen Typen jener Bevölkerung festzustellen. Teilweise beantwortete solche Fragen T. R. Gjorgjević, der (Godišnica Nikole Čupića Bd. 31) zeigte, wie sich bestimmte Typen infolge von sozialen und ökonomischen Verhältnissen entwickelten.

Vl. Ćorović gab eine chronologische, kritisch-bibliographische Übersicht der serbischen Volksliedersammlungen von Vuk St. Karadžić angefangen (Srpski kniž-Glasnik 27, 593—603, 672—681, 750—758) mit kurzen kritischen Bemerkungen; eine längere ist den Ausgaben von Fr. S. Krauss gewidmet, worin die Authentizität der von ihm gedruckten Lieder stark bestritten wird (S. 679f.). — Seine gründliche Bibliographie der kroatischen und serbischen Volkslieder setzte J. Milaković fort (Školski Vjesnik 16, 913—974); er musste leider diese verdienstvolle Arbeit abbrechen, da diese Zs. einging. — Drag. Prohaska nahm in sein Buch 'Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina' (Zagreb 1911) ein besonderes den 'Raja und ihrer Poesie' gewidmetes Kapitel auf (S. 146—175), in dem auch die Poesie der 'muselmanischen Herrenwelt' berücksichtigt wird. Die sozialen Schichten, in denen das sog. Frauenlied und das nationale Heldenlied besonders gepflegt wurden, sind richtig charakterisiert. — Einen kurzen, für weitere Kreise bestimmten Vortrag über das Volkslied im Süden der Monarchie bot M. Rešetar (Dalmatien und das österreichische Küstenland 1911, S. 200—215, vgl. oben

22, 106) mit einer Charakteristik der slowenischen, serbokroatischen wie auch italienischen Lieder und Melodien; in der Beilage sind einige dieser Lieder mit Melodien auch mit deutscher Übersetzung abgedruckt. — Zur Geschichte der serbokroatischen Volkskunde finden wir einen Beitrag in Iv. Milčetics Biographie des geistreichen und gelehrten Spalatiner Arztes Jul. Bajamonti (1744 bis 1800), Rad jugoslav-Akad. 192, S. 97ff.; er verglich in einem Aufsatze 'Il Morlacchismo d'Omero' das serbokroatische Volksepos mit dem homerischen, sammelte selbst Volkslieder und Melodien. Milčetic druckte sie ab (S. 143ff.), übersetzte auch einige Lieder in das Italienische. — Einige volksmässige oder halbvolksmässige Lieder wurden in Grada za povijest kniž. hrvat. 7, 140 abgedruckt. — St. Tropsch setzt seine kritisch-bibliographische Übersicht der deutschen Übersetzungen der serbokroatischen Volkslieder fort (Rad jugoslav. Akad. 187, 209—264), bespricht Eug. Weselys 'Serbische Hochzeitslieder' 1826, P. Goetzes 'Serbische Volkslieder' 1827, wo der Übersetzer gegen die Vorwürfe Talvjs verteidigt wird; er übersetzte sie, bevor die Übersetzung Talvjs erschien, nach deren Erscheinen legte er die letzte Feile an seine Übersetzung; endlich wird die Arbeit Wilh. Gerhards gewürdigt. Derselbe zeigt Archiv f. slav. Phil 34, 540, dass die Anastasius Grün zugeschriebene Übersetzung zweier serbokroatischer Volkslieder Joh. Nepomuk Vogl zu verdanken ist. Hier sei noch angemerkt das Buch von J. Krejčí 'Beiträge zur Kenntnis der dichterischen Tätigkeit Siegfried Kappers' (Prag, Akademie 1911; vgl. Archiv f. slav. Phil. 33, 562ff. und Čech. Revue 4, 364, wo dessen Übersetzungen der serbischen Volkslieder streng verurteilt werden. — In einer Rezension des Buches 'Unsere Volksepik' von T. Maretić (vgl. oben 1910, 415f.) wendet sich Svet. Stefanović (Letopis Mat. Srpske H. 266 S. 67; H. 267 S. 59) gegen die wichtigsten Thesen des Agramer Gelehrten, dass diese Volkslieder verhältnismässig späten Ursprungs seien und dass die in ihnen besungenen Ereignisse früherer Zeiten vordem lange Zeit in Prosa erzählt wurden, ehe sie begabte Sänger in poetischer Form bearbeiteten. Er operiert hauptsächlich mit der These, dass sich prosaische Überlieferungen von historischen Ereignissen nicht länger als drei bis vier Generationen erhalten können, wogegen deren poetische Bearbeitung fünf bis sechs Jahrhunderte und länger erhalten bleibt. — I. Scherzer unterwarf die sog. Bugarštice einer neuen Untersuchung (Rad jugosl. akad. 182, 181—224) und widersprach älteren Forschern, die nur den 15—16silbigen Vers für richtig und regelrecht hielten und alle abweichenden Verse für verderbt erklärten; der Verfasser meint dagegen, dass alle Verse dieser Lieder ohne Rücksicht auf die Silbenzahl richtig sind. Es lassen sich zwei Gruppen von Liedern erkennen. Die eine bilden die Lieder der Ragusaner Handschrift (aus Anfang und Mitte des 18. Jahrh.), die Lieder der zweiten Gruppe haben einen etwas erweiterten Vers und zugleich einen Zusatzrefrain, der in den Liedern der Ragusaner Hs. sehr selten ist. Zugleich sind beide Gruppen auch dem Stile nach verschieden, die Lieder ohne Zusatzrefrain haben einen ganz epischen Charakter, sind durchweg länger, die Lieder mit Zusatzrefrain einen mehr lyrischen, weniger Handlung, mehr Gespräch, Dialog und sind regelmässig kürzer. Endlich wird die Meinung Bogišics von einem Zusammenhang des in der ragusanischen Poesie, besonders bei Gundulić üblichen achtsilbigen Verses mit dem 'bugarstice' zurückgewiesen.

V. M. Jovanović schilderte den Vampirismus in der romantischen Literatur (Srpski kniž. Glasnik 28, 48—54, 128—135). Im Anschluss an Ant. St. Hocks bekanntes Buch schildert er die Atmosphäre, in welcher das bekannte Falsifikat Prosper Merimées 'La Guzla' entstand. Er hat diesem berüchtigten Erzeugnis des französischen Dichters auch ein besonderes Buch gewidmet: 'La Guzla' de Prosper

Merimée. Etude d'histoire romantique. Paris 1911. XI, 565 S., vgl. die Rezension Jov. Skerlić (Srpski kniž.-Glasnik 26, 874, 947) und besonders die ausführliche Rezension von M. Ćurčin im Archiv f. slav. Phil. 34, 254—266. — S. Trojanović bespricht (Srpski kniž.-Glasnik 27, 924) eine am Amselfelde erzählte Sage, wonach die dort wachsende rote Blume Paeonia decora Anders aus dem Blute der 1389 gefallenen Helden entstand; die im Erdboden häufig vorkommenden versteinerten Muscheln sind ihre Gebeine, die faustgrossen Quarzitsteine ihre versteinerten Brote und rote, abgerundete Steine ihre Fleischspeise. Er vergleicht eine bretonische Sage, nach der der rote Klee aus dem Blute von Helden entstand. — G. Marcocchia besprach in einer kleinen Broschüre 'La leggenda di Diocleziano in Dalmazia e nel Montenegro' (Spalato 1911, 19 S.) besonders das mit der Sage vom Könige Midas zusammenhängende Märchen, wie es in der Umgebung von Spalato erzählt wird; vgl. Letopis Mat. Srpske H. 285, S. 103. — J. Barle brachte einen kleinen Beitrag zur Verbreitung von der Legende der hl. Kümmernis in slowenischen Ländern und in Kroatien (Zs. Prosvjeta 1909, S.-A. Zagreb-Agram 28 S., vgl. Carniola 1, 162). — C. Lucerna übersetzte, kommentierte und analysierte mit feinem Verständnis 'Montenegros bedeutendstes Heldenvolkslied, Die Hochzeit des Maxim Crnojević' (Zagreb 1911, 74 S., vgl. Bos. Vila 26, 252). — Die serbischen Fabeln verglich M. J. Majzner mit den äsopischen (Godišnica Nikole Ćupića Bd. 31).

Eine neue Sammlung montenegrinischer Heldenlieder verdanken wir G. M. Dragović Gjuričković (Cetinje 1910, 356 S). Sie enthält 34 Nummern, die nur vereinzelt eine grössere Länge erreichen (Nr. 34 809 Verse, Nr. 2 770 und Nr. 7 742, Nr. 23 und 26 je 563, Nr. 11 493 Verse), meistens haben sie zwischen 200 bis etwa 300 Verse, ein einziges, Nr. 9, ist kürzer, es hat nur 81 Verse. Es werden Ereignisse verhältnismässig junger Zeit besungen, nur Nr. 1 eine Tat aus der Wende des 17. Jahrh., Nr. 2—18 Taten aus dem 18. Jahrh., Nr. 19—34 verschiedene Geschehnisse des 19. Jahrh. bis in das Jahr 1861. Durchweg sind die Aufzeichner der Lieder und deren Wohnort angegeben, grössenteils auch deren Sänger. Von diesen sind 16 genannt, nur von zweien sind je drei Lieder aufgezeichnet, von dreien je zwei. Neben den berufsmässigen 'Guslaren' haben auch ein Lehrer (Nr. 19) und ein Offizier (Nr. 24) je ein Lied vorgetragen. An der Aufzeichnung haben sich alle Berufe beteiligt. Bei vier Liedern (Nr. 3, 11, 26, 27) hat der Herausgeber angemerkt, dass sie Varianten von Liedern sind, die bereits Vuk St. Karadžić gedruckt hat, und Nr. 3 ist eine bessere Fassung (vgl. noch J. Erdeljanović im Srpski kniž.-Glasnik 26, 94). Der Herausgeber hat hier nur einen Teil seiner Sammlung herausgegeben, er verfügt noch über Material für zwei Bände, verspricht in ihrer Herausgabe rasch fortzuschreiten und fordert zu neuem Sammeln auf. Andere Lieder druckte er ab in der Bos. Vila 27, 12, 201. — Verschiedene epische Heldenlieder werden u. a. in derselben Zs. gedruckt 25, 23, 252, 287, 334, 358; 26, 45, 58, 187 (der mohamedanischen Serben), 215, 246, 268, 300; 27, 76, 108, 125, 141, 223, 251, 270, 299, 317. — Unzugänglich ist mir eine Sammlung von epischen und auch lyrischen Liedern aus der Umgebung von Castelnuovo und Ragusa, welche Radojević in Fresno-City, Kalifornien, herausgab (vgl. Bos. Vila 27, 128). — Fortgesetzt ist L. Kubas Sammlung von Liedern und Melodien aus Bosnien und der Herzegowina (Glasnik d. Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 22, 513—536 nr. 829—965 und Noten S. 209—240). — In Pola erschien eine von M. Brajša-Rašan besorgte Sammlung von kroatischen Liedern aus Istrien (Hrvatske narodne popijevke iz Istre, 1910). Das mir nicht zugängliche Buch legt den Schwerpunkt auf die Melodien; nach der Meinung des Rezensenten der Zs. Savremenik 6, 75 bestrebt sich der Herausgeber in seiner

Harmonisation möglichst der Volksseele sich zu nähern. — Einen populären Zweck verfolgt die von Trh. Ostojić aus Vuk St. Karadžics monumentalem Werk zusammengestellte Sammlung von Liedern von den Heldentaten der sog. Uskoken, d. i. der vor der türkischen Herrschaft auf venezianisches oder österreichisches Gebiet entflohenen Serben, die einen ununterbrochenen Kampf mit den Türken führten. 'Uskoci u junačkim narodnim pesmama' (U Novom Sadu 1911, 174 S.). Angeknüpft ist ein kurzer Aufsatz über diese Uskoken und auch einige Bemerkungen über die epischen Lieder der mohammedanisierten Bosnier. — Schulzwecken gewidmet sind die von N. Andrić besorgten 'Ausgewählten Volkslieder, 2. Frauenlieder' (U Zagrebu 1913, XL, 184 S.). Eingeleitet ist das Buch mit einigen Bemerkungen über die ältesten Nachrichten von Volksliedern, ausführlicher über den Einfluss des Volksliedes auf die ältere Kunstlyrik der Ragusaner (und dalmatinischen) Dichter, über Liebeslieder und Lieder, die bei bestimmten Bräuchen gesungen werden, endlich über die Metrik der Volkslieder. Die Lieder sind in drei grosse Gruppen eingeteilt: 1. Liebeslieder, 2. Scherz- und satirische Lieder, 3. erzählende Lieder und Balladen (reichhaltigste). Vertreten sind alle Länder des serbokroatischen Volkes. Leider hat der Herausgeber es unterlassen, den Ursprungsort der einzelnen Lieder anzugeben, auch dort, wo er in den Quellen angegeben war. Besonderen Wert verleiht dem Buche, dass eine grosse Anzahl von Liedern handschriftlichen Sammlungen entnommen ist, sehr viele aus schwer zugänglichen Zeitschriften. In der Inhaltsangabe ist angemerkt, woher die einzelnen Lieder abgedruckt sind. Leider wurde nicht immer der Wortlaut des Originals festgehalten, nicht einmal bei den Vuks Werken entnommenen Liedern, sondern der Dialekt geändert, z. B. Nr. 6, 9, 25, 35, 38, 39, 43, 50, 62, 63, 67, 71, 76, 77, 79, 89, 195, 206 u. a., was gewiss nicht nötig war, da ja sonst dialektische Lieder aufgenommen wurden; auch andere nicht notwendige Änderungen wurden vorgenommen, z. B. Nr. 36 (= Vuk I nr. 312 'sunce' statt 'snijeg'). — Kleinere Aufzeichnungen verschiedener Lieder, sog. Frauenlieder u. a., brachte regelmässig die Zs. Bos. Vila 25, 81 aus der Gegend von Požega, ebd. S. 120 aus Slawonien — der Geliebte schreibt nicht aus Wien, obwohl ihn das Mädchen bat, er möge ein 'zierlich, französisch' geschriebenes Briefchen schicken; trostlos klagt es 'und wenn Tinte wäre wie der Sawe kaltes Wasser und Papier wäre wie die Essegger Wiese, könnte es nicht sein Leid völlig beschreiben': aus der oberen Militärgrenze ebd. 25, 160, aus Südungarn S. 161, aus der Zeta S. 255, aus Mazedonien S. 332, aus Altserbien S. 336; 26, 122; aus der Herzegowina S. 360; 26, 27, 220, 250; aus Syrmien 27, 93; aus Dalmatien 27, 202, 225, 253, 271; aus Syrmien gereimte kurze Liedchen 25, 122.

Eine ziemlich reichhaltige Sammlung von Märchen aus der Umgebung von Essegg, besonders aus der unteren Stadt Essegg aus den Jahren 1863/64 veröffentlichte T. Smičiklas (Zbornik za nar. živ. 15, 279—305; 16, 129—143, 293 bis 304; 17, 151—170, 313—356), leider ohne jede Bemerkung über deren Erzähler, ohne bibliographische Hinweise auf ähnliche, wenigstens serbokroatische Fassungen. — Rud. Strohal druckte einige Legenden aus einer glagolit. Hs. des 17. Jahrh. ab (Školski Vjesnik 16, 904—913) über die Wichtigkeit der Beichte und die Höllenstrafen derjenigen, die bei der Beichte aus Scham irgendeine Sünde verschwiegen haben. — T. Ostojić hat eine Anthologie 'Serbische Volksmärchen' besorgt (Dubrovnik-Ragusa 1911, VIII, 237 S.). Die 30 Nummern sind durchweg gedruckten Sammlungen entnommen, grösstenteils aus Vuk St. Karadžić; willkommen ist, dass einige Nummern aus schwer zugänglichen Zeitschriften geschöpft sind. Wissenschaftliche Zwecke verfolgt das Buch nicht, und so kann entschuldigt

werden, wenn zwei Märchen aus verschiedenen Quellen in eines (Nr. 13) zusammengeschweisst wurden. — Zahlreiche Märchen und Erzählungen wurden in der Zs. Bosanska Vila abgedruckt: Legenden 25, 24, 359 'Der hl. Sawa und der Pfarrer' zu Grimm KHM. nr. 81; 25, 82 (seit wann die Frau immer schwächer ist als der Mann); 26, 189; 27, 13 (der Wucherer durch die Lizitationstrommel aus dem Himmel gelockt); 27, 31 (die Geschichte, wie der Sohn unwissend seine Eltern ermordet in dem Glauben, es sei seine Frau mit ihrem Liebhaber, ist mit der Legende von Hija-Elias verbunden, wie sonst mit dem hl. Lukas oder Mathias, vgl. Štrekelj, Slov. nar. pesmi, I. 574 nr. 608). — Märchen: 26, 157 von den drei Wunderdingen zu Grimm KHM. nr. 36 (der Mann bekam sie von seinem Schwiegersohn — dem Wolf), S. 249 'Wenn Gott nicht gibt, können es nicht die Menschen', S. 270 und 285 drei Teufels-Haare zu Grimm KHM. nr. 29; 27, 226 (mit Hilfe der Gefährten befreite der Held seine Frau, die ihm der aus dem verbotenen Zimmer erlöste Drache geraubt hatte). 27, 272 zu Grimm KHM. nr. 29. 27, 319 zu 'Dr. Allwissend'. — Erzählungen von Kraljević Marko 27, 156. — Schwänke 25, 81. 121. 162 (Abderitengeschichten); 288, 333 (zu Grimm KHM. nr. 34); 26, 189; 27, 254 (Der Dumme für verkehrte Begrüssungen geprügelt, glaubt tot zu sein). Fabeln 26, 27. — Eine kleine Sammlung serbischer Schwänke, welche Petar O. Stijačić in New-York herausgab, ist uns nur aus einer bibliographischen Notiz (Bos. Vila 1912, S. 79, 230) bekannt. Einige wenige Erzählungen wurden aus der Lika abgedruckt (Zbornik za nar. život 16, 156—158), in der ersten hat Kraljević Marko die Rolle des Schneiders übernommen, der die Riesen überlistet, den ganzen Brunnen abtragen will und behauptet, es hätten ihn in der Nacht nur zwei Flöhe gebissen. — Die weitere Fortsetzung von Dr. S. Krauss 'Südslavischen Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen' (Anthropophyteia 6, 440—468; 7, 416 ff.; 8, 430 ff.) gibt keinen Anlass zu besonderen Bemerkungen. Ebenso haben die ebd. 6, 190, 201, 240 unter den Titeln 'Die Eheirrung im Brauch und dem Gewohnheitsrecht der Völker', 'Von der Blutschande', 'Von gattungswidrigen Paarungen' gedruckten Erzählungen nur Wert als Illustrationen der angeführten Missbräuche.

I. Kasumović hat die serbokroatischen Sprichwörter mit den griechischen und römischen verglichen (Rad jugoslav. Akad. H. 189, S. 116—276; H. 191, S. 68 bis 264). Er kam zu dem allgemeinen Ergebnis, dass nach dem Zeugnis der Sprichwörter die griechische Kultur bis zu den Kroaten und die römische bis zu den Serben durchdrang. Er will durchaus nicht behaupten, dass die griechischen und römischen Sprichwörter unmittelbar zu den Serben und Kroaten gelangten, eher lässt er die mündliche Überlieferung bei den griechischen gelten, sondern sie seien durch Vermittlung anderer Völker vielfach überbracht worden. Viel ist hierbei dem Einflusse der Literatur und Schule wie auch der Prediger zu verdanken. Kasumović hat die teils aus Sammlungen, teils unmittelbar aus der Überlieferung entnommenen Sprichwörter nach deren Stichworten zusammengestellt und bei jedem die entsprechenden griechischen und lateinischen Parallelen oder Quellen und Vorlagen angeführt. Was das Stichwort anbetrifft, so könnten über dessen Wahl hier und da Zweifel entstehen, leider wurden Verweisungen bei anderen möglichen Stichwörtern unterlassen. Für sich wurden die aus der Bibel stammenden zusammengestellt (191, 198) und auch die, die auf einer alten Fabel beruhen (ebd. S. 195). Angefügt ist noch ein alphabetisches Verzeichnis aller zitierten und untersuchten Sprichwörter, 1025 Nummern. Einige wenige Sprichwörter in der Zs. Bos. Vila 25, 333 aus Altserbien, vgl. ebd. 27, 175. — M. Biljan teilte im Jahre 1867 in Gospić in Kroatien aufgezeichnete Rätsel mit (Zbornik

za nar. život 16, 149—152); es ist auffallend, dass keine Hinweise auf die bekannte grosse Sammlung Stojan Novakovics beigefügt sind; einige wenige aus Mazedonien in der Zs. Bos. Vila 25, 333, aus Gnilane ebd. 335, aus Üsküb-Skoplje ebd. 336. — Spitznamen stellte aus einem kroatischen Dorfe St. Debeljak zusammen (Zbornik za nar. život 16, 305—310). — Zur Kenntnis der Musik trug T. R. Gjorgjević mit dem Aufsatz 'Die Zigeuner und die Musik in Serbien' (Bos. Vila 1910 S. 75, vgl. Letopis Mat. Srpske H. 266 S. 82) bei: Reste türkischen Einflusses und stärkere Verbreitung rumänischer Melodien; der Einfluss der Zigeuner auf die serbische Musik ist ohne Bedeutung. — Einige Bemerkungen über den serbischen Reigentanz 'Kolo' flocht Pavao Sofrić in seine Schrift 'Vom Tanz mit besonderer Rücksicht auf den Tanz im Reigen' (Nisch 1910, vgl. Letopis Mat. Srpske 274, 69). — Der Aufsatz von Iv. Strohal 'Das Recht, welches im Volke lebt' (Zbornik za nar. život 75, 1—28), über das Verhältnis des Rechtes zu dem Rechtsbewusstsein des Volkes, hat sehr wenig mit der eigentlichen Volkskunde zu tun. — Vom Privatrecht in Bukovica (Dalmatien) schreibt Vlad. Ardalić (ebd. 255—278), die Benutzung des Gemeindegutes, Wald, Weiden, Verhältnisse zwischen Nachbarn, Abgrenzen der Felder, Recht auf gefundene Sachen, Verpfändung von Vieh oder Sachen u. a.

Ein ungemein grosses Material hat S. Trojanović in seiner Abhandlung 'Die hauptsächlichsten Opfergebräuche der Serben' (Etnograf. Zbornik Bd 17, SA. 239 S.) zusammengestellt. Vielfach werden ähnliche Gebräuche verwandter und fremder Völker zum Vergleich herangezogen, doch beschränkt sich der Verfasser grösstenteils auf die genaue Beschreibung der einzelnen Gebräuche, ohne auf eine tiefere Untersuchung derselben sich einzulassen. Wir finden hier ungemein viel interessantes Material, das die höchste Aufmerksamkeit der vergleichenden Ethnologen verdient. Opfer beim Säen (S. 11), Ernten, Dreschen (S. 17), Opferkuchen (S. 23), Opfer bei der Viehzucht (S. 25), Bienen (S. 28), Opfern der Erstlinge (S. 29) — die ersten jungen Hündlein werden ins Wasser geworfen, denn nach dem Glauben des Volkes würden sie toll werden u. a. Opfer bei Krankheiten (S. 35), die Pest wird personifiziert als ein Weib; diese Weiber haben irgendwo in der Ferne ihr Reich, zu einer gewissen Zeit gehen sie aus, die Menschen zu töten, ihre Männer bleiben zu Hause das Land zu bebauen (S. 36), Umackern der Dörfer (S. 38); hochinteressant sind die Gebräuche bei Epilepsie (S. 40), welche stark an die Verbreitung der Krankheitsdämonen erinnern; auffallend ist, welche Bedeutung bei allen diesen Bräuchen ein ganz schwarzer Hahn (oder Henne, wenn es sich um eine kranke Frau handelt) spielt; Bauopfer (S. 50), schon bei der Wahl des Bauplatzes — es wird ein Glas voll schwarzen Weines eingegraben, ist das Glas des Morgens voll, so ist der Platz gut u. a. m.; der Grundstein wird mit dem Blute eines Hahnes oder Lammes bespritzt, dessen Kopf eingemauert u. a. m.; neues Opfer eines Hahnes beim Einzug in das neue Haus, andere Opfer am Feuerherd (S. 55), bei dem Brunnen, Brücken (S. 56), Opfer bei Schatzgraben (S. 61), ein Widder geopfert im Hause der Braut (S. 67), wie andere Opfer im Hochzeitsritual; bei der Haarschur (S. 75), zu Ehren der Toten am Grabe und im Hause (S. 79), Totenmahle, Opfer eines schwarzen Leithammels am Grabe eines als Vampir verschrienen Toten (S. 88), bei dem Feste des Haus- oder Familienpatrons, d. i. eigentlich der Ahnen (S. 91), Opfer dem Wasser dargebracht, jeder grössere See hat seinen Hausherrn in der Gestalt eines grossen Stiers, ihm werden Geldstücke geopfert, bevor die Leute das Fell ihrer Schafe waschen (S. 106), andere Opfer beim Überschreiten des Wassers (S. 108) u. a., auch bei dem Regenzauber. Eingeschaltet sind verschiedene Daten, die die einstige Verbreitung

des slawischen Gottes Perun bei den Serben nachweisen sollen (S. 114), über die Pflanze 'perunika' (Iris germanica), über Peruns Nachfolger, den hl. Ilija-Elias, und das ihm dargebrachte Opfer — den ältesten Hahn des Hauses — u. a. (S. 128), über die Helfer des hl. Ilija, den hl. German, den Herrn des Hagelschlages, die Opfer an dessen Feiertag, dem 12. Mai und dem Weihnachtsabend, nur aus dem Bz. Pirot (S. 136), Gebräuche und Opfer bei drohendem Hagel — die Wolken führt ein drachenartiges weibliches Ungetüm herbei u. a. (S. 139), bei den Gebräuchen nimmt eine wichtige Stelle ein völlig entkleidetes Weib ein; vor dem Hagel hüten auch die Hausschlangen, hieran sind einige Beiträge zum Schlangenkultus bei den Serben angefügt (S. 147); Vorstellungen und Gebräuche bei Sonnen- und Mondfinsternis (S. 150); vor den Wolken zieht die hala (aus dem Neugriech.), manchmal auch ein Menschenkind, mit derselben der Drache 'zmaj', in welchen sich auch ein Mensch verwandeln kann — unter der Achselhöhle hat er kleine Flügel (S. 152), solche Helden kennt auch das serbische Volksepos. Doch auch bei andauernder Dürre wird der Drache aufgetrieben, es wird (S. 57) eine grausige Szene, die sich im Jahre 1908 in einem serbischen Dorfe abspielte, beschrieben, wie der Drache, der angeblich der Liebe mit den Dorfwitwen und Frauen huldigte, vertrieben wurde. Für einen Drachen, der seine Liebste sucht, werden auch Meteorite gehalten. Solche Kämpfe gegen den Hagel unternehmen auch die sog. stuvać oder stuva, das sind Seelen, die dem Menschen auf einige Zeit aus dem Munde in Gestalt einer Fliege entflohen sind (S. 160). Hieran sind noch einige Berichte über das Johannisfeuer bei den Serben angeknüpft (S. 162). Es folgen Gebräuche am Georgi-Tag, besonders um den Hagel abzuhalten (S. 171), zum Schutz der Herde (S. 174); Gebräuche bei Christi Himmelfahrt, ebenso gegen Hagelschlag, am Donnerstag darf niemand von Gründonnerstag an weder ackern noch eine andere Arbeit verrichten (S. 182). Weiter sind noch verschiedene Opfergebräuche bei Regenwetter und Dürre zusammengestellt (S. 200), auch dem Winde werden Opfer dargebracht (S. 205). Einige Beispiele finden wir auch für Votive, so vergrub z. B. eine kinderlose Frau ein aus Wachs verfertigtes, ziemlich schweres (1—4 *kg*) Kind auf dem Friedhof (S. 210).

Verschiedene Gebräuche in den Dörfern Sušnevoselo und Čakovac in Kroatien, Kom. Modrusch-Fiume, beschreibt J. Božićević (Zbornik za nar. živ. 15, 204—254) durchweg im lokalen Dialekt, bei den Mahlzeiten u. a., beim Bau — in den Grund wird der Kopf einer ganz schwarzen Henne vergraben (S. 208), bei Ernte, Heumahd, Spinnen; Rechtsgebräuche (S. 214), Gebräuche im Verkehr mit den Menschen, Gevatterschaft (S. 217), Geburt (S. 233); das Schicksal des Kindes wird bestimmt nach der Tageszeit, wann es auf die Welt kam (S. 234), Hochzeit (S. 236), Tod (S. 243) und Begräbnis. — Gebräuche und Aberglauben der mohammedanischen Jugend am Georgstag in Sarajevo (ebd. 16, 158—160). Gebräuche am 1. März und zu Georgi in der Zeta (Bos. Vila 25, 249) — der 1. März noch jetzt als der erste Tag des Jahres betrachtet, Gebräuche zum Vertreiben der bösen Geister, Hexen, durch Glockenläuten, Lärmen, Räuchern mit angezündetem Mist u. a. m. Über verschiedene Spiele in Serbien (Bos. Vila 27, 75).

Seine Ansicht, dass von einer eigentlichen Bigamie oder gar Polygamie bei den Serben in historischen Zeiten nicht die Rede sein kann, hat R. M. Grujić (vgl. oben 20, 424) in einem selbständig herausgegebenen Buche 'Matrimonialia des serbischen Volkes in der Vergangenheit' (Sarajewo 1910. 79 S.) zusammengefasst (vgl. Letopis Mat. Srpske 265, 84). Hochzeitsgebräuche werden nur aus Bosnien beschrieben (Glasnik des Landesmuseums für Bos.-Herzeg. 22, 135—139). — Hier sei noch die Umfrage von F. S. Krauss 'Die Brautnacht in Glauben,

Sitten, Brauch und Recht der Völker' notiert (Anthropophyteia 8, 260), mit Berichten aus Kroatien, Südungarn und Bosnien. — Vl. Corović teilte Massnahmen gegen zu sehr überhandnehmende Festgelage am Feste des Hauspatrons u. a. im Jahre 1772 mit (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 23, 351 ff.).

Zur Geschichte des Hexenglaubens teilt R. Grujić (Srpski kńiž.-Glasnik 25, 189—200) Akten betreffend einen Hexenprozess in Serbien aus dem Jahre 1731 mit und zeigt, wie die Kirche die Unschuld der angeklagten und von der Bevölkerung verfolgten Frau nachwies. — Zum Aberglauben liefert Beiträge T. Dragičević, soweit er das Vieh und die Viehzucht betrifft (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 23, 378—389); bei Viehkrankheiten wird 'lebendiges' Feuer angewandt, die Art der Zubereitung wird beschrieben S. 378 nr. 9, Milchzauber (S. 380 ff.), Hühner (S. 385 ff.), Gegenmittel gegen Zauber u. a. Anderer mannigfaltiger Aberglaube aus der Herzegowina ist in der Bos. Vila 26, 218 zusammengestellt. — Aus einer glagolitischen Hs. des 15. Jahrh., wahrscheinlich aus dem kroatischen Küstenlande, teilte R. Strohal (Zbornik za nar. živ. 15, 120—132) verschiedene Zaubersprüche mit gegen Feinde, böse Menschen, besonders Krankheiten, Fieber u. a.; derselbe aus einer anderen glagolitischen Hs. aus dem Anfang des 18. Jahrh. (ebd. S. 132—140) verschiedene Gebete und Beschwörungsformeln gegen Ungeziefer in den Weingärten u. a. wie auch gegen Unwetter und Hagelschlag und aus einer dritten glagolitischen Hs. des 17. Jahrh. von der Insel Veglia (ebd. S. 140—153) Gebete, die Geistliche gegen Gewitter und Hagel rezitierten; weiter von einem glagolitischen Geistlichen am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh. geschriebene Gebete und Beschwörungsformeln gegen Krankheiten, die personifiziert gedacht sind, auch kleinere Mittel gegen Krankheiten, wieder die Epistel von der Heiligung des Sonntags, die Christus eigenhändig geschrieben, gefunden auf dem Berge 'Kunapulem', ein anderes im Grabe Christi in Jerusalem gefundenes Gebet, das den vor plötzlichem Tode schützt, der es bei sich trägt u. a. (S. 153—160, 306—311), endlich aus einer glagolitischen Hs. aus dem 17. Jahrh. im Bistum Zengg Beschwörungsformeln gegen Werwölfe (ebd. S. 311—315). — Solche Beschwörungsformeln gebrauchte auch ein dalmatinischer Geistlicher; dessen Enkelin teilte sie Vlad. Ardalić mit, der sie ebd. 17, 357—364 abdruckte. — Aus einem Buche aus dem Jahre 1764 entnahm D. Boranić verschiedene Sagen von der Vertreibung böser Geister, des Teufels, der Hexen (ebd. 17, 365—372). — Verschiedene Mittel bei Liebeszauber sind in der Anthropophyteia 6, 223; 7, 274 mitgeteilt, ebd. 6, 206; 7, 287 unter 'Nacktheitszauber', Gebräuche zu Weihnachten, am Neumondfreitag. Fr. S. Krauss vergleicht noch 'Indischen und serbischen Feldfruchtbarkeitszauber' (ebd. 6, 97), wie der Hausherr mit seiner Hausfrau als Eigentümer des Feldes daselbst zum Wohle ihres Besitzes den Beischlaf übt. Manche Zaubermittel, Verschreibungen enthält die Skizze eines Besuches bei einem Hodscha in Serajewo (ebd. 8, 251). Wie kann das Geschlecht des Kindes vorher erkannt oder bestimmt werden (ebd. 8, 280). Traumdeutungen (ebd. 8, 286). Nackheitszauber (ebd. 8, 288). — Über Amulette und in Täschchen, Büchschen u. a. eingeschlossene oder eingenähte Beschwörungsformeln, wie sie die mohammedanisierten Serben tragen, schrieb L. Grgjić-Bielokosić (Bos. Vila 27, 11, 29).

Zur Volksmedizin: M. Medić stellte aus verschiedenen Handschriften die sog. 'Dreckapotheke' zusammen. Benutzung von Kot, Urin u. a. (Zbornik za nar. život 15, 316—320). — Sehr eingehend hat T. M. Busetić die Volksmedizin der Bevölkerung des Landstriches Levač in Serbien behandelt (Srpski etnograf. Zbornik 14, 524—586); zuerst wird zusammengestellt, was sich schickt und nicht schickt.

dann Vorkehrungsmassregeln gegen Krankheit, voll des ungeheuerlichsten Aberglaubens, z. B. gegen Husten nehmen die Kinder jeden Morgen die von den Fersen abgescharbte Haut mit Honig vermischt ein; Krankheiten und ihre Entstehung. Zauberei: es sind Weiber, činarica genannt, die Krankheiten durch Zauber verursachen, aber auch wieder vertreiben können, z. B. eine Wachskerze wird auf eine Weide geklebt: um diese Weide wird der Kranke herumgeführt und durch Zaubersprüche das Fieber von ihm abgeworfen und mit der Weide vermählt. Sehr eigentümlich ist der Brauch, den Kranken 'loszukaufen' von einem unlängst verstorbenen Mitglied der Familie, das denselben Tag oder Monat geboren war (S. 543). Zahlreich sind die Beschwörungsformeln (S. 545—552), noch zahlreicher die Arzneimittel (S. 555—571). In einem besonderen Kapitel (S. 571—583) ist die Behandlung und Heilung der Haustiere besprochen samt allen Zauber- und Beschwörungsformeln, u. a. auch gegen Abzaubern der Milch, gegen dessen verdächtige Personen. Zum Schlusse ist noch eine Sammlung von Traumdeutungen, Vorbedeutungen, Redensarten über Gesundheit und Krankheit, Flüchen angefügt. — Über Heilversuche kranker Kinder bei Quellen, wie sie bei den südungarischen Serben geübt werden, schrieb B. Petrović Bos. Vila 25, 163; hierbei auch Bräuche am Samstag vor Palmsonntag: Dünger und Stroh aufgehäuft und verbrannt, damit Schlangen, Mäuse, Ratten, Frösche u. a. vom Hause fernbleiben; um 3 Uhr vor Sonnenaufgang ziehen die sog. Lazarice, 8—9 Mädchen, von Haus zu Haus, eigenartige Lieder singend. — Verschiedene Prognostica werden aus Lipovo Polje in der Lika abgedruckt (Zbornik za nar. život 16, 152—155). Benutzung des Frauenblutes zu verschiedenen Heilzwecken, gegen Epilepsie u. a., doch auch als Liebeszauber, gesammelt in der Anthropophyteia 6, 213; 7, 281 ff. Verschiedene 'skatologische Heilmittel' gegen das Bettnässen, aber auch gegen die Mar, ebd. 6, 421. Hier seien noch 'die Erhebungen und Mitteilungen' des Fr. S. Krauss 'Von geschlechtlichen Krankheiten' (ebd. 6, 232; 7, 269), 'Der Geruchsinn der Vita sexualis' (7, 289), von der 'Fruchtabtreibung' (7, 264) notiert. Von der Niederkunft in Brauch und Glauben (ebd. 7, 258—263) aus Bosnien, Herzegowina, Dalmatien, Slawonien; die Nachgeburt (8, 273), ein Mittel für kinderlose Frauen (8, 274), so werden Amulette aus Weizenähren und Stroh gebraucht.

Die um die tiefere Kenntnis der serbokroatischen Stickkunst und Ornamentik verdiente Jelica Belović-Bernadzikovska brachte unter dem Pseudonym Ljuba T. Daničić neue Beiträge zum vollkommneren Verständnis der Ornamente, mit welchen die dem Geliebten oder Manne als Beweis der Liebe u. a. geschenkten Tüchelchen und Hemden geschmückt sind. So zeigt sie in dem Aufsatze 'Erotische Einschläge in den Stickornamenten der Serben' (Anthropophyteia 6, 59—89, vgl. Letopis Mat. Srp. 262, 66), welche 'wunderbaren Abschattungen einer sogar zuviel raffinierten Erotik' in diesen Ornamenten ihren Ausdruck finden, welch 'reiche Chronik von Liebesabenteuern in den feinen Ornamenten auf buntscheckigen Taschentüchern, Handtüchern, Hosenbändern, Schweisstücheln, Hemden, Kopfhauben usw.' verzeichnet ist. In innigster Verbindung mit dem Volksliede und auf Grund vertrauter Mitteilungen vieler Stickerinnen interpretiert die Verfasserin diese verschiedenen Ornamente und die ihnen zukommende Zauberkraft; sie hängt nicht nur mit den Ornamenten sondern auch mit dem Material (z. B. Goldfäden) zusammen, mit welchem sie gestickt, wie auch mit der Zeit, zu welcher sie ausgeführt werden. Wichtig ist die Bemerkung, dass nur die Jugend stickt (S. 71). Die zugeschickten Tüchelchen sind nicht nur Liebesbotschaften, sondern vielfach auch Liebeslockungen. Aber auch unglückliche Liebe, Eifersucht,

sogar Fluch wird in ihnen ausgedrückt. Auch anderer Liebeszauber und Beschwörungsformeln werden mitgeteilt. Dem Aufsatze sind einige Tafeln beigefügt, und die Verfasserin erklärt noch besonders diese einzelnen Ornamente. Ein anderer Aufsatz derselben Dame 'Das Hemd in Glauben, Sitte und Brauch der Südslawen' (ebd. 7, 51—128) enthält wieder eine Unmasse interessanten Materials zum Liebeszauber, von Beschwörungsformeln, Amuletten und allerlei Aberglauben, nicht bloss zur Erlangung des Ersehnten, zur Steigerung der Liebe und Festigung des ehelichen Glückes sondern auch zur Hebung der Kinderlosigkeit, zur Versicherung des Lebensglückes der heranwachsenden Kinder, zur Heilung verschiedener Krankheiten; die Zauberkraft des Hemdes hängt oftmals davon ab, an welchem Tag die Leinwand gesponnen, an welchem das Hemd genäht wurde; an vielen Tagen dürfen überhaupt keinerlei solche Arbeiten gemacht werden (S. 93 ff.). Die Verfasserin bedauert sehr, dass die heimische Hausindustrie zurückgeht, die alten Gewebe, Gespinnste, Stickereien von der Fabrikware verdrängt werden und damit, wie mit dem Schwinden des 'alten süssen Zauberglaubens' ein Anwachsen 'der sittlichen Entartung' eintritt (S. 106). Ähnlich schreibt die Verfasserin auch in ihrer dritten Arbeit 'Handtuch und Goldtüchlein in Glauben, Brauch und Gewohnheitsrecht der Slawen' (Anthropophyteia 8, 41 ff.): 'der Glaube an das Wunderbare, an den Liebeszauber, an die Macht des Geheimnisvollen' erhielt 'in älterer Zeit die Schönheit der Frauenarbeit so rein'. — Sehr interessant ist die Beschreibung des Zauberhemdtanzes zur Beschwörung des bösen Blickes, zur Heilung eines von geheimer Liebe verzehrten, dahinwelkenden Mädchens (S. 112). Die Verfasserin berührt u. a. auch die Terminologie der Stickornamente u. a., spricht sich weiter gegen die allgemein angenommene Abhängigkeit der slawischen Benennung des Hemdes 'košulja' von lat. casula, aus, und der Herausgeber der Anthropophyteia verbindet es (S. 121, Anm.) mit 'koš', es als Flechtwerk deutend, wobei er kaum Zustimmung bei den slawischen Sprachforschern finden wird. In dem erwähnten dritten Aufsatze zeigt die Verfasserin, wie sich in den südslawischen, d. h. eigentlich serbokroatischen Stickereien die verschiedensten Kultureinflüsse kreuzten, vom Orient und Okzident, aus Byzanz, aus dem mohammedanischen Osten und aus Rom, sich mit slawischen Überlieferungen vermischten, und wie durch slawischen Geist etwas wieder ganz Neues geschaffen wurde, was, wie die enthusiastische Verf. meint, 'heute in dieser Schönheit und ganz besonderen Kunstfertigkeit kein anderes Volk besitzt'. Es wird der Gebrauch des Tuches bei der Wöchnerin und an der Wiege, vom jungen Mädchen, dessen Bedeutung als Liebesgabe, bei unglücklicher Liebe, im Zauberglauben, als Kirchen- oder Weihgabe, bei Gastmählern, die Symbolik der Handtuchornamente, die völlig verschieden sind von den Ornamenten an Hemden, der Gebrauch des Handtuches bei der Hochzeit, endlich bei dem Toten eingehend beschrieben und hierbei ein reiches Material des Aber- und Zauberglaubens wie auch von Volksliedern verarbeitet, das grösstenteils von der Verfasserin selbst gesammelt und nur in geringerem Masse aus gedruckten Sammlungen geschöpft ist. Zum Unterschiede von ihren anderen Arbeiten hat die Verf. hier auch anderes slawisches Material zum Vergleich herangezogen, besonders polnisches, viele polnische Lieder zitiert, doch oft ohne Angabe der Quelle, nur mit der Ortsangabe, so dass wir nicht wissen, ob sie auch von der Verfasserin aufgezeichnet wurden; ein polnisches Lied ist (S. 107) aus Bosnien angeführt: stammt es aus einer polnischen Kolonie in Bosnien? Es hätte auch fremdes Material, nichtslawisches, zum Vergleich herangezogen werden können, doch es wäre zuviel verlangt von der Verf., die uns mit einer Überfülle neuen, unbekannten Materials beschenkt,

Freilich würde es sich empfehlen, in engeren kulturgeographischen Kreisen zu bleiben. Unverständlich ist, was wir S. 118 lesen: 'In allen Gegenden, selbst unter fremden Völkern, behält die Südslawin diesen innigen Glauben an ihre Kunst. Proben von Lausitzer sorbischen Stickereien beweisen uns dasselbe. Die Niederlausitzer . . . Hochzeitshandtücher, die der Brautführer von der Braut zum Geschenk bekommt, zeigen ganz dieselben Absichten' . . . Es besteht doch gar kein näherer Zusammenhang der Lausitzer Sorben mit den südslawischen Serben! Der Brauch der Lausitzer Sorben, das Ornament an der Schärpe des Brautführers, ist aus dem geographischen Kreis zu erklären, wo dieses Völkchen nun über ein Jahrtausend lebt. Das Märchenmotiv: der König verbindet die Wunde des verkannten Helden mit dem Goldtüchlein, welches dessen Tochter gestickt, ist nicht beschränkt auf das polnische Märchen, welches S. 75 angeführt wird, und kann nicht als Beweis eines analogen Gebrauches bei den Polen gelten. Unter den zahlreichen Zitaten vermisst man bisweilen eine kritische Sichtung; es kann doch nicht eine 'historische' Erzählung Kraszewskis als Beleg für polnisches Leben und polnischen Brauch des 11. Jahrh. angeführt werden (vgl. S. 45). — V. Ćurčić beschreibt (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 22, 25—40) die Arbeit eines Töpfers in Orubica, Bez. Bos.-Gradiska, die so primitiv ist, dass sie getrost in die prähistorische Zeit verlegt werden könnte; vorausgeschickt sind einige Bemerkungen über prähistorische Töpferei und darauf bezügliche Funde in Bosnien, beschrieben ausserdem eine in Bosnien noch häufig gebrauchte Handmühle. Derselbe verfasste noch einen viel ausführlicheren, mit zahlreichen lehrreichen Abbildungen ausgestatteten Aufsatz über die Fischerei in Bosnien (ebd. S. 379 bis 487) an der Save, besonders in Dolina, Bez. Bos.-Gradiska; hierbei über Kähne und Schiffe, Geräte für den Fischfang mit besonderer Rücksicht auf prähistorische Funde; nach einer Beschreibung der in dieser Gegend vorkommenden Fische folgt noch ein Abschnitt über die Zubereitung der Fische und zum Schlusse über verschiedene Geräte zum Fangen der Wildenten, wie Netze, Fallen u. a.

Zur Geschichte der bulgarischen Volkskunde lieferte einen Beitrag M. Arnaudov mit seinem Aufsatze 'Rakovski als Folklorist' (Sbornik zu Ehren des Prof. Miletič S. 27—63); er untersuchte die phantastischen Hypothesen des hervorragenden Agitators und Weckers des bulgarischen Volkes über Altertümer und Mythologie des bulgarischen Volkes und zeigte, dass dessen Phantastereien nicht nur in seiner ungenügenden wissenschaftlichen Vorbildung ihren Grund hatten, sondern dass in jener Zeit, in den fünfziger Jahren des 19. Jahrh., auch hervorragende westeuropäische wie russische Gelehrte (Afanasjev) in die Irre gingen, vielfach infolge falschen Etymologisierens, und Rakovski nur ihr schwacher Schüler war. Leider vermissen wir in dem Aufsatz eine Schilderung der Verdienste Rakovskis um das Sammeln der Volksüberlieferungen und um die reale Volkskunde der Bulgaren. — Iv. D. Šišmanov schilderte das Leben der Brüder Dimitri und Konstantin Miladinev, der Sammler und Herausgeber der ersten grossen Sammlung bulgarischer epischer Volkslieder aus Mazedonien (Spisanie der bulgar. Akademie der Wissensch. 3, 43—72); der Aufsatz ist ein sehr lesenswerter Beitrag zur Geschichte der bulgarischen Bewegung in den fünfziger bis sechziger Jahren des 19. Jahrh., die Wertschätzung ihrer Verdienste, besonders des jüngeren Bruders Konstantin, um die bulgar. Volkskunde hat sich der Verfasser für eine spätere Studie vorbehalten.

Der 2. Band der gesammelten Schriften M. S. Drinovs, der von der bulgar. Akademie der Wissensch. unter der Redaktion des Prof. V. N. Zlatarski herausgegeben wurde (Sofia 1911. VIII, 586 S.) enthält u. a. die Schriften des verdienten

Slawisten, welche die Volkskunde betreffen, so die Aufsätze 'Einige Worte über Sprache, Volkslieder und Gebräuche der Slawen von Debra' (S. 366—424), 'Die Sage von Svjatogor und der Erdenlast in der südslawischen Volksüberlieferung' (S. 460—473), 'Die Tenne (das Feld) von Kupfer in den slawischen und griechischen Volksüberlieferungen' (S. 502—529): der Verfasser geht von dem griechischen Märchen bei G. v. Hahn nr. 64 aus, wo der starke Hans mit dem Drakos auf der Bleitenne, Kupfertenne und Stahltenne ringt und ihn überwindet, vergleicht andere Märchen, wo auch solche Tennen oder Felder vorkommen, so ein slowakisches, in welchem der Held die Schafe auf verbotene Felder von Kupfer, Silber und Gold treibt und drei Drachen mit seinem Zauberpfeifchen überwindet u. a., weist dann auf einige ältere handschriftliche Texte hin, wo auch die Kupfertenne erwähnt wird, und auf das in der neuesten Zeit wieder berühmt gewordene Ovčepole bei Üsküb, das auch Kupfertenne genannt wird; er meint, diese Ortssage könnte durch Missverständnis des Namens einer Stadt bei Prilep in griechisch-römischen Zeiten Τίζοουναι, dessen Verbindung mit χάλκωμα entstanden sein. Endlich wurden noch eine kleine Sammlung bulgarischer Volkslieder (S. 536—558), ein Volkslied von der Befreiung Bulgariens (S. 563—567) und eine kosmologische Sage (S. 559—562) abgedruckt. — M. Arnaudov besprach eine interessante, in der alten bulgarischen Hauptstadt Trnovo aufgezeichnete Ortssage (Period. Spisanie 71, 206—236): Bei einem Erdbeben wurde in einer in eine Moschee verwandelten Kirche durch zwei von den Türken einst ermordete Brautleute kund, dass die Zeit der Freiheit sich nähere. Es kam zu den Ohren der Türken, einer ihrer angesehenen Männer steckte vor der ganzen zusammengerufenen Bevölkerung ein angezündetes Scheit Holz in die Erde mit den Worten: das bulgarische Reich wird wieder erstehen, wenn dieses Holz da grünen wird. Nach einigen allgemeinen Ausführungen über Sage und Legende gegenüber dem Märchen werden alle verwandten Sagenkreise herangezogen über das Kreuzholz, den reuigen Räuber und andere vom grünenden dürren Baume, die in Höhlen schlafenden Ritter und Befreier u. a. — M. Arnaudov untersuchte ferner in seinen 'Studien über bulgarische Gebräuche und Legenden' (S.-A. aus dem Spisanie der bulgar. Akademie der Wissensch. Bd. 4, Sofia 1912, 122 S.), den Sommerzyklus der um St. Johann den Täufer gruppierten Feste und Gebräuche. Er beginnt mit einem in einigen Dörfern in der Umgebung der Stadt Sozopol am Schwarzen Meer am 21. Mai, am Tage des hl. Konstantin und der hl. Helena, gefeierten Fest, auf welches seinerzeit schon die Aufmerksamkeit Andrew Langs (Modern Mythology, S. 148ff.) gelenkt worden war. Ausgewählte Leute tanzen barfuss und vielfach bis auf das Hemd entkleidet mit dem Bilde des hl. Konstantin in der Hand um ein Feuer und auf glühenden Kohlen. Die Bevölkerung ist gemischt bulgarisch-griechisch, bulgarisierte Griechen, die aus Kleinasien eingewandert sind, dabei in sich abgeschlossen, endogamisch; sehr bezeichnend ist es, dass nur noch der Tag Johannes des Täufers gefeiert wird aber sonst nicht einmal die Sonntage. Die Leute heissen Nestinari, Nistinari u. ä., und der Verfasser bringt den Namen in nähere Verbindung mit νηστεία, νηστεύω 'fasten' (S. 41); er hebt auch hervor, dass die Teilnehmer dieses Festes gewöhnlich Mitglieder einer Familie, ebenso vielfach psychopathisch disponiert sind (S. 371), sogar eine 'gewisse Hierarchie' (S. 38) ausüben. Es werden ähnliche Feste (Fastnacht und Fasching) verglichen, die in ganz Bulgarien, in Serbien, Griechenland, Russland und in Westeuropa verbreitet sind (S. 16), wie auch deren Unterschied von den ersteren hervorgehoben. Das Feueranmachen zu Anfang der Fasten hat in erster Reihe einen magischen — reinigenden — Charakter, sehr bezeichnend sind hier die serbischen Gebräuche (S. 17). Eine andere Be-

deutung hat das Feuer und der Tanz der Nestinare; es ist ursprünglich ein Fest der Sommer-Sonnenwende und wurde erst infolge der verschiedenen klimatischen Verhältnisse auf eine um einen Monat frühere Zeit verlegt, wie überhaupt in Bulgarien und Serbien der Sommer-Johannistag fast vollständig seine Bedeutung verloren hat, es fehlen fast durchweg Nachrichten von Feuern am 24. Juni (S. 22). Die Übertragung des Festes auf den Tag des hl. Konstantin hat ihre lokalen Ursachen, besonders die, dass der genannte Heilige Kirchenpatron in jenen 'nestinarischen' Dörfern ist (S. 24). Der Verfasser führt ähnliche Gebräuche, das Tanzen auf glühenden Kohlen, aus dem klassischen Altertum und bei halbzivilisierten Völkern an, wie auch deren Erklärungen von Mannhardt, A. Lang und Frazer. Nach des Verfassers Meinung haben wir es hier mit 'imitativer Magie' zu tun. 'Das Feueranmachen, das Rollen eines angezündeten Rades, das Überspringen und der Tanz stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Vorstellung von der Sonne, denn sie fallen mit dem Momente der Sonnenwende zusammen und sind als agrikulture Zeremonien zur Erlangung des Glückes gedacht' (S. 30). Das nestinarische Fest ist nach der Meinung des Verfassers ein Bestandteil eines besonderen christlichen Kultes, der sich nur in einigen Dörfern entwickelt hat, deren Bevölkerung aus Kleinasien eingewandert ist, und dorthin will der Verfasser auch die Anfänge des Kultes verlegen. Seine Grundlagen sind uralte schamanistische Anschauungen, die sich rein äusserlich mit der christlichen Lehre verbanden.

Weiter wird der 'German' oder auch rumänisch Kalojan, Skalo-Jeni genannte Brauch untersucht (S. 48 ff.); er besteht darin, dass eine Puppe wie ein Verstorbener beweint, in den Sarg gelegt, in einen Fluss oder See geworfen oder in den Sand am Ufer des Flusses oder in die Erde unter einem bestimmten Zeremoniell vergraben wird; er findet statt am Johannistag oder auch Anfang Mai, besonders bei anhaltender Dürre oder anhaltendem Regen. Der Brauch fliesst vielfach bei Bulgaren und Rumänen mit dem 'Peperuda' genannten Brauch zusammen. Ähnliche Bräuche sind wie aus Russland so aus Westeuropa bekannt. Der Verfasser verweist auf die Ausführungen Mannhardts und Frazers wie auch des russischen Gelehrten Aničkov und geht zur Analyse des Adoniskultus und verwandter Kulte über. Die Beweinung der Puppe bei den europäischen Völkern hat einen Sinn nur als Überlebsel (survival) des Adonis-Mythus, der durch Vermittelung der griechisch-römischen Kultur eindrang. Es werden noch andere agrikulture Gebräuche herangezogen, an welchen die Frauen entkleidet teilnehmen; bei den Bulgaren führen den westeuropäischen Hexen nicht unähnliche Frauen, 'brodnici' genannt, verschiedenen Zauber aus, und zwar immer entkleidet, sie streifen den Tau ab oder tragen auf andere Weise die Fruchtbarkeit auf ihr Feld, mit besonderen Anrufungen des hl. Johannes. Der Brauch 'German' wird am Johannistag geübt aber auch in eine frühere Zeit verlegt, die den klimatischen Verhältnissen entsprechend mehr Sorgen um das Gedeihen der Feldfrucht weckt, in den Monat Mai auf den Tag des hl. German. Der Name des Heiligen wird volksetymologisch mit dem Donner (bulg. gärmja = donnern) in Verbindung gebracht, der Heilige wird zu einem dämonischen Wesen, das Donner und Hagelschlag sendet. Von einigen bulgarischen Gelehrten wird Germanos für einen alten thrakischen Gott der Hitze gehalten (Kacarov in der Zs. Klio 6, 169). Heute gilt er als Schutzpatron gegen diesen grossen Schrecken des Ackerbauers, und stellenweise wird er sogar am 24. Dezember gefeiert. Der Verfasser zeigt, wie auch andere Bräuche aus dem Mittsommer in die Zeit um Neujahr übertragen wurden, so mancher Liebeszauber, Raten des künftigen Bräutigams, ein Brauch, der von den Griechen und Aromanen zu den Bulgaren eingedrungen ist (S. 82 ff.,

vgl. Thumb, 'Zur neugriechischen Volkskunde', oben 2, 392). Ein ähnlicher Brauch ist im nördlichen und westlichen Bulgarien üblich unter dem Namen 'kumičane' (S. 99): ein wie eine menschliche Figur geformtes Brot oder auch ein Weidenkranz wird von den Mädchen ins Wasser gelassen, dann wird geraten, welches zuerst heiraten wird u. a., sie schliessen hierbei auch Gevatterschaft: er wird gewöhnlich am Palmsonntag geübt. Der mit grosser Sachkenntnis und gründlicher Ausnutzung der Literatur geschriebenen und von Vertrautheit mit der vergleichenden Ethnologie zeugenden Abhandlung ist eine gedrängte Inhaltsangabe in französischer Sprache angefügt. — A. P. Stoilov untersucht im Periodičesko Spisanie 71, 391—415 den Brauch, Steinhaufen aufzuwerfen zum Zeichen der Verfluchung eines Bösewichtes über seinem Leichnam oder bei seinen Lebzeiten an dem Orte, wo die Untat vollbracht wurde, oder auf Kreuzwegen; jeder Vorbeigehende wirft einen Stein mit dem Rufe: 'Verflucht sei N. N.': der Brauch wird bei Völkern aller Weltteile verfolgt, auch wenn er eine andere Bedeutung hatte, und seine verschiedenen Deutungen zusammengestellt [vgl. oben 12, 89. 203. 319]. — Derselbe sammelte die bulgarischen Sagen von den in Steine eingedrückten Fusstapfen des Kraljević Marko und seines Pferdes (Sbornik zu Ehren des Prof. Miletič S. 352—355). — St. L. Kostov beschreibt (ebd. S. 187—201) die Medaillons mit der Abbildung des hl. Georg, des Drachentöters, welche die Frauen an ihren Fesen (den 'türkischen' Mützen) angenäht tragen, untersucht die Volksüberlieferungen von diesem Heiligen, die bulgarischen und serbischen Frühlingsfeste und zeigt aus einigen Liedern, dass der hl. Georg der Schutzpatron der Liebe und Ehe ist. — D. Mirčev handelt von der weiblichen Hausindustrie in Mazedonien (ebd. S. 239—261), beschreibt die Werkzeuge zur Zubereitung von Flachs und Hanf, Wolle und Baumwolle, beim Spinnen und Weben, weiter das Weben der Teppiche, Decken u. a., auch das Sticken und fügt noch einige Zeilen über das Färben und die Mittel hinzu, mit denen verschiedene Farben hergestellt werden.

Im 25. Bd. des Sbornik za nar. umotvorenija sind sehr reichhaltige Liedersammlungen abgedruckt, aus verschiedenen Orten des Bez. Vraca, Lieder mannigfachen Inhaltes, auch epische und erzählende; aus Mustafa-Pascha (S. 37 bis 88), aus einem Orte des Bez. Ruschtschuk (S. 89—104) mehrere epische Lieder u. a., aus einem Orte des Bez. Gabrowo (S. 105—134), unter anderem ein höchst eigentümliches 'Lied von der Empfängnis und Geburt Christi' (S. 116 nr. 18), der Vater will seine Tochter heiraten (S. 133 nr. 51), ein humoristisches Lied vom Streite der Mücke und der Fliege (S. 119 nr. 24) u. a. m. Die Sammlungen sind unsystematisch, die Lieder folgen in der buntesten Reihenfolge; über die Sänger selbst der epischen Lieder finden sich nur selten Angaben. — Bei den bulgarischen Kolonisten im Gouv. Tauris, Bez. Berdjansk, sammelte Al. V. Vrbanski Volkslieder und gab sie unter dem Titel 'Bolgarskija pesnopojki' heraus (Nogajsk 1910, vgl. die Rezension N. Deržawins Živ. Star. 20, 145 f.). Neben Liedern mannigfachen Inhaltes finden sich auch einige epische vor, u. a. sogar von Kraljević Marko. — Eine stattliche Sammlung von Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten aus Widin u. a. gab P. K. Gabjov heraus im Sbornik za nar. umotvor. 25, S. 1—80. Leider sind sie nicht nach Stichworten zusammengestellt sondern dem inneren Inhalte nach in einer grossen Anzahl von Gruppen (S. 51), und diese Gruppen folgen in alphabetischer Reihenfolge nach dem ersten Stichwort, z. B. Glupost, um, opitnost (Dummheit, Verstand, Erfahrung), Život, zdrave, smart (Leben, Gesundheit, Tod) oder Mladost, starost (Jugend, Alter), sogar Koje biva, stava i koje ne (was vorkommt, geschieht und was nicht

unter dem Pronomen koje) u. a. m. In diesen Abteilungen folgen die Sprüchwörter alphabetisch nach dem ersten Worte. Es ist recht auffallend, dass nicht eine bessere, heute allgemein angenommene Einteilung des Stoffes gewählt wurde. — Die Zs. 'Rodopski Naprêdâk' bringt fortlaufend verschiedene Beiträge zur Volkskunde (vgl. oben 20, 428). Deren Redakteur, St. N. Siškov, schrieb über die Namen der mohammedanisierten Bulgaren, besonders über deren gebräuchlichsten Namen 'pomak' und stellt verschiedene Vermutungen über dessen Ursprung zusammen (8, 209—214, 257—265); eine andere nur lokale Benennung derselben 'achr'ánin' möchte er mit der thrakisch-illyrischen Völkerschaft 'Αγριάνες in Verbindung bringen, er denkt auch an russisches, 'ochrejan', 'achrejan' (ein fauler, bengelhafter Mensch). Er beschrieb weiter die Gebräuche am Georgi-Tag und den damit verbundenen Aberglauben in einem Dorfe der Rhodope im Bez. Stanimak (8, 44), Vermählungs- und Hochzeitsgebräuche (8, 199), bei Geburt und dem ersten, den Neugeborenen feiernden Feste, Taufe (9, 103. 146), an verschiedenen Feiertagen (9, 148. 228), über Geheimsprachen (9, 1—6), über Flüche (9, 193), zur Tracht (9, 213). 'Tiere in der Weltanschauung der Bewohner der Rhodope' (9, 81. 138. 161), in Sprüchwörtern, Aberglauben, Traumdeutungen u. a., 'Der Epheu als Kultuspflanze' (9, 113). Manches bringt die Beschreibung eines Dorfes des Bez. Nevrokop (9, 62. 87. 116). Endlich veröffentlicht er mit anderen verschiedene Lieder (7, 235; 8, 54. 80. 121. 245. 281; 9, 26. 72. 157. 186. 230). Vorbedeutungen (9, 160), Milchzauber (9, 189), Ortsnamen (8, 60). — N. S. Deržavin zeigte in dem Aufsatze 'Zur Frage über die Familien-Hausgenossenschaft bei den Bulgaren' (Živ. Starina 19, 313 f.) auf Grundlage von Archivalien, dass im Jahre 1835, bald nach der Kolonisierung der Bulgaren im Gouv. Bessarabien, eine Hausgenossenschaft nicht konstatiert werden kann.

Prag. Georg Polívka.

Vilhelm Grønbech, Vor Folkeæt i Oldtiden (Unser Volksstamm in seiner Vorzeit): II. Midgard og Menneskelivet (Erdenrund und Menschenleben). 272 S. 8°. III. Hellighed og Helligdom (Heiligkeit und Heiligtum). 208 S. 8°. IV. Menneskelivet og Guderne (Das Menschenleben und die Götter). 133 S. 8°. Kobenhavn, forlagt af V. Pios Boghandel (Povl Branner) 1912.

Es gibt Bäume, die man sich unwillkürlich nicht in Alleen gepflanzt denkt, und Bücher, die man sich ungern als Bandserien vorstellt. Des Dänen Grønbech 'Lykkemand og Niding' (1909), eine Art urgermanischer Seelenbeschreibung, war für den Ref. und wohl auch andere solch eine Zeder, die in einsamem Wuchse den ausdrucksvollen Umriss ihres Wipfels abzeichnen sollte. Aber der Urheber selbst muss es besser wissen, wie er es mit seinen Büchern gemeint hat. Er hat nicht an die Zeder, sondern an den Alleenbaum, die italienische Pappel, gedacht, und so pflanzt er auf einen schönen Neujahrstag (1912) drei weitere Stück in die Reihe. Zwei dieser Bände bewegen sich um mehr oder weniger religiöse Fragestellungen, einer um das Familienleben (bei Gr. ist eigentlich alles Religion und der Germane das frömmste der Erdenkinder). Es stehen noch aus Gebiete, die bei den alten Nordländern mit Quellen gut ausgestattet sind, wie das Fehdewesen, der Königsdienst. So ahnt man noch keinen Abschluss; eine derartige Kommentierung vermag sich buchtenreich, unabsehbar, um alle Kapitel der altnordischen Kultur herumzuschlingen.

Den Eindruck des 1. Bandes suchten wir in dieser Zeitschrift 1910 S. 226 anzudeuten. Man darf sagen, dass Gr. die Grundstimmung mit merkwürdiger Ausdauer festhält. Es macht keinen Unterschied, ob man unter diesen oder jenen Überschriften aufschlägt: überall ist es dasselbe feine, heimliche Geflüster, gern übergehend ins orakelhafte Geraune, weit fern bleibend der Lautheit und Helle lehrhaften Vortrags. Die zusammenhängende Lektüre wirkt wie eine lange, betäubende Zauberlitanei, und nur noch wie durch sieben Schleier erspäht der Bezauberte die Sagamenschen, die einst, so schien es ihm, ganz nah und in klarem Mittagslicht vor ihm gespielt hatten. Gr. hat das grosse Misstrauen gefasst vor den Vokabeln, die gleichlauten und Ungleiches besagen: er will jeden Ausdruck neu gebären — denn Schlagwörtern ist er keineswegs gram, wenn sie nur eigner Prägung sind. Er will nichts Geringeres, als das altgermanische Leben in all seinen Akten nacherleben. Nun, das will am Ende jeder Kulturhistoriker mit seinem Gegenstande; aber wie unser Verf. das Nachfühlen, in Freude und Leid, durchsetzt, das ist seine besondere Note; er hat etwas von einem heiligen Franz, den die innige Versenkung in seinen Helden stigmatisiert.

Der Ref. bekennt erstens, dass er dem Tiefsinn des Verfs. nicht immer zu folgen vermag, und zweitens, dass er in dem vorchristlichen Germanen nicht dieses geheimnisreiche, unfassliche, seines Gottes volle, tiefdumpfe und zugleich aus lauter Idee und Nerv bestehende Überwesen erblicken kann. Kurz gesagt: der Abstand zwischen einem Sagaisländer und einem heutigen norwegischen oder schweizerischen Gebirgsbewohner kommt mir nicht so riesenhaft vor, wie der Verf. ihn mit seinen vielen Bänden erweisen will. Gross ist er ja, der Abstand; allein . . . beim Lesen der Sagas fühle ich mich noch unter Menschen, die ich noch triebhaft zu verstehen glaube; beim Anblick von Gr.s Präparaten hab ich diesen Eindruck nicht mehr.

Aber ich gebe zu, es ist eine missliche Sache, seine Intuition gegen die des andern auszuspielen. Und jedenfalls kann man sich keine heilsamere Warnung denken, an bequemen, oberflächlichen Sittenbildern hängen zu bleiben, als diese rastlos ins Tiefe bohrenden antiquarischen Monologe des gelehrten Dänen.

Berlin. Andreas Heusler.

Franz Kondziella, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos. (Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten, hsg. von Theodor Siebs und Max Hippe, Heft 8.) Breslau, M. & H. Marcus 1912. VIII, 207 S. 8°. 7,20 Mk.

Wie man aus den höfischen Epen ein Bild des 'höfischen Lebens' gewonnen hat, so versucht der Verf. nach dem Vorgange von O. Hartung (Die deutschen Altertümer des Nibelungenliedes und der Kudrun, 1894) die mittelhochdeutschen Volksepen, besonders auch die kleineren (im ganzen 28 Quellen), sittengeschichtlich zu verwerten, unter Beschränkung aber auf die eigentlich volkstümlichen Sitten und Gebräuche. Er legt die mit vielem Fleisse gesammelten Belege im Wortlaute vor, fasst darstellend ihren Inhalt zusammen und setzt alles in Verbindung mit den anderweit von der wissenschaftlichen Volkskunde gemachten Feststellungen (buchtechnisch ergibt das die unbequeme aber unvermeidliche Dreiteilung in Text, Fussnoten und 'gelehrten Beiwagen'). Die Arbeit lässt erkennen, dass Volkskunde und Philologie sich gegenseitig aufs glücklichste stützen: einerseits werden Stellen

der Denkmäler, deren lakonischer Hinweis auf Volkssitten nur dem volkskundlich bewanderten Leser voll verständlich ist, dem allgemeinen Verständnis erschlossen; andrerseits kann die Volkskunde neue, zeitlich und örtlich wenigstens im groben fixierte Zeugnisse für das Vorkommen der Gebräuche buchen.

So dankenswert aber solche Arbeiten sind, eine so eigentümliche Schwierigkeit bergen sie in sich. Denn die Quellen sind Dichtungen, also nicht einfache Photographien des wirklichen Lebens. Wenn ein bekanntes Volkslied von dem Schloss in Österreich spricht, das „von Silber und von rotem Gold und Marmorstein gebauet" sei, so weiss jeder Bescheid; so offen liegen Steigerung, Umdeutung, spielende Kombination der Wirklichkeitszüge nicht immer zutage und wollen doch von dem Forscher behutsam erwogen sein. Hier lässt K. bisweilen die nötige Vorsicht vermissen. Ist die Stelle im 'König Rother' (ed K. v. Bahder 3158 ff.):

— — — nesî it dan nûwit wâr,
dat ich ü gesagit han,
so heizit mich vân
nude up ein boum hân

und eine hiermit in Verbindung stehende Stelle desselben Gedichtes Beleg genug, um zu behaupten (S. 71): „Der Strafe des Erhängens verfallen Lügner"? In Beteuerungen herrscht doch die mannigfachste Übertreibung. Oder S. 73: „Man scheut sich nicht, einen Fuss und eine Hand als Fergengeld zu verlangen". Denn der 'ungefüege' Ferge im 'Rosengarten' fordert das (ed. Holz D. 168, 3):

„den er sol über vüeren," sprach meister Hiltebrant,
„von dem wil er hân vergen solt einen fuoz und eine hant."
Do sprach der von Berne: „daz wære ein tiurez pfant,
solte ich ihme lâzen einen vuoz und eine hant."

Fordert vielleicht Shylock auch sein Pfund Fleisch auf Grund verbreiteter Praxis?

Noch eine andere Schwierigkeit folgt aus der Eigenart der hier benutzten Quellen. Diese Volksepen verwerten Stoffe alter Sage. Für welche Zeit soll man nun die charakteristischen Sitten in Anspruch nehmen, für die Entstehungszeit der Sage oder die Entstehungszeit der Gedichte? Im allgemeinen werden ja die äusseren Kleinigkeiten, die das Kostüm, die Farbe, die Anschaulichkeit der Erzählung ausmachen, der Entstehungszeit des Gedichtes angehören, und unter diese Dinge fällt das meiste von dem Verf. Ausgehobene. Anderes aber ist minder äusserlich und berührt die Struktur der Sage. Wenn diese Quellen sorglos Personen heiraten lassen, die in den kirchlich verbotenen Verwandtschaftsgraden stehen, so spiegeln sie darin die alte germanische Sitte; aber es folgt nicht, dass zur Zeit der Entstehung der Gedichte die Ehen noch harmlos innerhalb dieser Grade geschlossen wurden. Auf ein Ehebündnis, mit dem die Sage rechnet, kann der spätere Bearbeiter nicht so leicht verzichten, wie auf alte Kleider und Waffen; das schneidet der Sage zu tief ins Fleisch. Nach den Zeugnissen, die v. Rettberg (Kirchengeschichte Deutschlands, 1846—48, 2, 758 ff.) beibringt, ist für das Hochmittelalter ein Zustand lebhaften Kampfes zwischen Kirche und germanischer Sitte in diesem Punkte anzunehmen; man kann nicht einfach schreiben (S. 14): „Dagegen ist die Lehre von den verbotenen Verwandtschaftsgraden, wie sie heute besteht, dem deutschen Volke des Mittelalters noch unbekannt." Ebenso sollte der Apparat darauf hinweisen, dass die in unseren Quellen übliche alte Taufform durch Untertauchen wahrscheinlich schon seit dem 12. Jahrhundert durch die auf-

kommenden neuen Formen der Aufgiessung und Besprengung eingeschränkt wird (Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 11, 1258); theologische Literatur hätte im Apparat überhaupt in etwas weiterem Umfange benutzt werden können.

Die Methode der Arbeit wird nach dem oben Ausgeführten der Verfeinerung fähig sein — was weiter nicht wundernehmen kann, da Arbeiten dieser Art noch nicht zahlreich vorliegen. Wer eigene Überlegung nicht zu Hause lässt, wird die reichen Nachweise des Verf. trotz alledem gut brauchen können.

Berlin. Heinrich Lohre.

Emanuel Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 3. Band: Guggisberg. Mit 189 Illustrationen im Text und 17 Einschaltbildern nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, E. Hostettler und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg, F. Bürki und anderen und 1 Karte. Herausgegeben mit Unterstützung des Kantons Bern. Bern, A. Francke 1911. XV, 688 S. 8°. 12 Fr.

Der dritte Band der Berner Monographien (vgl. oben 15, 359 und 18, 334) behandelt mit Guggisberg ein Gebiet, das nach jahrhundertelanger Abgeschlossenheit jetzt durch gute Strassen und Eisenbahn dem Verkehr geöffnet ist. Damit wird natürlich die bisher wohlbewahrte Eigenart des Ortes und seiner Bewohner Einbusse erleiden, und so kam der Verfasser zur rechten Zeit, um aufzuzeichnen, was vielleicht in wenigen Jahren schon unwiederbringlich der Gleichmacherei unserer Zeit verfallen sein wird. Die Methode ist die der beiden ersten Bände geblieben, und so wird auch hier auf die möglichst genaue Wiedergabe der Mundart besondere Sorgfalt verwandt, wozu der Verf. als ehemaliger Mitarbeiter am Schweizer Idiotikon eine hervorragende Eignung besitzt. Dabei ist es ihm gelungen, in der Ortssprache eine ältere und eine jüngere Schicht auseinanderzuhalten, da die einheimische Mundart allmählich von der unterbernischen verdrängt wird. Bei der Festlegung der Sprache wurde der Verf. von alteingesessenen Ortsbewohnern in verständnisvoller Weise unterstützt und bei der Bearbeitung einiger Abschnitte wie Tracht, Rechtsgeschichte, Geologie durfte er aus dem Wissen namhafter Fachgelehrter Nutzen ziehen, so dass anscheinend in allen Teilen Zuverlässigkeit erreicht worden ist. Die zwölf Abschnitte des Buches geben eine eingehende Darstellung der Landschaft, ihrer Bewohner sowie von deren Wohn- und Lebensweise. Dabei ist, wie in den früheren Bänden, der Text beständig mit mundartlichen Ausdrücken und Redensarten durchsetzt. Hat dieses Verfahren zweifellos den Vorteil, die Mundart lebendiger zur Wirkung zu bringen, als es ein systematisches Wörterbuch vermöchte, so wird doch für den der Mundart Unkundigen das Lesen sehr erschwert; aber der mehrfach erhobene Vorwurf, dass wegen der Verstreuung des Materials Friedlis Monographien für den Dialektforscher schwer benutzbar wären, wird durch einen umfangreichen, sehr sorgfältig gearbeiteten alphabetischen Nachweiser (S. 640–683) für diesen Band entkräftet. Die Bemühungen des Verfassers, ein möglichst lückenloses Bild des Ortes und seiner Bewohner zu geben, werden aufs beste durch eine grosse Zahl vorzüglicher Abbildungen unterstützt, wie denn — trotz des 'vollständigen Fehlens jedes finanziellen Erfolges' — die Ausstattung des Bandes noch grösseres Lob verdient, als die der früheren. Überhaupt hält der vorliegende Band nicht nur, was die ersten versprachen, sondern übertrifft sie in mancher Hinsicht. Der vierte Band soll Ins behandeln.

Berlin-Halensee. Oskar Ebermann.

Ludwig Sütterlin, Werden und Wesen der Sprache. Leipzig, Quelle & Meyer 1913. IV, 175 S. 8°. 3,20 Mk., geb. 3,80 Mk.

Der richtige Titel dieses hübsch gedruckten Büchleins, das sich an weitere Kreise wendet, müsste lauten: „Einige Kapitel vom Werden und Wesen der deutschen Sprache." Der Titel, den es jetzt trägt, weckt falsche Hoffnungen. Ich kann nicht zugeben, dass alle Grundtatsachen des Sprachlebens darin erwähnt werden, wie der Verf. im Vorwort andeutet. Um nur ein Beispiel zu nennen: die Entstehung und Entwicklung des Geschlechts, ein Problem, das vielleicht dank den (meines Erachtens freilich im Kern verfehlten) Ausführungen Morsbachs jetzt wieder mehr diskutiert werden wird, bleibt unberücksichtigt. Eingehender wird fast nur der Bedeutungswandel behandelt, meist im Anschluss an Wundt. Ferner steht die deutsche Sprache durchaus im Mittelpunkt der Darstellung. Dass mehrfach Wörter und Wendungen aus den übrigen indogermanischen, ganz vereinzelt auch aus nichtindogermanischen Sprachen herangezogen werden, kommt daneben kaum in Betracht. Anderseits bietet der Verf. auch noch etwas mehr, als der Titel verheisst, wenn er S. 101 ff. die Beziehungen von Laut und Schrift beleuchtet und mit wohltuender Unbefangenheit die neuerdings bis zum Überdruss erörterte Frage nach der Berechtigung der Fraktur (er sagt: 'Eckschrift') beantwortet. Leider lässt er die gleiche Unbefangenheit nicht in dem Abschnitt über die Fremdwörter walten, sondern zieht gegen die bösen 'Eindringlinge' gewaltig zu Felde. Ich habe mich erst kürzlich über diesen Gegenstand geäussert (oben S. 208) und will mich hier nicht wiederholen. Nur gegen die Bemerkung des Verfs. (S. 140), dass man auch ohne alle Fremdwörter auskommen könne, wie dies 'unser gewöhnliches Volk' zeige, möchte ich einwenden, dass nach meinen Erfahrungen auch das Volk oft genug Fremdwörter braucht und dass auch volkstümliche Schriftsteller ersten Ranges, Jeremias Gotthelf z. B., gar keine puristischen Neigungen zeigen. Gesetzt aber, Sütterlins Meinung wäre zutreffend, so könnte uns doch das Volk in dieser wie in mancher andern Hinsicht durchaus kein Vorbild sein. Sütterlin scheint zwar zu der Annahme geneigt, dass der volkstümliche Sprachgebrauch auch in Sachen der 'Sprachrichtigkeit' als höchste Instanz zu betrachten sei. Allein, so begreiflich es ist, dass ihm der ewige Wechsel alles Sprachlichen eine Scheu vor jedweder Reglementierung einflösst, so erfreulich insbesondere seine Vorurteilslosigkeit gegen alle Neubildungen wirkt: auf diese Weise lässt sich die schwierige und wichtige Frage der Sprachrichtigkeit, die die Wissenschaft viel zu lange als quantité négligeable angesehen hat, nicht lösen. Weder Dialektforschung noch Beobachtung der Umgangssprache, weder Sprachgeschichte noch Sprachpsychologie geben uns dazu die nötigen Handhaben. Ich glaube, wir werden in Zukunft von der allzu grossen Weitherzigkeit in diesem Punkte wieder abkommen müssen, und wir können das auch unbedenklich, in der Erwägung, dass die neuhochdeutsche Schriftsprache ein Kunstprodukt ist, das erlernt sein will.

Ein paar Einzelheiten. Unbegreiflich ist mir, wie der Verf. Herders Schrift über den Ursprung der Sprache 'stellenweise zu langstielig' finden kann (S. 4); auch würde ich den Begründer der Bevölkerungsstatistik nicht 'einen gewissen Süssmilch' nennen (S. 4). — Als Arnim mit Brentano das 'Wunderhorn' herausgab, war er noch nicht dessen Schwager (S. 5). — Kaspar Stieler war kein 'Nürnberger' (S. 99), sondern ein Erfurter; in Nürnberg sind nur einige seiner Werke erschienen. — Muss denn in einem sprachwissenschaftlichen Buch, das doch nicht in erster Reihe für Kriegervereine bestimmt ist, von dem 'bleichen Korsen' die Rede sein (S. 5) oder gar, auch sachlich höchst anfechtbar, von der 'blendenden Scheingrösse Ludwigs XIV.'?

Leipzig. Hermann Michel.

Notizen.

A. Abels, Die kriminelle Bedeutung der krankheitserregenden Bakterien. Sonderabdruck aus dem Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik, hsg. v. H. Gross, Bd. 53. 15 S. — Der Vf. geht aus von den in letzter Zeit mehrfach festgestellten Mordtaten vermittelst Typhus-, Cholera- und anderen Bakterien. Volkskundlich wertvoll sind die geschichtlichen Ausführungen (S. 138 f.) über die seit dem 11. Jahrh. belegten Fälle absichtlicher Krankheitsübertragungen, besonders über das Treiben der 'Pestsalber', ferner über die Anschauungen vom übernatürlichen Ursprunge gewisser Seuchen, Personifikationen von Cholera, Pest u. dgl. [F. B.]

P. Bahlmann, Am Herdfeuer, lose Blätter aus und zu Westfalens Sagenschatz. Münster i. W., A. Greve 1912. 80 S. 8°. 1 Mk. — In bunter Reihe erscheinen hier einige Zeitschriftenartikel über münsterische Stadtsagen, Volmarsteins Sagenkranz, das Fegefeuer des westfälischen Adels u. a., vermischt mit mehreren ebenfalls schon früher veröffentlichten metrischen Gestaltungen westfälischer Sagen. Findet sich auch unter den letzteren einiges Ansprechende, so scheint uns doch für Sagen eine schlichte Prosa die angemessenste Form zu sein. [J. B.]

P. Bahlmann, Volkssagen aus den Kreisen Teckleuburg und Iburg, zusammengestellt. Münster i. W., E. Obertüschen 1913. 72 S. 8°. 90 Pf. — Auch diese westfälischen Sagen sind fast sämtlich gedruckten Quellen entnommen. Neben allerlei Erzählungen von Gespenstern, Hexen, Werwölfen, vom wilden Jäger, Glocken, begegnet uns eine an Heinrich den Löwen erinnernde Heimkehrsage (S. 14), ein Bericht aus dem Dreissigjährigen Kriege (S. 19) und Schildbürgerstreiche der Bewohner von Wechte (S. 28. 30). [J. B.]

F. Brietzmann, Die böse Frau in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, Mayer & Müller 1912. VII, 236 S. 7 Mk. (Palaestra 12.) — Der Titel passt streng genommen nur auf die zweite Hälfte des Buches, da die erste zwei Gedichte des Strickers aus dem 13. Jahrh. in sauberer Textherstellung und mit metrischen und stilistischen Untersuchungen enthält: die Novelle von einer bösen, durch Prügel und Einsperrung gezähmten widerspenstigen Edelfrau und das Lehrgedicht von bösen Frauen. Diesen beiden Dichtungen sucht der Vf. durch eine gründliche Musterung der Literatur des 12. bis 14. Jahrh. ihre Stellung anzuweisen. Er zeigt den religiösen Hintergrund der Frage in der biblischen Forderung, das Weib müsse dem Manne Gehorsam leisten, und in der Zurückführung ihres Widerstrebens auf den Teufel: der untüchtige Mann einer solchen Keiferin erscheint in der Regel der Verachtung und des Spottes wert; nur der mitleidige Teichner erblickt in ihm einen Märtyrer, der schon auf Erden alle seine Sünden abbüsse. Als Folgen der Herrschsucht stellen sich in der Erzählungsliteratur neben kleinen Bosheiten der Frau Hoffart, Ungastlichkeit, Schlemmerei ein, während sie im Wortkampfe dem Manne bald schmeichelt, bald droht. Die Prügelszenen zeigen im 15. Jahrh. eine erhebliche Verrohung der Sitten und des Geschmackes. War bisher die böse Frau als eine Dame der ritterlichen Gesellschaft aufgetreten, so sinkt sie jetzt in den Bürger- und Bauernstand herab; durch Häufung der üblen Eigenschaften wird sie zur hässlichen Alten, zur Hexe, zur faulen und unsauberen, schlemmerhaften und sogar buhlerischen Hausfrau. Der Ehemann wird in den Fastnachtspielen vorwiegend als Pantoffelheld, als Siemann (oben 12, 296) geschildert, der im Ehestreit den kürzeren zieht; und gelehrte Humanisten wie Albrecht von Eyb erwägen jetzt allen Ernstes die Frage, ob es für sie überhaupt noch ratsam sei, zur Ehe zu schreiten. Der Vf. hat namentlich aus der älteren Zeit viel Material zusammengebracht und übersichtlich geordnet, in der reicher erblühten Literatur des 16. Jahrh. sieht er sich freilich genötigt, auf eingehendere Verfolgung der typischen Motive zu verzichten und summarisch zu charakterisieren. Nachgetragen sei z. B. Gattermanns Dissertation über die deutsche Frau in den Fastnachtspielen (Greifswald 1911) und zu den S. 230 aufgezählten Antithesen des Ehestreites unsere Zeitschrift 6, 296 und 8, 21. [J. B.]

A. de Cock, Volkskunde (Vlaanderen door de eeuwen heen 2, 192—260. 4°). — Der gründliche Kenner des vlämischen Volkes und hochverdiente Herausgeber der Genter

Zeitschrift 'Volkskunde', der uns schon mit einer Reihe exakter Sammlungen der Sagen, Sprichwörter, Kinderspiele, Volksmedizin seiner Heimat beschenkt hat, gibt uns eine aus dem vollen geschöpfte Schilderung des Volkslebens von der Wiege bis zum Grabe und des kirchlichen Jahres. Gelehrte Nachweise sind diesmal, dem Zwecke des ganzen Werkes entsprechend, fortgeblieben, dafür aber veranschaulichen uns treffliche Nachbildungen von Gemälden niederländischer Meister wie Eyck, Breughel, Jordaens, Teniers bis auf Leemputten die kräftige und trinkfrohe, lustige und abergläubische Sinnesart der Vlämen. Soll einzelnes Bemerkenswerte genannt werden, so verweisen wir etwa auf die in Krankheitsfällen angerufenen Heiligen, die Kinderspiele und öffentlichen Belustigungen, die Kuchenformen, die vor Ostern nach Rom wandernden Glocken oder die zahlreichen Prozessionen. [J. B.]

Edda. 1. Band: Heldendichtung, übertragen von Felix Genzmer. Mit Einleitungen und Anmerkungen von Andreas Heusler. (Thule, Altnordische Dichtung und Prosa, hsg. von Felix Niedner, Bd. 1.) Jena, Eugen Diederichs 1912. IV, 222 S. 8°. 3 Mk. — „Die Eddagedichte als Kunstwerke dem kunstliebenden deutschen Leser in die Hand zu geben": das wird in der Einleitung als Ziel der Herausgeber hingestellt. Das Ziel so zu fassen lag heutzutage nahe; es zu erreichen, waren grosse Schwierigkeiten zu besiegen. Aber sie wurden besiegt. Der Übersetzer verdeutscht eddische Poesie sinn- und formgetreu, im alten Versmasse, und wahrt dabei eine natürliche, künstlerisch belebte Sprache, die nicht verschönt und nicht verwässert. Dabei schützt ihn gute Kenntnis der wissenschaftlichen Forschung vor jener Willkür, der bei dem Zustande der Überlieferung jeder Nur-Künstler anheimgefallen wäre. Es galt in der Tat, wie die Einleitung hervorhebt, an diesen in der Überlieferung misshandelten Texten „ein gewisses Mass höherer Kritik zu üben, störende Zutaten zu entfernen, Lücken zu füllen, Verschobenes umzustellen": nur so waren die Lieder modernen Lesern nahe zu bringen. Für diese Arbeit hat sich der Übersetzer wissenschaftlich gerüstet, und er hatte wohl auch den Rat des bewährten Forschers zur Seite, der die Einleitungen und Anmerkungen beisteuerte. Diese Zutaten Heuslers gelten im geringsten Masse einem antiquarischen Sachwissen, von dem nur das Unentbehrliche gegeben wird; in der Hauptsache erschliessen sie die Art und Kunst dieser Lieder in Darlegungen voll eindringender Beobachtung und in einer Form, die in Prägnanz und Schlichtheit ihren Adel hat. Anordnung und Auswahl der Lieder unterscheiden endlich diese Ausgabe von allen früheren: die Anordnung steht der altisländischen Sammlung mit voller Freiheit gegenüber, und die Auswahl spannt den Rahmen 'eddischer Poesie' möglichst weit (S. 178, auch eine Olrik gegenüber mehrfach selbständige Bearbeitung des Bjarkiliedes, für das Saxos Hexameter die Hauptgrundlage bilden). So darf man dieser Ausgabe, die ja schon gewichtige Anerkennung gefunden hat (W. Ranisch, Deutsche Literaturzeitung 1912, 2854; W. Golther, Die deutsche Dichtung im Mittelalter, 1912, S. 582), nur möglichst baldige Folge der noch ausstehenden Teile wünschen. [Heinrich Lohre.]

A. Keller, Maister Franntzn Schmidts Nachrichters inn Nürnberg all sein Richten. Nach der Handschrift herausgegeben und eingeleitet. Leipzig, W. Heims 1913. XVI, 119 S. 8°. geh. 6 Mk., geb. 7,50 Mk. — Das Tagebuch des 1634 verstorbenen Nürnberger Scharfrichters Franz Schmidt war bisher nur in der selten gewordenen Ausgabe von v. Endter (1801) bekannt. Es ist daher erfreulich, dass durch Kellers sorgfältige Ausgabe die merkwürdige, für die Kulturgeschichte des 16. und 17. Jahrh. wichtige Schrift, in der über alle durch den Verfasser an 361 und 345 Personen vollzogenen Lebens- und Leibesstrafen genau berichtet wird, wieder zugänglich gemacht ist. Ist auch die volkskundliche Ausbeute nicht so gross wie in der oben 20, 232 angezeigten Schrift des Egerer Scharfrichters K. Huss 'Vom Aberglauben', so findet sich doch mancherlei Interessantes aus dem Gebiete des Volksglaubens: Hände von ungeborenen oder neugeborenen Kindern zur Herstellung von Diebslichtern S. 5 nr. 22, S. 22 nr. 112, S. 55 nr. 206; verborgene Schätze S. 45 nr. 182, S. 92 nr. 121, S. 112 nr. 259; Liebeszauber S. 82 nr. 9; Diebshoden S. 116 nr. 283. Erfreulich ist das völlige Fehlen von Hexenhinrichtungen (s. dazu Einl. S. IIIf.). Für die Namensforschung wertvoll sind die oft derbkomischen Spitznamen der Abgeurteilten. [F. B.]

Otto Könnecke, Rechtsgeschichte des Gesindes in West- und Süddeutschland. Marburg i. H., N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung 1912. XXXII, 938 S. 21 Mk. — Der Inhalt des umfangreichen Werkes, in dem übrigens ausser dem Westen und Süden auch andere Teile Deutschlands sowie das benachbarte Ausland berücksichtigt sind, reicht zeitlich von der Periode der Rechtsbücher (Sachsenspiegel, Schwabenspiegel, Stadtrechte) bis in den Beginn des 19. Jahrhunderts hinein. Hessen ist aus besonderen Gründen noch bis 1866 bearbeitet. Sachlich enthält das Buch einen kleineren, die Quellen in ihrer geschichtlichen Entwicklung behandelnden Teil und einen grösseren, in dem die Quellen ihre juristische Verarbeitung gefunden haben. Dabei hat der Verfasser die mit der Zeit als Bestandteile von Dienstverträgen aufkommenden und die neben dem Gesinderecht sich einnistenden Sitten teils gestreift, teils auch eingehender behandelt. Hierhin gehören z. B. alle sittenmässigen Erscheinungen, die mit dem Mietgelde zusammenhängen, die Mietfeste der Hirten, die Schäfertage mit dem Bockessen, die Leitkaufgelage (Wein- oder Bierkäufe), die Kolbelbraten und andere. Die Bestimmungen über das Geschenkwesen zeigen ebenfalls allmählich zum Gewohnheitsrecht, zur Sitte gewordene Erscheinungen, das Opfergeld = Weihnachtsgabe, Neujahr, Halftergeld, Trinkgeld für den Gevatterbrief. Wie mit dem Dienstantritt so hängen vor allem mit der Ziehzeit (Austritt) allerhand Bräuche zusammen. Abgesehen davon, dass bestimmte Zeiten wie heute noch schon vor Jahrhunderten, nach Ländern verschieden, üblich und bestimmte Wochentage beliebt waren oder nicht, tritt besonders die in Bayern und sonst in Süddeutschland schon früh bekämpfte Schlender-, Schlenklzeit oder Rockenreiss, auch die Kälberweilen genannt, hervor. An den alten Volksbräuchen nahm das Gesinde leicht erklärlicherweise grossen Anteil, an den Tänzen, namentlich Fastnachtstänzen, Kirchweihen, Umzügen und Heisehegängen, an dem Sternsingen, Lehnausrufen, Brunnenausfegen, an Rockenstuben und an so vielem andern. Man erfährt, wie die Polizei- und Gesindeordnungen und andere immer wieder mit neuen Verboten gegen diese alten Bräuche einschritten und sie an vielen Stellen sehr früh dem Untergange weihten. Eine lange Reihe von Sitten und Bräuchen, die im umfangreichen Sachregister durch Stichwörter leicht aufzufinden sind, wird in Könneckes Werk aktenmässig belegt, manche zum ersten Male. Unleugbar ist das Buch selbst jetzt eine wichtige Quelle für die historische Volkskunde. [Adam Wrede.]

T. Norlind, Svenska allmogens lif i folksed, folktro och folkdiktning. Med 255 illustrationer. Stockholm, Bohlin & co. 1912. VII, 695 S. in 29 Heften zu 0,30 Kr. — Rasch und pünktlich hat Nordlind das schöne Werk über das schwedische Bauernleben, auf dessen erste Lieferungen oben 22, 139 hingewiesen wurde, zu Ende geführt. Auch die späteren Kapitel zeigen die umfassende Kenntnis und Beherrschung des Stoffes, die uns in den ersten Abschnitten entgegentrat, verbunden mit kurzer und schlichter Ausdrucksweise. Namentlich in der Darstellung der Bauerntrachten offenbart sich der Vorteil einer historischen Betrachtung, da N., den Wechsel der Zeiten betonend, den Trachten der einzelnen Landschaften eine Geschichte der einzelnen Kleidungsstücke seit dem Mittelalter voraufschickt und die Veränderungen des Rockes, der Hosen, die Einführung der Knöpfe, der Kleidertaschen, die Kopfbedeckungen, die Beilstöcke usw., die Frauenmützen, Gürtel, Schmuck, Nadelbüchsen bespricht; die schonische Bauerntracht leitet er z. B. S. 281 aus der älteren Soldatenuniform ab. Speise und Trank ziehen von den Küchen- und Tafelgeräten an bis zum Tabak und zum bäuerlichen Speisezettel für die einzelnen Mahlzeiten und Wochentage vor uns auf. — Der zweite Hauptteil, die geistige Kultur, wird eingeleitet durch eine Schilderung der verschiedenen Gesellschaftsklassen vom Bettler, Knecht, Hirten bis zum Handwerker, Hausierer, Glöckner und Pfarrer hinauf. Dem Kreislaufe des Jahres schliesst sich das darauf folgende Kapitel über die Zeitmessung, die Runenkalender, die Feste von der Fastnacht bis zur Weihnacht mit den dabei üblichen Bräuchen und Spielen an; die verschiedenen Weihnachtsgebäcke sind auf S. 540, 548 abgebildet. Das dritte Kapitel ist der Familie gewidmet: Familienzusammenhalt (Stammtafeln) und hervorstechende Charaktereigenschaften wie Keuschheit, Frömmigkeit und Reinlichkeit und die Hauptereignisse im Leben des einzelnen von der Geburt bis zum Tode, Bildung und Aberglaube, namentlich die Volksmedizin werden vorgeführt. Besonders inhaltreich ist trotz ihrer Kürze die Darstellung der Volkspoesie, die

vermutlich auf Vorlesungen des Vf. beruht. Während N. sonst von Literaturnachweisen absieht, führt er die Welt der Volkssage und des Märchens in ihren einzelnen Typen mit den dazu gehörigen Zitaten vor und geht auch auf die Sprichwörter, Rätsel, Kinderreime, Necklieder, Balladen, den Tanz und die Musik ein. Den Beschluss macht eine Geschichte der volkskundlichen Forschung in Schweden, die sich vom 16. Jahrhundert an bedeutender Namen wie Olaus Magnus, Rudbeck, Linné, Hazelius rühmen kann, aber auch Ernst Moritz Arndt, den wir als den Unsern zu betrachten gewohnt sind, um seiner Reise in Schweden (1804) willen einen ehrenvollen Platz zuweist. Die in engem Zusammenhange mit dem Texte stehenden Abbildungen sind sämtlich vortrefflich geraten. [J. B.]

A. Oberholzer, Thurgauer Sagen. Frauenfeld, Huber & Co. 1912. X, 87 S. 8°. 1,60 Mk. — Im Thurgau hat zwar der Acker- und Weinbau abgenommen, aber es gibt noch Gegenden, die von Eisenbahn und Industrie unberührt blieben und wo noch kerniges, altes Sagengut im Volksmunde lebt. 67 Sagen aus acht Bezirken hat O. zusammengebracht, darunter die bekannten Legenden von Ida von Toggenburg, vom Ring im Fischbauch, vom Reiter und dem Bodensee (Schwabs Gedicht), aber auch lustige Geschichten vom gefangenen Teufel (S. 26), vom starken Esser (S. 52) und vom Dörflein Wartenwil (S. 85); ferner einige Pflanzensagen und Volksbräuche, z. B. die Eierlesete usw. [J. B.]

E. Otto, Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung. 4. Aufl. Leipzig, Teubner 1913. VIII, 140 S. mit 12 Tafeln, geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 11.) — Die neue Auflage ist von der vorhergehenden (s. oben 18, 349) inhaltlich nicht wesentlich verschieden. Verbesserungen haben besonders die Abbildungen erfahren. Hingewiesen sei nochmals auf das volkskundlich interessante letzte Kapitel 'Aus dem Handwerksleben vergangener Tage'; hier könnte vielleicht auf Grund von A. Kellers Buch (s. oben S. 218) der Abschnitt über die Spottlieder noch reicher ausgestaltet werden. [F. B.]

E. Strassburger, Über Naturdenkmäler, Wüstungen, Warten und Flurteile in der Gemarkung von Aschersleben. Zeitschrift des Harzvereins 45, 81—116. S.-A. — Unter den behandelten Naturdenkmälern ist von besonderem Interesse die sogenannte 'Speckseite', ein etwa 2 *m* im Geviert messender, 30 *cm* dicker Sandsteinblock auf einem dicht bei der Stadt gelegenen Hügel. In die zahlreichen Hornspalten des Steines sind eine grosse Menge von eisernen Nägeln getrieben, deren Herkunft durch verschiedene Überlieferungen gedeutet wird; z. B. soll jeder Schmiedelehrling, der hier zum ersten Male vorbeikam, unter Prügeln gezwungen worden sein, einen Nagel einzuschlagen. Bei Grabungen stiess man im Jahre 1885 auf sechs menschliche Skelette und andere Reste, die auf eine vorgeschichtliche Begräbnisstätte schliessen lassen. Str. stellt alles über die Speckseite bekannt Gewordene zusammen und berichtet über einen ähnlichen mit Nägeln versehenen Stein im Nordosten der Stadt. (Eine Abbildung der Speckseite s. Daheim 48, 41.) Da sich auch an anderen Orten Deutschlands solche vernagelten Steine finden (auch der 'Stock im Eisen' in Wien gehört vielleicht hierher), wäre eine vollständige Sammlung ihrer Standorte, Masse usw., besonders aber der das Nageleintreiben deutenden Volkssagen sehr wünschenswert. Es liegt nahe, an Krankheitsvernagelungen zu denken. [F. B.]

W. Uhlmann-Bixterheide, Die rote Erde. Ein Heimatbuch für Westfalen. Mit fünf Kunstbeilagen nach Werken westfälischer Meister und Zeichnungen von Frida Teubler. Leipzig, F. Brandstetter o. J. [1913]. 381 S. geb. 3,50 Mk. — Durch ausgewählte Stücke aus den Werken früherer und lebender Autoren und einige Originalbeiträge wird in Vers und Prosa ein Bild von Westfalens Natur, Geschichte und Bewohnern gezeichnet. Unter den novellistischen Abschnitten würde man gern ein Stück aus Wilhelm Raabes 'Höxter und Corvey' sehen. Volkskundliches im engeren Sinne behandeln u. a. die Originalaufsätze: Märkisches Landleben in alter Zeit, Der Pumpernickel, Das Volkslied in Westfalen. Der vom Verlag in Bildschmuck und Einband prächtig ausgestattete Band wird jedem Bewohner oder Freunde Westfalens eine erfreuliche Gabe sein. [F. B.]

Jakob Werner, Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters aus Handschriften gesammelt (Sammlung mittellateinischer Texte, hsg. von A. Hilka, nr. 3). Heidelberg, C. Winter 1912. VIII, 112 S. 8°. 2,20 Mk. — Über 2500 Sprüche, aus sechs Hss. (Basel, Darmstadt, München, Paris, St. Gallen) werden in alphabetischer Reihenfolge zusammengestellt. Die gewöhnliche Form ist der Hexameter und das Distichon, und zwar

meist mit ein- oder zweisilbigem Reim. Inhaltlich gehen die Sentenzen teils auf antike, teils auf deutsche Vorbilder zurück, in den Fussnoten werden für die Herkunft kurze Nachweise gegeben, wobei sich der Sammler auf das Notwendigste beschränkt hat. Der S. 101 f. angehängte Index enthält die Schlagwörter, soweit sie nicht am Anfange der Verse stehen. Auf diese Weise wird der Gebrauch des Buches, das zu den S. VIII aufgezählten Sammlungen eine wertvolle Ergänzung bietet, wesentlich erleichtert. [F. B.]

L. Zapf, Der Sagenkreis des Fichtelgebirges. 2. Auflage. Bayreuth, B. Seligsberg 1912. XVI, 195 S. 8°. 2,50 Mk. — Von den meisten Sagensammlungen unterscheidet sich das 1873 zuerst erschienene Buch dadurch, dass es statt einer Reihe von Texten eine referierende Übersicht über die hie und da gedruckten mythologischen und geschichtlichen Sagen des Fichtelgebirges liefert. Im 1. Teile bespricht der Vf. die Götter, weissen Frauen, Elben, Tiere, Bäume, Seelen, ohne immer an J. W. Wolfs Darlegungen die wünschenswerte Kritik zu üben, im 2. folgen die historischen und sagenhaften Überlieferungen über Venetianer, Raubritter, Hussiten, Schweden und Zigeuner. Den Quellennachweisen fehlen leider regelmässig die Seitenzahlen. [J. B.]

Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde und Philologentag in Marburg a. d. Lahn.

Am 28. und 29. September dieses Jahres findet in Marburg a. d. Lahn eine Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde statt. Wie aus den soeben erschienenen 'Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde' (Nr. 18) hervorgeht, finden am 28. September Sitzungen des Ausschusses für die Sammlung der Segen- und Zauberformeln und des Volksliedausschusses statt; am 29. folgt die Sitzung der Abgeordneten, in der u. a. über die Tätigkeit der Ausschüsse sowie über die Bibliographie Berichte erstattet werden sollen. Den Teilnehmern wird Gelegenheit gegeben werden, unter sachkundiger Führung die Marburger Sammlungen hessischer Altertümer zu besichtigen. An der Vertreterversammlung können auch nicht abgeordnete Mitglieder der Vereine mit beratender Stimme teilnehmen.

In der volkskundlichen Sektion der Marburger Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner (30. September bis 3. Oktober) finden folgende Vorträge statt:

1. Dr. Bächtold (Basel), Zum Ritus der verhüllten Hände.
2. Dr. Kisch (Siebenbürgen), Über die Siebenbürger Sachsen.
3. Dr. Klapper (Breslau), Bedeutung der spätmittelalterlichen Predigthandschriften für Sagen- und Märchenforschung.
4. Professor Schmidt (Klausenburg), Ergebnisse der Mundartenforschung in Deutsch-Ungarn.
5. Pfarrer Schulte (Grossen-Linden), Wandlungen der oberhessischen Volksanschauungen über Friedhof und Grab seit der Reformation.
6. Dr. Spamer (München), Die geistliche Hausmagd, Geschichte eines religiösen Bilderbogens.
7. Dr. Urtel (Hamburg), Gebärdensprache in Portugal.

Die Berichte über die Sitzungen des Vereins für Volkskunde (April-Mai) werden, da der Schriftführer, Hr. Dr. K. Brunner, zurzeit verreist ist, im 4. Hefte erscheinen.

Das Bauernhaus im Riesengebirge und seine Holzstube[1]).

Von **Karl Brunner.**

(Mit acht Abbildungen.)

Die Erwerbung einer ganzen Bauernstuben-Einrichtung aus dem Riesengebirge durch den Verein der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin gab Veranlassung, ihre angemessene Aufstellung im Museum in Erwägung zu ziehen.

Die in der Hauptsache aus charakteristisch bemalten Möbeln der Zeit um 1800 bestehende Einrichtung war von Frl. Toni Lange aus Interesse für diese eigenartigen Volkskunsterzeugnisse zusammengebracht worden. Als Herkunftsorte der einzelnen Sachen waren die Dörfer Saalberg, Hermsdorf, Agnetendorf und Blumendorf im Hirschberger Tal auf der Nordseite des Riesengebirges genannt. Zur Ergänzung dieser Sammlung hat dann Herr Kommerzienrat Hans Schlesinger in Berlin dankenswerterweise einen besonders schönen Fayenceofen, etwa aus derselben oder etwas früherer Zeit stammend wie die bemalten Möbel, erworben und dem Museum zum Geschenk gemacht. Dieser Ofen stand noch in einem Bauernhause in Voigtsdorf bei Warmbrunn, als er durch gütige Vermittlung des Herrn Pastors Zeller dort behufs Ankaufs besichtigt wurde.

Für die Aufstellung einer Bauernstube im Museum war es nun notwendig, genauer zu ermitteln, wie das volkstümliche Bauernhaus der fraglichen Gegend beschaffen sei und wie sich seine innere Ausstattung darstelle. Hierzu wurde in erster Linie die vorhandene Literatur durchgesehen, besonders der von Hans Lutsch bearbeitete Abschnitt Schlesien in dem grossen Werke 'Das Bauernhaus im Deutschen Reiche und in seinen Grenzgebieten', herausgegeben vom Verbande deutscher Architekten- und Ingenieurvereine, Dresden 1906 (vgl. Zs. d. V. f. Vkde. 20, 104f.). Ausserdem hat Verfasser auf einer achttägigen Fahrt zu Pfingsten dieses Jahres die

1) Die folgenden drei Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 4, Heft 2.

Gegend bereist, viele Bauernhäuser besichtigt und eine grössere Anzahl von Aufnahmen ihres Inneren und Äusseren gemacht. Er beschränkte sich nicht auf das Studium des volkstümlichen Hauses im nördlichen, um Warmbrunn gelegenen Gebiete, sondern machte ausserdem Erkundungsfahrten nach Südwesten auf die böhmische Seite des Gebirges und nach Osten in der Richtung auf Landeshut. Für freundliche Unterstützung dieser Studien sei auch hier den Herren Geh. Justizrat Seydel, dem Vorsitzenden des Riesengebirgsvereins, Prorektor Prof. Dr. Rosenberg und Architekt V. Siedler in Hirschberg, sowie ganz besonders Herrn Pastor Zeller in Voigtsdorf aufs herzlichste gedankt.

Bei der Untersuchung der alten Häuser in dem angegebenen Gebiete stellte es sich heraus, dass es sich um drei Formen handelte, die in der Höhenlage von etwa 300 bis 500 *m* über dem Meeresspiegel durcheinander vorkommen.

Es sind dies das einstöckige, grossenteils aus Blockhölzern erbaute Haus, dann das zweistöckige, welches im unteren Teile wie das erstgenannte aus Blockholz, im Obergeschoss dagegen aus Fachwerk hergestellt ist, und drittens eine Mittelform zwischen beiden mit einem niedrigen sog. Drempelgeschoss[1]) meistens aus Fachwerk über dem Blockunterbau. Der Grundriss aller dieser Formen ist mit der von Henning[2]) als fränkisch-oberdeutsche Bauart bezeichneten Gruppe übereinstimmend, nämlich dreigeteilt in der Querrichtung des Hauses. Ein Querflur mit Herd scheidet Wohn- und Stallräume voneinander. Meringer[3]) nennt diese grosse Hausgruppe oberdeutsch, während Pessler[4]) sie als hochdeutsch (Unterabteilung Mitteldeutsch) im Gegensatze vor allem zu dem altsächsischen und anderen weniger verbreiteten Haustypen bezeichnet.

Die charakteristische Eigentümlichkeit dieser Hausform erblickt Meringer in dem Vorhandensein eines Herdraumes, Haus oder Flur genannt, zu dem dann eine Wohnstube hinzukam, sei es durch Abtrennung oder durch Angliederung.

Im schlesischen Riesengebirge ist der in Abb. 1 schematisch dargestellte Grundriss des einfachen volkstümlichen Bauernhauses weitverbreitet, nicht ohne mannigfaltige Abwandlungen, die sich besonders auf die Lage des Backofens und der sog. schwarzen Küche, des Urherdes, beziehen.

1) Drempelgeschoss oder Kniestock ist ein niedriges Geschoss unter dem Dache, dessen Begrenzungen (Dach und Vorderwand) ein Knie bilden. Es wird zur Ersparung eines Hauptgeschosses oder Vergrösserung des Bodenraums angelegt. Auf das Vorkommen dieses Drempelgeschosses bei schlesischen Bauernhäusern hat schon Lutsch a. a. O. hingewiesen.

2) Rud. Henning, Das deutsche Haus, Strassburg 1882.

3) R. Meringer, Das deutsche Haus und sein Hausrat, Leipzig 1906.

4) W. Pessler, Die Haustypengebiete im Deutschen Reiche. In 'Deutsche Erde', Gotha 1908.

Was das Baugefüge dieses volkstümlichen Hauses betrifft, so ist für das ältere, noch nicht modernisierte Haus die Regel, dass die Wohnstube aus wagerecht liegenden Balken auf Steinfundament erbaut ist, denen aussen senkrechte Balken, sog. Saulen, ebenfalls auf Steinfundament ohne besondere Holzschwelle ruhend, vorgesetzt sind, welche bei dem einstöckigen Hause das Decken- und Dachgebälk tragen. Diese 'Saulen' sind oben zuweilen durch kurze Schrägstreben gesichert, welche aber in dem hier behandelten Landesteile nie die reiche Ausbildung erfahren wie in benachbarten Gebieten, in der Oberlausitz, Sachsen usw., wo sie oft zu bogenartigen, arkadenbildenden, höchst malerischen Gefügen werden. Auch treten die Saulen nur wenig vor die Wand vor. Der geringe Zwischenraum wird gern mit Holz und Reisig zum Schutze vor der Kälte und Nässe gefüllt. Die wandbildenden wagerechten Holzstämme sind an den Ecken des Hauses miteinander verzinkt. Die Enden stehen bei der älteren Bauart über und werden wohl auch durch davorstehende Säulen

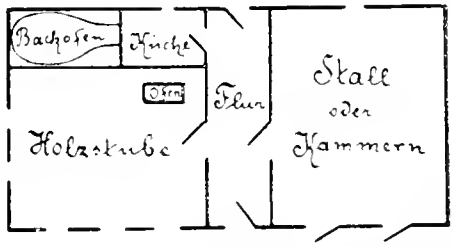


Abb. 1. Schematischer Grundriss des Bauernhauses im Riesengebirge.

oder Bretterverschalung vor zu schneller Verwitterung geschützt. Die Fugen sind nach Angabe von Lutsch durch Hobelspäne und Werg gedichtet und aussen wie innen mit weissem Kalk verstrichen.

Neben der Wohnstube liegt oft eine Kammer, die zu den verschiedensten Zwecken benutzt wird, aber im allgemeinen wenig Bedeutung für die jetzigen Bewohner zu haben scheint.

Während nun die Wohnstube fast durchgehends aus Blockbau in Fichten- oder Kiefernholz besteht, ist der übrige Teil des Hauses, auch die neben der Stube liegende Kammer, meistens massiv erbaut. Übrigens sind die in der Nähe des Ofens befindlichen Innenwände der Holzstube auch öfter ganz oder zum Teil massiv errichtet.

Der grosse Schlot oder Schornstein, der in den meisten alten Häusern noch vorhanden ist und sich nach unten gewöhnlich zu einem viereckigen Herdraume erweitert, ist jetzt lediglich als Abzug für den Rauch des Stubenofens in Gebrauch und in seiner früheren Bedeutung als Herdraum oder Küche nicht mehr bekannt. Nur selten sind Spuren des ehemaligen offenen Herdes dort noch vorhanden.

Nicht anders steht es mit dem Backofen. Während er früher in die Stube hineinragte und zugleich als Heizkörper und Schlafstätte diente,

ist er jetzt seitwärts in die Nebenkammer oder auch aus dem Hause hinausgeschoben, vielfach sogar ganz entfernt. Überhaupt sind die Bauüberlieferungen der Bewohner dieser alten Häuser so gut wie verschollen, wenigstens auf der deutschen Seite des Riesengebirges.

Die äussere Erscheinung dieser mit Stroh oder Holzschindeln bedeckten einstöckigen Häuser zeigt Abb. 2. Vielfach sind es Weber, welche sie bewohnen, deren Beruf und Besitz keine grösseren Räume und Nebengebäude erfordert.

Die zweite Hausart des Riesengebirges, welche sich vorwiegend in den gestreckten Tälern findet, ist das zweistöckige, das in seinem unteren Teile dem einstöckigen Hause mit Holzstube gleicht, nur dass es in seinen

Abb. 2. Einstöckiges Bauernhaus mit Holzstube. Voigtsdorf bei Warmbrunn. Aufnahme von Pastor Zeller in Voigtsdorf.

Abmessungen gewöhnlich auch erheblich vergrössert ist. Das obere Geschoss ist durchweg aus Fachwerkbau errichtet, dessen Holzstiele dunkel gefärbt sind, während die zwischenliegenden Lehmfelder weiss getüncht und in seltenen Fällen mit Kratzmustern verziert sind.

Abb. 3 zeigt ein solches Haus in Voigtsdorf bei Warmbrunn. Die Giebel sind gewöhnlich, ebenso wie bei dem einstöckigen Hause mit Brettern in zwei Absätzen verschalt und nicht abgewalmt. Solche Häuser gehören meistens grösseren Besitzern, Bauern oder 'Gärtnern'. Auch hier ist der Stall gewöhnlich unter einem Dache mit den Wohnräumen. Wo aber ein eigener Stall und besondere Scheune vorhanden sind, da bilden sie mit dem Wohnhaus zusammen einen nach einer Seite, meist nach der Strasse, offenen Hof.

Die anderwärts bei ähnlicher Bauweise so beliebten und malerischen Laubenbauten am Hause kommen in dem hier behandelten Gebiete nur

ausnahmsweise vor. Das obere Geschoss dient zu Vorrats- und Schlafräumen und entspricht in seinem Grundrisse dem des Erdgeschosses, nur dass eine Küche fehlt und auch sonstige Feuerungsanlagen gewöhnlich vermieden sind.

Eine dritte, nur als Mischform zu bezeichnende Hausart unseres Gebietes ist das mit einem Drempelgeschoss versehene Haus, ein Zwischenglied zwischen den oben besprochenen zwei Hauptformen.

Abb. 4 gibt ein Beispiel eines solchen, etwas dürftigen Häuschens aus Blumendorf bei Hirschberg, zu welchem bemerkt werden mag, dass die

Abb. 3. Zweistöckiges Bauernhaus mit Holzstube. Voigtsdorf bei Warmbrunn Nr. 217.

Aussenansicht der alten Holzstube durch Überputzung der Balken verändert ist. Das über Stube und Stall liegende niedrige Drempelgeschoss zeigt Fachwerk, dessen Felder in seltener Weise mit farbig bunten Blumen, Rosetten u. dgl. ausgemalt sind.

Übrigens findet man bereits sehr viele alte Häuser, die ehemals eine sog. Holzstube hatten, derart verändert wie das eben erwähnte Häuschen. Man erkennt aber die alte Holzstube doch daran, dass die vor die Balkenlage gesetzte Steinmauer in durchaus unbegründet erscheinender Weise hervortritt und oft am Giebel einen vorspringenden unschönen Absatz gegen die obere Fläche bildet. Ein anderes Merkmal zur Erkennung solcher Veränderungen alter Häuser ist die Fensteranordnung an der Giebelseite des Wohnteiles. Wo diese, gewöhnlich drei Fenster unsymmetrisch liegen, erkennt man trotz derselben Verputzung doch leicht den Unterschied zwischen dem älteren Mauerwerk um das ursprünglich

massiv erbaute einfenstrige Kämmerchen und dem neuen an der ehemaligen Holzstube mit gewöhnlich zwei Fenstern an der Giebelseite. Bei der Modernisierung sind die Fensteröffnungen auch meistens wesentlich vergrössert worden.

Während sich nun die zweistöckige Hausform am meisten in der zwischen 300 bis 500 *m* betragenden Höhenlage vorfindet, ist, wie es scheint, das einstöckige Holzhaus in höheren Lagen die Regel. In Kiesewald (630 *m*), Schreiberhau (700 *m*), Neuwelt-Harrachsdorf (600 bis 700 *m*) und bei den etwa 1000 *m* hoch gelegenen, keine Gastwirtschaft enthaltenden Hofbauden der Gemeinde Friedrichstal bei Spindelmühle spielt

Abb. 4. Haus mit Drempelgeschoss. Blumendorf bei Hirschberg Nr. 96.

das einstöckige Holzhaus die erste Rolle. Vielfach sind sie hier zum Schutze gegen die Unbilden des Winters noch mit Bretterverkleidung versehen, wie es die in Abb. 5 dargestellte Hofbaude zeigt, und mit geschützten Umbauten, die auch bei starken Schneefällen einen bequemen Verkehr innerhalb des Hauses mit Einschluss der Ställe ermöglichen. Diese Häuser der böhmischen Seite des Riesengebirges haben als besonders bezeichnende Eigentümlichkeit oft einen an der Spitze abgewalmten Giebel mit einer ganz oben ausgesparten kleinen Öffnung.

Von den für den Fremdenverkehr hergerichteten Häusern und sog. Bauden ist immer abzusehen, da sie die altüberlieferte volkstümliche Ausgestaltung meistens aufgegeben haben.

Die geographische Verbreitung der beiden Hauptarten des Bauernhauses in unserem Gebiete beruht also wesentlich auf der Höhenlage, wie oben gezeigt wurde. Beide Hausformen sind aber sonst keineswegs auf die hier behandelte Landschaft beschränkt. Vielmehr finden sich sehr

ähnlich gefügte Häuser in weiter Erstreckung nach Westen und Osten innerhalb des Bereiches der hochdeutschen Haustypen. So ist das einfache einstöckige Blockhaus fast überall da vorhanden, wo ausgedehnte Wälder diesen wichtigen Baustoff, das Holz, billig lieferten, andererseits sind die so reizvollen zweistöckigen Fachwerkbauten mit Holzstube im Erdgeschoss im übrigen Schlesien und den angrenzenden Gebieten des Königreiches Sachsen und Herzogtums S.-Altenburg, zwar in wesentlich reicherer Ausführung, bekannt genug.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der in allen diesen volkstümlichen Bauten ursprünglich vorhandenen, höchst charakteristischen Holzstube. Ihre Beliebtheit verdankt sie neben der Ursprünglichkeit und

Abb. 5. Hofbaude, Gemeinde Friedrichstal bei Spindelmühle, Böhmen.

Wohlfeilheit des Baustoffes vor allem den angenehmen Eigenschaften desselben, seiner leichten Bearbeitung und geringen Wärmeleitung, wodurch die dauerhafteste Erwärmung des Raumes in dem rauhen Gebirgsklima gewährt wurde. Dieselben Gründe haben dem Holze überall in der volkstümlichen Baukunst den Vorzug vor anderen Baustoffen errungen. Man betritt die Stube von dem meist gepflasterten Hausflur und sieht nun ein gewöhnlich recht geräumiges Zimmer von 5 bis 6, bei grösseren Besitzungen auch wohl bis 8 *m* im Viereck vor sich. Der Fussboden ist mit weissen Brettern gedielt, nur um den grossen Kachelofen herum ist ein Pflaster, meist aus unregelmässigen Bruchsteinen oder Platten mit Mörtel- oder Zementfugung gelegt. Rings um die Stubenwand herum läuft ein etwa fusshoher Steinsockel, weiss oder farbig getüncht, auf welchem die wandbildenden Holzbalken wagerecht lagern. Diese sind meistens an den Kanten stumpf, und wo sie zusammenstossen, sind die Fugen mit weissem Kalkmörtel ausgestrichen. Abb. 6 zeigt das Innere einer Bauernstube in einer der Hofbauden der Gemeinde Friedrichstal bei Spindel-

mühle, wo links an der Tür ein solcher Fugenverputz deutlich erkennbar ist. Bei wohlhabenderen Bauern findet man auch Täfelungen einfacher Art aus senkrecht stehenden Brettern, die zuweilen einfarbig grün oder braun bemalt sind, gewöhnlich aber ebenso wie die Balkenwände naturfarbig gelassen und nur durch das Alter und die wiederholten Reinigungen eine glänzend hellbraune Färbung angenommen haben. Die in der Nähe des Ofens stehenden Wände sind in der Regel, aber nicht ohne Ausnahme, massiv erbaut und weiss getüncht. Abb. 7 gibt ein Bild von einer solchen Ofenecke aus dem in Abb. 3 von aussen dargestellten Hause in

Abb. 6. Holzstube der Hofbaude Nr. 25, Gem. Friedrichstal bei Spindelmühle.

Voigtsdorf bei Warmbrunn. Rechts ist eine aus Balken gefügte Wand, links eine steinerne.

Die Decke der Stube ist so niedrig, dass ein Mann von mittlerer Grösse mit erhobener Hand gerade ihre Bretter berührt. Darunter ziehen sich wuchtige vierkantige Balken in Abständen von etwa 75 *cm* in der Querrichtung des Hauses über die Stube hin und ragen aussen noch etwa einen halben Meter vor. Sie sind an den unteren Kanten abgestumpft und tragen eine meist in der Längsrichtung des Hauses verlaufende Bretterdecke. Die Bretter sind so gelagert, dass ein höher liegendes mit einem darunterliegenden abwechselt, wodurch eine vollkommene und zugleich gefällige Abdichtung erzielt wird. In seltenen Fällen kommen auch in gleicher Höhe liegende Deckenbretter vor, und dann sind die Fugen durch von unten aufgenagelte Leisten verdeckt. Hier und da sieht man auch schräg verlaufende Deckenbretter über den Balken, so dass sparrenförmige Muster

entstehen, bei denen die Deckenbalken die Stiele bilden. Gelegentlich solcher Verfeinerung pflegt dann die ganze Stubenhöhe auch etwas grösser zu sein. Im Laufe der Zeit haben die Decken eine tiefbraune Farbe erhalten.

Die Fenster der Holzstube sind in beide Aussenwände eingeschnitten, wenn, wie üblich, neben der Stube noch eine Kammer liegt. An der Giebelseite ist dann gewöhnlich ein Fenster weniger in der Stube vorhanden als an der Langseite des Hauses. Meistens sind es zwei oder drei von etwa 65 bis 70 *cm* Höhe und 60 *cm* Breite. Es sind kleine Dreh-

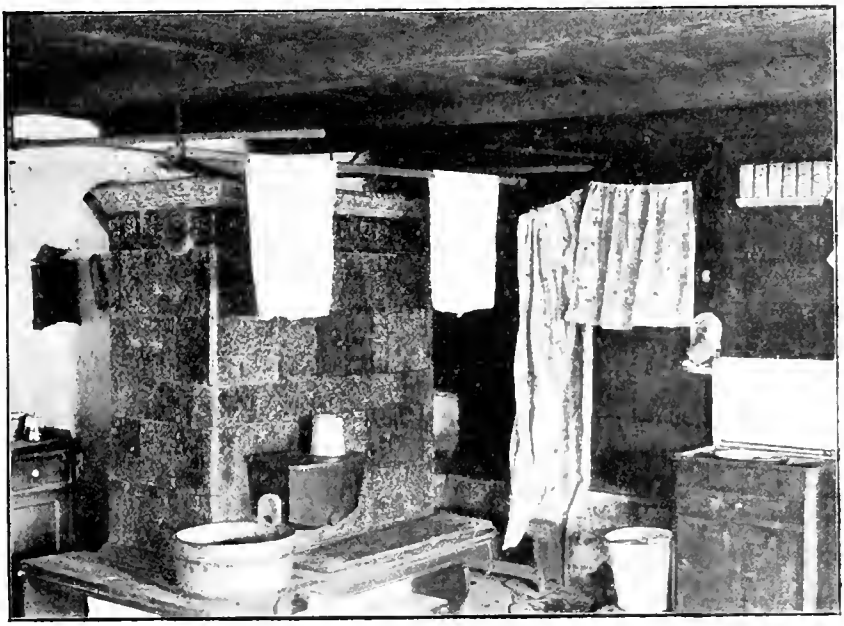


Abb. 7. Ofenecke einer Holzstube. Voigtsdorf bei Warmbrunn Nr. 217.

fenster, welche sich nach innen öffnen. Das Fensterbrett ist stark nach aussen geneigt und aus einer starken Bohle in charakteristischer Weise geschnitzt. Zum Verschluss des Fensters während der Nacht finden sich hier und da, besonders in getäfelten Stuben, Holzläden, welche innen vorgeschoben werden.

Das wichtigste Stück des Innenbaues ist der grosse farbig gemusterte Kachelofen, welcher auf dem Steinpflaster bei der Flurtür steht. Er ist von rechteckigem Grundriss und gewöhnlich parallel der Hausfront gestellt, etwa 1 *m* von der Flur- und auch von der Kammerwand frei in den Raum. Auf einer oder mehreren um ihn herumstehenden Ofenbänken pflegen allerhand Küchen- und Wirtschaftsgeräte ihren Platz zu haben. Denn die Stube ist gleichzeitig Küche, da die auf dem Flur oder im Nebenkämmerchen befindliche sog. schwarze Küche zum Kochen nicht mehr benutzt wird.

Deshalb ist der Stubenofen mit Einrichtungen zum Kochen versehen, und die eingelassene, meist metallene Wasserblase (s. Abb. 7) gibt immer warmes Wasser her. So wird im Winter das Nützliche mit dem Angenehmen verbunden, und auch im Sommer ist in den höheren Regionen eine erwärmte Stube nicht gar so unerträglich wie in der Ebene. Oben an der Decke ist ein Holzgestänge zum Trocknen der Handtücher und gelegentlich auch anderer Sachen angebracht. Der Ofenrauch wird durch ein eisernes Rohr nach dem grossen und einzigen Schornstein abgeleitet.

So stellt sich heute der fast allgemeine Zustand der Hauswirtschaft im schlesischen Bauernhause des Riesengebirges dar. Früher war es aber offenbar anders. Darauf deuten verschiedene Spuren von grosser Altertümlichkeit hin. Wie oben bereits erwähnt, erblickt man beim Betreten des Hausflurs gewöhnlich vor sich oder seitlich den grossen Schlot, die ehemalige Küche des Hauses. Auch der Backofen ragt oft teils in den Flur, teils in die Stube hinein und diente wohl zugleich zur Erwärmung der Stube, als sie noch keinen eigenen Ofen hatte. Auf die alte Bedeutung des Flurs aber als des Hauptwirtschaftsraumes deutet seine noch immer bekannte Bezeichnung 'Haus' hin. Dieser Urzustand mag ja bei Erbauung unserer noch erhaltenen Häuser bereits verlassen gewesen sein. Ihr Alter reicht etwa zwei Jahrhunderte höchstens zurück, und in dieser langen Zeit haben sie wohl manche Veränderung erlebt, die jetzt nicht mehr nachweisbar ist. Auch die Stubenöfen sind von mancherlei Wandlungen betroffen worden, die für die Geschichte des Hauses in Betracht kommen. Die jetzigen Öfen sind durchweg aus eigentümlich fleckig gemusterten, verschieden getönten Kacheln unter reichlicher Verwendung von Eisen für die Kochröhren (s. Abb. 7) erbaut. Ihr Alter ist auf 50 Jahre zu schätzen. Vordem, im 18. Jahrhundert, waren, wie mir Herr Geh. Justizrat Seydel mitteilte, in ganz Schlesien grünglasierte Kachelöfen, auch solche aus Napfkacheln üblich. Gleichzeitig, wenn auch nicht so allgemein, war eine Ofenart aus weissen Kacheln mit farbiger Dekoration, besonders in manganviolett und grün auf erhaben gepressten Zierformen, wie Kartuschen oder Medaillons mit Wappen, Kränzen u. dgl. Von dieser Art Öfen sah ich noch drei an ihrer ursprünglichen Stelle, in Voigtsdorf und Neusorge bei Hirschberg. Ihr Alter ist ungefähr aus den vorkommenden Rokokoformen der Medaillons zu erschliessen, und ihre Herkunft aus dem durch seine volkstümlichen Töpfereien von jeher berühmten Sachsen wird durch Kacheln dieser Art mit dem sächsischen Wappen in den Museen zu Görlitz und Bautzen wahrscheinlich gemacht. In einem kleinen Holzhause in der Kolonie Neusorge bei Blumendorf war ein solcher Ofen noch in dem alten Aufbau vorhanden, der mit einem gestreckten, backofenartigen Teile an der Flurwand beginnt und mit einem turmartigen Aufsatze endigt. Einen anderen Ofen dieser Periode mit sehr eigenartigen volkstümlichen Zierformen, nämlich rötlichen Herzen, die von

einem frischgrünen Kranze eingerahmt sind, gelang es aus Voigtsdorf bei Warmbrunn zu erwerben. Er stand in der kleinen Kammer neben der grossen Holzstube eines Bauernhauses. Vermutlich aber ist er einmal in der grossen Stube aufgestellt und von grösserem Umfange gewesen, denn es fanden sich noch einzelne zugehörige Kacheln lose vor. Die kleine Kammer pflegte früher auch nicht heizbar zu sein.

Nicht unerwähnt soll bleiben, dass oft in der die Stube von der sog. schwarzen Küche trennenden Wand eine Öffnung gefunden wird, welche offenbar ein Rest des besonders auch in wendisch besiedelten Gegenden

Abb. 8. Fensterecke einer Holzstube. Voigtsdorf bei Warmbrunn Nr. 16.

wie in der Lausitz und anderwärts vorkommenden Leuchtkamins ist. Man nimmt an, dass diese Vorrichtung, deren Rauchabzug in den grossen Schlot mündet, zur Beleuchtung von Stube und vielleicht auch Küche durch die früher allgemein üblichen Leuchtspäne benutzt wurde. Ferner kann sie auch zu schneller und geringer Erwärmung der Räume oder von Speisen benutzt worden sein[1]).

Was den beweglichen Inhalt der Bauernstuben in unserem Gebiete betrifft, so ist er jetzt durchaus modernisiert und bietet im allgemeinen einen weniger erfreulichen Anblick, als der alte Bau ihn sonst noch gewährt. Gleich an der Tür in bequemer Nähe des Ofens ist ein einfacher Tellerschrank aufgestellt, wo auch hinter Glasscheiben oft die beste Habe an allerhand Geschirr seinen Platz findet. An der Wand darüber

1) P. Dittrich, Schlesischer Hausbau und schles. Hofanlage. Globus 70, 285.

sieht man auch öfter aus Leisten hergestellte Borte für Prunkteller dicht unter der Decke. Auch sind hier und da längere Bretter oder Stangen an die Deckenbalken genagelt zur Aufbewahrung von allerhand Gerät. Der Raum hinter dem Ofen, die sog. Hölle, wird nach beendigter Arbeit mit einem einfachen Kattunvorhang verdeckt, wie ihn Abb. 7 zeigt.

In der dem Ofen diametral gegenüberliegenden Stubenecke sind Bänke an der Wand unter den Fenstern aufgestellt und davor ein Speisetisch.

Abb. 8 zeigt eine solche Ecke in einer getäfelten Holzstube eines Bauernhauses in Voigtsdorf bei Warmbrunn. Diese Ecke wird etwa mit einem Konsolbrettchen ausgestattet, auf dem eine Petroleumlampe oder anderes Gerät steht; in katholischer Gegend, wie in Böhmen, ist hier der Platz für Kruzifix und Heiligenbilder.

Die vorhandenen Möbel sind meist von einfachster Art. Dutzendware des Stadttischlers. Für die wertvolle Eigenart der altererbten bemalten Möbel fehlt den heutigen Landbewohnern das Verständnis, und man findet diese Reste älterer Kultur im wahren Sinne nur noch selten in Obergeschossen, dunklen Ecken oder gar in Ställen dem Verderben preisgegeben.

Die grosse Holzstube birgt höchst selten noch eine der originell mit Blumen, blauweissen Landschaften in Delfter Art und in der Schlesien besonders eigentümlichen buntfarbigen Marmorierung bemalten Laden oder Truhen. Für die entsprechenden Schränke oder gar Himmelbetten war wohl auch früher schon kein rechter Platz darin, besonders wenn der Webstuhl aufgestellt war. Heute schläft man nur ausnahmsweise in dieser Stube, sondern gewöhnlich in der Kammer oder im oberen Stockwerk. Auch die eigentümlichen schlesischen Tische mit dem kastenförmigen Unterteil und den übrigen Möbeln entsprechender bunter Bemalung sind hier fast verschwunden. Nur in Sakristeien oder abgesonderten Kirchenplätzen fanden sich noch Bauernstühle mit mannigfaltig ausgesägten und bemalten Rückenlehnen vor.

Wenn trotzdem in unserem Museum diese bemalten Möbel in die neu zu errichtende schlesische Holzstube gebracht werden sollen, so geschieht es, weil ihre Einrichtung ja nicht den gegenwärtigen dürftigen Stand der Wohnungskunst, sondern einen der Datierung der Möbel entsprechenden Zustand vor etwa 100 Jahren darstellen soll. Damals waren diese Möbel eben modern und werden sicherlich in mehreren oder wenigeren Stücken auch die durch ihre anheimelnde Bauart ausgezeichnete Holzstube geschmückt haben.

Es ist ja eben eine wohlberechtigte Absicht der Museen für Volkskunde, dass sie den reichen Schatz alter unbefangener Volkskunst darstellen wollen, besonders aus jenen Perioden, wo ihre Übung in der höchsten

Blüte stand[1]). Dass sie zumeist der Vergangenheit angehört, ist nicht zu leugnen, und das war und ist ja auch einer der Hauptgründe für die Errichtung solcher Museen, welche den nachfolgenden Geschlechtern zeigen können, wie das Volk aus sich heraus sein Haus und Heim alter Überlieferung getreu reizvoll auszugestalten verstanden hat. Hoffen wir, dass es nach Überwindung der heute noch herrschenden künstlerischen Urteilslosigkeit und nackten Nützlichkeitsbestrebungen in Zukunft wieder eine, wenn auch auf veränderter Grundlage aufgebaute Volkskunst besitzen möge. Die Betrachtung der alten Erzeugnisse deutscher Volkskunst soll und wird ein Wegweiser zu diesem höchst erwünschten Ziele sein.

Berlin.

Die Kunst der Holzbearbeitung bei Niedersachsen und Friesen[2]).

Von **Alice Flechtner-Lobach.**

(Mit 18 Abbildungen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin.)

Das niedersächsische Bauernhaus ist wohl der älteste Typ deutscher Bauernhäuser überhaupt und hat die Elemente seiner Bauart weit über das eigentliche Niedersachsen hinaus verbreitet. Wir finden es im Südwesten bis nach Westfalen und der Altmark hin, im Osten bis nach Pommern, besonders auf Rügen, wo vor einigen Jahren sein Typus noch in mehreren Häusern ausgeprägt war. Sein Hauptgebiet sind die Gegenden um Hannover, Lüneburg, Hamburg, die Vierlande und daran anstossend Schleswig-Holstein und Friesland.

---

1) In Hirschberg, der Hauptstadt unseres schlesischen Gebirges, hat der verdienstvolle Riesengebirgsverein die Absicht, ein ganzes Bauernhaus mit voller Einrichtung diesem Zwecke dienstbar zu machen, dessen äusseres Bild nebst Beschreibung in der Vereinszeitschrift 'Wanderer im Riesengebirge' vom 1. Juni 1913 S. 81 wiedergegeben ist.

2) Die für die folgende Darstellung benutzten Werke sind folgende: A. Sach, Deutsche Heimat, Halle 1885. R. Mielke, Das Dorf, Leipzig 1910. C. Ranck, Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses, Lpz. 1907. A. Meitzen, Das deutsche Haus in seinen volkstümlichen Formen, Berlin 1882. W. Pessler, Das altsächsische Bauernhaus, Braunschweig 1906. R. Meiborg, Das Bauernhaus im Herzogtum Schleswig, Schleswig 1896. R. M. Rilke, Worpswede, Bielefeld 1903. O. Schwindrazheim, Bauernkunst, Wien 1904. K. Muehlke, Von nordischer Volkskunst, Berlin 1906. J. Brinckmann, Beschreibung der Möbel- und Holzschnitzereien, Hamburg 1894. R. Forrer, Von alter und ältester Bauernkunst, Esslingen 1906. Sohnrey, Kunst auf dem Lande, Bielefeld 1905. F. Luthmer, Deutsche Möbel der Vergangenheit, Leipzig 1903. C. Gurlitt, Im Bürgerhause, Dresden 1888.

Die besondere Note des Niedersachsen-Hauses liegt in dem Fehlen jeglichen Schornsteins. Es sind sogenannte Rauchhäuser, bei denen der vom Herd aufsteigende Rauch keinen Abzug findet, sondern durch das Haus hindurch nach der Tür zieht. Während diese Eigentümlichkeit der Sachsen-Häuser sich im Laufe der Zeit naturgemäss verloren hat, ist in ihnen eine andere Besonderheit zum grössten Teil erhalten geblieben. Es ist die Bauart, die nur einen einzigen grossen Raum umfasst, der in der Mitte durch einen breiten Weg, die Diele, geteilt ist. Rechts und links von diesem Durchgange befinden sich die Viehstände, da bekanntlich im Niedersachsen-Haus Menschen und Tiere unter einem Dache leben. Am Ende dieses grossen Raumes ist in den eigentlichen Niedersachsen-Häusern der Wohnraum, das Flett, nach beiden Seiten mit Fenstern ausgebaut, in dessen Mitte sich das Herdfeuer befindet. Diese ursprüngliche Anlage, nach welcher das ganze Haus nur den riesigen Raum unten und den entsprechenden Heuboden oben umfasst, ist nur in vereinzelten Exemplaren rein erhalten. Fortschreitende Kultur, verbunden mit wachsenden Bedürfnissen führte bald zu Einbauten in diese ursprüngliche Anlage, vor allem wurde ein Raum gebaut, der die Herrschaft von dem Gesinde trennte, eine Stube, die sog. 'Dönz'. Noch später trennte man auch Diele und Flett und führte überhaupt an beiden Seiten des Fletts An- und Ausbauten hinzu, wie es die Zahl der Familienmitglieder und wirtschaftliche Verhältnisse bedingten.

Dieser Hausanlage verwandt, doch in der Einteilung des Grundrisses eigenen Gesetzen folgend ist das friesische Haus. Es unterscheidet sich von dem ersteren vornehmlich durch die strengere Abteilung der einzelnen Räume, besonders der Staatsstube, 'Pesel' genannt, wie auch durch verschiedene Einrichtungen, die auf holländischen Einfluss zurückzuführen sind. So beispielsweise durch die engere Raumeinteilung und dadurch bedingte hochentwickelte Raumausnutzung, ferner durch die Lage des Herdes, der an die Wand gerückt und mit Rauchabzug versehen ist. Dadurch wird eine besondere Heizkraft für den Wohnraum nötig, die der holländische Beilegerofen vermittelt, auch sind die Wände vielfach gekachelt. Von diesen aus fremden Einflüssen und den Lebensgewohnheiten der seefahrenden Bevölkerung hervorgegangenen Eigentümlichkeiten abgesehen, zeigt sich das Friesenhaus als ein echtes Kind Niedersachsens[1]).

Um diese beiden Haustypen handelt es sich daher besonders, wenn man den Rahmen für die Erzeugnisse niedersächsischer und friesischer Holzschnitzkunst suchen will. Das Mobiliar dieser Haustypen ist besonders interessant nicht nur durch die künstlerische Vollendung, sondern

1) Hier sei auf die von W. Pessler in 'Deutsche Erde' 1908 S. 17ff. gegebene Charakterisierung des Friesenhauses verwiesen. K. Brunner.

auch durch die kulturgeschichtliche Treue, mit welcher diese Dinge die Entwicklungstendenzen alter Bauernkunst bewahrt haben. Wie alle andern Erzeugnisse des Bauernfleisses früherer Zeiten sind auch die Möbel des Niedersachsen- und Friesen-Hauses in enger Anlehnung an Lebensgewohnheiten, wirtschaftliche und klimatische Verhältnisse entstanden.

Stärker aber wie die leicht verbrauchten Erzeugnisse der Kleinkunst haben besonders die grösseren Holzgegenstände die Zeiten überdauert. So finden wir in den noch zahlreich erhaltenen grösseren und kleineren Möbelstücken Erzeugnisse der niedersächsischen und friesischen Holzbearbeitungskunst, die sowohl dem Kulturforscher, wie auch dem künstlerisch geschulten Beobachter eine reiche Quelle der Anregung und Belehrung bieten.

Ich habe im vorhergehenden die charakteristischen Formen des Niedersachsen-Hauses kurz skizziert, weil die Inneneinrichtung sich in Anpassung an den Raum herausgebildet und entwickelt hat. Bei dem echten alten Niedersachsen-Haus kommt als bewohnbarer und deshalb möblierter Raum ja nur das Flett in Betracht sowie die rechts und links ausgebauten Kammern, die aber auch schon eine Erweiterung darstellen. Die Möbel, welche diesen Raum, in dessen Mitte das offene Feuer flackerte, belebten, waren hinsichtlich Konstruktion und Verzierung der schwerfälligen Art des Ganzen angepasst. Es waren in erster Linie 'feste Möbel', d. h. solche, die entweder in die Wand eingelassen, wie die sog. 'Schlafbutzen', oder doch wenigstens an der Wand befestigt waren. Das hauptsächlichste Möbel war die Bank, die an den beiden, mit Fenstern versehenen Ausbauten des Fletts entlanglief; der fest davor stehende Tisch ruhte in der frühesten Zeit auf eingerammten Pfählen und wurde erst später beweglich gestaltet. Es fügten sich feste Eckschränke, sog. 'Hörnschapps', hinzu, die besonders im schleswigschen und Dithmarscher Haus eine grosse Rolle spielten und zum Teil wundervoll ausgearbeitete Türen besassen. Neben solchen unbeweglichen Möbeln barg das niedersächsische Haus an beweglichen Möbeln vor allem das grosse Ehebett, das auf erhöhter Tenne stand und dem Bauernpaar gestattete, vom Bett aus das ganze Anwesen zu überwachen. Reichgeschnitzte Pfosten trugen den mächtigen Thronhimmel, von dem an allen Seiten dichte gewebte Vorhänge niederfielen. Dazu gesellten sich schön geschnitzte und bemalte Stühle, die jedoch nur dem Hausherrn und der Hausfrau zukamen, infolgedessen stets in geringer Anzahl vorhanden waren. Bewegliche Schränke kamen erst später auf, dagegen spielte schon in den ältesten Zeiten die Truhe eine grosse Rolle als Aufbewahrungsort für den kostbaren Sonntagsstaat der Bäuerin. Dieses Einrichtungsstück bekam im Laufe der Zeit eine besonders typische Gestalt, die für eine gewisse Bauart der Truhen bezeichnend war und noch heute unter dem Namen 'Niederdeutsche Truhen' bekannt ist.

Das Material der Möbel, insbesondere der festen Möbel, war vornehmlich Eichenholz. Die ältesten, sie stammen nach Muehlke aus der

Mitte des 15. Jahrhunderts, sind aus Eichenspaltholz gefertigt und wirken in der Art ihrer Bearbeitung mehr zimmermannsmässig. Die Härte des Holzes in Verbindung mit dem Mangel an geeigneten Werkzeugen lassen eine derartige Anfertigung als naturgemäss erscheinen, und es ist auch selbstverständlich, dass diese aus gespaltenen Brettern zusammengefügten Möbel gar keine, oder nur sparsame Ausschmückung zeigten. Schnitzerei, soweit sie überhaupt vorhanden ist, beschränkt sich hier auf flachgehaltene rillenartige Motive, dagegen finden wir auch bei den älteren Stücken schon Beschläge. Übereinstimmend mit der Kunst und Handfertigkeit damaliger Zeit bevorzugen diese Beschläge das Bandornament, sind ausserordentlich massiv und wenig geschweift. Im Verlaufe der Zeit und in dem Masse, wie Geschicklichkeit und Werkzeuge sich vervollkommnen, tritt bei dem Mobiliar des Niedersachsen-Hauses der Beschlag zugunsten der Schnitzerei zurück. Der gesunde Sinn für Brauchbarkeit und praktische Verteilung des Ornaments, der ja einen besonderen Reiz aller volkstümlichen Kunst bildet, lehrte den Bauern, die Gegenstände nur da zu verzieren, wo es der Benutzung und Handhabung nicht entgegenstand. Infolgedessen liess er die Sitzflächen der Bänke, die Platte des Tisches stets frei von jeder Verzierung und begnügte sich damit, die Seitenlehnen der Sitze, die Beine der Tische usw. zu schmücken.

Vor allem sind es die beweglichen und kleineren Gegenstände, die bald ein Feld der Tätigkeit für die kunstgeübte Hand des Bauern oder des Dorfhandwerkers bilden. Unter dem beweglichen Mobiliar waren es wieder in erster Linie die Gegenstände, welche sich bezüglich ihrer Bestimmung wie auch in der Art ihrer Herstellung besonders für künstlerische Verzierung eigneten. Es sind das gleichzeitig die Möbelstücke, die mit der Zeit am meisten charakteristisch gestaltet wurden und deren künstlerische Ausarbeitung so eingehend und von so grosser Schönheit war, dass ihre Reste noch heute ein wertvolles Lehrmaterial bilden, vor allem die niederdeutschen Truhen und die Stühle.

1. Die Truhe.

Die niederdeutsche Truhe ist ein ganz besonderer, von allen Erzeugnissen ähnlicher Art abweichender Typus. Ihre Bauart, deren Eigentümlichkeiten sich so lange erhalten haben, wie überhaupt Truhen in Niedersachsen gearbeitet worden sind, erinnert am meisten an die Arbeiten der gotischen Epoche, aus der die ältesten noch vorhandenen Truhen auch tatsächlich stammen. Sie sind ausserordentlich massiv, aus dicken Brettern aneinandergefügt; das Eigentümliche hierbei sind die senkrecht gestellten Bretter, die in ihrer Verlängerung die Füsse bilden (Abb. 1). Diese Art der Zusammensetzung gestattete eine Ausbreitung des Schnitzwerkes über die ganze Fläche der Vorderwand und liess diese Truhen bei

aller Schwerfälligkeit doch angenehm in der Form erscheinen, da die Linie durch keinerlei Rahmenwerk unterbrochen wurde. Die Schnitzerei bewegte sich bei den ältesten Erzeugnissen in dem feinen Stabwerk gotischer Form, das aber auch bei denen aus frühester Zeit einen ganz eigenartigen Stil entwickelte. Schon hier zeigt sich die instinktiv sichere Art, mit welcher der bäurische Künstler die schwierigen, aus der Stadt übernommenen Formen für seine Zwecke und entsprechend den Grenzen seines Könnens vereinfachte und umänderte.

Leider können wir das bei den Truhen späterer Zeit nicht mehr in diesem Maße beobachten. Es macht sich im Gegenteil mit wachsender Kultur und Wohlhabenheit namentlich bei den reichen Bauern der Dithmarscher Gegend der Wunsch geltend, möglichst mit seinem Mobiliar dem

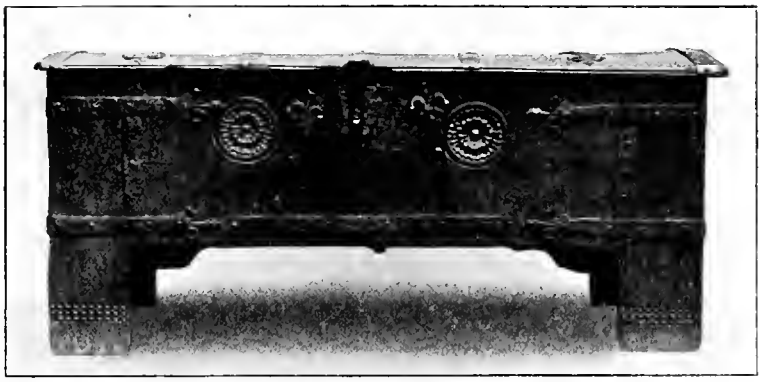


Abb. 1. Niederdeutsche spätgotische Truhe.

Städter gleichzukommen, und so zeigen denn die Truhen der Spät-Renaissance und Barockzeit wohl eine grosse künstlerische Vollendung, bleiben aber an Eigenart hinter denen der früheren Periode zurück. Die schön und künstlerisch geschnitzten Truhen der späteren Epoche sind auch in ihrer Bauart andern deutschen Truhen gleich. Sie sind im Rahmenwerk gearbeitet, die Vorderwand ist meist in vier bis sechs Felder eingeteilt und überreich mit erhabener Schnitzerei gefüllt. Das Material ist auch hier noch Eichenholz, und die künstlerische Kraft, mit der die Gestalten, Köpfe und Ornamente herausgeholt sind, ausserordentlich gross. Sie wirken sehr reich, oft überladen, und bieten Originelles, von der Kunst städtischer Handwerker Abweichendes zuweilen in der Darstellung der geschnitzten Figuren. So sehen wir an einer Truhe, die sich im Hamburgischen Museum für Kunst und Gewerbe befindet — ein besonders grosses Exemplar, dessen Vorderwand in acht Felder abgeteilt ist — die Brustbilder des Hausherrn und der Hausfrau ausgeschnitzt. Als Jüngling und junges Mädchen, als junges Ehepaar, im mittleren und im Greisenalter werden sie uns vorgeführt. Die Charakteristik der Köpfe ist gut

gelungen, besonders die Züge der älter werdenden Frau mit derbem Humor geschildert. Sie bieten in ihrer reichen Renaissanceumrahmung ein eigenartiges Stück bäuerlichen Kunstgeschmackes. Häufiger als diese originelle Darstellung sind Schnitzereien biblischen Inhalts, die verschiedensten Geschichten der Heiligen Schrift behandelnd. Überall, auch bei den Truhen noch späterer Zeit, findet sich der Name der Besitzerin — es handelt sich ja meist um Frauen — sowie die Jahreszahl eingeschnitzt. Die Schrift ist der damaligen Technik entsprechend erhaben aus dem Grunde herausgearbeitet und stets in plattdeutscher Sprache abgefasst. Gleichfalls plattdeutsch sind auch die Sinnsprüche oder Bibel-

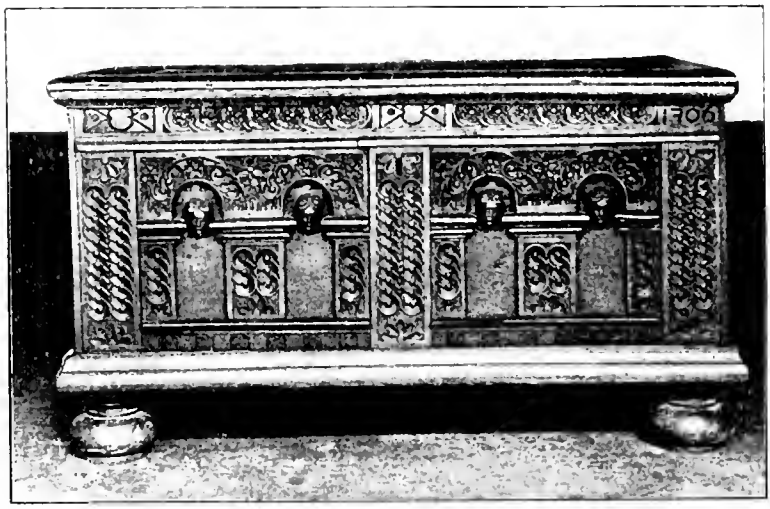


Abb. 2. Truhe aus dem 'Alten Lande', Hannover.

stellen, die stets den geschnitzten Bildern zur Erklärung beigegeben sind und sich meistens am oberen Rande der Truhen befinden oder rahmenartig um das geschnitzte Bild herumgeführt sind. Oft kommt es dabei vor, dass das Ende des Spruches fehlt, wenn der Schnitzer mit dem Raum nicht ausgekommen ist. Häufig aber gesellt sich zur künstlerischen Hand eine gewisse Begabung in der Wortschilderung, um nicht zu sagen Dichtkunst. So finden wir auf einer Truhe, welche die Parabel vom armen Lazarus darstellt, die Umschrift: „De ricke man levet in averflodt, de arme man hunger liden moth[1]).“

Dem Stil der Zeiten entsprechend finden sich neben diesen Renaissancetruhen solche aus der Barock- und Rokokozeit (Abb. 2—3). Die ländlichen Handwerker, um welche es sich in dieser Zeit wohl handelt, suchten ihre Ehre darin, nicht hinter den städtischen zurückzustehen. Der Reichtum

1) Aus: J. Brinckmann, Beschreibung der Möbel und Holzschnitzereien aus dem Hamburgischen Museum für Kunst und Gewerbe. Hamburg 1894.

und die Prunksucht der Bauern, besonders in den Küstenstrichen, war auch mehr und mehr gewachsen, und so finden wir aus dieser Zeit Truhen in den Peseln und Fletten, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie nicht überhaupt aus der Stadt stammen. Erst Ende des 18. und Anfang des

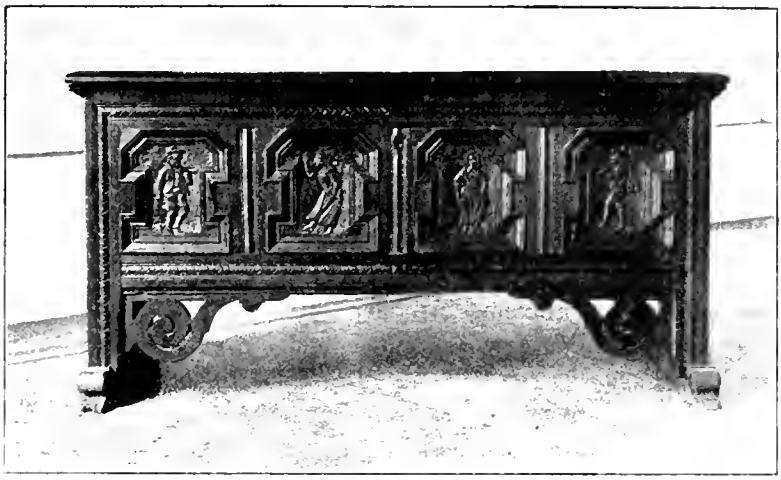


Abb. 3. Truhe aus Oldenburg.

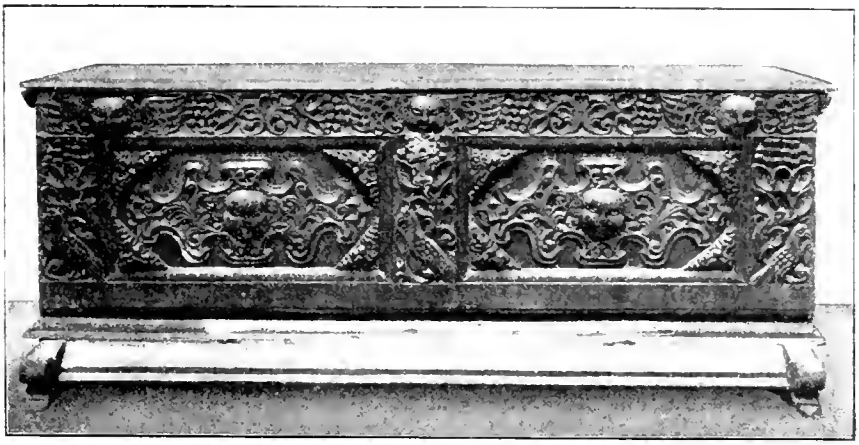


Abb. 4. Brauttruhe aus Dithmarschen.

19. Jahrhunderts kommt wieder die alte schlichte Form und Verzierungsart der niedersächsischen Truhe zu Ehren. Die Kunst der Schnitzerei ist um diese Zeit fast ganz verloren gegangen. An ihre Stelle tritt die Einlegetechnik, für die sich die glatten Wände der Truhe besonders eignen. In dieser Verzierung mit farbig gebeizten oder gemalten Hölzern finden wir wieder die ganze Ursprünglichkeit der Auffassung, soweit es sich um Ausgestaltung der späteren Zeit handelt. Die Motive sind zum Teil

natürlich auch wieder von der Stadt beeinflusst, der Biedermeierstil, der z. B. Anfang des 19. Jahrhunderts in den Stadtwohnungen herrschte, klingt auch hier bei den Bauernmöbeln an. Daneben aber finden wir viel feine und ursprüngliche Darstellungen in den Blumen-, Vogel- und Rankenmotiven. Das Material ist jetzt verschiedener Art; es werden dunkle Hölzer in Naturfarbe eingelegt, wir finden auch buntgefärbte Einlagen, die sich besonders in dunklen Füllungen mit sparsamer Schnitzumrahmung wunderschön ausnehmen. Die Schnitzerei, soweit sie noch hervortritt, begnügt sich mit der Profilierung der erhöhten Umrahmung eingelegter Platten. Barockähnliche Medaillons werden ganz geschickt mit Biedermeiermotiven zusammengearbeitet; die ausserordentlich saubere Ausführung, die gesunde Gliederung der Möbelstücke gibt diesen schlichten Kunsterzeugnissen ein wohltuendes Gepräge.

Die zuletzt beschriebene Art der Truhen ist wohl die letzte, die überhaupt hergestellt wurde; die Kommode, der Fächerschrank verdrängten auch im Bauernhause gegen Mitte und Ende des 19. Jahrhunderts dies altehrwürdige Möbel. Was von Stücken dieser Art später noch verfertigt worden ist, hat sich naturgemäss an die alten Vorbilder gehalten, da neue ja nicht mehr zu Gebote standen.

Die ausserordentlich gediegene Bauart der Truhen hat ihnen ein besonders langes Leben gesichert, so dass wir von der geschnitzten gotischen Truhe bis zur feinen Einlegearbeit des 19. Jahrhunderts eine ziemlich ununterbrochene Reihe solcher niederdeutschen Truhen besitzen. Finden wir auch nicht bei allen eine besondere Betätigung künstlerischen Bauernfleisses, so sind doch selbst diejenigen, welche sich ziemlich eng an städtische Vorbilder halten, interessant durch die oft naiv anmutende Art, in welcher der bäuerliche Handwerker sie seinen Zwecken folgend umgearbeitet hat (Abb. 4).

2. Die Stühle.

Der Zweck der Stühle im Niedersachsen-Hause war der, besonders geehrten Personen, namentlich dem Hausherrn und der Hausfrau, als Ruheplatz zu dienen. Sie waren nicht allgemeine Gebrauchsgegenstände, sondern fast immer nur in ein bis zwei Exemplaren vorhanden, und ihrem besonderen Zweck entsprach auch ihre Ausstattung. Die Formen der ältesten Stühle erinnern vielfach an die jetzt noch in Schweden üblichen Sitze; sie stehen auf drei Beinen und haben eine dreieckige Sitzplatte. Doch finden sich daneben auch aus ältester Zeit, zumal in den Marschen-Häusern, vierbeinige Stühle mit geraden Sitzen. Diese Stühle waren stets bequem und praktisch gebaut. Die Beine wurden fest mit einer leisen Neigung nach aussen gestellt und als durchgehende Pfosten für die Armlehnen gearbeitet. Ebenso bildeten die Seitenpfosten der Rückenlehne gleichzeitig die Beine, wodurch der Stuhl besonders standsicher wurde.

Abb. 5. Stuhl aus dem 'Alten Lande', Hannover.

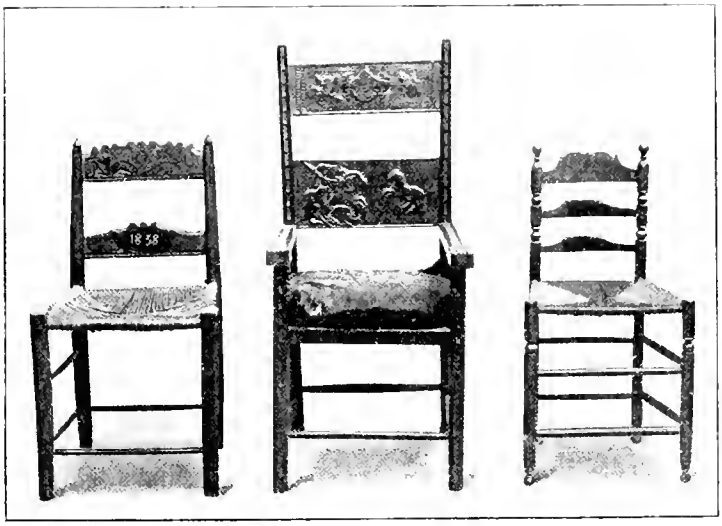


Abb. 7.
Stuhl aus der
Propstei, Holstein.

Abb. 6.
Stuhl aus Lüneburg.

Abb. 8.
Stuhl aus Hindeloopen
Westfriesland.

Die Rückenlehne war stets so angeordnet, dass die Stelle, an die der Rücken sich lehnte, von jedem störenden Schmuck frei blieb. Ebenso hübsch und zweckmässig war auch die Anordnung der Armlehnen, die sich mit leichter Rundung nach aussen bogen, eine Grundform, die heute in den bekannten Worpsweder Stühlen wieder neu zu Ehren gekommen ist.

Die ältesten Stühle sind ausgesägt. Solange die Technik des Drechselns noch unbekannt war, versuchte man es, den Stühlen eine möglichst zierliche Form dadurch zu geben, dass man die geraden Linien durch verschiedene Arten des Aussägens gefällig gestaltete. Sehr bald aber begann man, die Beinpfosten der Stühle zunächst mit einfacher, wenn auch grober Drechselarbeit zu verzieren. Der obere Teil des Stuhles blieb zunächst noch immer der Säge- und Schnitzarbeit vorbehalten und gab Gelegenheit zu mancher sinnigen und hübschen Musterung. Vom 16. Jahrhundert ab herrschten jedoch ausschliesslich gedrechselte Stühle, deren Technik sich mehr und mehr vervollkommnete und zu jenem künstlerischen Typus des niedersächsischen Stuhles erwuchs, der unsern modernen Kunstgewerblern noch heute schöne und geschätzte Beispiele bietet (Abb. 5—6).

Das Material der Stühle war ebenso wie das der Truhen in ältester Zeit ausschliesslich Eichenholz. Jedoch wurden die gedrechselten Sprossen häufig aus abweichender Holzart gearbeitet, da das Eichenholz infolge seiner Sprödigkeit sich schlecht zur Drechselei eignete. Die Grundfarbe war meistens dunkel; an der Lehne sowie an den gedrechselten Stäben brachte man häufig bunte Malerei in der Weise an, dass man einen Stab rot, den andern blau malte und so dem Ganzen eine bunte Lebendigkeit verlieh. Selten nur finden wir an diesen Stühlen Muster eingeschnitzt, diese sind dann ebenfalls bunt ausgemalt. Ganz vereinzelt entdeckt man hier Spuren von bunten Wachsfüllungen, wie sie weiter östlich in Pommern, Mecklenburg und Westpreussen vielfach angebracht wurden. Diese Technik bestand darin, dass man die schwach ausgeschnitzten Ornamente mit buntgefärbtem Wachs ausgoss, eine Kunstart, die jedoch hauptsächlich bei Kerbschnitzerei in Anwendung kam. Die Sitze der Stühle bestanden aus Holz oder geflochtenem Stroh. Diese Strohflechtereien wurden mit viel Mühe sehr dicht und haltbar ausgeführt und hatten augenscheinlich die verschiedensten Muster. Unter den Resten, die heute noch erhalten sind, ist das schräggehaltene Bandflechtmuster am häufigsten, doch kommen auch sternförmige Muster sowie schachbrettartige vor. War die Platte aus Holz, so blieb sie stets unverziert; sie wurde dunkel gebeizt und alsdann mit Kissen belegt, deren Herstellung ebenfalls ein besonderer Kunstzweig war, der in jedem Bezirk in einer andern Weise geübt wurde. Kissen in bunter Wollstickerei aus den Vierlanden, friesische Noppentechnik (eine schleifenförmige Webart), Beiderwand-Kissenplatten aus Schleswig-Holstein, sie alle bilden individuelle Erzeugnisse bäuerlichen

Kunstfleisses, der gerade hier seine besondere Geschicklichkeit, sowie einen grossen Vorrat an ererbten Formen und Mustern zeigte. Es lag in dem Zweck des Möbels, dass Stühle ohne Seitenlehnen als blosse Sitzgelegenheiten selten in älteren Häusern zu finden waren. Selbst Kinderstühle wurden in genauer Nachahmung der grossen mit zierlich gedrechselten Armlehnen versehen. Erst eine spätere Zeit, die das ganze Hausgerät beweglicher gestaltete, brachte auch den Stuhl ohne Seitenlehne auf.

Etwas abweichend von den Stühlen des eigentlichen Niedersachsengebietes und Schleswig-Holsteins (Abb. 7) sind die Stühle des Friesen-Hauses, die in ihrer ganzen Bauart leichter sind und in ihrer Ausgestaltung sehr an die holländischen Stühle alter Zeiten erinnern. Die gedrechselten Pfosten sind hier durch weich geschwungene schmale Rückenbretter ersetzt, die quer von Pfosten zu Pfosten laufen und in ihrer leichten Biegung nach aussen dem Rücken einen ausserordentlich wohltuenden Halt geben (Abb. 8). Die Sitze sind ebenfalls mit Kissen oder Strohflechterei geschmückt. Doch finden wir in den friesischen Häusern schon frühzeitig die lehnenlosen Stühle, da die ganze Anlage des Friesen-Hauses mit der abgeteilten Wohnstube mehr und leichter bewegliches Gerät verlangte.

Abb. 9. Eckschrank, sog. Hörnschapp, aus der Gegend von Meldorf, Holstein.

3. Schränke.

Ein breites Feld für die Schnitzerei boten im Niedersachsen-Hause die Flächen der Wandschränke, die zunächst das einzige schrankartige Möbel überhaupt darstellten. Diese Wandschränke waren entweder in die Wand eingelassen, wie die Schlafbutzen, oder sie ragten erkerartig ins Zimmer. Die Seitenwangen dieser vorstehenden Schränke, der First oben und unten wurde mit oft wunderschönen Schnitzereien geschmückt, die in Anpassung an das harte Material sich meist in grosszügigen Formen hielten. Geschnitzte Tafeln, von bandartigen Flachornamenten umrahmt oder durch Kerbschnittleisten eingeteilt, finden sich am häufigsten. Die Motive wechselten je nach der Kunstepoche, behielten aber stets eine gewisse Ursprünglichkeit bei und zeichnen sich vor allen Dingen durch ausserordentlich schlichte und gesunde Formen aus. Eine gleiche Schnitzerei schmückte auch die Schiebetür, die am Tage die ohnehin geringe Licht- und Luftzufuhr dieser Schlafkästen ganz hinderte, falls sie nicht durch Vorhänge in der bekannten Beiderwand-Technik ersetzt wurde. Eine eigentlich bilderreiche Holzschnitzerei, wie man sie später in den reichen

Häusern der Dithmarscher Bauern, vor allem in dem berühmten Pesel des Markus Swyn zu Lehe fand, waren in den Bauernhäusern sonst im allgemeinen nicht üblich. Die Pracht und künstlerische Vollendung, mit der solche Prunkstücke in Bauernhäusern ausgeführt waren, lassen un-

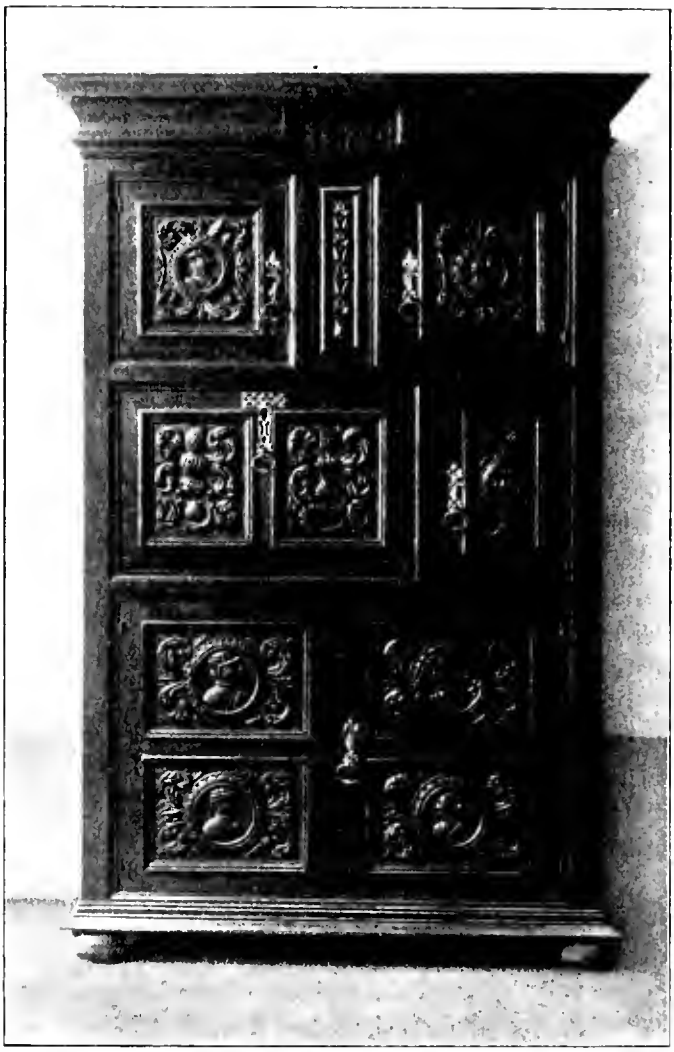


Abb. 10. Schrank aus der Bremer Gegend.

bedingt auf städtische Handwerkskunst schliessen und können daher für diesen Aufsatz nicht in Betracht kommen. Der Bauer selbst oder der dörfliche Handwerker begnügte sich mit der einfacheren Technik, und mit dem gesunden Formgefühl, das ihm innewohnte, brachte er Erzeugnisse zustande, die in jeder Hinsicht als schön, zweckmässig und gediegen anzusehen sind. In späteren Zeiten kam für diese Wandschrankflächen

die Technik der Füllungen und Rahmenarbeit auf, die sich dann bis ins 19. Jahrhundert hinein erhielt. Auch hier löste die Einlegetechnik die Kunst der Schnitzerei ab; feine, oft in farbigen Hölzern ausgeführte Blumensträusse schmückten die kleinen Füllungen der Wandschränke, deren Rahmen in leichtem Barock- oder Rokoko-Ornament gehalten waren. Ähnlich den Schränken wurden auch die Flächen der Türen geschmückt, zuweilen, aber nur vereinzelt, auch Fensterumrahmungen.

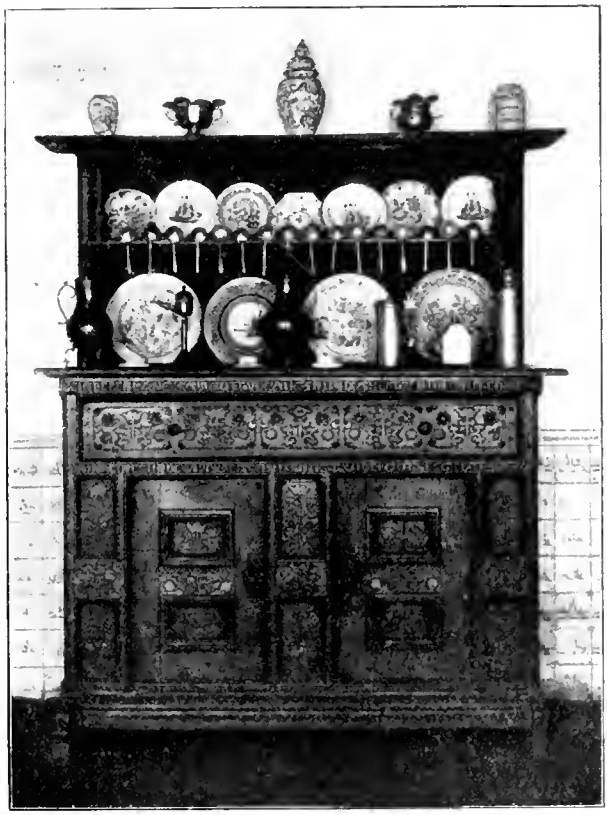


Abb. 11. Ostfriesischer Anrichteschrank.

Ein ganz besonders charakteristisches Möbelstück ist der 'Hörnschapp', ein kleinerer Eckschrank, dessen Bezeichnung eine Umbildung des dänischen Wortes 'Hjörneskab' ist (Abb. 9). Diese Eckschränke, von denen das Museum in Meldorf ein besonders schönes Exemplar besitzt, dienten wohl häufig zur Aufnahme von Speisevorräten und zeigen zuweilen eine durchbrochen geschnitzte kleine Füllung, die Luftzufuhr gestattete. Sie sind stets im Rahmenwerk gearbeitet und zweigeteilt, die Verzierung ist häufig Kerbschnitt, eine für Niedersachen und die Gebiete an der Ostsee besonders bezeichnende Verzierungsart, auf die nachher noch näher eingegangen werden soll. — Einen ganz eigenen Charakter, der eigentlich

nichts Bäurisches an sich hat, trug der bewegliche Schrank, der ja überhaupt in Norddeutschland als Bauernmöbel nicht gelten kann. Was sich in Niedersachsen-Häusern von solchen Schränken erhalten hat, ist, wenn nicht überhaupt aus der Stadt herübergenommen, so doch genau nach städtischen Vorbildern gearbeitet (Abb. 10). In den reichen Bauernhäusern finden sich um 1600 und noch später eine ganze Reihe jener riesigen zweitürigen Schränke, die ein besonderes Erzeugnis Hamburgischer Tischlerarbeit waren und noch heute unter dem Namen 'Hamburger Schapp' bekannt sind. Diese Hamburger Schappe, die sich späterhin an der ganzen Ostseeküste entlang verbreiteten und weiter östlich unter dem Namen 'Danziger Schrank' bekannt waren, sind heute noch in vielen Exemplaren erhalten. Sie zeigen ein schönes Beispiel städtischer Tischlerkunst, bieten aber für diese Arbeit keinerlei Interesse, trotzdem sie vielfach in Bauernhäusern zu finden waren und noch sind. Sie lösten den vorher gebräuchlichen Schrank, der nach niederländischem Beispiel gearbeitet und viertürig war, ab und dienten auch in den Bauernhäusern vornehmlich zur Aufnahme von Kleidungsstücken. Die am häufigsten noch vorhandenen Schränke sind im Barockgeschmack gehalten, einem Stil, der in der Wuchtigkeit des Ornaments, der meisterhaften Behandlung der Holzflächen besonders für diesen Schranktypus geeignet ist.

In den Friesen-Häusern haben sich schon früh unter holländischem Einfluss kleine Hängeschränkchen eingefunden, die, besonders fein und zierlich in Flachornament geschnitzt oder mit Kerbschnitzerei verziert, wieder echt bäuerliche Erzeugnisse sind. Die Schnitzerei wurde vielfach bunt bemalt, eine in Norddeutschland besonders beliebte Verzierungsart, welche die Schnitzerei noch besonders hervorheben sollte (Abb. 11).

4. Das Kleingerät.

Es liegt in der Natur der Sache, dass die kleineren Gerätschaften des Bauernhauses mehr als die grossen Möbelstücke die Kunst und Geschicklichkeit des Bauern selbst zeigen, da sie ja vielfach als Geschenke entstanden sind. Wir finden unter ihnen gerade die feinsten und individuellsten Hausfleisserzeugnisse der niedersächsischen und friesischen Bauern, wenngleich selbstverständlich auch hier viel Handwerkskunst mit einläuft. Immerhin spiegeln diese kleinen Geräte Geschmack und Kunstsinn der Besitzer auch dann deutlich wieder, wenn sie von Handwerkern angefertigt sind, da bei solchen Geschenken der Bauer vor allem viel Persönlich-Bezügliches dabei haben wollte. Der Auffassung, dass diese Kleingeräte häufig vom Bauern selbst ausgeführt seien, kommt auch die Eigenart ihrer Technik entgegen. Diese Kleingeräte sind nämlich vielfach mit Kerbschnitt geziert, also einer Schnitzart, die auch ungeübteren Händen geläufig ist.

Zu dem Kleingerät des Niedersachsen- und Friesen-Hauses sind neben den kleineren Truhen, Kästen und Wandschränkchen, die aber stets in derselben Art wie die grossen hergestellt wurden, vor allen Dingen die häuslichen Gerätschaften zu rechnen. Dieses Kleingerät bildet die schönste

Abb. 12. Lichterkasten aus Schleswig-Holstein.

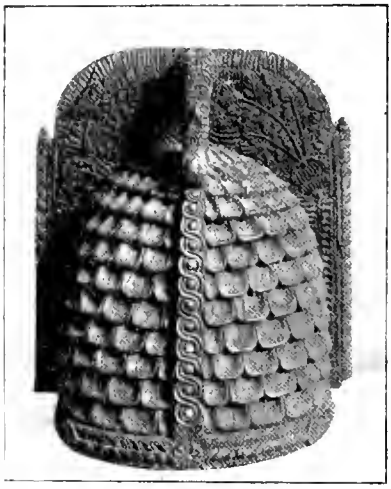


Abb. 13. Ofenstülpe aus Nordfriesland.

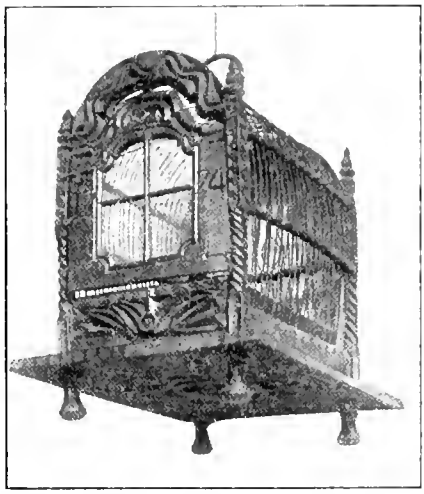


Abb. 14. Vogelbauer aus Nordfriesland.

und vollkommenste Illustration zu dem Grundsatz aller Bauernkunst, „dass die Aufgabe aller angewandten Kunst darin besteht, Gebrauchsgegenstände zu schmücken.“ Unnützen Zierrat, der nur um seiner selbst willen da ist, wird man in einem echten Bauernhause vergeblich suchen. Der Bauer betrieb in seinem Hausfleiss eine im besten Sinne angewandte

Kunst, die vorbildlich nicht nur in den Grundelementen ihrer Entstehung sondern auch darin war, dass sie die Ausschmückung stets in das richtige Verhältnis zur praktischen Brauchbarkeit sowie zur Eigenart des Materials stellte.

Die Zahl der so geschmückten häuslichen Gerätschaften war ausserordentlich gross. Wir finden dort neben verzierten Wiegen und Mangelhölzern Wäscheklopfer, Löffelbretter, Löffel, Vogelbauer, Knäulwickler und Knäulhalter sowie Spindeln, Webekämme mit geschnitzten Holzleisten, Feuerkieken, Haubenschachteln usw. Sie alle bildeten einen beliebten Tummelplatz für bäuerliche Phantasie und Handfertigkeit (Abb. 12—14).

Die Prunkstücke unter diesen Gerätschaften in Hochschnitzerei mit reliefartigen Figuren, mit Renaissancemotiven und reicher Spruchumrahmung sind im allgemeinen selten. Wir finden sie hauptsächlich unter den Mangelbrettern, die ein besonders beliebter Gegenstand für Brautgeschenke waren und infolgedessen nicht reich und üppig genug ausgeführt werden konnten. Sie wurden wohl in den meisten Fällen auf Bestellung von Handwerkern hergestellt und zeigen auf kleiner, schmaler Fläche eine Fülle von Motiven und Verzierungen. Meist ist die Verzierung in reicher Renaissanceschnitzerei gehalten, die rahmenartig um die Platte des Mangelholzes herumläuft, während die Mitte mit reicher figürlicher Darstellung geschmückt ist (Abb. 15—16). Zahlreiche persönliche Anspielungen sowie Sprüche sind mit dabei verwandt, die meistens eine gute Lehre für die junge Frau enthalten. Inschriften wie: „Wast wit en mangelt wel, leit het linnen niet rebel", die auf dem Mangelbrett der Dieuke Feckes vom Jahre 1722 enthalten war[1]) oder andere wie: „Wit gewassen, net gefovwen, dat is sieraet voor jonge vrov[en]" von der Anke Eiberts vom Jahre 1738[2]) zeigen die feinen Lehren, die der Bräutigam seiner zukünftigen Frau gleichzeitig mit diesen Geschenken erteilte. Biblische Darstellungen fehlen auch auf diesen profanen Gegenständen nicht. Allegorische Figuren, Glaube, Liebe, Gerechtigkeit, andere Motive, wie z. B. Jesus als Kind, der Schlange den Kopf zertretend, wechseln mit solchen, die mehr weltliche Darstellungen bevorzugen. Fast immer sind diese Mangelbretter mit Griffen versehen, die oft in Form eines Pferdekopfes oder fabelhafter fischschwänziger Wesen geschnitzt sind. Bei vielen Mangelbrettern in Schleswig-Holstein und Friesland, die mehr unter holländischem Einfluss entstanden sind, fehlen die Griffe. Ähnliche figürliche Darstellungen schmücken auch häufig die Blasebälge, die schon in ältesten Zeiten ein beliebtes Geschenk bildeten.

Die eben besprochenen häuslichen Gerätschaften bilden aber nur einen kleinen Teil gegenüber den vielen und vielerlei Arten von Ge-

1) Brinckmann a. a. O.: Wascht weiss und mangelt gut, so liegt das Linnen nicht rebellisch, d. i. unordentlich.

2) Brinckmann a. a. O.: Weiss gewaschen und nett gefaltet, das ist Zierde für junge Frauen.

brauchsgegenständen, die in der einfacheren Technik des Kerbschnittes gehalten sind. Diese sind gleichzeitig auch ein besonders interessantes und kulturgeschichtlich wertvolles Erzeugnis bäuerlichen Kunstsinns, weil sie eben weniger nach Vorbildern als nach eigener Phantasie entstanden sind. Die Technik des Kerbschnittes spielt in Niedersachsen, noch mehr in Schleswig und Friesland, eine so grosse Rolle, dass eine nähere Betrachtung seiner Entwicklung geboten erscheint.

Abb. 17. Mangelbrett aus dem 'Alten Lande', Hannover.

Abb. 15. Mangelbrett aus Holstein.

Abb. 16. Mangelbrett aus Schleswig-Holstein.

Abb. 18. Mangelbrett aus Schleswig-Holstein.

5. Kerbschnittarbeiten.

Der Kerbschnitt ist eine uralte Kunst, die in allen nordischen Ländern, in Schweden, Norwegen, Holland, der Normandie sowie in den deutschen Küstengebieten der Nord- und Ostsee schon seit vorgeschichtlichen Zeiten heimisch ist. Die verhältnismässig einfache Technik dieser Schnitzerei, die darin besteht, dreieckige oder rechteckige Vertiefungen in die glatte Holzfläche zu schneiden, liess die Kerbschnitzerei recht eigentlich zu einer Hauskunst werden.

Bei den zahlreichen Erzeugnissen in Kerbschnittarbeit, die uns aus niedersächsisch-friesischem Gebiet erhalten sind, handelt es sich in den meisten Fällen um Haus- und nicht um Handwerkskunst. Als eigentliche Träger

dieser Fertigkeit gelten die Schiffer und die uferbewohnende Bevölkerung, in deren Kreisen auch die Entwicklung der Kunst besonders glücklich gewesen ist. Der mehr häuslichen Anfertigung entspricht es auch, dass grössere Möbelstücke in Kerbschnittarbeit seltener sind. Es ist vor allem das Kleingerät, das damit geschmückt wurde, und wir finden unter den Resten dieses Hausfleisses alle diejenigen Dinge, welche in dem vorigen Abschnitt erwähnt waren (Abb. 17—18). Sehr interessant ist es, zu beobachten, zu welcher Fülle von Mustern diese an sich einfachen Formen zusammengestellt sind. Fast jede dieser häuslichen Gerätschaften hat eine Musterung, die anscheinend nur für diesen Gegenstand erfunden ist und sich ihm deshalb so wunderschön anpasst. Von den grossen, tiefgeschnittenen Formen der Mangelbretter, deren Sprüche besonders urwüchsig und eigenartig sind, bis zu den haarfein ausgeschnitzten Linien der winzigen Rosetten, die ein Wäscheklopfholz oder eine Garnwinde zieren, ist jedes dieser vielfachen Kerbschnittmuster eigenartig und interessant.

Eins der schönsten Erzeugnisse der volkstümlichen Kerbschnitzerei überhaupt ist ein Löffelbrett vom Jahre 1684 im Hamburger Museum, das von der schleswigschen Westküste stammt. Ausserordentlich schlicht in der Form, bietet die Anordnung der Rosetten, der Palmetten und des Flächenmusters einen Eindruck von wirklich künstlerischer Vollendung. Neben der äusserst genauen Ausführung erfreut uns bei diesen Mustern auch die naive Sicherheit, mit welcher der bäuerliche Künstler Motive hineingezogen hat, die eigentlich ausserhalb des Kerbschnittes liegen. Es sind dies z. B. stilisierte Blumen, die in abwechslungsreicher Schnitzart und vorzüglicher Stilisierung neue und reizende Motive den alten Mustern zufügen. Da diese kleineren, in Kerbschnitt ausgeführten Hausgeräte fast immer zu Geschenken, vornehmlich zu Brautgeschenken dienten, so bildete daneben das Herzmotiv in den verschiedensten Variationen ein beliebtes Ornament. Die eingeschnitzten Sprüche sind in derselben Technik gearbeitet, so dass die Schrift nicht wie bei den andern Gegenständen erhaben steht, sondern vertieft ist. Bemerkenswert besonders an den niedersächsischen und friesischen Kerbschnittarbeiten ist der ausserordentlich flache Schnitt, der breite Stege zwischen den Vertiefungen stehen lässt, eine Schnitzart, von welcher der heutige Kerbschnitt wesentlich abweicht. Diese verhältnismässig flache Schnitzerei hatte ihre Ursache wohl in der harten Holzart, denn auch bei dem Kleingerät kam in erster Linie Eichenholz in Betracht. Sehr selten und nicht immer zum Vorteil des Gesamteindruckes finden wir mit diesem Kerbschnitt bildliche Darstellungen in Flachrelief oder Rillenarbeit vereinigt. Sie wirken im Vergleich mit der technisch und künstlerisch vollendeten Kerbschnitzerei ziemlich roh und mangelhaft in der Ausführung.

Zahl und Art der Gegenstände in Kerbschnitzerei ist so gross und vielseitig, wie sie ein weitverzweigter häuslicher Betrieb eben braucht.

Ihre Herstellung lässt sich bis ins 19. Jahrhundert hinein verfolgen und ist, wenn auch nicht mehr in dem früheren Maße, auch heute noch in den Küstenländern zu finden. Leider hat sich mit der Technik nicht auch die gesunde Auffassung früherer Zeiten vererbt, in denen ausschliesslich Gebrauchsgegenstände verziert wurden. Die heutige Hausfrau, auch in Niedersachsen und Nordfriesland, arbeitet meist mit fabrikmässig hergestelltem Hausgerät; Schnitzarbeit, soweit sie noch betrieben wird, beschränkt sich auf blosse Ziergegenstände, Photographierahmen, Lampenteller u. dgl. und ist so eigentlich ihres künstlerischen und wertvollen Gehalts entkleidet worden.

Es wäre wünschenswert, dass das neuerwachte Interesse weiter Kreise für die Erzeugnisse der Volkskunst sich diesem noch so frischen und lebendigen Zweige zuwendete. Wird auch für die Neubelebung dieses Kunstzweiges durch Unterricht in den Schulen usw. viel getan, so bleibt doch noch viel zu tun übrig. Denn nicht die Erlernung der Technik allein bildet den Ansatz zu neuer fruchtbringender Entwicklung. Der Geist der alten Volkskunst, der sich in der niedersächsisch-friesischen Holzschnitzkunst wiederspiegelt, muss von neuem geweckt werden. Jenes gesunde natürliche Empfinden für das, was echt, zweckentsprechend und deshalb schön ist, finden wir in diesem kleinen Zweige einer alten Volkskunst so reich und voll entfaltet wie in dem ganzen Gebiet volkstümlicher Kunst überhaupt. Denn jeder kleinste Teil hat sich nach denselben gesunden künstlerischen Prinzipien wie das Ganze entwickelt. So zeigt auch das kleine Gebiet niedersächsisch-friesischer Holzgeräte all die künstlerischen und kulturellen Eigentümlichkeiten der Volksschicht, aus der sie erwuchsen, deren Lebensbedingungen bestimmend für ihre Entstehung waren und deren Geschmack und Fertigkeit sie wiederspiegeln.

Stettin.

Das Brennmaterial der nordfriesischen Halligen.

Von **Karl Häberlin.**

(Mit sechs Abbildungen.)

Wie in allen holzarmen Ländern wird auch auf den Halligen als Brennmaterial der Mist der Haustiere benutzt[1]). Der in der Mistgrube den Winter über angesammelte Kuhmist wird gegen Ende April auf die gereinigte, mit einer dünnen Lage Heu bedeckte Werftböschung gekarrt (Abb. 1), dort zu einer gleichmässigen Schicht ausgebreitet (Abb. 2), deren Dicke durch Einstecken des Zeigefingers bis zum zweiten Glied kontrolliert

1) Vgl. hierzu meine Aufsätze Zs. d. V. f. Vkde. 22, 369 und Globus 89.

Abb. 1. Auskarren des Mistes aus der Grube.

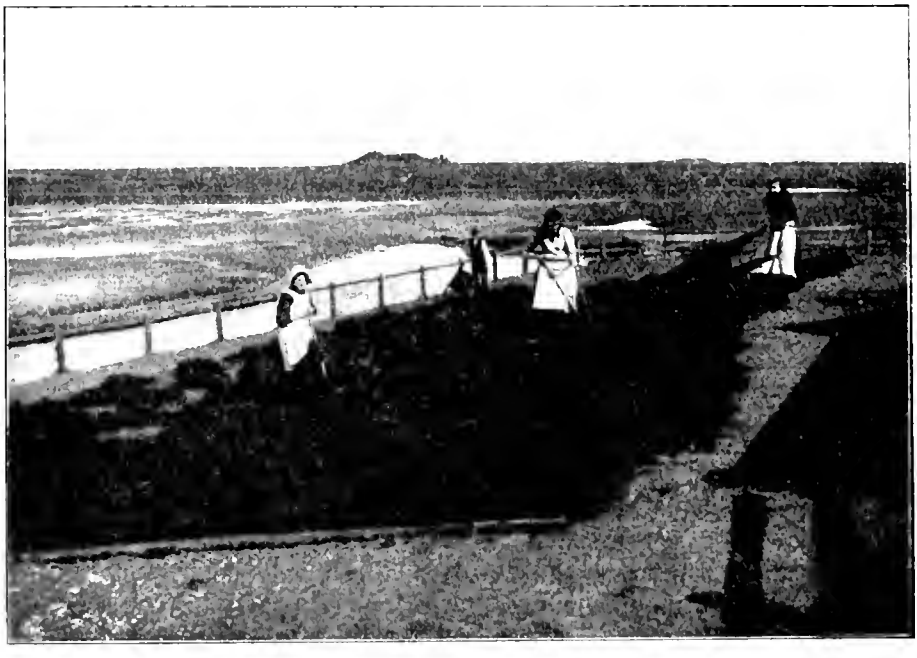


Abb. 2. Ausbreiten auf der Werfthoschung.

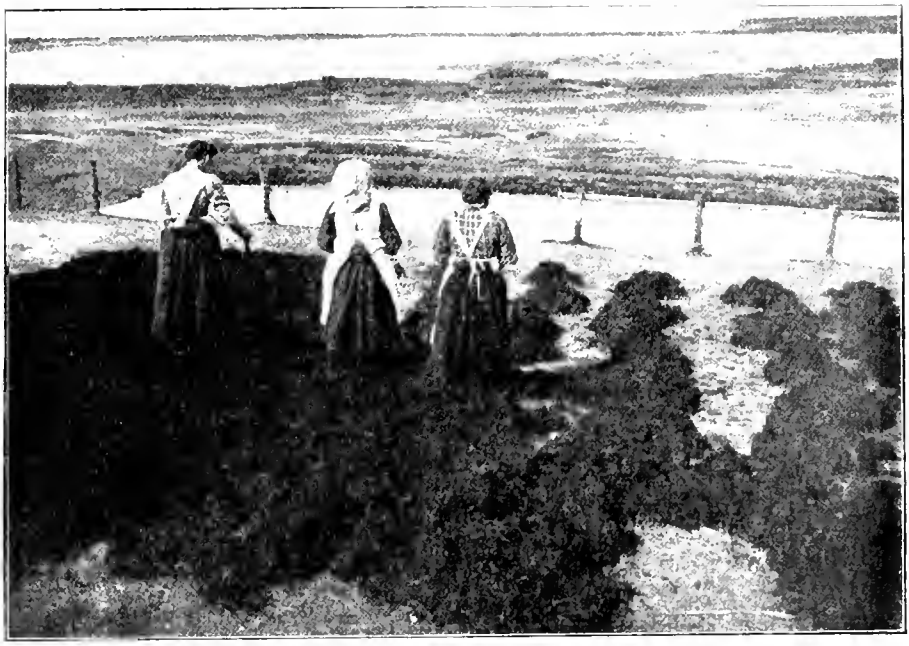


Abb. 3. Kneten mit den Füssen.

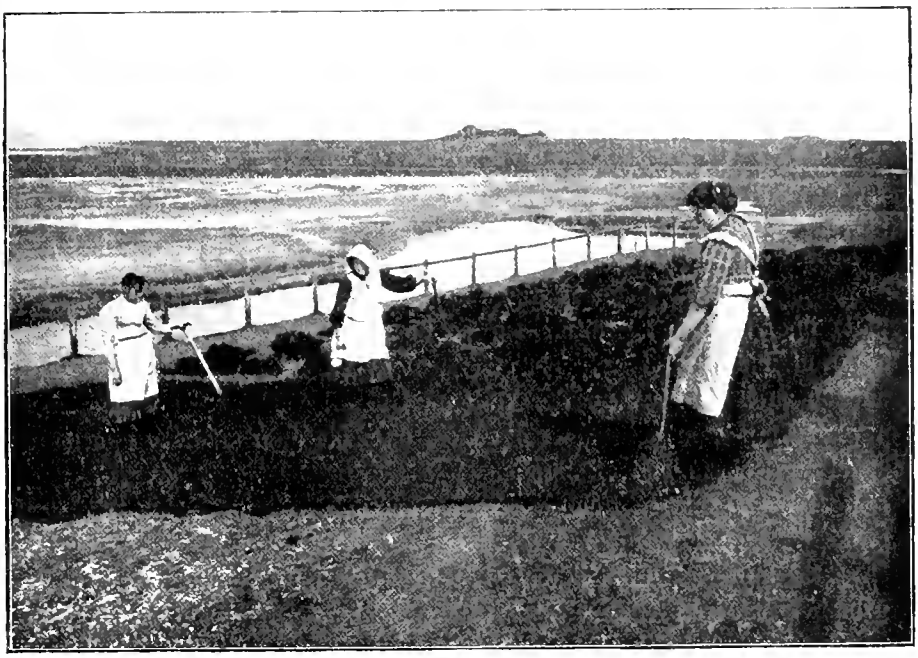


Abb. 4. Glattklopfen des Mistes.

wird. Alsdann wird er mit den Füssen geknetet ('tribbeln') (Abb. 3), dabei müssen über den Stiefeln dicke Socken getragen werden, um eine gleichmässige Durchmischung zu erzielen. Darauf wird er, ebenfalls mit den Füssen, glatt geklopft ('patjen'), wobei sich die Arbeitenden auf einen Stab oder eine Hacke stützen und mit dem einen freien Fuss aufklatschen (Abb. 4). Rechts oben sieht man das Abstechen der Schicht in einzelne Stücke mittels des 'Deëprakers' (älter: 'Baoliskaofel'), einer besonderen breiten Holzschaufel mit schmaler Metallschneide. — Dieses Abstechen kann aber erst nach dem Trocknen der Schicht erfolgen, was im besten Falle vier bis fünf Tage dauert. Abb. 5 zeigt die schön ausgebreitete Mistschicht, die lebhaft an Reuters: 'Decke von Samft' erinnert. Nach dem Trocknen, dessen richtiger Grad daran erkannt wird, dass ein kleines Kind ohne einzusinken über die Schicht gehen kann, findet das Abstechen statt, dann das Wenden der einzelnen Stücke, schliesslich Fortsetzung des Trocknens in hochkantgestellten Reihen (Abb. 6). Auf dieser Abbildung sieht man im Vordergrunde runde, dünne Scheiben, die 'Skualen'. Wenn nämlich die Mistgrube im April entleert ist, so ergibt sich von dem erst am 12. Mai (Altmai) auf die Weide getriebenen Vieh noch eine gewisse Menge Mist. Dieser wird unmittelbar aufs Werftland gebracht, mit der Schaufel aus der Karre in getrennten Haufen aufs Land geworfen und dort mit einem Reiserbesen flach geschlagen; so entstehen rundliche Scheiben von 1 *cm* Dicke und 20 *cm* Durchmesser. Links im Vordergrunde sieht man diese Skualen zum Weitertrocknen in Geldrollenform hochkantgestellt. Ausserdem wird noch der auf dem Weidland gesammelte Kuh- und Schafdünger ('Niocks'- und 'Skepelörde') getrocknet und wie die Skualen hauptsächlich beim Feueranzünden verwendet. — Eine weitere Form von Brennmaterial ist der 'Mood', d. h. Mist von im Stall stehenden Schafen, der vermischt mit dem als Streu dienenden schlechten Heu eine lose, bröcklige Masse bildet und so verwandt wird.

Lorenz Lorenzen (Camerer, hist. polit. Nachr. II) schildert 1749 die Feuerungsbereitung auf den Halligen eingehend: „Weil wir den Kuhmist s. v. zum Düngen ja nicht gebrauchen, so bereiten und bearbeiten wir denselben auf mancherlei Art, bis er geschickt ist, sich zur Feuerung gebrauchen zu lassen.“ Aus der völligen Übereinstimmung des damaligen Vorgehens mit dem heutigen zeigt sich, dass die Jahrhunderte spurlos an solchen Verrichtungen vorbeigehen.

Neben der Mistfeuerung wurde früher auch eine solche aus 'Salztorf' gebraucht. Dieser wurde bei Ebbe auf dem Watt gegraben, wo man ihn auch jetzt noch reichlich findet. Es ist der untergegangene, vertorfte Grasboden früheren Halliglandes (nicht marinen Ursprungs, wie oft angenommen wird). Seine Gewinnung war schwere Arbeit, und es dauerte lange, bis er gebrauchsfähig war, da er tüchtig ausregnen musste; auch gab er übelriechenden Rauch.

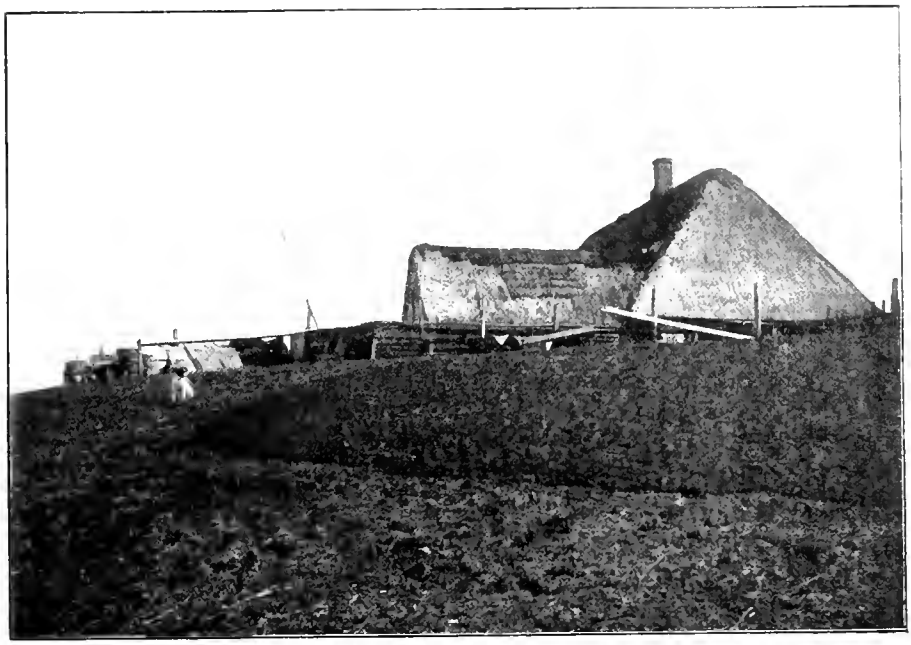


Abb. 5. Zum Trocknen ausgebreitete Mistschicht.

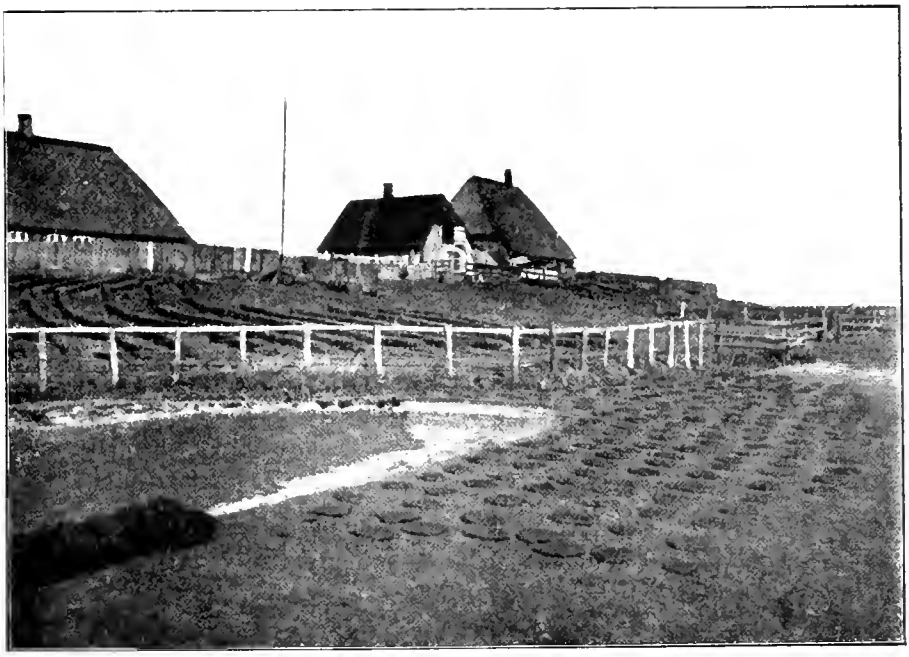


Abb. 6. Trocknen der Deß in Reihen. (Im Vordergrunde Skualen.)

(Meinem Aufsatz 'Die Halligwohnstätte' im 4. Heft des 22. Jahrgangs der Zeitschrift für Volkskunde trage ich noch nach: Seither hat eine Werft der Hallig Nordmarsch ihr Land mit einem 'Sommerdeich' umgeben, so dass nur hohe Fluten es unter Wasser setzen. Der Grasertrag ist dadurch um das Zwei- bis Vierfache gestiegen; dies sommerbedeichte Land ist nicht mehr Kommunalbesitz, sondern aufgeteilt.)

Wyk auf Föhr.

Volkstümliche Mittel in der modernen Medizin[1]).

Von **Carl Posner.**

Meine Damen und Herren! Ich bitte um die Erlaubnis, eine ganz persönliche Reminiszenz zum Ausgangspunkt meiner Betrachtung wählen zu dürfen: Es sind jetzt 36 Jahre her, dass ich mich mit zwei befreundeten Kollegen im medizinischen Staatsexamen befand. Unser unvergesslicher Lehrer, der grosse Kliniker Kussmaul, der uns im übrigen mit väterlichem Wohlwollen behandelte, wünschte von dem einen von uns zu wissen, wie man einen bekannten Tee gegen eine bestimmte Krankheit verschreiben müsse; da die Antwort etwas zögernd heraus kam, sagte er in seinem behaglichen alemannischen Dialekt: 'Aber das ist doch ganz einfach, da nehmen Sie die Beeren vom Wacholder und Wurzeln von Eibisch, vom Liebstöckel und von der Hauhechel.' Nun war die Not erst gross — dass unser guter Eibisch auf lateinisch Althaea heisst, dass der Wacholder auch den vornehmen Namen Juniperus führt, das brachten wir allenfalls noch zusammen — aber Liebstöckel und gar Hauhechel? Erst nach mancherlei Raten und Kombinieren erfassten wir, dass in der Sprache unserer Rezeptur das erstere Levisticum, das zweite Ononis laute, und als wir unsern Tee nun glücklich latinisiert hatten, bekam er plötzlich ein ganz bekanntes Gesicht, und wir waren nach diesem Schreck wieder im richtigen Fahrwasser.

Die kleine Geschichte entbehrt vielleicht nicht ganz einer allgemeinen Bedeutung. Ich will zunächst noch gar nicht davon sprechen, dass wir wohl in eine noch grössere Verlegenheit geraten wären, wenn wir über die Beschaffenheit der genannten Pflanzen selbst aus eigener Anschauung etwas hätten sagen sollen. Weit bemerkenswerter erscheint mir, dass zwar die lateinische Formel uns leidlich geläufig war, dass wir aber — und ich denke, dass das gar nicht an einem persönlichen Manko, sondern an einer ganz verbreiteten Geistesrichtung lag — sie in gar keine Beziehung zu ihrem wirklichen Inhalt zu setzen vermochten. Unserm alten

1) Als Vortrag im Verein für Volkskunde am 28. Februar 1913 gehalten.

Kussmaul, der auf dem Lande aufgewachsen war und der einen grossen Teil seiner ärztlichen Lehrjahre auf dem Lande verbracht hatte, dem waren all die zahllosen Kräuter ganz genau bekannt und völlig vertraut, uns Stadtkindern waren sie Buchweisheit, höchstens, dass wir sie vielleicht einmal im Kolleg gesehen hatten; er stand noch in inniger Berührung mit dem Volke und seinen Anschauungen, wir hatten schon nicht mehr den Begriff der lebendigen Pflanze, sondern nur noch den der toten und unter totem Namen im Schrank des Apothekers lagernden Droge.

Was so vor 36 Jahren den Staatsexaminanden passieren konnte, dürfte wohl auch heut noch sich ziemlich ähnlich zutragen. Ja, sogar — ich möchte annehmen, dass sich seither das Bewusstsein des inneren Zusammenhanges zwischen dem, was die Natur uns bietet und dem, was der Arzt verschreibt, noch etwas mehr verwischt hat. Denn inzwischen sind in die Medizin seitens der hochentwickelten chemischen Industrie erst alle die auf -in oder -on endenden Mittel eingeführt, die man jetzt einfach in Form eleganter Tabletten anfertigt und die überhaupt eine besondere schriftliche Rezeptur gar nicht mehr verlangen. Schon der Laie weiss, dass er sich bei rheumatischen Leiden Aspirin, bei Kopfschmerzen Pyramidon kaufen kann; und auch mancher Arzt ist geneigt, diese Präparate gleichsam als etwas Gegebenes hinzunehmen, ohne sich Rechenschaft über ihr Wesen und namentlich über ihren Ursprung abzulegen.

Anders, wer gewohnt ist, die Dinge historisch zu betrachten und ihrem Werden nachzugehen. Ihm muss daran liegen, die scheinbar so tiefe Kluft auszufüllen, die zwischen der modernen Heilkunde und ihren ältesten Anfängen gähnt. Wo diese zu suchen sind, weiss ein jeder, der sich nur flüchtig mit der Geschichte der Medizin befasst hat; er weiss, dass hier zweierlei Wurzeln zu unterscheiden sind — eine, die auf das Priestertum zurückführt, — eine, die in den urerworbenen Kenntnissen der Hirten, Jäger und klugen Frauen zu finden ist. Die erstere mag hier zunächst ausser Betracht bleiben. Was die Priesterin Apollos im Heiligtum zu Delphi orakelte, was der Schamane in Borneo oder am Orinoko, was der Medizinmann der Nordamerikaner an Zauberkünsten trieb, ist an sich für die wissenschaftliche Medizin unfruchtbar geblieben: ihre angeblichen Heilerfolge stehen auf gleicher Stufe mit den Wundern, welche noch heutigen Tages das Besprechen der Dorfklugen, die Reliquie eines Heiligen oder die Fernwirkung des Gebetes hervorbringen soll — Wunder, die sich durch die gewaltige Kraft der Phantasie, durch die erhöhte Tätigkeit des gesamten Nervensystems erklären. Man bezeichnet dies heut mit dem Schlagwort 'Suggestion', worunter annähernd dasselbe zu verstehen ist, was Kant unter der Macht des Gemütes körperlichen Leiden gegenüber begriffen wissen wollte. Niemand wird diese Wirkungen ganz leugnen; auch der Arzt wird von ihnen hie und da den geeigneten Gebrauch machen — dem eigentlichen Wesen der Heilkunde, die sich

bemüht, die Krankheitsbedingungen zu ergründen, die Krankheitserreger selber zu treffen oder ihre schädlichen Einflüsse auf unsern Organismus zu verhindern, sind sie fremd.

Mindere Skepsis aber ist am Platze gegenüber der Summe von Erfahrungstatsachen, welche die Naturvölker eben aus diesem steten Umgang mit der Natur selbst gewonnen haben. Wie sie zu den Erkenntnissen im Einzelfall gekommen sind — wer mag das nachweisen wollen! Ob die Beobachtung am Tier, ob die zufällige Erkenntnis einer günstigen Wirkung auf Pfeilwunden und Verletzungen den ersten Anlass gab, ob sie etwa aus dem Auftreten von Vergiftungserscheinungen schon den weiteren Schluss zogen, dass, was in grosser Menge schadet, in kleiner Gabe vielleicht nützt — es verlohnt kaum, darüber zu grübeln. Genug, dass, wo überhaupt eine Kenntnis vom Zustande eines Urvolkes erhalten, sich auch bereits eine grosse Zahl von Heilmitteln vorfindet — oft freilich auch hier mit allerlei mystischem Zauber in der Anwendung verquickt, so dass es nicht immer leicht fällt, wirkliche Empirie, Aberglauben und Betrug auseinanderzukennen.

Namentlich begegnet uns hierbei oft eine Vermischung getrennter Tätigkeiten insofern, als die Priester die Errungenschaften der eigentlichen Volksmedizin dann aufnehmen und verarbeiten, wie dies z. B. in Griechenland bei den Asklepiadeen, im frühen Mittelalter beim Orden des heiligen Benedictus der Fall war, so dass dann sogar aus dieser zwiefachen Wurzel eine wissenschaftliche Heilkunde sich ergibt.

In diesem ganzen Vorstellungskreise spielt das Pflanzenreich — Kräuter, Blätter, Früchte und Wurzelwerk — die Hauptrolle: ist doch auch heut noch der Kräuterladen oder die Kräuterbude — z. B. in Schlesien — eine Quelle, aus der das Volk lieber als aus der Apotheke selbst seine Heilmittel bezieht. Wenn ich, um dem Einfluss dieser alten Überlieferungen auf die moderne Medizin nachzugehen, dabei nicht an unsere einheimischen, sondern an exotische Pflanzen anknüpfe, so leitet mich ein zwiefacher Grund. Einmal ist es ja verständlich, dass der fruchtbare Boden der Mittelmeerländer und der Subtropen gar manches hervorbringt, was unserm rauheren Klima fremd war, so dass also erst mit der Herstellung besserer Handelsbeziehungen oder mit der Entdeckung ungekannter Länder bei uns Produkte eingeführt wurden, die eine überraschende Bereicherung unseres Arzneischatzes bedeuteten. Dann aber, und vor allem, gewährt uns die Verfolgung dieser Dinge den Vorteil, dass wir, wenigstens von einem gegebenen Moment an, mit ganz bestimmten, historisch fixierten Daten rechnen können. Beispiele werden am besten zeigen, was ich hier meine.

Es gibt wenige Krankheiten, an denen sich eine Heilwirkung so sicher verfolgen lässt, wie am Wechselfieber. Freilich kennen wir ja dessen eigentliches Wesen erst seit wenigen Jahren, erst seitdem der

französische Kolonialarzt Laveran uns mit den eigentümlichen, im Blut hausenden Parasiten bekannt gemacht hat, erst seitdem wir durch Robert Koch u. a. die Wege der Infektion, namentlich die verhängnisvolle Rolle des Stichs gewisser Mückenarten, zu verfolgen gelernt haben. Die Erscheinungen der Krankheit aber sind so prägnant, ihr Verlauf mit seinen regelmässigen Intervallen so typisch, dass auch der Laie sie meist leicht erkennen und nach Darreichung eines bestimmten Mittels übersehen kann, ob Heilung eingetreten ist oder nicht. Diese Krankheit war in Europa, namentlich im Süden, schon seit undenklichen Zeiten heimisch, und vielerlei Mittel waren dagegen probiert, so vor allem auch Zaubermittel, wie z. B. das Einritzen mystischer Worte wie Abra, Fara, Sacra in Mandelkerne, die gegessen wurden. Da fügte es sich, dass im Jahre 1638 die Gattin des spanischen Ministerresidenten Grafen del Chinchon in Peru schwer erkrankte. Ihre Ärzte konnten ihr nicht helfen, aber man brachte ihr Kunde von einem, freilich nicht in Peru selbst, sondern in Lima gebrauchten, auch bereits von Jesuiten-Missionaren dort erprobten Volksmittel, welches sie in der Not versuchte, und zwar mit glänzendem Erfolge. Man gab ihr die Abkochung der Rinde eines dort wachsenden Strauchs, die man Kina (Quina), d. h. Rinde schlechthin, oder, als besonders rühmenswert, Kina-Kina, gute Rinde nannte und die später bei uns die italienische Schreibweise China erhielt, woraus dann leider eine falsche Aussprache und vielfach auch eine falsche Vorstellung resultierte, die diesen Strauch mit dem Himmlischen Reich in Beziehung brachte. Die genannte Gräfin brachte die Droge durch ihren Leibarzt Juan del Vego nach Europa, wo ihre Heilkraft von spanischen Ärzten, besonders von gelehrten Jesuiten, nachgeprüft und bestätigt wurde. Und seither erfreut sich die Rinde des Kinastrauchs, dem Linné der erlauchten Patientin zu Ehren den Namen Chinchona erteilte, der unbedingten Wertschätzung bei Ärzten und Laien. Lange Zeit ist Mittelamerika eine bevorzugte Produktionsstätte des Mittels geblieben; da aber dort mit dem kostbaren Material vielfach Raubbau getrieben wurde, so entschloss sich die holländische Regierung zu einer Verpflanzung nach Java, von wo dann der Baum auch nach dem englischen Indien importiert wurde; von dort beziehen wir heute den notwendigen Bedarf.

Sehr interessant sind nun gerade bei diesem Mittel die ferneren Schicksale. Die vorschreitende analytische Chemie hatte es lange schon darauf abgesehen, aus dem Rohprodukt der Natur die eigentlich wirksame Substanz zu isolieren. Bis zu einem gewissen Grade handelt ja schon die Volksmedizin so, wenn sie ihre Tees und Abkochungen herstellt, — es ist klar, dass auch hierbei nur gewisse Stoffe sich lösen und in den darzureichenden Trank übergehen. Aber das ist doch nur eine unvollkommene Methode: das Ziel der Chemiker war, diese Stoffe in voller Reinheit, als kristallinische, wohlcharakterisierte Körper oder Verbindungen

darzustellen. Dies Ziel wurde zuerst nicht an der Chinarinde, sondern an einem andern, viel länger bekannten pflanzlichen Produkt erreicht: an dem eingedickten Saft, den die Mohnblume, besonders reich und wirksam in Kleinasien, liefert — dem Opium. Seine berauschende und schlafmachende Eigenschaft gehört zu den ältesten volkstümlich verwerteten Gift- und auch Heilkräften. An ihm hat die Chemie ihren ersten grossen Triumph vor jetzt nahezu hundert Jahren gefeiert, als es einem Apotheker in Einbeck namens Sertürner (1816) glückte, hieraus einen kristallinischen Körper, den er Morphin nannte, herzustellen. Das Morphin erwies sich nicht als der einzige im Opium enthaltene wirksame Stoff, vielmehr sind nach und nach ungefähr 20 solcher Körper, die man als 'Alkaloide' bezeichnet, dargestellt worden, darunter einige, die wegen bestimmter, vom Morphin unterschiedener Wirkungen auch in den Arzneischatz übergegangen sind — so das Codein, Thebain, Heroin u. a. Dabei hat das Opium selber doch seine hervorragende Stellung beibehalten; ja, neuerdings hat man sogar wieder aus den vorzüglichsten, isolierten Alkaloiden ein Gemisch hergestellt, das Pantopon, welches nun gewissermassen wieder eine Rückkehr zum Natur- oder Ausgangsprodukt bedeutet.

Ich komme auf die China zurück. Auch bei ihr ist im Anfang des 19. Jahrhunderts die Isolierung wirksamer Substanzen geglückt — jedermann kennt das Chinin, welches die Heilkräfte gegen das Fieber, insbesondere gegen das Wechselfieber, sozusagen in potenzierter Form enthält. Wiederum war dies nicht das einzige Alkaloid, vielmehr sind noch eine ganze Reihe anderer dargestellt, das Chinoidin, das Cinchonin und, um die Sprachverwirrung vollkommen zu machen, auch ein Conchinin. Das Chinin aber hat seinen souveränen Rang behauptet. Nun war man aber früher vielfach gezwungen, nach Ersatzmitteln zu suchen: teils nötigte der früher sehr hohe Preis dazu, teils auch, merkwürdigerweise, politische Gründe: als Napoleon die Kontinentalsperre verhängt hatte, war der Import nach Europa völlig unterbunden. Man griff auf ein altes Volksmittel zurück, die Rinde der bei uns einheimischen Weide (Salix). In der Volksmedizin spielt diese eine Rolle insofern, als man hier und da riet, Gebrauchsgegenstände des Kranken in ein Bohrloch einer Weide zu verstecken, um so die Krankheit dort zu 'verpflocken'. Aber auch innerlich wurden Weidenblätter genommen, allerdings mit mystischem Zauber verquickt, indem 99 Blätter von ebensoviel Bäumen getrocknet und in Form eines Pulvers in drei Teilen verschluckt werden sollten. Auch 72mal um eine Weide herumgehen unter Absingung des Verses: 'Wind dich, Widl, wind dich, Fieber sind 72, das Fieber, dös ih han, dös häng ih dran' wird in Österreich empfohlen. Dass die Weidenrinde aber wirklich einen fieberwidrigen Stoff enthalte, war lange bekannt, und nicht nur bei uns, auch Forschungsreisende, die in Länder kamen, in denen sie von der China keinen Gebrauch machen konnten, bedienten sich dieses Surrogats

nicht ohne Erfolg. Es wäre nun vielleicht, seitdem das Chinin allgemein zugänglich geworden, allmählich in Vergessenheit geraten, wäre man nicht von einem anderen Gedankengang her wieder auf die Weidenrindenpräparate geführt worden. Es war in den siebziger Jahren, zur Zeit, als die Listersche Wundbehandlung ihren Siegeszug antrat, dass man darauf verfiel, an Stelle der ursprünglich benutzten, von ungünstigen Nebenwirkungen nicht freien Karbolsäure minder giftige Stoffe zu versuchen. Der chemischen Konstitution nach stand ihr die aus Weidenrinde zu gewinnende Salizylsäure nicht fern, und nun glückte es dem Leipziger Chemiker Kolbe, diesen Körper aus seinen Elementen synthetisch darzustellen. Alsbald wurde die jetzt billig fabrizierte Salizylsäure wieder auf ihre von alters her ihr nachgerühmten Eigenschaften hin in grossem Massstabe geprüft, und es ergab sich, dass sie wirklich in mancherlei Hinsicht nicht bloss mit dem erwähnten Karbol sondern auch mit dem Chinin rivalisieren konnte. Und nachdem man dies einmal von der Salizylsäure selbst festgestellt hatte, ging die experimentelle Pharmakologie noch einen Schritt weiter: man dachte sich, dass im chemischen Bau dieser wohlcharakterisierten Körper der sog. aromatischen Reihe der Schlüssel zu ihrer Wirkung liegen möge und machte sich nun daran, ähnliche Körper mit geringen Modifikationen herzustellen; und genau derselbe Weg wurde dann auch dem Chinin oder vielmehr dem ähnlich gebauten, künstlich darstellbaren Chinolin gegenüber eingeschlagen; alle die bekannten Produkte der chemischen Industrie — Kairin, Thallin, Antipyrin, Antifebrin, Aspirin, Pyramidon usw. usw. — sind so entstanden; und wir sind damit dann am Ende einer ununterbrochenen Entwicklung angelangt, deren Ursprünge auf den Chinabaum der Mittelamerikaner einerseits, auf die Rinde unserer deutschen Weide andererseits zurückreichen.

Ich darf kurz noch ein weiteres Beispiel heranziehen. Schon vor vielen Jahren berichteten Reisende, dass die Einwohner von Peru und Bolivien sich der Blätter eines dort heimischen Strauches, der Coca, (Erythroxylon coca) als eines Anregungsmittels bedienen: sie kauen dieselben, um z. B. auf Märschen Anstrengungen besser ertragen zu können. Es dauerte lange, bis man aus dieser volkstümlichen Erfahrung medizinische Konsequenzen zog, und hier bewegten diese sich in einer ganz anderen Richtung, als sie durch diese Erfahrung gewiesen war. Beim Nachprüfen der durch das Kauen der Blätter hervorgerufenen Wirkungen fiel es v. Scherzer (1857) auf, dass das Gefühl der Zunge sich abstumpfte; als dann ein paar Jahre später das Alkaloid Cocain chemisch rein dargestellt war, wurde gerade dieser Wirkung näher nachgeforscht; und insbesondere seit im Jahre 1874 Keller nachgewiesen hatte, dass das Cocain in der Tat die Empfindungsnerven, namentlich am Auge, völlig lähmt, begann dieses Mittel seinen Siegeslauf und hat seither bei zahllosen Operationen hier sowohl wie z. B. im Kehlkopf den Patienten Schmerzen erspart und sie vor den

Unannehmlichkeiten einer allgemeinen Narkose bewahrt. Nun aber geht die Analogie mit den bisher erwähnten Mitteln weiter, es gelang die künstliche Darstellung und damit dann auch die Fabrikation von ähnlichen Körpern (Eucain, Alypin) mit ähnlichen Wirkungen, aber weniger gefährlich, — noch heut erhalten wir täglich Kunde von neuen Mitteln der Art, bei denen man tatsächlich die schmerzstillende Wirkung aus der chemischen Zusammensetzung voraussagen kann.

Waren es bei den bisher besprochenen Mitteln wesentlich Heil- oder Erquickungswirkungen, an die man anknüpfte, so wurden bei manchen anderen die Beobachtungen von Vergiftungen der Ausgangspunkt. Und da spielte dann oftmals der Zufall eine ganz erhebliche Rolle. So wächst — um zunächst bei den exotischen Pflanzen zu bleiben, deren wissenschaftliche Geschichte völlig klar liegt — in Calabar, an der Westküste Afrikas, nahe der Nigermündung, ein Strauch, dessen bohnenähnliche Samen (die Calabarbohnen) von den Eingeborenen zu einer Art Gottesgericht benutzt wurden: man gab sie Angeklagten zu verschlucken; wer unschuldig war, gab sie alsbald wieder von sich und kam mit dem Leben davon, der Schuldige erlag unter schweren Vergiftungserscheinungen. Dies war lange bekannt, ohne indes in Europa sonderlich beachtet zu werden, da ereignete es sich im Jahre 1846, dass im Hafen von Liverpool spielende Kinder solche Bohnen fanden und verzehrten, die zufällig unter die Ladung eines aus Afrika kommenden Schiffes geraten waren. Diese Massenvergiftung (45 Fälle) gab dann Anlass, sich mit der Sache näher zu beschäftigen; allmählich gelang es auch hier, das wirksame Prinzip zu isolieren, — es ist das Physostigmin oder Eserin, welches in der Augenheilkunde als pupillenverengendes Mittel Anwendung findet.

Ihm gegenüber steht, als Antagonist, ein Medikament, dessen Gebrauch ebenfalls im letzten Grunde auf eine Giftwirkung zurückführt, das Atropin. Es entstammt der Tollkirsche, deren botanischer Name, Atropa belladonna, bereits einiges von ihren Eigenschaften ahnen lässt, denn Atropa soll an die Parze Atropos erinnern, deren Scheere den Lebensfaden abkürzt, den Beinamen Belladonna aber hat sie daher, dass ihr Gebrauch in kleinen Gaben dem Auge einen schwarzen Glanz verleiht, eine Wirkung, die schon im alten, mehr noch im mittelalterlichen Rom zu den Toilettengeheimnissen der eleganten Welt gehörte. Die Wissenschaft hat dann festgestellt, dass diese Schwärze auf einer Erweiterung der Pupille beruht, und diese ist dann in der Augenheilkunde zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel geworden.

Wir sind damit wieder in den Bereich der bei uns wachsenden Pflanzen eingerückt; und hier, wo wir auch zugreifen mögen, wiederholen sich immer ganz analoge Erscheinungen, nur, dass wir die ersten Anfänge nicht zu verfolgen vermögen. Jedermann weiss, dass unter den bei Herz-

leiden gebrauchten Medikamenten die Digitalis, der Fingerhut, den ersten Rang einnimmt. Woher stammt seine Anwendung? Dass man die Pflanze schon früher kannte und wie heut benannte, soll schon aus einem Verse Walters von der Vogelweide (1210) hervorgehen; aber erst 1542 geschieht des Volksmittels zum ersten Male Erwähnung in der wissenschaftlichen Medizin, und viel später begegnen wir auch hier den Versuchen, die wirksamen Stoffe isoliert darzustellen.

Über so manche dieser Heilpflanzen empfangen wir die ersten Nachrichten aus den Schriften der schon erwähnten Benediktinerklöster, in denen die Volkserfahrung niedergelegt erscheint; schon im 9. Jahrhundert rühmt hier Abt Walafridus Strabo von Reichenau die Wirkungen all dessen, was sein 'hortulus' hervorbringt, und besonders reich ist an Hinweisen der Art das berühmte Gedicht, welches die Mönche von Salerno um 1100 für den Herzog Robert von der Normandie, den Sohn Wilhelms des Eroberers, als eine Art von medizinisch-diätetischen Vademecum verfassten. Da begegnen uns viele heute noch verwertete Kräuter, auch das Liebstöckel, welches ich eingangs erwähnte, kommt dort schon vor; manches freilich auch, was inzwischen völlig von der Bildfläche verschwunden oder doch seines Nimbus entkleidet ist, wie z. B. die früher als Allheilmittel geltende Salbei, von der sich ein Mönchsgedicht wundert, 'cur moriatur homo cui salvia creseit in horto', oder die Salernitaner Regel (in einer alten Übersetzung) sagt:

Der salvie mit der rawte safft
Geben deinem trancke gute crafft.

Sehr anschaulich schildert uns Shakespeare solchen Klostergarten in jener bekannten Szene in Romeo und Julia, wo der Bruder Lorenzo am frühen Morgen die Kräuter sammelt, aus denen er z. B. auch den wundersamen Schlaftrunk für Julia bereitet:

Eh höher nun die Sonn' ihr glühend Haupt erhebt,
Den Tau der Nacht verzehrt und neu die Welt belebt,
Muss ich dies Körbchen hier voll Kraut und Blumen lesen,
Voll Pflanzen giftger Art und diensam zum Genesen . . . .
An vielen Tugenden sind viele drunter reich,
Ganz ohne Wert nicht eins, doch keins dem andern gleich.
O, grosse Kräfte sind's, weiss man sie gut zu pflegen,
Die Pflanzen, Kräuter, Stein' in ihrem Innern hegen!

Nicht eben selten ist dabei die Volksmedizin der Wissenschaft weit voransgeeilt und hat instinktiv das Richtige getroffen. Eines der merkwürdigsten Beispiele dieser Art betrifft ein Mittel, dem man von vornherein einen solchen Ursprung nicht zutrauen sollte, — das jetzt so vielfach angewandte Jod. Schon lange wurden aus Algen und Seetang Aufgüsse hergestellt, welche sich z. B. gegen Kropf als wirksam erwiesen, aber erst im Jahre 1811 wurde in ihnen das Element Jod entdeckt

und 1829 durch einen Genfer Arzt, Dr. Cointet, in die Praxis eingeführt; noch 1822 galt aber das Jod als etwas so Merkwürdiges, dass Goethe, wie Eckermann erzählt, in einer Abendgesellschaft etwas davon herbeibringen liess und es an der Flamme einer Wachskerze verflüchtigte, um seine Gäste durch den veilchenfarbenen Dunst zu ergötzen.

Weniger ausgiebig ist unsere Ausbeute auf mineralogischem Gebiete. Wohl spielen Steine als Talismane eine grosse Rolle, aber wer vermöchte irgendeine verständliche Ursache dafür anzugeben, dass man z. B. dem Saphir eine Heilkraft gegen Fieber, dem Achat ganz allgemein einen Schutz der Gesundheit zuschrieb, dass man vom Sardonyx annahm, er sichere die eheliche Treue? Wenn die Japaner glauben, Beryll oder Bergkristall sei heilsam für Augenleiden, so wird man darin wahrscheinlich eine Beziehung zu Brillengläsern suchen dürfen. Und doch, auch hier erscheint gelegentlich ein merkwürdiger Lichtstrahl exakter Erfahrung. Man erzählt, dass die Einwohner von Joachimsthal i. B. schon lange gewöhnt sind, sich bei Kopfschmerzen ein Säckchen voll Erde vor die Stirn zu legen, — und nun erfahren wir, dass diese Erde Radium enthält, und sehen also hier eine Vorahnung der allermodernsten Therapie!

Interessanter noch ist es vielleicht, die Behandlungsmethode ins Auge zu fassen, die wir als Organotherapie zu bezeichnen pflegen und die darauf abzielt, zugrunde gegangene oder geschädigte Organe des Menschen durch Verfütterung entsprechender vom Tiere zu ersetzen oder zu stärken. Hans Horst Meyer hat bereits darauf hingewiesen, wie alt die hier zugrunde liegenden Vorstellungen sind. Schon wenn wir das Muskelfleisch von Schlachttieren geniessen und uns davon eine besondere Kräftigung versprechen oder wenn in Spanien die Organe des eben getöteten Kampfstieres unmittelbar verkauft und noch halb roh verzehrt werden, treffen wir auf diesen Ideengang. Auch die alte Sitte der Blutsbrüderschaft dürfte hier wurzeln, und sogar der Kannibalismus wird gelegentlich durch die Annahme zu erklären sein, dass der Sieger auf diese Weise etwas von der Kraft und Stärke des überwundenen Gegners in sich aufzunehmen hofft. Das dem Armen Heinrich zur Heilung seines Aussatzes dargebrachte Blutopfer gehört hierher. Ebenso ist das Auflegen lebender Tiere — wenn auch in umgekehrtem Sinne, durch Abziehen der Krankheit — im Sinne einer solchen Wechselwirkung aufzufassen; selbst Kussmaul erzählt solche Beobachtungen, in denen lebende Tauben Krämpfe bei hysterischen Damen und Kindern stillten. Und wer Kügelgens köstliche Jugenderinnerungen gelesen hat, wird sich der geheimen Kraft entsinnen, die der Pfarrer Roller dem Genuss pulverisierter Elstern gegen die Fallsucht oder Epilepsie zuschrieb.

In der Tat, wenn auch heutzutage einem Nierenkranken verordnet wird, Hammel- oder Kalbsnieren zu geniessen, wenn man die Behandlung der Epilepsie mit Lammshirn oder Tabletten aus solchem empfohlen findet

(ein Mittel, welches schon die alten Japaner anwandten), so sind dies dieselben ziemlich rohen Vorstellungen. Aber gerade die Organotherapie lässt uns erkennen, wie anders diese Methoden jetzt geprüft werden, aus ihr hat nur Stand gehalten, was die Kritik des klinischen und des Laboratoriumsversuches vertrug, alle Phantasie, alle Kombination hat nichts genützt, und nur ganz wenige Organpräparate (Schilddrüse, Nebenniere, Zirbel u. a.) bilden einen dauernden Besitzstand unseres Arzneischatzes. Und gar die Serotherapie liefert ein klassisches Beispiel dafür, wie sich jetzt die Fortschritte im ärztlichen Handeln vollziehen. Um zur Erkenntnis von der Heilkraft des Diphtherieserums zu gelangen, bedurfte es zunächst der Methodik Robert Kochs, durch die allein die Existenz eines besonderen, zur Gruppe der Bakterien gehörigen Krankheitserregers festgestellt wurde; es bedurfte dazu der Studien Behrings über die Veränderungen, die das Blut diphtheriekranker Tiere eingeht, des Nachweises der Schutzstoffe, der Nachahmung des Naturvorganges der Immunisierung. Hier lässt uns die Analogie mit volkstümlichen Mitteln oder auch nur Vorstellungen anscheinend völlig im Stich.

Und doch darf auch hier nicht vergessen werden, dass wir die Erkenntnis eines der grössten Fortschritte auf hygienischem Gebiet, die von der Schutzkraft der Kuhpocken gegenüber den menschlichen Pocken, der einfachen Naturbeobachtung auf dem Lande verdanken; hätte Sir William Jenner nicht auf den Pachthöfen von Glocestershire erzählen hören und dann bestätigt gefunden, dass Personen, welche beim Melken pockenkranker Kühe den gleichen Ausschlag an den Händen bekommen hatten, von den Menschenpocken verschont blieben, er hätte nie gewagt, seine ersten Impfversuche an Menschen zu machen; und auch hier sogar hatten, wie A. v. Humboldt versichert, die Gebirgsbewohner Mexikos die gleiche Beobachtung schon lange vorher gemacht und praktisch ausgenutzt!

Auch eine andere volkstümliche Methode, der früher so viel geübte, dann missbräuchlicher Anwendung wegen in Vergessenheit geratene Aderlass, hat im Lichte unserer neuen Kenntnis über die Blutkrankheiten neue Bedeutung gewonnen.

Endlich aber, wie steht es mit den grossen Hilfs- und Heilmitteln nicht medikamentöser Art, wie sie uns die Natur in Gestalt von richtiger Lebensführung, von körperlicher Übung, von Wasser, Luft und Licht in so reicher Fülle darbietet? Ich möchte nur kurz, aber entschieden der Meinung entgegentreten, als bestände hier ein tiefgreifender Unterschied zwischen volkstümlicher und wissenschaftlicher Medizin, als erkennte die letztere nicht unumwunden und von Tag zu Tag mehr und mehr die grosse Bedeutung dieser Faktoren an. Was sie sich vorbehält, ist nur die naturwissenschaftliche Prüfung, die Entscheidung darüber, was und wie es im Einzelfalle gehalten werden soll; wogegen sie sich wehrt,

ist nur die Zumutung, als könne die 'Naturheilkunde' — eine Flagge, mit der die verschiedenartigsten Bestrebungen sich decken — erkennen oder gar besser erkennen als der Arzt, was für Krankheiten vorliegen oder wie gegen diese einzuschreiten sei. Und besonders, wo wir von Wunderkuren mit einem alleinseligmachenden Lehm oder einem Kräutertränkchen oder mit dem unterschiedslosen Abhärtungsverfahren, etwa dem Umherlaufen auf nassen Wiesen, hören, dürfen wir zweifellos an Goethes Worte denken:

Viel Wunderkuren gibt's jetzunder,
Bedenkliche, gesteh ich's frei —
Natur und Kunst tun grosse Wunder,
Und es gibt Schelme nebenbei!

Und wenn wir einerseits daran festhalten, dass die Zukunft der arzneilichen Therapie in der Arbeit der Laboratorien liegt — ich brauche nur den Namen Paul Ehrlichs auszusprechen, um mich verständlich zu machen — so erkennen wir doch andererseits im Studium der Volksmedizin eine wichtige Aufgabe nicht bloss im Sinne des Kulturhistorikers. Wir sind sicher, dass uns die Ergebnisse der Forschung aus fernen Ländern noch manche schätzenswerte Bereicherung unserer Heilmittel verschaffen werden; immer neue Drogen werden uns gebracht und sorglich geprüft, darunter vieles Nützliche und Zukunftsreiche. Namentlich aber erblicken auch wir in der Empfehlung einer wirklich naturgemässen Lebensweise, wie sie die Volksmedizin speziell in bezug auf die Diätetik so oft mit instinktiver Sicherheit getroffen hat, eine wohl zu beachtende Vorahnung der Lehren, wie sie namentlich unser unvergesslicher Leyden wieder zu Ehren brachte. — Dahin gehört auch eine Diätetik der Seele, und kaum besser kann dies ausgedrückt werden, als mit Worten des vorhin schon erwähnten salernitanischen Gedichtes:

Si vis incolumem, si vis te reddere sanum,
Curas linque graves, irasci crede profanum,
Triste cor, ira frequens, mens raro gaudia volens
Haec tria consumunt corpora fine brevi!

oder, nach der alten Übersetzung aus dem Jahre 1443:

Wiltu haben deyn hercz gesunt
Wiltu starck seyn und mit siechtum unverwundt,
Bis frolich, Zorn lass vor dich gan,
Grosse sorgen soltu varen lan,
Das betruckte hercze und stetir Zorn,
Unmut, das dy freude hat verlorn,
Dy drey verzern den leyp behendt,
Und das hercz gewinnt eyn korczes endt!

Ich fühle mich verpflichtet, die hauptsächlichsten Werke anzugeben, in denen sich die oben mitgeteilten historischen Daten finden. Im wesentlichen habe ich benutzt: Ludwig Darmstädter, Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik (2. Aufl., Berlin, J. Springer 1908), Liebreich, Encyclopädie der Therapie (Berlin, A. Hirschwald 1896), Binz, Vorträge über Pharmakologie (Berlin, A. Hirschwald 1884), Rabow-Bourget, Handbuch der Arzneimittellehre (Berlin, A. Springer 1897), Peschel, Völkerkunde (Leipzig, Duncker & Humblot 1875), Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin (Jena 1845), endlich das Hauptwerk über dieses Gebiet: v. Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin (Stuttgart 1908).

Berlin.

Tierorakel im altjüdischen Volksglauben.

Von **Isidor Scheftelowitz.**

Ein reicher Niederschlag vieler primitiver Ideen, welche die gesamte Menschheit geteilt hat, findet sich auch in dem altjüdischen Volksglauben. Zuweilen hat ein solcher alter Volksbrauch, obgleich er durch ein Religionsgesetz verboten war, dennoch den Sieg davongetragen. Nicht alle Bräuche haben ein hohes Alter, denn die niederen Bildungsschichten der Juden haben zu allen Zeiten sich manche abergläubischen Vorstellungen desjenigen Volkes, in dessen Umgebung sie lebten, angeeignet. So töten in Westdeutschland die Juden niemals eine Spinne am Abend, wohl aber eine solche am Morgen gemäss dem deutschen Volksglauben:

Spinne am Abend, erquickend und labend,
Spinne am Morgen, bringt Kummer und Sorgen.

Den bei allen Völkern üblichen Tierorakeln begegnen wir auch im altjüdischen Volksglauben.

1. Hund.

a) Nach Talmud Bābā Qamā 60b heult der Hund, wenn der Todesengel in die Ortschaft kommt. Noch heutzutage existiert dieser Volksglaube bei den Juden. Diese Vorstellung herrscht auch bei den Mohammedanern[1]), Burmesen[2]), Chinesen[3]), den Itälmen auf Kamtschatka, die daher, um das bevorstehende Unglück zu verscheuchen, entweder einen solchen Hund erwürgen oder vertreiben[4]). Auch in Europa ist dieser Glaube verbreitet. Bei den Griechen herrschte die Anschauung, dass die Hunde das Herannahen von Geistern wittern und daher bellen[5]), ebenso können im altskandinavischen Glauben die Hunde die Todesgöttin Hela

1) Lane, Thousand and one Nights 2, 56. — 2) J. Nisbet, Burma 2, 172. — 3) Vale, Chinese Superstitions p. 17. — 4) G. W. Stellers, Beschreibung von Kamtschatka (1774) S. 279f. Der Tod des Hundes soll also eine Stellvertretung für den Menschen sein, den eigentlich der Todesdämon holen wollte. — 5) O. Gruppe, Griech. Mythologie S. 803.

sehen, wenn sie zu einem Menschen heranschleicht[1]). Im deutschen Volksglauben kündigen die Hunde durch ihr Heulen einen Todesfall an, da sie den Todesengel herankommen sehen[2]). Die Zigeuner haben denselben Aberglauben[3]). Unter den Indianern Zentralbrasiliens und unter den aus England stammenden Bewohnern des Cumberland-Gebirges in Amerika treffen wir die gleiche Vorstellung, dass ein in der Nacht heulender Hund den Tod eines Menschen ankündigt[4]).

b) Nach Tosefta Šabbat cap. 7, 13 begeht derjenige, welcher in dem Anbellen eines Hundes ein schlimmes Vorzeichen sieht, einen abergläubischen Brauch. Bei den Babyloniern glaubte man, dass, wenn ein Hund an einen Mann auf der Strasse heranspringt, „Zerstörung eintreten" werde[5]). Das Anbellen eines Hundes galt als ein schlimmes Vorzeichen bei den Römern[6]), den Deutschen[7]), den Eingeborenen von Bontoc Igorot im Philippinen-Archipel[8]). Die Tena-Indianer glauben, dass ein fremder Hund, der zufällig in die Hütte, in der jemand krank ist, hineinläuft, andeutet, dass der Kranke bald sterben werde[9]). Ebenso halten die Kafirs in Natal das Hineinlaufen des Hundes in eine Hütte für ein schlimmes Omen[10]).

c) In Midraš Berešit Rabba Par. 59 (zu cap. 24, 11) heisst es: „Rab Huna sagt: Wer sich aufmacht, um ein Weib zu freien, und es bellen die Hunde, so horche er darauf, was sie andeuten, um so den Ausgang seines Vorhabens zu erfahren." Der Hund wurde also bei einer bevorstehenden Heirat als Orakel verwendet. In der Oberpfalz wirft das heiratslustige Mädchen einen Stock auf einen Baum und spricht dabei: „Hunderl, ball, ball! Ball über nein Mal (= Meilen)! Ball ûba's Land, wan mein feins Liab wahnd." In welcher Richtung nun ein Hund zu bellen beginnt, da heiratet sie hin[11]).

2. Fuchs.

In Talmud Sanhedrin 65b und Tosefta Šabbat cap. 7, 13 wird der Glaube, dass die Begegnung eines Fuchses zur linken Seite ein schlimmes Orakel sei, für heidnisch erklärt. Diese Vorstellung herrschte auch bei den Babyloniern: „Wenn ein Fuchs von der Linken des Menschen zur Rechten des Menschen vorüberläuft, so wird jener Mensch Unglück haben"[12]). Die Anschauung, dass ein Fuchs, der einem über den Weg läuft, etwas Schlimmes ankündigt, ist bei den Römern[13]), den Albanesen[14]), den Preussen[15]), den Tena-Indianern[16]) vorhanden.

1) Grimm, Deutsche Mythol.[3] S. 632. — 2) Wuttke-Meyer, Deutscher Volksaberglaube[3] § 35. — 3) H. v. Wlislocki, Aus dem innern Leben der Zigeuner (1892) S. 117. — 4) K. v. d. Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens (1894) S. 558; Journ. of American Folk-lore 1911 S. 319. — 5) M. Jastrow, Religion d. Babyl. und Assyr. 2, 821. — 6) Horaz, Od. 3, 27; Plautus, Cas. 5, 4, 1. — 7) Wuttke § 268. — 8) A. E. Jenks, The Bontoc Igorot (Manila 1905) S. 211. — 9) Anthropos 1911, 247. — 10) J. Shooter, Kafirs of Natal (1857) S. 163. — 11) L. Hopf, Tierorakel (1888) S. 59. — 12) M. Jastrow, Religion d. Babyl. u. Assyr. 2, 821. — 13) Horaz, Od. 3, 27. — 14) v. Hahn, Albanesische Studien 1, 157. — 15) Lucas David, Chron. 1, 1464. — 16) Anthropos 1911, 218. Dagegen be-

3. Wiesel.

Talmud Sanhedrin 66a verbietet, das Wiesel als Orakeltier anzusehen. Bei den Griechen und Römern war die zufällige Begegnung eines Wiesels ein schlimmes Vorzeichen. Wenn es über den Weg lief, wurde eine Versammlung aufgehoben (Hopf, Tierorakel S. 165). Theophrast (Charaktere c. 16, 3) bespöttelt diesen Aberglauben: „Läuft ein Wiesel über den Weg, so geht er [d. h. der Abergläubische] nicht eher weiter, als bis ein anderer hinübergegangen ist oder er selbst drei Steine über den Weg geworfen hat“ [1]). Auch im Glauben der Deutschen, Huzulen, Iren und Zigeuner ist das Zusammentreffen mit einem Wiesel unheilvoll [2]). Wenn ein Japaner unterwegs ein Wiesel trifft, so hält er dies für ein Vorzeichen von Brandgefahr [3]).

4. Hirsch.

Talmud Sanhedrin 65b (vgl. auch Raschi) und Tosefta Šabbat 7, 13 erklären den Glauben, dass ein Hirsch, wenn er einem über den Weg läuft oder wenn sein Schreien vernommen wird, ein schlimmes Omen sei, für heidnisch. Im deutschen Mittelalter hielt man die Begegnung mit einem Hirsch für ein unglückliches Vorzeichen [4]). Dieselbe Vorstellung herrscht bei den siebenbürgischen Zigeunern, weshalb sie gleich die Richtung ihrer Reise ändern (v. Wlislocki a. a. O. S. 125). Als ein unglückliches Vorzeichen gilt es in Persien, wenn einem Menschen, der eine Reise antritt, ein Hirsch zu seiner Linken begegnet [5]). Der Schrei eines Hirsches gilt für den auf der Reise befindlichen Dajak auf Borneo als ein bevorstehendes Unglück [6]).

5. Huhn.

Tos. Šabbāt cap. 7, 5, Talm. Šabb. 67a, Jalqut § 587, Šulḥan-ʿAruk: Jōrē dēā § 179, 3 verbieten den Aberglauben: „Man schlachte die Henne, weil sie wie ein Hahn gekräht hat“. Dennoch hat sich dieser Brauch bis heute im jüdischen Volksglauben erhalten. Dieselbe Vorstellung herrschte bei den Römern [7]) und den Deutschen [8]).

---

deutet in Niederösterreich, wie ich von Österreichern erfahren habe, und bei den Zigeunern die Begegnung mit einem Fuchse ein glückliches Vorzeichen (H. v. Wlislocki, Aus dem innern Leben der Zigeuner 1892 S. 118).

1) Der andere, der zuerst hinübergehen soll, soll dann der Unglücksableiter sein: durch die Steine will man die dämonischen Einflüsse verscheuchen [vgl. Wuttke § 422]. — 2) Wuttke § 170; H. v. Wlislocki S. 118, 120; Globus 76, 232; Seligmann, Der böse Blick 1, 122. — 3) Globus 90, 113. — 4) G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters [2] (1912) S. 55. — 5) E. C. Sykes, Persia (London 1910) S. 335. — 6) Spenser St. John, Life in the forests of the far East (1863) 1, 75. 202. — 7) Terentius, Phorm. 4, 4, 30: gallina cecinit. — 8) Grimm, Deutsche Mythol. Abergl. Nr. 83, 555; Wuttke [3] § 276. 422; oben 4, 85.

Ebenso wie in Westpreussen eine solche Henne an der Türschwelle getötet wird[1]), schlachtet sie auch der galizische Jude über der Türschwelle. Ein westfälisches Sprichwort lautet:

> Den Mädchen, die da pfeifen, und den Hühnern, die da krähen.
> Denen muss man bei Zeiten den Hals umdrehen[2]).

Die Vorstellung, dass eine Henne, die wie ein Hahn kräht, etwas Schlimmes andeutet, weshalb sie schnell getötet werden muss, herrscht auch bei den Italienern[3]), Slowaken, Esten, Persern, Chinesen[4]), den Negern an der Loangoküste[5]) und den Zigeunern[6]).

6. Rabe, Krähe.

Nach Talmud Sanhedrin 65b macht man sich des Aberglaubens schuldig, wenn man in dem Krächzen des Raben ein Unglückszeichen sieht. Ebenso verbietet dieses Tosefta Šabbāt VI, 6; VII, 17: „Krächzt ein Rabe und man sagt zu einem: 'Er hat geschrien'; krächzt ein Rabe und man sagt zu einem: 'Kehre um', so begeht man einen heidnischen Brauch." Dennoch hat sich dieser Aberglaube bis heute im jüdischen Volksglauben erhalten. Nach Ṣebi Hirš Jerahmiel, Nahelat Ṣebi II Par. Kiteṣē, Amsterdam 5580 Bl. 72b kündet der Rabe durch sein lautes Krächzen den baldigen Tod eines Menschen an[7]). Midraš Kohelet Rabba zu cap. 10, 20 hält den Raben für den weisesten Vogel, der die Menschen vor Unglück warnt. Bei den Römern verkündet der Rabe als Weisheitsvogel voraus, vgl. Ambr. Noe 17, 62: plerique quasi annuntium futurorum corvum aestimant. Sein lautes Krächzen ist ein schlimmes Vorzeichen nicht nur bei den Römern[8]), sondern auch bei den Griechen. So sagt Epictet c. 18: „Wenn ein Rabe durch sein Krächzen Unheil verkündet, so lass dich nicht von der Vorstellung hinreissen, sondern unterscheide sogleich bei dir selbst und sprich: Keines von diesen Vorzeichen gilt mir, sondern entweder meinem elenden Leib oder meinen paar Pfennigen oder meinem bischen Reputation oder meinen Kindern oder meinem Weibe." Der Rabe ist ein Unglück verkündender Vogel bei den heidnischen Arabern, weshalb der auf der Reise Befindliche sofort umkehrte[9]), bei den Germanen ebenfalls[10]). Nach altgermanischer Anschauung sieht dieser Vogel die Zukunft voraus[11]). Allgemein in Österreich und Deutschland

1) Wuttke a. a. O. — 2) Ztschr. d. Ver. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 1904 S. 65. — 3) A. de Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythol. (Leipzig 1874) S. 556. — 4) Hopf, Tierorakel S. 165. — 5) Pechuel-Loesche, Volkskunde von Loango (1907) S. 324. — 6) v. Wlislocki a. a. O. S. 136. — 7) Der galizische Jude spuckt dreimal aus, wenn eine Krähe oder ein Rabe krächzt. — 8) Plautus, Aul. 669; Plinius N. H. 9, 12, 15; Valer. Maxim. I c. 4; Dio Cassius 58, 5; vgl. H. Lewy oben 3, 32. — 9) Grimm, Deutsche Myth.[4] S. 947; Rückert, Hariri 4, 591 f. — 10) Hǫvamǫl 85; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde (1900) 4, 229. — 11) Helga kviþa 5f.

herrscht der Volksaberglaube, dass das Vorbeifliegen eines Raben Unglück bedeutet und dass sein Krächzen vor oder auf einem Hause einen in demselben zu erwartenden Todesfall ankündigt, daher auch das Sprichwort:

Wo der Rabe sitzt auf dem Dach und der Fuchs vor der Tür,
Da hüte sich Ross und Mann dafür[1]).

Der Rabe ist von übler Vorbedeutung in Frankreich, China, Siam[2]), Japan[3]), Indien[4]), Burma[5]). Wenn ein Toda (in Indien) unterwegs auf seiner linken Seite einen Raben oder eine Krähe sieht, so hält er dies für ein schlimmes Omen und kehrt eiligst um; wenn er diesen schwarzen Vogel aber zu seiner rechten Seite sieht, so hält er dies ebenso wie die Römer für ein gutes Omen[6]). In Sansibar bedeutet eine Krähe zur linken Seite Unheil (Hopf a. a. O. S. 43). Die Begegnung mit einer Krähe halten die Kabylen für ein unglückliches Vorzeichen[7]). Ein Rabe auf dem Hausdache bedeutet bei den Wotjäken Ankündigung von Tod oder schwerer Krankheit[8]). Die Eingeborenen von Bontoc Igorot (im Philippinen-Archipel) glauben, dass eine Krähe, die mit Gekrächze über einen, der nach Hause kehrt, fliegt, einen Todesfall ankündigt[9]). Der Rabe ist auch bei den Egbas (in Afrika) und den Nuba-Negern von schlimmer Vorbedeutung[10]). Die Indianer Amerikas halten den Raben für einen weisen Vogel, dessen Anblick immer eine Vorbedeutung hat. Sieht der Blackfeet-Indianer über sich Raben und zwei von ihnen haben ihre Köpfe zusammen, so bedeutet dieses eine Warnung, dass die beabsichtigte Reise Unglück bringe[11]). Das Sichtbarwerden mehrerer Raben oder Krähen ist für die Zigeuner ein Zeichen herannahenden Unglücks. Setzen sich solche Vögel auf ein Dach, worunter ein Kranker liegt, so zeigen sie dessen Tod an. Lassen sie sich krächzend irgend wohin nieder, so soll man diesen Ort nicht sobald betreten[12]). Bereits in Babylonien verkündet das Krächzen des Raben nichts Gutes[13]).

7. Schlange.

a) Nach Talmud Sanhedrin 65b und Tosefta Šabbāt VII 13 begeht derjenige einen abergläubischen Brauch, der es für ein schlimmes Vorzeichen hält, wenn ihm eine Schlange unterwegs zu seiner Rechten vorbeikriecht. Bei den Kalmücken kündet eine Schlange ein bevorstehendes Unheil an, wenn sie sich rechts gegen ein Wohnhaus hinwendet[14]). Nach

1) Carl J. Steiner, Die Tierwelt (Gotha 1891) S. 198; Wuttke § 274; oben 3, 381; 8, 291. — 2) Hopf a. a. O. S. 119f. — 3) Globus 90, 114. — 4) Kauśika Sūtra 46, 47f. — 5) J. Nisbet, Burma 2, 172. — 6) W. H. R. Rivers, Todas (1906) S. 273, vgl. Prob. Verg. ecl. 9, 13: bonum augurium erat, si corvus dextra volaret. — 7) A. Featherman, Soc. hist. of races of Mankind (1881) 5, 301. — 8) M. Buch, Wotjäken (Helsingfors 1882) S. 164f. — 9) A. E. Jenks, Bontoc Igorot (1905) S. 211. — 10) Hopf a. a. O. S. 114. — 11) J. G. Müller, Gesch. d. amerikan. Urreligionen (1887) S. 61, 596; Meclintock, Old North Trail (London 1910) S. 477. — 12) v. Wlislocki a. a. O. S. 128. — 13) M. Jastrow, Rel. d. Babylonier 2, 808. — 14) G. Klemm, Allgem. Kulturgesch. d. Menschheit (1843) 3, 203ff.

babylonischem Glauben wird, „wenn eine Schlange einem Menschen den Weg versperrt, alles, was er plant, vereitelt werden". „Wenn eine Schlange vor einem Menschen sich aufbäumt, so wird ein Mörder jenen Mann töten"[1]). Die Beduinen, die unterwegs sind, kehren wieder um, sobald ihnen eine Schlange über den Weg kriecht[2]). Wenn in Indien eine Schlange zwischen zwei Menschen läuft, so gilt dieses für ein unheilvolles Omen[3]). Kriecht eine Schlange ins Haus, so zeigt dieses, wie die Burmesen glauben, Armut und Elend an[4]). Bei den Römern, Negern in Westafrika, Papuas und Melanesiern bedeutet eine Schlange, die einem den Weg kreuzt, Unglück[5]). Die Basutos in Südafrika kehren um, wenn sie einer Blindschleiche am Wege begegnen[6]). Brautleute und Schwangere sollen nach dem Glauben der Zigeuner beim Erblicken einer Schlange umkehren, denn sie zeigt für sie ein Unglück an[7]).

b) Tosefta Šabbat c. VII und Jalqut § 597 sagt: „Wenn ein Mensch, neben dessen Bett plötzlich eine Schlange erscheint, dieses als ein Zeichen für bevorstehenden Reichtum oder herannahendes Glück sieht, so begeht er einen abergläubischen Brauch". Als Roscius als Kind in der Wiege lag, sah seine Wärterin einst in der Nacht, dass der schlafende Knabe von einer Schlange umwunden war. Die Wahrsager verkündeten dem Vater, dass die Schlange andeute, der Knabe werde einst grossen Ruhm und viel Auszeichnung erlangen[8]). Im Voigtlande, Süddeutschland, Böhmen, in der Schweiz und bei den Zigeunern bringt eine Schlange, die man im Hause sieht, Reichtum und grosses Glück[9]). Bei den Samoanern gilt es als ein gutes Vorzeichen, wenn eine Schlange vom Dache geradenwegs auf die Matte herabkommt[10]). Wer im Traum eine Schlange sieht, gelangt nach jüdischem Volksglauben zu Vermögen (Berakōt 57a).

8. Fisch.

Talmud Sanhedrin 66a verbietet, den Fisch als Augurium zu benutzen. Das babylonische Ideogramm für 'Fisch' bedeutet auch 'Weissagung'[11]). Die Römer kannten das Fischorakel. Plinius N. H. 9, 55 berichtet: „Als Augustus im Sizilischen Kriege am Strande wandelte, sprang ein Fisch aus dem Meere ihm vor die Füsse, was die Wahrsager, obwohl sich gerade damals Pompeius für einen Sohn des Neptunus erklärt hatte, so auslegten: Es würden diejenigen, die jetzt das Meer beherrschten,

1) M. Jastrow, Religion d. Babyl. u. Assyr. 2, 781. — 2) Haxthausen, Transkaukasien 1, 35. — 3) Jajñavalkya 1, 147, Mann 4, 126, vgl. auch Grimm, Deutsche Mythol. S. 947. — 4) J. Nisbet, Burma 2, 169. — 5) Horaz 3, 27, 5ff.; R. H. Nassau, Fetishism in Westafrica (1904) S. 196; R. Neuhauss, Deutsch-Neuguinea 3, 261; Codrington, Melanesians (1891) S. 221. — 6) Hopf a. a. O. S. 13. — 7) v. Wlislocki a. a. O. S. 141. — 8) Cicero, de divinatione 1, 36 [vgl. auch E. Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (Giessen 1913) S. 132]. — 9) Wuttke § 57; v. Wlislocki a. a. O. S. 141. — 10) G. Turner, Samoa (1884) S. 11. — 11) F. Lenormant, Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer, deutsche Ausg. (1878) S. 171; vgl. auch Jastrow 2, 797.

dem Kaiser bald zu Füssen liegen". „Wenn der Schiffer die Blackfische aufspringen oder die Delphine in den Hafen flüchten sieht, glaubt er darin ein Anzeichen des Sturmes zu sehen"[1]). Nach Plinius N. H. 31, 22 war zu Limyra in Lykien eine fischreiche Quelle, bei der sich die dortigen Bewohner Rat holten. Frassen die Fische die Speisen, die man ihnen bei dieser Gelegenheit zuwarf, auf, so war dies ein glückverheissendes Vorzeichen. „Versprechen die Fische aber keinen günstigen Ausgang, so werfen sie die Speisen mit den Schwänzen zurück". „In der Quelle des sogenannten syrischen Apollo bei Myra in Lykien werden die Fische durch dreimaliges Flöten zum Abgeben einer Vorbedeutung herbeigelockt. Nehmen sie das ihnen zugeworfene Fleisch begierig an, so ist dieses ein günstiges Zeichen für die um Rat fragenden Leute; schlagen sie es mit dem Schwanze zurück, ein schlimmes"[2]). Diese lykischen Fischorakel werden von Aelianus 7, 5; 12, 1 und Athenaeus 8, 8 noch ausführlicher behandelt. Dieser Brauch herrschte auch in Indien, so gibt Kausika Sûtra 47, 37—38 an, dass man, wenn man einen Feind vernichten will, dessen Speiseüberreste in einen fischreichen Teich werfen soll. „Wenn die Fische in Menge darauf zuschwimmen, so ist der Feind vernichtet"[3]). In Indien gehört der Fisch zu den glückbringenden Vorzeichen. Für den Kranken ist es ein günstiges Zeichen, wenn sein Bote, der zum Arzt gesandt ist, unterwegs Fische sieht[4]). „Wer am Morgen einen Rohita-Fisch sieht oder berührt, für den ist dies ein unübertreffliches Glückszeichen. Wer eine Reise antritt und dabei Fische sieht, wird glücklich heimkehren. Auch wer im Traume Fische sieht, wird Glück haben. Wer sie im Traume isst, erlangt Wohlstand und Gesundheit"[5]). Träumt der Garo (in Indien), dass er einen Fisch gefangen habe, so sieht er darin ein Omen, dass er bald reich werden wird[6]). Sieht der Burmese im Traume einen kleinen Fisch, so gilt dieses als eine glückliche Vorbedeutung[7]). Zieht der Burmese in den Krieg und trifft er unterwegs einen Fisch, so deutet dieses an, dass der Streit schnell zu seinen Gunsten entschieden sein wird[8]). Auch der Dajak auf Borneo hält den Fisch, den er im Traume sieht, für ein glückverheissendes Omen[9]). In den Bewegungen der Fische sahen die Cherokee-Indianer Vorzeichen[10]). Die

1) Cicero, de divinatione 2, 70, vgl. Plinius N. H. 18, 87. Ähnlich berichtet Athenaeus 8, 9, dass der König Antigonus in den Fischen, die ihm der Feldherr des Ptolemaeus als Geschenk zusandte, eine Andeutung erblickte, dass er über das Meer herrschen werde. — 2) Plinius N. H. 32, 17. — 3) Vgl. Caland, Altind. Zauberritual (1900) S. 161. — 4) Zachariae, Wiener Ztschr. f. Kunde d. Morgenl. 18, 306. — 5) Pischel, Sitzungsber. d. Pr. Ak. d. Wiss. (1905) S. 527; vgl. auch A. Grünwedel, Buddhistische Studien 1 (1897) S. 32. — 6) A. Playfair, Garos S. 115. — 7) H. J. Wehrli, Beitrag zur Ethnologie der Chingpaw in Ober-Burma (Leiden 1904) S. 57. — 8) Sangermano Jardin, Burmese Empire (1893) S. 144. — 9) Spenser St. John, Life in the forests of the far East (1863) 1, 200. — 10) 7th Annual Rep. of the Bureau of Amer. Ethn. 1885/86 (Washington 1891) S. 336.

Zigeuner glauben, wenn man um Mitternacht Fische isst, so habe man Träume, die früher oder später in Erfüllung gehen. Will man den Fisch als Orakel benutzen, so wird er lebend in der Nähe der Schwanzflosse mit einem Nagel abends an einen Baum befestigt. Lebt am folgenden Tage der Fisch noch, so gilt dies als ein gutes Vorzeichen. Ist er aber tot und blutig, so deutet es Unglück an[1]). Von einer alten heiligen Quelle in Irland herrscht die Sage, dass Kranke, die das Glück hätten, in ihr einen Lachs oder Aal zu erblicken, genesen würden[2]). Nach dem Glauben der Nuforesen (Neu-Guinea) wird der Schiffer durch einen in die Höhe springenden Fisch rechtzeitig vor Gefahr gewarnt und kehrt schleunigst um[3]). Die Esten stellen zum Zwecke der Weissagung drei aneinandergereihte Körbe in ein fischreiches Wasser. Kommen in den mittelsten Korb schuppige Fische, so bedeutet dieses für sie etwas Glückliches[4]).

Im deutschen Volksglauben ist der Fisch ebenfalls ein Orakeltier. In der weissen Elster haust ein riesiger Fisch, dessen Erscheinen ein bevorstehendes Unglück andeutet[5]). Am Sylvesterabend isst die Maid, die ihren künftigen Bräutigam im Traume sehen will, Fische[6]). Nach einer niederländischen Sage aus dem Jahre 1583 lag im Lande Burgund neben einem Kloster ein Weiher, in welchem sich Fische befanden. Wurde ein Mönch krank, so schwamm ein Fisch oben auf dem Wasser und schlug mit dem Schwanze. Wenn der Kranke sterben sollte, so fand man den Fisch drei Tage vorher schon tot auf dem Wasser[7]). Wenn der Ostfriesländer von Fischen träumt, wird er gute Neuigkeiten erfahren[8]).

Cöln a. Rh.

Nachtrag zu S. 385, 5. Das Testament des Jehudā Hahasid, der um 1200 lebte, rät, eine gleich dem Hahne krähende Henne sofort zu schlachten (Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens der abendländischen Juden 1, 269 A. 1880). — Wer im Traum einen Hahn sieht, wird nach jüdischem Volksglauben bald einen Knaben bekommen; wer mehrere Hähne sieht, mehrere Knaben (Beräkōt 57a). Ebenso wird eine Sundanesin, die von einem Hahn träumt, bald ein Kind bekommen (Globus 14, 319). — Der Parsismus hält den Volksglauben für irrig, dass eine wie ein Hahn krähende Henne Unglück bedeute und getötet werden müsse; vielmehr komme hier die Henne dem Hahne bei der Abwehr von Dämonen zu Hilfe (Šayast la Šayast 10, 30; Saddar 32).

1) H. v. Wlislocki a. a. O. S. 143. — 2) W. G. Wood-Martin, Traces of the elder faiths of Ireland (1902) 2, 92. — 3) Ztschr. f. Ethnol. 8, 187. — 4) J. Grimm, Deutsche Myth.[4] 2, 933. — 5) Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes S. 154. — 6) Oben 1, 318. — 7) J. W. Wolf, Niederländische Sagen (1843) S. 259. — 8) Globus 26, 153.

Kleine Mitteilungen.

Ein Kunstlied im Volksmunde.

1. Originaldichtung von Le Pansiv.

UNter allem Frauen-Zimmer
In dem schönen Pleiß-Athen
Ist nur eine, die ich immer
Mir vor Augen sehe stehn.
Eine nur liegt mir im Sinn:
Meine schöne Nachbarin.

Andre mögen gleich charmiren
Und verliebt und zärtlich thun;
Mein Hertz läßt sich nicht verführen,
Weil es viel zu späte nun;
Denn mir lieget nur im Sinn:
Die galante Nachbarin.

Zürnet nicht, ihr schönen Kinder,
Daß ich euch nicht lieben kan!
Legte keine doch geschwinder
Mir die Liebes-Fesseln an,
Als die, so mir liegt im Sinn
Die geliebte Nachbarin.

Fraget ihr mich: Welcher Engel
Denn mein Hertz entzündet hat?
Es ist ein Kind ohne Mängel,
Und die Schönste in der Stadt.
Die, der ich ergeben bin,
Ist die schöne W . . .

Poetische Grillen, bey Müßigen Stunden gefangen von Le Pansiv. Erfurt, Auf Kosten des Autoris 1729, S. 171 f.

2. Eine volkstümliche Fassung.

Auf der Welt ist mir nichts lieber
Als mein Stübchen, wo ich bin;
Denn es wohnt mir gegenüber
Meine schöne Nachbarin.
Sie ist schön und strahlt von ferne
Als wie am Firmament die Sterne.
Und nichts liegt mir mehr im Sinn
Als die schöne Nachbarin.

Etwas wäre mir doch lieber
Als mein Stübchen, wo ich bin,
Und dies wäre gegenüber
Meine schöne Nachbarin.

Ich steh auf und leg mich nieder,
Selbst im Traum erschien sie wieder,
Doch es war nur Phantasie.

Künftig will ich auch im Zimmer
Gern und einsam mich bemühn,
Und warum liegt mir denn immer
Meine Nachbarin im Sinn?
Selbst mein Herz fängt an zu schlagen,
Als hätt sie mir etwas zu sagen,
Und nichts anders liegt mir in dem Sinn
Als die schöne Nachbarin.

Aus Zähringen (Baden) in Föppls Mskr. 1848 (Berlin, Erks Nachlass 12, 208).

Weitere Literatur: Elsass, Aargau (Grolimund, Volkslieder aus dem Kanton Aargau 1911 nr. 78), Hessen, Rheinpfalz (Heeger-Wüst, Volkslieder aus der Rheinpfalz; Kaiserslautern 1909 II, nr. 334d, Str. 3. Kontaminiert mit 'Von meinem Berge muss ich scheiden'), Storndorf im Vogelsberg (Hess. Bl. f. Vkde. 9, 50 nr. 63 und 9, 117 nr. 167), Nassau (Hess. Bl. f. Vkde. 11, 72 nr. 13); Fink, Musikalischer Hausschatz der Deutschen, Achter Abdruck, Altona o. J. (1868) nr. 188; Härtel, Deutsches Liederlexikon 7. Aufl. Leipzig o. J. nr. 528; Keil, Studentenlieder S. 103.

Biebrich am Rhein. Otto Stückrath.

3. Wer war der Dichter Le Pansiv?

Noch ein andres Lied dieses Gedichtbandes von 1729 hat sich in Handschriften und Flugblättern bis ins 19. Jahrhundert fortgepflanzt, nämlich S. 195: 'Keine Liebste nehm ich mir'; vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 123, 276 und John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. 31 nr. 190.

Eine so lange Nachwirkung zeugt immerhin für das Vermögen des Dichters, dem Geschmacke weiter Kreise zu entsprechen, und lockt zu einer näheren Betrachtung des Pseudonymus Le Pansiv, über den Goedekes trefflicher Grundriss ebenso wie M. v. Waldbergs förderliches Buch über die galante Lyrik (1885) mit Schweigen hinweggeht. Zunächst möchte ich feststellen, dass er nicht mit Jaques Le Pensif identifiziert werden darf, der 1711 einen von Rosenbaum[1]) genauer analysierten galanten Roman 'Merckwürdiges Leben Einer . . . Tyrolerin' herausgab; denn hinter diesem Decknamen verbirgt sich zufolge einer glaubwürdigen Angabe in einem Leipziger Bibliothekskataloge von 1785 ein Magister Deer, über dessen Lebensumstände uns jetzt die von G. Erler herausgegebene jüngere Matrikel der Universität Leipzig 3, 61 (1909) Aufschluss gibt: Benedikt Christian Deer aus Leipzig deponierte 1734, ward 1745 inskribiert und bestand 1747 die Bakkalaureus- und 1748 die Magisterprüfung. Auch verfasste er 1749 eine lateinische Abhandlung 'De castellis Romanorum in Saxonia superiore' (Lipsiae, 28 S. 4°. In Berlin). Diese Daten sind aber für unsern Autor viel zu spät, und wir müssen uns daher nach andern Hinweisen umsehen.

Aus den 'Poetischen Grillen' von 1729 (Exemplare in Berlin und Frankfurt a. M.) ersehen wir, dass der Verfasser auf den Universitäten zu Leipzig[2]) und Wittenberg[3] studierte, und zwar an letzterem Orte sich in den Jahren 1722 bis 1726 aufhielt. Ob seine Leipziger Studienzeit vor oder hinter die Wittenberger Jahre fällt, bleibt zunächst ungewiss. Über seine Familie liefert er S. 249 eine für uns wertvolle Andeutung: 'Auf die vierzehn K " " " leibliche Geschwister, worunter sich Pansiv mit rechnet, und von welchen die Brüder alle Johann, die Schwestern aber Johanna heissen. 1. Johann Friedrich, 2. Johann Michael, 3. Johann Sigismund, 4. Johann August, 5. Johann Jacob, 6. Johann Carl, 7. Johann Gottfried, 8. Johann Gustav.' Hiernach muss sein Familienname mit K beginnen, worauf auch eine andere Stelle hinweist[4]), und seine Vornamen müssen sich unter den

1) R. Rosenbaum, Die Tirolerin in der deutschen Literatur des 18. Jahrh. (Zs. für Kulturgeschichte 4. Folge 5, 46—50, 1898). Catalogus bibliothecae selectae, quam collegit J. J. Schwabe 1785 2, 298 nr. 13570.

2) S. 18: An Clarinden, als sie von Leipzig nach Berlin zoge. — S. 171: in dem schönen Pleiß-Athen (oben S. 391).

3) S. 73: Daniel. So heißet der Universitäts-Wächter zu W., welcher ordentlich in einem grauen Rocke und dicken Stocke gehet. Als ich mich noch auf selbiger Academie aufhielt, wurde dieses Lied auf ihn gemacht: Es sterbe Daniel in seinem grauen Rocke! Der T. hole ihn mit seinem dicken Stocke. — S. 75: Es geht auf unser Unverstät | Zu, wie zu Buxtehude | Denn seiter Str. [Friedrich Strunz war im Sommer 1722 Rektor zu Wittenberg] als Rector geht, | gehn alle Pursche schwude. — S. 92: ein Orthodoxer Pursche zu W. — S. 121: Jungfer Ließgen Kalbs-Kopff zu W. — S. 127: Fischerey vor W. — S. 211: Auf die Geburt Herrn D. S. J. C. Spener Söhnleins, dessen Papa eben damahls zum erstenmahle Rector Magnificus war, den 5 Sept. 1726. — Vgl. auch S. 213 Auf D. C. Sohnlein, 1. Januar 1725, und S. 212: Taufe bei Hofrat B[eller] 31. August 1727.

4) S. 238: Er schertzet mit ihr über das Wort Kuß, dessen erster und letzter Buchstabe seinen und ihren Nahmen anzeiget.

acht aufgezählten befinden. Für den Vornamen Carl spricht ein Gedicht S. 210 'Er will sich eine Liebste nehmen, die mit ihm den gleichen Vornahmen hat', worin es heisst: 'Carl muß ein Carolinchen haben . . . oder Charlottchen.'

Weiter hilft uns eine Musterung der noch ungedruckten Wittenberger Universitätsmatrikel, die ich auf der Hallischen Universitätsbibliothek jüngst einsehen konnte[1]), und der von Erler trefflich edierten Leipziger Matrikel. Hiernach kommen in Betracht folgende Namen:

1. Johann Carl Kell, Zwochau Misnicus, dep. et prom. zu Leipzig im Winter 1713 (Erler 3, 192), in Wittenberg am 16. Januar 1719 gratis immatrikuliert.

2. Johann Gottfried Kieslich, Brandis Misnicus, dep. zu Leipzig im Sommer 1719 (Erler 3, 195), in Wittenberg am 26. März 1723 immatrikuliert.

3. Johann Sigismund Kupffer, Merseburg Misnicus, dep. et prom. zu Leipzig im Winter 1719 (Erler 3, 224), in Wittenberg am 28. Mai 1723 immatrikuliert.

4. Johann Friedrich Kirchner, Svidnicio-Silesius, zu Wittenberg am 25. April 1720, in Leipzig am 18. Oktober 1722 immatrikuliert (Erler 3, 197).

5. Johann August Kamprad, Zittau, zu Wittenberg am 2. Mai 1721, in Leipzig im August 1723 immatrikuliert (Erler 3, 188).

6. Johann Gottfried Kleemann, Chemnitz Misnicus, dep. zu Leipzig am 1. Mai 1721 (Erler 3, 198), als Magister J. G. Clemann am 16. Mai 1724 zu Wittenberg immatrikuliert.

Vergleicht man diese Immatrikulationstermine mit den oben für den Wittenberger Aufenthalt unseres Dichters ermittelten Daten 1722 und 1726, so fallen die unter 2, 3 und 6 verzeichneten Studenten fort, die erst 1723 oder 1724 nach Wittenberg kamen, ebenso auch die Nummern 4 und 5, die Wittenberg schon 1722 und 1723 verliessen, man müsste denn den wenig wahrscheinlichen Fall annehmen, dass das Gratulationsgedicht von 1726 aus der Ferne übersandt wurde. Es bleibt also nur der Student Nr. 1 übrig, zugleich der einzige, der den Vornamen Carl trägt und bei dem die Buchstabenzahl des Familiennamens genau zu der Chiffre K " " " stimmt. Ich halte es also für sicher, dass der Dichter Le Pansiv mit seinem bürgerlichen Namen Johann Carl Kell aus Zwochau hiess. Dass er in Leipzig fünf Jahre studierte und es in Wittenberg vielleicht auf weitere 15 Semester brachte[2]), ist leider eine Tatsache, mit der wir uns abfinden müssen.

Eine Bestätigung dieser Schlussfolgerung und weitere Nachricht bringt Rotermunds Fortsetzung zu Jöchers Allgemeinem Gelehrtenlexikon 3, 173 (1810): 'Joh. Carl Kell, ein Student zu Wittenberg, der vermuthlich seiner schwachen Gesundheit wegen früh gestorben, schrieb: Die durch geistliche Oden ihr Herz zu Gott erhebende Sulamithin, Frankfurt und Leipzig 1728. 8°. Es sind noch drei auserlesene Gedichte beigefügt, nämlich Davids Klage um seinen getreuen Jonathan und ertödteten Absalon, Der betrübte Jephta, Der weinende Petrus, und einige schöne Lieder, die der Verfasser in seiner Krankheit verfertiget.' Diese Notizen sind aus Wetzels Hymnopoeographia 4, 270 (1728) geschöpft. In E. Kochs Geschichte des Kirchenliedes und bei Goedeke sucht man seinen Namen vergebens. Da ich ein Exemplar dieser geistlichen Dichtungen bisher nicht auftreiben konnte, muss ich mir versagen, die verschiedenen Seiten von Kells keineswegs geringer Begabung zu würdigen; auch sein Verhältnis zu älteren und zeit-

1) Beiläufig notiere ich daraus: Jo. Christianus Güntherus, Strega-Sil. Med. stud. 25. Nov. 1715; Johann. Christianus Troemer, Dresd. Misn. 24. Okt. 1718; Friedrich Wilhelm FreyHerr von Kyau 22. Sept. 1724.

2) Möglich ist freilich auch, dass Kell 1726 nicht mehr Student war.

genössischen Dichtern wie Weise, Rothmann, Stoppe, Günther darzulegen ist hier kaum der Ort[1].

Dagegen verdanke ich Herrn Hauptmann H. R. Kell in Berlin-Lankwitz, der sich mit der Geschichte seiner Familie eingehend beschäftigt hat[2], noch eine erwünschte Aufklärung über die persönlichen Verhältnisse des Dichters. Johann Carl Kell erblickte zu Zwochau bei Delitzsch am 7. März 1693 als neuntes Kind des dortigen Pfarrers Johann Michael Kell (1646—1719) und seiner Frau Christine Sibylle geb. Sultzberger (1661—1748) das Licht der Welt. Seine Vorfahren, die sich bis auf den 1542 in Wittenberg immatrikulierten Bartholomäus Kell zurückverfolgen lassen, gehörten sämtlich dem geistlichen Stande an und wirkten in Thüringen und Sachsen. Unter seinen Brüdern liess sich der eine, Johann Gottfried, als Kaufmann in Dresden nieder, während Johann Jakob nach Ungarn ging und dort seinen Glauben wechselte; von ihnen stammen zwei noch blühende Zweige der Familie Kell ab. Das Todesjahr des Dichters Johann Carl ist unbekannt.

Berlin. Johannes Bolte.

Braunschweigische Volksreime.

(Vgl. oben S. 293—297 Nr. 1—75.)

Selten werden, im Gegensatze zu dem Volksliede, in den Volksreimen Töne angeschlagen, die unser Gefühl erregen. Aber es kommt doch vor:

76. Ich bin so arm und habe nichts,
Wohl alles, was mein eigen ist:
Ein Blättchen von der Linde,
Das schenk' ich meinem Kinde.

77. Fru Hilgendagen nâr Kerke ging
Mit ören ruen Häuschen (= Handschuhen),
In der einen Hand harr' se en Bank,
In der andern en Rosenkränschen.

Du lieber Gott in deinem Reich,
Da stät ja fette Greben,
Vor dir wir sind uns alle gleich,
Wat schall ik vor't Vertel geben?
En Sechser.
Nun bitte ich dich aus Herzensgrund,
Dat sind ja twei gude Groschen et Pund,
Dat kann ik unmöglich geben
Vor dei magern Greben.

Und eine Variante zu dem Handel:

78. Ihr Diener, Herr Prätorius,
Wat kost denn öre Greben?
Se sind ja alle glike plus,
Wat sall ik vor't Vertel geben?
Seben Matthier. Seben Matthier?
De mag de Düwel geben
Vor dine Lusegreben.

79. Einen Schau un einen Slarmen,
Is dat nich tann Gotterbarmen?

1) Ich verweise nur auf Poetische Grillen S. 1 (Geht ihr stillen Seufzer hin), S. 7 (Immerhin, Eigensinn, 'Morgenrot-Strophe', vgl. Kopp, Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit 1899 S. 75), S. 140 (Meine Hoffnung stehet feste), S. 172 (Schwartze Augen, schwartze Haare). — Melodien: Ihr vergnügten Stunden (S. 30, Anders Friedlaender, Lied des 18. Jahrh. 1, 271), Bezuckerter Mund (S. 36), Cupido bleibe mir vom Leibe (S. 250, Rottmann, Lustiger Poete 1711 S. 85). — Lektüre: Talander, Schauplatz der Unglückselig-Verliebten 1697 (S. 196), Morvan abbe de Bellegarde, Réflexions sur le ridicule 1698, deutsch: Betrachtungen über die Auslachens-Würdigkeit, Leipzig 1710 (S. 195).

2) Das Haus Kell (Plauen 1898), Nachrichten-Blätter der Familie Kell 1 (Berlin 1909).

80. Du leiwer Gott,
Wer deinen mot
Und hat man ein Paar Schan
Un treckt se alle Dage an,
Var. Un da man ein Paar Strümpe tan,
„ Un wer sau dralle lopen mot,
„ Un abends noch nân Mäkens löpt,
Denn gat se balle datan.

81. Du leiwer Gott,
Wer deinen mot
Un hat man einen Rock.
Rock, hake doch,
Rock, hake doch,
Du leiwer Gott,
Wer deinen mot.

82. Gott bewahr' uns hüte
Vor allerlei Lüe,
Vor en Düwel un vor en Dod,
Vor en Verwalter un vor en Vogt,
Vor en Afkaten un Juristen.
Dat sünd sess böse Christen.

Mit der Welt zerfallen scheint der Vater zu sein, der seinen Kindern auf die Bitte um Brot erwidert:

83. Wat?
De Katte hat en Gat,
De Kater hat en Klot,
Dat is din Morgenbrot.

Der Spott geht in den Volksreimen besonders über die Handwerker her, aber auch über die Pastoren. Beim Spinnen wurden die Mannsleute, die in der Spinnstube erschienen, von den Frauensleuten mit den Worten geärgert:

84. Mannslüe gift es sau vel in der Welt,
Man kann se ja wol kriegen vor en geringet Geld,
Sebben vor en Drier, dat is ja nich vel,
Da kann man se vor bruken as en Bessenstel.

Dem Fremden ruft man auf dem Lande, um ihn zu ärgern, zu:

85. Hans von Peine
Härr' en wit Perd,
Dat harre ne fahle Snute.
Mit einen Oge kounet nich seihn.
Dat andere was ne ute.

Von den Handwerkern und Gewerbetreibenden werden besonders gern die Schornsteinfeger angerufen und die Schneider verspottet:

86. Schosteinfeger,
Hosendräger,
Ticke tacke ticke tacke bum bum bum,
Sleit sine Fru im Huse rum.

87. Schosteinfeger,
Hosendräger,
Mak mik mal de Lenne swart.

88. Schosteinfeger,
Hosendräger,
Bessenbinner,
Stratenschinner.

89. Der Schneider und die Laus,
Die forderten sich heraus,
Und wäre der Floh nicht zugesprungen,
So hätte die Laus den Schneider bezwungen.
[Vgl. A. Keller, Die Handwerker im Volkshumor 1912 S. 103.]

90. Und wenn der Schneider wichtig [= richtig?] ist,
So wiegt er sieben Pfund,
Und wenn er die nicht wiegen tut,
So ist er nicht gesund.
[Keller a. a. O. S. 100.]

91. Tipp tappen tipp tappen.
Vom Himpten twei Matten,
Vom Scheppel en Vert
Is de Mülder nich wert. [Keller S. 25.]

92. Mülder Mülder Mahler
Verdeint en Dag en Daler,
En Daler is tau wenig,
Verdeint en Dag en Pennig.

93. Scheppelmann mit sinen Gesellen
Maket de Schau ut Musefellen.
Hei peket se nich,
Hei trecket se nich,
Drum holt Scheppelmannen sine Schau ok nich.

94. Böttcher, Böttcher, bum bum bum.
Hau mik nich de Näse krumm.
[Keller S. 25.]

95. Scherensliper Oppermann
Kumt mit siner Kare an,
Foirt e hen na Horenborg,
Da kann e nich vor Drecke doreh.
Foirt e hen na Achen,
Da daut de Mäkens lachen.

Stolz sind die Bäcker:

96. Die Bäcker, das sind edle Knaben,
Was die von Händen und Füßen schaben,
Das können sie vor Kaiser und Könige tragen.

Und die Tischler:

97. Eier use Herrgott let en Discher verdarben.
Eier let e en olt Wif starben.

Denn:

97a. Ist auch der Geizige noch so karg,
So mach' ich ihm doch einen Sarg,
Un den schall e gut betalen.

Geärgert aber wird wieder der Handelsmann bei seinem Erscheinen im Dorfe:

98. Guden Dag, Herr Trilleke,
Wat haste in diner Kiepe?
Reubenstele, Pümpelbeeren,
Dicke, fette Grütte.

Trotz aller Verehrung wird aber auch der Pastor gern verspottet und ihm Boses nachgesagt:

99. In Dummelbeck, in Dummelbeck
Ist Sitte und Gebrauch:
Dem Pfaffen ist das Schwein gestohlen,
Beim Kantor hängt es im Rauch.
In Dummelbeck, in Dummelbeck
Ist Sitte und Gebrauch:
Der Pfaffe liegt bei allen Frauen,
Bei meiner Mutter auch.

Ein Junge singt:

100. Hier min Endchen, da min Endchen,
Hier min Endchen ok,
Min Vader hat dem Paster de Swine stolen,
Se hänget alle im Rok.
Hier min Endchen, da min Endchen,
Hier min Endchen ok,
De Paster hat bi miner Mutter eslapen
Un bi der Vorstehersehen ok.

Dem Pastor in Corvey musste ein Edelmann eine zwei Ellen lange Mettwurst schicken. Als er eines Jahres ein finniges Schwein hatte, liess er die Wurst von dem finnigen Fleische machen und schickte sie dem Pastor. Dieser aber warf sie ihm während der Kirche von der Kanzel mit den Worten in seinen Stuhl:

101. Grossmut ziert den Edelmann,
Aber nicht sein Beginnen
Die Würste hat er schlaff gemacht,
Dazu sind's lauter Finnen.
Da kommt er in die Kirche her
Zu singen Gottes Lieder,
Zu hören Gottes Wort,
Da hast du deine Würste wieder.

Die Lust an der Reimerei zeigt sich bei tausend Gelegenheiten, jede Möglichkeit wird benutzt:

102. Immer feste
Op de Weste.

103. Dat is anders
Bi Sanders.

104. Kaffei
Den mag hei.

105. Den einen tau Danke,
Den andern tau Stanke.

106. Lirum larum Leppelstel.
Wer düt nich kann, dë kann nich vel.

107. Lirum larum Löffelstiel,
Alte Weiber fressen viel,
Junge müssen fasten,
Dat Geld, dat lit im Kasten.

108. Platz vor en Major,
De Madam will da dor.

109. Annemarie, was tuste?
Ik sitt' am Für un puste.

110. Prost
Segt Jost,
Da fate sine Mutter an de Juchhei.
Un wat mak hei?
Besprung sei.

111. Herr Pastor, wett se wat Nies?
Use Hund schitt Mathiers.

112. Adam un Eva
Saten op en Sofa (Var. in en Vārvā),
Adam let en Pup,
Eva moste rut.

113. Adam bett Eva,
Eva bett wedder
Un bett Adam in't Ledder (= Fell, Haut).

114. Isaak un Jakob
Betten sik um en Schapskop,
Isaak beit better,
Beit Jakob int Letter,
Jakob beit tau,
Beit Isaak in en Schau,
Isaak beit dulder,
Beit Jakob in en Snulder.

115. Hinrik Pape
Fallt vom Dake,
Fallt in de Renne,
Brickt sik de Lenne,
Fallt in de Gote,
Watsch is e dote.

116. Use Fru Pastoren
Hat ne hadoren, (Schörte vor
Un de Fru Kantern
Hat ne ganz andere,
Un de Fru Föstern
Hat ne manschestern (Snuftabacksdos).

117. Use Katt' hat Junke,
Negene an der Tal,
Sebben ohne Swänze,
Is dat nich fatal?
Use Kater sprikt:
Ik ernähr' se nich.
Geit de ganze Sippschaft na en Schöppengericht.

118. Wat wutte mit en Fleigenklapp?
Makst de Wand man smutzig,
Leg se wedder in et Schapp,
Krischan, si nich trutzig.

119. Et war emal en Mann,
Dë harre keinen Kamm,
Da ging e hen när Elbe,
Da harre ganze twölwe,
Da ging e hen nän Toren,
Da harre se alle verloren,
Da keik e dorch de Ritze,
Da harre se all' in der Mütze (oder: im Dipse).
Var.: Da fel e in en Dreck,
Da waren se alle weg,
Da ging e hen när Leine,
Da harre ganze teine.

120. Seg emal: hundert.
Din Vader schitt in de Hose, dat et buldert.
Seg emal: dusent.
Din Vader schitt in de Hose, dat et bruset.

121. Wenn's Zehnmarkstücke regnet
Und Zwanzigmarkstücke schneit,
Dann bitten wir unsern Herrgott,
Daß das Wetter immer so bleibt.

122. Wer hat denn nur den Dampf erdacht,
Die Fuhrleut' um ihr Brot gebracht?
Die sind jetzt wahrhaft übel dran,
Der Teufel hole die Eisenbahn.

123. Guden Dag, guden Dag, Fru Wiweken.
Wat hat se in oren Liweken?
En Pott vull dicke Grütte.
Dat is ja garnist nütte.

124. Dit un dat is ute,
Lat uns mal na Greitjen gan,
Et hat ne scheiwe Snute,
Lat s' uns leike slan.
Et kann nich flicken, et kann nich neihn,
Et kann kein Spinnrad ümme dreihn,
Et is en aulen Urah,
Et hat ne scheiwe Huft.

(die ersten 3 Verse verbreitet.)

Einem roten Hahn können die Hexen nichts anhaben, daher der Vers:

125. Hahne witt,
Rek' ik en Schitt;
Hahne rot,
Dat is en Hexen or Dod.

Beim Setzen einer Klucke sagte man:

126. Ik sette dik wie ne junke Brut,
Wat ik dik underlege, dat bringste mik ut.

Glück bringt es, wenn man sieht:

127. Plaug in Tögen (im Ziehn, in der Bewegung),
Ütsche im Drögen,
Heilebart im Flögen (= Fliegen).

Gespräch zwischen Alten und Jungen bei der sonntäglichen Zusammenkunft im Wirtshause:

Die Jungen:

128. Ihr Alten, ihr könnt lustig sein,
Ihr hattet damals Glück,
Bei uns stellt sich der Kummer ein,
Das ist ein dummes Stück.

Die Alten:

Ji junken Gäste meint dat sau,
Ji willt vel junkerieren gân,
Dat will de Tit ok nich verdrân.

Die Jungen:

Ihr meint, das grosse Wolkenhaus (= Dreimaster),
Das ist die rechte Pracht,
Ein runder sieht viel schöner aus
Zu unsrer Kleider Tracht,
Ein runder ist auch nicht so teuer
Als wie solch grosses Ungeheuer.

Vor etwa hundert Jahren spielten die Pastoren der Umgegend in der Papiermühle in Sickte. Da schrieben eines Tages die Papiermachergesellen folgende Reime an die Tür:

129. Holt mir mal die Karten her,
Sprach der Pastor Vogeler,
Das ist ja gerade mein Wille,
Sprach der Pastor Hille,
Und ich spiele auch mit,
Sprach der Pastor Kaselitz.

Also bin ich der vierte Mann,
Sprach der dicke Bergmann,
Also wär' ich übrig,
Sprach der Pastor Bührig,
Und ich bin auch noch da,
Sprach der Pastor Du Roi.

Nun noch zum Schluss ein paar Reime, die an Vor- und Familiennamen angehängt werden:

130. Anna Panna Leberwost,
Lewet dine Mutter noch?
Ja, ja, ja, se lewet noch,
Lit im Bedde un lachet noch.

131. Anna Susanna,
Sett de Pöttjen op't Für,
Koke Bohnen, koke Bohnen,
Et Brot is sau dür.

132. Marie Maracke,
De dicke, fette Klacke,
Sitt undern Saldaten,
Kann't hauren nich laten.

133. Andreis — fritt Schapfleisch.

134. David — trecke de Hose wit.

135. Fritze Bidewitze
Bidewittkop Matitze,
Du scheifbeinige Fritze.

136. Gust, Gust,
Leberwost,
Lewet jue Frue noch?
Ja, ja, se lewet noch
Un wackelt mit en Swanze.

137. Heinrichmann
Von Peine kam,
Harre keine Hose an.

138. Vadder Jakob, Vadder Jakob,
Mak mik en Paar Schau!
Du Dickkop, du Dickkop,
Du dogster nich tau.

139. Jakob,
Sparr' en Ars op,
Sparre ne aber nich tau wit op.

140. Jakob,
Smer Botter op,
Smer aber nich tau vel op,
Süs hängt dik de Vader mit en Strick op.

141. Krischan,
Lat de Botter stân.

142. Krischan, Krischan Pipendeckel
Kann nich ober't Water recken.

143. Bosse — Osse,
Wenn e keine Boltjen hat,
Fritt e sik an Sirup satt.

144. Fricke — sitt im Knicke,
Hat de Lüse op en Stricke,
Tritt se op en Panzen,
Denn fänget se an tau danzen.

145. Kater — swimmet op en Water,
Fänget sik en Fisch,
Legt ne op en Disch.

146. Klaes — makt Spaß.

147. Tante Meier
Legt twei Eier
In den Sand,
Kummt de Grand,
Nimmt de Eier,
O wie freut sik Tante Meier.

148. Ost — prost Jahrmarcht,
Vadder, sind en ji dat?
Gewet mik en Twiback.

149. Otte — fritt et Fleisch ut en Potte,
Let de Bräue innestân,
Segt, de Kater hat't edân.

150. Schütte — schitt in de Pütte.

151. Hermann Täger,
Schosteinfeger,
Bessenbinner,
Stratenschinner.

Braunschweig. Otto Schütte.

Über Tiroler Bauernhochzeiten und Primizen.

I. Hochzeitsitten aus Wildschönau.

Franz Friedrich Kohl hat uns in seinem Buche 'Die Tiroler Bauernhochzeit'[1]) in dankenswerter Weise mit Sitten, Bräuchen, Sprüchen, Liedern und Tänzen, die mit der alttirolischen bäuerlichen Hochzeit verbunden sind, bekannt gemacht[2]). Leider schwinden alle diese Dinge in rasender Eile hin, und feierliche Bauern-

1) Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde Bd. 3. Wien 1908.

2) Kohl stellt S. 209 die ältere Literatur fleissig zusammen. Beizufügen wäre noch Panorama des Universums (Prag) 1838 S. 8 (Zillertal, Ampezzo, Predazzo) und 1839 S. 43. Neues ist recht wenig dazugekommen und sei hier aufgezählt: L. Pirkl und F. F. Kohl, Hochzeitslieder aus Tirol (Quellen und Forschungen Bd. 6. Wien 1908. S. 88); Hörmann, Tiroler Volksleben (1909) S. 355; Hochzeitladung aus dem Pustertal (Lienzer Nachrichten 6. Februar 1910); Hans Sturmfeder, Hochzeitsgebräuche (Allg. Tir. Anzeiger 8. Februar 1912).

hochzeiten nach altem Stile gehören schon zu den grössten Seltenheiten, von denen sogar die Tagesblätter sprechen. Ich kann mich nicht enthalten, hier einige derartige Notizen aus Tiroler Zeitungen, die sich auf das bei Kohl nicht berücksichtigte Wildschönau beziehen, wiederzugeben. Mir scheint das um so verlockender, als derlei Dinge meist ganz unbeachtet bleiben und verloren gehen. Im 'Allgemeinen Tiroler Anzeiger' vom 28. Januar 1909 lese ich:

„Hochzeitssitte. Aus Oberau wird uns vom 26. Jänner geschrieben: Gestern wurde hier Herr Josef Leiter aus Reith mit Margreth Unterberger, Bauerntochter von Unterbierschwend, getraut. Selbstverständlich ging es kreuzfidel her. Besonderen Beifall ernteten die hier noch üblichen drei 'Brautg'sangl' mit folgendem Wortlaut.

Unter Glockenläuten
Gingen heute zum Altar
Und schwörten sich die Treue
Ein neues Ehepaar.
Segen und Glück begleite
Im Leben euch dahin,
Tuats recht friedlich leben
Und seid's oa Herz, oa Sinn,
Brave Kinder sollt ihr kriagn
Und recht alt sollt ihr wearn,
Das ist heute unsere Bitte,
Bei unsern Gott und Herrn.

Der Bräutigam, sowie die Hochzeitsgäste umkreisten die Braut mit den dazu bestimmten Tänzen und horchten gespannt auf die „Brautg'sangl". Des Bräutigams Hut wird vorher mit dem Kranz der Braut geschmückt; hernach waren die Bauerntänze, drei für Fütterer und ebensoviel für Fuhrleute; dann wurde wieder vereint fortgetanzt. — Montag, den 8. Februar, haben wir wieder grosse Bauernhochzeit."

Die Wildschönau, die in der Oberau liegt, ist wohl das weltentlegenste Tal Tirols, das daher überraschend viel von altem Volksgute erhalten hat[1]). Erst unlängst fand hier wieder eine grosse Bauernhochzeit statt und der 'Allg. Tiroler Anzeiger' vom 2. Januar 1913 schreibt darüber:

„Eine Alttiroler Bauernhochzeit. Aus Wildschönau schreibt man uns: Wie kaum ein zweites Tal Tirols hat die ringsum von Bergen umschlossene Wildschönau, bewohnt von einer bodenständigen Bevölkerung, alte Sitten und Gebräuche bewahrt. Leider ist auch hier die alte Volkstracht verschwunden. Der von Maler Riesmann gegründete und geleitete Trachtenverein „Wildschönauer Sturmlöda" zeigt noch, wie malerisch diese Kleidung mit ihren hohen Hüten, langen braunen Haftelröcken und schön gemodelten Strümpfen gewesen. Noch vor zirka fünfzig Jahren war diese Gewandung bei Hochzeiten ausschliesslich gebraucht, bis leider auch da Nachahmungstrieb und Bequemlichkeit mit der Tracht aufräumte und die charakterlose Allerweltskleidung Eingang fand; doch hat sich der Wildschönauer Bauer noch einige Eigentümlichkeiten in seiner Kleidung bewahrt, hat sich aber bisher noch nicht erschwungen, für Schützen und Musikanten die alte Tracht wieder einzuführen. Abgesehen von der Kleidung, haben sich noch jahrhundertealte Gebräuche bei den grossen Bauernhochzeiten mit ihren Vor- und Nachfeiern (Hochzeitladen, Wazumführen, Nachtanz usw.) in die Jetztzeit herübergerettet. Eine solche althergebrachte Hochzeit ist in Auffach am 13. Jänner um 10 Uhr vormittags. Brautleute sind Anna Weissbacher, Wirtstochter, und Konrad Hausberger, Gastwirt und Viehhändler in Brixlegg. Freunde echten Volkstums würden bei einem Besuche der Wildschönau sicher auf ihre Rechnung kommen. Von der Station Kundl in zwei Stunden erreichbar."

Dass die Hochzeit tatsächlich in so feierlicher Weise stattgefunden hat, beweisst der Festbericht desselben Blattes vom 16. Januar 1913. Nicht weniger als 430 Gäste beteiligten sich an der Hochzeit. Das Wort 'Wazum', das in der

1) Vgl. auch die reichen Sagenbestände bei J. v. Zingerle, Sagen aus Tirol (Innsbruck 1891) und A. Heyl, Volkssagen usw. aus Tirol (Brixen 1897).

vorstehenden Notiz vorkommt, ist dunkel. Was es bedeutet, geht aus einer Einsendung hervor, die sich zufällig auch in der zitierten 'Anzeiger'-Nummer vom 16. Januar befindet:

„Unfall beim Wazum in Alpbach. Man schreibt uns von dort: Am 11. Jänner wurde in Alpbach nach altem Brauch der Wazum gefeiert, darunter versteht man die Gegenstände der Braut, die sie mit Ross und Schlitten in des Bräutigams Haus bringen lässt. Auf dem Wege über eine mehrere Meter hohe Brücke stürzten zwei Fuhren samt Pferd und drei Männer in den Graben. Mit grosser Mühe konnte man Pferd und Gegenstände heraufbringen. Vom Unglück kann man trotzdem nicht reden, weil es bei Menschen und Pferd nur mit Hautabschürfungen abgegangen ist. Die schönen Möbel samt Inhalt freilich sind grösstenteils beschädigt."

Kohl kennt Brauch und Wort aus dem benachbarten Brixentale[1]; eine Ableitung gibt er aber nicht. Auch ich kann nur eine Vermutung bieten. Im ersten Teile des Wortes scheint mir wat (= Gewand, Wäsche) vorzuliegen; der zweite Teil ist möglicherweise mit soum (= Saumlast) zusammenzustellen[2]. Der Sinn lässt die Deutung wat-soum jedenfalls zu.

2. Brautbegehren und Klausenmacherreim aus dem Pustertal.

Zu den interessantesten Einzelheiten bei der tirolischen Bauernhochzeit gehören die feststehenden oder auch eigens, aber immer nach altem Herkommen und in Anwendung alter Formeln zusammengestellten gereimten Reden, die keinen kleinen Raum unter den Festlichkeiten einnehmen. Es ergeben sich Anlässe genug dazu: beim Hochzeitladen, beim Brautbegehren, beim Klausen- oder Zaunmachen, das mancherorts sogar zweimal stattfindet, beim Brautstehlen, bei der Übergabe der Braut an den Bräutigam, beim Dank an die Hochzeitsgäste in der Sakristei oder bei den verschiedenen Mahlzeiten[3] — überall sind wohlgesetzte Reden notwendig, die zu allermeist vom Brautführer bestritten werden. Das Merkwürdigste an ihnen ist jedenfalls die Form, deren Ähnlichkeit mit Makamen schon oft betont worden ist. Diese Dichtart tritt auch noch bei anderen Typen volkstümlicher Poesie auf, zumal beim Pasquill[4], daneben aber auch (allerdings schon mehr zum Knittelvers neigend) bei Liebesbriefen[5], Inschriften, Nachtwächterreimen.

Ein noch unveröffentlichtes Brautbegehren samt Klausenmacherreim lege ich hier vor. Ich besitze es in bäuerlicher Handschrift[6] des Jahres 1882 aus Sonnenburg (bei St. Lorenzen im Pustertale) und erhielt es von P. Gaudenz Koch O. C. Das Stück zählt zu den umfänglichsten, die ich kenne. Es weist an vielen Stellen gemeinsame Verse mit von Kohl veröffentlichten Proben von Hochzeitladungen und Brautbegehren auf, im grossen und ganzen ist es aber selbständig. Der Klausenreim weist grosse Ähnlichkeiten mit schon bekanntgemachten aus dem Pustertale auf[7]. Wie es bei einer Hochzeit in dieser Gegend zugeht, kann man bei

1) A. a. O. S. 259.

2) Über den Wandel von mhd. -oum in -ūm s. Schatz, Die Tirolische Mundart. Ztschr. d. Ferdinandeums 1903 S. 33.

3) Nur selten kommen heute noch alle diese Phasen der Bauernhochzeit in voller Entwicklung zugleich vor; aber mehrere von ihnen finden sich überall.

4) Probe bei Kohl a. a. O. S. 184.

5) Probe in Zs. f. öst. Volkskunde 8, 260.

6) Die Handschrift ist mit deutschen Buchstaben geschrieben. Die lateinische Schrift verwendet der Bauer fast nie. Ich weiss nicht, ob der unterzeichnete Johann Mair das Stück selbst geschrieben hat oder ob mir eine Abschrift vorliegt. Manches deutet aufs letztere.

7) Siehe die Anmerkungen zum Texte.

Kohl nachlesen[1]). Hier sei nur erwähnt, dass das Brautbegehren am Hochzeitstage in der Früh stattfindet; der Brautführer erscheint in Festkleidern und spricht die Reimrede herunter. Die Klause wird, wie hier schon aus der Handschrift hervorgeht, in der Haustür, also beim Verlassen des Hauses gemacht.

Ich gebe hier das Stück in Sprache und Orthographie des Originals. Es besteht kein Zweifel, dass das Volk bei solchen Gelegenheiten nicht die reine Mundart spricht, sondern der Schriftsprache sich anzunähern versucht, wodurch das sogenannte Bauernhochdeutsch sich bildet, dessen merkwürdige Grandezza auf den Städter sehr drollig wirkt. Gewiss ist es der Festlegung wert, und mir scheint es unrecht zu sein, wenn diese Volksdichtungen mechanisch auf den Dialekt zurückgeführt werden, wie es oft geschieht. Aus dem vorliegenden Beispiele kann man ganz deutlich entnehmen, dass der Redner die ernsten Teile seines Sermons in gehobener Sprache, die humoristischen in reiner Mundart gibt. Von diesem Standpunkte aus wird nun auch die Frage der Schreibung schwierig, und es ist, wenn man eine bäuerliche Handschrift hat, wohl am besten, sie unverfälscht wiederzugeben. Es scheint mir ja auch nicht ganz interesselos, das Volk in dieser Hinsicht zu beobachten; es ergibt sich, dass sich der Bauer mit dem schriftlichen Ausdrucke seiner mundartlichen Eigenheiten nicht besonders gut abzufinden weiss, und man darf gewiss behaupten, dass eine ländliche Niederschrift mehr Elemente höherer Redeweise enthält, als der Schreiber sprechen würde. Vielleicht kann aus solchen Beobachtungen auch die Dialektforschung einigen Nutzen ziehen. — Einzelheiten sind in Anmerkungen zum Texte erklärt.

Brautbegehren 1882.

Der Friede sei mit Euch und mit dem ganzen Haus
und mit allen, die da gien ein und aus.
Guten Morgend, liebe Freund und alle liebe Nachbarsleut,
im Nahmen des Herrn bin ich hereingetretn.
die christliche Jungfrau Braut zu begehren, hier in das Haus,
zu richten folgende Botschaft aus.
Grüs Euch Gott, liebste Eltern u. die Jungfrau Braut zusamm,
der Grus komt von Ihren herzliebsten Bräutigam,
auch alle herzlibsten Nachbarn und Freunde und alle in diesen Haus,
keines ist davon geschloßen aus;
den wir sind unwürdige Abgesande von Bräutigam aus,
und sein bestellt hierher zu fahren
und Euch anstatt des Bräutigams eine Bitte vorzutragen,
der Bräutigam verspricht, die ganze Freundschaft[2]) zu erkenn[3]),
und will sie zu seiner liebsten Schwagerschaft an- u. aufnem.
Er laßt Euch einmal erstens bitten um Lieb und Gunst und um einen geneigten Willen,
u. wir wollen unsere aufgetragenen Pflichten erfüllen,
zweitens laßt er Euch bitten um Lieb und um Treu,
dann hofft er der Beistand ist schon dabei,
drittens laßt er euch bitten allen u. jeden in diesen Haus,
keines ist davon geschlossen aus,
viertens thun wir Abgesande bitten, das Ihr uns wollt helfen begünstigen, die J. B., Eure Tochter, von Hause zu führen,
wie Ihr sie den geliebten Bräutgam habt anvertraut,
dan werden wir mit der Jungfrau Braut

1) S. 239 (Hochzeit zu Sand in Taufers am Ausgange des Ahrntales).
2) Verwandtschaft. — 3) anzuerkennen.

25 fahren über alle Weg und Steg
über alle Gassen und Strassen
in das löb. Gotteshaus, in die hl. Stadt[1]),
wo der Bräutigam seinen Aufenthalt hat[2]),
dort werden wir sie über den Gottesacker begleiten,
30 wo die verstorbenen Freunde ruhen, wollen wir hinüberschreiten.
Wir wollen auf sie gedenken
u. bitten, das Ihnen Gott die ewige Ruhe wird schenken.
Dan werden auch diese Freunde uns helfen, die Brautpersonen begleiten
in das Haus das Allmächtigen, wo sie verlangen,
35 das Sakrament zu empfangen.
und vor den Angesicht eines gegenwärtigen Pristers, der sie mit seiner Hand
vertauschen wird in den Ehstand.
Alsdan werst[3]) abgehalten werden ein feierliches Hochzeitamt mit einer hl. Messen,
und darunter sollen wir zur hochzeitgeladene Gäste auch unsere Pflicht und
Schuldigkeit nicht vergessen,
40 den wir sind nicht nur eingeladen heunt.
zu essn u. zu trinkn, wie es gegenwärtig scheint,
sondern es ist uns auch aufgetragen, bei den heiligen Mesopfer, bei dieser so
kostbaren Zeit
unsere Hände und Herz zu Gott hinaufzuhöbn in stiller Zurückgezogenheit
und Gott inständig zu bitten,
45 er wolle seine Gnade über uns alle und besonders über das neue Ehpaar aus-
schütten.
Also mithin wollen wir frei bitten und beten,
besonders für die zwei Brautpersonen, die in den Ehstand treten,
wir wollen für sie betn um Glück und Segen,
um gesunde tage und langes Leben,
50 und wen Sie Gott soll mit einer Jugend[4]) beglücken,
das sie Ihre anvertrauten Seelen kön in den Himmel schicken,
bei diesen Gottesdienst ist die ganze Freundschaft hocherfreut,
weil im ganzen Himmel ein Thriumpf entsteht,
den Gott mit seiner allmächtigen Hand
55 segnet diesen heiligen Ehstand.
der Beruf fließt vom Himmelssaal
herab auf diese Ehgemahl.
Alsdann werden wir sie hinbegleiten zum hoch Altar, Jesum Christum den
Gekreuzigten zu küssen
und aus einen Becher den St. Johannessegen zu genießen[5]),
60 zum Andenken, das Jesus Christus selbst sechs steinerne Krüge voll Wasser
verwandelt hat in den Wein,
alsdan werden die Ceremonien in der Kirche beisamen sein.
der Johannessegen, was übrig bleibt,
werst unter die andern Hochzeitsgäst ausgetheilt,
den soll wir gottselig genießen
65 und hübsch klug übern Hals ogngießn[6]),
das er lustig ogn[6]) rinnt,
das man ihn gewohnt geschwind.

1) V. 16—27 vgl. Kohl S. 143 (Brautbegehren aus dem Hochpustertal).

2 Der Bräutigam ist also hier in der Kirche wartend gedacht.

3) In der Pustertaler Ma. wird (Zungen-)r vor dentalem Verschlusslaut rs, rs, also werst, forst, Wirst für wird, fort. Wirt. Vgl. Schatz S. 23. — 4) = mit Kindern.

5) Der Johannissegentrunk kehrt, wie man aus Kohl entnehmen kann, fast in ganz Tirol wieder. — 6) ogn = in Pustertaler Ma. hinunter.

Alsdann werden wir sie begleiten zur Kirche hinaus
und hin zum N. N. in sei Haus,
da werden aus der Kuchl kem allerhand Schnaplan[1],
von Hiendlen und Haplan[2],
allerhand Schinkn
von Schmeckn und von Finkn[3],
kurz allerhand Spezerein.
da kan ein jeder essn, wie langs ihn thut freudn,
und aus den Keller werst kem der lebhafteste Geist,
wies bei Hochzeitgästen heißt,
von Spieleutn werd ich schweigen,
aber die Engl werdn von Himmel kem mit Geigen.
de werdn mochn die Soatn zu klingl,
das die Jungfraun am Tanzboden immer mögn springl.
Dan seid ehrlich lustig,
dan machts enk recht durstig,
der Wirst[4], der sichts gern,
wen die Gschirre laar werdn,
den wer in Wirsthaus nicht ehrlich lustig ist und zu Kirchn ott[5] fleißig bettn will, den muß ich sogn,
der ist an die Hochzeit zu gien untauglich, der kerat[6] hoam zu jogn.
Auf die Nacht mit hoam gien, da hats nicht so zu bedeiten,
die Jungfrauen ken bleiben, weil sis thut freud,
und die Buben ken bleiben, weils der Geldpeutl thut derleidn.
Alsdan werst Nacht und Abend kem,
da werst der Bräutigam die Braut mit sich nach Hause nehm,
er werst ihr übergebn die Schlüßl zu Kuchl, Keller und Kasten und allen übrigen Tühren[7],
wie es einer ehrlichen Hausbeurin thut gebühren,
er werst Ihr gebn die Schlüßl in Ihre Hand[8],
damit sie kan führen ein ganzes Regiment,
und wen öpper[9] der Mann mit dem Weibe will regieren oder schaffen[10],
so soll sie ihn ött vieltrützige Rödn untern[11] machn,
sonst kant sich der Mann in gahling[12] getraun,
den Weib ein paar augzuhaun.
Alsdan werden sie Urlaub nehm von Eltern und Befreundeten
Und der Bräutigam werst die Jungfrau Braut hinbegleiten
zu seinem lieben Vater und wird sagen: Vater, lieber Vater, nun ist der Tag verschwunden,
wo ich meine Freude hab gefunden,
lebet wohl, in Friede und in Freude
wollen wir auf dieser Welt leben, bis wir zur Pforte des Himmels scheiden.
Alsdan werst die Jungfrau Braut Ihr Auge auf ihre liebe Muter wenden,
weil sich der Tag bald wird enden,
und wird sagen: Mutter, liebe Mutter, dies ist zwar ein Tag der Freude,
aber doch muß ich weinend von Euch scheiden,
dies ist mein Wünschen und Denken,
das Euch Gott soll ein langes Leben und die Krone des Himmels schenken.
Alsdan werst der Vater hinbliken auf den Bräutigam, seinen Sohn,
und wird sich denken, wie Gott alles führen und leiten kan auf seinen Himmelstrohn.

1) Schnabuliereien. — 2) Hap Kleinvieh. — 3) V. 70—73 vgl. Kohl S. 124 (Ladereim aus dem Tauferer- und Ahrntal). — 4) Wirt, vgl. S. 403 Anm. 3. — 5) nicht. — 6) gehörte. — 7) V. 93 vgl. Kohl S. 113 (Brautbegehren aus dem Hochpustertal). — 8) Ursprünglich hiess es hier jedenfalls 'Händ'. — 9) etwa. — 10) befehlen. — 11) darunter. 12) jählings.

115 er wünscht den Bräutigam wahres Glück auf diesen Erdenleben
und will auch, das er sich soll nach Gott und zu den Himmel streben.
Alsdan werst die ganze Freundschaft den Entschluß fassen,
Gott den Allmächtigen wollen wir bitten, das er uns auf dieser Welt nicht wird verlassen,
den ein festes Vertraun
120 wird uns im Himmel einen ewigen Wonsitz bauen.
Aber Christliche Jungfrau Braut,
das hätt ich mich bald ött zu sogn getraut,
das du öpper ött vergißt
und heut beim hl. Messopfer einschlißt,
125 deinen abgestorbenen Eltern (Vater, Mutter), de schon fort sein in die Ewigkeit,
das Sie für Dich werden bitten heut,
und für alle Deine Verwandte und Bekannte bei den allmächtigen Gott in Himmelsfreud
und auch Deine Vorältern, de schon vor so vielen Jahren fort sein in die Ewigkeit,
die wollen wir einschließen beim heiligen Meßopfer allzugleich
130 dort oben im Himmelreich.
Und weil ich als ein Abgesander bin hergeschickt worden,
so hätt ich für Euch alle noch eine Bitt alldorten.
thiet mir verzeichn und nicht für Übl aufnehm, weil wir auch müssen hinüberscheiden,
um in das ewige Vaterland hineinzusteigen.
135 Also wohlan Christliche Jungfrau Braut,
damit du deine Eltern nicht vergißt
sowohl im Leben als auch im Tode nicht,
o so küsse Deiner Mutter (Vater) die rechte Hand,
bevor du eintritst in den Ehstand.
140 falle nieder auf die Knie und bitt sie um den Abschiedsegen,
er (sie) wird dir denselben gewiß mit Freuden und im Nahmen der Dreieinigkeit geben.
Aber, o himmlischer Vater, bevor ich beschließe, bitten wir dich noch einmahl,
segne du heute dieses neue Brautpaar,
und du Gott Sohn, Erlöser der Welt, durch dein Leiden und Sterben
145 laß uns und sie den Himmel erben,
und du Gott hl. Geist,
der du der betrübten Herzen Tröster heißt,
wir wissen ja, der Ehstand ist nie ohne Kreuz und Schmerzen,
ruft nur diesen an, er ist der Tröster der betrübten Herzen.
150 Und die Maria mit Deiner Jungfreulichen Reinigkeit,
Dich laden wir auch mit ein zu dieser Hochzeit.
und du, hl. Schutzengel mein,
wollest heute unser Führer sein.
O Gott gib Ihnen Fried und Ruh
155 und auch Deine Gnad dazu,
damit unter Ihnen und unter Ihren Hausgesind
der böse Feind keinen Eingang find,
damit von Ihnen nur das gethan werst, was dir gefällt[1]).
Itz wünschen wir nun zum Schluß als unwürdige Abgesandte von Bräitgam aus,
160 das Glück herrsche und leite in diesen Haus,
das die Jungfrau Braut beglükt soll leben, bis sie schwebt zum Himelstrohn,
es wolle sie segnen Vater. Sohn
und heiliger Geist, alle diese drei
werden unsere Richter und Beschützer sein

1) Hier fehlt wohl ein Vers, da am Schluss eines Absatzes Reimlosigkeit sonst nie vorkommt.

hier in diesem Stand
und dort im ewigen Vaterland.
Schenken wir Gott die Ehre, welche Ehre ihm gebührt,
und ich bitte um Vergebung, wen ich etwa zu wenig oder zu viel hab ausgeführt.
Nun bitt ich die Jungfrau Braut, sie wolle sich auf meinen Arm stützen
und mir die Ehre geben, bei mir aufzusitzen[1].
Kom her mei liebe Braut und fahre mit uns fort
zum Sakrament der Eh an das bestimmte Ort.
Kommt auch ihr Nachbar und Freunde, thut sie darhin begleiten,
wir haben nicht mehr lange Zeit, es werden bald die Glocken leuten.
Auf Euch, liebster Vater, hab ich noch eine große Bitt
Segnet eure Tochter noch u. komet selber mit.

Ende. Johann Mair[2]

In der Hausthür.

1. Ist wohl do die rechte Hausthür,
inniwärts[3] bin ih leicht forstkem und außerwärts laßt man mich nirgends mehr für.
Aber ich will enk woll sogn,
wos dös für an Zweck thiet hobn.
Deswegen wöllt dös mich aufhaltn,
weil dös die Jungfrau Braut sovl gern that do kaltn[4].
Aber mein lieber Klausenmacher, von der Braut do kaltn werst nicht mehr wern,
auf N.[5] hobn sie es schon dreimal verkündt, das die Jungfrau Braut von heute
an in unsere Gemeinde thut kern[6].
Da nutzt kein Bittn oder kein Streitn,
man sagt hintennach thut die alte Ursche reitn[7].
Aber ich will dir keine stumpeten[8] Rödn unheng[9].
soll möcht mir der Vater do in seiner Hausthür für Ful nehm,
ich will drei andere Mittl probieren,
zum ersten will ich die Jungfrau Braut versuchen zu trösten,
zum zweiten thien wir ött abeil[10] streitn, sondern in gutn ausrodn,
und zum dritten will ich gor anstatt deiner die Jungfrau Braut bittn,
das Sie dir a schiens Trinkgeld wird gebn.
Wen du aus den no nicht laßt weiter gien,
so bin ich gezwung, das rauche Toal außer zu thien[11].
dan wer is zu enkern größten Schodn heint zum N. sogn
und sie wern sicher noch Ostern wieder kem
und wern enk die Gitschnan[12] gor alle ausunter nehm[13].

2. Ich han wohl a harts Ding,
ich soll die Jungfrau Braut bis zehn Uhr nach N. bring,
und da laßt man mich schon ött fort,
weiß mir den Niemand kein andern Ort,
wo man mit der Braut auskam,
sist[14] müßn wir uns all von Bräutigam scham.

Sonnenburg 1882. Joh. Mair.

Wien. Oswald Menghin

1) Der Brautführer hat einen Wagen mit, da es, wie man aus dem Klausenrein. entnehmen kann, in eine andere Gemeinde geht. — 2) Name des Brautführers und Urhebers der Handschrift. — 3) hineinwärts. — 4) behalten. — 5) Name des Ortes, wo der Bräutigam zu Hause ist. — 6) gehören. — 7) Volksspruch: Hintennach reitet die alte Urschl (Ursula). — 8) stumpfsinnig. — 9) anhängen. — 10) eine Weile. — 11) den rauhen Teil herauszutun. — 12) Mädeln. Der Ausdruck Gitsch ist in ganz Südtirol gebräuchlich. Er bedeutet zugleich Stute. — 13) Hierher fällt die Antwort des Klausenmachers, die in der Handschrift nicht enthalten ist. — 14) sonst.

(Fortsetzung folgt.)

Zwei Gruppen von Igelsagen.

I. Der Igel als Ratgeber.

Dähnhardt behandelt eine Sagengruppe, in welcher der Igel als Ratgeber Gottes bei der Schöpfung auftritt, und zwar in rumänischen, bulgarisch-mazedonischen, litauischen, estnischen, wotjakischen und tscheremissischen Varianten[1]). Wir haben es mit einem Wanderstoff zu tun, das ergibt sich schon aus der Verbreitung der Sage, als deren Ausgangspunkt Dähnhardt Iran annimmt. Folgende Varianten, die ihm anscheinend unbekannt geblieben sind, möchte ich als Ergänzung mitteilen.

a) Erste tschuvaschische Fassung.

Früher konnten die Menschen weder pflügen, noch konnten sie Feuer machen. Einst berieten sich die Alten, wie man den Erdboden bearbeiten könnte. Sie beschlossen, den Igel um Rat zu fragen. Dieser wurde herbeigeholt, konnte aber nicht über die Schwelle steigen und liess vor Anstrengung einen Wind streichen, worüber ihn die Leute auslachten. Der Igel wurde böse und schalt sie: 'Lachen könnt ihr, nicht wahr? aber pflügen nicht.' Trotzdem zeigte er ihnen den Gebrauch des Pfluges sowie die Kunst, aus Stein und Zunder Feuer zu gewinnen[2]). Diese Erzählung steht der wotjakisch-tscheremissischen Variante am nächsten, da beide das Pflügen und Feuerschlagen verbinden[3]).

b) Zweite tschuvaschische Fassung.

Nachdem Gott die Welt erschaffen hatte, rief er die Tiere zusammen, um die Bearbeitung des Feldes zu erfinden. Nur der Igel fehlte, da schickten sie die Maus, um diesen zu rufen. Als er ankam, stolperte er und fiel, worüber die Tiere lachten, und dies erboste ihn dermassen, dass er umkehrte. Da er aber der einzige war, der etwas von der Sache wusste, schickten sie ihm das Schwein nach, um ihn zu belauschen. Als das Schwein wieder in der Versammlung erschien, sprach es: 'Sie lachen mich aus — sagte der Igel —, wissen aber selber gar nichts.' Weiter sagte der Igel, wie man das Feld anbauen und Brot machen müsse. Von diesem Tage an hasst der Igel die Mäuse und vertilgt sie. Das Schwein aber, da es sich verspätete, wurde von der Versammlung verurteilt, kranke Lämmer und sogar menschliche Leichen zu fressen. Obendrein wurde es noch von Gott verdammt, dass es nur alle drei Jahre die Sonne sehen könne[4]).

c) Burjätische Fassung.

Als Esege Malan sich von der Regierung der Welt zurückzog, baute er sich eine Feste um den Himmel. Eines Tages bemerkte er Risse in der Mauer, er berief eine Versammlung, um zu erfahren, wer seine Arbeit zerstöre. Aber die 99 Tengeri konnten es nicht ergründen. Da liess Esege Malan zuletzt den Igel Zarya Azergescha kommen, der ein weiser Mann war, aber keine Füsse hatte. Er schlug es jedoch ab, in die Versammlung zu gehen, da er sich fürchtete, seiner

1) Dähnhardt, Natursagen 1 (Sagen zum Alten Testament 1907) S. 42. 128. 130. 132. 338 und 3 (Tiersagen 1910) S. 8. 489.

2) Dr. Mészáros, Gyula, A csuvas ösvallás emlékei. (Reste der Urreligion der Tschuwaschen) 1909 S. 63 nach mündlicher Mitteilung.

3) V. Moskov, Zsivaja Starina 10, 202; Dähnhardt 1, 338.

4) Mészáros S. 64 nach Magnyzickij, Materiali S. 18.

körperlichen Mängel wegen verlacht zu werden. Esege Malan sandte zwei Salmos, unsichtbare Geister, um das Selbstgespräch des Igels zu belauschen. Sie fanden ihn zu Hause und hörten, wie er sagte, dass Esege Malans vier Söhne auf Erden viel Böses angerichtet hätten und dass die darüber vergossenen Tränen der Menschen bis zum Himmel aufgeschwollen seien und die Mauern schwächten. Zuerst versuchten es die Menschen mit Gebet und Trankopfer, dann spritzten sie ihr eigenes Blut gen Himmel, und als auch das nicht half, ihre Tränen. 'Wie kommt es, dass Esege Malan dies nicht weiss und meines Rates bedarf?' Als die Salmos dies hörten, kehrten sie zu Esege Malan zurück und berichteten ihm alles. Da sandte Esege Malan seinen Enkel Gesir Bogdo (den tibetisch-mongolischen Sonnenheros), um dem Übel Einhalt zu tun[1]).

Noch heute verbeugt sich der burjätische Priester beim Rosseopfer erst vor den 90 Burkans, dann vor den vier Tuget, bei jeder Gelegenheit ihren Namen nennend und Milch sprengend, worauf er sich der Reihe nach vor Undin Sagan Tengerin (der erhabene, klare Himmel), Uligin Sagan Deda (die verehrungswürdige Erde), Buga Noyon Babai (Bullen-Prinzen Vater), Budung Yihe Ibi (gesegnete Mutter Nebel) und Zayahung Yihé Zayasha (der Schaffende Grosse, der erschaffen hat) verbeugt. Dieser, der Schaffende Grosse, der erschaffen hat, ist heute der Igel, der im burjätischen Glauben für den weisesten aller Götter gehalten wird, obgleich er des öfteren durch andere Götter ersetzt wird[2]).

d) Mongolische Fassung.

Hohodei Mergen, der Donner, schleudert auf Esege Malans Befehl den Varhan Tulai Hubun zu Boden. So erfolgt Varhans Tod, mit ihm fallen Sonne und Mond, Dunkelheit tritt ein. Esege Malan versammelt die 1000 Burkans im Rat: dort wird beschlossen, 300 Helden zum Heraufheben von Sonne und Mond auf die Erde zu schicken. Diese sowie später die sieben himmlischen Schmiede kehren unverrichteter Sache heim. Nach der zweiten Beratung wird der grosse Weise Zarya Azergescha (Igel) zu Esege Malan geschickt. Dieser weise alte Burkan sagt zu dem Esege Malan: 'Bringe den Varhan Tulai Hubun, den du tötetest, zu neuem Leben und gib ihm unverzüglich Schandagan Sagai! Oder sollen vielleicht Himmel und Erde deiner Tochter wegen im Dunkeln bleiben?' Hierauf sendet Esege Malan den Adler, um das Wasser des Lebens und der Jugend zu holen. Mit diesem wird Varhan Tulai Hubun wieder belebt, und als dieser Heilige sich vom Boden erhebt, heben sich augenblicklich auch Sonne und Mond und nehmen ihren alten Platz ein. Varhan Tulai Hubun führt Schandagan Sagai als Gemahlin heim[3]).

e) Kirgisische Fassung.

Einst wurde der Teufel der ganzen Welt böse und verdunkelte die Sonne. Alle Tiere der Erde versammelten sich, um über Abhilfe zu beraten, sie konnten aber nicht helfen. Sie bemerkten, dass der Igel, den sie für das schönste Tier hielten, nicht dabei sei. Dies war das schwächste Tier, alle quälten es und assen sein süsses Fleisch, besonders die Mäuse taten es[4]). Sie schickten den Löwen, den Tiger und den Schakal zu ihm; er aber antwortete, er käme nur, wenn er von

1) J. Curtin, A journey to Southern Siberia (1909) S. 123; vgl. Sumcov, Etnograficeskoje Obozrjenie 1891 S. 74.

2) Curtin a. a. O. S. 15. — 3) Curtin S. 228—229.

4) Antagonismus zwischen Igel und Maus wie in der zweiten Fassung der Tschuvaschen.

Gott ein Kleid bekomme, welches ihn gegen das Auffressen schütze. Er bekam es, ging in die Versammlung und sagte, man solle dem Teufel, der sich für den Klügsten hielt, sagen, er möge aus Sand Leder, aus Öl Stricke, aus beiden aber bis Mittag Stiefel herstellen[1]). Dies konnte der Teufel nicht und musste deshalb die Sonne loslassen. Seitdem ist der Igel ein heiliges Tier[2]).

f) Fassung der Kasantataren. (Gouv. Simbirsk Köso Tarχan.)

Der Prophet Suleiman war der Padischah aller Tiere. Allah liebte ihn und fragte ihn, ob er ewig oder bis zur Grenze des Menschenlebens leben wolle. Er berief alle Tiere, und diese sagten, er möge bis zum jüngsten Tage leben. Als die Beratung ihr Ende nahm, sah man, dass der Igel nicht gekommen war. Sie schickten erst das Pferd, dem er nicht folgte, dann den Hund, worauf er endlich kam. Er sagte, er sei dem Pferde nicht gefolgt, weil es dumm sei, es trage ja jeden auf dem Rücken. Der Hund aber sei klug, denn er bleibe seinem Herrn treu. 'Wahr ist dein Wort', sagte der Prophet, 'nun sieh, Allah erlaubte mir zu wählen, was ist dein Rat?' — 'Ich sage dir, wolle nicht bis zum jüngsten Tag leben, sondern lebe, bis du stirbst!' — 'Warum?' fragte der Prophet. — 'Weil dich zwar heute jeder verehrt; es wird aber eine Zeit kommen, in der ein neues Geschlecht dich missachtet und dich deiner Macht beraubt.' Der Prophet dachte nach und sah ein, dass der Igel Recht hatte. Die übrigen Tiere zürnten ihm sehr, und damit sie ihm nichts anhaben konnten, bat der Prophet, Allah möge dem Igel ein Stachelkleid geben. Deshalb kann ihn kein Tier berühren, und der Mensch kann ihn nicht plagen, sein Fleisch kann keiner essen, weil er sich gleich zusammenrollt und ganz voller Stacheln ist[3]).

Die tatarische und die estnische Variante[4]) gleichen sich insofern, als in beiden der Igel sein Stachelkleid als Belohnung für einen Ratschlag erhält. Bemerkenswert ist, dass der Rat des Igels sich meist auf die Zurückholung der Sonne und auf das Feuerschlagen bezieht. Ehrenreich zählt den Igel unter den solaren Tieren auf[5]). Vielleicht ist die assoziative Verbindung der Sonnenstrahlen und der Stacheln die Wurzel dieser Sagengruppe.

2. Der Ursprung des Stachelkleides.

Der gemeinsame Zug dieser Sagen ist nach Dähnhardt, dass 'spitze Gegenstände auf der Tierhaut zu Stacheln werden'[6]). Dähnhardt bezieht sich auf eine Sage der Aranda, die ich mit Hinzuziehung der übrigen australischen Parallelen besprechen möchte.

1) Vgl. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen. 1910 (F. F. Communications 3) nr. 1173. 1174; Derselbe, Finnische Märchenvarianten. 1911 (F. F. Communications 5) nr. 1173. 1174; K. Krohn, Finn.-Ugr. Forsch. 1, 51; G. M. Godden, Folklore 9, 368; Simpson, Folk Lore in Lowland Scotland (1908) S. 174.

2) Pojarkov, Etnograf. Obozr. 1891 S. 39.

3) Von Herrn Dr. Julius Mészáros aus seiner tatarischen handschriftlichen Sammlung mitgeteilt und übersetzt.

4) Dähnhardt 1, 128; 3, 8.

5) Ehrenreich, Die allgemeine Mythologie (1910) S. 106. In einer Sage der Arapaho hingegen ist es der Mond, der als Stachelschwein erscheint. Dorsey and Kroeber, Traditions of the Arapaho (1903) S. 134; Dorsey, The Arapaho Sun Dance (1903) S. 176. 212. Vgl. S. C. Simms, Traditions of the Crows (1903) S. 299.

6) Dähnhardt, Natursagen 3, 7.

a) Erste Aranda-Fassung.

In Inalanga-lata (Echidna-Stachel, Namen des Ortes) wohnten einst viele Echidna-Männer. Die Sage beschreibt ihre Wanderungen und die Rückkehr in ihren Ursprungsort. Hier versammelten sich die Bewohner dieses Lagerplatzes, um an zwei Burschen die Beschneidung zu vollziehen. Mit der Beschneidung betrauten sie den Echidnamann. Als er in die Nähe eines Wasserloches gekommen war, traf ein Speer sein Ohr; zu Tode verwundet, stürzte er ins Wasserloch[1]).

b) Zweite Aranda-Fassung.

Die Ullakupera-Männer[2]) führten bei der Beschneidung den Gebrauch des Stemmessers statt des alten Feuerholzes ein. Die Männerweihe war schon im Gange, nur einer war noch unbeschnitten, und man wollte ihn gerade vornehmen, als ein alter Mann vom Echidnatotem sich zwischen sie drängte und mit dem Rufe: 'Diesen Mann werde ich mit meinem Steinmesser beschneiden' den Mann anpackte und dessen Penis und Scrotum mit einem Griff abschnitt. Der Mann fiel sogleich nieder. Der alte Echidnamann rannte nun weg, doch verfolgten ihn die Ullakupera und die anderen, die ihn mit Speeren überhäufend töteten. Seither sind keine Echidnamenschen im Lande entstanden, sondern nur Tiere bedeckt mit Stacheln, welche die Speere darstellen, mit denen der Echidnamann getötet wurde. So bekam der Echidna seine Stacheln. Es gab zwar auch früher Echidnas, doch waren sie stachellos. Durch das Töten eines Mannes auf heiligem Boden hat der Echidna sich und sein ganzes Totemgeschlecht 'verdorben'. Sie können nicht mehr als Menschen, sondern nur als Echidnas wiedergeboren werden, deren Stacheln die Speere der Alcheringazeit sind[3]).

c) Fassung aus dem Bouliadistrikt.

Der Ameisenigel und der Adlerfalke stritten sich eines Tages. Letzterer hatte viele Speere, welche er in den Ameisenigel stach (die Stacheln); doch zur Strafe muss er nun rohes Fleisch essen[4]). Der Adlerfalke entspricht dem Ullakupera der Arandasage.

d) Vom Stamme der Kokorarmul, nahe an der Nordspitze Australiens an der Prinzess-Charlotte-Bai.

Urmutter Ameisenigel blieb die ganze Nacht auf und kümmerte sich nicht um ihre Kleinen. Ihre Ausrede war stets, dass sie rote Ameisen jage, doch es tauchte der Verdacht auf, dass ihre Wanderungen nicht ganz so harmlos seien. Jedenfalls kam sie nicht vor dem frühen Morgen heim, und ihre Kinder litten daher Not. So war es denn wenig erstaunlich, dass ihre Brüder sie mit Speeren bewarfen. So kommt es denn, dass die Ameisenigel noch heute Stacheln am Rücken tragen, damit sie an ihre Urenkel erinnert werden und an die Mühe, welche diese anwandten, um ihre Urmutter an ihre Pflicht zu erinnern[5]).

1) C. Strehlow, Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien (1907) 1, 1, 66.

2) Ullakupera ist eine kleine Falkenart. Spencer and Gillen, The native tribes of Central-Australia (1899) S. 394.

3) Spencer and Gillen, Native Tribes S. 398, 399.

4) W. E. Roth, Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines (1897) S. 127 Nr. 208.

5) W. E. Roth, Superstition, Magic and Medicine (North Queensland Ethnography, Bulletin Nr. 5, 1903) S. 15 Nr. 56.

e) Eine nicht näher lokalisierte Fassung aus Neu-Süd-Wales, welche in die Form eines Rätsels gekleidet ist.

Vor alters lebte eine alte Frau unseres Stammes, welche so stark war, dass sie jeden Mann überwältigen konnte; sie fing und frass junge Männer. Eines Tages fing sie einen Jüngling, liess ihn festgebunden in ihrem Gunya (Zelt), während sie breite Baumrindenstücke schnitt, in welche eingewickelt er auf dem Feuer gekocht werden sollte. Während sie fern war, schlüpften zwei Frauen, die ihr Tun beobachtet hatten, ins Zelt und befreiten den Gefangenen. Dann eilten sie zum Flusse, schlugen Löcher ins Kanoe der Alten, um eine Verfolgung zu verhindern, und flüchteten dann in einem anderen Kanoe ans andere Ufer. Inzwischen kehrte die Alte heim und bemerkte die Flucht. Rasch besserte sie ihr Kanoe aus, setzte über den Fluss, fand aber den Jüngling von seinen Freunden umgeben, die bereit waren, ihn mit ihren Speeren zu verteidigen. Sie drang tapfer vor, kümmerte sich nicht um die Speere, welche schon ihren ganzen Körper bedeckten. Schon fasste sie den Flüchtling, als der Zauberer des Stammes erschien und, seinem Wurfe Zauberkraft gebend, die Alte durchbohrte. Frage: Wer war diese alte Frau? Weisst du es nicht? Also denn, es war der Ameisenigel[1]).

f) Am Burnettfluss nahe der Stadt Gayndah.

Ein Schwarzer war sehr 'schlecht', da kamen die anderen und warfen ihre Speere auf ihn. Da wurde er zum Cadara (Ameisenigel, Echidna), und die Speere wurden zu Stacheln[2]).

g) Euahlayi-Fassung (Noongaburrah), Narranriver, Neu-Süd-Wales.

Zwei Weeoombeen-Brüder gingen auf Emujagd, da sagte der ältere zum jüngeren, er solle sich ruhig verhalten, damit Piggiebillah, dessen Lager in der Nähe sei, nichts merken solle, weil er ihm sonst den erlegten Emu abnehmen würde. Der ältere warf nun den Stein mit solchem Geschick, dass der jüngere in einen Freudenschrei ausbrach. Piggiebillah hörte den Schrei, eilte auf sie zu und fragte sie, was sie gefunden hätten. Erst sagten sie, es wären Mistelbeeren, später, es wäre ein kleiner Vogel, doch mussten sie zuletzt zugeben, dass es ein Emu war, zu welchem sie ihn dann auch hinführen mussten. Er schleppte ihn nach Hause. Beim Feuermachen waren ihm die beiden Weeoombeen behilflich, auf einen Anteil hoffend. Piggiebillah aber frass alles allein, worüber wütend die beiden zu den benachbarten Schwarzen liefen und ihnen erzählten, dass Piggiebillah einen dicken Emu brate. Die Schwarzen liefen zu seinem Lager, umringten ihn und warfen ihre Speere. Als die Speere so dicht auf ihn fielen und überall an ihm hafteten, rief er: 'Ihr könnt ihn haben.' Doch die Schwarzen hörten nicht auf, bis er nicht mehr schreien konnte. Da liessen sie ihn, der nunmehr ein Knäuel von Speeren war, liegen und suchten den Emu. Die beiden Weeoombeen hatten den Emu gestohlen, die Schwarzen verfolgten sie, doch sie entkamen und verwandelten sich in kleine Vögel mit weissen Kehlen, die noch heute Weeoombeen heissen. An Piggiebillah erinnert eine Art Ameisenigel, dessen Haut mit winzigen Speeren bedeckt und nach ihnen genannt ist[3]).

1) J. Fraser, The Aborigines of New South Wales (1892) S. 59.
2) Richard Semon, Im australischen Busch (1896) S. 246.
3) K. L. Parker, Australian Legendary Tales (1897) S. 19—23.

h) Zweite Euahlayi-Fassung.

Piggiebillah alterte und war nicht mehr imstande zu jagen. Emu- und Kanguruhfleisch waren ihm weniger lieb als Menschenfleisch. Unter verschiedenen Vorwänden lockte er junge Männer in seine Hütte, tötete sie dort und frass sie auf. Die Schwarzen erfuhren aber von seinem Treiben. Er schlief auf dem Bauch, denn er wollte nicht, dass sein Doowee (Traumseele)[1]) ihn verlasse, was, wenn er mit offenem Munde auf dem Rücken lag, leicht hätte geschehen können. Seine Feinde umringten ihn, warfen ihn mit Speeren, bis sein Rücken von ihnen starrte. Dann stürmten die Schwarzen herein und zerschmetterten ihm mit ihren Knütteln und Keulen die Arme und Beine. Als die Schwarzen sich entfernten, kroch Piggiebillah auf allen Vieren in die unterirdische Höhle seines Freundes Burgah Muggui, der Spinne. Dort blieb er, bis seine Wunden heilten. Vergeblich suchte er die Speere aus seinem Rücken zu ziehen, sie blieben drin, und immerfort musste er auf allen Vieren kriechen, wie es seitdem auch sein ganzer Stamm tut. Wie einst er, kriechen sie bei Gefahren unter die Erde[1]). Die Guineeboo oder Rotkehlchen, aus deren Familie Piggiebillahs Frau war, sangen die Totenklage und schnitten mit Steinmessern in ihre Köpfe, bis das Blut herunterrieselnd ihre Brust rot malte; seitdem haben die Guineeboo rote Brüste[2]).

i) Die Kabi-Fassung (nahe am Burnettfluss) erzählt, dass der Ameisenigel seine Stachelhaut durch Tausch mit dem Dugong erhalten habe[3]).

Wir haben also zehn Varianten, deren letzte wir jetzt aus dieser Untersuchung ausscheiden lassen, da sie das Stachelkleid des Igels nicht aus dem Speerwerfen entstehen lässt. Diese Sage gehört vielmehr zum bekannten Typus 'Wechsel des Eigentums'[4]). Die f-Variante gibt Semon derart verkürzt wieder, dass ihre Beziehung zu den übrigen nicht festzustellen ist. Die hier wiedergegebenen Varianten gleichen einander ausser dem Grundmotiv, welches den Ursprung der Stachelhaut durch Bewerfen mit Speeren erklärt, nur noch in einem Motiv, nämlich in der Bezeichnung des Igels als 'schlecht'. Dieses Motiv ist aber nur eine organische Ergänzung des Hauptmotivs, da es den Grund für das Speerwerfen angibt, und darum kann man nicht sagen, dass alle hier behandelten Varianten eines Ursprungs sind. Wie eine Probe auf das Exempel lautet die

1) Vgl. K. L. Parker, The Euahlayi Tribe (1905) S. 27—29.

2) K. L. Parker, More Australian Legendary Tales (1898) S. 39—40. Dass sich die Trauernden blutig schneiden, gehört zu den australischen Trauerriten. Siehe z. B. Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien (1908) S. 211—212; Spencer and Gillen, Native Tribes S. 500, 509, 520; Dieselben, Northern Tribes S. 507, 516; Howitt, Native Tribes of South East Australia S. 451—453, 454; Taplin, The Narrinyeri Tribe S. 20; Basedow, Transactions of the Royal Society of South Australia XXVIII. 1904. S. 35; ders., a. a. O. 1907 S. 5; E. Clement, Intern. Arch. f. Ethnogr. 16, 8; A. J. Peggs, Folk-Lore 11, 336; Curr, The Australian Race (1886) 1, 272, 318; K. S. Parker, Euahlaji Tribe S. 88; J. G. Withnell, Customs of the Aboriginal Natives of North Western Australia (1904) S. 35; Ridley, Journ. of the Anthr. Inst. 2, 272; J. Lang, Cooksland (1847) S. 423. Dies wendet die ätiologische Sage an, um die rote Farbe des Vogels zu erklären.

3) John Mathew, Two representative tribes of Queensland (1910) S. 180—186.

4) Dähnhardt 3, 123—141. Für australisches Material siehe Taplin, The Narrinyeri Tribe (1878) S. 68; Parker, More Australian Legendary Tales (1898) S. 60—67; W. E. Roth, Ethnological Studies S. 126.

Sage vom Swan-Hill am Murrayriver[1]), welche erzählt, wie Thattyakul einen riesigen Thunfisch verfolgt. (Gehört zum Typus 'Jagd auf das Riesentier', meistens Känguruh)[2]). Die aus dem Rücken des Fisches herausstehenden Stacheln bedeuten die während der ergebnislosen Verfolgung geworfenen Speere. Das Motiv 'Speere = Stacheln' ist also hier vollkommen unabhängig entstanden, kann also an sich nicht als Kriterium der Sagenwanderung gelten. Diese Sagen lassen sich in zwei Gruppen trennen, wie die australischen Überlieferungen überhaupt, je nachdem sie mit der Männerweihe und deren heiliger Lehre zusammenhängen oder nicht. Nach europäischen Begriffen könnten wir sagen Mythen und Märchen. Die Varianten d und e hängen zusammen, sie behandeln beide Umwandlungen der Ameisenigelurmutter und haben keine Beziehung zur Männerweihe. Die Euahlayi-Sagen sind scheinbar alleinstehende, mögen aber einst von sakraler Bedeutung gewesen sein, da nur ein voll eingeweihter Mann den Zauberspruch zu singen vermag, welcher den Ameisenigel veranlasst, sich ohne Schwierigkeiten fangen zu lassen[3]). Es scheint also, dass die Männerweihe die Macht verleiht, den Ameisenigel zu besiegen. Ein wichtiger Punkt der Männerweihe-Zeremonie ist die Darstellung der wichtigsten Personen des Mythos[4]). Eine der Figuren heisst bei den Jumstämmen Junningga-batch, sie stellt den Ameisenigel dar, ist aus Erde geformt, und kleine Stäbchen bedeuten die Stacheln. Die Männer umringen die Figur, machen einen Lärm, als ob sie etwas aus dem Mund bliesen, rufen 'wish', um es aufmerksam zu machen; dies rufen sie auch, wenn sie es aus seiner Höhle ausgraben. Sie glauben, dass sie damit seine Aufmerksamkeit ablenken und dass es sich dann nicht bis zur Unauffindbarkeit in der Erde vergräbt. Unterdessen tanzt ein Medizinmann um die Figur herum und bringt aus seinem Mund eine seifenähnliche weissschäumende Substanz hervor. Dies soll ein tödliches Joia (Zaubersubstanz) sein, wenn sie jemand in die Speise gemengt wird oder auf ihn geblasen wird[5]). Eine ähnliche Zeremonie finden wir bei den Murringgari, hier tanzt der Medizinmann um jede Figur, deren Joia zeigend[6]). Beim Ameisenigel zeigt er eine kreideähnliche Substanz. Anderswo finden wir den Ameisenigel auf der Liste der den Novizen tabuierten Tiere[7]).

In den Fassungen der Aranda (a und b) ist der Tod des Ameisenigels dadurch motiviert, dass er ein Gegner der Einführung bei der Beschneidung ist. In den Fassungen b und c wird er vom Falken, der in Australien vielfach das Steinmesser bei der Beschneidung einführt, getötet. Der Mythus ist hier also eine lokale Variante der 'Konfliktmythen', da der gewöhnlich vogelgestaltige Gegner

1) R. H. Mathews, Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria (1905) S. 82.

2) In einer Typologisierung des australischen Materials würde ich eine Gruppe explikativer Mythen mit diesem Ausdruck bezeichnen. Siehe Varianten bei Ch. Wilhelmi, Manners of the Australian Natives (1862) S. 33; Th. Brain, History of N. S. Wales (1846) S. 244; G. Taplin, The Narrinyeri S. 55; A. Cameron, Journ. of the Anthr. Inst. 14, 369; A. van Gennep, Mythes et legendes d'Australie (1905) S. 27.

3) K. L. Parker, The Euahlayi Tribe (1905) S. 115.

4) Howitt, Native tribes S. 523. 524. 564. 584. 594. 596. 660; Fraser, Aborigines S. 4. 12. 16. 23. 24; Mathews S. 116. 143; Ders., Journ. of the Anthr. Inst. 24, 411 etc.

5) Howitt S. 523.

6) Fraser S. 12.

7) R. H. Mathews, Journ. 24, 426; Howitt S. 560; Spencer and Gillen, Northern Tribes of Central Australia (1904) S. 611. 643. Das Fleisch wird im übrigen von den Eingeborenen gern gegessen, s. G. Benett, Wanderings in N. S. Wales (1834) 1, 301.

des Adlerfalken hier durch den Ameisenigel ersetzt wird.[1]) Vielleicht sind es historische Reminiszenzen, an den Widerstand des Ameisenigeltotems gegen diese Neuerung, welche veranlasst haben, dass die Aranda und Kokonarma das aus der natürlichen Assoziation von Speer und Stachel entstandene Märchenmotiv an den zentralen Mythus der Männerweihemysterien geknüpft haben. Wir haben gesehen, dass die aus weitauseinanderliegenden Gegenden stammenden Varianten d und e zusammenhängen, also ist die Möglichkeit der Mythenwanderung auch in Australien gegeben. Völkerzusammenhänge brauchen wir dabei gar nicht vorauszusetzen, sondern die Sage wandert von einem Erzähler zum anderen, wie die Korooboreelieder, welche oft selbst der Vortragende nicht versteht, da sie vielleicht aus dem anderen Ende Australiens von Stamm zu Stamm bis an ihren Aufzeichnungsort gewandert sind.[2])

Budapest. Géza Röheim.

Zur Geschichte des Wortes 'Volkskunde'.

Anfang August sah ich einer bestimmten Veranlassung wegen die älteren österreichischen Märchensammlungen durch. Zu meinem grössten Erstaunen fand ich in der ältesten, kleinen aber wertvollen Sammlung 'Österreichische Volksmärchen' von Franz Ziska (Wien 1822), in der Vorrede, gleich auf der ersten Seite den Ausspruch, Zweck dieser Sammlung sei, „einen Beytrag zur Geschichte der deutschen Sprache und Volkskunde zu liefern". Dieses Wort taucht also hier zum erstenmal auf und ist höchst wahrscheinlich von Ziska selbst geprägt. So glücklich dieses Wort den Kreis und die Aufgaben der von den Brüdern Grimm begründeten Wissenschaft bezeichnet, wurde es doch in den nächsten Jahrzehnten nicht verwendet. Es erscheint meines Wissens erst wiederum in dem 1858 gehaltenen Vortrag 'Die Volkskunde als Wissenschaft' von W. H. Riehl.

In meiner Darstellung 'Geschichte der deutschen Volkskunde' (oben 20, 1—17; 129—141 und 297—361), die ich leider verschiedener Hindernisse wegen noch nicht bis auf die Gegenwart fortführen und abschliessen konnte, habe ich (S. 302) die Prägung dieses Wortes Riehl zugewiesen. Es ist auch möglich, dass er ohne Kenntnis des Ziskaschen Märchenbuches durch seine eingehende Beschäftigung mit diesem Gegenstande doch selbst auf das Wort Volkskunde verfallen ist. Da Riehls Bestrebungen längere Zeit nicht fortgesetzt wurden, so kam auch damals das Wort Volkskunde noch nicht in Gebrauch, sondern wird erst um 1880 üblich und verdrängt nun allmählich den von England übernommenen Ausdruck 'folklore'.

Die Märchensammlung von Ziska hatte auch keine Nachwirkung, drang über Österreich nicht hinaus, und es blieb bei der ersten Auflage. Erst 1906 hat E. K. Blümml eine Neuausgabe (Volksmund IV) besorgt.

1) Vgl. P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (1912) S. 302—310.

2) Vgl. A. van Gennep, Mythes et legendes d'Australie S. XXXIX; W. E. Roth, Ethnological Studies S. 117, 136; G. F. Angas, Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand (1847) 2, 216; Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia (1904) S. 20, 719; E. Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien (1908) S. 406.

Diese Zeilen waren bereits geschrieben, als in der Wochenschrift Deutsch-Österreich (1. Jahrg. Heft 37) ein anregender Aufsatz erschien von Viktor Ritter v. Geramb, der (S. 300) auch auf das erste Vorkommen des Wortes 'Volkskunde' bei Ziska aufmerksam macht und mit Recht hinzufügt: „Der deutsche Österreicher darf sich daher auf dessen Prägung zumindest ebensoviel einbilden, wie es der Engländer auf sein berühmtes 'folklore' tut."

Prag-Smichow. Adolf Hauffen.

Weitere Nachträge zum Spruch der Toten an die Lebenden.

Die hier folgenden Angaben ergänzen meine Mitteilungen über das genannte Thema in dieser Zeitschrift 1912, S. 293 und 1913, S. 88.

1. In Caspar Steins († 1652) Beschreibung von Königsberg[1]) findet sich, ohne Angabe des Jahres, doch wahrscheinlich dem 16. Jahrhundert angehörig, aus der Löbenichtschen Kirche folgendes

Epitaphium Andreae Verhagen.
Quid laetare miser, quid inania gaudia tractas,
Et tua coelicolas facta latere putas?
Aspice me, pravosque tuos hinc corrige mores,
Tu quod es, ipse fui, sum quod ego, illud eris.

2. Die Domkirche zu Königsberg bewahrt das Grabmal des Hofgerichtsrats Hieronymus Rohde (Rothus auf dem Grabe, in der Matrikel der Universität zu Königsberg zum Jahre 1544: Rodt † 1606) und seiner Gattin Ursula † 1597. Die Schlussverse der aus sechs Distichen bestehenden Grabschrift der letzteren lauten:[2])

Sex annos & lustra decem sine crimine vixi,
Prosequitur cineres candida fama meos.
Haec te scire, hospes, satis est Imitare sepultam,
Disce mori: mors est certa, sed hora latet.

3. Auf dem Friedhof zu Pröbbernau, einem auf der Frischen Nehrung 6 *km* von dem Seebad Kahlberg entfernt gelegenen Kirchdorf, befindet sich in der Nähe der Kirche der Grabstein des am 15. April 1791 im Alter von 75 Jahren verstorbenen ehemaligen „Stöhr-Pächters zu Kahlberg und Alt-Pillau" Christ. Schmitt, der auf der Vorderseite die Personalien, auf der Rückseite folgende Inschrift enthält:

Sterblicher, | du gehst | vorbey, | wo man mich | hat hingeleget. | Schau alhier | de [in Con]trofey, | we[n man][3]) mich zu Grabe traeget. | meine Gruft ist dein Profeth, | das es dir wie mir ergeht. | Heute mir, | Morgen dir. |

Elbinger Zeitung 1913, 3. September. Nr. 206, Drittes Blatt.

---

1) Descriptionis Regimonti e Caspari Steinii peregrino nunc primum editae pars tertia. Hsg. von Ludwig Friedlaender, Einladungsschrift der Universität Königsberg zum Geburtstage Wilhelms I 1874, S. 5 (Descriptio civitatis Lebenicensis).

2) Gebser und Hagen, Der Dom zu Königsberg, Abt. 2 (1833) S. 218/219; auch bei Starovolski in dem oben zu nennenden Werke, Fol. 368, und Lilienthal, Beschreibung des Thums der Stadt Kneiphoff-Königsberg. 1716. S. 163/164.

3) Die in eckige Klammern gesetzten Buchstaben fehlen in der Inschrift, da an der betreffenden Stelle der Stein eine Vertiefung zeigt, die früher vielleicht durch eine

Die Grabschriften der Nummern 4—16 aus Städten oder Ortschaften des ehemaligen Königreichs Polen, zu dem damals auch Loebau und Posen gehörten, sind verzeichnet in folgendem Werke: Monumenta Sarmatarum viam universae carnis ingressorum, Simone Starovolscio collectore. Cracoviae M.DC.LV. Die Seitenzahlen desselben habe ich bei den einzelnen Namen beigeschrieben. Ich stelle die beiden preussischen Städte voran, die übrigen in alphabetischer Reihenfolge, mit Ausnahme von Nr. 15.

4. Loebau (Kreisstadt im Reg.-Bez. Marienwerder). Fol. 626. Matthias Nenchen, Proconsul Lubaviensis. † 3. März 1510:

Vixi ego, tu vivis, morior, moriturus et ipse es.
Denique sum pulvis, tu quoque pulvis eris.

5. Posen. Stephanus (aus Gnesen stammend), Busspriester (Poenitentiarius) der Domkirche daselbst, † 4. Mai 1586 im Alter von 60 Jahren). Fol. 449:

Quisquis ades, cujus blande mortalia mentem
Demulcent, monito hoc spernere disce meo.
Ipse quod es nunc is fueram, sed funere clausus.
Quod sum te quoque post paucula claudet humus,
Nec mea fata dole (serum post [l. hoc oder est?]), tua fata timeto.
Sors mea praeteriit, sed tua dira venit.
Nec ratio aut pietas ulla est deplangere mortem,
Mortalis cujus vim superare nequit.
Morte doles igitur magis, hoc laeteris id ipsum,
Cernam quod Trini numina sancta Dei.

6. Posen. Adam Przeciszewski, Domherr zu Posen, † 7. März 1611. Fol. 459. Wie er in der Grabschrift von sich selbst erzählt, war er ursprünglich im Hofdienst beschäftigt (aulam olim secutus), aber von den Lastern desselben unberührt geblieben. Nachdem er mit 80 Jahren das Drama eines fleckenlosen Lebens (vitae inculpabilis fabulam), wie es sich für den Menschen ziemt, vollendet hat und weiss, dass die Sorge für die Verstorbenen in drei Tagen von den damit beauftragten Personen erledigt wird (defunctorum curam triduo deleri), mihi vel tantillum memoriae impetravi, et quidem te Hospes in tenebris nosse nequeo, sed te ipsum noscas rogo. Fui ut es, eris ut sum. Vale, ora, time!

7. Buczacz (St. ehemals in Podolien, jetzt Galizien). Grabmal des Nicolaus von Potok Potocki, Rothmagister [Rittmeister] sub auspiciis supremi ducis exercituum et Magni Cancellarii Regni Stanislai Zołkiewski (fol. 493):

O homo, quid quaeris? | Si miraris, nihil novum, | Si intueris quis fueram? | Sapiens, strenuus & dives. Sed haec omnia nihil, solus deus omnia. | Vale, | Et cogita tuum extremum diem, | Hodie vel cras sequeris. | Undatiert, wohl 16. Jahrhundert.

plastische, jetzt nicht mehr vorhandene Darstellung ausgefüllt war. An der zweiten Stelle beruht die Ergänzung nur auf Vermutung, da bei dem wen, wie Herr Pfarrer Schmidt in Pröbberman, welcher die Abschrift mit dem Original verglich, mir gütigst mitteilte, die Lesung infolge der Verwitterung auch unsicher ist: „das weiterstehende n könnte der Anfang eines folgenden man sein, so dass es dann heissen würde: wo man [usw.]." Wahrscheinlicher scheint mir die in den Text gesetzte Konjektur; doch hat man für mich, das freilich recht deutlich ist, aber Schreibfehler sein muss, dich anzunehmen, weil nur dadurch ein annehmbarer Sinn erzielt wird.

8. Krakau. (In der Katharinenkirche.) Fol. 203. Joannes Mrowinski Plocywlos, consul Casimiriensis [Kazimierz], setzte 1577 in seinem 63. Jahre das Grabmal für sich und seine Gattin und lebte danach noch drei Jahre:

Vitae quam brevis hora siet, perpende Viator,
Quod sum, vos eritis, ipse quod estis eram:
Spe vacuus, vacuusque metu, mole cubo sub ista [Metrum!],
Et vere [!] jam vivo, mortua vita vale.

9. Krakau. (In derselben Kirche.) Fol. 206. Albert Suscius, Bürgermeister zu Posen, liess seinem auf der Universität Krakau dem Studium der Philosophie ergebenen Sohne (eleganter in Philosophia erudito) Valentin, der im Alter von 21 Jahren am 31. Mai 1588 wahrscheinlich im Duell fiel, das Grabmal errichten mit der Inschrift:

Ferro me rapuit fera mors, sed vos quoque cunctis
Mortales horis, credite, saeva rapit.

10. Krakau. (In der Franziskaner-Kirche.) Fol. 70/71. Franciscus Zarzecki, † 30. April 1600 im Alter von 24 Jahren; er hatte sein Vermögen den Armen, wahrscheinlich derselben Kirche, hinterlassen, und die Mönche sorgten für seine Bestattung:

Quis fuerim, quid obest Hospes cognoscere, cum te
De tibi ventura sors mea sorte monet: . . .
Te quoque qui legis, hoc facito, fert Cymba meatum,
Dumque moraris, adhuc impavidus moreris.

11. Krakau. (In der Marienkirche.) Fol. 119. Jacob Czepielowski, starb plötzlich (rapida morte) am Feste von Mariä Darstellung (Praesentationis B. M. V. [21. Novbr.]) 1601 im Alter von 26 Jahren. Seine Brüder liessen ihm das Denkmal mit folgendem Epitaph setzen:

Umbra Lectori.
Flecte oculos, gressum celerem quicunque capis hace
Quam sit vita brevis, funere disce meo. . . .
Tu quoque disce mori vitae memorque futurae,
Atque animae requiem rite precare meae.

12. Krakau. (In derselben Kirche.) Fol. 120. Grabmal des Johannes Baptista Czeki; er stammte aus Florenz, hatte sich aber in Polen niedergelassen, † 1660. Der hier angewandte Spruch (Nil fragile a fracto etc.) ist derselbe, der sich in Wenzel Scherffers Leichengesängen 1646 findet (oben S. 90), doch stehen in der Krakauer Inschrift nur die lateinischen Verse; sie scheinen schon vor Scherffer in Gebrauch gewesen zu sein.

13. Petrikau. (Ohne Namen.) Fol. 609:

Siste hic, aspice et plora, talis eris quam
Diu illa tardaverit hora, | Sum quid eris, modicum
cineris, pro me precor ora. | Id mortuus
Anno domini, 1632.

14. Wieliczka. „In quodam sepulchro." (Ohne Namen und Jahr.) Fol. 683:

Homo, dum es in corpore fortis,
Esto memor mortis:
Nam stat ante fores,
Dico tibi, corrige mores.

Mihi hodie, tibi cras,
Non sanabit te Hyppocras:
Et sic omnia transibunt.
Omnes ibitis, ibunt.

15. Eine ähnliche Inschrift in der Kirche zu Tarnau, ohne Jahr, vielleicht keine Grabschrift (Fol. 650):

Omnibus decretum est mori,
Mors nulli parcit honori.
Dat aequam cunctis legem,
Rapit cum pauper Regem.
Omnes sic transibunt,
Eimus, ibitis, ibunt.
Ego cras, tu post cras,
Nec nos juvabit Hipocras.

16. In einem Pfarrdorf bei Wilna, oder hier selbst, ohne Jahr (Fol. 759):

Petri Gozimirscii.
Pax mihi aratra tulit, Mars me vocabat ad arma.
Semper eques, nunc sum sordida massa soli.
Me fera mors hodie funesta falce peremit.
Cras tibi, sis cautus demet et illa caput.

17. Wenceslaus Clemens, der 1622 sein Vaterland Böhmen verlassen musste und dann bei dem grossen schwedischen Staatsmanne Axel Oxenstierna lebte, „einer der besten lateinischen Dichter seiner Zeit"[1], hat ausser anderen Arbeiten in gebundener Rede auf den 1630 verstorbenen Elbinger Burggrafen Johann Jungschultz eine kleine Sammlung von Gedichten veröffentlicht[2], von denen das letzte die Überschrift trägt: „Defunctus de vita sua" — 42 Distichen umfassend — und mit den Worten beginnt:

Hospes ego fueram Mundi. Jam tollor ab orbe.
Hospitii solvens debita jura. Abeo.

Er gibt dann einen Abriss seines Lebenslaufes, der durch verschiedene Länder Europas zum Teil in politischer Mission unternommenen Reisen, der in der Heimat bekleideten Ehrenstellen, seiner Familienverhältnisse, und schliesst mit den metrisch teilweise mangelhaften Versen:

Nunc mihi parta quies, nunc contigit alta voluptas,
Vitaque mortali non referenda sono.
Respice te, te despice, sic resipisce Viator.
Nam qua hodie ibo via, cras adeunda Tibi est.

1) Adelung, Fortsetzung zu Jocher 2, 363/64.

2) Famae postumae monumentum Johanni Jungschultz . . Patrono de se bene merito p. p. v. Venceslaus Clemens. Elbingae, Excudebat Wendelinus Bodenhausen o. J. (1631), beigebunden der Leichenrede auf Jungschultz von Johannes Schilin. Elbing 1631 auf der Stadtbibliothek zu Elbing, die auch eine Reihe anderer Schriften von Clemens besitzt. Es scheint ihm an literarischen Gegnern nicht gefehlt zu haben, wie es die auf dem Titelblatt der genannten Publikation stehenden Verse anzudeuten scheinen: „Ad invidum Censorem":

Quid jugulas Manes? quid Carmina nostra flagellas?
Haec merti Pietas officiosa dedit.

18. Schliesslich möchte ich an eine mittelalterliche Erzählung erinnern, in welcher der Tote als Gespenst auftritt und die bekannten Worte spricht. Ein Richter, der ein arger Trunkenbold (potator pessimus) war, kehrt einst berauscht aus der Schenke heim und nimmt seinen Weg über den Kirchhof. Er stösst wiederholt an einen Stein oder ein hölzernes Denkmal und gibt seinem Unwillen in frechen Worten Ausdruck. Als er zum drittenmal bei einem solchen Hindernis Gott, Maria und den Heiligen flucht, erscheint ihm in grauenerregender Gestalt der Tote. Erschreckt spricht der nächtliche Wanderer: Quis es tu? worauf jener erwidert: Quod ego sum, tu eris. Es wird dann weiter erzählt, wie er keck den Toten zum Mahle einladet, dieser auch erscheint, ihm aber eine gleiche Aufforderung für den dritten Tag zugehen lässt. Er wird dann in die Hölle entführt, aus derselben aber durch eigene Busse und die Gebete und Almosen seiner frommen Frau befreit und bessert sein Leben[1]).

19. Nachträglich sei auf einige dem Corpus Inscriptionum Latinarum entnommene Sprüche hingewiesen: VIII 9913: Viator, quod tu, et ego, quod ego et omnes (aus Nordafrika), zitiert bei Buecheler, Carmina latina epigraphica, Nr. 799; XI 6243: Viator, viator, quod tu es, ego fui, quod nunc sum, et tu eris. Grabschrift aus Fano in Umbrien, zitiert bei Einar Engström, Carmina latina epigraphica (1912), nr. 43. Die von Storck (oben 21, 57) unter nr. 45 aus Pisa und nr. 62 aus Rom angeführte Inschrift: Quisquis ades [usw.] ist einem gallischen Grabmal von 1146 entnommen: Buecheler a. a. O. nach de Rossi.

Elbing. Leonhard Neubaur.

Den oben 21, 531ff. angeführten englischen Belegen kann ich noch einen aus 'Notes and Queries' v. 7. Oktober 1854 (Cornwall family, their monuments, etc. . .) beifügen:

For as you are so once was I,
And as I am so shall you be:
Although that ye be fair and young,
Wise, wealthy, hardy, stout and strong.

Göttingen. August Andrae.

Zu 19, 418ff.

Die Glockenspielweise aus Dünkirchen kommt auch in Dänemark als Volkstanz vor, s. Gertrud Meyer, Volkstänze[2], Leipzig und Berlin 1913, Nr. 33; auch der schwedische Tanz ebenda Nr. 37 scheint in seinem ersten Teile daher zu stammen.

Eschwege. Georg Schläger.

1) Gottschalk Hollen († als Augustinermönch zu Osnabrück 1481 [s. oben 22, 117]), Sermones dominicales, Hagenau 1517, Predigt 101. Abgedruckt in der Abhandlung von Joseph Klapper: 'Die Quellen der Sage vom toten Gast' in der von Theodor Siebs herausgegebenen Festschrift der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau, Breslau 1911, S. 228–230. Daselbst auch der Abdruck derselben Erzählung bei Johann Major 1618 und Ph. Harttung 1684.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur Hauskunde und Ethno-Geographie

von Dr. Willi Pessler in Hannover.

1. Der volkstümliche Wohnbau an der Nieder-Elbe, vornehmlich im Hamburgischen Amte Ritzebüttel. In 'Mitteilungen aus dem Museum für Hamburgische Geschichte' Nr. 1. Hamburg 1909.

Diese auf gründlicher Kenntnis des alten Niedersachsenhauses beruhende Untersuchung eines engeren Teilbezirkes gibt in den ersten Kapiteln vortreffliche Hinweise auf Zweck, Umfang und Methode der Hausforschung. Von grossem Werte ist die Auseinandersetzung über die Unterschiede der friesischen und sächsischen Bauweise, die viel besprochen, aber nicht immer richtig erkannt worden sind, zumal beide auch manches gemeinsam haben, wie die durchgehende Dreischiffigkeit des Wirtschaftsteils und die Bedeutung der Mittelschiffständer für die Festigkeit des Gesamtbaues. Besonders wichtig sind da die von Pessler mit grosser Klarheit dargelegten Beziehungen einerseits des nördlichen Sachsenhauses zum friesischen Hause, andererseits des südlichen Sachsenhauses zum hochdeutschen Haustypus. Im ersteren Falle ist die sog. Kübbung das gemeinsame Bauprinzip, im letzteren die das Dach tragende Wand. Immer wieder wird auf die ethnologische Bedingtheit des volkstümlichen Hausbaues mit Schärfe hingewiesen. Die im 4. Kapitel besprochenen verschiedenen Formen des volkstümlichen Wohnbaues im Amte Ritzebüttel sind das Marschbauernhaus und das Geestbauernhaus mit einigen Unterarten. Obwohl beide Formen im grossen und ganzen übereinstimmend der niedersächsischen Bauform des Flettdielenhauses angehören, hat doch das Marschbauernhaus ausser seinem grösseren Reichtum an Wohnräumen und Nebengebäuden eine Besonderheit gegenüber dem Geesthause aufzuweisen, das ist ein in die Giebelwand des Wohnteiles mündender Längsflur, die 'Körlangsluch', die sonst dem Sachsenhause mit Flettdiele fremd ist. Ganz abgesehen von etwaigen friesischen Einflüssen in diesem Punkte ist ein solcher Flur bei einer Anhäufung von Wohnräumen, wie man sie in dem Wohnteile des Marschbauernhauses findet, meines Erachtens geradezu eine natürliche Notwendigkeit. Ein kurzes Kapitel ist auch dem Ackerbürgerhause gewidmet, dessen alte Formen in Cuxhaven und Ritzebüttel eine fortlaufende Entwicklungsreihe vom Bauernhause zum Stadthause nachweisen. Merkwürdig ist das völlige Fehlen von Fischerhäusern im Amte Ritzebüttel.

Sehr eingehende Beobachtungen hat Pessler ferner hier über Einzelheiten der Bauausführung, die Entwicklungen, welche die einzelnen Räume erlebt haben, die Balkenkonstruktionen und die Ausstattung der Räume niedergelegt. Einem Nachruf entspricht die Beschreibung des vielgeschmähten Wandbettes, der Butze, die allmählich verschwindet. Schliesslich gibt Kap. 6 eine Übersicht über die plattdeutschen Bezeichnungen der Einzelteile des Hauses in dem besprochenen

Gebiete, wobei der Westen und Osten unterschieden wird, die zuweilen eigentümliche Abweichungen voneinander aufweisen. Einige kleine Kapitel handeln dann noch von der Entwicklungsgeschichte des Sachsenhauses, von der Hausgeographie und von ethno-geographischen Vergleichen. Zu den beiden letzteren Abschnitten gehört eine Anzahl kleiner farbiger Karten, welche die Verbreitung einzelner beobachteter Baukonstruktionen, Grundrisse, Bezeichnungen für Hausteile, Mundarten u. a. in übersichtlicher Form nebeneinander zur Darstellung bringen. Überhaupt ist die Ausstattung der Arbeit mit Karten, Aufrissen und guten Photographien sehr reich und fördert ungemein das Verständnis. Ein kleiner Mangel ist die Undeutlichkeit der Schrift in den architektonischen Rissen. Ein Register fehlt löblicherweise nicht.

2. Die Unterarten des altsächsischen Bauernhauses. Vortrag. Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine 1909.

Pessler macht mit Recht in diesem Vortrag darauf aufmerksam, dass die beliebte Einteilung des Bauernhauses nach dem Grundriss nicht das alleinige Unterscheidungsmittel sein dürfe, sondern dass auch die Konstruktion massgebend ist. Wo die beiden Hauptarten des Sachsenhauses, nämlich das nördliche Kübbungshaus und das südliche Vierständerhaus, zusammentreffen, findet sich die Zwischenform des Dreiständerhauses. Der Heideschafstall, die Urform des Sachsenhauses, findet sich nur im Gebiet des reinen Kübbungshauses. Am Niederrhein hat das Kübbungshaus eine Abwandelung durch Verlängerung der Dielenständer erfahren, andere Übergangsformen ergeben sich durch Berührung mit dem mitteldeutschen Haustypus, so besonders die zweigeschossigen Bauten. Auf der Pesslerschen Unterscheidung nach der Konstruktion beruht die Feststellung, dass das Vierständerhaus im Gegensatze zum Kübbungshause nur ausserhalb des Gebietes der sächsischen Urnenfriedhöfe und Wallburgen verbreitet ist und somit unter Berücksichtigung mundartlicher Grenzen die alte sächsische Stammesgrenze zugleich als Grenze des Kübbungshauses erkennbar wird. Leider reichen die ältesten Häuser nur bis 1500 zurück. Bezüglich der Entstehung des Sachsenhauses ist anzunehmen, dass es ursprünglich wohl als Wirtschaftsgebäude errichtet wurde, das aber von vornherein die Kübbungen hatte. Schliesslich werden noch die bekannten Einteilungen des Sachsenhauses aufgezählt, welche auf dem Grundrisse beruhen. Bemerkenswert ist da das Ergebnis, dass die Flettdiele sich in dem rein sächsischen Stammlande, die Durchgangsdiele aber in den vom Sachsenstamme später eroberten oder kolonisierten Gebieten vorfindet. Einflüsse niederfränkischer, friesischer oder holländischer Siedler sind in den Flügelanbauten erkennbar, welche den Wohnteil erweitern.

3. Richtlinien zu einem Volkstums-Atlas von Niedersachsen. Vortrag. In 'Hannoversche Geschichtsblätter' 1909.

Der Verfasser gibt ein weitreichendes Programm für wissenschaftliche Verarbeitung aller auf Landes- und Volkskunde Niedersachsens bezüglichen Tatsachen in der Form eines grossen Kartenwerkes. Genauere Vorschläge für diese grosse Arbeit werden hinsichtlich der Volkskunde gemacht. In den zu diesem Zwecke gegebenen Definitionen des Wortes Volkskunde wird die Betonung der 'Volksüberlieferung' als des wichtigsten Merkmales für die Begriffsumgrenzung vermisst. Im übrigen ist dem Verfasser beizustimmen, wenn er sagt „die Eigenschaften des Volkstums sind zurzeit durch den immer steigenden Verkehr der Gefahr der Verwischung und Vernichtung in besonders hohem Masse ausgesetzt,

so dass es höchste Zeit ist, die notwendigen Arbeiten zu beginnen oder mit Energie fortzusetzen, um die Volkstumsmerkmale der deutschen Stämme, insbesondere hier des niedersächsischen, zu erfassen und festzulegen."

4. Deutsche Ethno-Geographie und ihre Ergebnisse, soweit sie kartographisch abgeschlossen sind. In 'Deutsche Erde', Gotha 1909 und 1910.

Die Verbreitung des deutschen Volkstums oder deutsche Ethno-Geographie darzustellen ist das Hauptziel der verdienstvollen Zeitschrift 'Deutsche Erde'. Der vorliegende Aufsatz Pesslers macht es sich daher zur Aufgabe, eine Übersicht über die kartographischen Arbeiten auf diesem Gebiete zu geben, welche vor allen Dingen auf der Verbreitung der deutschen Sprache und Mundarten beruhen. Pessler fügt nun besonders auf Grund eigener Forschungen einer solchen Karte die Verbreitungsgebiete einer anderen wichtigen Volkstumserscheinung, des deutschen Bauernhauses, hinzu. So ist die direkte Vergleichung der Sprach- und Mundartengrenzen mit den Grenzlinien der Hauptformen des Bauernhauses auf einer Karte ermöglicht. Ausserdem sind noch die von Rud. Virchow seinerzeit festgelegten Gebiete des blonden und braunen Menschentypus in Deutschland auf derselben Karte ersichtlich. Als Hauptergebnis dieser Zusammenstellung verschiedener Volkstumsmerkmale auf einer Karte wird klar, dass das altsächsische Bauernhaus innerhalb des blonden Menschentypus und dieser innerhalb der niederdeutschen Sprache liegt. Der oberdeutsche Haustypus bleibt hinter der oberdeutschen Sprachgrenze zurück, die ihrerseits Beziehungen zur Nordgrenze des braunen Typus erkennen lässt.

5. System der Ethno-Geographie. In 'Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien' 1910.

Es ist die Wissenschaft von der Volkstumsverbreitung, deren Theorie und System hier erörtert wird. Ihr Umfang würde sich etwa mit dem decken, was Weinhold in der Einleitung zu dieser Zeitschrift 1891 als Aufgabe der Volkskunde bezeichnet hat. Es ist bekannt, dass das Schema von Weinhold als zu weitgehend betrachtet und in der Tat wohl in keiner umfassenden Behandlung der Volkskunde irgend eines deutschen Stammes ganz ausgeführt worden ist. Wie dem auch sei, es wäre jedenfalls sehr erwünscht, wenn infolge dieser neuen Anregung durch Pessler die physische Beschaffenheit der deutschen Volksstämme sowie ihre Psychologie mehr, als bisher geschehen, im einzelnen klar gestellt würden. Von der in Aussicht genommenen Kartierung aller ermittelten Tatsachen kann man sich nur grosse Vorteile versprechen.

6. Das altsächsische Bauernhaus in seiner geschichtlichen Bedeutung. Vortrag. Zeitschrift des Historischen Vereins für Niedersachsen 1910.

Die hohe kulturgeschichtliche Bedeutung des altsächsischen Bauernhauses wird des näheren erwiesen. Wahrscheinlich stehen Halle und Fleet des Heliand (9. Jahrhundert) mit ihm in Verbindung. Sein Hauptkennzeichen ist die hohe, in der Mitte gelegene, längsgerichtete Diele, die gleichzeitig als Dreschtenne und Stallgasse dient. Die Abarten des Sachsenhauses nach Grundriss und Konstruktion werden an der Hand von eigenen Aufnahmen aufgezählt. Wichtig ist der Hinweis auf das Fehlen wendischer Häuser in ganz Nordwestdeutschland, wodurch auf die eigentümliche Dorfanlage des wendischen Rundlings in Hannover und Braunschweig ein besonderes Licht fällt. Trotzdem lassen sich aber an dem altsächsischen Bauernhause deutlich fremdvölkische Einflüsse nachweisen, ein Hauptverdienst der eindringenden Arbeiten des Verfassers.

7. Ziele und Wege einer umfassenden deutschen Ethno-Geographie. Vortrag. In 'Wörter und Sachen', kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung, Heidelberg 1911.

Wie schon in einer früheren Veröffentlichung geschehen, gibt Pessler hier, nur in mehr durchgearbeiteter Form, einen Plan für die Arbeit an der Wissenschaft von der Volkstumsverbreitung Sie ist ein Grenzgebiet zwischen Ethnologie und Geographie. Der ersteren Wissenschaft Aufgabe ist es, das Volkstum bezüglich Körper, Geist, Sprache und Sachen in ihrer Verbreitung räumlich zu erforschen und zu vergleichen, während der zweitgenannten Wissenschaft zukommt, die vom Volkstum abhängigen menschlichen Eigenschaften, als Körperbeschaffenheit, Geistesveranlagung, Sprache und Sachen in ihrer Verbreitung darzustellen. Diese beiden Disziplinen soll die Ethno-Geographie als besondere Wissenschaft bearbeiten. Volkstümlich wichtig ist das, was sich als charakteristisch für eine Landschaft oder einen Volksstamm erweist, was mithin über einen bestimmten Bezirk eine ununterbrochene Verbreitung hat. Zur Terminologie wird vorgeschlagen: 'Volkstumsmerkmal' für das einzelne Kennzeichen ethnischer Gemeinschaft, 'Volkstumswellen' für die Linien, welche die äussersten Punkte gleichen Volkstums verbinden und 'Gebiete' (Rein- und Mischgebiete) für die von solchen Wellen eingeschlossenen Flächen. Von den 'Gebieten' sind scharf zu scheiden die Ausdrücke 'Reinform' und 'Mischform', die sich nicht, wie jene, auf die Verbreitung, sondern auf die Beschaffenheit des Gegenstandes beziehen. Die vergleichende Ethno-Geographie soll endlich die Ursachen der Verbreitung von Volkstumserscheinungen erklären. Grosses Gewicht ist in dieser Wissenschaft auf die landkartenmässige Darstellung der Verbreitung aller Volkstumsmerkmale zu legen.

8. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde Niedersachsens. Im 12. Jahresbericht der Geographischen Gesellschaft zu Hannover, 1911.

Diese inhaltreiche Schrift gibt einen Überblick über die Verbreitung des altsächsischen Bauernhauses im Umkreise der Stadt Hannover, wo jedes einzelne Dorf auf seine alten Bauten untersucht wurde. Auch die Altstadt Hannover trägt in ihren Bürgerhäusern noch das Gepräge des altsächsischen Stils. Im zweiten Abschnitte wird dann die Abweichung der altsächsischen Hausgrenze von der niederdeutschen und niedersächsischen Sprachgrenze eingehend behandelt und festgestellt, dass das Auseinanderfallen dieser Grenzen die Regel und ihr völliges Zusammenfallen die Ausnahme ist. Im einzelnen wird dann versucht, für die besonders auffälligen Erscheinungen dieser Art eine Erklärung zu geben. Ein dritter, sehr beachtenswerter Abschnitt ist noch einer bisher wenig beachteten Baubesonderheit gewidmet, der Verbreitung der verschiedenen Arten des Fensteröffnens im volkstümlichen Hause. Pessler unterscheidet drei Formen, das Schiebefenster, das nach aussen zu öffnende Drehfenster und das nach innen sich öffnende Drehfenster. Die Feststellung, dass das nach aussen zu öffnende Drehfenster, kurz Aussenfenster genannt, in dem Kernlande der Sachsen (Holstein und Nordniedersachsen) ausschliesslich herrscht, ist bemerkenswert und neu. Wie alle Veröffentlichungen Pesslers ist auch diese mit ausserordentlich reichen Abbildungen und Kartenübersichten ausgestattet. Vermisst wurde nur in dem schwierigen zweiten Abschnitte eine Karte der niederdeutschen Mundarten nach dem heutigen Stande ihrer Kenntnis.

9. Haus-Geographie von Mecklenburg. In 'Deutsche Erde' 1912.

„Mecklenburg samt Ostholstein bildet in seinem Volkstum einen Übergang von dem rein altsächsischen Westen Niederdeutschlands zu der Mischbevölkerung

des Ostens." Diese an sich gewiss berechtigte Anschauung Pesslers ist in anthropologischer Hinsicht aber doch erst zu beweisen. Von einem Albinogebiet in Norddeutschland zu sprechen, ist wohl nicht erlaubt, da Albinismus meines Wissens einen pathologischen Habitus darstellt. Besonders hinsichtlich des Bauernhauses gehört Mecklenburg zum ausgesprochen altsächsischen 'Kulturkreise'. Trotz der starken wendischen Volksbeimischung hat sich auch in Mecklenburg von einem nachweislich wendischen Haustypus keine Spur gefunden. Vorherrschend ist das altsächsische Kübbungshaus mit Flettdiele, Durchgangsdiele und Sackdiele. Das Bürgerhaus ist 1816 durch amtliche Verordnung beeinflusst worden, welche keine Giebelhäuser an der Gasse dulden wollte, sondern nur 'Querhäuser en front' erlaubte. Dieses Querhaus vom mitteldeutschen Typus ist am meisten in dem von Brandenburg-Pommern umschlossenen Teile Mecklenburgs vertreten. Die Mischformen, die von Pessler als ostelbisch-altsächsisch und altsächsisch-mitteldeutsch bezeichnet worden sind, kommen im östlichen Grenzgebiete ebenfalls vor, müssen aber noch näher untersucht werden, eine Aufgabe, die der 'Heimatbund Mecklenburg' in seiner geplanten Gesamtbearbeitung des mecklenburgischen Bauernhauses wohl zur Ausführung bringen wird.

10. Grundsätzliche Bemerkungen zu neueren ethno-geographischen Karten des Deutschtums. In 'Deutsche Erde' 1912.

Erneut weist der Verfasser auf die grosse Wichtigkeit der Karte für die Ethno-Geographie hin, weil sie allein direkte Vergleiche der Verbreitung typischer Volkstumsmerkmale ermöglicht. Auch Erscheinungen geistiger Art können so nutzbringend dargestellt werden, wie in Georg Gerlands 'Atlas der Völkerkunde' bereits geschehen ist. Aus W. Ripley 'The races of Europe' wird ferner die Tatsache entnommen, dass Deutschland auch hinsichtlich der Schädelform in annähernd parallele, west-östlich verlaufende Streifen zerfällt, was ethno-geographisch so sehr wichtig wird, weil schon die Hausform, die Sprache und die Färbung ähnlich gestaltete Wellen zeigen. Auch die Verbreitung von Hausrat bestimmter Eigenart, Wirtschaftsgeräten und Trachten sollte kartographisch festgelegt werden, wobei zu beachten ist, dass Mischgebiete von reinen Formen und Reingebiete von Mischformen scharf auseinander zu halten sind.

Berlin. Karl Brunner.

Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte, 1. Band (Germanische Bibliothek hsg. von W. Streitberg 1. Abteilung V. Reihe 2. Band). Heidelberg, C. Winter 1915. Mit 51 Abbildungen. X, 111 S. 8°. Geh. 6,40 Mk.

Das grosse Verdienst von Helms ausserordentlich fleissigem Werk liegt in einem doppelten Versuch. Erstens will Streitberg die chronologische Entwicklung streng durchführen, auch wo einheitliche Begriffe (wie 'Riesen', 'Tempel' oder dgl.) aufgelöst werden müssen — ein höchst dankenswertes Experiment, obgleich H. selbst gelegentlich kleine Inkonsequenzen entschuldigen muss. In neuerer Zeit habe fast nur ich mit dem betreffenden Abschnitt meiner 'Religionsgeschichte' eigentliche Geschichte zu geben mich bemüht; da aber hier nur die Grundlinien entworfen werden konnten, kommt mein Kapitel mit Helms ausführlicher Darstellung in gar keine Vergleichung. Auch ist Helms Versuch wirklich fruchtbar. Im ersten Teil zwar ist er durchweg durch die Unsicherheit

nicht nur des Materials überhaupt (worüber gleich mehr) sondern insbesondere auch der Chronologie gehindert: da sogar die Folge der primitiven Religionsstufen vielfach unsicher ist, kommt er um ein Raten und Konstruieren oft doch nicht herum, z. B. wo es sich um die Frage der Naturverehrung handelt. Aber sobald wir auf einigermassen festem Boden sind, wie insbesondere bei der Frage der keltischen und vor allem der römischen Beziehungen, wird die chronologische Folge zum wertvollen methodischen Hilfsmittel, zum Werkzeug der Kritik und zum Förderer der Interpretation. Ich möchte in der Darstellung der germanisch-römischen Beziehungen (S. 342 f.) den bedeutendsten Schritt vorwärts sehen, der durch Helms, im Tatsächlichen immer zuverlässiges Buch getan wird. Denn in bezug auf den zweiten Hauptgesichtspunkt kann ich einige Skepsis nicht unterdrücken.

Dies zweite nämlich ist der Versuch, die Religionsgeschichte möglichst an der Hand der Denkmäler zu geben und diesen die Aussagen prinzipiell nach- und unterzuordnen. Man ist ja jetzt geneigt, von der Archäologie eine völlige Erneuerung der Mythologie — sei das liebe alte Wort ruhig verwandt! — zu erwarten; ich fürchte doch, dass alle Amulettfunde und Tempelausgrabungen, so wenig ich ihren Wert bestreite, nur Illustrationen zu dem bleiben werden, was die schriftliche Überlieferung uns lehrt. Denn diese hat nun einmal in zwiefacher Hinsicht einen ungeheueren Vorsprung: sie ist verhältnismässig kontinuierlich und verhältnismässig eindeutig. Durchaus möchte ich mir aneignen, was soeben in der Deutschen Literaturzeitung 1913 (S. 1575) G. Neckel über die Ortsnamenforschung bemerkt hat: „Spricht das Altertum nicht zu uns aus den Handschriften, und ist das nicht eine so zusammenhängende Rede, dass sie uns das Wiedererleben des alten Lebens weit sicherer ermöglicht als jene losgerissenen unbestimmten Töne?“ Man sehe doch nur, welchen Spielraum der Deutung ein scheinbar einfaches Denkmal wie der Sonnenwagen von Trundholm (S. 178) übrig lässt! Man beachte, mit wie vielen Möglichkeiten die Auslegung einer so wichtigen Tatsache wie die der Steingräber (S. 139) rechnen muss! oder wie viele Interpretationen die Grabgaben (S. 241 f.) zulassen! Man beachte ferner, zu welchen Kühnheiten der Erklärung die Bevorzugung der archäologisch 'gesicherten' Annahme etwa gegenüber dem Zeugnis des Cäsar (S. 258) oder gar des Tacitus (templum: S. 282) zwingt! Auch sonst führt die berechtigte Neigung, herkömmlichen Anschauungen mit eindringender Kritik zu begegnen, Helm nicht selten zu bedenklichen Annahmen, so betreffs der Eponymi der Kultgenossenschaften (S. 336), für die die göttliche Eigenschaft wohl unbedingt eine einfachere und durch fremde Analogien gut gestützte Erklärung liefert; oder zu gar zu zuversichtlichen Behauptungen: wissen wir es so sicher, dass die Pferde nicht nur zu Orakelzwecken gehalten wurden (S. 279)? Die Orakelrosse wurden doch vielleicht zu anderen, niedrigeren Diensten gar nicht benutzt. Ausgezeichnet ist dagegen fast stets die interpretatio der interpretatio Romana, sowohl ihrem Begriff nach als in Einzelfällen (zur Nerthus S. 307), und so ist die eingehende Besprechung der Votivsteine in jedem Punkt, auch wo man nicht zustimmen möchte, eine Förderung unserer Erkenntnis (überzeugend gegen meine Deutung der Dea Sandraudiga S. 383 Anm.). Wichtig ist namentlich die jedesmal wiederholte Prüfung des Ursprungs und der Nationalität der Stifter (sehr scharfsinnig z. B. S. 378, 385).

Schade, dass wir mit dem Register auf den zweiten Band warten müssen, den wir aber auch sonst mit lebhafter Spannung erwarten würden!

Berlin. Richard M. Meyer.

Curt Rotter. Der Schnaderhüpfel-Rhythmus. Vers- und Periodenbau des ostälpischen Tanzlieds nebst einem Anhang selbstgesammelter Lieder. Eine Formuntersuchung (Palaestra XC). Berlin, Mayer & Müller 1912. 236 S. Beilage ohne Seitenzählung: 34 Liedsätze aus dem Pinzgau und zehn Ländlerweisen. Geh. 8 Mk.

Metrische Untersuchungen für das Gebiet des Schnaderhüpfels existierten bis jetzt nur zwei, die grössere Bedeutung haben. Brenner (Festschrift für Weinhold, Strassburg 1896) beschäftigte sich nur mit dem Versbau und gab grammatische Schemata, zu deren Kritik Reuschel (Volkskundliche Streifzüge, Dresden und Leipzig 1903, S. 108ff.) einige Bemerkungen machte. Blümml (Zur Metrik des Schnaderhüpfels, PBB 31, 1ff.) ging zwar von dem richtigen Grundgedanken aus, brachte aber durch eine jeder Kritik der musikalischen Überlieferung ermangelnde Sorglosigkeit auf der einen und ein müssiges Präzisseinwollen auf der anderen Seite nur Verwirrung anstatt Klarheit. Rotter nimmt den richtigen Gedanken Blümmls auf. Er berücksichtigt in gleicher Weise Text und Melodie. In der Einleitung geht er von der Wechselwirkung von Arbeit und Gesang, Spiel und Gesang aus, definiert den Begriff Schnaderhüpfel und spricht über die Verbreitung dieser ausserordentlich veränderlichen Liedgattung. Hier und da dürften seine Ansichten nicht unwidersprochen bleiben. So dünkt mich der Satz: „Das Volkslied hat bis auf den heutigen Tag den Zusammenhang mit dem Gesang nicht verloren" (S. 9) ein Unsinn. Eine Dichtung, die den Zusammenhang mit dem Gesang verloren hat, ist eben kein Lied mehr, denn doch erst die Überlieferung im Gesang macht eine volkläufige Dichtung zum Volkslied. Wenig glücklich scheint mir auch die Unterscheidung 'lyrischer Einstropher' und 'Schnaderhüpfel'. Es ist doch eine Tatsache, dass eine ganze Menge Schnaderhüpfel auf ihrer Wanderung nach Norden zu echten Tanzliedern geworden sind, die während des Tanzes ertönen, während Rotter nur die Vierzeiler als Sh. gelten lässt, die vor dem Tanze gesungen werden, gewissermassen die Einleitung des Tanzes sind und seine Melodie angeben, die dann von den Musikanten aufgenommen wird. Jedenfalls ist die Beschränkung auf das ostälpische Tanzlied die Quelle dieser Unrichtigkeit. Für die Aufdeckung des Zusammenhanges zwischen dem Ländler und dem Schnaderhüpfel dürfen wir Rotter auf jeden Fall dankbar sein. Auch da wird ein gegenseitiger Austausch so stattgefunden haben, dass Ländlerweisen zu Sh-Melodien, und diese zu Ländlerweisen wurden. Ein einseitiges Bevorzugen irgendeiner musikalischen Gattung ist sicherlich vom Übel.

Der Schwerpunkt der Rotterschen Arbeit liegt aber nicht in der Einleitung. Er liegt in der fleissigen, gescheuten Untersuchung über die rhythmische Gestalt des Sh. Wie ein Baumeister verfährt Rotter, behandelt im ersten Abschnitt den Versrahmen und die Versfüllung, im zweiten den Periodenbau, dann das gesungene Lied. Sind die ersten beiden Abschnitte der Brennerschen Arbeit noch genähert und nur hinsichtlich der Benennung der Typen anders geartet, so steht der zweite Hauptteil ganz ohne Vorgänger da. In überaus feiner Weise zergliedert er die Vierzeilerweise, die er im Ländler wiederfindet, zeigt, wie daraus sich die Dreiheberstrophe, die mehrzeilige Strophe und endlich die untanzmässige Form des Vierzeilers allmählich entwickelte. Seine eingehende Untersuchung fördert dabei Ergebnisse zutage, die vorher unbekannt waren. Die ganze Fülle der gewonnenen Erkenntnisse hier auch nur auszugsweise zu bringen, hiesse die ganze Arbeit wiederholen. Vielleicht, dass hier und da — bei der Fülle des von Rotter verarbeiteten Materials hält eine Nachprüfung schwer, aber wo ich sie

vornahm, hatte ich den Eindruck genauer, kritischer Benutzung der Quellen — besonders im 8. Kapitel, noch Belege gefunden werden können, die eine verwickeltere Gestaltung zeigen als die von Rotter aufgeführten Fälle: immer aber wird sich auf Grund der Rotterschen Arbeit eine Einreihung der Schnaderhüpfel in eine der von ihm gefundenen Gruppen ermöglichen lassen. Vielleicht berücksichtigt der dazu prädestinierte Forscher später einmal auch die einstrophischen Lieder im Rahmen einer Sh-Untersuchung mehr als in dieser durch die Art ihrer Entstehung etwas ungleichartigen Arbeit. Zu den 24 Liedsätzen will ich nur noch bemerken, dass der Satz 3 fast Note für Note mit einem auf dem Westerwald viel gesungenen Vierzeiler, einem sogenannten 'Traller', übereinstimmt. Rotters Liedsätze sind eine willkommene Bereicherung unserer Volksliedliteratur und eine anschauliche Ergänzung zu seiner glänzenden Arbeit.

Biebrich a. Rh. Otto Stückrath.

Beiträge zur Geschichte des westfälischen Bauernstandes. Mit 16 Porträts, 366 Textabbildungen, 2 Tafeln und 5 Karten. Berlin, Paul Parey 1912. LIV, 862 S. Geb. 15 Mk.

Von dieser umfangreichen Festschrift, die zum 50jährigen Jubiläum des westfälischen Bauernvereins erschienen und von dem Freiherrn von Kerkerinck zur Borg redigiert ist, haben einzelne Beiträge auch Wert für die Volkskunde. Vor allem interessiert das Eingangskapitel von Dr. Heinrich Schotte über die rechtliche und wirtschaftliche Entwicklung des westfälischen Bauernstandes bis zum Jahre 1815 sowohl durch die umsichtige Verwertung und Zusammenstellung der einschlägigen, sehr reichhaltigen Literatur als auch durch vielfache, das Meitzensche Siedlungswerk ergänzende Beiträge zur Entwicklung der Flur. Die Hauptursachen der Einzelsiedlung sieht der Verfasser in den klimatischen Verhältnissen und in der Natur des Landes, die auf Viehzucht drangen. Erst der Übergang zum Ackerbau bewirkte eine Haufensiedlung, die ferner nur durch genossenschaftliches Zusammenarbeiten möglich war. Die dritte Siedlungsform der Hagendörfer ist bekanntlich erst auf grundherrlichen Gebieten im 13. Jahrhundert entstanden. Wenn auch diese Tatsachen nichts Neues bieten, so sind sie doch durch manche wertvolle Einzelheiten ergänzt. Von der Vödenwirtschaft, einer hauptsächlich im Münsterlande einst bekannten Art von Feldgraswirtschaft, dürfte in der Literatur wenig zu finden sein. Auch die Schilderung des Unterganges der Bauernfreiheit, dessen Anfänge nach Schotte bereits in der fränkischen Zeit zu suchen sind, enthält wertvolle, zum Teil ungedruckte Einzelheiten. Überhaupt liegt der Wert dieser Arbeit, die für einen grösseren Kreis bestimmt ist, in den Ergänzungen und Fussnoten. Auch die folgende Arbeit von von Laer über die wirtschaftlichen Verhältnisse im 19. Jahrhundert ist reich an Stoff, wenn sie auch weniger volkskundliche Materialien enthält. Ein weiterer Teil von Prof. Dr. Bachmann beschäftigt sich mit Sitten und Gebräuchen. Da es sich hier in der Hauptsache um Äusserungen des Volksgeistes handelt, die auch in anderen deutschen Gebieten vorkommen und bekannt sind, so erübrigt sich ein weiteres Eingehen an dieser Stelle.

Der umfangreiche Schlussteil von Dr. Werner Lindner über die bäuerliche Wohnkultur verdient eine besondere Würdigung allein wegen der vielen schönen photographischen und zeichnerischen Darstellungen. Als Architekten lag dem

Bearbeiter naturgemäss die Konstruktion am nächsten, die er selbst bei dem Sachsenhause noch durch Einzelheiten (Abb. 4, 175 S. 706) bereichert. Dankenswert ist das Zurückgreifen auf alte Stiche und Handzeichnungen, obwohl daraus für die Entwicklungsgeschichte nur wenig gewonnen ist. Das war wohl auch nicht die Absicht Lindners; sonst hätte er auf Rhamm Bezug nehmen müssen, mit dem sich jeder auseinanderzusetzen hat, der sich mit dem Altsachsenhause beschäftigt. Die kleinen alten Heuerhäuser, die L. in Abb. 26—30 darstellt, sind wertvoll für die Umwandlung des Altsachsenhauses auch im Osten; leider sind sie nur in der Ansicht, nicht in den Grundrissen gegeben. Der Beschreibung eines Hümmlingshauses von Pfarrer Hoche aus dem 17. Jahrhundert bringt Lindner ein unbegründetes Misstrauen entgegen, da die hier erwähnten vertieften Ställe, in Holland Potstall genannt, sich in Brabant, Drenthe, im Cleveschen und Geldernschen, im Inn- und Ötztale, im südlichen Brandenburg und sprachlich auch auf Föhr (s. oben 22, 370) nachweisen lassen. Beachtung hat der Verfasser auch den Wirtschaftshäusern des westfälischen Hofes geschenkt, von denen er die Steintürme (Speicher), Waschhäuser, die man sonst mehr in dem südlichen Grenzgebiet findet, und die Torhäuser, deren Beziehungen zu den altmärkischen und brandenburgischen noch aufzuklären sind, eingehend behandelt. Jedenfalls bringt auch die Schlussarbeit neben Bekanntem manches, was für die Entwicklungsgeschichte des Altsachsenhauses von Wert ist.

Berlin-Halensee. Robert Mielke.

K. Ohlert, Rätsel und Rätselspiele der alten Griechen. Zweite umgearbeitete Auflage. Berlin, Mayer & Müller 1912. VIII, 252 S. 8°. Geh. 6 Mk., geb. 7 Mk.

Auf dem Gebiete des antiken Rätsels ist noch viel Arbeit zu leisten. Mag auch das vorhandene Material an Rätseln ziemlich vollständig gesammelt sein, so fehlt es doch an einer tiefergehenden stilistischen und sachlichen Untersuchung und Einteilung, wie sie, besonders auf Wossidlos Sammlung fussend, für die deutschen Volksrätsel R. Petsch (Palaestra IV, 1899) in den Grundzügen und R. Lehmann-Nitsche (Adivinanzas Rioplatenses 1911) für die argentinischen mit feinster Detaillierung vorgenommen haben. Eine solche Durchforschung des vorliegenden Materials würde vielleicht auch die Beantwortung der Frage ermöglichen, was in den meist in poetischer Form und gelehrtem Gewande überlieferten antiken Rätseln an wirklich volkstümlichem Gut vorhanden ist. Das neueste Werk über die griechischen Rätsel von Wolfgang Schultz (Rätsel aus dem griechischen Kulturkreise, Berlin 1909 und 1912) steht zwar an Fülle des Materials in erster Reihe, ist aber, ganz abgesehen von wissenschaftlichen Mängeln, wegen der abstrusen Deutungstheorie des Verfassers nur mit grosser Vorsicht zu gebrauchen.

Das Buch von Ohlert, das in zweiter umgearbeiteter Auflage vorliegt, behandelt zwar die Rätsel in bestimmten Gruppen ('Kosmische', Sinn-, Bilder-, Worträtsel u. dgl.), doch sind diese ziemlich weit gefasst, eine Scheidung zwischen wirklichen und unwirklichen Rätseln wird nicht scharf innegehalten, auf volkstümliche Züge nur ab und zu hingewiesen. Die Verweise auf nichtantike Parallelen hat der Verf. in der Neuauflage eingeschränkt; die vorhandenen zeigen, ein wie reiches Feld sich hier dem vergleichenden Forscher bietet. Trotz einer

gewissen Weitschweifigkeit ist das Buch lesbar und frisch geschrieben und zur Einführung in die Rätselliteratur des Altertums, das den Begriff des Rätsels viel weiter fasste als wir, immer noch am besten geeignet. Die beigefügten Übersetzungen ermöglichen auch dem Nichtphilologen das Verständnis. Zu S. 160 (Schildkröte-Leier) sei noch nachgetragen Soph. lehn. 293 ff.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Erich Klingner, Luther und der deutsche Volksaberglaube (Palaestra 56). Berlin, Mayer & Müller 1912. IX, 135 S. 8°. Geh. 4 Mk.

Auf Grund einer planmässigen Durchforschung von Luthers Schriften, Reden und Briefen will Kl. ein Bild von der Stellung des Reformators zum deutschen Volksaberglauben geben. Als Ausgangspunkt seiner Untersuchung wählt er mit Recht Luthers Teufelsglauben, da sich von ihm aus alle seine sonstigen abergläubischen Anschauungen erklären lassen. Dass Luther an die Existenz des Teufels glaubte, ist selbstverständlich; wie er ihn sich vorstellte, ist nicht mit wenigen Worten festzulegen, da sich das Bild nach Umständen und Stimmung änderte, der Teufel bald in Gestalt eines Menschen, bald eines Tieres gedacht wird (Kap. 1). Eine Erweiterung des Glaubens an den Teufel ist der an Dämonen, jene Zwischenwesen, gefallene Engel, die Urheber aller auffallenden Naturerscheinungen, die mit den Menschen oft in engste Beziehungen treten (Kap. 2). Ebenfalls hängt Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwahn (Kap. 3) mit seinem Teufelsglauben eng zusammen; sein Glaube an das Bestehen von Teufelspakten und Untaten von Zauberern und Hexen hat der Verbreitung der Hexenprozesse ohne Zweifel Vorschub geleistet. Sehr reicher und interessanter Stoff ist in Kap. 4—6 (Luts Glaube an Vorzeichen, seine Stellung zum 'wissenschaftlichen' Aberglauben und zu den abergläubischen deutschen Volksbräuchen) verarbeitet. Zu S. 124 Anm. 3 ist auf Zachariaes Aufsatz oben 21, 151 f. zu verweisen, wo erwiesen wird, dass es sich bei den Krankenmessungen wirklich um einen rohen, nicht roten Faden handelt.

Das Buch, noch von Erich Schmidt angeregt und zum Teil als Berliner Dissertation erschienen, füllt eine lange empfundene (s. E. Mogk in Pauls Grundr.[2] 3, 236 und Mitt. d. Verb. dt. Vereine f. Volkskunde Nr. 6) Lücke in der Darstellung der Volkskunde des 16. Jahrh. aus. Goetzes inhaltsreicher Vortrag 'Volkskundliches bei Luther', Weimar 1909 (s. oben 20, 120) konnte und wollte nur eine Auswahl geben, während hier eine erschöpfende Darstellung vorliegt, die sowohl für das Charakterbild Luthers wie für die Kenntnis des Volksaberglaubens im 16. Jahrh. von grosser Bedeutung ist.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Notizen.

C. Bunge. Das Wissen vom Atem bei den alten Kulturvölkern. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Mazdaznan-Verlag, Leipzig o. J. [1913]. 42 S. 8°. — Der Vf. ist der Ansicht, dass die religiösen Handlungen, welche die Religionsstifter und -bewahrer aller Zeiten ihren Schülern vorschrieben, alle denselben Zweck hatten: sie waren Mittel zur Heilung, Verbesserung und Weiterentwicklung des Individuums und der Rasse. Als erstes, ja als das Mittel hierzu erkannten und benutzten sie den Atem. Sie wandten ihn an als physisches Heilmittel, ferner 'in Verbindung mit rhythmisch ge-

sungenen Liedern und Hymnen, er 'wurde geptlegt als lebendiger Träger von positiven, fruchtbaren Gedanken, in Sprüchen und Ausrufungen, Gebeten und Konzentrationsübungen.' Diese immerhin etwas weit ausgedehnte Bedeutung des Atems wird nun durch die hauptsächlichsten Religionen der Kulturvölker hin verfolgt, und überall in ihnen werden mehr oder weniger deutliche Spuren dieser Atemreligion 'aufgedeckt'. Einige Proben: Die Stellungen und Haltungen der ägyptischen Sitzbilder 'entsprechen denen, die noch heute bei Atemübungen in Indien und anderen Orten gelehrt und praktiziert werden' (S. 17). Sprüche, wie 'Wer betet, muß sich bücken, bis alle Wirbel im Rückgrat erschüttert werden' erweisen auch für den Talmud das Vorhandensein einer 'Atemkunde' (S. 34). Der neutestamentliche Spruch 'Betet ohne Unterlass' bedeutet 'Betet in einem Atemzuge' (S. 37). Das Wissen vom *ἀγαθὸν πνεῦμα*, dem 'Heilsatem', ist durch den einseitig-abstrakten Begriff von einem 'heiligen Geiste' verdrängt worden (S. 6). Das mag genügen! [F. B.]

Gottfried Doehler, Am Dorfbrunnen, Geschichten und Mären. Leipzig, L. A. Barthel 1912. 4 Bl., 173 S. 2,50 Mk. — Geschickt ist in die anderthalb Dutzend anspruchsloser, frischer Erzählungen aus dem Vogtlande allerlei Volksbrauch, Aberglaube und Sage eingeflochten. Am gelungensten erscheinen uns 'Des Pfarrers G. Baumgärtel Walpurgisnacht' und 'Die Friedensliga in Fuchsgrün'. [J. B.]

Julius Eisenstädter, Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde (Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde, hg. von Georg Buschan, Band 11) VIII, 206 S. 8°. 10 Mk. — Das etwas breite, aber kenntnisreiche und umsichtige Buch behandelt eine auch für die Volkskunde eminent wichtige Frage. Wie begreift es sich, dass wir bei den verschiedensten, nicht verwandten, weit voneinander entfernten Völkern die gleichen Erscheinungen auf den Gebieten der Religion, des Rechts, der materiellen Kultur wiederfinden? Bastian und seine Anhänger antworten darauf: derlei Analogien erklären sich vor allem durch die Gleichartigkeit der menschlichen Psyche, wozu noch eine gewisse Gleichartigkeit der äusseren Umstände kommt; diese Theorie wird als die Lehre vom 'Elementargedanken' oder 'Völkergedanken' oder auch als 'psychologische Theorie' bezeichnet. Demgegenüber behaupten Ratzel und andere namhafte Forscher, dass identische Erscheinungen in räumlich getrennten Gebieten durch gegenseitige Beeinflussung zu erklären seien ('Übertragungstheorie'). Der Vf. vertritt den Standpunkt Bastians, den er zunächst von Missdeutungen befreit und ganz vortrefflich erläutert. Den grossten Teil des Buches (S. 61—147) nimmt dann die gewissenhafte, bis ins einzelne gehende Prüfung des Werks eines Übertragungstheoretikers ein, nämlich der mythologischen Untersuchungen, die Leo Frobenius unter dem seltsamen Titel 'Das Zeitalter des Sonnengottes' 1904 veröffentlicht hat. Daraus ergibt sich, dass die Folgerungen dieses begabten, doch ungestüm vordringenden und hastig aburteilenden Forschers nahezu in allen Punkten unhaltbar sind. Der zweite Teil der Arbeit (S. 151—206) beschäftigt sich in interessanter und förderlicher Weise mit den Analogien in den Zähl- und Rechenmethoden primitiver Völker. Schon die Unterscheidung zwischen Zahlwort und Zahlbegriff ist fruchtbar und wird in Zukunft hoffentlich allgemein beachtet werden. Der Vf. sucht an zahlreichen Beispielen zu zeigen, dass identische Methoden sich selbständig entwickelt haben und überall wiederkehren. Dieser Gegenstand eignete sich noch besser als die schwierige Mythenforschung zur Feststellung von Richtlinien und Grundsätzen, die wir für die Volkskunde so nötig brauchen wie für die Völkerkunde. Vielleicht aber wäre es am zweckmässigsten gewesen, wenn der Vf. übereinstimmende Objekte der materiellen Kultur, die doch am leichtesten vergleichbar sind, zum Ausgangspunkt für seine jedenfalls dankenswerten Studien genommen hätte. [H. Michel.]

A. van Gennep, Religions, moeurs et légendes, essais d'ethnographie et de linguistique, 1e série. Paris, Mercure de France [1912]. 269 S. 8°. — In dieser Sammlung von Bücherbesprechungen und selbständigen Aufsätzen des emsigen Gelehrten interessieren uns, ebenso wie in dem vorangehenden Bande (vgl. oben 22, 215), am meisten die p. 127—210 mitgeteilten Lieder, Schwänke, Legenden und Sagen aus Savoyen, in denen die Sarazenen und die Helden des Königs Artus und Karls des Grossen häufig erscheinen. Für die Erhaltung der französischen Mundarten führt der Vf. (S. 211—268) namentlich den utilitaristischen Grund an, dass ein Franzose, der sein Patois kenne, auch

fremde Sprachen leichter erlernen werde. Allgemeinere Fragen werden in den voraufgehenden Artikeln berührt: der Vf. skizziert die Entwicklung der Völkerkunde seit der 1839 gegründeten Pariser Société ethnologique; betont die Notwendigkeit, in Nordafrika Museen für Völkerkunde zu gründen; versucht die vergleichende Methode der Religions- und Mythenforscher durch Berücksichtigung der Entstehung von Bräuchen und Sagen sowie der Einflüsse ihrer Umgebung und durch Ausschliessung der nicht gleichem Zwecke dienenden Erscheinungen auf eine höhere Stufe zu heben (S. 47—81); er polemisiert gegen Frazers Auffassung des Totemismus und vergleicht moderne Kinderzeichnungen mit prähistorischen Zeichnungen. [J. B.]

Guido Hartmann, Aus dem Spessart. Kultur- und Heimatbilder. Zweite vermehrte Auflage. Aschaffenburg, W. Walter (O. Wolf) o. J. [1913]. Mit 16 Illustrationen. 124 S. 8°. Geb. 1,80 Mk. — Das kleine Buch enthält in bunter Folge eine Reihe von Aufsätzen, die die Natur, Sagen und Lieder des Spessarts, dessen Stellung in der Literatur u. a. in gemeinfasslicher Form behandeln. Die Sagen sind vom Verfasser in poetische Form gebracht, was wohl dem volkstümlichen Zweck des Buches entsprechen soll. Die wenigen aus dem Nachlass des Justizrats W. Müller aus Amorbach mitgeteilten Lieder sind fast sämtlich teilweise umgestaltete Kunstlieder des 18. und 19. Jahrhunderts. Der Verfasser von 'Ja, ich bin zufrieden' (S. 43) ist J. Witschel 1769—1847 (Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar nr. 78), von 'Es kehrt ein Wandersmann zurück' (S. 45) L. Dreves 1836 (J. Meier, Kunstlieder nr. 227), von 'Weint mit mir' (S. 49) W. Hey 1836 (ebd. nr. 301), vgl. oben 12, 78), von 'Es ritt ein Jägersmann' (S. 51) Mahlmann 1802 (ebd. nr. 93). Zu 'Gestern abends spät in stiller Ruh' vgl. oben 6, 298. [F. B.]

A. Hilka und W. Söderhjelm, Vergleichendes zu den mittelalterlichen Frauengeschichten. 22 S. (aus den Neuphilologischen Mitteilungen in Helsingfors 1913). — In einer Cambridger Hs. der Disciplina clericalis sind drei neue lateinische Erzählungen hinzugefügt, die auch in die mittelenglische Übersetzung übergingen: 1. der Ehemann als Vertrauter des Buhlers; vgl. Toldo oben 15, 60; 2. die Wette über Frauentreue; vgl. G. Paris, Romania 32, 181; 3. der in einer Tonne versteckte Liebhaber von einem Bären bedrängt. Diese von H. und S. im Anhange ihrer grösseren Ausgabe der Disciplina clericalis (1911) zum ersten Male gedruckten Erzählungen werden hier mit parallelen Geschichten verglichen. [J. B.]

O. Knoop, Sagen der Provinz Posen, gesammelt und hsg. Mit 12 Abbildungen. Berlin-Friedenau, H. Eichblatt [1913]. XVI, 181 S. 2,50 Mk. (Eichblatts deutscher Sagenschatz 3). — Die Aufgabe, für das Eichblattsche Unternehmen, dessen schon oben S. 216 gedacht wurde, die Posener Sagen zu behandeln, konnte keinem Besseren anvertraut werden als Otto Knoop, der seit 30 Jahren ungemein viel für die Aufzeichnung der deutschen und polnischen Volksüberlieferungen dieser Provinz geleistet hat. Die 273 Nummern seines neuen Buches bringen in der Hauptsache bisher ungedrucktes Sagenmaterial in 23 Gruppen (Seelen, versunkene Städte, Gespenster, Haus-, Wasser- und Waldgeister, Riesen, Teufel, Hexen usw., Steine, Tiere, Pflanzen, Räuber). Man erkennt, dass aus der Mischung der Volksstämme auch eine Mischung der Sagen hervorgegangen ist; deutschen Ursprungs sind z. B. die kujawischen Sagen von Zwergen (Podziomki = Unterirdische) und vom Berggeist Wójt (Wodan); auch die durch Clara Viebig berühmt gewordene Sage vom schlafenden Heer weist Züge der Kyffhäusersage auf (hier nr. 60). Durch Quellenangaben, literarische Nachweise und Ortsregister hat K. für die wissenschaftliche Brauchbarkeit des handlichen Bändchens gut gesorgt. Von einzelnen Stücken hebe ich hervor: nr. 44 der zu einer nächtlichen Hinrichtung gerufene Geistliche; 66 Schmied und Teufel (Grimm, KHM. 82); 70 vgl. Ranke, Der Erlöser in der Wiege 1911; 161 und 172 Sohn dem Teufel verschrieben; 166 der Teufel will Geigespielen lernen; 171 der gestrichene Scheffel (Müllenhoff, Sagen S. 303; Kuhn, Westfäl. S. 1, 375); 174 der Teufel raucht aus der Flinte (oben 15, 452 unten); 175 und 251 Marterwerkzeuge Christi im Hechtkopf; 189 Werwolf (Marie de France, Lais ed. Warnke 1885 S. LXXIV); 199 Popiels Mäusetturm (Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 3); 224 Didos List (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 319); 247 Fuchs und Katze (Grimm, KHM. 75); 271 Räuber und Mädchen (Bolte-Polívka zu Grimm 1, 373). [J. B.]

L. W. Land Weitland, Blicke in das Volksleben der Uckermark, ein Beitrag zur Pflege der ländlichen Eigenart und des Heimatsgefühls. Prenzlau, A. Mieck [1912, 131 S. 8°. — Die anspruchslos auftretenden Schilderungen der kirchlichen, häuslichen und dörflichen Feste, der Kinderreime, Volkslieder, Sagen, Märchen und Aberglauben enthalten wertvolles, zuverlässiges Material aus der Uckermark, in der soviel alte Überlieferungen sich bis auf die Gegenwart erhalten haben. Unter den Liedern, zu denen 19 Melodien mitgeteilt werden, steht z. B. S. 95 ein Historienlied von Genoveta, S. 91 und 99 Umformungen des französischen Marlborough-Liedes und des Kuglerschen 'An der Saale hellem Strande': in den Sagen spielen der 'tolle' Schwedter Markgraf und die Herren v. Arnim eine besondere Rolle; das Märchen vom Bauer Kiwitt S. 111 gehört zu Grimm nr. 61; S. 125 verschiedene Besprechungen, Feuer- und Diebssegen. [J. B.]

Albert v. Pflugk, Beiträge zur Geschichte der Augenheilkunde in Sachsen. Dresden, C. Heinrich o. J. [1913], 22 S. 8°. 1 Mk. — Das mit guten Abbildungen versehene Heft enthält in erweiterter Form einen Vortrag des als Augenarzt in Dresden wirkenden Verfassers, den er 1912 im Kgl. Altertumsverein zu Dresden gehalten hat. Volkskundlich nicht ohne Interesse sind die Nachrichten über das allmähliche Vordringen der Brille, deren Erfindung der Verf. an den Ausgang des 13. Jahrhunderts setzt. Eine gewisse Unklarheit herrscht in der Etymologie des Wortes 'Brille', das der Verf. S. 9 richtig von beryllus ableitet, während er es kurz vorher aus Pariglia, Parille entstanden sein lässt. Vielleicht hätte bei Gelegenheit der Namenserklärung darauf hingewiesen werden können, dass es sich um eine Pluralform handelt. Eine kurze Geschichte der Brille von v. Graef mit guten Abbildungen enthält auch Nr. 37 der 'Woche' 1913. [F. B.]

Quickborn-Bücher, herausgegeben vom Quickborn, Vereinigung von Freunden der niederdeutschen Sprache und Literatur in Hamburg, e. V. 1. Band: Holstenart. Auswahl aus den Dichtungen von Johann Hinrich Fehrs, hsg. v. J. Bödewaldt. 77 S. 2. Band: Von alten hamburgischen Speichern und ihren Leuten, hsg. von Johs. E. Rabe. 61 S. 3 Abb. Hamburg, A. Janssen 1913; je 50 Pf. — Die Quickbornbücher wollen die Freude an niederdeutscher Art und Literatur durch Herausgabe literarischer, volks- und sprachkundlicher Beiträge wecken und stärken und so den Bestrebungen der verdienstvollen Vereinigung 'Quickborn' in weiteren Kreisen Geltung verschaffen. Das erste Bändchen bringt eine hübsche Auswahl aus den Werken des plattdeutschen Dichters J. H. Fehrs (geb. 10. April 1838), dessen Kunst, das holsteinische Volk in seiner heimischen Sprache zu zeichnen, schon von Klaus Groth gerühmt wurde. Seinen Dorfroman Maren (1907) nennt Bödewaldt in den 'Mitteilungen aus dem Quickborn' 6. nr. 3 den höchsten Gipfel, die Vollendung des deutschen Dorfromans; dieselbe Nummer enthält ein Bildnis des Fünfundsiebzigjährigen und kündigt eine Gesamtausgabe seiner Werke für den Herbst 1913 an. — Volkskundlich besonders wertvoll ist das zweite Bändchen, welches das Leben und die Menschen einer allmählich verschwindenden Welt, der des althamburger Speichers, anziehend und eingehend schildert. Rabe, dessen Vertrautheit mit der Vergangenheit Hamburgs aus seinem Kasper Putschenelle (1912, s. o. 22, 214) bekannt ist, führt den Leser durch die Speicherräume und schildert die hier wirkenden Leute, den Hausküper, die Quartiersleute, die 'Lüd von de Eck' usw. in ihrer Arbeits- und Ausdrucksweise. Neben dem kulturgeschichtlichen Wert der Darstellung ist ihre sprachliche Bedeutung besonders hervorzuheben. Der Preis der geschmackvoll gehefteten und gedruckten Bändchen, die zum Teil mit hübschen Abbildungen versehen sind, ist äusserst gering. [F. B.]

Friedrich Schön, Geschichte der rheinfränkischen Mundartdichtung. Freiburg i. Br., F. E. Fehsenfeld 1913. 40 S. 8°. 1 Mk. — Der selbst als Mundartdichter hervorgetretene Vf. gibt einen Überblick über die mundartlichen Dichter des rheinfränkischen Mundartgebietes, d. h. Hessen-Nassau, Hessen, Baden, Pfalz, Deutsch-Lothringen und Saarbrücker Land, berichtet über ihr Leben und würdigt kurz ihre Werke. Wenigen nur dürften die von ihm berührten Tatsachen bekannt sein, dass Karl Weigand der erste Wetterauer Mundartdichter war und dass der Oberbayer Kobell auch die badisch-pfälzische Mundart dichterisch verwendete. Mögen auch unter den aufgezählten sich manche vergänglichen Namen finden, so ist das fleissige Schriftchen doch ein nützlicher Beitrag zur mundartlichen Literaturgeschichte. [J. B.]

G. Schrey, Siegerländer Sagen, gesammelt. Siegen i. W. und Leipzig, H. Montanus 1912. 197 S. 8°. — Die Sagen sind nach den Orten geordnet, denen sie entstammen; doch fehlt jede Angabe über die benutzten mündlichen oder schriftlichen Quellen. Bedauerlich ist, dass der Vf. nicht schlicht und knapp wie das Volk redet, sondern häufig zu einer redseligen, schwungvollen, romantisch gefärbten Ausmalung greift, die an glücklich überwundene Muster erinnert. Verbreitete Sagenzüge begegnen z. B. S. 12 Schinderhannes, 163 der Rattenfänger, 114 die Rosstrappen, 70 die Weiber von Weinsberg, 99 Sieh mir über die linke Schulter. [J. B.]

F. Schwarz, A Soproni német gyermekdal [Das Oedenburger Kinderlied]. Budapest, Ferd. Pfeiffer 1913. 130 S. 8°. 1.50 Kr. (Heft 7 der von G. Petz, J. Bleyer und H. Schmidt in magyarischer Sprache herausgegebenen Arbeiten zur deutschen Philologie, Német philologiai dolgozatok). — Heanzische Kinderreime hat bereits Bünker 1900 in der Zs. f. österr. Volkskunde veröffentlicht. Das gleiche Gebiet macht nun S. zum Gegenstand einer besonderen Studie, die eine noch grössere Zahl heanzischer Kinderlieder in 15 Gruppen ordnet und mit der weitschichtigen Literatur über die gesamte deutsche Kinderpoesie vergleicht. Auch wer kein Magyarisch versteht, wird aus den deutschen Texten und den beigefügten Nachweisen von Parallelen Nutzen ziehen. Neben manchen eigenartigen Stücken findet man viele weitverbreitete, wie z. B. das hier seltsam entstellte 'Buköken von Halberstadt' (nr. 209), auch solche, die sicherlich erst in neuester Zeit entstanden sind. Zu dem Vierzehn-Engel-Gebet (nr. 298) vgl. Reuschel, Euphorion 9, 273; zum Spruch vom Baum-Nest-Ei (nr. 358) Böhme, Kinderlied S. 206; zu den heiligen Zahlen (nr. 386) oben 11, 388 und 13, 86. [J. B.]

S. Singer, Aufsätze und Vorträge. Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1912. VIII, 280 S. gr. 8°. geh. 9 Mk. geb. 10.50 Mk. — Die Sammlung, noch Erich Schmidt gewidmet, enthält einen bisher ungedruckten Aufsatz über die literarische Stelle in Gottfrieds Tristan und eine Reihe bereits veröffentlichter Arbeiten in mehr oder weniger veränderter Form. Für die Volkskunde besonders wichtig sind die 'Deutschen Kinderspiele', eine bedeutend erweiterte und zum Teil umgearbeitete Neuauflage des oben 13, 49f. 167f. erschienenen Aufsatzes, die 'Schweizerischen Zwergsagen' und der Vortrag 'Die deutsche Kultur im Spiegel des Bedeutungslehnworts.' [F. B.]

Sprachkunde. Blätter für Sprachforschung und Sprachlehre. Herausgegeben von der Langenscheidtschen Verlagsbuchhandlung in Berlin-Schöneberg. 1. Jahrgang (4 Hefte) 1912—1913. — Die Zeitschrift stellt nicht etwa ein wissenschaftlich wertloses Reklameunternehmen des bekannten Sprachenverlages dar, sondern enthält neben methodischen und pädagogischen Beiträgen über das Erlernen fremder Sprachen Aufsätze über Etymologisches, Mundartliches u. dgl., die auch für die Volkskunde von Interesse sind. Hierher gehören besonders die 'Etymologischen Plaudereien' von H. Jansen, die sich durch den ganzen Jahrgang hinziehen. Verwiesen sei ferner auf die Mitteilungen von K. Stuhl: Der berlinerische Ausdruck 'mudike', von Kaunenberg: Legendenbildende Volksetymologie, von Mann: Der Hahnenschrei. Die Hefte werden Interessenten kostenfrei zugesandt. [F. B.]

Georg Steinhausen, Geschichte der Deutschen Kultur. Zweite, neubearbeitete und vermehrte Auflage. 1. Band VIII, 428 S. 86 Abb. 10 Tafeln in Farbendruck und Kupferätzung gr. 8°. Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut 1913, geb. 10 Mk. — Die Menge des seit dem ersten Erscheinen des Buches (1904) gesammelten neuen Materials und das Bestreben des Verfassers, die inzwischen erschienene Literatur möglichst vollständig zu berücksichtigen, haben eine Teilung in zwei Bände notwendig gemacht; neu hinzugekommen ist das einleitende Kapitel: Geschichte der deutschen Landschaft bis zum 14. Jahrh., eine entsprechende Einleitung soll dem im Herbst zu erwartenden 2. Bande vorausgeschickt werden, der auch das Sachregister für das ganze Werk enthalten wird. Der Gesamtcharakter des Buches ist natürlich der gleiche geblieben, wie in der ersten Auflage. Der Verf. versteht meisterhaft eine auch für den Fernerstehenden verständliche und anziehende Darstellungsweise mit wissenschaftlicher Tiefe und Gründlichkeit zu vereinigen. Ein besonderer Schmuck sind die Abbildungen, die mit wohltuender

Sparsamkeit angebracht sind und nie den Zusammenhang mit dem Text ausser acht lassen, die Farbentafeln stehen auf der Höhe der Illustrationskunst. [F. B.]

Clemens Wagner, Natur und Heimat. Eine praktische Einführung in die Natur- und Heimatpflege. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag G. m. b. H. 1913. XI, 184 S. 8°. 1,20 Mk. — Das Buch ist ein recht übersichtliches, zugleich aber auch umfassendes Handbuch über alle Bestrebungen, die sich im Anschlusse an die Heimatschutzbewegung gebildet haben. Die Pflege des Volkstums und der volkstümlichen Gebräuche ist auf 25 Seiten dargelegt. Der Verf. unterscheidet zwischen überlebten Gebräuchen und solchen, die eine Weiterpflege verdienen. Von Vorteil wären einige Literaturangaben gewesen. Da es sich vielfach um Urteile handelt, für die zunächst der Verf. haftbar ist, so hätte eine Bezugnahme auf die im Vordertreffen stehenden Autoren der Sache nur genützt. [Robert Mielke.]

L. F. Werner, Aus einer vergessenen Ecke. Beiträge zur deutschen Volkskunde. 2. Reihe. Langensalza, H. Beyer & Söhne 1912. VIII, 127 S. 8°. — Angespornt durch den wohlverdienten Erfolg, den die lebenswahren Schilderungen eines oberhessischen Gebirgsdorfes (oben 20, 124, 21, 105) im Laufe der letzten Jahre errangen, hat der Verfasser, in dem wir übrigens nicht einen Landarzt, sondern einen Seelsorger (Dr. W. B.) vermuten dürfen, ihnen eine Reihe anfangs zurückgestellter Bilder aus dem Dorfleben folgen lassen. Weitere bäuerliche Originale, wie den Aufschneider, den Trinker, die Pariser Lies mit ihrem 'ledigen Kinde', lernen wir da kennen, wir werden ins Handwerkerleben, die Sparkasse, die Spinnstube geführt, hören von einem Himmelsbriefe (S. 72) und den alten Schwänken von der Lappenfahne (S. 98) und dem Nastropfen der am Herde wirkenden Bäuerin (S. 18) und werden durch die scharf beobachteten und knapp und treffend dargestellten Charakterzüge in dem engen und doch eine Fülle von Besonderheiten bergenden Örtchen immer heimischer. [J. B.]

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. April 1913. Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Prof. Dr. Roediger, sprach den Dank des Vereins an das Kultusministerium aus für Wiederbewilligung einer Beihilfe von 600 Mk. zur Herausgabe der Zeitschrift. Er wies dann auf die Anfangs Oktober in Marburg stattfindende Philologenversammlung hin, die auch eine Sektion für Volkskunde bilden wird. Dann hielt Fräulein Rose Julien einen durch zahlreiche, schöne Lichtbilder nach eigenen Aufnahmen erläuterten Vortrag über Volkstrachten in Deutschland. Sie wies darauf hin, dass die Volkstracht unter dem Einfluss des Verkehrs immer mehr zurückgeht und dass auch die wohlgemeinten Vereinsbestrebungen zu ihrer Erhaltung keinen nennenswerten Erfolg haben können. Im Mittelalter gab es keine eigentliche Volkstracht; sie kam erst auf, als die Moden anfingen schneller zu wechseln. Da begann der Bauer bei seiner Tracht zu beharren. Die Blütezeit derjenigen Volkstrachten, die in ihren Resten zum Teil heute noch erhalten sind, war das 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts. Was sich zurzeit noch an Volkstracht in Deutschland vorfindet, hat Fräulein Julien in ihrem Buche: Die deutschen Volkstrachten zu Beginn des 20. Jahrhunderts, München 1912, geschildert. Im Anschluss an den Vortrag betonte der Vorsitzende, dass die geräuschvollen Veranstaltungen zur Erhaltung der Volkstrachten wenig Nutzen bringen

dürften. Dagegen könne durch stilles Einwirken und Belehrung über den wahren Wert volkstümlicher Tracht im Gegensatz zur häufig schundhaften Allerweltstracht vielleicht hier und da Gutes gewirkt werden. Bei der weiteren Erörterung wurde besonders der Zylinderhut besprochen, der ja mehrfach auch in der Volkstracht auftritt, ferner bei Handwerkern, wie z. B. den Schornsteinfegern. Herr Prof. Dr. Bolte wies darauf hin, dass diese Hutform bereits von Dürer als Bauernkopfbedeckung gezeichnet wurde. Am bekanntesten wurde sie aber durch die weite Verbreitung der spanischen Tracht. Herr Direktor Minden erinnerte an die Wiedereinführung des Zylinderhutes durch die französische Revolution. Herr Dr. Boehm erwähnte, dass die Matrosen der ersten deutschen Flotte als Festtracht den Zylinderhut trugen. Weitere Beiträge zu dieser Frage gaben die Herren Monke und Maurer. Ein Vertreter des Bundes 'Wandervogel' wies schliesslich darauf hin, dass diese Vereinigung keineswegs die Einführung einer Volkstracht beabsichtige, sondern sich bemühe das deutsche Volkslied und Volkstänze zu pflegen. Im Schlusswort erklärte die Rednerin des Abends, dass der Hauptgrund für das Verschwinden der Volkstracht die psychologische Umwandlung des Volkes sei.

Freitag, den 23. Mai 1913. Der Vorsitzende, Geheimrat Prof. Dr. Roediger, widmete dem verstorbenen Ausschussmitgliede Geheimrat Prof. Dr. Erich Schmidt warme Worte der Erinnerung. Sein Interesse an der Volkskunde konnte er zu seinem eigenen Bedauern nur wenig betätigen, da seine bedeutende und weltberühmte Arbeitskraft anderweitig zu sehr beansprucht wurde. Viel besucht waren seine Übungen über das Volkslied im Seminar der Universität Berlin. Seine charakterfeste Persönlichkeit voller Lebenskraft und Lebensfreude wird in unserem Kreise unvergesslich bleiben. Ferner musste der Vorsitzende mit Trauerworten Oskar Cordels gedenken, der lange Jahre mit grossem Verständnis über die Sitzungen des Vereins in der Vossischen Zeitung berichtet hat. Sodann wurde eine aus London eingegangene Anzeige über die Gründung eines 'Historisch-medizinischen Museums' zur Kenntnis gebracht, welches auch eine bedeutende Sammlung von Votiven enthalten soll. Das Werk unseres Mitgliedes Robert Mielke 'Das deutsche Dorf' ist in zweiter Auflage in der Sammlung 'Aus Natur und Geisteswelt' (Nr. 192) erschienen. Sodann sprach Herr Oberlehrer Dr. O. Ebermann über den 'Drei-Engel-Segen'. Unter den sog. Begegnungssegen ist wohl der verbreitetste der 'Drei-Engel-Segen'. Er tritt im 10. Jahrhundert in Deutschland zuerst auf, und zwar in lateinischer Sprache. In vielen Variationen findet er sich in romanischer, slawischer, armenischer und griechisch-mittelalterlicher Überlieferung. Er ist dreiteilig und besteht aus der Einleitung, dem von den Krankheitsdämonen handelnden Kernstück und aus dem Schluss, welcher die Dämonen in den Wald bannt. Der Segen wird gegen heftige Schmerzen, besonders bei der Gicht angewendet. Da es volkstümliche Anschauung ist, dass viele Krankheiten durch Würmer verursacht werden, so ist der 'Drei-Engel-Segen' auch unter die Wurmsegen geraten. Eine dieser Krankheiten, welche von Würmern hervorgerufen und durch unsern Segen geheilt werden soll, heisst Nessia oder Nösch. Auch als Bosheitszauber wird er verwendet. Bei den Masuren ist eine spätere entartete Form des Segens bekannt. In der geistlichen Literatur findet sich dieser Segen nur selten; eine geistliche Formel, die an Stelle der alten mit Dämonenanrufung drei Brüder setzt, ist nicht volkstümlich geworden. Über den Ursprung der Formel sind verschiedene Ansichten vorhanden. Sie könnte wohl vorchristlich-germanisch sein, aber es ist wahrscheinlich, dass sie frühchristlich ist. Die Schlussformel des Segens mit der Bannung führt auch ein selbständiges Dasein, bei der ältesten

Fassung fehlt sie überhaupt, ebenso wie bei vielen anderen Überlieferungen des Segens. Der Weg der Überlieferung unseres Segens ist bis in griechische Zeit zu verfolgen, aber wie die meisten Zaubersprüche u. dgl. sind wohl auch diese Segen bereits in babylonischer Keilschrift in ähnlicher Form nachzuweisen. In der Besprechung wird von Dr. Ed. Hahn und Dr. F. Boehm an das als Volksheilmittel gegen Zahnweh dienende Bilsenkraut erinnert, dessen Keimlinge Veranlassung zur Vorstellung von Würmern als Krankheitserregern gaben, sowie an das bekannte Fingergeschwür Panaritium, das im Volksmunde Wurm heisst. Herr Rektor Monke erwähnte, dass man im Volke auch vielfach glaube, die Tollwut der Hunde werde durch Würmer erzeugt. Auf Ebermanns Erwiderung, dass nicht der Wurm, sondern der Dämon in den Segen angesprochen wird, betont Direktor Dr. Minden die volkstümlich einfache Denkweise, welche Dämon und Wurm zu einer Vorstellung vereinigt habe. Geheimrat Roediger erklärte es für sehr schwierig zu unterscheiden, welche Segen ursprünglich heidnisch waren und später verchristlicht worden sein mögen. Von Herrn Prof. Priebsch wurde noch auf einen entsprechenden, ursprünglich germanischen Segen in England hingewiesen, der vor etwa 10 Jahren im Athenäum veröffentlicht ist. Dann ergriff Herr Prof. Dr. J. Bolte das Wort, um die Pflege der Volkskunde im Auslande zu behandeln. Akademischer Unterricht in der Volkskunde wird ausser in Deutschland geboten in Italien, Finnland, Dänemark und Schweden. Dagegen sind Gesellschaften zur Pflege der Volkskunde mit regelmässigen Versammlungen im Auslande selten. Besonders hat sich in Paris trotz glänzender Vertretung des Faches durch Männer wie Gaidoz, Sébillot und Rolland kein genügendes Interesse gezeigt, um einen solchen Verein für Volkskunde zu gründen. In Skandinavien ist ein sehr reges Verständnis für den Wert der Volkskunde vorhanden. Unser E. M. Arndt gab durch seine 'Reisen in Schweden' dort Veranlassung, sich mit dem Volke zu beschäftigen. Die grossen Heimatmuseen in den Hauptstädten Skandinaviens, verschiedene Zeitschriften und Monographien legen von der regen Arbeit auf diesem Gebiete rühmliches Zeugnis ab, und erst kürzlich hat Tobias Norlind in seinem Buche 'Svenska Allmogens Lif i Folksed, Folktro och Folkdiktning' Stockholm 1912 [besprochen oben 22, 439 und 23, 331] einen umfassenden Überblick über schwedische Volkskunde gegeben. Auch in England und Amerika sind viele Forscher an der Arbeit, um die Überlieferungen des Volkes zu sammeln, zu vergleichen und für die Wissenschaft vom Volke nutzbar zu machen. In Südamerika nimmt die Volkskunde durch deutsche Energie in Argentinien und Chile einen lebhaften Aufschwung. In Argentinien wirkt Prof. Dr. Lehmann-Nitsche, der die oben S. 222 besprochene Sammlung argentinischer Rätsel herausgab. Ferner lässt der Deutsche Lehrerverein in Buenos Aires durch Dr. Erich Ludwig Schmidt seit 1911 eine Zeitschrift für Argentinische Volkskunde erscheinen [s. oben 22, 140]. Auch in Chile ist eine Gesellschaft für chilenische Volkskunde von Prof. Rud. Lenz gegründet worden. — Der Unterzeichnete legte dann zwei nordische Stabkalender aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor, von denen der eine sich durch grösste Einfachheit in der Ausführung, der andere dagegen durch übermässig reiche Schnitzerei auszeichnet. Sie bilden zwei Gegensätze und Extreme, während die grosse Masse dieser nordischen Holzstabkalender sich in ihrer Ausstattung auf einer mittleren Linie bewegt.

Berlin. Karl Brunner.

Erklärung.

(S. oben S. 203—205.

Zu den Ausführungen über mein Buch 'Die deutschen Volkstrachten zu Beginn des 20. Jahrhunderts' in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde sehe ich mich veranlasst, das Nachstehende zu bemerken:

Herr Pfarrer Spiess stellt fest, dass ich eine Vorliebe für das Wort 'völkisch' habe, es jedoch falsch im Sinne von 'volkstümlich' anwende. Das Wort kommt sechsmal in meinem Buch vor, aber in völlig richtigem Sinne. Ich gebe zwei Beispiele: „Mag auch bei vielen ihrer Erscheinungen die Grundform fremdgeborener Zeitmode entlehnt sein — so ist andererseits im Laufe von Jahrzehnten, Jahrhunderten — an den meisten so gemodelt worden, dass die Tracht heute dennoch einem Selbstgeschaffenen gleicht, dass sie ein Eigenkleid völkischer (nationaler) Art bedeutet" (S. 5). „Der Unterschied in der Kopftracht ist so auffallend —, dass man unwillkürlich die Ursache in völkischem (Stammes-) Unterschiede sucht, und zunächst fällt die Übereinstimmung mit hessischen Formen ins Auge" (S. 115). Dies ist an sich eine Kleinigkeit, die ich mit Stillschweigen übergehen würde, aber da Herr Spiess aus kleinen Mängeln die Berechtigung herleitet, die Zuverlässigkeit meiner ganzen Arbeit anzuzweifeln, muss ich feststellen, inwieweit diese Mängel und Fehler tatsächlich vorhanden sind. Das Missverständnis in obiger Frage kommt wohl von der grundsätzlichen Verschiedenheit der Auffassung. Spiess sieht volkstümliche Trachten, ich bei den Frauen nationale und sogar Stammesabzeichen.

Hinter den wesentlichen Unterschied, den ich diesbezüglich zwischen Männer- und Frauentracht mache, will Spiess ein Fragezeichen setzen und nennt es 'Geschmacksurteil'. Ich zweifle aber nicht, dass er darauf verzichten wird, wenn er hört, welche erstklassige Autorität ich auf meiner Seite habe. In seiner unvergleichlichen 'Naturgeschichte des Volkes' weist Meister Riehl darauf hin, wie der beharrende aristokratische Geist des weiblichen Geschlechtes sich im zähen Festhalten der Volkstrachten zeige. Während die männlichen deutschen Bauerntrachten kaum über das 17. oder 18. Jahrhundert hinausgehen, seien noch viele Frauentrachten echt mittelalterlich. Dem Scharfblick dieses grossen Wanderers, der 'Land und Leute' wie eine organisch-künstlerische Einheit sah und zeichnete, ist auch das scheinbar Kleine nicht entgangen, und schon er weist auf das hin, was ich in meiner fränkischen Haubengruppe dargestellt habe: „jene in den mitteldeutschen Gebirgen so weit verbreitete Haubenpyramide ist sogar eine der seltenen, noch wirklich aus dem Mittelalter stammenden Volkstrachten. Auf zahlreichen Bildern und Skulpturen der spätgotischen Zeit sieht man vornehme Frauen mit demselben Kopfputz." — Es tut mir leid, dass ich mich nicht gleich auf Riehl berufen habe, indessen hatte ich Gründe, das Abschreiben und Zitieren soviel als möglich zu vermeiden. Ich habe deshalb auch nicht 'Hottenroths längst widerlegten Irrtum' weiter verbreitet, wo ich von den Faltenstrümpfen hessischer Bäuerinnen im Kreise Biedenkopf sprach, sondern mitgeteilt, was ich von den Frauen, die die 'Ämter'-Tracht noch tragen, hörte. Ich habe mir auch zeigen lassen, wie man es machte. Der Strumpfteil zwischen Ferse und Bein wurde entsprechend länger gestrickt und dann um den Knöchel in Falten gelegt. Adressen von Gewährsfrauen stehen zur Verfügung. Wenn ich einen Strumpfteil so stricke, dass er notwendigerweise nicht anders kann als Falten schlagen, so nenne ich das kurz: 'Falten einstricken', wie man beim Zuschneiden von 'Falten anschneiden' spricht.

In seinem Versuch, mir nachzuweisen, dass ich in den Anschauungstafeln der von mir umrissenen Haubentypengruppen Hauben von abweichender Form anführe, liefert Sp. einen merkwürdig guten Beleg für das, was ich in meiner Besprechung seines Trachtenbuches über das Beurteilen von Trachtenstücken nach Abbildungen vom Standpunkt des Forschers gesagt habe: auf Abbildungen verschleiert eine Nebensächlichkeit sehr oft das Wesentliche (oben 22, 101f.). Die unter breiten Bändern verborgenen Grundformen der schwäbischen Hauben vom 'Höllental' und 'Schrobenhausen' (S. 178), die er beanstandet, sind identisch mit der der Ingolstadter Gegend auf der gleichen Seite, die er nicht beanstandet, nur der Sitz am Kopf ist ein anderer und der Eindruck dadurch verschieden. Auch sind die einen von vorn, die anderen seitlich gegeben. Missverständnisse voraussehend hatte ich ursprünglich hier und bei der Form Rottweil-Villingen die Grundformen neben den Unterschriften mit ein paar Strichen angedeutet. Dies ist bei der Drucklegung weggelassen worden. — Hält Spiess es für einen erwähnenswerten Mangel, dass ich die Weigandsche Deutung des Wortes 'Hormbt' nicht gebe, dann wundert es mich nur, dass sie in seinem eigenen Buche auch fehlt. — Die wider meine Arbeit ausgesprochene Beschuldigung aber, sie sei sprunghaft, steht auf denselben Füssen wie die Behauptung, ich hätte das Wort 'völkisch' falsch angewendet. Die Sätze, die diese Beschuldigung umschreiben, enthalten merkwürdige 'Ungenauigkeiten'. „Hier berücksichtigt sie nur die Werktagstracht, dort gelegentlich auch einmal die Sonntags- oder Trauertracht; auch die Männertracht kommt hin und wieder zu ihrem Recht. Nimmt man hinzu, dass einzelne Kapitel sich sogar mit bereits längst ausgestorbenen Trachten beschäftigen . . ." Von einer 'Werktagstracht' ist mir überhaupt nichts bekannt. Die komplette 'Tracht' ist immer der Sonntagsstaat, mein Buch gibt deshalb nur diesen. Zwei Bilder, 'im Hausanzug' und 'bei der Arbeit', sind nur eingefügt, um das Illustrative zu beleben. Abendmahlstrachten finden sich nur noch vereinzelt. Männertrachten modernen Schnittes abzubilden, hielt ich in Anbetracht des Raummangels für überflüssig; die noch lebenden alten sind dargestellt. Mit den einzelnen Kapiteln, die sich sogar mit längst abgestorbenen Trachten beschäftigen, meint Pfarrer Spiess wohl 'Thüringen', wo ich die kargen Reste des noch vorhandenen Kopftuchs und Mantels durch Bilder der geschwundenen Tracht ergänzte. Ich tat das, weil im Gothaischen die Bewegung zum Erhalten des Interesses an der Tracht hier seit einem Jahrzehnt mit stets gesteigertem Eifer arbeitet; macht doch die junge Frau Herzogin Adelheid jedem jungen Mädchen, welches das Versprechen gibt, sich dann konfirmieren zu lassen, einen vollständigen Trachtenanzug zum Geschenk, und man sieht wieder ganze Schulen vom kleinsten Mädchen an in den charakteristisch grünen Röcken. Dadurch ist die Thüringer Tracht so weit in das allgemeine Interesse gerückt, dass ihr Fehlen im Buch ein Mangel gewesen wäre. Alle nicht mehr lebendigen Trachten sind, wie im Vorwort angegeben, durch Zeichen markiert, einzelne Kapitel, die sich ganz mit bereits abgestorbenen Trachten beschäftigen, nicht vorhanden.

Meine Arbeit ist weder übereilt abgeschlossen — ich machte die ersten Aufnahmen um die Jahrhundertwende — noch sprunghaft, denn sie lässt keine wesentliche der heute noch bestehenden Trachten unerwähnt. Um das zu beurteilen, darf man die deutschen Volkstrachten allerdings nicht aus Büchern kennen, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts verfasst sind.

Berlin. Rose Julien

Unser Herr Mitarbeiter bemerkt dazu:

Frl. Julien will in ihrer obigen Erwiderung auf meine Beurteilung ihres Buches über die deutschen Volkstrachten feststellen, „inwieweit diese (von mir gerügten) Mängel und Fehler tatsächlich vorhanden sind". Jedermann erwartet, dass sie dabei auf die von mir einzeln aufgezählten Punkte, in denen ich ihr Unrichtigkeiten, Irrtümer, voreilige Schlüsse nachgewiesen habe, eingeht. Das tut sie aber nicht; an ein paar nebensächliche Bemerkungen von mir knüpft sie an. Selbst wenn sie in allem, was sie oben ausführt, gegen mich Recht behielte, brauchte ich mein Urteil (dass ihr Buch der wissenschaftlichen Zuverlässigkeit in Einzelheiten ermangele und mir in unfertigem Zustand[1]) veröffentlicht erscheine) in keinem Punkt zu ändern oder zu mildern.

Ich hatte (S. 204) aus dem Kapitel über 'Hessen' (Julien S. 69ff.) sechs Punkte angeführt, in denen die Angaben der Vf. falsch sind: 1. Eine falsche Herkunftsbezeichnung unter einer Abbildung; 2. Betr. Faltenstrümpfe; 3. Betr. Breidenbacher Stülpchen; 4. Betr. Strassentracht (Hemdärmel); 5. Betr. bestickte Strümpfe; 6. Betr. Hessebännel. Von diesen sechs Punkten lässt Vf. fünf unbestritten; bezüglich der Faltenstrümpfe will sie den Tatbestand richtig wiedergegeben haben. So wie sie ihn jetzt oben schildert, ist er zutreffend beschrieben: die Strümpfe werden glatt gestrickt, aber beim Tragen in Falten gelegt; man halte aber aus ihrem Trachtenbuch die beiden dort gebrauchten Wendungen 'durch in die Strümpfe gestrickte Falten' (S. 36) und 'künstlich dicke Querfalten in die Strümpfe zu stricken' (S. 76) daneben und urteile selbst, ob sie eine korrekte Wiedergabe dieses Tatbestandes sind.

Es ergibt sich also: Von den oben genannten sechs Punkten gibt Frl. Julien fünf zu, und mit der Bemängelung des sechsten dringt sie nicht durch.

Als typische Belege für die oberflächliche und ungründliche Arbeitsweise, die sich nicht Zeit lässt, auftauchenden Fragen auf den Grund zu gehen, sondern sie nach Gutdünken entscheidet, die auch auf unbekanntem Gebiet keines sachverständigen Führers bedarf, hatte ich drei Punkte genannt (S. 204. 205): 1. Betr. Hormt; 2. Betr. Hessebännel; 3. Betr. Verwandtschaft des hessischen und niedersächsischen Stülpchens. Was ich zum ersten Punkt bemerkte, gibt Frl. Julien in ihrer obigen Entgegnung derart entstellt und um seinen Sinn gebracht wieder, dass es schwer wird, an ein Missverständnis zu glauben. Nicht das habe ich ihr vorgeworfen, dass sie die Weigandsche Deutung nicht gibt, sondern dass sie eine eigene Deutung aus dem Ärmel schüttelt, ohne die Verpflichtung zu empfinden, einen Sachverständigen — es brauchte nicht gerade Weigand zu sein — zu befragen. Die Richtigkeit meiner Rüge im zweiten und dritten Punkt gibt Vf. durch ihr Schweigen zu.

Auch hier ergibt sich: Von den beiden[2]) Punkten wird einer zugegeben; die Bemerkung zu dem andern trifft mich überhaupt nicht, weil sie von missverständlicher Auffassung ausgeht. Hiernach kann jeder selbst bemessen, ob meine Ausstellungen widerlegt sind und mein Urteil daher der Einschränkung bedarf.

Den Versuch, stammheitliche Unterschiede in den Haubenformen herauszufinden, hatte ich als 'nicht geglückt' bezeichnet und mich darauf berufen, dass ihre Abbildungen auf den Tafeln ihre Schlüsse nicht bestätigen. Frl. Julien möchte mich jetzt deshalb als blinden Theoretiker verspotten, der aus Abbildungen torichte

1) Dabei kam es mir natürlich nicht auf die Länge der Zeit, sondern auf die angewandte Sorgfalt und Genauigkeit an.

2) Punkt 2 scheidet, als bereits oben mitgezählt, hier aus.

Schlusse zieht, weil er die Wirklichkeit nicht kennt[1]. Dieser Versuch, mich ins Unrecht zu setzen, lässt mich kühl; denn wichtiger als meine in vorsichtigste Form gekleidete Vermutung ist doch die Frage: Nach welchen Gesichtspunkten hat Frl. Julien ihre Bilder ausgewählt? Und was nützen Argumente, die das Gegenteil von dem dartun, was mit ihnen bewiesen werden soll?

Dass ihre Darstellung 'sprunghaft' sei, will Frl. Julien nicht gelten lassen. Ich hatte damit sagen wollen und dies durch ein paar Sätze deutlich gemacht[2], dass sie das Gegenteil einer methodisch-planmässigen, gut nach sachlichen Gesichtspunkten geordneten Darstellung sei. Wollte ich das im einzelnen nachweisen, so müsste ich entweder ein paar Seiten ihres Buches abdrucken oder doch den Gedankengang skizzieren. Da ich um des Raumes willen darauf verzichten muss, steht in diesem Punkt also Behauptung gegen Behauptung, und es mag dem Interesse der Leser überlassen bleiben, sich aus dem Buche selbst zu überzeugen, wer Recht hat.

Die Vorzüge und den Wert des Buches sowie die Befähigung von Frl. Julien zu solchen Forschungen, die mir nicht gering scheint, habe ich in meiner Besprechung in weitestem Masse anerkannt. Ich kann aber hier nur wiederholen, was ich dort durch die Bemängelungen von Einzelheiten habe hervorheben wollen: Frl. Julien wird sich entschliessen müssen, die Grundsätze wissenschaftlicher Arbeit kennen zu lernen und bei ihren Studien anzuwenden. Hält sie diese Forderung für eine veraltete Anschauung der von ihr so gründlich verachteten 'Theoretiker'[3], so wird sie sich nicht wundern dürfen, wenn ihre Arbeiten dort, wo man wissenschaftliche Massstäbe anlegt, nicht die gewünschte Beachtung finden.

Hatzfeld a. d. Eder Karl Spiess.

Wir schliessen mit diesen Auseinandersetzungen die Erörterung.

F. B.

Der Marburger Verbandstag.

Am Montag, den 29. September 1913, fand zu Marburg an der Lahn die diesjährige Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde unter dem Vorsitze von Prof. Dr. John Meier (Freiburg) statt, zu der über 20 Vertreter reichsdeutscher und schweizerischer Vereine erschienen waren. Der Vorsitzende hob in seinem Berichte über die Entwicklung des Verbandes den erfreulichen Aufstieg hervor; wenn bedauerlicherweise der sächsische Verein für Volkskunde und die Gelehrte estnische Gesellschaft ausgeschieden sind, so steht diesem Verlust ein Zuwachs von zwölf neuen Vereinen gegenüber, so dass jetzt

1. Eine Beurteilung meines Trachtenbuches aus der Feder von Frl. Julien ist mir [ohne unsere Schuld. Hsg.] nicht zu Gesicht gekommen. Ich bedaure das, denn ich weiss nun nicht, wofür ich mit meinen Bemerkungen über die schwäbische Haube 'einen merkwürdig guten Beleg' geliefert haben soll.

2. Inwiefern diese Sätze 'merkwürdige Ungenauigkeiten' enthalten, ist mir nicht klar geworden.

3. Die mancherlei versteckten Anspielungen ihres Buches und ihrer Erwiderung scheinen mir gelten zu sollen, wenigstens der Schlusssatz der obigen Ausführungen. Ganz abgesehen davon, dass ich solche verhüllten Hinweise grundsätzlich nicht verstehe, weil mir Offenheit lieber ist, kann ich sie schon um deswillen nicht auf mich beziehen, weil ich das, was Frl. Julien den 'Trachtentheoretikern' vorwirft, nirgends weder gesagt noch getan habe. Den Beweis des Gegenteils ist Frl. Julien schuldig geblieben.

der Verband 36 Vereine umfasst. Da der weitere Beitritt von historischen, lokalgeschichtlichen und Touristenvereinen durchaus wünschenswert erschien, wurde der § 15 der Statuten dahin abgeändert, dass auch solche Vereine aufgenommen werden können, falls sie $2^1/_2$ vom Hundert der Mitgliederbeiträge, im Minimum 10 Mk. entrichten. Die Rechnung des Jahres 1912 ergab einen Kassenbestand von 2290,50 Mk. Der aus den Herren Hoffmann-Krayer (Basel), Helm (Giessen) und Fehrle (Heidelberg) bestehende geschäftsführende Ausschuss ward wiedergewählt. — Mit Freude begrüsste die Versammlung die Vorlegung der von A. Abt bearbeiteten Bibliographie 'Die volkskundliche Literatur des Jahres 1911' (Leipzig, Teubner 1913. VI, 134 S. 5 Mk.) und wurde sich auf den Wunsch des Vf. darüber schlüssig, dass die Abteilungen Mundarten und Indogermanisch, soweit es sich um rein sprachliche Arbeiten handle, künftig lieber fortbleiben sollten. Eine Nachlieferung der früheren Jahrgänge ward als sehr erwünscht bezeichnet. — Die Kommission für die Sammlung der Segen- und Zauberformeln legte einen von Herrn Spamer (München) ausgearbeiteten ausführlichen Aufruf vor, der in 30 000 Exemplaren auf Kosten des Verbandes gedruckt und an die einzelnen Vereine und interessierte Privatpersonen versendet werden soll. Als Zentralstelle für das Material wird die Universitätsbibliothek Giessen dienen. Die Kommission ward durch die Zuwahl der Herren Hoffmann-Krayer und Schwietering (Hamburg) erweitert. — Auch namens der Volksliedkommission konnte der Vorsitzende von Fortschritten berichten. Nachdem der preussische Landtag dem Unternehmen eine auf fünf Jahre verteilte Unterstützung von 75 000 Mk. bewilligt hat, ist in Berlin eine preussische Kommission unter Geheimrat Roethe gebildet worden, der auch die Mitglieder der vom Verbande gewählten allgemeinen Kommission angehören. Ihre Aufgabe ist es, in den einzelnen Provinzen die Sammeltätigkeit zu organisieren, die finanzielle Beihilfe der Provinzialbehörden zu gewinnen und das Archiv, in welchem die neuen Beiträge ebenso wie die gesamte vorhandene Literatur registriert und aufbewahrt werden, einzurichten. Von den Regierungen der andern deutschen Bundesstaaten, bei denen Herr John Meier schon mehrfach vorstellig geworden ist, sind gleichfalls namhafte Unterstützungen zugesagt, so dass nun das langersehnte, umfängliche Werk bald in Angriff genommen werden kann. Mit dem Verlage Winter in Heidelberg ist ein Vertrag über den Druck von Ludwig Erks hsl. Volksliedernachlass (in 12—15 Bänden zu 100 Mk.) geschlossen worden, aus dem voraussichtlich dem Verbande einige Mittel zufliessen werden. Die von Herrn Lauffer verwaltete Hauptstelle des Verbandes in Hamburg, deren Schema für die Anordnung der Materialien genehmigt wurde, klagte über die geringe Zahl der eingegangenen Sonderabdrücke und Gesamtpublikationen. Für die nächste Tagung wurde ein Zusammengehen mit der Versammlung der deutschen Geschichtsvereine am 10. September 1914 in Lindau beschlossen. Als fernere Aufgabe des Verbandes wurde eine Geschichte der deutschen Volkstracht in Aussicht genommen und zu ihrer Vorbereitung eine Kommission, bestehend aus den Herren Bezzenberger, Lauffer, Schulte, Siebs, Stockmann, Winzenroth, gewählt. Es folgte noch eine Aussprache über die neuerdings an verschiedenen Stellen mit Eifer betriebene Flurnamenforschung, welche eine Einigung über die Art der Aufnahme, die Aufbewahrung des Materials und besonders die Form der Veröffentlichung erforderlich erscheinen lässt; man hoffte sie in Lindau weiter fortzusetzen. Endlich teilte der Vorsitzende mit, dass er mit einer Münchner Firma in Verbindung getreten sei, um einige Serien volkskundlicher Reklamemarken für die Zwecke des Verbandes herstellen zu lassen, dem ja eine Stärkung seiner Finanzen stets willkommen sei. J. B.

Register.

Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Berlin-Grun. 80.