

Wiener Zeitschrift für Volkskunde.

(Vormals Zeitschrift für österreichische
Volkskunde.)

Herausgegeben vom
VEREIN FÜR VOLKSKUNDE
in Wien.

Geleitet von
Prof. Dr. Michael Haberlandt.

XXXVII. Jahrgang 1932.
Mit 7 Abbildungen, Titel und Inhaltsverzeichnis.

Inhaltsangabe des XXXVII. Jahrgangs.

Abhandlungen und kleinere Mitteilungen.

	Seite
Dr. Richard Wolfram: Schwerttanz und Schwerttanzspiel . . .	1
Sigfrid Svensson: Die magische Bedeutung der weiblichen Kopfbedeckung	6
Dr. Heinrich Jungwirth: Primitive Methode der Speisenzube- bereitung (mit Abbildung)	9
Leopold Schmidt: Der grimmig Tod mit seinem Pfeil	33
Lily Elkan: Der Geweihtanz in Staffordshire	39
K. Wilvonseder: Weinbauerhütten von urzeitlichem Gepräge in Stillfried a. d. March	41
Dr. Rudolf Kriss: Ist der volkstümliche Nikolausbrauch christ- lichen Ursprungs?	42
Dr. Richard Wolfram: Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtales. (Mit 6 Abbildungen)	59
Dr. Arthur Haberlandt: Führer durch die Sonderausstellung des Museums für Volkskunde: „Kultur-Kuriosa und alte Volksmusik“	81

Literatur der Volkskunde.

Buchbesprechungen Nr. 1—51	11—24, 50—58, 94—98
--------------------------------------	---------------------

Mitteilungen aus dem Verein und Museum für Volkskunde.

Tätigkeitsbericht für das Jahr 1931	25
---	----

Schwerttanz und Schwerttanzspiel.

Dr. Richard Wolfram.

Vor genau 60 Jahren erschien Müllenhoffs grundlegende Arbeit „Ueber den Schwerttanz“¹⁾. Sie löste eine Flut von Einzelaufsätzen aus, doch bis heute ist man dem Kern des Problems kaum näher gekommen. Die Beschäftigung mit dem Schwerttanz verblieb ein großes Rätselraten, und vielleicht gerade darum hat diese interessanteste unserer Tanzgattungen immer wieder zur Behandlung gereizt. Unbewußt mag auch das Gefühl vorhanden gewesen sein, daß wir beim Schwerttanz die Finger an einen Kernpunkt legen, dessen Enträtselung ungeahnte Ausblicke eröffnen könnte. A. Mayer folgte methodisch den Spuren Müllenhoffs und versuchte auch eine Deutung, sowie Ausflüge in die Mythologie²⁾. Immer noch dachte man aber nur an Fruchtbarkeitszauber und Sommer- und Winterspiele. In diese Richtung zielt auch der ausgezeichnete Aufsatz von Fehle „Waffentänze“³⁾, der besonders durch die Deutung der antiken Waffentänze wichtig ist.

Mannhardt und Frazer haben das große Verdienst, die allzumythologische Denkweise durch die Untersuchung der primitiven Vorstellungswelt und die stärkere Heranziehung der Tiefkulturvölker in richtigere Bahnen gelenkt zu haben. Doch ihr Weltbild ist nicht frei vom Rationalismus ihrer Zeit. Sie haben nur die Nützlichkeit als Ziel aller Riten gesehen und ihre Nachfolger haben das bis zu völliger Einseitigkeit weitergesponnen. Besonders die englische Volkskundeliteratur trägt diese Prägung. Was die englischen Schwerttänze betrifft, so wird diese Klassifizierung durch eine zeitliche Verschiebung eines großen Teiles der Schwerttanz-aufführungen vom Winter auf den Frühling noch begünstigt. Es lag nahe, alle Moris- und Schwerttänze einfach als Frühlings- und Fruchtbarkeitsriten aufzufassen⁴⁾. Allerdings vergaß man dabei,

¹⁾ „Festgaben für Gustav Homeyer“, Berlin 1871.

²⁾ „Ein deutsches Schwerttanzspiel aus Ungarn nebst Bemerkungen über den Schwerttanz“, Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachwissensch. 1889.

³⁾ In „Badische Heimat“, I. Jg. 1914.

⁴⁾ Cecil Sharp, „The Sword Dances of Northern England“, 3 Bände, London 1913. Violet Alford, „Peeps at English Folk Dances“, London 1923 und viele andere.

daß auch zahlreiche Belege für winterliche Aufführungen vorhanden sind und auch die „Mummers Plays“, die mit dem Schwerttanzspiel engste Beziehungen haben, in ganz England zu Weihnachten auftreten.

Heute haben wir uns soweit von den Banden des Utilitarismus freigemacht, daß wir neben der gewiß immer fundamentalen Sorge um die Nahrung aber auch noch andere Dinge sehen, die damit höchstens in sehr loser Verbindung stehen: z. B. das Heroische, das durchaus nicht zu leugnen ist, oder die Rauschsehnsucht und Extase an sich, biologisch sehr interessante Erscheinungen. Damit ist aber auch die Möglichkeit gegeben, den Schwerttänzen gerechter zu werden, als dies die letzte Generation imstande war.

Das eben erschienene Schwerttanzbuch von Kurt M e s c h k e ⁵⁾ bedeutet einen großen Schritt nach vorwärts. Es ist eine methodisch und sachlich ganz ausgezeichnete Leistung, die — angeregt durch L. v. S c h r ö d e r und Lili W e i s e r — auch der richtigen Deutung auf der Spur ist. Es ist ja erstaunlich, daß S c h u r t z' berühmtes Buch „Altersklassen und Männerbünde“ in den 29 Jahren seit seinem Erscheinen bis zu Lili Weiser (1927) noch niemanden ernstlich angeregt hatte, nun auch in unserem Volkstum und in unseren historischen Ueberlieferungen nach diesen Grundformen der Gesellschaft zu suchen. Und gerade dieser Gesichtspunkt erweist sich als überaus fruchtbar, ja geradezu als der Schlüssel zu einem bedeutenden Teile unseres Brauchtums und Sagenschatzes. Zwei in Vorbereitung befindliche Arbeiten von Dr. Otto H ö f l e r („Totenheer-Kultbund-Fastnachtspiel“) und dem Verfasser dieses Aufsatzes (über den Schwerttanz) werden das im Einzelnen ausführen.

Die Kunstgeschichte, vor allem Prof. S t r z y g o w s k i's Forschungen, haben den Weg zum Verständnis unserer Schwerttanzform gewiesen. Die Schwerter werden ja — trotzdem sie ihren Waffencharakter in gewissem Sinne beibehalten — hauptsächlich zur Bildung einer geschlossenen Kette verwendet. Und diese Kette verschlingt und entwirrt sich unaufhörlich in einem abstrakten Linienspiel, das in seiner unbedingten Beherrschtheit der Bewegung bei anscheinend in die Unendlichkeit laufender Variation kühnster Verwicklung und Lösung etwas elementar Dämonisches an sich hat. Es ist in seiner Abstraktheit, Feierlichkeit und erregten

⁵⁾ „Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis“, Verl. Teubner, 1931.

Geistigkeit bei aller Zucht des Gedankens die typische tänzerische Gestaltung der männlichen Natur. Eine objektive Gestaltung, grundverschieden von allen Tänzen, in denen beide Geschlechter eine Rolle spielen. Der Anblick dieses unheimlichen Linienspielles, wie ihn etwa die nordenglischen Kurzschwerttänze bieten, wo dieses Prinzip bis zur letzten Konsequenz verfolgt ist, führt den Gedanken aber unmittelbar zum Ornament der Wikingerzeit, wie auch Meschke erkannt hat. So und nicht anders müssen die linearräumlichen Bewegungsvorstellungen gewesen sein, die das Bandgeflecht und Tiergerinnsel der altgermanischen Kunst gestaltet haben. Wenn diese Ornamente Leben bekämen, die Bewegungsfolge müßte so aussehen. An ganz tiefe, noch heute vorhandene Kammern unseres Wesens muß diese Gestaltung rühren. Das Erlebnis bei der Ausführung eines solchen „Rapper“-Tanzes ist — wie der Verfasser aus eigener Erfahrung bestätigen kann — etwas ganz Ungeheures, mit nichts zu vergleichen. Dadurch wird der Schwerttanz vielleicht zur bedeutsamsten unserer Tanzformen.

Noch etwas Anderes rechtfertigt aber diesen Rang. Ein inhaltliches Moment, die Tötung und Wiedererweckung des Narren, wurde bereits in der älteren Literatur als zentral erkannt. Man brachte es mit der Regeneration der Lebenskraft im Jahre in Verbindung, die magisch-mimisch dargestellt wurde. Das alte Jahr mit seiner verbrauchten Kraft wird beseitigt und ersteht in verjüngter Form. Auch Meschke denkt an ähnliche Zusammenhänge, wengleich er sich sehr vorsichtig ausdrückt und im Anschluß an Schurtz auch an die Jünglingsweihe erinnert, die möglicherweise hereinspielen könnte (S. 140). Nun muß zugegeben werden, daß sich die Motive bei einem lebendigen Gebilde, das in Jahrtausenden gewachsen ist, nie so reinlich wie auf dem Papier scheiden lassen und daß Fruchtbarkeitsriten sich später mit dem Schwerttanzspiel vermischt haben. Aber der ursprüngliche Sinn dieser Narrenszenen, aus denen das eigentliche Spiel besteht, kann nicht verkannt werden. Meschke sieht ganz richtig die Burschenschaft als den sichersten Ansatzpunkt für die Deutung des Schwerttanzes an. Seite 202 f. sagt er jedoch: „Die Tötung ist schon durch die Namen der Tänzer als Teil des Tanzes gekennzeichnet. Sie gehört zur Tradition des Schwerttanzes. Die Wiedererweckung dagegen, Barbierszene usw. erweisen sich durch die wesentliche Beteiligung des Narren als Sekundärbildungen Die Bedeutung des Narren schließlich ist (im Reiftanz)

die gleiche wie im Schwerttanz. Er gehört nicht innerlich zum Tanz, er hat selbst in der burlesken Stimmung dieser Spiele noch eine besondere komische Rolle. Er wird nicht getötet. Auch das Fragment eines Innviertel Schwerttanzspieles mit seiner Drohung an den Wurstel, ihm als Strafe für seine verbrachten 3000 Gulden (im Original 5000) den Kopf vor die Füße zu legen, ist wohl nur ein Clownscherz und nicht als Hinweis auf eine Schwerttanztötung anzusehen⁶⁾.

Das sind fundamentale Mißverständnisse, aus denen auch die Unsicherheit von Meschkes Deutungsvorschlägen erwächst. Dieses Schwanken zwischen durchaus allen Möglichkeiten Rechnung tragenden richtigen Urteilen und vorgefaßten Meinungen, die plötzlich wieder das eben Gesagte durchkreuzen, zeigt sich ja mehrfach recht eigenartig in diesem Buche. Da wird z. B. Seite 112 der bäuerliche Schwerttanz ganz richtig als ursprüngliche Vorstufe des bürgerlichen bezeichnet, wozu die von Meschke ja auch angenommene Männerbundableitung zwingt. Dann aber wird der bäuerliche Schwerttanz ganz unbefangen nach bekanntem Schema als „gesunkenes Kulturgut“ behandelt, das nur von den Bauern verändert und mit primitiven Elementen versehen wurde. Auch Meschke scheint, wie sein „Weggenosse“ Bloch⁷⁾, den Tanz stark durch das Medium der Theorie zu sehen. Daher auch die strenge Scheidung des bäurischen Tanzes als naiv, vom bewußt und nach „gedanklicher Reflexion“ tanzenden Städter, Behauptungen, die doch nur Nichttänzer aufstellen können. Daß die Unkenntnis der lebendigen Tänze selbst zahlreiche Fehlerquellen ergibt, ist selbstverständlich. Das kann aber Meschke nicht angekreidet werden, da im Falle Schwerttanz das Material erst wieder mühsam gehoben werden mußte. So kommt es auch, daß gerade im Taufkirchner Tanz, den Meschke zitiert, die Tötung des Narren kein Clownscherz, sondern die besterhaltene in allen österreichischen Schwerttanzspielen ist. Wir haben hier das einzige Beispiel des englischen Schwertgeflechtes „Lock“ in unseren Gegenden, das genau wie in

⁶⁾ Die Sperrungen stammen von mir.

⁷⁾ Seite 2: „Die Arbeit von Bloch kam mir erst vor Augen, als meine Gedanken schon festgelegt waren. Ich begrüße in ihm einen Weggenossen“. Ueber die Richtigkeit von Blochs Theorien vergl. meinen Aufsatz „Volkstanz — nur gesunkenes Kulturgut? Eine grundsätzliche Betrachtung zu der Arbeit von P. J. Bloch: Die deutschen Volkstänze der Gegenwart“, Zeitschr. f. Volkskunde, Berlin 1931, Heft 1.

England dem Narren um den Hals gelegt wird. Während diese Figur in England den Tötungsvorgang aber nur mehr im Namen „The hanging of the fool“ andeutet, wird der Wurstel in Taufkirchen an diesem Schwertgeflecht noch tatsächlich in die Höhe gehoben und aufgehängt. Also eine besser erhaltene Form sogar, als die englische. Und entgegen Meschkes Behauptung wird gerade ein Narr gewöhnlich getötet und wieder zum Leben erweckt. Die „niedereren Funktionen“, wie z. B. das Geldsammeln, sind durchaus nicht das Ursprüngliche. Daß auch der Töter vielfach als Narr bezeichnet wird, also zwei Narren vorhanden sind, von denen einer sogar der Führer der ganzen Gruppe ist, darf nicht verwirren. Das Studium der Männerbünde und ihres Rituals zeigt nämlich die überragende Wichtigkeit der Idee des Narren als des Dämonenbesessenen! Die rein burleske Rolle, die er im heutigen Tanz spielt, ist spätes Nichtmehrverstehen, bei dem die alten Züge jedoch noch deutlich durchschimmern. Auch das Barbieren und Zahnziehen sind durchaus keine späten „Clownscherze“ und dramatische „Wucherungen“, sondern notwendige Bestandteile der Zeremonie, um die es sich hier handelt: der *I n i t i a t i o n*.

Die Ausführung der hier dargelegten Gedanken beabsichtigt der Verfasser dieses Aufsatzes in einem Buche zu geben, an dem er seit drei Jahren arbeitet. Ein Vakuum zieht die Kräfte an. Das bewies auch die empfindliche Lücke unseres Wissens, die das Schwerttanzproblem darstellte. So erscheinen nun in kurzer Folge zwei voneinander unabhängige Arbeiten, deren Ergebnisse sich naturgemäß bis zu einem gewissen Grade decken. Meschkes Buch ist bereits auf dem richtigen Wege; in seiner Gründlichkeit und Systematik sehr dankenswert. Was ihm noch fehlt, soll meine in Vorbereitung befindliche Arbeit geben. Vor allem die entscheidende religionsgeschichtliche Perspektive. Dann aber auch — die Tänze selbst. Auch Meschke hat seine Ergebnisse fast nur aus der Literatur gewonnen, eine außerordentliche Leistung. Die Schwäche der bisherigen Schwerttanzarbeiten lag aber vor allem darin, daß die wenigsten der Verfasser jemals einen derartigen Tanz zu Gesicht bekommen hatten. Trotz des Interesses bestand Gefahr, daß die letzten Beispiele dieser wundervollen Tänze in unseren Landen vor den Augen der Wissenschaft versinken würden. Während der letzten Jahre gelang es mir nun, nicht weniger als 29 verschiedene Schwert- und Reiftänze (die sich aus den Schwerttänzen entwickelt haben), im deutschen Sprachgebiet der ehemaligen österreichischen

Monarchie und im angrenzenden Bayern zu finden und choreographisch genau aufzuzeichnen. Ihre tanzgerechte Veröffentlichung soll die lebendige Ergänzung der theoretischen Ausführungen bilden.

Die magische Bedeutung der weiblichen Kopfbedeckung.

Von Sigfrid Svensson, Stockholm.

In einem Aufsatz „Die magische Bedeutung der weiblichen Kopfbedeckung im schwedischen Volksglauben“, in den Mitteilungen der Anthrop. Gesellschaft in Wien 1920, hat der schwedische Forscher Dr. Pehr Lugn die Sitte behandelt, daß verheiratete und unkeusche Frauen ihr Haar unter einer Kopfbedeckung verhüllt tragen sollen. Es ist ein sehr reiches Material aus Schweden, das hier zum erstenmal zusammengestellt wird. Ueberzeugend hat Dr. Lugn nachgewiesen, daß der fragliche Brauch uralte sein muß, und daß er sich nicht aus dem auf 1. Brief St. Pauli an die Korinther 11 : 5—10 gestützten Verbot der katholischen Kirche für die Frau, mit unbedecktem Haupt die Kirche zu besuchen, entwickelt haben kann. Der Volksglaube gründet sich, meint Dr. Lugn, auf die Vorstellungen von dem Haare als Sitz einer besonderen Macht. In einem Aufsatz über „Jungfrukrans och hustruduk“ („Jungfernkranz und Frauentuch“), in dem Sammelwerk „Svenska kulturbilder“, Teil II (erwähnt in einer Besprechung in dieser Zeitschrift 1930, Seite 75), habe ich selbst die Entstehung des Brauches in einem anderen Zusammenhange gesehen. Mit Rücksicht auf den populären Charakter des genannten Werkes ist dies ohne einen Kommentar zu Dr. Lugns Untersuchung geschehen. Die Standpunkte, die er und ich in der Frage einnehmen, sind jedoch so verschieden, daß ein Vergleich zwischen ihnen von prinzipiellem Interesse ist. Ich zitiere Dr. Lugns Zusammenfassung: „Die Kopfbedeckung des unverheirateten nicht jungfräulichen Weibes bannt, glaubte man, die seinem Haar anhaftende sexuelle Unreinheit, die, wenn es barhäuptig ging, menschlichen Wesen oder Tieren in seiner Umgebung, die sich in einem magischen Empfindlichkeitszustand befanden, Schaden zufügte. — Des verheirateten Weibes Kopfbedeckung hinwiederum wurde getragen, als Schutz gegen den bösen Blick, d. h. schädliche Einflüsse übernatürlicher Art, die übertragen

wurden durch die Blicke unreiner Personen, wenn diese das entblößte Haar trafen”.

Mit vollem Recht zieht Dr. Lugn hieraus den Schluß: „obwohl keine positiven Beweise erbracht werden können, ist es doch wahrscheinlich, daß diese strenge Scheidung zwischen den beiden Kopfbedeckungen, betreffend ihre Funktionen, nicht ursprünglich ist”. Er kommt da zu dem Resultat, „daß auch die Haube der Frau einmal getragen wurde, um ihre Umgebung gegen ihre sexuelle Unreinheit zu schützen”.

Daß die Frau ihre Kopfbedeckung trug, um sich selbst zu schützen, wird nur für den Fall angegeben, daß es sich um Schwangerschaft handelte. Daß dies nicht alle Ehefrauen veranlaßt haben kann, von der Hochzeit bis zum Tode den Kopf bedeckt zu tragen, ist ja selbstverständlich. Es bleibt da die Erklärung übrig, daß ein Tabu wegen sexueller Unreinheit vorlag. Alle Menschen können eventuell während einzelner Perioden ihres Lebens tabu sein, einzelne Menschen können tabu sein während ihres ganzen noch ausstehenden Lebens. Zu der ersten Gruppe gehören die Tabus beim Eintritt der Pubertät, bei der Hochzeit, bei Schwangerschaft usw., zu der anderen Gruppe gehört u. a. das Tabu des Häuptlings, des Medizinmanns und des Schinders. Entweder handelt es sich also um eine Zeitperiode, die sich aus dem Gange des täglichen Lebens heraushebt, um eine Krise also, die daher als gefährlich betrachtet wird. Oder auch ist es eine Person, die sich so sehr von anderen Menschen unterscheidet, daß sie infolgedessen als etwas, wovon man nichts weiß, betrachtet wird, also als etwas Gefährliches. Ein unverheiratetes, unkeusches Weib kann auch tabu sein, sofern es sich nicht um einen Volkstamm handelt, bei dem nicht die Forderung der Keuschheit der Mädchen gilt. Es handelt sich also um eine sexuelle Unreinheit nur in dem Sinne, daß auch hier ein Mensch sich von seiner Umgebung unterscheidet, gegen den es daher geraten ist, sich zu schützen. Dieselben Voraussetzungen bestehen aber nicht dafür, daß „das sexuell sich betätigende Weib” im allgemeinen, d. h. die Ehegattin, als gefährlich zu betrachten wäre. Dr. Lugn betont ja auch selbst, daß positive Beweise hierfür fehlen. Die verheirateten Frauen bildeten einen allzu großen Teil der Bevölkerung, als daß sie sich — außer unter gewissen Voraussetzungen — Tabuvorstellungen der fraglichen Art an sie hätten knüpfen können; sie waren keine Ausnahme, sondern die Regel.

Der Brauch, daß verheiratete oder unkeusche Frauen das Haar bedeckt tragen sollen, dürfte daher nicht in Glaubensvorstellungen wurzeln, sondern scheint vielmehr durch soziale Ursachen bedingt zu sein. Dr. Lugn hat es versäumt, in seiner Untersuchung zum Vergleich die Sorgfalt heranzuziehen, mit der das Mädchen sein Haar vor der Hochzeit pflegt und schmückt. Es handelt sich hier um einen Unterschied der Forschungsmethoden. Die ältere Volkskunde hat die Entstehung der Volksbräuche einseitig aus Glaubensvorstellungen herzuleiten versucht und in geringem Grade soziale und rein praktische Voraussetzungen berücksichtigt. Daß das Mädchen sein Haar schmückt, davon weiß der Volksglaube nichts, und dieses also rein „materielle“ Tun ist da auch nicht mit Bräuchen in Zusammenhang gebracht worden, die in der erhaltenen Volkstradition magischen Charakter gehabt haben. Der Brauch, daß das heiratsfähige Mädchen sich besonders putzen soll, ruht auf uralter Tradition. War das Mädchen Jungfrau geworden, so gestaltete sich der Verkehr mit dem anderen Geschlecht anders als vorher. Nun erhielt es Zutritt zu Tanzvergnügungen und Jugendgilden, und Freier begannen sich einzustellen. Die Mädchen haben nun das Bedürfnis, sich so anziehend wie möglich zu machen, und vor allem wird nun Sorgfalt auf den Schmuck des Haares verwendet. Wir finden Beispiele hierfür überall, und es ist unnötig, einzelne Belege anzuführen. In dem oben-erwähnten Aufsatz habe ich einige solche schwedische Kopfschmucke abgebildet, und außerschwedische Entsprechungen finden sich in Menge. Aus diesem Schmücken des Haares — das mit dem Eintritt der Geschlechtsreife beginnt und mit der Hochzeit endet — geht völlig deutlich hervor, daß das Haar als ein erotisches Reizmittel betrachtet worden ist. Es wurde durch künstliche Zusätze bereichert, es wurde mit Locken und Bändern geschmückt, und ihren Höhepunkt erreichte die Ausschmückung in der Krone und dem Kranze der Brauttracht im Verein mit dem frei wallenden Haare. Ein Weib aber, verheiratet oder nicht, die bereits einem Manne angehörte, durfte nichts an sich eine Quelle der Verführung werden lassen¹⁾. Sie mußte verzichten auf den verführerischen Kranz der Jungfrau und statt dessen die verhüllende Haube der Ehefrau anlegen. In dem angeführten Kapitel des Korintherbriefes

¹⁾ Die Bedeutung von der Eifersucht des Mannes ist schon von Rudolf Meringer betont („Einige primäre Gefühle des Menschen, ihr mimischer und sprachlicher Ausdruck“ —, Wörter und Sachen, 5 (1913), Seite 164 ff.

sagt Paulus, daß „es für die Frau eine Ehre ist, lange Haare zu tragen“. Dies steht in voller Uebereinstimmung mit dem hier Gesagten. Zugleich aber werden auch seine Worte erklärlich, daß es sich nicht zieme, daß die Frau im Heiligtume ihr Haupt unverhüllt zeige. Und wenn dann die Kirche mit ihrem Verbot kommt und der ursprüngliche Zusammenhang längst vergessen ist, so bildet das Volk sich einen besonderen Glauben über das, was verhüllt sein soll. Das Kopftuch der Ehefrau bildete nun einen festen Bestandteil des Trachtenrituals, und hier hatte die Volksphtasie weniger das Bedürfnis, nach einer Erklärung zu suchen. Wenn aber die unverheiratete Frau ein Kopftuch anlegen sollte und dies dazu noch eine gesetzliche Stütze durch die kirchlichen Vorschriften über die Kleidung bei der Trauung erhielt, da mußte eine bestimmte Ursache vorliegen. So entstand der Volksglaube an die Gefährlichkeit des Haares der unkeuschen Frau.

Primitive Methoden der Speisenzubereitung.

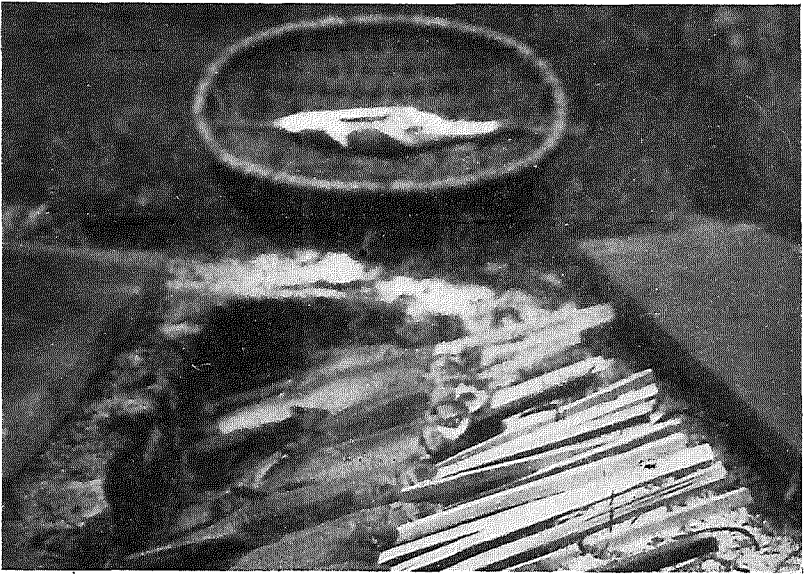
Von Dr. Heinrich Jungwirth.

(Mit einer Abbildung.)

Die im Folgenden behandelten Methoden stellen natürlich nicht eine noch jetzt allgemein übliche Speisenzubereitung dar, ja sie werden, was besonders bezeichnend ist, gar nicht mehr als einst viel geübt empfunden. Die Zubereitung der Speisen ist so anders und vervollkommnet, daß man bei diesen altertümlichen Zubereitungen gar nicht mehr an Kochen in unserem Sinne denkt. Niemand, der als Hirtenjunge die heimlich vom Acker geholten Erdäpfel in der Asche des Hirtenfeuers gar werden ließ, und kein Erwachsener, der einen solchen ihm angebotenen schwarzen Erdäpfel ablehnte, dachte weiter darüber nach, daß das Kochen in der Asche ein letzter Rest einer einstigen primitiven Kochmethode war und in manchen Gegenden noch ist. Dieses Erdäpfelbraten ist zwar nur eine Belustigung der Hirtenjungen in der heutigen Zeit, ist aber gerade deshalb interessant, weil es sich in dem Lebenskreis erhielt, der auch sonst sehr viel Altartiges bewahrte. Daß im Zusammenhang mit der Fischerei, dort, wo sie noch in der einfachen Art betrieben wird, auch eine primitive Art der Fischzubereitung zu finden sein wird, ist verständlich; es handelt sich um das Fischräuchern — oder — braten, wie es sich im Gebiet der oberen Donau, in Oberösterreich, noch jetzt findet¹⁾. Man muß aber annehmen, daß man es auch sonst an den Donaufern finden könnte.

In der sogenannten Bursenmühle, am linken Donauufer, oberhalb der Schiffstation Neuhaus wird viel gefischt. Mindere Qualitäten (Weißfische) werden auf eine recht altertümliche Art gebraten und konserviert.

¹⁾ A. Haberlandt, Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 327 ff.



Fischbraten an der oberen Donau.
(Oberösterreich. Aufnahme Dr. H. Jungwirth).

Es wird am Ufer in einer festen Sandschichte ein horizontaler Schacht von $1\frac{1}{2}$ —2 m Länge und bis $\frac{3}{4}$ m Breite und ebensolcher Tiefe ausgehoben. Darin wird ein kräftiges Holzfeuer einige Zeit unterhalten, damit die Grube gründlich ausgeheizt wird. Die frisch gefangenen und ausgeweideten Fische werden an Holzspieße gesteckt, die so lange sind, daß sie vom unteren Rand der einen Seite zum oberen Rand der anderen der Grube reichen. Die Fische werden noch gesalzen. Das Feuer wird vor dem Einlegen der Fische durch Bestreuen mit Sägespänen so weit abgedämmt, daß nur Rauch entwickelt wird. Die Grube wird hierauf mit starken Brettern so zugedeckt, daß nur mehr Räucherung vor sich geht, ein Versengen durch aufloderndes Feuer aber verhindert wird. Die so „geselchten“ Fische sind sehr schmackhaft, werden nie als Hauptmahlzeit genommen, sondern zur Jause und ihre Verwertung beschränkt sich auf das Haus, wo sie als Leckerbissen gelten.

Dieselbe Entwicklung, daß nämlich eine primitive Speisenzubereitung innerhalb höchster Kochkunst sich erhält, zeigt sich bei der Zubereitung von Rebhühnern in Lehm-packung, wie sie vor 30 Jahren von einem bestimmten Koch des Grafen Teleki im Budapester Komitat geübt wurde²⁾. Die Rebhühner wurden nur ausgenommen und ohne gerupft zu sein in eine etwa 2 cm dicke Lehmschichte eingeschlagen und darauf im Backofen gar gebraten. Die so gehärtete Lehmschichte wurde zerschlagen und das außerordentlich schmackhafte Rebhuhn herausgenommen. Dabei hatte man sich die lästige Arbeit des Rupfens und Stiftelausziehens erspart, denn Federn und Stiften

²⁾ Freundliche Mitteilung von Frl. Wettstein von Westenheimb, Wien.

stacken in der Lehmschichte, ohne daß die Haut verletzt worden wäre. Um dieser die appetitliche Bräune zu geben, wurde das Huhn noch ein wenig in Speck eingeschlagen und gebraten.

Handelte es sich auch in diesem Fall um die Sonderkenntnis eines Koches, denn kein Nachfolger pflegte diese Art der Zubereitung oder wollte etwa von ihr wissen, so hat man doch hierin jene alte Methode zu erkennen, nach der vor allem Fische in einer Tonumkleidung gekocht wurden³⁾.

Literatur der Volkskunde.

J. v. Negelein: Weltgeschichte des Aberglaubens.

I. Die Idee des Aberglaubens, sein Wachsen und Werden. 373 Seiten. Berlin, Walter de Gruyter u. Co. 1931.

Geboten wird in dem Buch eine anregende und flüssig geschriebene Uebersicht über die Grundideen des Aberglaubens, die an einem reichen, aus aller Welt zusammengetragenen Stoff erläutert werden. Zur psychologischen Einführung in diese Probleme ist diese Einführung gewiß schätzbar, sie ist wohl auch aus Vorlesungsheften hervorgegangen. Eine „Weltgeschichte“ des Aberglaubens kann sie aber mangels jeder geschichtlichen Einstellung, — auch dort, wo es sich um historisch geschichteten Stoff handelt, — nicht genannt werden und hätte Kritik daran am besten durch den Titel gar nicht herausgefordert. Sieht man schon von der Notwendigkeit geschichtlicher Durchdringung des europäischen primitiven Aberglaubens, der in Beispielen immer wieder aufscheint, ab, da der gleiche Verlag das „Handwörterbuch des deutschen Volksaberglaubens“ eben jetzt ausarbeiten läßt, so liest sich zumal der Abschnitt „Indischer Aberglaube“ — wie alle anderen von keinerlei Schriftennachweis oder Quellenübersicht beschwert — nur für den Laien oder angehenden Studierenden sonderlich ersprießlich. Der Wissenschaftler wird daraus, abgesehen von selteneren Beispielen, die er freilich kulturgeschichtlich immer wieder erst einordnen muß, wenig ziehen. Besprochen wird der Aberglaube in seinen Beziehungen zu Religion und Wissenschaft nur ganz beiläufig, am meisten zu typologischer Abrundung gelangt sind die Ausführungen über die Gefühlsbetontheit des Aberglaubens, seine Verknüpfung mit den Körperempfindungen, einzelnen Körperteilen und der Körperlichkeit im allgemeinen. Die Vorstellungen vom Tod, Bestattung, Magie und Zauberhandlungen werden nach den herkömmlichen Anschauungen betrachtet. Auf eine klare Definition des Aberglaubens läßt sich der Verfasser — begreiflicherweise — nicht ein. Die gelegentliche Gleichsetzung von Aberglaube und auch im rationalen Geistesleben vorkommendem Irrtum möchten wir uns nicht zueigen machen.

A. Haberlandt.

Herbert Freudenthal: Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch. 571 Seiten, 2 Tafeln und 15 Textabbildungen. Berlin, Walter de Gruyter 1931.

Eine so umfangreiche Stoffsammlung, wie die vorstehende rund um die Benützung des Feuers und seine Zuordnung zum volkstümlichen Weltbild

³⁾ A. Haberlandt a. a. O. 329.

erwachsen ist, wird am besten nicht als einheitlicher Synthesenbau beurteilt; vielmehr scheint es uns darauf anzukommen, wie solch vielgestalteter Stoff gesichtet und geistig bewältigt ist. Der erste Abschnitt führt mit klarer Gedanklichkeit in die Vorstellungen vom Blitzfeuer, von Schutztieren und -Pflanzen sowie anderen Schutzmitteln ein, weiters folgt das Herdfeuer — die Beurteilung des Julblocks als altartiges Dauerfeuer ist gewiß zutreffend — etwas gezwungen scheint uns die mehr äußerlich verbliebene Zusammenstellung „Kerzenfeuer“, wo besser von der Lichtsymbolik der Antike her der Faden aufgenommen worden wäre. Im Rahmen der Behandlung des Notfeuers sei die sachkundlich bemerkenswerte kritische Zusammenfassung der Methoden der primitiven Feuererzeugung angemerkt. Die Jahresfeuer führen ziemlich weit ins Brauchtum, Schadenfeuer und seine Bekämpfung wieder zurück zum Arbeitskreis des Volkes. Fegefeuer und Sagenfeuer runden die wissenschaftlich gediegene und solchermaßen nutzbare Zusammenstellung ab.

A. Haberlandt.

Dr. Hans Heinrich Vögele: Die Falknerei. (Veröffentlichungen des Geogr. Instituts der Universität Königsberg i. Pr., N. F. Reihe Ethnographie Nr. I.). Neumann, Neudamm 1931. 106 Seiten. 99 Abb.

Verfasser ist auf Grund einer Reise in Turkestan den völkerkundlichen Problemen, die sich an die Falknerei knüpfen, nachgegangen und bringt kulturgeographisch weitreichenden Stoff hierfür bei. Selbst der Falknerei ergeben, zeigt er in klarer systematischer Anordnung und Aufteilung der vorliegenden Berichte auf, was daraus für die Ausübung der Beize Tatsächliches zu entnehmen ist; so werden die Beizvogelarten und ihr Fang, Lockemachen und Abtragen der Beizvögel und die Beize selbst im eurasiatischen Kulturbereich zusamt den Mittelmeerlandschaften Nordafrikas besprochen und auch mit einer gediegenen Bilderauswahl veranschaulicht. Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit der Entstehung der Falknerei. Er vermag am wenigsten zu befriedigen, da er einerseits die alten Quellen nur beiläufig interpretierend erwähnt, andererseits aber doch Kritik an ihnen übt, wobei weder die Belege über die volkstümlichen Jagdformen der Thraker und die Denkmäler aus dem mittelalterlichen Bosnien — beide auch kulturgeographisch sehr wichtig — gebührende Beachtung finden, noch auch die altorientalischen Denkmäler für das Problem des kultischen Einschlags in der Ausbildung der Falknerei als Edlingswerk und Herrngut ins rechte Licht gerückt werden. Wieder einmal erweist sich die Zuordnung einer Kulturercheinung zu einem „Kulturkreis“ als ein zu fatalistisches Auskunftsmittel, wo die Wissenschaft erheblich mehr zu forschen und zu fragen hat. Immerhin, der Leser wird sich aus dem Stoff des Uebersichtsteils das Bild der kulturgeschichtlichen Organik der Falknerei zum Gutteil schon selbst wiederherstellen können.

A. Haberlandt.

30 neue Volkslieder aus dem Burgenlande. Ausgewählt und bearbeitet von Raimund Zoder und Karl M. Klier. Verlag des Deutschen Volksgesang-Vereines. Wien 1931. 48 Seiten. Preis S 1.20.

Anläßlich der Zehnjahrfeier der Zugehörigkeit des Burgenlandes zu Oesterreich hat sich auch der Burgenländische Arbeits-Ausschuß des Volksliedunternehmens mit einer Festgabe eingefunden. Aus dem reichen Lieder-

schätze, der durch ein Preisausschreiben des Arbeits-Ausschusses zusammengebracht wurde, wählten Raimund Zoder und Karl M. Klier die schönsten und eigenartigsten Lieder aus und vereinigten sie zu dem vorliegenden Hefte. Aites Volksgut finden wir darin; Balladen, Stände-, Liebes- und Kinderlieder. Doch sind Landschaft und Grenzerschicksal nicht ohne Einfluß geblieben. Bloß 40 km liegen zwischen Wulkaebene und Schneeberggebiet — hier erklingen übermütige Lieder und Jodler, in der Ebene überwiegen ernste, fast schwermütige Weisen. Interessant sind die Hinweise auf Parallelen bei Schubert und Mozart, die enge Verbundenheit deutscher Volks- und Kunstmusik zeigend. Das Heft erfüllt einen zweifachen Zweck: dem Burgenländer ist es ein Heimatbuch, dem Nichtburgenländer aber zeigt es die Schönheit burgenländischer Volkspoesie.

Karl Horak.

Heimatkunde des Bezirkes Mattersburg im Burgenland. Zusammengestellt und teilweise verfaßt von Ernst Löger unter Mitwirkung der Lehrerschaft und einiger Fachleute. 348 Seiten, mit 49 Abbildungen, 1 Bezirkskarte und 4 Textkärtchen. Deutscher Verlag für Jugend und Volk. Wien 1931.

Unter den heimatkundlichen Arbeiten der letzten Zeit ist die vorliegende eine erfreuliche und wertvolle Neuerscheinung. Ein gewissenhaft verarbeiteter Schriftenbestand von 418 Nummern ist herangezogen worden um für ein grunddeutsches Gebiet ein übersichtliches Heimatbuch zu schaffen, das das Gehege magyarisch geschriebener Geschichtswerke bisher stark einer Ueberschau entfremdet hielt. Nun finden auch die an sich gediegenen Vorarbeiten ungarischer Historiker über die auf dem Mattersburger Gebiet gelegenen alten Grundherrschaften und ihre Nachbarn Forchtenstein, Eisenstadt, Hornstein, Kobersdorf und Landsee ihre folgerichtige Einordnung in deutschen Wirtschaftsbereich. Für den Volksforscher belangreich sind besonders die Abschnitte über Wirtschaft und Kultur des burgenländischen Bauernstandes in alter und neuer Zeit, auch die Kroatensiedlung ist dem Stande der Forschung entsprechend berücksichtigt. Die Zusammenfassung über Sitte und Brauch ermöglicht Einblick in die bestehenden Verhältnisse und erweckt ebenso wie das über alten Volkskunstbestand mitgeteilte den Wunsch nach einer Fortsetzung und Vertiefung der Bestandaufnahme durch weiteres Umfragen im Volke, dem das Buch selbst zu allermeist dient.

A. Haberlandt.

Karl M. Klier: Neue Anleitung zum Schwegeln (Seitenpfeifen). Mit 16 Notenbeispielen, 6 Griffstabellen und einer Tafel. Verlag Eichendorffhaus. Wien 1931. 24 Seiten. Preis S 1.40.

Im Salzkammergut und in einigen Orten Tirols hat sich bis heute ein Volksinstrument erhalten, das früher in den ganzen Alpen bekannt war. Dieses Instrument, Seitenpfeife oder Schwegel genannt, ist meist eine Querflöte mit 6 Löchern ohne Klappe. K. M. Klier hat sich seiner angenommen und ist seit vielen Jahren bemüht, es nicht nur vor dem Vergessen zu bewahren, sondern es wieder in weite Kreise zu verbreiten. Diesem Zwecke dient auch das vorliegende Heftchen, das eine verbesserte und wesentlich erweiterte Neuauflage der im Jahre 1923 als Sonderdruck der Zeitschrift „Das deutsche Volkslied“ erschienenen Anleitung darstellt. Nach einer geschichtlichen Einleitung wird

die Spielweise erklärt und durch Griffstabellen erläutert. Erfreulich ist die Vermehrung der beigegebenen Notenbeispiele, von welchen viele zum ersten Male gedruckt sind. Ich erwähne besonders den Vorarlberger Pfeifermarsch, sowie die dreistimmigen Jodler, bei welchen der schöne Klang der Schwegelpfeife voll zum Ausdruck kommt. Diese Klangschönheit und die leichte Spielbarkeit machen die Schwegelpfeife, die auch im Eichendorffhaus erhältlich ist, wahrlich zu einem Volksinstrument, dem man die weiteste Verbreitung wünschen kann.

Karl Horak.

Buch der Krippen von Leo Weismantel. Verlag Dr. Benno Filser, G. m. b. H., Augsburg 1930.

Dieses klare und lebensvolle Buch ist in allerbestem Sinne Volksbuch. Es wurde weder Gelehrten noch Gelernten zugeordnet und ist doch durch seine restlose Hingabe an eine Idee weitest davon entfernt, leeren und gedankenlosen Dilettantismus in Betrieb setzen zu wollen. Hier soll Volksschöpfertum angeregt und praktisch unterwiesen werden auf handwerklich tüchtige, also gute deutsche Art. — Das schöne Buch beginnt mit der schlichten Erzählung der Weihnachtslegende und bringt so vom ersten Augenblick an in die rechte Stimmung. Sodann folgt in bunter Fülle die Darstellung aller Techniken, die für den Krippenbau in Betracht kommen, angefangen vom anspruchslosen Papierausschneiden und Laubsägen über Wachsbilderei, Tonplastik etc. bis zur klassischen Krippentechnik: der Holzschnitzerei. Und das geschieht so vorzüglich klar, leicht faßlich und einfach, daß auch jeder sich erstmalig in einer Technik Uebende sofort im Bilde sein muß und frisch mit der Arbeit beginnen kann. Ausgezeichnete Werkzeichnungen verdeutlichen noch weitgehend die textlichen Erläuterungen. Jeder schöpferisch begabte Mensch wird sich gefesselt fühlen, wenn er mit dem Verfasser durch alle diese Werkräume geht, in deren Mitte „das Lieben und Träumen um die Geburt von Bethlehem“ blüht.

Außerdem bereichert erstklassig ausgewähltes und reproduziertes Bildermaterial den Text. Wir sehen älteste primitive Krippendarstellungen, solche von der Hand alter Meister, Kinderzeichnungen von heute, bäuerlich-volkstümliche Krippen und Arbeiten neuer deutscher Künstler und Werkstätten. Der Verlag hat durch diese Mittel das Werk des Verfassers in großzügiger Weise gefördert.

Wir können Allen, die sich in dem innigen und tiefen Weihnachtsbrauch des Krippenbauens üben wollen, dieses Buch aufs Wärmste empfehlen.

M. Niedenführ.

Handwörterbuch des deutschen Märchens. Herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von Johannes Bolte und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Lutz Mackensen. Band I. Lieferung 1—4. Verlag von Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1931.

Das seit Jahresbeginn 1931 im Erscheinen begriffene Handwörterbuch des deutschen Märchens stellt die zweite Abteilung des groß angelegten Planes dar, für den Volksglauben, das Märchen, die Sage und das Volkslied Werke zu schaffen, die dem gegenwärtigen Stand ihrer volkskundlichen Er-

forschung abspiegeln und die Grundlage der weiteren Forschung bilden können. Wie das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, steht auch das vorliegende Werk unter dem Protektorat des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde und wird von der Mitwirkung der hervorragenden deutschen und sonstigen europäischen Märchenforscher getragen. Die Anlage dieses Handwörterbuchs ist die gleiche wie diejenige des vorangegangenen Wörterbuchs für den Aberglauben, die literarischen Grundlagen von gleicher und Gründlichkeit. Die Märcheninhalte und Märchenmotive gleicherweise wie die Märchenform (Beginn, Schluß, Formelhaftes usw.), Methodologie der Märchenforschung, Altersbestimmung der Märchen, die Anordnungsprinzipien finden ihre Bearbeitung in vorzüglichen Einzelartikeln. Von inhaltlich bedeutungsvollen Artikeln heben wir aus den ersten vier Lieferungen die Aufsätze über die ägyptischen, die antiken und arabischen Märchenmotive besonders hervor, die für die vergleichende Märchenforschung von besonderer Wichtigkeit sind. Ueberhaupt tritt das vergleichende Moment — ähnlich wie beim Aberglauben — ohne ausdrücklich in der grundsätzlichen Anlage des Werkes betont zu sein, ganz von selbst stark hervor und es wird sich dementsprechend vielleicht auch eine stärkere Berücksichtigung des romanischen speziell des französischen Märchenmaterials, einzustellen haben. Wir werden auf den Fortgang des wichtigen Unternehmens noch öfters zurückzukommen haben.

Prof. M. H a b e r l a n d t.

Deutsche Volkskunst. Herausgegeben vom Reichskunstwart Edwin Redslob. Band XII. **Die Pfalz.** Text und Bildersammlung von Theodor Zink. Mit 231 Abbildungen. Delphin-Verlag, München.

Die Pfalz, „eine Musterkarte deutscher Natur“, ist uns von W. H. Riehl schon vor vielen Jahren und 1924 neuerlich von A. Becker in ihrem Volkstum besonders anschaulich gemacht worden. Ihre, heute uns in ihren Ueberbleibseln und Resten volkstümlichen Kunstschaftens erhalten gebliebene Volkskunst wird im vorliegenden Bande, dem 12. der schon mehrfach in dieser Zeitschrift gewürdigten deutschen Volkskunstreihe, in Wort und Bild zur Darstellung gebracht. Die Pfalz war seit jeher ein Durchzugsland in politischer, wirtschaftlicher und kultureller Art. Bedeutungsvoll für die Geschichte des pfälzischen Volkstums sind die schweren Kriege, die über das Land kamen. Die Schicksale des Bauernstandes, des eigentlichen Trägers jeglicher Volkskunst, waren hier nicht demnach angetan, ihre rege Entwicklung und vollends ihre ungestörte Erhaltung zu begünstigen. Hier findet sich vielfach eine Mischung dörflicher und städtischer Art, ja ein Vorherrschen des Städtischen auch auf dem Lande. In vielen Belangen ist die Pfälzer Volkskunst — ebenso wie diejenige vieler anderer deutscher Volkskunstgebiete — bodenständig in Stoff und Gestaltung, aber über Heimat und Stamm hinaus weist sie doch auch vielfach zur großen deutschen und europäischen Kulturgemeinschaft hin, besonders nach dem Westen ist der Einfluß des benachbarten Lothringen stark merkbar, desgleichen der vom Elsaß her. Die Anlage des Bandes ist derjenigen der früheren deutschen Volkskunstbände analog gehalten. In 231 Abbildungen wird eine überaus anziehende Fülle der Pfälzer Kunstbetätigung ausgebreitet: Dorf und Stadt, Siedlungsweise und Bauform, Hausanlage und Innenraum,

Möbel, Hausrat, Töpferei, Glas, Metallarbeiten, Tracht, auch die kirchliche Kunst wird an sorgfältig ausgewählten Bildbeispielen veranschaulicht. Der Text, vollständig auf der Höhe der vorangegangenen Darstellungen, führt in das besondere heimatische Wesen der pfälzischen Volkskunst mit großer Sachkenntnis ein. Prof. M. Haberlandt.

Hans Mersmann: Grundlagen einer musikalischen Volksliedforschung. Buchausgabe im anastatischen Neudruck der im Archiv für Musikwissenschaft erschienenen Einzelabhandlungen. Gr. 8, 140 Seiten. Verlag Kistner & Siegel, Leipzig 1930.

Die vor sieben Jahren fortsetzungweise erschienene Arbeit liegt dankenswerter Weise in Buchform vor — aus technischen Gründen in unveränderter Form. Welche Fortschritte dieses Gebiet zu verzeichnen hat, ersieht man aus einem Vergleich einer älteren Arbeit, wie der von E. K. Blüml über „Das Volkslied: Ich liebe dich, so lang ich leben werde — eine literar- und musikhistorische Studie“¹⁾, mit solchen aus der letzten Zeit, etwa im Jahrbuch für Volksliedforschung. Oesterreich wird für einige Teilgebiete in der Zukunft noch wichtige Beiträge zu liefern haben, über das Thema „Wiener Klassiker und Volkslied“, zu dessen Behandlung die eingehende Kenntnis gerade der österreichischen Melodien unerlässlich ist, über das Altwiener Theaterlied und seine Volksläufigkeit — Jungbauers „Volkslieder aus dem Böhmerwalde“ geben bereits manchen Hinweis in dieser Richtung — über den ursprünglichen mehrstimmigen Volksgesang, wie er in den österreichischen Alpen noch heute, fast unbeachtet von Forschertätigkeit, lebt und in seiner Art auch „stiltragend“ ist. K. M. Klier.

Jahrbuch für Volksliedforschung. Im Auftrage des Deutschen Volksliedarchivs mit Unterstützung von H. Mersmann, H. Schewe und E. Seemann herausgegeben von John Meier. Zweiter Jahrgang. Gr. 8, 176 Seiten. Verlag W. de Gruyter, 1930. Geb. Mk. 16—.

Otto Basler liefert darin eine umfangreiche, vorzügliche Arbeit über die Geschichte und Verbreitung des Volksliedes. „Es zogen drei Regimenter wohl über den Rhein“. Zu ihr sei angemerkt, daß die Wunderhorn-Lesart auch bei Adolf Böttger, Deutsche Kriegslieder, gesammelt (Leipzig 1841) steht. Die Gumpoldskirchner Lesart, aufgezeichnet von J. M. Schottky, darf nicht mit dem Jahre 1857 datiert werden; Schottky starb bereits 1849 zu Trier. Die Aufzeichnung stammt aus den Jahren 1816 bis 1822, rückt also zu den ältesten Stücken der mündlichen Ueberlieferung auf²⁾. Auch in der handschriftlichen Sammlung, der während des Krieges in Oesterreich begründeten Musikhistorischen Zentrale des Kriegsministeriums, finden sich zahlreiche Niederschriften — aber der Kundige weiß wohl, daß derartige Arbeiten nur mit einer verhältnismäßigen Vollständigkeit rechnen können. — G. Brandsch weist deutsches Lehngut in finnischen Volksweisen nach.

¹⁾ Zeitschr. d. Vereines f. rhein. u. westfäl. Volksk. III (1916) S. 179-190.

²⁾ Klier, Zur Biographie Schottky's. Das deutsche Volkslied XXVII (1925), Seite 9 f, 33 f.

E. Seeman, H. Schewe, J. Bolte, A. Hübner, Charlotte Lehner, A. Meiche, V. Schirmunski, Ch. A. Williams steuern weitere interessante Arbeiten bei. Von Oesterreichern sind Raimund Zoder mit einer Monographie über den „Judentanz“ und der Referent mit Nachweisen zu Kunstliedern österreichischer Herkunft im Volksmunde vertreten.

K. M. Klier.

Heinrich Wittenwilers Ring. Nach der Meininger Handschrift herausgegeben von Edm. Wiesner. (Deutsche Literatur, Reihe Realistik des Spätmittelalters, Herausgegeben von A. Pfalz, Bd. 3.) Leipzig, Reclam 1931.

Diese in ihrer Art vielleicht einzige Dichtung war bisher nur in der Ausgabe L. Bechsteins von 1851 zugänglich. Der Neuherausgeber, wohlbekannt durch seine Ausgabe der Lieder Neidharts, hat sich mit der Dichtung bereits seit 1902 beschäftigt; neben einer Anzahl von kleineren Arbeiten darüber ist nun diese vorbildliche Textausgabe die Frucht seiner Bemühungen. Es handelt sich um eine Dichtung, welche für jeden volkscundlich Interessierten eine ähnliche Bedeutung besitzt wie der Meier Helmbrecht. Sobald man sich insbesondere mit dem süddeutschen Bauernleben des ausgehenden Mittelalters beschäftigt, ist Wittenwilers Ring immer wieder heranzuziehen. Eigentlich ein Lehrgedicht, sind in das Gesamtgedicht — es zählt 9699 Verse! — immer wieder, nach den verschiedensten Vorlagen, Einzelszenen eingeschoben, welche von größtem volkscundlichem Interesse sind; besonders die Hochzeit, sowie der anschließende Tanz mit den eigenartig parodistischen Tanzliedern sind hier zu erwähnen.

Der Herausgeber plant auch einen fortlaufenden Kommentar zur ganzen Dichtung; es ist nur zu hoffen, daß dieser möglichst bald folgen möge, um das Verständnis für diese eigenartige Dichtung so viel als möglich zu erweitern.

Leopold Schmidt.

Lic. Oskar Thulin: Johannes der Täufer im geistlichen Schauspiel des Mittelalters und der Reformationszeit. (Studien über christliche Denkmäler, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung), Leipzig 1930, RM 10.50.

Thulin ist protestantischer Theologe und allgemeiner Johannesforscher. Daraus ergibt sich von vornherein, daß er nicht eigentlich von den Spielen, sondern von der Gestalt des Täufers ausgeht und die Wandlung dessen Bildes in eben dieser Literatur verfolgt. Diese Stellung ermöglicht es ihm aber auch über den Rahmen des Schauspiels hinaus größere Zusammenhänge von Volksfrömmigkeit und theologischen Meinungen aufzuzeigen. Er betont selbst (S. 3) ausdrücklich seinen Standpunkt: „Die geistlichen Schauspiele sind viel zu sehr bisher der Philologie überlassen worden und bergen doch so viele ungehobene Schätze zum Verständnis der Frömmigkeit der verschiedenen Zeiten.“ Von einer solchen Stellung aus wird auch die Volkskunde sich vielmehr als bisher mit dem Schauspiel — auch des Mittelalters! — beschäftigen können.

Der Verfasser geht der Auffassung des Heiligen — über den eigentümlicherweise nur die Monographie von P. M. Paciandi (1755) existiert — nur bis zum 16. Jahrhundert nach; in der Schauspielgeschichte wäre eine Fortsetzung der Arbeit bis zum endgültigen Verfall der ganzen Gattung sehr

begrüßenswert. Gab es doch in Oesterreich noch im 18. Jahrhundert eigene Johannesspiele, offensichtlich in so großer Zahl, daß sie in dem 1751 von der n.-ö. Kammer erlassenen Verbot noch eigens genannt werden.

Das 150 Seiten starke Werk Thulins ist mit 12 Tafeln ausgestattet, welche parallel dem Texte die Entwicklung der Johannesgestalt zeigen. Leider fehlt dem so inhaltsreichen Buche ein Schlagwortverzeichnis.

L. Schmidt.

Robert Stumpfl: Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissancezeit und ihr Fortbestehen im Volksschauspiel. (Neues Archiv für Theatergeschichte, Bd. II, 1931.)

Auf Grund reicher Literaturkenntnis sucht der Verfasser eine Geschichte der Theatermaske zu geben, ihrem Ursprung, ihrer Verbreitung und Bedeutung nachzugehen. Dabei wird für das Mittelalter verdienstlicherweise zerstreutes Material zusammengestellt und die Kenntnis über die Verwendung der Masken erheblich erweitert. Für das jüngere Volksschauspiel freilich hat der Verfasser nur wenig Material herangezogen; fast gänzlich unberücksichtigt sind die — allerdings ungemein zerstreuten — Arbeiten über das Schauspiel der Grenz- und Sprachinseldeutschen geblieben.

Ein Anhang über die alte Terminologie des Wortes Maske beschließt die 77 Seiten starke Arbeit.

Leopold Schmidt.

Wilhelm Fladt: Alte Weihnachtsspiele, 1927, RM —.75. Zweite Folge 1931, RM —.90. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden.

In dieser Sammlung finden sich zwei verschiedene Arten von Spielen: Die eine besteht aus alten Spielen, welche ohne textliche Aenderung aufgenommen wurden, die zweite bringt veränderte oder gänzlich neugeschaffene Stücke. Das erste Heft bringt das alte „Gorilied“, aus der Memminger Gegend, ein älteres rheinisches Herbergspiel und das „Freiburger Weihnachtspiel“; hiezu wurde aus dem Freiburger Prozessionsspiel die Weihnachtsszene herausgenommen und erneuert. Das zweite Heft beinhaltet ein schlesisches Adventspiel, ein Christmettenspiel, in schwarzwälder und hochdeutscher Fassung und schließlich eine eigenartige Neuschöpfung: Ein neugedichtetes Jesuitenspiel, das mit allen Kunstmitteln der barocken geistlichen Bühnentechnik arbeitet. Die Sammlung eignet sich in hervorragendem Maße für Laienspielscharen.

L. Schmidt.

Proi. Josef Hess: Luxemburger Volkskunde. Mit 67 Abbildungen auf Tafeln und im Text. Verlag Paul Faber, Grevenmacher 1929.

Nach dem Muster der rheinischen Volkskunden von Dr. A. Wrede gibt hier ein begeisterter Heimatfreund, die vielfach zerstreuten Vorarbeiten und Einzelbeiträge zur Kunde von Land und Volk von Luxemburg kraftvoll zusammenfassend, den erstmaligen Versuch einer Luxemburger Volkskunde. Von der gewissenhaften und gründlichen Ausschöpfung der gesamten Literatur geben die 35 Seiten ausfüllenden Quellennachweise und Anmerkungen vollgültiges Zeugnis. Die zahlreichen den Band schmückenden Abbildungen beleben den mit warmer Einfühlung in den Stoff geschriebenen Text in sehr erwünschter Art.

Prof. M. Haberlandt.

Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten, namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Siebs und Prof. Dr. Max Hippe. 22 Heft: Gerhard Melzer: Das Anstößige in der deutschen Sprache. 1932. M. & H. Markus, Breslau, 83 Seiten.

Den letzterschiedenen Heften dieser verdienstlichen Folge, welche u. A. die deutschen Grußformeln in neuhochdeutscher Zeit, sowie das Geld in volkskundlicher Beleuchtung behandelten, folgt nun im vorliegenden Werkchen ein interessanter Beitrag zur Sittlichkeit der deutschen Volksseele. Es gibt Dinge, über die man für gewöhnlich nicht so hemmungslos spricht wie über andere. Zwei Arten solcher Hemmungen kann man unterscheiden, die eine vielleicht als Resterscheinung primitiver Dämonenfurcht zu deuten; die andere geht von einem gewissen Anstands- oder Schicklichkeitsgefühl aus, das sich besonders bei allen sprachlichen Äußerungen über geschlechtliche Dinge und die gewissen Naturalia unserer Menschlichkeit auswirkt. Das deutsche Schicklichkeitsgefühl verfeinert sich in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Man hat, wie Verfasser ausführt, versucht, die Scheu vor dem Unanständigen auf die Furcht vor dem magischen Einfluß der Sexualphänomene zurückzuführen und das Anstandsgefühl also als einen Abkömmling primitiver Vorstellungen zu deuten. Dasselbe wirkt in zweifacher Weise auf unsere Sprache, wortzerstörend und wortschöpferisch, nach beiden Richtungen werden die einschlägigen sprachlichen Erscheinungen vom Verfasser in durchaus delikater Art behandelt.

Prof. M. H a b e r l a n d t.

Max Gottschald: Deutsche Namenkunde mit Namenbuch. 435 Seiten. J. F. Lehmanns Verlag, München 1931.

Familienforschung und Namenforschung hängen eng miteinander zusammen. Die Erforschung der Familiennamen, die seit langer Zeit trotz großer Schwierigkeiten von vielen Seiten betrieben worden ist, darf daher wohl auf das Interesse weiter Kreise zählen. Entrollt sich doch in der geschichtlichen Untersuchung unserer Familiennamen die Geschichte unseres Volkes und seiner Zusammensetzung, seines Aufbaus aus den verschiedenen Bevölkerungsschichten sowie seiner Vermischung mit fremdblutigen Elementen. So haben sich die Männer, welche Licht und Klarheit in die ungeheure Wirrnis und Dunkelheit unserer Familiennamen zu bringen gewußt haben, wie Pott, Förstemann und als unmittelbarer Vorgänger des Verfassers des vorliegenden Werkes: Heintze mit seinem Fortsetzer und Vollender Cascorbi ein großes wissenschaftliches Verdienst mit ihrer mühevollen Arbeit erworben. Gottschalds Buch dürfte mit etwa 50.000 Namen das bei weitem reichhaltigste Namenbuch des deutschen Volkes sein. Auch in der Bearbeitung des Namensstoffes wird manches wertvolle Neue beigebracht, z. B. die Ableitung vieler altdeutscher Namen aus altgermanischen religiösen Vorstellungen u. a. m. Wichtig scheint auch des Verfassers näheres Eingehen auf die Statistik der heutigen Familiennamen. Entsprechend ihrer großen Wichtigkeit sind auch die slavischen Namen in weitem Umfang herangezogen, besonders die in Ostdeutschland so häufigen wendischen Namen.

Prof. M. H a b e r l a n d t.

Plattdeutsche Volksmärchen aus Ostpreußen. Aufgezeichnet von Hertha Grudde. Mit einem Nachwort von W. Ziesemer und J. Müller-Blattau. Herausgegeben vom Institut für Heimatforschung der Universität Königsberg i. Pr. Gräfe und Unzer-Verlag, Königsberg, Pr. 1931.

Frau Hertha Grudde hat uns mit einem hervorragenden Werk besichert. Uebersteigt die Zahl der von ihr veröffentlichten Märchen — eigentlich sind es zum Großteil Sagen — um ein Vielfaches die Zahl der überhaupt bis jetzt gedruckten ostpreußischen Märchen, so hat sie sich ein viel größeres Verdienst durch Beibringung der Weisen, die zu den eingestreuten Versen gesungen werden, erworben. Zu 62 Märchen (von 112) sind 84 Weisen festgehalten worden. Da es sich um die erstmalige Veröffentlichung solcher Weisen handelt, will ich kurz einige Eigenheiten aufzeigen. Die Weisen erklingen meist in B-Tonarten, häufig kommen Modulationen in benachbarte Tonarten vor. Der Umfang schwankt zwischen 3 und 13 Tönen, doch überwiegen Weisen mit 7, 8 und 9 Tönen Umfang (fast 50%). Bei Betrachtung der vorkommenden Tonschritte fällt das Vorherrschen von Tonwiederholungen auf. Dadurch erhalten die Weisen einen rezitativen Charakter, ohne aber eintönig zu wirken. Neben Tierlauten und Glockentönen finden wir ausgebildete Tanzweisen; neben Formen, die freien Sprechrhythmus zeigen (40%), solche, die streng im Takt gehalten sind (60%), wobei sich gerader und ungerader Takt die Waage halten. Beantworten wir noch die Frage: Wer singt? In der Hälfte der Fälle sind es überirdische Wesen, Tod, Teufel, Geister und Gespenster, Elfen, weiße Frauen. Ein Drittel kommt auf den Menschen; doch singt er nur, um zu beschwören und zu verfluchen, nie aber, um sich mit seinesgleichen zu unterhalten. Gering ist der Anteil der Tiere — die sangeslustigsten sind auch im Märchen die Vögel — und der unbelebten Natur (zweimal eine Glocke, je einmal ein Baum und eine Krone). Bei eingehender wissenschaftlicher Untersuchung der Märchenweisen wird noch manche wertvolle Erkenntnis gewonnen werden können. Wenn ich dem Buch leider einen kleinen Mangel nachsagen darf, so betrifft dies die textliche Seite: das Fehlen jeglicher Wortklärung machen es dem Oberdeutschen unmöglich, manche plattdeutsche Ausdrücke zu verstehen.

Karl Horak.

Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307. Dr. theol. u. phil. Coloman Juhasz. 386 Seiten. Mit 1 Kärtchen und 22 Bildtafeln, Mk. 11.—, geb. Mk. 15.50. In der Reihe Deutschtum und Ausland herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Georg Schreiber. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Der Verfasser dieses Buches ist durch seine Veröffentlichung „die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter, ein Beitrag zur Frühgeschichte und Kulturgeschichte des Banates“, einer sehr inhaltsreichen kulturgeschichtlichen Monographie, in weiteren deutschen wissenschaftlichen Leserkreisen bekannt. Das vorliegende Buch stellt einen weiteren Beitrag zur historischen Erforschung des in seiner geschichtlichen Entwicklung und Schicksal interessanten Landes an der Grenze des christlich-germanischen Westeuropa und dem byzantinisch-gräcoslavischen Osteuropa dar. Mit der Darstellung der Geschichte eines der wichtigsten Kulturinstitutionen, des Banater Bistums und dem Lebensbild seiner Bischöfe bringt der Verfasser, soweit es das in vielen

Archiven zerstreute Quellenmaterial zuließ, — die meisten Archive des Banates wurden durch die Türken zerstört — auch einige allgemein und kulturgeschichtlich interessante Einzelheiten. Die sittliche Kraftwirkung der westeuropäischen christlich-germanischen Kulturgemeinschaft erweist sich auch auf diesem Boden, weitab von den Zentren dieses Kulturkreises, so stark, daß eine starke Umformung des gesamten Volkslebens — allerdings durch Rückfälle in das alte Heidentum unterbrochen — vor sich zu gehen vermochte. Wertvoll wäre es, wenn noch weitere Untersuchungen aus dieser Berührungszone west- und osteuropäischer Kulturgebiete, besonders aus der Zeit des Mittelalters folgen würden. Die neuzeitliche Landes- und Kulturgeschichte und auch die Volkskunde jener Länder würden durch diese Arbeiten um eine Reihe von Erkenntnissen und Tiefblicken bereichert werden.

Dr. E. Lendl.

W. Frenzel: Vorgeschichte der Lausitzen. Land und Volk, insbesondere die Wenden. (Forschungen zu Geschichte und Volkstum der Wenden, herausgegeben von R. Kötzschke, Heft I.). Langensalza, Julius Beltz 1932. 167 Seiten. 40 Tafeln und 8 Karten.

Die vorliegende Schrift entwirft ein wohl abgerundetes Kulturbild der Lausitzen, wobei der Einordnung dieses landschaftlichen Ausschnittes in den großen Rahmen der deutsch-slawischen Frühgeschichte im allgemeinen nicht vergessen wird. Der erste Hauptteil umfaßt die Urlandschaft, wie sie sich in der Vorgeschichte zur Besiedlung darbot, das Verhältnis von Gefilde und Landnahme bzw. Gaubildung — ein auch grundsätzlich wertvoller Abschnitt — sowie Unterlagen für die Abgrenzung des sorbischen Gebietes, woran sich die Darstellung des vorgeschichtlichen Siedlungsverlaufes und der Einwanderung der Slawen schließt. Hierzu wäre mit Gewinn C. Jir ček: Geschichte der Serben I, 71 f. anzuführen gewesen. Der zweite Hauptteil schildert mit sorgfältigen Quellennachweisen wendisches Leben auf Grund der Bodenfunde und Nachrichten. Vom ersteren sind namentlich Häuser- und Siedlungsreste, Hauseinrichtung und Hausrat sowie Belege für den Lebensunterhalt für den Volksforscher wertvoll, umgekehrt hätte der Verfasser für Kleidung und Schmuck vielleicht mit Gewinn heute Volkstrachtenbestandteile zur Erläuterung mit heranziehen können. Lehrt doch eine Untersuchung, wie K. Straubergs Lettische Trachten („Die Letten“, Aufsätze über Geschichte, Sprache und Kultur der Letten), an Hand zahlreicher Rekonstruktionen von 1859 bis zur Neuzeit, wie wesentlich kritische Vergleichung von Vergangenheit und Gegenwart die bruchstückhaften Berichte der alten Chronisten ergänzen muß, um ihre Auswertung auf die richtige Bahn zu bringen. Fund- und Quellenbelege für Handwerk, Handel und Verkehr, Familien- und Bestattungsbrauch werden mit erwünschter Gewissenhaftigkeit ohne Belastung durch Theorien zusammengestellt, das Ganze durch Fundverzeichnisse, Bildbeigaben und Karten ergänzt und anschaulich gemacht.

A. Haberlandt.

Dr. Edmund Schneeweis: Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden. Mit 14 Bildtafeln. (Veröffentlichungen des Slavischen Instituts an der Friedrich-Wilhelm-Universität Berlin, heraus-

gegeben von Max Vasmer, Nr. 4.) In Kommission bei Markert und Petters, Leipzig 1931.

Der bekannte Slavist der Prager Deutschen Universität, Dr. E. Schneeweis, dem die volkskundliche Slavistik schon zahlreiche bedeutungsvolle Arbeiten verdankt, liefert im vorliegenden Werk eine zusammenfassende Darstellung des wendischen Brauchtums auf Grund eingehender eigener Erhebungen und der gesamten bisher gedruckten Literatur sowie zahlreicher handschriftlicher Quellen. Wie bei allen Arbeiten des Verfassers erhalten wir aber nicht bloß eine eingehende Schilderung der wendischen Bräuche des Familienlebens und des wirtschaftlichen Jahresablaufs, sondern auch den zumeist durchaus gelungenen Versuch ihrer Deutung. Getreu dem Grundsatz: „Wörter und Sachen“, ist auch der Terminologie des Brauchtums überall ein besonderes Augenmerk zugewendet, da dieselbe ja vielfach wichtige Fingerzeige für die Herkunft der kulturellen Erscheinungen beibringt. Dieselbe offenbart auch den starken Einfluß der deutschen Umwelt auf das Wendentum, der bei dem engen Zusammenleben der beiden Völker nicht anders erwartet werden kann. Der Verfasser, der mit der Herausgabe eines Handwörterbuches des slawischen Volksglaubens betraut ist, stellt uns als erforderliche Ergänzung des vorliegenden Werkes für später auch eine Darstellung des wendischen Volksglaubens auf vergleichender Grundlage in Aussicht, der wir mit großem Interesse entgegensehen dürfen. Es ist in hohem Maße zu begrüßen, daß die slavische Volkskunde nunmehr auch von Seite der deutschen Forschung steigende Beachtung und Pflege findet.

Prof. M. Haberlandt.

C. Borchling und R. Muss. Die Friesen. F. Hirt, Breslau 1931. 200 Seiten, 18 Abbildungen, 1 Karte.

In der Reihe der deutschen Stämme wird den Friesen in neuerer Zeit mit Recht ernstlichere Beachtung zuteil. In der vorliegenden Veröffentlichung kommt eine ganze Reihe von Fachforschern zu Grundproblemen der friesischen Kulturgeschichte zum Wort. Sprache (Th. Siebs), Geschichte (I. H. Gosses) und Recht (R. His) der Friesen sowie auch Nordfrieslands im Besonderen (H. Hinrichsen), sind auf landeskundlicher Grundlage dargestellt, auch Ost- und Westfriesland werden in ihrer landesgeschichtlichen Besonderheit gewürdigt. Den Abschluß bildet eine das Friesenvolk im allgemeinen charakterisierende volkskundliche Schilderung (von B. E. Siebs), die methodisch und systematisch allerdings wenig in die Tiefe geht. Immerhin ein begrüßenswerter Anfang zur kulturgeschichtlichen und kulturgeographischen Analyse des Friesentums ist gemacht, wobei Klarheit über Herkunft und Ausbreitung der Friesen in frühgeschichtlicher Zeit noch zu gewinnen bleibt. Dazu in klarer Aussprache den Weg zu bahnen ist das Verdienst des Einführungsabschnittes von C. Borchling, der Uebersicht über das Wohngebiet der Friesen von O. Jessen und der Abkunft der Friesen von O. Reche.

A. Haberlandt.

Vulpesco Michel: Les Coutumes Roumaines périodiques.

E. Larose, Paris 1927. Gr.-Oktov, 303 Seiten.

Das Buch enthält eine kurze Vorrede von Gennep und behandelt die Jahresbräuche des rumänischen Volkes in kalendarischer Reihenfolge, nach Winter, Frühling und Sommer angeordnet, sodann einige Gebräuche, die an keinen bestimmten Zeitpunkt geknüpft sind. Die anschließende Bibliographie führt auf 34 Seiten einschlägige Arbeiten in rumänischer Sprache an, wobei die nicht ohne weiters verständlichen Titel französisch wiedergegeben sind. Endlich werden reichliche Literaturangaben über die altrömischen Salfier (in lateinischer, deutscher, französischer, rumänischer, italienischer und englischer Sprache) gebracht.

Den Auftakt bildet die anschauliche Schilderung einer Wolfsjagd in der Andreasnacht, in der nach dem Volksglauben die ungezählten Wölfe des Landes am grimmigsten sind. Am Vorabend des Weihnachtsabends, in der Nacht vom 23. auf den 24. Dezember, gehen die Kinder unter Weihnachtswünschen und Bettelsprüchen von Haus zu Haus. Am Morgen des 24. Dezembers wird das Weihnachtsschwein geschlachtet, und zwar häufig unter Lautenbegleitung (Opfermusik). Am Weihnachtsabend selbst werden von je zwei Kindern vor den erleuchteten Fenstern der Häuser im Wechselgesang die Colindes gesungen, deren Inhalt sehr verschiedenartig ist. Bald feiern sie die Jugend, die Liebe, die Schönheit, den Mut, den Krieg; bald sind es historische Lieder. Der Brauch der Sternsinger, die steaua, ist völlig verchristlicht; der Inhalt ihrer Gesänge ist der hl. Schrift entnommen. Hingegen bewahrt der Mummenschanz und Bettelumzug der Brezaia, ein Seitenstück zu unserer Klappergeiß, am ersten Weihnachtstage ausgeführt, noch viele altheidnische Züge. Auf ihren vorchristlichen Ursprung weist schon die Volksmeinung, wer die Brezaia, die Ziege, darstelle, dürfe sieben Jahre lang keine Kirche betreten. In der Zeit vom 25. Dezember bis zum 7. Jänner führen bäuerliche Darsteller in den Dörfern im Freien die Szene zwischen Herodes und den Heil. 3 Königen auf. In den großen Städten wird das Schauspiel, zur Farce verzerrt, auf einem herumgetragenen Marionettentheater vorgeführt (die Texte werden zur Gänze mitgeteilt). Am Silvesterabend suchen die jungen Mädchen auf verschiedene abergläubische Art etwas über ihren Zukünftigen in Erfahrung zu bringen. Am Neujahrsmorgen hingegen begeben sich die jungen Männer mit einem Pflug gruppenweise vor die wohlhabendsten Häuser. Sie vollführen den auch unter den Deutschen bekannten Fruchtbarkeitsritus des Pflügens und Säens unter Peitschenknallen, Schellengeklingel und dem Gebrüll von Brummpöpfen. Die Vasilca ist ein ausschließlich von Zigeunern ausgeführter Weihnachtsbrauch; dabei wird unter Hersagen eines langen Spruches auf einem Teller ein umkränzter Schweinekopf von Haus zu Haus getragen. Die sorcova ist ein Gabelzweig, der, mit künstlich getriebenen Obstbaumblüten geschmückt, unter Neujahrswünschen von den kleineren Knaben in die Häuser gebracht wird. Sie ist als Lebensrute zu betrachten, wie sie auch ursprünglich unser Palmbusch war. Die boboteaza, die „Taufe Christi“, besteht darin, daß der Metropolit von Bukarest ein Kreuz, nach dem sofort einige Männer tauchen, in das eisige Wasser des Donaustromes wirft. Als Abschluß der Winterbräuche wird eine ländliche Spinnstube (sezatoarea), geschildert.

Am Montag, sieben Wochen vor Ostern, spielt sich der bizarre Brauch der cucii (Kuckucke) ab. Die „Kuckucke“ tragen eine mächtige, mit Federn geschmückte Kapuze, eine aus einem Kürbis verfertigte Larve und eine große Vihschelle. So laufen sie unter unbeschreiblichem Lärm wie wild durch die Ortschaften, und wehe dem, der sich nicht durch einige Sous loskauft! Die Verwandtschaft mit unseren „wilden Perchten“ ist nicht zu verkennen. Dazu kommt, daß die Kuckucke, gleich den Perchten, unter gewissen Bedingungen dem Teufel verfallen sind. Sieben Wochen vor Ostern ist es auch Gepflogenheit, in Scharen die Straßen zu durchziehen und die zahlreichen herrenlosen Hunde zu prügeln und zu quälen.

Der Gründonnerstag heißt Joi Mari, der Tag der Toten. Der Priester bekommt (an Stelle der Verstorbenen) reiche Geschenke an colacii (Kuchen), Wein, Kerzen und Obst. Er verliest die Namen derer, die unter der Erde ruhen. Die colacii sind Gebäckbrote, die besondere Beachtung verdienen. Sie sind von mannigfacher Gestalt, doch kehrt die Kreuzform im Umriß oder als Ornament immer wieder. Daneben gibt es auch Ringe und Achter (Sonnenbilder!) und geflochtene Stücke. In die Mitternachtsmesse zu Ostern bringen die Bäuerinnen weiße Hähne und rote Eier (ebenfalls beides Sonnenbilder) dem Priester zum Geschenk.

In dürrer Sommern wird der Regenzauber des paparudele ausgeführt. Ganz junge Zigeunermädchen, nur mit Laub bekleidet, lassen sich, tanzend und ein darauf bezügliches Sprüchlein singend, von den Bauersfrauen mit Wasser überschütten und dafür beschenken. Ein anderer Regenzauber ist caloianul, die Bestattung einer aus Lehm geformten kleinen männlichen Puppe durch junge Mädchen. Nach drei Tagen graben sie den caloianul aus und setzen ihn in einem winzigen Kahn auf das Wasser des Flusses.

Die Sitte der calusarii, im Monate Mai üblich, ist ein andauernder, sehr lebhafter Tanz unter seltsamen Gesten und Mienen. Der Verfasser will ihn in breiter Erörterung vom Kult der Salier, der römischen Priestertänzer, herleiten, wie er überhaupt der vorgefaßten Meinung huldigt, viele rumänische Volksbräuche seien durch die alten Römer bei der Unterwerfung Daciens ins Land gebracht worden. Die ungeheure Macht der die ganze Menschheit seit Urbeginn beherrschenden Elementargedanken ist ihm bisher fremd geblieben. Bei so alten Kulttänzen, die den Zweck der Sonnenverehrung gemeinsam hatten — charakteristisch ist das Beschreiben von Kreisen und Kreuzen — fällt es natürlich nicht schwer, Uebereinstimmungen festzustellen. Von dem erwähnten Vorurteil befangen, will der Verfasser auch den bekannten Mädchenmarkt von Targu als eine Darstellung des Raubes der Sabinerinnen erklären.

Zu verschiedenen Zeiten des Jahres wird die hora getanzt, ein Ringelreigen, der mehrere Abarten zeigt. Die Schilderungen einer Hochzeit und des Bärenführers machen den Beschluß.

Das Buch Vulpescos enthält eine größere Zahl von Lieder- und Schauspieltexten, von Lied- und Tanzweisen, von Abbildungen volkstümlicher Gegenstände und Brauchhandlungen. Es ist ein schätzbare Beitrag zur Sammlung der reichen und noch recht ursprünglichen Volksüberlieferungen Rumäniens.

Dr. Eduard Weinkopf.

Tätigkeitsbericht des Vereines und Museums für Volkskunde für das Jahr 1931.

Trotz der schwierigen Zeitverhältnisse, die sich im abgelaufenen Jahre wie wirtschaftlich, so auch auf allen kulturellen Gebieten bedrückend fühlbar gemacht haben, verlief das Berichtsjahr in unentwegter Fortführung und Erweiterung der dem Verein und Museum für Volkskunde gestellten Aufgaben, mit durchaus befriedigenden Erfolgen. Es freut uns besonders feststellen zu können, daß immer weiter gezogene Kreise der Bevölkerung den Anschluß an unsere volkskundlichen Aufgaben suchen und finden, wodurch sich die Grundlage unserer wissenschaftlichen und volksbildnerischen Arbeit in willkommenster Art verstärkt und verbreitert. Die berufenen öffentlichen Stellen, die unsere Aufgaben seit Jahren in dankenswerter Art gefördert haben, sind zu unserer großen Genugtuung nach wie vor von der hohen volkskulturellen Bedeutung unseres Museums und seiner volksbildenden Mission aufrichtig überzeugt und wir hoffen, daß diese Unterstützung, von der Existenz und Wirksamkeit unseres Institutes in allen Belangen abhängt, bei aller gebotenen Sparsamkeit, auch in Hinkunft nicht gemindert werden wird.

Unser wissenschaftliches Vereinsorgan, die „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ brachte in ihrem 36. Jahrgang wieder eine Reihe wertvoller Beiträge zur österreichischen und allgemeinen Volkskunde von Dr. Georg Graber, Franz Wirleithner, K. Kuhfahl, Eugen Frischauf, Arthur Haberlandt, Hans Plöckinger, Heinrich Jungwirth, Richard Pittioni, Gisela Mayer-Pitsch, August Mayr, Oswald Lassally, Richard Fuchs, K. M. Klier, L. Schmidt u. A. Der im Vorjahr erschienene und im Museum aufgelegte „Neue Führer durch die Sammlungen des Museums für Volkskunde“ (mit 24 Bildtafeln) findet regen Absatz. Von den älteren Beständen der Zeitschrift, den Ergänzungsheften, bezw. -Bänden und den Sonderabdrucken verschiedener Abhandlungen aus unserer Zeitschrift wurden an ältere und neue Mitglieder, Buchhandlungen, Fachvereine usw. neuerdings eine namhafte Partie im Verkaufswert von insgesamt S 800.50 abgegeben. Der Tauschverkehr mit in- und ausländischen Fachzeitschriften und Instituten erhöhte sich neuerdings um 3 Nummern und beträgt gegenwärtig 99 Nummern; wir halten damit die größte und vollständigste Sammlung volkskundlicher Fachzeitschriften in Oesterreich zur Verfügung der volkskundlichen Interessenten.

Wie immer in den Vorjahren galt die umfassendste Obsorge der Vereins- und Museumsleitung unserer Hauptschöpfung, dem Museum für Volkskunde. Konnte die Vermehrung der Sammlungen wegen fast völlig fehlender Mittel auch nur im allerbeschränktesten Umfang fortgesetzt werden, so machte dafür ihre Konservierung, wie ihre Anordnung und Aufstellung in fast allen Abteilungen weiterhin befriedigende Fortschritte. Es sei in dieser Hinsicht der eifrigen Dienstleitung des Präparators Robert Mucnjak sowie der Angestellten Hans Krumhaar und Ludwig

N e p r a s mit bestem Dank gedacht. Um die Kanzleiarbeiten für Verein und Museum hat sich in jeder Hinsicht wie bisher Fräulein I d a S c h u s t e r verdient gemacht. Der langjährig beschäftigt gewesenen Hauswartfrau R o s a W e l l a n, die im Berichtsjahre einem schweren Leiden erlag, bewahren wir für ihre treuen Dienste ein dankbares Andenken. Die Sicherung der Schränke und Vitrinen gegen Einbruch, der in den Vorjahren mehrfach versucht worden war, fand ihren Abschluß. Erfreulicherweise gelang es den umsichtigen und eifervollen Bemühungen der Direktion und der Polizeibehörden sämtliche durch Diebstahl abhanden gekommene Museumsobjekte — zumeist Schmuckgerät aus Jugoslavien und den Alpenländern — wieder dem Museum zurückzugewinnen. Die volkskundlichen Sammlungen erfuhren durch Ankauf (S 625.—, davon S 500.— als dankenswerte Widmung des Vereines der Museumsfreunde), durch Geschenke und Tausch eine Vermehrung um 379 Nummern. Ihre Gesamtzahl beläuft sich bereits auf 41.815. Für geschenkwaise Zuwendungen ist das Museum den nachgenannten Herren und Frauen zu wärmstem Dank verpflichtet: R. Kriftner, FrI. Garay, R. Mucnjak, Frau. Zanella-Tillian, Leopold Fischer, Dr. A. Perkmann, Dr. Fuchs (Sulmtal), Dr. R. Kriss, Prof. Dr. V. Christian, A. Zadrazil, Kommerzialrat Heinrich Kunz, N. Bačić (Agram), Vizekanzler a. D. Dr. Breisky, Frau J. Kaufmann, Bildhauer Gustav Schütz (42 Objekte), Frau Ida Fuchs.

Im Dezember des Berichtsjahres, in der Adventzeit, fand in drei Räumen des Erdgeschoßes eine Krippenschau statt, die sich zumeist aus den Beständen der Museumssammlungen und einer Anzahl bemerkenswerter Leihgaben zusammensetzte. In Arbeitsgenossenschaft mit der Ö s t e r r e i c h i s c h e n H e i m a t g e s e l l s c h a f t, die bereits im Vorjahre im Museum eine sehr anregende und reichhaltige Bilderschau aus den österreichischen Alpenländern veranstaltet hatte, wurde diese Ausstellung mit der Vorführung volkstümlicher Weihnachtsspiele, insbesondere des S t. P ö l t n e r S p i e l e s und des Krippersingens durch den D e u t s c h e n V o l k s g e s a n g v e r e i n, ganz im Sinne der volkstümlichen Weihnachtsfeier vor ihren zahlreichen Besuchern zu wiederholten Malen belebt. Die Österreichische Heimatgesellschaft und das Museum für Volkskunde haben damit der Wiener Bevölkerung und insbesondere auch der Jugend — die Zahl der Besucher betrug im Dezember 1931 2536 Erwachsene und Kinder — im Sinne des Heimatgedankens gewiß willkommene Anregung und Erbauung geboten. Ueber die Ausstellung belehrte im Einzelnen ein ausführlich gehaltener „Führer“, der starken Absatz fand. Für alle anstrengenden Bemühungen um diese höchst gelungene Veranstaltung gebührt den Herren Robert Mucnjak, Leopold Schmidt, Direktor R. Zoder, sowie dem Deutschen Volksgesangsverein der wärmste Dank der Museumsleitung.

In der Pflege der Beziehungen unseres Vereines und Museums zu den Arbeitsgenossen in den Bundesländern und in der Propagierung unserer volkskundlichen Aufgaben hat der Museumsdirektor U n i v. - P r o f. D r. A r t h u r H a b e r l a n d t, wie in den Vorjahren, eine lebhaftige Tätigkeit entfaltet. Bei der Tagung des Verbandes der kultur- und kunstwissenschaftlichen Museen zu Klagenfurt in der Pfingstzeit vertrat derselbe unser Museum; während des Sommerurlaubes wurden Besprechungen und Verhandlungen mit den berufenen

Fachmännern in Salzburg und Innsbruck in Betreff der für 1934 in Bern geplanten internationalen Volkskunstaussstellung durchgeführt; gelegentlich eines Aufenthaltes in Berchtesgaden wurde das dortige Ortsmuseum und die Sammlung Dr. Kriss studiert. Ebenso hat Prof. Arthur Haberlandt mehrfach in Eisenstadt burgenländische Angelegenheiten verfolgt und gelegentlich der daselbst veranstalteten Textilausstellung einen Vortrag gehalten.

Museumsassistentin Dr. A. Perkmann und die Ausschüßräte Dr. K. Spiess und Prof. Dr. G. Kyrle beteiligten sich an der Heimattagung des Salzachgaves in Braunau am Inn.

Im Radio wurden von Prof. Dr. Arthur Haberlandt drei und von Dr. A. Perkmann sechs Vorträge über volkskundliche Themen abgehalten. Ersterer hielt bei Veranstaltungen der Österreichischen Heimatgesellschaft drei mit Lichtbildern und volkskundlichen Vorführungen ausgestattete Vorträge über „Das Volksleben in Niederösterreich“.

Dr. R. Kriss hat sich durch drei Monate im Museum dankenswert betätigt.

Die Bibliothek des Museums hat, wie in den Vorjahren, dank der eifrigen und umsichtigen Bemühungen von Frau Dr. Adelgard Perkmann eine sehr ansehnliche weitere Ausgestaltung erfahren und gesteigerte Wirksamkeit entfaltet. Durch Ankauf, geschenkweise und durch Besprechungsstücke zahlreicher österreichischer und deutscher Verlagsbuchhandlungen wuchs der Bestand der Bibliothek um 150 neue Signaturen (Gesamtstand 4547). Die Vermehrung der Photographien belief sich auf 152 (Gesamtstand: 6900), die Zahl der Abbildungen und Bildkarten beträgt bereits 7114 Stück. Die Vermehrung der Diapositive betrug 38 (Gesamtzahl: 1260). Die Benützung der Bibliothek war, wie in den Vorjahren, eine sehr rege, der Parteienverkehr betrug rund 700 Personen. In dem Kostenausweis für die Vermehrung der Bibliothek (S 1277.07) ist die Erwerbung einer ganz vollständigen Serie der Zeitschrift für öst. Volkskunde, bezw. der Wiener Zeitschrift, Jahrgang 1—36, nebst sämtlichen 15 Supplementen (gebunden), inbegriffen.

Führungen durch die Museumssammlungen für Schulen, Bildungsvereine und Kursteilnehmer wurden durch den Direktor Prof. Dr. Arthur Haberlandt und Frau Dr. A. Perkmann in der Zahl von 16 abgehalten.

Der Besuch des Museums blieb gegen das Vorjahr in allerdings nicht bedeutendem Maße zurück, eine Erfahrung, die bei sämtlichen Wiener Museen festgestellt werden mußte und auf die wirtschaftlichen Bedrängnisse der Bevölkerung zurückzuführen ist. Wir verzeichneten 4755 zahlende Besucher, 2750 Schüler und 73 Schulklassen mit 1987 Schülern (bei freiem Eintritt).

Die Höhe der Einnahmen wie der Ausgaben blieb begreiflicherweise sowohl im Vereins- wie im Museumshaushalt gegenüber dem Vorjahre sehr bedeutend zurück, was zum größten Teil durch die Einschrumpfung der privaten Unterstützungen verursacht war. Die Kürzung der Bundessubvention im letzten Jahresquartal betrug S 405.—, die Subvention der Gemeinde Wien im Betrag von S 4000.— reichte nicht entfernt aus — ebensowenig wie im Vorjahr —, die Mietzinsbeträge (Rückstand aus 1930 und Mietzins für 1931),

Rechnungsabschluß des Vereines

Einnahmen

für das

		Schilling
Kassasaldo ex 1930		336.89
<i>Verein :</i>		
Mitglieder- und Bezugsbeiträge	S 1737.45	
Verkauf von älteren Jahrgängen der Zeitschrift, Ergänzungsbände etc.	" 800.50	
Verkauf von Exemplaren der „Einführung in die Volkskunde“	" 21.70	
Gründungsbeitrag des Herrn Sandor Wolf	" 300.—	
Fördererbeitrag Firma Gerngroß	" 50.—	
Fördererbeitrag Firma Herzmansky	" 50.—	
Subvention des Bundesministeriums für Unter- richtung (für die Redaktion der Zeitschrift)	" 300.—	3.259.65
<i>Museum :</i>		
Subvention des Bundesministeriums f. Unterr.	S 11415.—	
Refundierung der Telephonkosten durch das Bundesministerium für Unterricht	" 269.40	
Subvention der Stadt Wien	" 4000.—	
Subvention der Kammer für Handel, Gewerbe und Industrie	" 3000.—	
Subvention der Arbeiterkammer	" 500.—	
Spende des Vereines der Museumsfreunde	" 500.—	
Spende der Firma Gerngroß	" 100.—	
Krankenkassenbeiträge der Angestellten	" 791.53	
Verkauf von Photos	" 146.10	
Eintrittsgelder und Verkauf von Führern	" 2514.70	
Zinsen	" 39.52	
Führungspauschalien	" 182.—	
Sonstige Einnahmen	" 27.36	
Rücklage für Mietzins (VII.-XII. 1930)	" 1721.95	25.207.56
Summe der Einnahmen		28.804.10

Geprüft und in

Ministerialrat Karl Gerstner

als Rechnungsprüfer.

und Museums für Volkskunde

Jahr 1931.

Ausgaben.

	Schilling
<i>Verein:</i>	
Drucklegung des 36. Jahrganges der „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ nebst Sonderdrucken, des Jahresberichtes und Drucksorten S	1955.30
Redaktionshonorar „	300.—
Für Klischees „	65.75
Honorare für Buchbesprechungen „	229.—
Versendung der Zeitschrift und sonstige Portoauslagen „	117.83
Beiträge an Fachvereine „	35.50
Rückkauf von früheren Jahrgängen der Zeitschrift „	75.11
Kanzleikosten „	25.75
	2 804.24
<i>Museum:</i>	
Gehalte und Zulagen S	10540.80
Krankenkasse „	1516.05
Stempelabzüge und Gebühren „	128.30
Kanzleierfordernisse „	195.41
Porti- und Zustellgebühren „	309.79
Fahrten und Reisen „	113.68
Telephon „	610.40
Ankäufe für die Sammlungen „	625.—
Restaurierung der Sammlungen „	290.21
Bibliothek „	1277.07
Anschaffungen und Installationen „	965.18
Beleuchtung „	257.94
Beheizung „	1015.04
Reinigung „	683.92
Bewachungsdienst „	317.—
Führungshonorare „	188.—
Mietzins für August bis Dezember 1930, sowie Jänner bis 31. Juli 1931 „	4121.95
Gestundeter Mietzins VIII.-XII. 1931 (Rücklage) „	1872.74
	25.028 48
Summe der Ausgaben	27.832.72
Effektiv-Saldo	971.38
	28.804.10

Ordnung befunden:

Prof. Dr. Robert Heine-Geldern

als Rechnungsprüfer.

zu begleichen, so daß wie im Vorjahre eine Stundung des Mietzinses für die Monate August bis Dezember 1931 beim Magistrat angesucht und erwirkt werden mußte. Die Vereins- und Museumsleitung dankt dem Bundesministerium für Unterricht, der Wiener Stadtverwaltung, der Kammer für Handel, Gewerbe und Industrie, dem Verein der Museumsfreunde, sowie der Arbeiterkammer auf das Wärmste für die im Berichtsjahr gewährten Subventionen und hofft zuversichtlich, daß dieselben auch im Jahre 1932 wenigstens in jenem Ausmaße gewährt werden können, welche den Fortbestand unseres Museums und unserer wissenschaftlichen und volksbildnerischen Arbeit zu gewährleisten vermag.

Als unterstützendes Mitglied traten Herr Großgrundbesitzer Konservator des Denkmalmates Sandor Wolf mit den Betrag von S. 300.—, als fördernde Mitglieder die Firmen Gerngroß und Hermansky mit dem Jahresbeitrag von je S. 50.— dem Vereine bei. Die Firma Gerngroß gewährte außerdem eine einmalige Spende von S. 100.—.

In der Zusammensetzung der Vereinsleitung ergaben sich eine Anzahl Veränderungen. Die bisherigen langjährigen Ausschußmitglieder Hofrat Prof. Dr. Paul Kretschmer und Hofrat Prof. Dr. Josef Strzygowski wurden in der Jahresversammlung am 26. März 1931 zu Ehrenmitgliedern gewählt; an Stelle des langjährigen Vereinskassiers Fachlehrers a. D. Julius Thirring, dem für seine Mühewaltung der beste Dank gezollt wurde, trat Prof. Dr. Heinrich Jungwirth. Herr Thirring trat in den Ausschuß, zum Rechnungsprüfer wurde Herr Ministerialrat Karl Gerstner bestellt.

Die vielfachen Ehrungen, die dem Vereinspräsidenten im Vorjahre, anläßlich der Vollendung seines 70. Lebensjahres zuteil geworden sind, fanden im Berichtsjahr ihren auszeichnenden Abschluß durch die Verleihung des großen silbernen Ehrenzeichens für Verdienste um die Republik Österreich und die feierliche Ueberreichung des Bürgerdiploms am 19. Mai durch Herrn Bürgermeister Karl Seitz, der in einer warmen Ansprache die hohe wissenschaftliche und volksbildnerische Bedeutung des von Hofrat Dr. M. Haberlandt vor 36 Jahren begründeten und seither ununterbrochen von ihm geleiteten Vereins und Museums für Volkskunde würdigte. Zum Schluß sei den Vertretern des Bundes, der Stadt Wien und der Kammer für Handel, Gewerbe und Industrie im Museumsausschuß, den Herren Präsidenten Dr. L. Petrin und Dr. F. Schubert-Soldern, Herrn Präsidenten des Stadtschulrates Nationalrat Otto Glöckel und Gymnasialdirektor E. Zellweger, sowie Herren Kammerrat Hermann Kandler der wärmste Dank für die unserem Institute zugewendete bedeutungsvolle Förderung ausgesprochen, sowie der Bitte und Hoffnung Ausdruck gegeben, daß die von ihnen vertretenen öffentlichen Stellen unserem Institute ihre maßgebende Unterstützung mit gleichem Nachdruck wie bisher zuteil werden lassen.

Die Vereinsleitung im Jahre 1931.

Präsident: Hofrat Univ.-Prof. Dr. Michael Haberlandt.

Vizepräsidenten: Sektionschef a. D. Dr. Arthur Breycha, Präsident Nationalrat Otto Glöckel, Hofrat Univ.-Prof. Dr. Eugen Oberhummer, Hofrat Univ.-Prof. Dr. Alfons Dopsch.

Generalsekretär: Univ.-Prof. Dr. Arthur Haberlandt.

Generalsekretär-Stellvertr.: Univ.-Prof. Dr. Josef Weninger.

Kassier: Prof. Dr. Heinrich Jungwirth.

Ausschußräte: Hofrat Dr. Karl Giannoni, Kammerrat Hermann Kandl, Lehrer Karl M. Klier, Dr. Georg Kotek, Univ.-Prof. Dr. Georg Kyrle, Kustos Dr. Viktor Lebzelter, Univ.-Prof. Dr. Rudolf Much, Dr. Franz Ottmann, Dr. Adelgard Perkmann, Univ.-Prof. Dr. Ludwig Radermacher, Hofrat Prof. Dr. G. Schlesinger, Prof. Dr. Karl Spieß, Fachlehrer i. R. J. Thirring, Konservator Sandor Wolf, Direktor Raimund Zoder.

Museums-Ausschuß :

Präsident: Hofrat Prof. Dr. M. Haberlandt.

Vertreter des Bundesministeriums für Unterricht: Präsident Dr. L. Petrin, Präsident Dr. F. Schubert-Soldern.

Vertreter der Stadt Wien: Präsident des Stadtschulrates Nationalrat Otto Glöckel, Gymnasialdirektor Dr. E. Zellweker.

Vertreter des Vereines für Volkskunde: Hofrat Prof. Dr. E. Oberhummer, Kammerrat Hermann Kandl.

Vertreter des Museums für Volkskunde: Direktor Prof. Dr. A. Haberlandt.

EHRENMITGLIEDER.

Geheimrat Prof. Dr. J. Bolte, Berlin (1920).
 Univ.-Prof. Dr. G. Polivka, Prag (1920).
 Oberlehrer Josef Blau, Freihöls (1920).
 Hofrat Univ.-Prof. Dr. M. Haberlandt (1920).
 Univ.-Prof. Dr. Ed. Hoffmann-Krayer, Basel (1920).
 Dr. Max Hussarek-Heinlein (1912).
 (Gräfin) Nandine Berchtold, Buchlau (1914).
 Karl (Freiherr von) Rumerskirch (1914).
 Hofrat Univ.-Prof. Dr. Eugen Oberhummer (1929).
 Dr. Michael Hainisch (1929).
 Hofrat Univ.-Prof. Dr. Paul Kretschmer (1930).
 Hofrat Univ.-Prof. Dr. Josef Strzygowski (1930).

KORRESPONDIERENDE MITGLIEDER.

Schulrat Karl Adrian, Salzburg.	Univ.-Prof. Dr. Adolf Helbok, Innsbruck.
Notar Dr. Eugen Frischauf, Eggenburg.	Univ.-Prof. Dr. L. Rüttimeyer, Basel.
Museumsvorstand Dr. K. Brunner, Berlin.	Univ.-Prof. Adam Wrede, Köln.
Museumsvorstand Dr. V. Geramb, Graz.	Direktor Fr. Pospisil, Brünn.
Dr. G. Graber, Klagenfurt.	Hofrat Ferd. Raunegger, Klagenfurt.
Univ.-Prof. Dr. N. Krebs, Berlin.	Prof. Dr. G. Jungbauer, Prag.
Univ.-Prof. Dr. O. Lauffer, Hamburg.	Prof. Dr. E. Schneeweis, Prag.
Dir. Julius Leisching, Salzburg.	Dr. H. Bächtold-Stäubli, Basel.
Prof. Josef Tvrdy, Wischau.	Prof. Dr. A. Byhan, Hamburg.
Univ.-Prof. Dr. M. Murko, Prag.	Prof. Dr. H. Naumann, Frankfurt a. M.
Dr. Franz Baron Nopcsa, Budapest.	Direktor Sigurd Erixon, Stockholm.
Univ.-Prof. Dr. John Meier, Freiburg i. Br.	Direktor Dr. J. Manninen, Helsingfors.
Univ.-Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg	Prof. Paul Sartori, Dortmund.
Dr. Zeno Kuziela, Berlin.	Prof. Dr. D. Selenin, Leningrad.
Univ.-Prof. Dr. Hermann Wopfner, Innsbruck.	

Der grimmig Tod mit seinem Pfeil.

Von Leopold Schmidt Wien.

Philipp Hafner läßt in seinem „Beschäftigten Hausregent“ (1763) den Poeten, der dem Grafen Hollerblüh seine Dienste, das heißt die Dichtung eines Hohnzeitscarmens anbietet, einige Proben seiner Kunst sprechen. Er beginnt mit einer Grabschrift auf einen Gärtner:

„Oben gleich habe ich, wie gewöhnlich, einen Sinnspruch gesetzt, mit diesen Worten:

Der grimmig Todt mit seinem Pfeil,
Sitzt unterm Thor, hat Schunken feil“¹⁾.

Diese offensichtliche Parodie zeigt, wie manche ernsthafte Sprüche derselben Zeit — so eine Grabschrift aus Murau von 1760²⁾ — das Fortleben des Liedes:

„Der grimmig Tod mit seinem Pfeil
Tut nach dem Leben zielen,
Sein Bogen schießt er ab in Eil
Und laßt mit sich nit spielen“³⁾.

Wir treten in diesem und in einer größeren Anzahl verwandter Lieder⁴⁾ einer Personifikation des Todes gegenüber, welche besonders in der Volksvorstellung ungefähr drei Jahrhunderte eine beträchtliche Rolle gespielt hat. Heute ist die Vorstellung vom „Schnitter Tod“, vom Sensenmann, verhältnismäßig am geläufigsten. Vermutlich stammt sie in der heutigen Ausprägung aus dem

¹⁾ Philipp Hafners Gesammelte Werke, hg. von Ernst Baum, 2. Bd., Seite 249. (Schriften des Literarischen Vereins in Wien, Bd. XXI).

²⁾ L. v. Hörmann, Grabsprüche und Marterlen, 2. Teil, Seite 104.

³⁾ Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, V, Seite 1313 (Nr. 1557). Das Lied stammt in dieser Form von Petrus Franziscus. Allerdings erhielten sich im Volke nur ganz bestimmte Strophen, wie eben die vom grimmen Tod. In den meisten später aufgezeichneten Fassungen ist diese die Eingangsstrophe.

⁴⁾ So: Wackernagel, II, Seite 1055 (Nr. 1292), Str. 8, 9. II, Seite 1058 (Nr. 1295), Str. 2; u. a.

17. Jahrhundert und hat andere, ältere Vorstellungen verdrängt und wohl auch teilweise in sich aufgenommen. Diese Entwicklung ist eigenartig typisch, da hier, wie bei vielen anderen Gelegenheiten, die bildhaftere Formulierung eines Gedankens zugunsten einer weniger bildhaften zurücktreten mußte. Es erscheint eine solche Entwicklung nur möglich, wenn wir bedenken, daß der bildhafte Ausdruck mit einer gewissen Naturverbundenheit Hand in Hand geht: Für den Landbewohner sind Ausdrücke für die Tätigkeit des Todes, welche von der Jagd genommen sind, gewiß bildhafter als das Bild von der Ernte. Diese bedeutet ihm ja nicht im entferntesten eine Art von Sterben. Dagegen finden wir tatsächlich bei verschiedenen Völkern auf verschiedener Kulturstufe Jagdgeräte als Attribute des Todes⁵⁾. J. Negelein nimmt an, daß diese Attribute jeweils die Stufe der Technik der Jagdgeräte zeigen: Bei Völkern, welche etwa mit dem Netz oder der Schlinge jagen, trägt auch die Todesgestalt ein derartiges Attribut.

In der Entstehungszeit des oben herangezogenen Liedes nun wird in der bildenden Kunst dem Tode immer der Pfeil beigegeben, wie dies auch der Jagdgepflogenheit der Zeit entspricht. Es handelt sich um kein plötzliches Auftreten dieser Beigaben; die Personifizierung der Todesgestalt selbst tritt erst im Spätmittelalter in größerer Häufigkeit auf, während sie sich im Hochmittelalter nur vereinzelt findet. Das Attribut ist eigentlich älter als die Gestalt selbst. Denn vorher sind es stets jene Gestalten, welche Uebel auszusenden haben, wobei unter diesen in erster Linie Krankheiten, aber auch Krieg zu verstehen sind, welche sich dazu des Pfeiles bedienen. Hier gelangen wir nun zur zweiten, formal vielleicht zur ersten Wurzel dieser Vorstellung.

Der Träger und Benützer der Pfeile ist nämlich Gott selbst. Häufig ist die Darstellung mit diesem Attribut naturgemäß auf Pestbildern, in Verbindung mit der Fürbitte leistenden hl. Maria, so auf einem Holzschnitt im „Speculum humanae salvationis“, Regensburg, 1400⁶⁾, und auf einem ähnlichen Bild von 1465⁷⁾. Eine große Darstellung findet sich in den Fresken im Chore der Marienkirche

⁵⁾ J. v. Negelein, Der Tod als Jäger und sein Hund. Zs. d. V. f. Volkskunde, Berlin, 13. Bd. (1903), Seite 257 f.

⁶⁾ St. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, I., Seite 359 f.

⁷⁾ Beissel, ebendort.

zu Obermauern (Tirol) von 1488⁸⁾. Auch eine Holzplastik, vielleicht aus der Schule Jörg Lederers, im Pfarrhause zu Altstädten (bei Sonthofen), wohl von einem Pestaltar stammend, zeigt das Motiv⁹⁾. Für Gott aber müssen wir die betreffenden Stellen des Alten Testaments heranziehen, welche, wenigstens nach der Ansicht des Mittelalters, durch diese Darstellungen illustriert wurden. Vor allem kommen zwei Psalmenstellen in Betracht:

7, 13. Wenn ihr euch nicht bekehrt, wird er sein Schwert zucken.

Seinen Bogen hat er gespannt und ihn zugerichtet.

14. Er hat tödliche Geschoße darauf gelegt; seine Pfeile hat er brennend gemacht.

17, 15. Und er schoß seine Pfeile und zerstreute sie.

Aber auch eine Stelle aus dem Deuteronomium muß herangezogen werden:

32, 23. Häufen will ich über sie Unglück und meine Pfeile an ihnen verschießen.

Diese Bibelstellen finden sich schon im Mittelalter auf den Gemälden selbst — so auf den Fresken von Obermauern — zur Erklärung beigelegt. Auffällig ist die Häufung der Darstellungen dieses Motives im Spätmittelalter; jedoch macht Semper¹⁰⁾ nach Didron¹¹⁾ eine Miniatur schon des 12. Jahrhunderts namhaft.

Die biblische Erklärung schafft den Grund für die weite Verbreitung des ganzen Gedankens im Spätmittelalter und den folgenden Jahrhunderten. Volkstümliche Gestalten, wie Krankheitsdämonen, haben aber wohl auf die Ausbildung der Todesgestalt mit dem Pfeil den gleichen Einfluß, wie die biblische Bildersprache. Besonders das Auftreten der Pest mag immer wieder den Gedanken neu belebt haben.

Vor der Besprechung der weiteren Entwicklung des Attributes sei einiges über die Gestalt an sich angemerkt. Im heutigen Volksglauben ist die Art der Personifikation des Todes, wie sie sich im 15. und 16. Jahrhundert herausbildet, nicht sehr geläufig. In jenen Jahrhunderten aber zeigt sich ein ganz allgemeiner Hang zur Personifikation abstrakter Wesen, sowie etwas später zur Allegorie.

⁸⁾ H. Semper, Michael und Friedrich Pacher, Eßlingen, 1911, Seite 346. Ein ähnliches Pestbild im Schloß Bruck bei Lienz: Semper a. a. O., Seite 348, 9.

⁹⁾ Th. Hampe, Allgäuer Studien zur Kunst und Kultur der Renaissance. (Festschrift für Huster und Bezold = Mitteilungen aus dem Germanischen Museum zu Nürnberg, Jg. 1918/19, Seite 3).

¹⁰⁾ Semper, a. a. O., Seite 346.

¹¹⁾ M. Didron, Iconographie chrétienne. Paris, 1843, Seite 167.

Die grobianische und Narrenliteratur zeigt dies allerorts. Dazu kommt noch — hier auch für spätere Volksvorstellungen — der Einfluß des Schauspiels. Vielleicht haben überhaupt erst die Spiele, verbunden mit der Predigtliteratur und gewissen Strömungen der Reformation, die Vorstellung vom personifiziertem Tode dem Volke nahe gebracht.

Auch die Bezeichnungen wie „grimmer Tod“, „bitterer Tod“, welche besonders im Kirchenlied sich auch später noch häufig finden, wurden in jener Zeit erst zu ständigen Beiwörtern, wenn sie auch an sich schon früher belegt sind. So sagt z. B. bereits Walther von der Vogelweide:

93, 16. „nu fürhte ich siecher man den grimmen töt“¹²⁾.

Auf jenen Darstellungen, welche offensichtlich am Anfang stehen, trägt der Tod noch dieselben Attribute wie Gott, nämlich das Bündel Pfeile; so ein Holzschnitt im „Jardin de plaisance et fleur de Rhétorique“. Nouvellement imprimé à Paris, pour Ant. Verard, 1503¹³⁾. Auch der Bogen ist zu dieser Zeit noch häufig. Später verliert er sich in der volkstümlichen bildenden Kunst fast gänzlich, während Dichter höherer Schichten noch häufig von ihm sprechen. So heißt es in der „Sinnlichen Beschreibung der vier letzten Dinge“ von Angelus Silesius (1675):

I. 4. „Wie manchen hat er aus dem Tanz
Zum Totentanz gezogen!
Wie manchen in dem besten Glanz
Erlegt mit seinem Bogen!“¹⁴⁾.

Manchmal ist der ältere Bogen sogar durch neuere Schußwaffen ersetzt. Schon aus dem 15. Jahrhundert, wohl von einem Florentiner Maler, stammt ein „Triumph des Todes“, ein Fresko an der Außenseite der Kirche de'Disciplini zu Clusone (Provinz Bergamo)¹⁵⁾, auf welchem links von einem majestätischen König Tod eine Todesgestalt mit dem Bogen schießt, rechts aber eine zweite mit einer Büchse. Etwas Aehnliches findet sich auf dem

¹²⁾ Die Gedichte Walthers von der Vogelweide. Hg. von Hermann Paul. (Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 1.) 4. Aufl., Halle, 1911, Seite 154.

¹³⁾ Aus der Sammlung Gustav R. v. Emich: XX. Auktion bei Gilhofer und Ranschburg, Wien 1906, Seite 49 (Nr. 232).

¹⁴⁾ Angelus Silesius, Sämtliche poetische Werke, Hg. von H. L. Held, München 1924, 3. Bd., Seite 278.

¹⁵⁾ K. Künstle, Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten, 1908, Tafel V u. Seite 52.

Bünaudenkmal im Dresdener Stadtmuseum von 1562¹⁶⁾, wo der Tod gar mit einer Pistole bewaffnet ist.

Sonst aber läßt sich eine eigenartige Erscheinung aufzeigen: Der Tod verliert seinen Bogen. Er ist sehr häufig nur mit dem Pfeil allein bewaffnet, und dieser besitzt eine oft speerartige Gestalt. Abgesehen von allen, später aufzuzeigenden Bühnenanweisungen ist vielleicht eine Wurzel für diese Darstellungsart in einer eigentümlichen Bibelübersetzung zu suchen. Paulus schreibt:

I, Cor. 15, 55. „Ubi est mors victoria tua?

Ubi est mors stimulus tuus?

56. Stimulus autem mortis peccatum est“.

Luther hat „stimulus“ (im griechischen Text kéntron) mit „Stachel“ übersetzt; es scheinen aber noch andere Uebersetzungen geläufig gewesen zu sein, den Lucas C r a n a c h setzt unter sein Bild „Sündenfall und Erlösung“ von 1529 (Herzogliches Museum zu Gotha) unter anderen Sprüchen jene Stelle aus dem Corintherbrief in der Uebersetzung:

„die Sünde ist des Todes spies“

und der Tod auf dem Gemälde sticht, wie auf ähnlichen Bildern mit dem Pfeil, hier mit einem richtigen Spieß zu. Eine ähnliche Darstellung ist schon für das 14. Jahrhundert nachgewiesen¹⁷⁾; vielleicht gehört auch die Stelle in Chaucers Canterbury Tales

v. 12610. „There cam a privee theef, man clepeth Deeth

That in this countree al the peple sleeth

And with his spere he smoot his herte a-twoo“¹⁸⁾.

hierher.

Wenn wir also in der späteren bildenden Kunst den Tod mit einem pfeilartigen Speer antreffen, so ist wohl anzunehmen, daß jene beiden älteren Erscheinungen, der schießende und der zustoßende Tod eine Verbindung eingegangen haben. — Vor allem zeigen sich derartige Gestalten in der darstellenden Kunst. Im Volksschauspiel können wir sie bis zum endgültigen Erlöschen der ganzen Art beobachten. — So heißt es in einem Schauspiel des 16. Jahrhunderts in der Züricher Handschrift C 79a in einem Zwischenspiel:

„Der Tod zücht dahar mit sim spieß ussenhalb dem garten“¹⁹⁾.

¹⁶⁾ Führer durch das Stadtmuseum zu Dresden, 1911, Seite 12.

¹⁷⁾ A. Bastian, Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seelen, Berlin, 1893, Tafel 1, Figur 1.

¹⁸⁾ G. Chaucer, hg. von C. Pardoner, Seite 675.

¹⁹⁾ F. J. Mone, Schauspiele des Mittelalters, 2. Bd. (1846), Seite 419.

Das Münchener Spiel vom sterbenden Menschen von 1510 bringt die Anweisung:

„Jetzt schleicht der tod hinden zu dem jungen gellen und scheust in“²⁰).

Hier ist zweifelhaft, ob vielleicht wirklich mit dem Bogen geschossen wurde. Der beigefügte Holzschnitt zeigt es wenigstens so²¹). — In der Prozessionsordnung von Deggendorf, 1697

„Volgt der todt mit seinem Pfeill sambt dem Sathan“²²).

Für die späteren Volksschauspiele ist die Verwendung des Pfeiles ohne Bogen ganz allgemein bezeugt, so für das Paradeisspiel von Krimberg, für die Ennstaler Nikolausspiele, für das Kärntner Jedermannspiel und für viele andere. Auch eine Handzeichnung von Fr. Gauermann, in der Wiener Albertina, ein vermutlich steirisches Paradeisspiel darstellend, läßt den Tod den Pfeil schwingen.

In der bildenden Kunst sind es besonders Grabtafeln, auf welchen diese Auffassung sich immer wieder zeigt. Ich verweise auf ein Messingepitaph in der Kirche von Zelking (N.-Oe.), welches sich ursprünglich auf dem Sarge des Ritters Ludwig Wilhelm von Zelking, gest. 1634, befand²³).

Auch in der Kunst des 18. Jahrhunderts taucht das Motiv noch hin und wieder auf, wie bei der Statue des Todes von Thaddäus Stammel in der Stiftsbibliothek zu Admont oder auf einer kleinen Handzeichnung Daniel Chodowieckis, „Der Tod des Papstes“ im Berliner Kupferstichkabinett²⁴).

Mit derartigen Einzelfällen verklingt am Ende des 18. Jahrhunderts das Motiv, welches drei Jahrhunderte früher in höherer und niederer Kunst so oft verwertet wurde. Von nun an ist es in der hohen Kunst fast nie mehr zu finden; schon Chodowiecki erscheint als Ausnahme, da der Ennstaler Bauernsohn Stammel wohl von der bäurischen Kunst seiner Heimat beeinflußt gewesen sein mag.

²⁰) Drei Schauspiele vom sterbenden Menschen. Hg. von J. Bolte, Seite 17. (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 269/270).

²¹) Bolte, a. a. O.

²²) L. Wilz, Der Kampf gegen die geistlichen Spiele in Bayern, Seite 103 (Bayrischer Heimatschutz, 1929).

²³) Ich wurde darauf freundlicher Weise von Dr. Karl Breska aufmerksam gemacht.

²⁴) Briefe Daniel Chodowieckis an Anton Graff, hg. von Ch. Steinbrucker, Berlin, WVV, 1921, Abb. 5 (nach Seite 48).

Der Geweihtanz in Staffordshire (England).

Ein Beitrag zur Geschichte der Volkstänze von Lilly Elkan, Wien.

Jedes Jahr versammelt sich in Abbots Bromley (Staffordshire) am Montag nach dem 14. September, um 8 Uhr früh, eine kleine Gruppe von 11 Männern und einem Jungen bei der Kirchentür. Einer ist als Frau, ein anderer als Narr, ein dritter als Steckenpferd verkleidet; zwei sind die Musiker, einer spielt die Ziehharmonika, der andere die Triangel. Die übrigen 6 Männer haben Geweihe über die Schultern gehängt, die sie sich aus der Kirche (wo die Geweihe das Jahr über hängen) eben geholt haben. Der Junge trägt Bogen und Pfeil.

So ausgerüstet, ziehen sie nun den ganzen Tag tanzend in und außerhalb Abbots Bromley von Haus zu Haus — bis zum Abend, wo dann das ganze Dorf ihrer Heimkehr auf der Dorfstraße beiwohnt. „Man hat Anteil am Glück“ sagen die Leute „wenn man bei der Zeremonie dabei ist“ und niemand würde an diesem Abend zu Hause bleiben.

Der Geweihtanz ist voll eigenartiger Bräuche und Zeremonien. Um sie zu erklären und in einen sinnvollen Zusammenhang mit dem einstigen Leben der Menschen zu bringen, müssen wir weit zurückgreifen — bis auf vorgeschichtliche Epochen.

Im Museum St. Germain en Laye befindet sich ein Stück eines Knochens einer der südfranzösischen Höhlen, auf dem ein tanzender Mann dargestellt ist, mit ausgestreckten Händen, erhobenem Fuß — und! einem Tierkopf. An vielen anderen Höhlenfunden wurden dieselben Beobachtungen gemacht: menschliche, tanzende Figuren, maskiert als Wolf, Bär, Mammuth.

Von Tänzen primitiver Stämme und Völker der Vergangenheit und Gegenwart wissen wir, daß sie ausgesprochenen Z w e c k - c h a r a k t e r haben und n a c h a h m e n d e r Art sind. Dasselbe können und müssen wir auch von den Tänzen des Höhlenmenschen annehmen. Als Jägersmann war der Höhlenmensch auf Tiere für seine Nahrung angewiesen und so tanzte er in einer Tiermaske, um entweder Tiere anzulocken oder durch diese Bewegungen nachahmender Magie sich Wild zu verschaffen. Es gibt noch andere Erklärungen für die Masken der Höhlentänzer, doch ist diese die weitaus begründetste und glaubwürdigste.

Schwieriger schon ist es, die Unpersönlichkeit der Tänzer im Geweihtanz, die sie durch die Verkleidung beabsichtigen, eindeutig zu erklären. Das Verkleiden, sich Bemalen, sich also unkenntlich machen, ist heute noch bei manchen Tänzen primitiver Völker üblich. Es gibt verschiedene Auslegungen, im wesentlichen kann man sie auf folgende zwei Arten erklären:

1. Man erlangt in der Verkleidung die Zaubermacht desjenigen Gottes, dessen Symbole man angelegt hat.

2. Die heidnischen Völker opfern ihren Göttern, vor allem dem Gott der Erde, um ihn zu erwecken und ihn günstig zu stimmen. Manchmal gelingt es nicht, der Gott fordert Menschenopfer, in späterer Zeit wurden sie durch Tieropfer ersetzt. Eine Gruppe abseits stehender, in Fellen verkleideter Männer ist ausersehen, dem Priester bei der Opferung zu helfen. Hernach folgt der Opferanz: Tod und Wiederauferstehung.

Heute noch bleiben die Namen der verkleideten Tänzer ein Geheimnis, „man spricht nicht darüber“.

Zum Schluß sei nur noch der als Frau verkleidete Mann und das Steckenpferd erwähnt. Das Doppelgeschöpf soll das Symbol der Fruchtbarkeit darstellen, das Steckenpferd eines der Tiere symbolisieren, die man bei der Opferung den Göttern vorführte. Aus dem bisher Ausgeführten ist nun auch das Dabeisein des ganzen Volkes bei der Zeremonie erklärt — alles zog ehemals aus, um den Gott geneigt oder versöhnlich zu stimmen, ihm zu opfern.

Der Versuch, den Geweihtanz ethnologisch zu erklären, brachte eine für uns sehr wichtige Erkenntnis: Der Volkstanz geht weit über die Grenzen nationaler Gebundenheit hinaus und war in seinem Ursprung Zweckanz der am Anfang der Menschheitsgeschichte stehenden Völker.

An einigen Orten Englands wurden an bestimmten Tagen im Jahr Zeremonientänze aufgeführt, die nur den Ortseinwohnern bekannt waren und von der Allgemeinheit nicht beachtet wurden. Es ist das große Verdienst Cecil Sharp's, die Tänze aufgeschrieben und gesammelt zu haben und das Volksgut, das fast für immer verloren schien, vor dem Untergang bewahrt zu haben.

Literaturangabe: E. Sharp: Here we go round.

V. Alford: English Folk Dances.

M. Neal: The Folk Dances of old England.

Weinhauerhütten von urzeitlichem Gepräge in Stillfried an der March (N.-Oest.).

Von K. Willvonseder, Wien.

Im Vorjahr wurde in Stillfried an dem steilen Hang eines Hohlweges eine Wohngrube der frühen Hallstattzeit (1100—900 v. Chr.) ausgegraben, die sich durch ihren guten Erhaltungszustand auszeichnete, so daß sie durch ein Schutzdach gesichert wurde und jetzt ein sehenswertes Schauobjekt darstellt¹⁾. Aus ihr stammt auch das in dieser Zeitschrift beschriebene Handamulett aus Ton²⁾. Die Wohngrube ist eine Bauart, die durch alle Perioden der Urzeit bis in geschichtliche Zeit verfolgt werden kann. Näheres darüber in den einschlägigen Handbüchern³⁾. Sie ist eine in den Boden eingetieft Grube, die durch ein Dach überdeckt ist, das von verschiedener Beschaffenheit sein kann. Meist sind die Gruben wie in Stillfried kreisrund. Der Baugeanke der Wohngrube lebt in den Grubenwohnungen weiter, die man noch heute in manchen Gegenden antrifft⁴⁾. War die Grube nicht tief, so errichtete man Wände aus Flechtwerk, das mit Lehm verputzt wurde. Derartige Flechtwände mit Lehmwurf findet man auch jetzt noch an primitiven Häusern, z. B. in der Slowakei⁵⁾. Aber auch die Wände tiefer Wohngruben wurden durch Flechtwerk gesichert⁶⁾. Stücke des Lehmverputzes, die die Abdrücke der verflochtenen Zweige aufweisen und Hüttenlehm genannt werden, sind oft die einzigen Zeugen einer ehemaligen urzeitlichen Wohnanlage.

In der Umgebung von Stillfried gibt es wie überall im niederösterreichischen Weinland in den Weingärten Hütten, die den Hauern bei plötzlich eintretendem Regen als Unterstand dienen. Einige davon zeigen ein auffallend primitives Gepräge, das zu Vergleichen mit der urzeitlichen Wohngrube Anlaß gegeben hat. Sie sind Gruben, die in den Löß eingegraben und überdacht sind. Aus der großen Zahl derartiger Weinhauerhütten seien zwei besonders typische herausgegriffen. Die erste (A) liegt am Gehänge gegenüber dem Forsthaus in der Nachbargemeinde Grub, die zweite (B) in einem Hausweingarten in Stillfried selbst. Ihre Maße, die sich nur wenig voneinander unterscheiden, lauten: A) Länge 2.50, Breite 1.70, Höhe beim Eingang 1.65 m; B): Länge 2.40, Breite 2.00, Höhe beim Eingang 1.60 m. Beide Hütten weisen im Inneren eine Vertiefung im Boden auf, so daß eine Stufe entsteht, die eine Sitzgelegenheit darstellt. Das Dach ist ein Rofendach.

¹⁾ K. Willvonseder: Eine Wohngrube in Stillfried an der March (Niederösterreich). Wiener Prähist. Zft. XVIII, 1931, Seite 121—134.

²⁾ K. Willvonseder: Ein prähistorisches Amulett. Wiener Zft f. Volkskunde XXXVI, 1931, Seite 96—99.

³⁾ M. Ebert: Reallexikon der Vorgeschichte XIV, Seite 442; R. Forrer: Reallexikon der prähistorischen, klassischen und frühchristlichen Altertümer, Seite 902; W. Radig: Der Wohnbau im jungsteinzeitlichen Deutschland. Mannusbibliothek Nr. 43.

⁴⁾ A. Haberlandt in G. Luschan, Illustrierte Völkerkunde, II/2, S. 412 f.

⁵⁾ K. Kriegler: Funde aus dem Waágtal, Sudeta V, 1929, Seite 123.

⁶⁾ L. Rüttimeyer: Ur-Ethnographie der Schweiz, Seite 335.

Die Rofen liegen einerseits auf der auf zwei Säulen ruhenden Firstpfette, anderseits auf zwei Fußpfetten, die auf niederen, senkrechten Pfosten befestigt sind. Gedeckt ist das Dach mit Rebholz, über das Erde geschichtet ist, auf der sich reger Graswuchs entfaltet hat.

Diesen Weinhauerhütten ist eine von L. Rütimeyer⁷⁾ in Anschluß an R. Forrer⁸⁾ mitgeteilte Hirtenhütte vom Dachstein im Breuschthal in den Vogesen (Elsaß) sehr ähnlich. Über einer 0.60 m in den Boden eingetieften Grube erhebt sich ein zeltförmiges, mit Rasen bedecktes Satteldach. Im Innern befindet sich eine aus dem Erdreich herausgeschnittene Bank.

Das Dach der Stillfrieder Wohngrube kann nicht mehr einwandfrei rekonstruiert werden, da weitere Grabungen, die vielleicht darüber Aufschluß gegeben hätten, wegen der ausgesetzten Lage am Abhange des Hohlweges nicht durchzuführen waren. Es könnte z. B. ein Kegeldach gewesen sein, das durch den kreisrunden Grundriß der Grube bedingt wäre. Ein Anhaltspunkt aber hat sich bei der Ausgrabung selbst ergeben. Durch die ganze Wohngrube zog eine gleichmäßig starke Aschenschicht, die vom Brande herrührte, durch den die Hütte zugrunde gegangen war. Sie wies in der Mitte eine schmale, langgestreckte Aufwölbung auf, die durch den ganzen Durchmesser der Grube lief und die vielleicht als Ueberrest einer Firstpfette zu deuten ist. Wenn dies der Fall ist, mag die gedeckte Wohngrube ein ähnliches Aussehen wie die beiden mitgeteilten Weinhauerhütten gehabt und in diesen sich die Erinnerung an eine urzeitliche Bauweise erhalten haben.

(Abbildungen desselben sollen, wenn möglich, im nächsten Hefte 5/6 nachgetragen werden.)

Ist der volkstümliche Nikolausbrauch christlichen Ursprungs?

Eine kritische Betrachtung zu: Karl Meisen „Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande“.

Von Dr. Rudolf Kriss (Berchtesgaden).

Die im Titel gestellte Frage wird durch ein vor einigen Monaten erschienenenes umfangreiches Werk von Karl Meisen „Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande“ (Düsseldorf 1931), neuerdings aufgerollt. Der Umstand, daß der Verfasser in sehr selbstbewußtem Tone versichert, mit seinem Werke eine Ueberwindung der „rein mythologischen Deutung“ des Einkehrbrauches gegeben zu haben, und fast sämtliche bisherige Forschungsergebnisse rundweg ablehnt, fordert dazu heraus, nachzuprüfen, ob diese Behauptung durch entsprechendes Beweismaterial genügend gestützt ist.

Es ist nicht meine Aufgabe, die Ehre der heftig angegriffenen Germanisten zu retten. Das wird von anderer Seite erfolgen. Vielmehr werde ich vom volkskundlichen und religionsgeschichtlichen Standpunkte aus ver-

⁷⁾ L. Rütimeyer a. a. O., Seite 334.

⁸⁾ R. Forrer: Huttes de pâtres en Alsace. Revue alsacienne illustrée XVI, 1914, Nr. 2, Figur 5.

schiedene kritische Bedenken geltend machen. Dabei wird sich zeigen, daß eine rein christliche Herleitung des Brauches genau so einseitig ist, wie eine rein „mythologische“. Es bleibt Meisens unbestreitbares Verdienst, im ersten und zweiten Hauptteil seines Werkes die Entwicklung des kirchlichen Nikolauskultes im Zusammenhang mit der Legendenbildung dargetan zu haben. Hier bewegt sich der Autor auf seinem ureigensten Gebiete und seinen Ausführungen ist es zu verdanken, daß wir über innerchristliche Entwicklung des Nikolauskultes, deren Erforschung bisher stark vernachlässigt wurde, ein klares Bild gewonnen haben. Wir wissen nunmehr, warum gerade der hl. Nikolaus zu einem volkstümlichen Reichebrauch in Beziehung treten konnte. (Jungfrauenlegende etc.)

Leider hält der dritte Hauptteil, der die Untersuchung des Volksbrauches zum Gegenstande hat, nicht das, was die beiden ersten Hauptteile versprechen. Schon zu Beginn zeigt sich ein völliges Mißverstehen der volkskundlichen Problemstellung. Meisen setzt hier gerade dasjenige voraus, was er eigentlich beweisen müßte. Er stellt fest, daß sich das Verbreitungsgebiet des Volksbrauches mit demjenigen des kirchlichen Kultes genau deckt, und fährt fort: „Nun kann eine derartig vollkommene Uebereinstimmung zwischen dem kirchlichen Kulte und seinen nächsten volkstümlichen Auswirkungen (Teil I u. II dieser Abhandlung) auf der einen Seite und dem nunmehr (in Teil III) zur Erörterung stehenden besonderen Brauche der Einkehr des gabenspendenden Heiligen nicht zufällig sein. Sie kann sich vielmehr nur aus dem Umstande erklären, daß auch der zuletzt genannte spezielle Nikolausbrauch in das sonstige mit dem Namen des hl. Nikolaus verknüpfte Brauchtum hineingehört und damit derselben Herkunft ist wie dieses. Mit anderen Worten: Auch die Einkehr des hl. Nikolaus, am Vorabende seines Festtages, muß in ihren Ursprüngen auf den kirchlichen Kult des Heiligen, wie er sich im Abendlande während des Mittelalters herausgebildet hatte, zurückgehen“. (M. S. 392-93.) Sonach bleibe nur noch die Schilderung der Art und Weise der Entstehung des Volksbrauches aus dem kirchlichen Kulte übrig. — Dieser Schluß ist ebenso offenkundig hinfällig, wie derjenige in der Einleitung, wo aus der Tatsache, daß der volkstümliche Nikolausbrauch erst im späteren Mittelalter in Deutschland nachweisbar sei, gefolgert wird, daß er deswegen unmöglich aus dem germanischen Heidentum hergeleitet werden könne. (S. 16 ff.) Daß der hl. Nikolaus als Gabenspender im verchristlichten Volksbrauch nur an einem Ort und zu einer Zeit vorkommen kann, wo ein entsprechend lebhafter kirchlicher Kult des Heiligen vorhanden ist oder war, ist noch von keinem „Mythologen“*) je angezweifelt worden. Ihnen kam es vielmehr darauf an, nachzuweisen, daß der Nikolaus-Volksbrauch auch eine nicht-christliche Seite hat, die in das weite Bereich der Vegetationskulte gehört, die das alte Jahr beenden und das neue Jahr einleiten. Das Eine steht nach den volkskundlichen, religionsgeschichtlichen und germanistischen Forschungen doch mit Sicherheit fest: Es gab einen großen Komplex von Volksbräuchen, die sich um die Zeit der Wintersonnenwende gruppieren, Reiche-

*) Anm.: Unter diesem Namen faßt M. die Vertreter der verschiedensten Richtungen, soweit sie seinen Theorien widersprechen, zusammen; trotzdem wollen wir diesen Ausdruck der Einfachheit halber hier beibehalten, ohne daß wir deshalb selbst alles in einen Topf werfen.

und Erntebräuche im Spätherbst, Seelen- und Vegetationskulte, manchmal verbunden mit mimischen Umzügen als Darstellung oder auch Anlockung und Abwehr der Toten- und Vegetationsdämonen zur Zeit der Wintersonnenwende und des beginnenden neuen Jahres. Ich wähle mit Absicht eine sehr weite Fassung, da ich im Rahmen dieses Aufsatzes auf Einzelheiten nicht eingehen kann. Ob wir nun diese Bräuche, wie es die ältere Mythologie tat, auf bestimmte Gottheiten beziehen, ob wir sie im Einzelfalle im Sinne animistischer Vorstellungen oder magistischer Zauberriten auffassen, oder ob wir sie — gemäß dem Glauben der modernen Volkskundeforscher — ganz allgemein als zeitlose Primitivismen eines undifferenzierten Volksglaubens ansehen, ist in diesem Zusammenhange weniger wichtig. Die letztere Auffassung ist wohl die zutreffendste; denn neuere Forschungen haben uns gezeigt, wie dauerhaft und unwandelbar die volkstümlichen Kultbräuche sind, im Vergleich zu den rascher wechselnden Hochformen. In dieser Richtung bewegen sich auch Naumanns Ausführungen („Christentum und deutscher Volksglaube“ in: Zeitschrift für Deutschkunde 1928 und „Prolegomena über vergleichende Volkskunde und Religionsgeschichte“ in Jahrbuch für hist. Volkskunde 1925), der nicht, wie es M. (S. 15) darzustellen versucht, die Alternative Christentum-Heidentum hervorhebt, und sich zu Gunsten des Ersteren entscheidet, sondern dem es doch gerade darauf ankommt, die „dritte Größe“: „Primitive Gemeinschaftsreligion“ als den wichtigsten Faktor von den beiden anderen abzuheben.

In neueren Forschungen, besonders in den Arbeiten von Hilding Celander („Julen som äringfest“ in Folkminnen och Folktankar 1925 und: Julkärven och Odinskult“ in: Rig 1920) werden die engen Beziehungen zwischen Ernte und Jul (Weihnachten) dargetan. Mit Recht sagt Rosa Schömer, daß das nordische Julfest, dessen germanische Grundlage neben dem alten Seelenfest die Feier des Ausdrusches bildet, „eine geschlossene Einheit darstellt, während die entsprechenden deutschen Bräuche sich auf die Zeit von November bis Fastnacht verteilen“ (Rosa Schömer: „St. Nikolaus und sein Schimmel“, Seite 58, in „Festschrift für Marie Andree-Eysn, München 1928). Ob jene Bräuche in Deutschland von jeher auf längere Zeiträume verteilt waren, oder ob sie erst in späteren Perioden eine derartig weite Aufsplitterung erfuhren, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls wurde durch das eindringende Christentum diese Entwicklung gefördert. Ein Teil jenes reich verzweigten Brauchtumes lebt in profanen Volkssitten fort (so in gewissen Faschingsbräuchen), andere gliederten sich, nach Zeit und Ort verschieden, an einzelne christliche Heilige, bezw. an kirchliche Feste an; so an St. Martin und Leonhard, an das Weihnachts- und Dreikönigsfest etc., vielfach jedoch auch, wie wir im Folgenden sehen werden, an St. Nikolaus und seinen Kult.

Hätte sich Meisen in die sogenannten „mythologischen“ Arbeiten wirklich vertieft und nicht bloß, wie aus seinen Ausführungen geschlossen werden kann, die ihm für seinen speziellen Zweck passend erscheinenden Stellen aus dem großen Zusammenhang herausgerissen, so hätten ihm diese Verankerungen nicht entgehen können. Schon bei der Charakteristik des Brauches, die M. auf Seite 23 gibt, fällt auf, daß die Art der Gaben gar nicht näher untersucht wird. Es heißt da ganz cursorisch in einer Klammer(!):

„Aepfel, Nüsse, Leckereien, Gebrauchsgegenstände usw.“ (M., Seite 23). Die Geschenke, die der Großstadt-Nikolaus in moderner Zeit den Kindern bringt, (Leckereien und Gebrauchsgegenstände) werden in einem Atem genannt, mit den alten typischen Gaben des ländlichen Volksbrauches, als da sind Aepfel, Nüsse, Kletzenbrot u. ä. Dinge, die in ihrer charakteristischen Sonderheit auf den Spätherbst hinweisen. Die Aepfel erschienen dem Volke so typisch, daß es sogar die auf die Jungfrauenlegende sich beziehenden Attribute des hl. Nikolaus, die goldenen Kugeln, als Aepfel auffaßte und deshalb auch öfters in der bildenden Kunst so darstellte. (Vgl. M., Seite 210.) Die Heu- und Hafer-spende, die umgekehrt das Roß des hl. Nikolaus erhält, ist überhaupt nicht erwähnt.

Ich gehe nun auf verschiedene Einzelheiten des dritten Hauptteiles der Reihe nach näher ein. Auf Seite 394 ff. wird an eine Erklärung des pädagogischen Zuges (Beschenkung verbunden mit Züchtigung der Kinder mit der Rute) geschritten. M. leitet sie aus dem klösterlichen Lebenskreise des Mittelalters her, wo sich an die Beschenkung der Schüler, deren Belohnung oder Bestrafung angliederte. Es soll nicht bestritten werden, daß sich die innerchristliche Entwicklung so vollzogen hat, doch ist es kaum anzunehmen, daß dieser klösterliche Brauch so schnell ins Volk gedrunen wäre (bei anderen Klosterbräuchen ist das auch nicht der Fall; die Beschenkung bestand in diesem engen Kreise schon lange vorher), wenn sich nicht dort schon ein dem äußeren Verlaufe nach ähnlicher Brauch vorgefunden hätte. Auf Seite 398 ff. bemüht sich der Verfasser in einer für mein Gefühl nicht gerade überzeugender Weise zu schildern, wie sich die Dramatisierung des klösterlichen Beschenkungs Vorganges bis zur Einkehr des hl. Nikolaus entwickelt haben könnte. Ein Beweis dafür wird nicht erbracht. Daß St. Nikolaus mit der Zuchtrute eine christliche Vorstellung ist, leugne ich nicht, aber das ist kein Gegenbeweis gegen die Annahme vieler Forscher, wonach es im Volksbrauch auch einen Schlag mit der Lebensrute gegeben habe. Jener konnte, als er mit dem Nikolausbrauch zusammentraf, sehr leicht in christlichem Sinne umgedeutet werden. (Zu Seite 402.)

Wie verhält es sich weiterhin mit den den hl. Nikolaus begleitenden Schreckgestalten, für die M. ebenfalls eine Entstehung aus dem christlichen Ideenkreise annehmen will? Seine Ausführungen gipfeln in der Behauptung, daß der Krampus, der Knecht Ruprecht oder wie die Gestalt, dort wo sie als Einzelperson auftritt, sonst heißt, nichts anderes sei als der Teufel. Ganz abgesehen davon, daß diese Schreckgestalt gar nicht immer als Teufel aufgefaßt wird, beweisen auch diejenigen Fälle, wo sie im mittelalterlichen und modernen Volksglauben mit dem Teufel gleichgesetzt wird, nichts für ihren christlichen Ursprung. Der Teufel im Volksglauben des deutschen Mittelalters hat doch recht wenig mit dem Teufel des christlichen Dogmas gemein, der seinem Wesen nach ein gefallener Engel ist, und aus dem alten Testament übernommen wurde, wo er sich erst allmählich aus einer Mehrheit von Dämonen (= gefallenen Engeln) als deren Anführer herausgebildet hat. (Vgl. hiezu Bartmann: „Dogmatik“ I, Seite 275 ff. 1923; Roskoff: Geschichte des Teufels, I, bes. Kap. 11, 1869.)

Es ist bekannt, daß das Christentum bei seiner Missionstätigkeit die Götter und höheren Wesen der vorgefundenen heidnischen Religionen als

Teufel und Dämonen bezeichnet hat. Jene haben daher in den verschiedenen Ländern, in die das Christentum kam, öfters das jeweilige Wesen und Aussehen alter Gottheiten angenommen. In Deutschland war das nicht anders. Herbert Achterberg (*Interpretatio Christiana*, 1930 = *Form und Geist*, 19) hat uns gezeigt, welche Gestalten des germanischen Glaubens, alle mit dem Namen „diabolus“ = Teufel bezeichnet wurden.

Was soll man nun dazu sagen, wenn M. auf Seite 422—25, um den christlichen Ursprung der Schreckgestalt des Nikolaus-Brauches zu beweisen eine Reihe von Namen und Eigenschaften (Aussehen, Wirksamkeit etc.), anführt, die jene mit dem Teufel gemeinsam hat, wenn jene Namen und Eigenschaften gerade solche sind, die der Teufel selbst erst angenommen hat, seitdem im deutschen Mittelalter auf ihn alle möglichen nichtchristlichen Volksvorstellungen übertragen worden sind? Auf Seite 434 macht dann M. einen Zirkelschluß, indem er auch noch jene Namen der Schreckgestalt, von denen es gar nicht erwiesen ist, daß sie auch Teufelsnamen sind, deshalb doch als Teufelsnamen erklärt, weil sie jene Schreckgestalt bezeichnen, die er als Teufel deuten zu müssen glaubt, — anstatt daß er umgekehrt erst aus jenen Namen das Wesen der Schreckgestalt aufzuhellen sucht. Schon aus diesen wenigen Bemerkungen ergibt sich, daß M's. Behauptung, für die Verbindung des Teufels mit einer älteren volkstümlichen Schreckgestalt gäbe es keine Anhaltspunkte (Seite 426), nicht allzu sicher ist. Es kann zugegeben werden, daß der im Mittelalter gewaltig emporschießende Teufelsglaube (M., Seite 426 ff.) dazu beitrug, daß verschiedene Züge volkstümlicher Dämonengestalten, nunmehr auf den Teufel übertragen wurden. Das berechtigt uns aber noch nicht zu der Annahme, jene Motive seien erst damals entstanden; ein so reichhaltiger und bunter Stoff muß doch in der volkstümlichen Ueberlieferung schon irgendwie vorhandengewesen sein!

M. zieht außerdem noch die hagiographische Ueberlieferung zur Stütze seiner These herbei. Sehen wir uns jene Teufelslegenden, denen M. einen eigenen Abschnitt im 2. Hauptteil gewidmet hat (Seite 269 ff.), genauer an! Der Kernpunkt der ältesten und wichtigsten Legende ist folgender: „Nikolaus vertreibt einen Dämon, der in dem von ihm zerstörten Tempel der Artemis in Myra gehaust hatte, und danach den Namen Artemis führt. Für die erlittene Niederlage sucht sich der Dämon Artemis an Nikolaus zu rächen“ (M., Seite 270). Es ist mir rätselhaft, was die griechische Göttin Artemis, die die christlichen Legendenerzähler getreu ihrer Tradition als Teufel oder Dämon bezeichnen, mit der echt volkstümlichen Gestalt unseres „Krampus“ zu tun haben soll. Nicht besser steht es mit den anderen Teufelslegenden des hl. Nikolaus. (M., Seite 273 ff.) Von Hunderten von Heiligen werden ähnliche Geschichten erzählt, ohne daß einer von ihnen deswegen in ein so einzigartiges Verhältnis zum Teufel getreten wäre, wie St. Nikolaus zum Krampus, ganz abgesehen von den geographischen Schwierigkeiten. Daß dann später die mit dem Teufel verschmolzene Schreckgestalt auch Züge aus der christlichen Ueberlieferung annehmen kann, ist selbstverständlich. (Zu M., Seite 429—30). Es bleiben noch genug volkstümlich dämonistische Eigenschaften übrig. Eine solche führt M. auf Seite 432 an: Hans Grouf (imperativische Form von Kriechen), kriecht nächtlicherweise durch den Schornstein, um den Kindern die Gaben zu bringen.

Wir gehen nun dazu über, einige weitere Anhaltspunkte zu geben, für die Zugehörigkeit der Schreckgestalt in den weiten Kreis der primitiven Vegetationskulte. Ein solcher ist der Umstand, daß in Berchtesgaden-Land das sogenannte Buttenmandl ursprünglich allein, ohne St. Nikolaus herumlief, und mit seiner Strohummhüllung auf den herbstlichen Ausdrusch hinweist. Ferner sind verschiedene Tiergestalten, in denen die Schreckgestalt zuweilen erscheint, zu erwähnen, die M. unter Beibehaltung seiner falschen Grundvoraussetzungen (siehe oben) und mittels einer gezwungenen Dialektik gleichfalls dem Teufel zuzuordnen sucht. Solche sind: der Erbsenbär, der Klapperbock und die Habergais. Um das alleinige Auftreten des Klapperbockes zu rechtfertigen, stellt M. (437) die ganz unbewiesene Behauptung auf, er sei lediglich deshalb allein, weil in der Reformation der hl. Bischof abgeschafft worden sei. M. sucht jene Tiere mit den Tierverwandlungen des Teufels, von denen in der hagiographischen Literatur die Rede ist, in Zusammenhang zu bringen. Aber die Art des Auftretens und der Wirkungsweise jener Tiere des Volksbrauches ist doch so grundverschieden von der Erscheinungsart des Teufels, daß an einen Zusammenhang ernstlich nicht gedacht werden kann. Die Habergais u. a. Tiere treten ferner nicht nur im Nikolausbrauch auf, sondern auch bei verschiedenen anderen Volksbräuchen in der Zeit vom November bis Februar. Sie gehören in den für jene Zeit charakteristischen Brauchkomplex, den wir eingangs kurz umrissen haben. Mit Recht stellt Rosa Schömer in ihrem oben zitierten Aufsatz auch den Schimmel des Heiligen, der mit Heu und Hafer gefüttert werden muß, in den Kreis der herbstlichen Erntebräuche.

M. allerdings sagt: „Daß der als Reittier des Gabenspenders so beliebte Schimmel nichts mit Wodansroß, dem Sleipnir der nordischen Sage, zu tun haben kann, wie sich die Mythologen und ihre Anhänger so gerne selbst haben glaubhaft machen wollen, bedarf nach den Ergebnissen dieser Untersuchung keines besonderen Beweises mehr“. (M., Seite 442.) Wie es mit diesen Ergebnissen bestellt ist, haben wir gesehen! St. Nikolaus mit dem Schimmel ist ein mit christlichen Vorstellungen verschmolzener Volksbrauch. Es würde an dieser Stelle zu weit führen, der Vollzugsgeschichte dieser Verschmelzung nachzugehen.

Wohin eine dialektische Methode, die falsche Prämissen um jeden Preis aufrecht erhalten will, führen kann, das sieht man an M's. Ausführung über die Percht. Vorauszuschicken ist, daß über dieses Thema eine ausführliche Monographie von Viktor Waschnitius: „Perht, Holda und verwandte Gestalten“ (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1913), vorhanden ist, die M. scheinbar unbekannt blieb. Es ist fraglich, ob zu dem Thema nach dieser auf umfangreicher Materialvergleiche beruhenden Studie überhaupt noch Entscheidendes gesagt werden kann. Folgendes ist kurz gefaßt das Ergebnis: „Perht ist ein Dämon, der unmittelbar aus dem Seelenglauben hervorgewachsen ist, als bestimmt abgegrenzte Gestalt schon vor der Einführung der Bezeichnung Perhtennacht, also gegebenenfalls schon in heidnischer Zeit vorhanden gewesen sein kann. Ihr Hauptgebiet war wohl stets das bayrische Mundartengebiet mit Ausstrahlungen ins schwäbische, fränkische und wahrscheinlich ins voigt-

ländische. Als reiner Seelendämon, der nur stellenweise zum Vegetationsdämon wurde, unterscheidet sie sich stark von der md. Holda, mit der sie sich aber in ihrer Funktion als Spinnstubenfrau noch berührt“. (Waschnitius, Seite 149.) Holda dagegen ist ein ausgesprochener Vegetationsdämon. (Waschnitius, Seite 173 ff.).

Mit St. Nikolaus tritt die Percht oder verwandte weibliche Gestalten selten gemeinschaftlich auf. Die Zeit ihres eigentlichen und charakteristischen Erscheinens ist die Periode der Rachnächte. Schon deshalb kann sie nicht aus dem Nikolausbrauch entstanden sein, wie M. annehmen möchte. (Seite 439.) Sie gehört vielmehr in den Kreis der volkstümlichen Seelenkulte zur Zeit der Wintersonnenwende. Mit dem Teufel hat sie nur wenige äußerliche Züge gemeinsam und wiederum solche, die der Teufel erst in der Volksphantasie angenommen hat. (Zu M. 439.) Daß die Percht erst seit dem 14. Jahrh. literarisch nachweisbar ist, besagt nicht allzuviel. Sie kann deshalb lange vorher existiert haben; der mittelalterlichen Oberschicht schienen die „abergläubischen“ Volkssitten viel zu wenig wichtig, als daß sie darüber Aufzeichnungen gemacht hätte. Und wenn sie auch wirklich erst in späterer Zeit entstanden sein sollte, so braucht sie deswegen noch nicht christlich zu sein. Paganismen können zu jeder Zeit neu entstehen.

Weil es bezeichnend ist, wie M. argumentiert, führe ich folgende Stelle wörtlich an: „Ausschlaggebend für den wahren Charakter der Holda ist daher eine Glosse, die ich in einer Predigtsammlung des Grünberger Geistlichen und späteren Propstes des dortigen Augustinerklosters, Bernhard Fabri, aus der Zeit von 1437 bis 1463 finde. In einer Predigt auf Johannes Evangelista (Blatt 44 der Sammlung) wird das Wort (ad templum) Diane mit „Vrawholde“ glossiert, und erklärend ist hinzugefügt: ‚das teufilmutter‘.“ (M., Seite 440.) Es ist doch nichts Neues, daß Geistliche, wenn ihnen eine „abergläubische“ Vorstellung, die sie nicht verstehen, begegnet, sie dieselbe, — falls sie sie überhaupt beachten — im Sinne einer Interpretatio Christiana auslegen. So machten es die Missionäre der Bekehrungszeit (vgl. Achterberg a. a. O.), so machen es heute noch die meisten Priester und nicht anders machte es auch der Propst Bernhard Fabri im 15. Jahrh. Er glossiert in seiner Predigt(!) die Stelle, so recht und schlecht er es eben versteht. Und eine solche Aeußerung bezeichnet M. als „ausschlaggebend für den wahren Charakter der Holda“ und will sie außerdem noch in Zusammenhang bringen mit der Artemisgeschichte der Nikolaus-Legende!

Die schon öfters erwähnte Tatsache, die die volkstümlichen Vegetations- und Seelenkulte der Spätherbst- und Winterszeit in einer Epoche, in der sie nicht mehr verstanden wurden, sich weitgehend zersplitterten, bringt es mit sich, daß manche dieser trümmerhaften Ueberlieferungen manchmal bei Gelegenheiten aufscheinen, wo sie ursprünglich nicht hingehören. Das ist u. a. der Fall bei der Vorstellung vom wilden Heer, das eigentlich den Rachnächten zugeordnet ist, sich aber später stellenweise dem Nikolaus-Brauch angliedert. M. bringt ja hiefür mehrere gute Belege bei. (M., Seite 448—51.) Bei seiner Erklärung jedoch hat er wiederum den Brauch aus der Gesamtheit des Kreises, in den er gehört, herausgerissen und versucht, ihn mit dem höllischen Totenheer des Teufels in Zusammenhang zu bringen. Er stützt seine Behauptung,

daß das wilde Heer nichts anderes sei, als das Teufelsheer damit, daß es in Deutschland erst im 12. Jahrh. literarisch belegt sei. Als ob die Zeit des Ursprunges eines Brauches ohne weiteres mit seiner literarischen Belegbarkeit zusammenfallen müßte. Ich habe oben gesagt, warum gerade in der Volkskunde die größte Vorsicht in der Verwertung literarischer Quellen angezeigt ist. Damit erledigt sich auch Meisens Hinweis auf die Priorität nordfranzösischer Quellen, welche übrigens nur eine sehr geringe (ca. 100 Jahre) ist; außerdem ist es sehr wohl möglich, daß es dort ähnliche Vorstellungen gegeben hat (zu M., Seite 453).

Sehen wir uns aber nun einmal die von M. angeführten Belege selbst an. Diejenigen, denen man überhaupt eine Beweiskraft zubilligen könnte, stammen sämtlich von geistlicher Seite. So die Vision des Priesters Gauchelin, geschildert in der Kirchengeschichte des Ordericus Vitalis (M., Seite 454), das Gedicht des Pfaffen Conrad (M., Seite 455), die Erzählungen des Zisterzienserpriors Cäsarius von Heisterbach (M., Seite 456) und die Vision der hl. Elpide (M., Seite 465). Alle diese Erzählungen zeigen uns bestenfalls, wie das wilde Heer von den christlichen Quellen jener Zeit aufgefaßt wurde. Sie sind Belege für die Art und Weise der Interpretatio Christiana, für sonst nichts. Denkbar ungeeignet sind sie zu dem Zwecke, aus ihnen etwas über das Wesen der Volksvorstellungen selbst herauszulesen. Auch heute wird sich ein echter Volksforscher, wenn er in einer bestimmten Gegend dem Studium des Volksaberglaubens obliegt, zuerst an diejenigen Leute wenden, die noch selbst mitten darin stehen, am wenigsten wird er die Ansicht des Orts Pfarrers über diese Dinge zu wissen begehren.

Außerdem sind die charakteristischen Vorstellungen von Wesen und Wirksamkeit des wilden Heeres ganz andere, als diejenigen, die der Theologe vom höllischen Heere hegt. Erst als das wütende Heer durch das höllische Heer ersetzt wurde, gingen bestimmte Ansichten darüber, mitunter auch die Namen auf jenes über. Es verhält sich damit ähnlich, wie wir es oben beim Teufel skizziert haben. Umgekehrt sind manche der heute etwa vorhandenen Volksvorstellungen vom höllischen Heere (besonders diejenigen, die es mit dem wilden Heer gemeinsam hat), jenen des Dogmas nicht eigentümlich, sondern vom Volke in die christliche Religion hineingetragen worden.

In noch auffälligerer Weise werden die Tatsachen auf den Kopf gestellt, an den Stellen, wo M. versucht, den Namen Wuote als christlichen Teufelsnamen zu erklären. (M., Seite 457—462.) Unverständlich ist es, was die philologischen Ausführungen zum Verbum „wueten“ bezwecken. (M., Seite 457.) Die Worte: Wuote, woden, wueten etc. sind doch alle desselben Stammes (ahd. wuot- > mhd. wuet-; daneben mnd. wod-). Wenn aus „Wuotans her“ in participialer Fassung (Verbindung des subst. „her“ mit einem Particp von mhd. wueten bzw. mnd. woden) ein „wuetundes her“ etc. (bezw. mnd. „woden her“) wird und diese Formen stellenweise wieder in ein „Wuoteshher“ („Wodes her“ etc.) umgedeutet werden, so beweist das doch schlagend, daß der Name Wuote für den Führer desselben in Erinnerung geblieben ist. Daß im 13. Jahrh. Wuote sicher auch öfter als Teufel aufgefaßt wird, ist durchaus möglich; denn der Gott wurde ja schon zur Bekehrungszeit im 8. Jahrh. als diabolus interpretiert (vgl. Achterberg a. a. O.) und diese

Interpretatio ist im Laufe der Zeit sicher auch vielfach ins Volk gedrungen. Ob sie die Erinnerung an den Germanengott aber gänzlich verdrängt hat, mag bezweifelt werden; denn nicht einmal in der Gegenwart ist sie überall durchgedrungen. Uebrigens ist das für die Frage nach der Entstehung des Teufelsnamens Wuote ohne Belang. Aus der späten literarischen Belegbarkeit darf keinesfalls geschlossen werden, daß der Name „Wuotes her“ erst damals aufkam; das machen ja schon die sprachlichen Verhältnisse unwahrscheinlich (vgl. oben). Da ferner schon zur Bekehrungszeit Wodan dem Teufel gleichgesetzt wurde, ist Ms. Annahme, Wuote sei erst im 13. Jahrh. als neuer (!) Teufelsname aufgekommen, falsch. (M., Seite 460.) Damit fallen auch seine übrigen Konstruktionen, zu denen er nach Seite 462, Anm. 1, übrigens auch selbst kein ganz unbedingtes Vertrauen zu haben scheint.

Es erscheint mir zweckmäßig, am Schluß einige grundsätzliche Hinweise anzufügen, weil sie vielleicht auch Einiges zur Erklärung beitragen können, warum M., dessen Ausführungen im I. u. II. Hauptteil seines Werkes doch recht wertvolle Ergebnisse gezeitigt haben, im III. Hauptteil sein Ziel so weitgehend verfehlen konnte. Einer der Gründe hiezu liegt meiner Meinung nach in der alleinigen Anwendung der sogenannten historischen Methode in der volkscundlichen Wissenschaft, die es doch in erster Linie mit der vor- und außergeschichtlichen Welt der Ueberlieferung zu tun hat. Wie bei der Erforschung der geschichtlichen Welt die historische Methode, so bringt uns bei derjenigen der Ueberlieferungswelt vor allem eine auf breitester Materialvergleiche betriebene Volkspsychologie weiter. Träger der Ueberlieferung ist ja vor allem das Volk, während die Geschichte hauptsächlich von den Individuen der Oberschicht gemacht wird. Die Volkskunde ist ein Gebiet, auf welchem wir ein weitgehendes Hineinragen der Ueberlieferungswelt in die Geschichte beobachten können. Historische Quellenstudien (ich bin der Letzte, der ihren großen Wert verkennt) sind somit in gleicher Weise notwendig, wie tiefes psychologisches Eindringen in die Seele des Volkes; dazu allerdings bedarf es einer langjährigen und gründlichen volkscundlichen Praxis. Nur die psychologische Schulung ermöglicht uns die richtige Bewertung der literarischen Quellen, deren Unterlassung sich, wie sich an dem hier besprochenen Nikolaus-Werk zeigt, oft bitter rächen kann.

Literatur der Volkskunde.

O. Aull: Eisenstadt. Ein Führer durch seine Geschichte und Kunst. Eisenstadt, Burgenländisches Landesmuseum 1931. 128 Seiten mit einem Stadtplan, 5 Text- und 37 Tafelabbildungen.

Das wohgerundete Büchlein bietet trotz seines anspruchslosen Titels eigentlich eine vollwertige Stadtgeschichte von Eisenstadt, die auch dem Volksforscher sehr wertvolle kulturgeschichtliche Anhaltspunkte bietet. Das gilt besonders für die Zeit seit den Türkenkriegen. Wir erwähnen Angaben aus dem Eisenstädter Urbar der Sammlung Wolf, über Handel und Wandel seit dieser Zeit, Zunftsleben, Judenansiedlung und den Einfluß der ländlichen

Wirtschaftsführung auch auf das Bild der Stadt und der Vorstädte. Auch die religiöse volkstümliche Kunst wird ausführlich gewürdigt und das Stadtbild durch bemerkenswerte Bildbeigaben anschaulich gemacht.

A. Haberlandt.

Michael Unterlercher: In der Einsicht. Das Leben eines Kärntner Bergbauernbuben. Erinnerungen eines Siebzigjährigen. St. Ruprecht bei Villach, Selbstverlag 1932. 240 Seiten, Titelbild, 18 Abbildungen und Plan.

Die von O. Moro liebevoll einbegleitete und in allen mundartlich sehr lesbar wiedergegebenen Abschnitten sorgsam überprüfte Schilderung gehört wohl zum wahrhaftigsten, was über Bergbauernleben, seinen schlichten, unverdrossen, wahrhaft evangelischen Sinn in Müh und Arbeit geschrieben wurde. Es mutet uns Oesterreicher heimatlicher an, als das formgebundenere Leben, das Jeremias Gotthelf schildert. „In Kastengartlan“, die Gsetzl'n von „Ostern“ bis zum „Garmlögn“, der „Winter-Samstig in der Oansicht“ und allerhand Zuständen sollte man die Jünger der Volkskunde auswendig lernen lassen, bevor man ihnen die zünftlerisch schulmeisterlichen Kulturphilosophien übermacht, die Sinn und Art des Bauernlebens mit Feder und Papier oder dem Kalender seines „Brauchtums“ erfassen wollen. Nur Jos. Blau ist gleichermaßen auf das wesentliche von Bauernleben und Bauernart eingegangen, die mehr aus sauren Wochen denn aus frohen Festen gestaltet vor uns stehen.

A. Haberlandt.

Alois Mitterwieser: Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. München, Knorr und Hirth, 1930. RM 4.90.

Trotz der großen Bedeutung des Fronleichnamfestes gab es bisher noch keine Monographie über den Tag selbst, sowie über den Festbrauch des Tages, besonders über die Geschichte der Prozession. Nun ist Bayern als erster deutscher Landschaft eine derartige Spezialarbeit beschert worden; auf Grund reichster archivalischer Quellenarbeit hat der Verfasser es verstanden, die Geschichte dieses Festbrauches durch die Jahrhunderte zu verfolgen. Der Weg von der Einführung des Festes — „das Fest bedeutet aber noch nicht die Prozession“ (Seite 9) — wird bis ins 19. Jahrhundert verfolgt; er führt über die Höhepunkte der gestaltenden Volksfrömmigkeit, über das Spätmittelalter und die Hochbarockzeit, Zeiten, welche Gipfelleistungen in der Kunst wie im religiösen Leben brachten, welche getragen wurden von einer tief gehenden Volkskultur und einem lebendigen Gottesglauben. Die Darstellung dieser Zeiten, sowie der dazwischen liegenden ist Mitterwieser für sein Arbeitsgebiet wohl gelungen. Eine ungemein wirkungsvolle Unterstützung des Textes bilden die 52 Abbildungen, welche technisch zum großen Teil hervorragend, ferner aber auch sehr gut gewählt sind. Bringen sie doch ein teilweises fast unbekanntes Material und sind außerdem durchaus nicht einseitig. Wir sehen Prozessionsstangen des Mittelalters, Prozessionsaltäre der Barocke genau so wie etwa Beispiele von der bekannten Freisinger Fronleichnamskunst.

Leopold Schmidt.

Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Gesammelt und herausgegeben von Richard Wossidlo. Band IV: Kinderreime, erster Teil. C. Hinstrorf, Rostock (1931). Preis geh. Mk. 8.—.

Im Vorwort gibt W. eine allgemeine Uebersicht über seine Sammel-tätigkeit, die jedem Volkskundler imponieren muß. Der stattliche Band bringt über 1300 Nummern in acht Gruppen geordnet: Neckreime auf Vornamen, auf Familiennamen, Bastlöserreime, Laternenlieder, Anrufe an Regenbogen, Sonne und Mond, Ruklaas-, Bitt- und Abzählreime. Vieles davon ist auch bei uns im Osten des deutschen Sprachgebietes bekannt; so Nr. 649, ein Kettenlied „Ich fang mir einen Aal“, das völlig dem niederösterreichischen Flohlied „Jetzt fang ich mir ein' Floh“ entspricht. (Ztschr. D. d. Volkslied XX, 31) oder Nr. 656, „Hinaus in die Ferne“, eine niederdeutsche Parodie des bekannten Marschliedes von Methfessel (vgl. Jungbauer, Sud. Ztschr. f. Volkskunde III, 280, IV, 43). Neckreime der gleichen Art hat ausführlich Dr. E. Jungwirth behandelt (D. d. Volkslied XXII, 65, XXIII, 1). Erfreulich ist, daß W. Nachträge über die Herstellung von Weidenflöten in Aussicht stellt — eine wichtige und bisher fast überall vernachlässigte Ergänzung zu den Bastlöserreimen. Nicht ganz einverstanden kann man mit den Aeußerungen Ws. Seite XXIII über das von ihm Unterdrückte und Gestrichene sein: vieles, das uns heute unwesentlich, ja wertlos erscheinen mag, kann von einer neuen Generation, die neue Gesichtspunkte gewonnen hat, erheblich anders eingeschätzt werden.

K l i e r.

W. Borchers: Volkskunst im Weizacker. (Form und Geist, Bd. 25), Leipzig, Hermann Eichblatt-Verlag 1932. 187 Seiten. XXX Bildtafeln.

Eindringende systematische Erkenntnis der Volkskunst in ihrer Problematik schuf der Arbeit einen gediegenen Untergrund, biographischer und auch philologisch kritischer Quellenforschung ergebener Sammler- und Bearbeiterfleiß machen sie zu einer tüchtigen Bestandschilderung. Verfasser bespricht zunächst die Architekturformen Kirche und Bauernhaus, weiters Volks- und Handwerkskunst in ihrer kirchlichen Ausprägung, dann die Volkskunst im Hausbrauch. Mag es auch bei geschichtlicher Methode naheliegen, Kunstübung, in der der Verfasser mit schönem Ertrag das Vorbild der Bibelillustration, der Symbolographien und Erbauungsbilder Zug um Zug nachzuweisen vermag, im systematischen Aufbau voranzustellen, vom Standpunkt der Volksforschung wäre es angezeigter, mit den eigenwüchsigsten Erzeugnissen der Volkskunst im Hausbrauch zu beginnen und von da zur Stilkunst fortzuschreiten. Ein führender Kunstforscher, Alois Riegl, hat dazu den ersten Schritt getan. Man folge ihm nach! Die Gruppierung der einzelnen Beispiele des Denkmälerbestandes würde eine eingehendere Stilcharakterisierung nach den Regeln der Kunstwissenschaft faßlicher machen als rein motivische Beschreibung.

A. H a b e r l a n d t.

Hans Jordan und Karl Gröber: Das Lindauer Heimatmuseum. (Führer durch die bayrischen Orts- und Heimatmuseen, herausgegeben im Auftrag des bayerischen Landesvereins für Heimatschutz und des bayerischen Landesamts für Denkmalpflege von Dr. M. Ritz. Band 2.) Dr. Benno Filser-Verlag, G. m. b. H., Augsburg.

Nicht nur eine prächtige Begleitgabe für die Besucher des schönen, wohlgeordneten und reichen Lindauer Heimatmuseums, sondern für jeden Heimatfreund und Volkskundler überhaupt von Wert und Interesse ist der vorliegende Führer durch dies ansehnliche Stadtmuseum. In über 30 Räumen

und Stuben eines, dank der Munifizienz eines hochgesinnten Lindauer Patrizierpaares, Ludwig und Lydia Kick, für das Heimatmuseum gestifteten ehrwürdigen alten Stadthauses, sind die reichen Bestände desselben sinnvoll untergebracht: die ländliche Kunst tritt da naturgemäß zurück hinter der Kunst und Arbeit des städtischen Meisters und Handwerkers; doch beides ist Volksgut. Lindau war eine schwäbische Stadt, der alemanische Stammcharakter tritt in den Sammlungen überall mehr minder erkennbar hervor. Dem auf 54 Seiten untergebrachten sehr instruktiven Textteil folgen 104 prächtige Bildseiten, welche einen sehr willkommenen Ueberblick über die Mannigfaltigkeit der Sammlungsbestände gewähren. Als kulturgeschichtlich nicht alltägliche Einzelformen fallen auf die den grünen Wirtshauskranz stellvertretenden gedrechselten „Rädle“ zum Ausstecken beim Leutgeben, die hölzernen Winzerstiefel zum Keltertreten, die nach Exvoto-Art gemalten Totentafeln des 16. und 17. Jahrh., Stammtischtafeln in Nachfolge alter Zunftbilder, ein Botenstab mit Abzeichen sämtlicher Handwerke. Außerordentlich wichtig für die Frage der Beziehungen der volkstümlichen Stickkunst im donauländischen Bereich ist ein Bildteppich, 1749, mit Strickstich in bunter Wolle ausgeführt, aus dem Besitze der katholischen Kirchenverwaltung. Dieser Heimatmuseumsführer ist wirklich ein nachahmenswertes Vorbild für alle ähnlichen Musealführer.

A. Haberlandt.

Dr. Hermann E.: A Bátaszéki németek és népdaik. (Die Deutschen von Bataszek und ihre Volkslieder.) Budapest 1929. F. Pfeifer. Preis Pengö 4.50. Arbeiten zur deutschen Philologie, Bd. XXXVII.

Dieses für die Volksliedforschung wertvolle Werk ist mit Ausnahme der Liedertexte und eines kurzen Anhanges leider in ungarischer Sprache geschrieben. Der Herausgeber hat sich die Aufgabe gestellt, den Volksliederschatz einer der größten Siedlungen der schwäbischen Türkei — so bezeichnet man die deutschen Teile der Komitate Baranya und Tolna — zu behandeln. Neben einer Reihe wertvoller alter Lieder fallen eine große Zahl von Couplets und Wiener Lieder auf. Sie zeigen sehr deutlich, daß Bátaszék ein „kultureller“ Mittelpunkt ist, der immer nach dem Modernen strebt. Die vorliegende Sammlung gibt daher einem Uneingeweihten ein nicht ganz richtiges Bild von dem Liedergut der Deutschen in Südungarn. Ich konnte bei einem Besuch im Sommer 1931 feststellen, daß in den Landgemeinden diese wertlosen Lieder nur einen kleinen Bruchteil der gesungenen Volksüberlieferungen ausmachen. Bei der Durchsicht der Weisen fallen leider einige Unrichtigkeiten auf; so ist vielfach statt des $\frac{3}{4}$ Taktes $\frac{6}{8}$ Takt zu setzen.

Karl Horak.

Alfons Dopsch: Die ältere Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Bauern in den Alpenländern Oesterreichs. (Institutet for sammenlignende Kulturforskning.) Serie A, Br. XI. Oslo 1930. 181 Seiten. 4 Karten.

Nach der umfassenden Grundlegung, die Dopsch der älteren deutschen Siedlungs- und Wirtschaftsgeschichte gegeben hat, unternimmt es diese Arbeit nunmehr das kulturgeschichtliche Relief dieser Zustände auf deutschem Wirtschaftsboden in den Alpenländern nachzuzeichnen. Daß der studierenden Jugend nunmehr eine solche Einführung für Oesterreich geboten ist, bedeutet einen wirklichen Fortschritt der Wissenschaft, wenn man bedenkt, womit etwa

der Studienbeflissene vor zirka zwanzig Jahren auf diesem Gebiet anfangen mußte. Die Ueberschau erstreckt sich von vorgeschichtlicher Zeit bis zum Ausgang des Mittelalters, wo mit der Kampfepoche der Bauernkriege eine gärende neue Zeit anhebt, deren Lebensforderungen aber erst im Zeitalter des Absolutismus zur allmählichen Klärung gebracht werden konnten. Inhaltlich reich sind besonders die Abschnitte über die Aufschließung der Alpen durch die Deutschen, den Wandel der Wirtschaft im späteren Mittelalter, über Rückgang und Verfall der Siedlungen und die Beweggründe der wirtschaftlichen und sozialen Erhebung der Bauernkriege. Sehr erfreulich ist es, die wohlausgewogene mit knapper und klarer Beweisführung arbeitende Darstellung in eine internationale Reihe kulturwissenschaftlicher Arbeiten aufgenommen zu sehen.

A. Haberlandt.

Hessische Volkstänze. Herausgegeben von Hans von der Au. Bärenreiterverlag zu Kassel, 1931. Deutsche Volkstänze, Heft 9/10.

Die in diesem Heft gebotenen Volkstänze wurden nach Angabe des Herausgebers „in letzter Stunde gesammelt, ehe die wenigen hinwegstarben, deren jugendlicher Freude einst die Volkstänze neben den Liedformen Ausdruck liehen“. Wir finden in dem Hefte Tanzformen, die im ganzen deutschen Sprachgebiet verbreitet sind; so ist „1, 2, 3 oder 4“ in den Alpen als Neukatholisch bekannt, in Norddeutschland als Manchester; der „Rutsch hin“ ist eine hübsche Form unseres Strohschneiders; den „Schneider Wick-Wick“ kennen wir als Mazurka, ein ähnlicher Tanz ist der „Oldenwälder Schnicker“. Der „Kreuztanz“ und die „Drei lären Strömp“ erinnern in ihrer Ausführung etwas an norddeutsche Bunte. Daneben sind noch eine Anzahl Tänze enthalten, die bisher noch nicht bekannt waren, wie der feierliche „Hochzeitstanz“ und die humorvolle „Watenborner Nationalhymne“, zu welcher die Musik das bekannte „Fuchs, du hast die Gans gestohlen“, dem ein anderer Text unterlegt ist, spielt.

Karl Horak.

R. Helm: Hessische Trachten. Verbreitung, Entwicklung und gegenwärtiger Bestand. Schwälmer Tracht — Hinterländer Tracht — Marburger Tracht — Tracht der katholischen Dörfer — Schönsteiner Tracht. 26. Seiten. 10 Gemarkungs-, Wald- und Trachtenkarten. Heidelberg, Carl Winter 1932.

Die vorliegende Arbeit gibt eine demographische Statistik der im Titel genannten Trachten, wobei aus den an sich schätzenswerten Waldkarten im Text allerdings nicht viel erhellt. Das bemerkenswerte Ergebnis der auf eine Umfrage der staatlichen Sammlung in Kassel aufgebauten Arbeit ist die wirtschaftliche Eigengesetzlichkeit, die die Volkstracht gegenüber Mode und Verkehr bekundet. Wenn schon keine Beschreibung der Tracht geboten werden sollte, wäre doch eine Aufzählung der Trachtenteile, um die es sich handelt, am Platze gewesen, ebenso ein Vermerk, inwieweit es sich um Feier- und Festtrachten oder um Zwecktrachten handelt.

A. Haberlandt.

K. Hahn: Deutsche Volkskunst. (Jedermanns Bücherei). Breslau, Ferdinand Hirt, 1932. 132 Seiten mit 77 Abb. zumeist auf Tafeln.

Mit ausgezeichneter geisteswissenschaftlicher Einsicht behandelt der Verfasser zunächst die „Volkskunst in der Volkskunde und Kunstwissenschaft“,

und erläutert dann den Volksbegriff, um von hier aus tiefer in das Wesen der Volkskunst einzudringen. Wo angängig, ordnet er sie dem Volksbrauch in ihrer Bedeutsamkeit zu, worüber er sich ja schon seinerzeit weitläufiger verbreitet hat. Form und Inhalt der Darstellung, Gestaltungsstufen, Ornamente und Motive würden vielleicht plastischer hervortreten, wenn man von der Frage nach dem erlebnismäßigen oder stilgebundenen Gestaltungswillen ausginge. Die Kunstforschung hat aus allgemein kulturwissenschaftlichen Erwägungen heraus diese mehr synthetische Betrachtungsweise ihrer Methodik mit erheblichem Gewinn einverleibt, die Volkskunstforschung wird hierzu einen noch breiteren Unterbau zu schaffen haben und es werden sich hieraus begriffliche, geschichtliche und landschaftliche Abgrenzung der deutschen Volkskunst in kraftvollerem Umriß ergeben, als ihn diesfalls noch die mehr programmatische Erörterung und handwerkliche Abschilderung des Büchleins in knapper Kürze zu schaffen vermochte. Sie ist jedenfalls aber zweckdienlich und sachlich auf dies Endziel gerichtet. Eine knappe stilkritische Charakterisierung der schönen und in dieser Hinsicht aufschlußreichen Bilder hätte das vielleicht auch im Text klarer hervortreten lassen.

A. H a b e r l a n d t.

Dr. Gustav Jungbauer: *Volkslieder aus dem Böhmerwald*. I. Lieferung 2 und 3. Das Volkslied in der tschechoslovakischen Republik, herausgegeben von der Staatsanstalt für das Volkslied in der C. S. R. Prag, Calve 1930 und 1931. Preis je Kc 25.—

Auch die weiteren Lieferungen des oben XXXV, 187 besprochenen Werkes bringen eine große Zahl von Liedern, die sowohl als Material wie auch durch die beigelegten Anmerkungen gleich wertvoll sind. In der 2. Lieferung, die Nummern 34—106 enthaltend, oft mit zahlreichen Lesarten, findet man den Schluß der erzählenden Lieder: Lügen- und Rätsellieder und balladenartige Liebesgeschichten. Daran schließt sich der II. Abschnitt „Liebesfreud“, der auch den größten Teil der 3. Lieferung einnimmt, während die restlichen Lieder — bis Nr. 184 — der III. Gruppe „Liebesleid“ angehören. Durchblättert man diese reichhaltige Sammlung, so fällt einerseits die große Ähnlichkeit des Volksliederschatzes des Böhmerwaldes mit jenem unserer Alpenländer auf. Diese enge Verbundenheit zeigt sich nicht nur in der Uebernahme von Volksliedern, auch Lieder österreichischer Dichter, wie Stelzhamer, sind in den Böhmerwald gewandert. Andererseits bemerkt man auch einen deutlichen Einfluß der ehemaligen Reichshauptstadt; so ist z. B. Nr. 36a ein Wienerlied, ebenso Nr. 144 „Einst ging ich übers Lerchenfeld“. Bei Nr. 103a „Drum san ma Laundsleut“, könnte die Bemerkung hinzugefügt werden, daß die Weise des Liedes auch als Volkstanz vorkommt; Ludwig Hoidn hat sie in seinem Deutschen Volkstänzen aus dem Böhmerwalde unter Nr. 28 „Linzer Polka“ überliefert.

K a r l H o r a k.

Das südwestliche ungarische Mittelgebirge. Bauernsiedlung und Deutschtum. Otto Albert Isbert, Assistent am Ungarischen Institut der Universität Berlin. Mit einer Grundkarte und 10 Deckblättern sowie zwei Tafeln. Deutsche Hefte für Volks- und Kulturbodenforschung, Abhandlung Nr. 1. Verlag von Julius Belz in Langensalza-Berlin-Leipzig 1931.

Isbert hat, wie er im Vorwort sagt, diese Arbeit als einen Beitrag zur Landes- und Siedlungskunde Innerungarns und seiner deutschen Minderheitengebiete gedacht. Da es ihm darauf ankam, einen Beitrag zur wissenschaftlichen Untersuchung des Volksbegriffes gegenüber dem Begriff des Staates und vor allem dem der Nation zu geben, war eine volkskundliche Untersuchungsmethode, die allerdings starke geographische und rein statistische Vorarbeiten notwendig machte, die gegebene. Wollte er besonders die Abgrenzung der beiden Begriffe Volk und Nation untersuchen, so erwies sich gerade ein in den ungarischen Lebensraum eingeschlossenes fremdes Volkstumsgebiet als sehr geeignet; die von magyarischer Seite geprägten Idiologien haben nicht gerade zur Klärung des Verhältnisses der beiden Begriffe beigetragen.

Der erste Teil der Arbeit untersucht das südwestliche ungarische Mittelgebirge als Landschaftseinheit ohne Berücksichtigung der Volksgruppen. Die Mittelgebirgslandschaft wird in ihrer Eigenart gegenüber den beiden Tiefländern im SW und NO deutlich herausgehoben und der Beweis ihrer Sonderheit auch in siedlungskundlicher Hinsicht gegenüber den Randlandschaften dargelegt. — Im zweiten Teil erfährt das Mittelgebirge eine Betrachtung als Lebensraum verschiedener Volksgruppen; hier schließt sich eine grundsätzliche Erörterung über die Begriffe Volk, Nation und Staat, eine Darstellung des ungarischen Volksbegriffes und die Stellung der Deutschen in Ungarn an. Eine statistische Untersuchung über die einzelnen Volksgruppen wendet ein eigenes Ermittlungsverfahren an, das besonders auf soziologische Gesichtspunkte Rücksicht nimmt. Erst im letzten Teil wird eine Darstellung des heutigen Siedlungsbildes und seiner Entstehung (Schilderung des Ansiedlungsvorganges) mit Berücksichtigung der Volksgruppen, besonders der Deutschen, gegeben. Mehr von der negativen Seite her wird das Mittelgebirge als ein deutsch geprägter Siedlungsraum bezeichnet, der eine Unterbrechung des magyarischen Volksgebietes Innerungarns vorstellt.

Sehr wertvoll sind die der Arbeit beigegebenen Karten, die diese Zusammenfassung anschaulich ergänzen. Reichlich ist das über den engen Rahmen der Arbeit hinausgehende große Literaturverzeichnis. Das Werk ist als Ganzes, mag es auch in manchen Belangen, wie vom Verfasser in der Einleitung selbst zugegeben, noch nicht letzte Klarheit bringen, doch als ein großer Fortschritt in der Methode der Sprachinselforschung anzusehen. Nicht zuletzt darf man den Wert des Buches darin einschätzen, daß es als erste zusammenfassende Darstellung des 170.000 Seelen umfassenden Deutschtums des ungarischen Mittelgebirges eine bewußte Eingliederung dieses Teiles unseres deutschen Volkes in den deutschen Kulturkreis anbahnt.

Dr. E. Lendl.

Prof. Dr. Felix Burkhardt: Die Entwicklung des Wendentums im Spiegel der Statistik. (Die Lausitzer Wenden Forschungen zu Geschichte und Volkstum der Wenden, im Auftrag der Stiftung für deutsche Volks- und Kulturbodenforschung, Leipzig, herausgegeben von Rudolf Kötzschke, Heft 6.) Langensalza. Verlag von Julius Beltz, Berlin-Leipzig.

In der vorliegenden, besonders exakt ausgeführten Arbeit wird die Entwicklung des Wendentums, die begreiflicher Weise eine rückläufige ist, an Hand der amtlichen Wendenzählungen seit 1832 dargestellt. Für die Volksforschung sind besonders die Abschnitte II und III: Der Rückgang des Wendentums, sowie VI: die demographischen Verhältnisse und VIII: Die Muttersprache der Kinder, endlich X: Das Wirtschaftsleben der Wenden von näherem Interesse.

Prof. M. Haberlandt.

K. de Visky: Gravures sur populaires Roumaines de Transylvanie. 18 große Tafeln mit einem Textblatt. Budapest 1931.

In einer textlichen Einführung zu 18 Abzügen von Originalholzstöcken der Ethnographischen Abteilung des Ungarischen Nationalmuseums gibt der Verfasser wertvollen Aufschluß über Erzeugung und Vertrieb von Hinterglasmalereien und Druckbildern in den rumänischen Orten Mikula und Hesdať. Es kann, da die Erzeugung der Holzschnittbilder, wie Verfasser nachweist, in Hesdať höchstwahrscheinlich von dem dortigen Kloster ihren Ausgang nahm — für die Ikonographie war der Kanon des Athosklosters maßgebend, — nicht von Bauernkunst gesprochen werden. Vielmehr sind Klostergeistliche — auch die ungarischerseits nobilitierte Familie Pop gehörte schon ihrem Namen nach ursprünglich zu diesen — die Hersteller dieser freilich durchaus volkskünstlerisch gestalteten Druckbilder. Bezeichnend für diesen Volksstil sind besonders die Geburt Christi und Anbetung der Hirten (I), ein Viererbild mit Taufe Christi, Enthauptung Johannis, Hl. Georg und Hl. Harlampius (4), der Hl. Elias (5), Hl. Georg (7), Kreuzigung Christi (12), Erzengel Michael (15). Eine Misraschtafel für jüdische Häuser (16) und Großbilder von Hahn und Henne kennzeichnen die Verknüpfung dieser weltabgeschiedenen Kunstübung mit zeitgenössischen Arbeiten (1800—1860) in weiterem Bereich.

A. Haberlandt.

L'art populaire en France. Recueil d'études publié sous la direction de M. Adolphe Riff. I—III (1929—1931), Librairie Istra. Straßburg. 240 S., 140 Abb.; 202 S., 136 Abb.; 198 S. mit Abb.

Mit frischem Forschergeist und vielseitiger Intuition gehen Frankreichs Volkskunsthelfer daran, das reiche und mannigfaltige volkstümliche Kunstgut in allen Landesteilen systematisch darzustellen. Es bekundet methodisch durchaus richtiges Verständnis, daß dies an Hand der alten Provinzialeinteilung geschieht. An die 60 Aufsätze behandeln solchergestalt Architektur, gebirglerische Volkskunst, Kunsthandwerk und Trachten, religiöse Volkskunst und bildhafte Leistungen.

Wir heben unter ihnen als größere monographische Abhandlungen zumal hervor: Desaymard über Volkskunst der Auvergne, J. Gauthier über die der Bretagne, Duchartre über die Quellen der Bildblattdrucke und ihre Verfertiger, P. Mesple über die Taubentürme des Languedoc, Boissel über baskischen Gräberschmuck, A. van Gennep über die Holzschnitzkunst in Savoyen. H. Müller über Volkskunst in Queyras, J. Gauthier über bretonischen Grabschmuck, A. van Gennep über Töpferei in Hochsavoyen (besonders gründlich) und andere. Aber es hieße ungerecht sein, die solide Arbeit nicht

als gleichwertig anzuerkennen, die in den kleineren Arbeiten steckt und die aus der Reihe ein grundlegendes Nachschlagewerk der französischen Volkskunst macht.

A. Haberlandt.

Dr. Kurt Kayser: Westmontenegro. Eine kulturgeographische Darstellung: Geographische Abhandlungen. Dritte Reihe, Heft 4. (Stuttgart, Engelhorn 1931). 134 Seiten mit 7 Textkarten und 8 Bildtafeln.

Die vorstehende Arbeit zerlegt das Gebiet Westmontenegros in einen nördlichen Lebensraum der Weidehochflächen im Bereich der Piva und Tara, eine siedlungsarme Trennungszone und schließlich die Karstlandschaften westlich der Dugapässe und im Zetagebiet, denen auch noch der Nordbereich des Skutarisees angegliedert wird. Besprochen werden in gewissenhafter Systematik Klima, Bodenbeschaffenheit und Vegetation, sowie die Einzelandschaften in ihren siedlungs- und wirtschaftsgeographischen Verhältnissen und im Gang der Besiedlung auf Grund eigener gründlicher Beobachtungen, denen auch ältere Erkenntnisse aus den Siedlungsarbeiten der serbischen Geographen-Schule und aus landschaftsgeographischen Einzelwerken zugeordnet sind. Daß der Verfasser bei solch streng sachlicher Methodik seine Darstellung zu einer durchaus lebensvollen Schilderung auszugestalten vermochte, die das Gelände wie aus der Vogelschau übersichtlich vor uns erstehen und die zugleich den Werdegang der Kultur in knappen Zügen richtig erfassen läßt, legt ebenso für den naturbegabten Blick des Verfassers wie für seine wissenschaftliche Schulung Zeugnis ab. Jedenfalls wird die Arbeit ihrem Untertitel wie selten eine gerecht. Daß Siedlungs- und Hausformen sowie Wirtschaftsleben nicht nur räumlich verzeichnet, sondern auch in ihrer geschichtlichen Bewegung erfaßt sind, macht aus ihr jedenfalls eine sehr willkommene Neuerscheinung auch für den Volksforscher

A. Haberlandt.

Dr. Heinrich Jungwirth: Römer und Germanen. Auswahl lateinischer Quellen zur Ergänzung der Cäsar- und Tacituslektüre. Mit 34 Abbildungen, 5 Karten und 8 Plänen. Wien, Oesterr. Bundesverlag, 1931.

Der um die Heranziehung der Volkskunde im altsprachlichen Unterricht sehr verdiente Verfasser hat hier vorbildliche Arbeit geleistet, indem er die wichtigsten Autoren der zeitgenössischen römischen Literatur zu Worte kommen läßt, um ein Stück Frühgeschichte der Germanen, von ihrem ersten Zusammentreffen mit den Römern bis zum Ausgang der Völkerwanderung zu entwerfen. Ganz besonders ist das Eingehen auf die Wechselbeziehungen zwischen germanischer und romanischer Volkskultur zu begrüßen, sowie die von gründlicher Sachkenntnis zeugende Behandlung des Limes, gut veranschaulicht durch Abbildungen und Karten, wie überhaupt die reichen Bildbeigaben zu Sachkultur, Brauch und Religion einen besonderen Vorzug des Büchleins bilden. Es ist zu hoffen, daß die gediegenē, mühevollen Arbeit weite Verbreitung finden und dem Verfasser die verdiente Anerkennung bringen wird.

Dr. A. Perkmann.

Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtale.

Mit 6 Abbildungen.

Von Dr. Richard Wolfram, Wien.

Das obere Murtal — etwa von Unzmarkt an — ist erst während der letzten Jahre durch Skifahrer Durchzugsgebiet geworden. Bisher lag der lange Talkessel, der bei den Gasteiner Tauern in einer großen Sackgasse endigt, fernab von jedem Verkehr. Auch das Zügler der Murtalbahn tat der volkskundlichen Ueberührtheit keinen Abbruch. Vollends in der sogenannten „oberen Gegend“, dem nördlichen Paralleltal der Murrinne und den von ihm ausstrahlenden Hochtälern, wie auch in den Seitentälern des Lungau hat sich das volkskundlich vielleicht beste Gebiet der österreichischen Alpenländer erhalten. Seit Jahren wiederholte Studienbesuche in diesen Gegenden und das Freundschaftsverhältnis mit den Bauern, vor allem der Sonnleiten bei Oberwölz und der Pöllau, von St. Peter, ermöglichte die Aufzeichnung von Bräuchen, die bereits abgekommen waren, jetzt aber zum Teil auf mein Betreiben wieder aufgenommen wurden¹⁾. Einer der interessantesten von ihnen ist das „Bärenjagen“, das der Verfasser im Fasching 1932 zu sehen bekam. Es stellt eine besondere Abwandlung des noch regelmäßig geübten Faschinglaufens dar.

Das Faschingslaufen selbst kenne ich von der Sonnleiten, Hintereck, Pöllau und der Krakau, wo es überall ziemlich gleichartig durchgeführt wird. Meist tun sich die unverheirateten Burschen einiger Gruppen von Höfen zusammen. Burschengemeinden bestehen allerdings nicht mehr, aber der Träger dieser Bräuche ist immer die unverheiratete Jungmannschaft. Die Angehörigen der größeren Ortschaften, wie z. B. von Oberwölz selbst, laufen nicht. Dort findet man nur den gewöhnlichen Faschingszug. Aber vor den Toren der „Stadt“ spielt sich das heidnische Treiben noch in voller Unbekümmertheit ab. Die Faschingläufer sind sich noch recht bewußt, daß sie eigentlich etwas tun,

¹⁾ Ich danke auch meinem Vetter Hadumar Wolfram und seiner Frau Anni, die sich ebenfalls sehr für das Wiederaufleben dieser Bräuche eingesetzt haben.

das nicht gerade aus dem Katechismus abzuleiten ist. Sie dürfen ihren Weg an keiner Kirche vorbei nehmen und wenn die Kirchenglocken läuten, so müssen sie sich verstecken, wie die bösen Geister!

Gelaufen wird am „damischen Montag“ (Faschingmontag). Es ist eine ganz eigenartige Stimmung, wenn man an einem sonnenklaren Morgen, der es mit dem Schnee schon fast zu gut meint, in eines der Hochtäler hinaufsteigt und plötzlich von fern das dumpfe Pumpern einer kleinen Pauke hört, dann übermütiges Jauchzen und helles Klingen der Schellen und Scheppern der Kuhglocken. Fast ist es, als würde einem schon der nahe Frühling ins Blut schießen, und es ist kein Wunder, wenn man selbst anfängt etwas „damisch“ zu werden und mit großen Sprüngen über die Felder und Zäune zum nächsten Hof eilt, um die „Faschn“ zu sehen. Ueber den Berghang durch den Schnee kommt eine bunte Kette unter tollen Lärmen heruntergelaufen. Der erste Vortrupp ist schon da, nämlich „Da Junga“ (Kranzelherr) mit der Kranzeljungfer, die natürlich auch ein verkleideter Bursch ist. Ihr Aufzug ist ganz hochzeitsmäßig. Mit einem improvisierten Spruch wird der Beginn des Faschings-treibens angekündigt:

„Jetzt wolln si(ch) vaheiraten:
 Er heißt Franz Umadam,
 Sie heißt Katharina Pfefferbüchsn.
 Dieselbe muß aber erst das Licht der Welt erblickn.
 Er ist droben im Scharnitzgrabn,
 Wo alle Manna müassn Kittln tragn.
 Sie kommt aus der Gegend Unbekannt,
 Von dort her, wo die Weiber die Hosn hamb.
 De 2 Leut sind bestimmt nit weit ausanand
 Und seid bis heut noch ganz unbekannt.“

Und sie werden sich halt morgen in der Stadtpfarrkirche Sonnleiten (die nie eine Kirche besaß), glücklich vermählen und drauf beim Untern Stoiber eine lustige Unterhaltung haben und zu dieser Gaudi sind auch Sie höflichst eingeladen“.

Will man die Faschingläufer nicht ins Haus kommen lassen, weil sie dort das Untere zu oberst kehren, so stellt man einfach einen Sack Hafer vor die Türe, der als gebührendes Opfer mitgenommen wird. Es kommt aber kaum vor, daß man die Faschingläufer überhaupt wegweist, oder ihnen nichts gibt, denn noch immer gilt der Glaube, daß das Faschingrennen ein fruchtbares Jahr bringt. Vielfach habe ich selbst gehört, wie Bauern verlangt haben, daß alles genau eingehalten werde, was bei allem Uebermut auch mit einem gewissen Pflichtgefühl getan wird.

Nun kommt der eigentliche Zug. Vornher rennt der „Wegauskehrer“. Er kehrt unter den köstlichsten Sprüngen den Weg mit einem Besen aus. Diese Figur findet sich bei ähnlichen Aufzügen immer wieder, z. B. bei den „Masquerades“ der Basken. Der Zweck ist wohl, dadurch Dämonen zu beseitigen. Ein beliebtes Vergnügen ist es, dem Wegauskehrer „vorzustehn“. Man ergreift ebenfalls einen Besen, stellt sich in den Weg und beschreibt mit dem Besen 3 Kreise in der Luft. Der Wegauskehrer antwortet durch gleichartiges Schwingen seines Besens, dann fliegen die Besen zur Seite und es wird zusammengegriffen zum Hosenlupf, der ja nach bestimmten Regeln von sich geht. Der Wegauskehrer muß jeden Gegner „schmeißen“, was dann als vollendet gilt, wenn der Gegner mit dem Rücken die Erde berührt hat. Liegt der „Fürsteher“, so „scheien alle z'samm“ und der Besen wird hoch in die Luft geworfen. Wird aber der Wegauskehrer besiegt, dann dürfen die Faschingrenner auf diesem Weg nicht weiterlaufen, sondern müssen eine andere Richtung nehmen²⁾. Wenn sie nicht „z'sammkemmen“, d. h. keiner den anderen besiegt, hat der Bauer (eine Figur des Zuges mit gewaltigem Schlapphut) das Recht zu sagen „auseinander“. Lassen sie dann noch nicht voneinander ab, so stürzen sich die Schell- und Glockflaschen auf den Burschen, der vorgestanden ist, und schlagen mit ihren hölzernen Säbeln und allem, was ihnen in die Hand kommt, auf den Störenfried los. Es kann aber auch vorkommen, daß 5 oder 6 Burschen nacheinander dem Wegauskehrer vorstehen. Dieser würde dann zu sehr ermüdet werden, weshalb ihm der Hausvater die Hand geben kann. Dann sind sie angenommen und niemand darf den Wegauskehrer mehr angreifen. Das „Fürstehn“ scheint mir nicht bloß aus der Rauflust entstanden zu sein, sondern ein Gegensatzverhältnis zwischen den Menschen und den Geistern, die ja durch die Läufer dargestellt werden, auszudrücken. Daß sich die Geisterdarsteller andererseits aber selbst durch das Wegauskehren vor Dämonen zu schützen suchen, zeigt jenes sonderbare Verschwimmen der Grenzen, das bei solchen Bräuchen immer wieder zu finden ist. Mit köstlicher Deutlichkeit geht die uns schwer vorstellbare psychologische Haltung der Bauern aus den Nachrichten hervor, die ich über das „Adlfadn“, den Umzug mit dem alten Holzpflug (sloven. Oralo), im Fasching einholte. Man zählte mir auf, welche Burschen und Knechte es waren, die da mit geschwärzten Gesichtern unter teuflischem Toben das letzte Mal umhergezogen

²⁾ Von nun an kämpft der Schmied an seiner Stelle.

waren. Gleichzeitig wurde mir aber auf meine Frage erklärt, daß sie die Geister und das unheilige Volk seien. Sie werden also für das genommen, was sie sein wollen, nämlich Dämonen.

Hinter dem Wegauskehrer kommen die „Schellfaschen“ und die „Glockfaschen“. Erstere tragen Schellenkränze um die Mitte oder quer über die Achsel und Holzschwerter in den Händen, letztere schwingen Kuhglocken und tragen auch manchmal bebanderte Stöcke. Die Tracht ist vorherrschend weiß. Wie ein Hemdkittel wird ein Hemd noch über die Lederhose angezogen und zwischen der Ledernen und den grünen Wadenstrümpfen leuchten die weißen Unterhosen. Um den Hals haben sie die schönen farbigen Seidentücher, eines nach vorn, eines nach rückwärts, dreieckig herunterhängend. Das Prächtigeste sind aber die Kopfbedeckungen: spitze, unglaublich hohe Zuckerhutmützen, mit farbigem Papierflitterwerk (vorwiegend rot) in Kreisen übereinander geziert, und einem Büschel an der Spitze. Immer wieder stößt man bei ähnlichen Bräuchen auf die so geformte alte Magier- und Zaubermütze. In der Krakau hat sich noch die ganz alte Tracht der Schell- und Glockfaschen erhalten. Dort sind auch die Hosen und die Strümpfe weiß und nur die Strumpfbänder und Mützen rot, die alten Kultfarben wie auch bei den Schwerttänzen oder den Morris-men.

Nun stellt sich der Wegauskehrer vor dem Hause auf und die in einer Reihe hinter ihm kommenden Faschen laufen das „Kranzl“. Zuerst laufen alle gegen die Sonne um ihn herum, dann macht jeder Zweite kehrt, so daß um den Gegenonnenkreis ein äußerer Kreis gebildet wird, der mit der Sonne läuft. Einer nach dem andern stellt sich nun in engem Kreis um den Wegauskehrer, dieser erhebt den Besen und alle „juchazn“ und vollführen mit den Schellen und den Glocken den größtmöglichen Lärm. Dieses „Kranzlmachn“ gehört zu den bedeutungsvollsten Elementen des Faschinglaufens, wirklich noch ein alter Kulttanz.

Die Zahl der „Weißen“ wechselt meiner Erfahrung nach. Prof. Geramb sah 8 Schellfaschen und 2 Glockfaschen. Ich zählte zwischen 14 und 23. Immer sind jedoch die Glockfaschen in der Minderzahl. Hinter den schönen Faschn kommen die schiachen oder „„Vettlen“³⁾. Da sieht man die wüstesten Gestalten in tollem

³⁾ Dieser Name erscheint mir bedeutungsvoll angesichts der stereotyp bei diesen Bräuchen auftretenden Mannweiber, sowie des bekannten „vetulam facere“.

Durcheinander: hölzerne Teufelsmasken, Federgewänder, Kerle in zottigen Fellen oder einem Narrenkleid aus tausend bunten Lappen usw. Eine Anzahl von Gestalten ist jedoch feststehend. Das ist der „Gschirrkramer“, der „Klampferer“, „s'Oarweibl“, über und über, auch im Gesicht mit Federn beklebt, der die gespendeten Eier in Empfang nimmt, der „Henngreifer“ (Hühnergreifer), als Geier verkleidet, mit mächtigen Flügeln, ferner der Schinder, der Schmied mit geschwärtztem Gesicht und mächtiger Zange, der Roßknecht, der Bauer, mit einem der riesenhaften alten Breithüte, die Bäurin die immer eine Puppe herumschleppt, ein ständig wiederkehrender Zug auch beim Perchtenlaufen, den Christmas Mummies usw. Dann der Habertrager, der „Schottenstreicher“, der die Zuschauer aus einem Farbtopf bespritzt und bepinselt und nicht zuletzt, geführt vom Roßhandler, das „Roß“: ein künstlicher Schimmel, in dem ein Bursch steckt und der an die Zuschauer verhandelt wird. Unter vielen Scherzen wird er angepriesen:

„Tausend Gulden kost's und an Krondukaten,
aber geb'n kannst glei, was du leicht kannst g'ratn“.

Wenn man das Roß erstanden hat, beginnt es plötzlich erbärmlich zu lahmen. Der Schmied kommt und beschlägt das Tier, das aber die Prozedur übel nimmt und umsteht. Nun naht der mit „duftenden“ Fellen behangene Schinder. „Was liegt, g'hört dein, was steht, g'hört mein“! Mit diesen Ausruf versetzt er dem Roß mit der Peitsche einen Hieb, worauf es fröhlich wieder aufspringt und davontrabt. Natürlich versuchen auch die übrigen Vettlen ihre Dinge an die Zuschauer und die Insassen des Bauernhofes zu verhandeln, so daß oft ganz nette Summen zusammenkommen. Von diesem Erlös wird am Faschingdienstag von Mittag bis Mitternacht ein „Oarbir“ gehalten, mit Tanz und Fröhlichkeit für alle Beteiligten und vielen Reimen auf die Ereignisse beim diesjährigen Faschinglaufen.

Das Faschingslaufen selbst muß mit dem Gebetläuten zu Ende sein. An diesem Tage sind dem Teufel nach altem Glauben drei Seelen erlaubt. Man darf auch am damischen Montag keine andere Arbeit verrichten, als die Jöcher für die Zugtiere herrichten, die Pölster flicken und die Riemen schmieren. Besonders verboten ist es zu fahren, denn dann wird man „damisch“. Ob aus diesen, vor allen auf die Pferde bezüglichen Vorschriften etwas herausgelesen

werden darf⁴⁾, wage ich nicht zu entscheiden. Die Szene mit dem Roß ist jedenfalls auch bedeutsam.

Eingebaut in diese Sphäre kultischer Bedeutsamkeit erscheint auch der Brauch des „Bärenjagens“, der in der heutigen Gestalt bei oberflächlicher Betrachtung als heiteres Intermezzo erscheinen könnte, das eben aus dem Spieltrieb entstanden und dem Lebenskreis der Bauern entnommen ist. Weitgehende Parallelen bei anderen Völkern, die später angeführt werden sollen, erweisen aber auch hier eine uralte religiöse Schicht.

Daß es sich bei den Bären in der Pöllau wirklich um dieses Tier und nicht etwa um den „Zuchteber“ handelt, wie man in Norddeutschland beim Umzug des Erbsenbären geltend zu machen versuchte, wird aus der Schilderung eindeutig hervorgehen. Die äußeren Voraussetzungen bestehen noch recht wohl. Der Großvater eines meiner Gewährsmänner konnte sich noch erinnern, wann der letzte Bär in dieser Gegend geschossen wurde, was etwa um 1800 stattgefunden haben muß. Sehr beachtenswert sind auch zahlreiche Hausnamen in der Pöllau, die „Bär“ bedeuten!

Das Bärenjagen war lange Jahre nicht gemacht worden, erlebte jedoch heuer, anlässlich meines Studienbesuches eine fröhliche Wiedergeburt, die zeigte, daß die Tradition nicht abgerissen war. Zunächst erscheinen die Faschingläufer mit dem Wegauskehrer, wie gewöhnlich bei jedem Bauernhofe und laufen das „Kranzl“. Halb nebenher spielt sich aber die Bärenhandlung ab. Jeder Bauer errichtet auf einem Feld unweit des Hauses, gestützt auf 2 Pflöcke, eine kleine spitze Strohhütte. Diese heißt das „Bärennest“ und wird in Brand gesteckt, um den Bären auszuräuchern. Wenn die Flammen hochaufschlagen, kommt auch schon das Untier angetrabt, gräulich verummmt. In Ermangelung eines richtigen Bärenfelles hatte sich der Bursch in eine ganze Schweinhaut gesteckt. Durch Ausstopfen war der mit aufgerissenem Maul überzogene Kopf fest geworden, so daß die Gestalt ganz schrecklich aussah. Die Arme bekleidete ein umgedrehter pelzgefütterter Rock und auch um die Füße waren Felle gebunden. Hochaufgerichtet ging dieses Tier nun nach dem Ausräuchern auf die „Kuh“ des Bauern los. Auch diese war ein Bursch, mit einer steifen Kuhhaut über den Rücken (sie muß krachen, wenn der Schinder mit der Hacke draufhaut). Am Kopf

⁴⁾ Ueber die Rolle der Dämonenpferde bei solchen Bräuchen vgl. R. Wolfram, „Robin Hood und Hobby Horse“, Wiener prähistorische Zeitschrift 1932, Festschrift für R. Much, Seite 257 ff.

zwei spitziqe Hörner und vor dem Bauch ein ausgestopftes Sackerl mit Zitzen gebunden. Der Bauer gerät in große Angst, jedoch der Jäger weigert sich, dieses gefährliche Tier anzugehen. Da naht der Wilderer als Retter in der Not. Beim Krachen seines Schusses wälzt sich der Bär und das „Bärenkaibl“, das auch des öfteren vorhanden ist, auf der Erde. Der Wilderer läuft zu der erlegten Beute und beginnt sie auszuweiden. Jetzt greift der Jäger ein, der inzwischen den Gendarmen geholt hat. Der Wilderer wird nach heftigem Kampfe überwältigt, mit Ketten gefesselt und abgeführt. In der Bauernstube hat sich inzwischen das Gericht konstituiert und nun erfolgt eine köstliche Gerichtssitzung, deren Grundzüge zwar feststehen, die aber doch stark improvisiert wird. In 8 Häusern habe ich diese Verhandlung gehört und gebe im Nachstehenden ungefähr den Gang des „Prozesses“ wieder, wobei zu bemerken ist, daß der Wortlaut auch kein einziges Mal den übrigen Verhandlungen völlig gleich war, sondern immer neue Scherze eingeflochten wurden.

Am Tisch hat der Richter — gekennzeichnet durch einen köstlichen Hut und schwarze Brillen — und der Schreiber, mit einem Uhrglas an einem Bindfaden als Monokel, Platz genommen. Zuerst erfolgt die Meldung des Vorfalles durch den Gendarmen. Mit dem Ruf „Jetzt kommt der Richtige!“ wird der bärtige Wilderer vorgeführt.

Richter: Ist das a Rauber?

Gendarm: Na, Rauber is er koana. Aber es is so an impertinenter Raudiak.

Richter (immer in gespreiztem Hochdeutsch): Wie heißt er? Hat er Papiere? (es wird ein Viehpaß vorgelegt). Was hat er gemacht?

Jäger: Er schiaßt als z'samm. Neuli hat er a an Stoanbock und an Hirsch erlegt.

Richter: Warum?

Wilderer: Weils losgangen ist.

Richter: Wer?

Gendarm: Der Wildschütz.

Richter: Aha. Er ist verheiratet?

Gendarm: Ja, er hat 6 Weiber und ein Kind.

Richter: Also, was ist vorgefallen?

Jäger: Einen Bären hat er erlegt.

Richter: Was ist das?

Gendarm: Das ist mir ganz aus dem Kopf gefallen.

Richter: Was sagen Sie, Bär? Sie meinen wohl einen E-ber? Sprechen Sie doch deutlich!

Jäger: Na, na, Herr Richter, schon einen Bären hat er erlegt.

Richter: Was heißt das? Belegt oder erlegt? Man muß genau sein bei solchen Verhandlungen. Sie meinen wohl belegt? Damit der Bär Junge kriegt? Das ist aber nützlich, daß sich das Vieh vermehrt.

Jäger: Na, Herr Richter, z'sammenschosn hat er'n. Wildern tuat er allweil.

- Schinder (sich vordrängend): Dem Wilderer darf nix gschehn! Was liegt, g'hört mein. Wie sollt i denn sonst Gschäftn machen? Er ist ganz unschuldig. Erst neulich hab i a so a schöne Gamshaut kauft von ihm.
- Wilderer (versucht sich loszureißen): Pfiat Gott, Herr Oberlandesgerichtsrat! (wird wieder überwältigt).
- Jäger (zum Wilderer): Mei Liaber, jetzt wirst schon deine Diäten kriegen!
- Richter: Herr Förstcher, ich muß schon bitten! Sie sind doch angestellter Jäger dahier? Na also, dann geben Sie doch acht. Sie haben doch das Brot davon, daß Sie auf den Wilderer aufpassen. Was tät ma denn sonst mit Ihnen?
- Bauer: Herr Richter, tuans dem Wilderer nix. Der Bär hat immer Schadn g'macht und ma weiß eh neama aus vor lauta Steuerzahn.
- Richter: Also der Bär ist erschossen worden. Wer hat den zuerst geschossen, der Jäger oder der Wilderer?
- Wilderer: Schon i, denn wenn oaner was trifft is es schon alm amal da Wilderer.

Mit ähnlichen Scherzen, die oft eine köstliche Schlagfertigkeit verraten, wird die Verhandlung fortgesetzt und nach kurzer Beratung erfolgt dann die Verlesung des Urteils:

- Im Namen des Faschnzuges erkenne ich den Angeklagten Anton Lederfleck für schuldig und verurteile den Gewohnheitswilderer wegen beschädigten armen Wildes nach Paragraph 198 und wegen eigenkörperlicher Verletzung nach Paragraph 151 —
- Jäger (fällt ein): Herr Richter, i moan halt lebenslänglich erschiaßn!
- Richter: Ruhe! — Verurteile den Gewohnheitswilderer zu 14 Tagen strengen Arrest, verbunden mit hartem Lager am Federbett. Jeder zweite Tag ist strenger Fasttag mit Schweinsbraten, Kälbernem nur 2 Paar Würstel, Mehlspeis und einem Viertel Wein.
- Wilderer: Wie soll ich denn nachher meine Kinder und meine 6 Weiber erhalten?

Damit ist die Szene beendet und der Wilderer wird abgeführt. Inzwischen haben die Schellfaschen und Glockfaschen ihr Kranzl getanzt und die Vettlen haben das Haus durchstöbert, um etwas Eßbares zum Mitnehmen zu finden, wohl ein Rest des alten Stehlrechtes. In der Stube wird zuletzt noch ein kleiner Tanz mit der Weiblichkeit des Hofes veranstaltet. Die künstliche Kuh muß schließlich auch noch zu einigen Spässen herhalten. Die „Sennrin“, natürlich auch ein verkleideter Bursch, setzt sich mit einem Eimer zum Melken des Tieres. Die Kuh gibt ihr einen Tritt, daß sie sich samt dem Eimer einigemale überkugelt. Dann wird der Schinder gerufen, der das Tier schlägt usw. Dieselben Szenen wiederholen sich in jedem Bauernhofe bis zum „Einlaufen“ am Abend, wo die Darsteller meist schon todmüd sind. Bei der letzten Verhandlung wird der Wilderer „mangels an Beweisen“ freigesprochen.

Die Gerichtsverhandlung wird man bei diesem Brauche noch am ehesten in die Gruppe der bäuerlichen Spiele mit improvisiertem



Das „Ross“.



Auflärmen am Schluß des Kranzlaufens.



Der Bär die Kuh angreifend (bei brennender Hütte).



Der „Bär“.



„Oarweibl“ und „Vetti“.



Der „Heangreifer“.

Text einreihen können. Hartmann-Abele hat ja zahlreiche ähnliche Beispiele von Drischlegspielen. Merkwürdig sind ganz ähnliche improvisierte Darstellungen aller möglichen Szenen aus dem Leben bei den wogulischen Bärenfesten⁵⁾.

Ein Anderes ist es bereits mit dem Verbrennen der Strohpyramide. Was damit gemeint ist, läßt sich schwer mit Sicherheit feststellen. In die kultische Sphäre gehört es jedenfalls⁶⁾.

Dann haben wir aber die Gestalt des Bären selbst. Sie ist eine der schwierigsten in der gesamten Volkskunde und bei weitem noch nicht mit Sicherheit gedeutet. Auf dem Riesengebiet von Spanien über Europa und Asien bis einschließlich Nordamerika erwuchs eine verwirrende Fülle von Bärenbräuchen. Die möglichen Gesichtspunkte sind so zahlreich, daß ein genaueres Abwägen im Rahmen eines Aufsatzes völlig ausgeschlossen ist. Es seien nur die Brauchtumsparellen angeführt, wie auch die Ansatzpunkte gegeben, nach denen die Gestalt des Bären in der Volkskunde und Religionsgeschichte zu verfolgen ist.

Wenn wir uns zunächst in Europa nach Bärenbräuchen umsehen, so fließen die Quellen zwar zahlreich, aber meist wenig ausgiebig. Aus den Erwähnungen gehen die näheren Umstände selten hervor. Heidnische „joca cum urso“ verdammt bereits der Erzbischoff Hincmarus von Reims im 9. Jahrhundert⁷⁾ und im römischen Karneval 1142 werden ein Bär, Stiere und ein Hahn getötet⁸⁾. Auch Regino von Prüm spricht von den unanständigen Scherzen mit dem Bären und Tänzerinnen (vielleicht den selten fehlenden Mannweibern?), sowie dem Vorantragen der sogenannten Talamasken, was auf Umzüge hinweist⁹⁾. Manigfache Andeutungen

⁵⁾ Artturi Kannisto, Ueber die wogulische Schauspielkunst, Finnisch-ugrische Forschungen 6, 1906, Seite 213—237.

⁶⁾ Zunächst ist an die verschiedenen Feuer zu Kultzeiten überhaupt zu erinnern: Ostern, Walpurgisnacht, Sonnwend usw. Bedeutsam ist vielleicht, daß das Feuer auf dem Feld gemacht werden muß und nicht auf anderen Plätzen. Die Auslegung als Ausräuchern, Hervorlocken, könnte demnach ätiologisch spät sein. Auch Räucherung als Bannung und Vertreibung könnte in Frage kommen. Ethnologisch findet sich der Brauch des Verbrennens von Laubhütten als Abschluß von Initiationszeremonien sehr häufig. Dies bedeutet aber wohl nur die Beseitigung eines magisch gesättigten und daher gefährlichen Dinges.

⁷⁾ Patrologia latina 125, 776.

⁸⁾ Archiv für Religionswissenschaft 20, Seite 392.

⁹⁾ „De disciplinis ecclesiasticis“ ed. Wascherleben I, 216. Ueber die Rolle des Bären im klassischen Altertum handelte O. Keller, „Thiere des klassischen Alterthums in culturgeschichtlicher Beziehung“, Innsbruck 1887; ders. „Die antike Tierwelt“, Leipzig 1909. Dort auch über den Bärengott der Skythen Zamolxis, die Bärenstadt Urso usw.

ähnlicher Umzüge mit Bären und wilden Männern enthält die mittelhochdeutsche Literatur¹⁰). Nach Grimm DM mußte noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Halberstadt am Montag nach Lätare sogar „der tumprobest (Domprobst) in öffentlicher procession herlichen soleniteten einen barz (Bären) bei im lassen furen, so nicht, wird ihm seine gewöhnliche presenz czu reichen geweigert“. Recht interessant sind auch die Aufzüge der Metzger in Zürich am Aschermittwoch. Schon 1728 heißt es, daß da der Isengrimm oder Eisengrind (ein Löwenkopf) und eine Bärenhaut umhergetragen wurden, und ein Neujahrsblatt von 1785 erzählt, daß der Eisengrind und die Bärenhaut, in welche man einen Menschen einzukleiden und an einer Kette herumzuführen pflegte, militärische Ehrenzeichen (!) gewesen seien¹¹). In Bern war die Bärenhaut eine typische Figur bei den Umzügen der Gesellschaft des „Großen Rat's“, die ihren Ursprung auf die mittelalterliche „Bande vom tolleren Leben“ zurückführt¹²). Ganz in die Nähe des Murtaler Brauches führt ein Bericht aus dem Kanton Uri. Dort findet um die Weihnachtszeit wie zu Fastnacht die „Bärenjagd“ statt, bei der ein den Bären darstellender Bursche von Jägern aufgescheucht und solange gehetzt wird, bis er sich ergeben muß und den (blinden) Schüssen seiner Verfolger erliegt. Im Triumph wird die Jagdbeute dann durch die Straßen geführt¹³).

Weitaus die zahlreichsten Nachrichten über Bärenbräuche in deutschen Landen betreffen den sogenannten „Erbsenbären“, der meist zu Fastnacht gabenheischend und tanzend von einem Bärenreiber von Haus zu Haus geführt wird. Die betreffende Person ist meist in Erbsenstroh gehüllt, kann aber auch Fellverkleidung haben. So tritt in Baden der „Bandli“ auf, wie auch in Würmlingen bei Rothenburg¹⁴). In Horb, Laupheim und Oberndorf in Schwaben kennt man den in Werg oder Laub eingebundenen „Fasnetbär“, der einen Prügel in der Hand trägt (!) und an einer Kette geführt wird¹⁵). Ebenfalls aus Schwaben stammt eine der wenigen aus-

¹⁰) Vgl. z. B. Jan de Vries, „Van Bere Wisselauwe“, Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde 41, 1922 und Otto Höfler, „Vildiver“, Wiener prähistor. Zeitschr. 1932, Festschrift für R. Much.

¹¹) Th. Vernalcken, „Alpensagen“, Wien 1858, Seite 354.

¹²) Hoffmann-Krayer, „Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz“, Schweizer Archiv f. Volkskunde 8, Seite 95.

¹³) Hoffmann-Krayer, Schweizer Archiv f. Volkskunde I, Seite 282.

¹⁴) K. Pfister, „Schwäbische Volksbräuche“.

¹⁵) Meyer, „Baden“, Seite 208.

fürhlichen Nachrichten über ein derartiges Bärenreiben, bei dem es sich nicht um einen Tanzbären handelt:

„In Bühl bei Tübingen und in anderen Orten wird ein „Faßnachtbär“ gemacht. Das ist ein Strohmann, dem man ein Paar alte Hosen anzieht, in den Hals eine frische Blutwurst steckt und ihn dann nach einer förmlichen Verurteilung köpft und begräbt. In der Faßnacht 1846 wählten die Bühler einen König Dieser kam vom nächsten Orte in einem Schlitten daher gefahren, vernahm die Anklage gegen den Bären, der eine blinde Katze totgeschlagen haben sollte, sprach das Todesurteil über ihn aus und zerbrach den Stab, worauf die Köpfung vor sich ging. Zuweilen bringt man in dem Halse des Bären zwei mit Blut gefüllte Spritzen an und drückt sie los, sobald der Kopf abgeschlagen ist, damit das Blut, wie bei einer wirklichen Hinrichtung in die Höhe springt. Dem Katzenmörder werden immer zwei Geistliche beigegeben, die ihn trösten müssen. Der Geköpfte wird sodann in einem Sarg gelegt und am Aschermittwoch nach der Kirche beerdigt, und zwar gewöhnlich im Orte selbst. Man nannte das: Die Faßnacht vergraben“¹⁶⁾.

Daß die Gerichtsverhandlung — wenn auch wegen einer läppischen Kleinigkeit — gegen den Bären selbst erfolgt, scheint mir altertümlicher zu sein, als die logischere und darum wohl auch spätere steirische Wildererszene. Bei den Deutschen und Tschechen in ganz Böhmen kennt man ebenfalls den in Erbsenstroh gehüllten und mit Bändern umwickelten Fastnachtbären, der gabenheischend umhergeführt wird. Wir besitzen Nachrichten aus Warnsdorf, dem Riesengebirge, dem Leitmeritzer, Saazer, Egerer Kreise usw¹⁷⁾. Die Umzüge finden von Faschingssonntag bis Aschermittwoch statt. Im Riesengebirge ist auch das Mannweib dabei¹⁸⁾. In Oberschlesien und der Niederlausitz tritt der Bär in Begleitung des Schimmelreiters auf¹⁹⁾, ebenso in Niederhessen und bei Höxter am Köterberg²⁰⁾. In Westfalen (Kreis Warburg) verkleiden sich Burschen als Büffel und Bären; dazu wird noch ein Tanzbär in Erbsen- oder Bohnenstroh gehüllt und von einem Zigeuner umhergeführt²¹⁾. Andere Namen für diese Gestalt sind „Wullbär“ und „Äazebär“ (Niederrhein²²⁾). Auch die Wenden kennen ähnliche Bräuche²³⁾. Interessant sind hölzerne Bärenmasken, die im oberdeutschen Fasching auf-

¹⁶⁾ E. Meier, „Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben“, Seite 371. Die Bärenötung kam natürlich auch in Berührung mit dem Fastnachtbegraben und Tодаustragen, jedoch glaube ich, daß diese Verbindung sekundär ist.

¹⁷⁾ Reinsberg-Düringsfeld, „Das festliche Jahr“, Seite 63 f.; ders.: „Festkalender aus Böhmen“, Seite 49 ff. M. Urban, „Faßnachtspiele in Alt-Eger“, Egerer Jahrbuch 1910 u. a. m.

¹⁸⁾ Lehmann, „Sudetendeutsche Volkskunde“ 1926, Seite 138.

¹⁹⁾ Brunner, „Ostdeutsche Volkskunde“ 1926, Seite 137 f.

²⁰⁾ Hamarstedt, „Hochzeits- und Fastnachtbär“, Beiträge zur Religionswissenschaft 2, 1918, Seite 121. Kuhn-Schwarz, „Norddeutsche Sagen“, 369.

²¹⁾ Sartori, „Westfälische Volkskunde“, Seite 146.

²²⁾ Zeitschr. f. dt. Mythol. I, Seite 396; Wrede, „Rheinische Volkskunde“, Seite 247.

²³⁾ W. v. Schülenburg, „Wendisches Volkstum“, S. 136, 138, 140.

tauchen²⁴). Eine Reihe von Nachweisen bringt ferner Alexander Tille²⁵) aus Burgeis (Tirol), aus dem sächsischen Muldenhochland, Hohenauen bei Rathenow, am Elm zu Klein-Scheppenstädt und Cremlingen u. a. m. Im „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ (Bd. I unter „Bär“) sind weiters auch zahlreiche Belege für ähnliche Aufzüge gesammelt, die nicht bloß im Fasching stattfinden. Im 16. Jahrhundert haben wir die bei Grimm DM erwähnten Aufzüge in Mainz, Straßburg und Halberstadt zu Lätare. Am 3. Pfingstfeiertag geht der Bär zugleich mit dem Schimmel im Harzum²⁶), ebenso beim Frühlingsumzug in Thüringen²⁷). Weiters spielt der Bär eine wichtige Rolle beim Kirmesbegraben in Hessen und Schwaben, das ähnlich wie das Fastnachtbegraben vor sich geht²⁸). Weihnachten ist die Zeit des „Borenleihens“ in Pirow, Westpriegnitz²⁹). Schließlich haben wir noch Bär und Schimmel in Gesellschaft der drei „Witten“ oder „Vorspöker“ in der Uckermark (Nikolaus und Weihnachten) und ebenso im Ermeland, wo die Tiermasken den recht bezeichnenden Namen „Höllenkrost“ führen. Mehrfach ist auch eine Verbrennung des Erbsenbären, beziehungsweise seiner Strohülle bezeugt³⁰). Eine Reihe von weiteren Hinweisen aus deutschen, wie auch polnischen und litauischen Gebieten bringt Mannhard³¹). In England tritt der Erbsenbär an „Straw-bear Tuesday“, dem Tage nach „Plough-Monday“ auf³²).

Höchst aufschlußreich und in der Literatur bisher noch gar nicht beachtet, sind aber die baskischen Parallelen unseres Bräuchtums, die Violet Alford gesammelt hat³³). In Basse Navarre und Soule erscheint die Bärenmaske in allen bündischen Aufzügen, „Cavalcades“, „Tobera Mostraks“, „Masquerades“ usw.³⁴). Hier wird auch von Pantomimen erzählt, wo der Bär ein Lamm (gleichfalls ein verkleideter Bursch) anfällt und durch den Hirten ver-

²⁴) Von bun, „Beitrag“, 104; Panzer, „Beitrag zur deut. Mythol.“ II, 463.

²⁵) „Geschichte der deutschen Weihnacht“, Leipzig 1893, Seite 29.

²⁶) Kuhn-Schwartz, „Norddt. Sagen“, 384.

²⁷) Witzschel, „Thüringen“ II, 205. Fox, „Saarländische Volkskunde“, Seite 231.

²⁸) Sartori, „Sitte und Brauch“ III, Seite 255. Kolbe, „Hessen“, Seite 90 ff.

²⁹) Zeitschr. f. Volkskunde Berlin 1921, Seite 179.

³⁰) Mannhardt, I, Seite 488.

³¹) ebda. Seite 141, 184, 188, 190.

³²) C. C. Moore-Smith, „Straw-bear Tuesday“, Folk Lore 20, Seite 202.

³³) „The Springtime Bear in the Pyrenees“, Folk Lore 1930, S. 226—279.

³⁴) Diese bisher rätselhaften Bräuche sollen in meinem in Vorbereitung befindlichen Buche „Schwerttanz und Männerbund“ näher untersucht werden.

trieben wird. Im Tal von Luz tritt die Bärenmaske im Fasching an der Spitze einer Gesellschaft von ungefähr 11 Leuten auf, einem Bärenführer, der einen Schellenstab und ein Kuhhorn trägt, durch das er ständig bläst, 3 „Sportsleuten“ mit Gewehren, einem Mannweib, einem Arzt u. a. m. Sie machen ihren obligaten Heischegang durch das Dorf von Haus zu Haus, dann wird der Bär rasiert, zuletzt von einem der Sportsleute erschossen und vom Arzt dadurch wiedererweckt, daß ihm durch das Kuhhorn ins Ohr geblasen wird. Vor einigen Jahren noch „heiratete“ der Bär das Mädchen, das er fing und küßte. In Gèdre tanzt der Bär vor allen Häusern, wird dann von einem Jäger erschossen und kommt wieder zum Bewußtsein, als der Führer ihn abhäuten will. Verschiedene Zeremonialtänze junger Burschen waren früher mit diesem Aufzug verknüpft. Bis zu 6 Bären können an diesem Orte gleichzeitig auftreten, die dann am Abend zusammenkommen und miteinander kämpfen. Ein ganz ähnlicher Aufzug, noch mit den begleitenden Zeremonialtänzen findet in Andorra am Faschingsonntag oder am 26. Dezember statt. In voller Blüte stehen die Bärenbräuche, je weiter ostwärts und dem Mittelmeer zu man in den Pyrenäen kommt. Vallespir feiert das Bärenfest am 2. Februar. Auch dort finden wir die stereotypen Gestalten, Bärenführer, komischer Jäger, „Rosetta“ (das Mannweib) usw. Außerdem haben sich hier aber noch recht merkwürdige Figuren erhalten, z. B. vier Männer mit gewaltigen, helmartigen und mit Sägespähnen gefüllten Doppelmasken, die der Bär schließlich mit einer langen Stange zerschlägt. Der Bär, ein fellgekleidetes Ungetüm mit einem schauerlichen Rachen, wird nach längerer Jagd gefangen, bricht aber immer wieder aus und versucht sich auf Rosetta zu stürzen. In dieser Weise muß unter ständigen Kämpfen jede Straße durchzogen werden. Auf dem Platze ist eine Bärenhöhle aus einem Hühnerstall aus Draht und Säcken errichtet. Abermals bricht der Bär aus, fängt ein Mädchen und bewirtet es nun in der „Höhle“. Dies heißt die „Hochzeit des Bären“. Die Bestie nimmt hierauf auf einem Stuhl Platz und wird nun von dem ständig mit großer Virtuosität tanzenden Bärenführer mit einer Axt rasiert. Abermals bricht der Bär aus, springt gegen Rosetta, doch da kracht ein Schuß und er stürzt tot zu Boden und wird feierlich weggetragen. Nicht minder interessant sind Miß Alfords Schilderungen der Zeremonie in Prats de Mollo. Ein Zug ursprünglicher Wildheit ist dort besonders hervorstechend. Von einigen Jägern gefolgt, laufen dort zwei Bären in Fellkleidung und mit geschwärzten Gesichtern und Händen durch den Ort. Jeder, der von den durch je

5 Liter Wein in gehörige Stimmung versetzten „Bestien“ gefangen wird, kugelt im Nu auf dem Boden und ist im Handumdrehen ebenso schwarz, wie seine Verfolger, die ihren Farbevorrat aus Rußsäcken und Oelgefäßen, die ihnen nachgetragen werden, wieder ergänzen. Wenn während einer dieser Kampfszenen ein Schuß der Jäger kracht, liegen die Bären einen Augenblick still, um dann wieder aufzuspringen und weiterzulaufen. Miß Alford erzählt, daß am Nachmittage nicht ein weißes Gesicht in der Stadt war. Die Bären kletterten sogar an der Außenseite von verschlossenen Häusern empor und drangen durch den Balkon ein; sogar die Pforten eines Schulhauses wurden gesprengt und die Insassen suchten schreiend das Weite. Die ganze Bevölkerung war tatsächlich in Angst und Schrecken versetzt, „a true folk orgy“. Vielleicht kann man mit dieser Bärenjagd den Brauch der jungen Burschen in Vallée de Campan in Zusammenhang bringen, am Johannisabend mit geschwärzten Gesichtern umherzulaufen und auch die Mädchen schwarz zu machen. Gelingt dies, so heißt es, daß das Mädchen in diesem Jahre heiraten werde.

Wo soll nun in diesem bunten Gewirre von Nachrichten eine leitende Idee gesucht werden? Mannhardt und mit ihm die ganze englische Schule erblicken im Erbsenbären natürlich nur eine der vielen Erscheinungsformen des Vegetationsdämonen. Dazu berechtigt sie vor allem eine Reihe von Nachrichten, die tatsächlich eine dem Roggenwolf etc. ähnliche Figur des Kornbären erkennen lassen. Wer die letzte Garbe drischt, wird in verschiedenen Landschaften in Roggen-, beziehungsweise Erbsenstroh gewickelt und als Roggenbär, Strohbar, Erbsenbär gabensammelnd durchs Land geführt³⁵). In Nieder-Oesterreich bekommt den Bären ins Haus, wer zuletzt mit der Ernte fertig ist. Beim schlesischen Hafererntefest begleitet ein in Schotenstroh gehüllter Bär, sowie ein Bärenweib und Bärenkind die Haferalte³⁶). Da der Drusch gewöhnlich im Februar beendet ist, so ließe sich auch das überwiegende Erscheinen der Bärenfiguren im Fasching auf diese Weise leicht erklären. Ohne eine derartige Wurzel unserer Brauchtumsfigur leugnen zu wollen, möchte ich aber doch gerade bei den zu Weihnachten und Fastnacht auftretenden Bärenfiguren anderen Ursprung annehmen, wovon weiter unten zu sprechen sein wird.

³⁵) Die Belege bei Mannhardt, sowie im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.

³⁶) K l a p p e r, „Schlesien“, Seite 277 f.

In den bisher geschilderten Bräuchen können zwei Haupttypen unterschieden werden, der Tanzbär und der gejagte und getötete Bär, die natürlich auch manchmal in eins verschmelzen. Der Jagdtypus erfährt eine außerordentliche Vermehrung durch eine Reihe eigentümlicher Bärenbräuche bei Hochzeiten, über die N. E. H a m m a r s t e d t reiches Material gesammelt hat³⁷). In den schwedischen Provinzen Härjedalen, Jämtland, Angermanland, Medelpad, Dalekarlien, Gästrikland, Uppland und sogar dem schon südschwedischen Västergötland gehörte nämlich auch eine Bärenjagd zum Hochzeitsritual. Ein Mann verkleidete sich durch ein Bärenfell oder einen anderen Pelz und erschien so beim Hochzeiterhause oder versteckte sich im angrenzenden Wald, worauf er von den männlichen Hochzeitsgästen aufgesucht und gejagt wurde. Nach seiner Erlegung führte man ihn im Triumph ins Hochzeiterhaus, um ihn abzuhäuten. Unter dem Pelz trug der Mannbär eine Flasche Branntwein, aus der nun das „Leichenbier“ aus des Bären eigenem Blut getrunken wurde. Die Flasche konnte auch mit Preiselbeersaft gefüllt sein. Das junge Paar, sowie heiratsfähige Burschen und Mädchen mußten sich paarweise auf das Bärenfell setzen und einander zutrinken oder ein Brot gemeinsam essen, was für die unverheirateten Teilnehmer der Zeremonie ungefähr dieselbe Bedeutung hatte, wie unser deutsches Mailehen. In Dalekarlien lag der als Bär verkleidete Mann unter dem Tisch wie ein erlegtes Tier, während die Brautleute auf die Bank stiegen und einander zutranken. Der Bräutigam heißt in dieser Provinz noch heute der „Bär“, die Hochzeitsböller „Bärenschießen“ und eine Verlobung „Bärenspiel“. Auch Bärentänze kamen vor, bei denen ein Bär nachgeahmt wurde. Zu den von Hammerstedt genannten Beispielen kann ich nach eigenen Erkundigungen noch einen solchen Bärentanz aus Värmland hinzufügen, sowie einen aus Söndfjord in Norwegen³⁸). Auch die Lappen kennen die Hochzeitssitte, das junge Paar auf einem Bärenfell Platz nehmen zu lassen. Einen Hochzeitsbären finden wir weiters auch auf der Insel Rügen³⁹), in der Altmark, wo er zusammen mit den dämonischen Mannweibern, den „Feien“, auftritt⁴⁰), sowie in der Schweiz⁴¹). Mehrfach ist beachtet worden,

³⁷) „Bröllops- och Fastlagsbjörn“, Fataburen 1913; ders.: „Var- och bröllopsbjörn“, Budkavlén 1929.

³⁸) Die Beschreibung soll in meinem in Vorbereitung befindlichen Buche „Quellen und Formen des Tanzes“ erfolgen.

³⁹) N. J a h n, „Volkssagen aus Pommern und Rügen“, Berlin 1890.

⁴⁰) K u h n - S c h w a r t z, „Norddeutsche Sagen“, 433.

⁴¹) R o c h h o l z, „Schweizersagen aus dem Aargau“ II, 227. Der in Erbsenstroh gehüllte Hochzeitsbär mußte vom hammertragenden Ortsschmied

daß auch bei den verschiedenen Aufzügen des Erbsenbären sehr häufig ein junges Paar mitzieht, das vielleicht mit dem bekannten Maigrafen und der Maikönigin einige Beziehung hat, doch wird die Frauenrolle zumindest bei den Faschingsbräuchen immer durch einen verkleideten Burschen dargestellt. In Nordböhmen tritt auch bloß eine Braut auf, die sogenannte „Aschenbraut“⁴²⁾.

Bei der Suche nach dem ursprünglichen Sinn der Bärenbräuche dürfen wir uns jedoch nicht auf die ursprünglichen Hochkulturgebiete beschränken. Die aufschlußreichsten Bärenbräuche sind selbstverständlich in jenen Gegenden zu finden, wo dieses Tier noch zahlreich vorkommt, also von Nordschweden angefangen über Finnland, den nördlichen Teil des asiatischen Kontinents bis zu den nordamerikanischen Waldgebieten. Es kann hier nicht der Ort sein, die prachtvoll ausgebildeten Bärenbräuche der sibirischen Völkerschaften, sowie der Indianerstämme im einzelnen zu untersuchen. A. Irving Hallowell hat diese Sitten zusammengestellt und miteinander verglichen⁴³⁾. Als Ergänzung wäre noch besonders die neuere finnische Literatur heranzuziehen⁴⁴⁾. So viel möge zusammenfassend angedeutet werden, daß allen nördlichen Völkerschaften eine ganz natürliche Scheu und Hochachtung vor diesem gewaltigsten Tier des Waldes („Buschherrgott“, „Waldeskönig“ usw.) innewohnt; scheint es doch manche Eigenschaften des Menschen zu besitzen (aufrechter Gang, Klugheit), und übertrifft diesen noch bei weitem an Stärke, Schnelligkeit, die Fähigkeit des Winterschlafes usw. Auch die große Menschenähnlichkeit eines abgehäuteten Bären ist auffallend. So ist die Vorstellung leicht erklärlich, daß der Bär eigentlich der Urmensch oder der Stammvater ist, was in zahlreichen Sagen und Märchen zum Ausdruck kommt

umhergeführt werden, was Rochholz als auf Donar bezüglich deutet, da auch die Erbsen diesem Gott heilig war und der Bär engste Beziehungen zu ihm hatte (vgl. Thorbjörn). Bemerkenswert ist allerdings die Rolle des Schmiedes in Hochzeitsbräuchen, vgl. den berühmten Schmied an der schottisch-englischen Grenze, der heute noch rechtsgültige Trauungen vornehmen darf.

⁴²⁾ T a u b m a n n, Zeitschrift für österr. Volkskunde 7, 1901, Seite 253.

⁴³⁾ „Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere“, American Anthropologist, N. S. Bd. 28, 1926, Seite 1—175.

⁴⁴⁾ Besonders Uno H o l m b e r g, „Ueber die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas“, Journal de la Société Finno Ougrienne, 41, 1925; weiters T. L e h t i s a l o, „Entwurf einer Mythologie der Jurak Samojuden“, Mémoires de la Société Finno Ougrienne 53, 1924. Ueber die Lappen: S c h e f f e r u s, „Lapponia 1673; K. B. W i k l u n d, „En nyfunnen skildring af lapparnas björnfest“, Le Monde oriental 6, 1912. Finnische Schilderungen sind in der K a l e v a l a enthalten und in „Suomen kansan muinaisia taikvoja I. Metsästys-taikvoja“, Helsingfors 1891, Seite 85 ff. Vgl. auch die interessanten Ausführungen von A. G a h s, „Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Renntiervölkern“, Anthropos, Wien, Festschrift für P. W. Schmidt.

und bei einigen nordamerikanischen Stämmen zu ausgebildetem Totemismus geführt hat⁴⁵). Außerordentlich zahlreiche Tabu-maßnahmen sollen die Jäger vor der Rache des Bärengeistes schützen; man stellt sich unschuldig an seinem Tode oder sucht das Tier über die Stammeszugehörigkeit seiner Ueberwinder zu täuschen⁴⁶), behandelt ihn also noch immer als lebend. Um ihn bei guter Laune zu erhalten, und damit er sich nach seiner Wiederverkörperung abermals fangen läßt, bewirtet man den Kopf des Bären, der am Fell hängend belassen wird, und behandelt ihn wie einen geehrten Gast. Das Kochen und Verzehren des Fleisches muß in besonderer, ritueller Weise erfolgen und die Knochen oder der Schädel werden vor den Hunden bewahrt und z. T. geopfert. Wenn von dem Bären die Rede ist, wird eine eigene Geheimsprache angewendet, auch Masken und Gesichtsbemalungen sind typisch⁴⁷). Innerhalb dieser Bärenbräuche, die sich an die jeweilige Erlegung eines solchen Tieres knüpfen, lassen sich aber noch besondere Gebiete unterscheiden, in denen Bären an regelmäßig wiederkehrenden Jahresfesten (im Januar und Februar!) geopfert werden und ein regelrechter Bärenkult festzustellen ist. Dies betrifft vor allem die Ainu und die Giljaken. Hier werden Bären jung eingefangen, wie Kinder im eigenen Hause aufgezogen, um dann schließlich in feierlicher Weise geopfert zu werden. Das lebende Tier wird zunächst von Haus zu Haus geführt (!), bewirtet und man nimmt von ihm durch einen Kuß auf die Schnauze Abschied. Bekommt man dabei einen kleinen Hieb von der Bärenpranke ab, so gilt diese Verwundung als besonderer Gunstbeweis. Endlich wird das Tier an einen Baum gefesselt. In einer großen Ansprache werden ihm alle Wohltaten vorgehalten, die es bei den Menschen genossen hat und

⁴⁵) Vgl. Hallowell a. a. O. Ueber Bärenabstammung führt O. Dänhart, „Natarsagen“, Bd. 3, Seite 449, zahlreiche Belege an (Ainu: Die Bärengöttin heiratet einen Menschen, darum sind die Bären menschenähnlich. Samojeden, Burjaten, Ostjaken, Wogulen, Wotjaken, Tataren, Russen, Finnen, Esten, Bulgaren, Serben, Insländer etc.). Olaus Magnus berichtet von den Goten, Saxo von dem Schweden Ulvo, daß sie von einem Bären abstammen (Belege im Handwörterbuch d. dt. Aberglaubens). Bodvar Bjarki („der kleine Bär“) ist der Sohn der Bera. Vgl. auch Beowulf! Afzelius, „Schwedische Volkssagen“ II, 180 f. (Bärensohn Stammvater des dänischen Königshauses). R. Warrens, „Dänische Volkslieder“, 273 (Lied vom Dalby-Bären, Verwandlung eines Königsohns in einen Bären). Nicht weniger als 42 Märchen von verschiedenen Völkern, die Bärensöhne betreffen, führt F. Panzer an („Studien zur germanischen Sagengeschichte“ I, „Beowulf“, Seite 16 ff., 215).

⁴⁶) Vgl. Hallowell a. a. O., Holmberg a. a. O. Man entfernt sich z. B. nach der Erlegung, findet das getötete Tier wie zufällig wieder und beklagt es, daß es die Russen oder Engländer erschlagen hätten.

⁴⁷) Vgl. A. Kannisto, „Ueber die wogulische Schauspielkunst“.

hierauf erteilt man ihm zahlreiche Aufträge an den großen Gott des Waldes, zu dem er als Bote geschickt wird. Mit zahlreichen Opfern an die Geister und die Verstorbenen versehen, wird das Tier endlich getötet. Der Bär als solcher ist nicht in erster Linie der Gegenstand der Verehrung, sondern jedes dieser Wesen hat einen unsichtbaren Herrn, der die Tiere schickt und Jagdglück verleiht. Von Bären getötete Stammesangehörige werden ebenfalls in Bären verwandelt, so daß auch eine gewisse Vorstufe des Totemismus erreicht ist.

Die überraschenden Aufschlüsse, die das Bärenfest bei den Giljaken und Ainu für den ursprünglichen Sinn unserer Bräuche zu bieten scheint, werden natürlich wegen des großen Abstandes vielen Zweifeln begegnen, wenn auch Hallowell für eine Reihe interkontinentaler Bärenbräuche historische Zusammenhänge — natürlich für sehr lange Zeiträume — annimmt und sie auch noch durch andere Kulturerscheinungen belegt. Konvergenz lehnt er auch deshalb ab, weil sich diese Bräuche nicht über das gesamte Bärengebiet erstrecken. So kühn derartige Annahmen auch erscheinen mögen, so läßt sich doch aus der Heranziehung der Urgeschichte überraschendes Beweismaterial dafür erbringen, daß manche dieser arktischen Kulturen mit vorgeschichtlichen europäischen auf eine Stufe gesetzt werden dürfen. O. Menghin, W. Schmidt und A. Gahs haben Beziehungen des Prämoustérienmenschen in Europa zu den heutigen Renttierzüchtern höchst wahrscheinlich gemacht. Ja wir können noch weiter zurückgehen und sogar im Prämoustérien, der Kultur des sogenannten Riß-Würm Interglazials, Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer nachweisen, die mit denen großer Gruppen heutiger sibirischer Stämme bis ins Detail übereinstimmen⁴⁸⁾. Unsere Ueberraschung wird aber noch größer, wenn wir im jungpaläolithischen Magdalénien Darstellungen finden, die mit den Bärenfesten der Giljaken und Ainu völlig identisch zu sein scheinen! Es handelt sich dabei um Bilder der rituellen Barentötung, sowie eines Tänzers mit Bärenfell, an dem auch der Kopf belassen wurde, genau wie bei den Korjaken, Tschuktschen u. a. In der Höhle bei Montspan (Haute-Garonne) wurde sogar noch eine Bärenskulptur aufgefunden, die statt des Kopfes einen wirklichen Bärenschädel trug, ähnlich wie die Aufstellung dieser Dinge bei den Ost-

⁴⁸⁾ E. Bächler, „Das Drachenloch....“ St. Gallen 1921; O. Menghin, „Der Nachweis des Opfers im Altpaläolithikum“, Wiener prähistor. Zeitschr. 13, 1926. Ueber die Verteilung der Typen bei den heutigen Sibiriern vgl. Gahs, „Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Renttier-völkern“, Anthropos, Festschrift für W. Schmidt.

sibiriern⁴⁹⁾. Ganz unzweideutig sind jedenfalls die altsteinzeitlichen Funde von Opferstellen im Drachenloch ob Vättis im Tamina-tale, in der Vetershöhle bei Velden in Mittelfranken und wohl auch der Drachenhöhle bei Mixnitz. Ueberall sind hier Bärenschädel und bestimmte Langknochen des Tieres in genau derselben Weise angeordnet aufgefunden worden, wie etwa bei den Opferstätten der Tundra-Juraken u. a. Dabei gehören die Drachenlochfunde zum ältesten, was wir an kulturellen Resten des Menschen überhaupt besitzen. Zwei in Vorbereitung befindliche Arbeiten von Prof. O. A b e l und Prof. W. K o p p e r s⁵⁰⁾ werden diese Beziehungen eingehender untersuchen, weshalb hier nicht weiter darauf eingegangen werden braucht.

Der Schritt über Jahrtausende hinweg in die ersten bekannten Anfänge des Menschengeschlechtes zur Erklärung heute lebender Volksbräuche mag manchem absurd erscheinen. Ich glaube, daß gerade aus dieser Kühnheit — die natürlich mit Selbstbesinnung gepaart sein muß — äußerst fruchtbare Anregungen zu gewinnen sind. Bereits hat ja O. A l m g r e n mit seinem schönen Buche über die bronzezeitlichen Felsbilder in Schweden⁵¹⁾ den Weg gewiesen. Wenn wir heute zahlreiche europäische Bärenbräuche unzweifelhaft mit Fruchtbarkeitszeremonien verbunden finden, so ist doch zu beachten, daß Agrarriten nicht selten viel älterer Herkunft sind und — mit entsprechenden Veränderungen — aus dem Jägerstadium übernommen wurden, worauf auch Hammarstedt hingewiesen hat⁵²⁾. Im übrigen meint Hammarstedt, daß die Erlegung des wirklichen Bären, die in Skandinavien wie im ganzen Bärengebiet vorwiegend im Frühjahr erfolgt (solange der Bär noch in seinem Winterlager schläft), langsam zu einer Kultzeremonie wurde. Denn in Schweden, Rußland und den Alpenländern besteht der Glaube, daß sich der Bär beim ersten Schneefall in sein Winterversteck zurückzieht; in der Mitte des Winters (björnattan) wendet er sich auf seinem Bett⁵³⁾ und kommt beim Verschwinden des Schnees wieder zum Vorschein. Er wurde deshalb als wirkliches Frühlingszeichen

49) Comte Bégouen et N. Casteret, „La Caverne de Montesspan“, Revue anthropologique 1923, Nr. 11/12. Hiezu möchte ich noch auf Kellers Nachricht verweisen, daß Gmelin in Innerasien das in einer Höhle aufgestellte steinerne Bild eines auf den Hinterfüßen stehenden Bären fand.

50) Für die „Paläobiologica“.

51) „Hällristningar och kultbruk“, Stockholm.

52) „Seder vid akerbruk och boskapsskötsel, som härleda sig från jakt- och fangstriter“, Fataburen 1927.

53) Fataburen 1915, Seite 227; Fataburen 1918, Seite 159 ff.

aufgefaßt und die fingierte Jagd auf ihn könnte also dem vielgestalteten Einholen des Frühlings gleichgesetzt werden⁵⁴). Es ist eher möglich, daß auch solche Motive mitgespielt haben, doch scheint mir die letzte Wurzel unseres Brauches noch weiter zurück zu liegen.

Die Rolle des Bären bei der Hochzeit ist wohl kaum aus dessen Eigenschaft als Korndämon abzuleiten, wie dies die ältere Forschung versucht hat. Vielleicht geben uns einige Nachrichten aus dem Gebiete der ursprünglichen Bärenriten einen Hinweis, wie der Bär zum Hochzeitszeremoniell kam. G a n a n d e r erzählt von den Finnen⁵⁵), daß diese nach Erlegung eines Bären ein Fest abhielten, bei dem der Kopf des Tieres an einem Baum aufgehängt wurde. Hierauf wählte man einen Burschen und ein Mädchen, die als Brautpaar in vollem Hochzeitsschmucke auftraten. K. K r o h n hat diese Nachrichten über die finnische Bärenhochzeit durch die Angabe ergänzt⁵⁶), daß ein Mädchen als Bärenbraut gewählt wurde, wenn der erlegte Bär männlichen Geschlechtes war und im entgegengesetzten Fall ein Bräutigam. Die Hauptrolle hatte also der Bär inne. Vielleicht stammt auch der schwedische Name des Bräutigams „jörn“ (Bär) daher. Schließlich wären aber auch die Eheschließungen beim Frühlingsfest in Erwägung zu ziehen, so daß das Bärenjagen auch von hier aus in die Hochzeitsfeierlichkeiten eingedrungen sein könnte. Die große Zahl von Nachrichten, denenzufolge auch bei den sibirischen Völkern einem getöteten Bären eine Braut beigegeben wurde, deutet Hammarstedt als Gastfreundschaftsprostitution, die ja sehr weit verbreitet war und es bei den Tschuktschen, Korjaken, Kamtschadalen, Tungusen u. a. noch ist. Der Bär wird als geehrter Gast behandelt und die Samojuden begrüßen das Eintreffen des erlegten Bären mit dem Rufe: „Ein neuer Schwiegersohn ist ins Haus gekommen“⁵⁷). Dagegen hat E. K a g a r o w auf eine Reihe von Bärenbräuten aufmerksam gemacht, die wohl als hilastische oder euergetische Opfer zu betrachten sind, wie auch die griechischen und mexikanischen Opfer von Jungfrauen an Götter⁵⁸).

⁵⁴) H a m m a r s t e d t, Budkavlen 1929, Seite 5.

⁵⁵) „Mythologia Fennica“, Abo 1789, Seite 43.

⁵⁶) Zit. b. H o l m b e r g, Jagdriten Seite 5.

⁵⁷) L e h t i s a l o, Jurak Samojuden, Seite 51. Ueber den Bären als besonderen Schützling der weiblichen Naturgottheiten vgl. H a m m e r s t e d t, Budkavlen, Seite 9, O. K e l l e r, „Tiere d. class. Altertums“ und P a u l y - W i s s o w a unter Artemis.

⁵⁸) „Bären-Hochzeit“, Oberdeutsche Zeitschr. f. Volkskunde 1928, Seite 73 f.

Zum Schlusse möchte ich mir noch gestatten auf eine bisher wenig beachtete Seite der Bärenfigur hinzuweisen, nämlich den Bären als Seelentier. So kämpft Bjarkis Fylgia in Bärengestalt während er schlummert, verschwindet aber sofort beim Erscheinen des Erwachten⁵⁹⁾ und Gunnar sieht Höskuld im Traum als Bären. Zahlreiche Beispiele bärengestaltigen Spukes aus Schlesien, Preußen, Voigtland, Thüringen, Sachsen, Böhmen, Bayern, Baden, Basse-Normandie, Island, Siebenbürgen finden sich im „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ zusammengestellt. Hiezu halte man die Vorstellung des Bärenhäuters (Ber-serkr), der den Werwölfen, Ulfhednar, Hundingen usw. gleichzusetzen ist. Die kultischen Kriegerbünde, die ja die Toten verkörperten, konnten die Gestalten aller dieser Seelentiere annehmen, also auch des Bären, der durch seine Kampftüchtigkeit hiefür besonders geeignet erscheint. Hierüber hat Otto Höfler kürzlich gehandelt⁶⁰⁾. Außer hervorragende Helden wie Beowulf (Bienenwolf-Bär) und Bodvar Bjarki befinden, möchte ich in diesem Zusammenhange auch an Odins, des Bundesgottes, recht zahlreiche Bei- und Decknamen erinnern, die beweisen, daß man ihn auch bärengestaltig vorgestellt hat: „Bjarki“, „Bjorn“ (so nennt sich Odin in der Hardar Saga), „Jolfuotr“ (wird für Bär und Odin gebraucht), „Hrjótr“ (der Brummer), „Bjoflr“ (bie-ulfr, Bienenwolf) und „Hrammi“ (der mit den Bärenatzen), was auch auf Darstellungen hindeutet⁶²⁾. Deshalb scheint es mir auch kein Zufall zu sein, daß sich die Bärengestalt gerade bei den bündischen Aufzügen der Basken findet (Berserkerraserei und das Toben der Bären in Prats de Mollo!), daß die Schweizer Zunft- und Bundesaufzüge ebenfalls den Bären bewahrt haben — hier ist noch die Erinnerung an kriegerische Auszeichnung lebendig —, daß der Hochzeitsbär mit den Feiern in der Altmark in ähnlichem Milieu auftritt, was auch bezüglich des häufigen zweiten Begleittieres, des Schimmelreiters, gilt⁶³⁾, und daß schließlich die Burschenschaft der Träger fast aller ähnlichen Bräuche ist, einschließlic des „Wildemannjagens“, das mit dem Bärenjagen vielfach identisch zu sein scheint. Sehr schön beweist

⁵⁹⁾ E. H. Meyer, „Germanische Mythologie“, Berlin 1891, Seite 67. 228 ff. (2. Aufl.).

⁶⁰⁾ „Vildiver“, Wiener prähistor. Zeitschr., Bd. 19, 1932.

den überaus zahlreichen Bärennamen⁶¹⁾, unter denen sich auch

⁶¹⁾ Vgl Förstemann, „Altdeutsches Namenbuch“ I, 258 ff., II,

⁶²⁾ Hj. Falk, „Odenseite“, Kristiania 1924.

⁶³⁾ Vgl. R. Wolfram, „Robin Hood und Hobby Horse“, Wiener prähistor. Zeitschr. 1932, Festschrift für R. Much.

dies neben der Schweizer Parallelen⁶⁴⁾ auch das „Wilde-Mann-Spiel“ und das „Bärenstechen“ in Eger⁶⁵⁾:

„Ein Mann wurde mit Fellen und Rauhwerk angetan, damit er das Aussehen eines Wilden Mannes erhalte. Die anderen Spieler verkleideten sich in verschiedener Art (Flachsbärte, mit Röteln oder Ruß beschmierte Gesichter oder Masken und große Hüte). Diese jagten den Wilden Mann unter Geschrei durch die Gassen. In einer Gasse fand sich endlich ein vorbereitetes Seil, worüber der Wilde Mann stolpern mußte, so daß seine Verfolger ihn einholten. Einer dieser „bösen Gesellen“ durchstach nun die blutgefüllte Blase, die der Wilde Mann am Nacken gemeiniglich bei sich trug, mit einem Spieß oder Schwerte. Sobald das Blut zu rinnen begann, erhob sich ein Jubel unter den Umstehenden. Hatte der Wilde Mann den letzten Seufzer gehaucht, wurde er auf einen Schlitten gelegt und unter dem Lärm der den Schlitten umtollenden davongeführt. . . . Dasselbe gelangte auch in dem anderen Spiele mit dem „Bärenstechen“ zum Ausdruck.“

Wie nahe die Vorstellungen des Walddämonen „Wilder Mann“ und des Bären („Waldmensch“, Bergmensch“) einander stehen, ist leicht ersichtlich⁶⁶⁾. Das Rasieren des Bären bei den baskischen Bräuchen stammt aus dem Kreise der Initiationszeremonien und als eine Initiation in die Klasse der Männer will Hammarstedt auch einzelne Bärenriten bei den schwedischen Hochzeiten verstehen, mit denen sich eventuell der von Finnland an nachweisbare Zug der Bärenbraut vermengt haben mag. Einen Bären zu erlegen galt ja bei vielen Völkerschaften als eine der Feindestötung gleichwertige Mannesprobe. Die schwedischen Hochzeitssitten haben für den Bräutigam eine Reihe von Erinnerungen an die Aufnahme in die Klasse der Männer bewahrt. Da das neue Mitglied dieser Gruppe sich bei der Aufnahme eine Frau zu nehmen pflegte und dies vorwiegend zur Zeit der Frühlingsfeier geschah, wäre diese Verbindung denkbar. Was die kriegerische Seite betrifft, so möchte ich noch erwähnen, daß ein über Helm und Schulter gezogenes Bärenfell im kaiserlichen römischen Heere den auszeichnenden Schmuck der „Signiferi“, der Feldzeichenträger bildete. Ganz zu den bündischen Kampfsitten mancher Germanenstämme stimmt es auch schließlich, wenn die Arkadier, die Leute aus dem Bärenland, im ersten messenischen Kriege in Wolfs- und Bärenfelle gekleidet fochten⁶⁷⁾.

An Hand dieses einen Beispielen der Bärenbräuche glaube ich gezeigt zu haben, mit welcher vielgestaltigen Formen es der Volks-

⁶⁴⁾ „Schweizer Idiotikon“ III, 23; Moos, „Astr.-polit.-histor. und kirchl. Calender“ II, 68; Hoffmann-Krayer, Schweizer A. f. Vk., Bd. I, 8, 12. Zingerle in Wolfs Zeitschr. f. dt. Mythol. u. Sittenkunde III, S. 200.

⁶⁵⁾ M. Urban, „Faßnachtspiele in Alt-Eger“, Egerer Jahrbuch 1910, Seite 129 ff.

⁶⁶⁾ L. Sternberg, „Die Religion der Giljaken“, Archiv f. Rel. Wissensch. 8, 1905; Hammarstedt, Budkavlen, Seite 5.

⁶⁷⁾ Pausanias 4, 113.

kundler oft zu tun hat, wie verwirrend und mannigfach die Möglichkeiten sind und welch weite zeitliche und örtliche Räume dabei durchschritten werden müssen. In diesem weiten Blickfeld, das immer noch manches geheimnisvolle Dunkel birgt, liegt aber auch der besondere Reiz der Aufgabe und die Verpflichtung, diese Welt, die heute noch in unserem Volke lebendig ist, mit behutsamer und liebevoller Hand zu berühren.

Sonderausstellung des Museums für Volkskunde: Kulturkuriosa und Volksmusik.

Bearbeitet von Prof. Dr. Arthur Haberlandt.

Die **Sonderausstellung** des Museums für Volkskunde umfaßt kennzeichnende Bildereien und Bildtypen, wie sie vom urzeitlich einfachen Kinderspielzeug bis zu formal ausgeglichenen „Weltbildern“ einer primitiven Weltanschauung angepaßt erscheinen. Hiezu treten freie Gestaltungen, Scherzformen und dämonische wie allegorische Schöpfungen von weiterer Kulturgeltung. Eine zweite Gruppe umfaßt altertümliche Musikalien, die im Gemeinschaftsleben insbesondere anlässlich der Jahresschaufeste ihren stehenden Platz hatten.

(Geöffnet vom 2. Oktober bis Ende November 1932.)

Erdgeschoß. Raum A.

Wand 1 (Rechts):

Brunnenkopf aus Ton glasiert mit Janusgesicht (Doppelratze), Nordtirol. Nach 1800.

Wandelbild aus Karton mit Stegen. In der Draufsicht erscheint a) Christus mit dem Kreuz, b) Hl. Geisttaube, c) Gott Vater. Rückwärts Firmenschild: „Franz Mehr hat seine Nürnberger Waarenhandlung „Zur Stadt Eger“ in der Bischoffgasse Nr. 637“.

Moosbild aus vergilbten Blättern und Moos: „Berchtesgaden“.

Haarbild, hinter Glas: Hl. Joseph der Nährvater und Marterkreuz. Um 1870, Niederösterreich.

Majolikatafel aus Deruta, Italien (neuere Nachbildung). Vor einem Eichenbild der Muttergottes ein Mann, aus dem ein Priester drei Teufel austreibt, dahinter ein Schütze gegen den Besessenen schießend (als Verursacher des Uebels). Mit Inschrift: Questo

Modellierbild, farbiges Rosengebinde mit deutscher, italienischer, französischer, griechischer und hebräischer Unterschrift: „Modellirt aus Brod“. Um 1880. Wien?

Würdezeichen eines Zigeuner-Hauptmann mit Hellebarden-Spitze und eingelegter Stockhacke, der Schaft über rotem Stoff mit Knöpfen, Beschlägen und Zierschildern aller Art (Maria-Zeller-Mutter Gottes u. s. w.) benagelt. Neuzeitlich. Oberungarn.

zum 70. Geburtstag dargebracht von H. Krumpnoiz, wien.

Bergwerksmodell, beweglich mit Förderaufzug und arbeitenden Knappen, 19. Jahrh., 2. Hälfte, vermutlich Schnitzarbeit aus dem Erzgebirge.

Liebesbrief, ausgeschnitten, handgemalt mit den Sprüchen: „Nim an Mein Schatz zum Andenken — Mein Herz thue Ich dir mit Schenken“ und:

- | | |
|--|---|
| 1. Sechzen Herzen zum Unterpfang
Gebe ich dir aus Treuer Handt. | 10. So lang ist das Leben Mein
Bleibe ich dir Stehts Gethreu. |
| 2. Dich hab ich mich Ausehrkohren
Und mit Treuen Herz Geschworen. | 11. Lieber will ichs Leben Meiden
Als mein Herz von Dir Ab-
schneiden. |
| 3. Wo ich mein Augen hin Sthralen
Dein Bild wird mir Vorgemahlen. | 12. Auch kein Kreutz und keine
Leiden
Wird mein Herz von Dir nicht
scheiden. |
| 4. Ohne dich kein Reichtum und Geld
Erfreundt mich nicht auf dieser Welt. | 13. Kein Tropfen Blut in mir
Darf nicht falsch sein zu dir. |
| 5. Ich kan gehen durch Berg und Thall
So sehe ich dich doch Ueberall. | 14. Auch die Asche in der Erden
Wird zu dir nicht Untreu werden. |
| 6. Wie Feuer das Holtz Verzehret
So die Liebe mein Herz quälet. | 15. Die Liebe wird bey mir bleiben
Biss die Sell vom Leib wird
Scheiden. |
| 7. Mein Herz kan sein in der Welt weit
Ist dir getreu zu Aller Zeit. | 16. Ein Treue Lieb und Einigkeit
Soll sein bey mir biss Ewigkeit.“ |
| 8. Ein Treues Herz such ich in dir
Weil ich selber ein solches führ. | |
| 9. Deinem Herz Allzeit Allein
Will ich Treu Bestendig seyn. | |

Nach 1800. Aufgefunden in Jablunkau, Schlesien.

Wand 2 (Links):

Spieluhr aus Kärnten mit Orgelwerk, sieben Stücke spielend. (Steh ich in stiller Mitternacht, . . .) ferner Menuette und Ländler. Die gleiche Uhr in einer Egerländersammlung, vermutl. Schwarzwälder Erzeugnis.

Mechanisches **Kripperl** aus Wien 1876—86.

Bewegliche **Figurengruppe**, Laokoon von Schlangen umringelt, daneben Frau und Musikanten in italienischem Kostüm. Budenschaustück. 19. Jahrhundert.

Darüber **Blitzscheere** aus dem Pongau, mit dem ein „Schneider“ Zuschauern den Hut abzwickte; ähnliche Formen auch in Sizilien. Ursprünglich wohl Gewittersymbol, so auch bei den Arizonas-Indianern erhalten. (Mitt. d. Anthrop. Gesellschaft, Wien, XXX, Sitz.-Ber. (71 f.) und für Sizilien G. Pitrè; Bibl. Traditioni Popolari XXV. 284 ff.)

Mechanisches Holzschnitzwerk, wahrscheinlich aus einer Jahrmarktsbude, wohl eine Art „Europäisches Konzert“ vorstellend. In der Mitte als Wirtsgestalt — zugleich in unaussprechlicher Stellung — deutscher Michel mit Geldeinwurf, links französischer Offizier mit Flöte, österreichischer Diplomat als steirischer Guts- herr mit Schwegelpfeife, rechts englische Tante mit Katze, die Geige und Uncle Sam als Amerikaner das Cello spielend. Rückwärts italienischer Polichinell mit Pritsche und Würstelkorb, teuflische Gestalt mit Schnurrbart, die Panspfeife blasend, böhmische Mariandl mit Gitarre und ihrem Mannl im Buckelkorb, neben ihr Affe mit Schriftrolle nach Noten singend. Vorne auf einer Vase ein nickender Uhu und Spruchschild:

„Die beste Capell'n is g'wiss die da allan,
Es san a dabei d'schönsten G'friesser.
Dö Leut' hab'n alle an eigenen Schan',
Und der Michel, am lustigsten is' er.“

Erworben mit Unterstützung des Vereines der Museumsfreunde in Wien.

Darüber: **Schützenscheibe**. Trefferfigur: Joh. Nestroy als Soldat „Sans quartier“ in der Posse: „7 Mädchen in Uniform“, Wien, um 1840.

An der Decke:

Abenteuerliche Tiere aus Schwemmholzgeäst, an der **Rückwand**: ebensolcher **Hirschenkopf** aus Bruck bei Gastein, Salzburg.

Wand 3 (Rechts):

Photobilder: Hexenbesen in einem Kohlgarten nächst der Sölln zwischen Reith und Going am Kaisergebirge, Nordtirol. Abenteuerliche Tierfiguren aus Schwemmgeäst, Plattnerhof bei Reith, Nordtirol. Brunnen mit Geweihstangen aus Holz und Hirschkopf als Sprudelrohr bei Schloß Bruck, nächst Lienz, Ost-Tirol.

Brunnenkopf, aus Holz geschnitzt, schnurrbärtiger Mann, nach Art eines Türken. 18. Jahrh. Tirol.

Habergais, dreibeinig, Semmeringgebiet, N.-Oe., 19. Jahrh.

Bäuerliche Trägerfigur aus Holz, für einen Bienenstand, das Flugloch der Bienen befindet sich im Nabel. 19. Jahrh. Mähren.

Fensterladen, bemalt mit Türken, der einen Bauern stellt. 18. Jahrh., Oetzthal, Tirol.

Kunst-Blume aus Holzsprossen, mit blattdünn aufgekerbten und eingerollten Enden als Blüten. Deutsch-ungarische Arbeit, 19. Jahrh., Widmung † R. Falkenstein in Wien.

Pult 4: Raufwerkzeuge aus dem Innviertel: Corpora delicti von Raufereien der Burschenzechen im Innviertel: Ochsenziemer, Schlageisen, Schlitzer und Schlagringe. (Vergl. Zeitschrift für österreichische Volkskunde XI. 1905).

Lebkuchenformen und -Abgüsse zur Kirchweih. Hanswurst im Jahresrad und als Kinderbringer, Bär mit Baßgeige, Drillingskinder usw., Musikanten. **Holzbecher** und **Besteck** an unlöslicher Kette aus dem Vollen geschnitzt, Hochzeitsgaben Krain; genau entsprechend **Hochzeitslöffel**, Schweden.

Ueber dem Pult: Fliegenhimmel oder „Unruh“, Fadenkreuzsterne aus Stroh, zu einem Gehänge vereinigt, das als Sinnbild der Erntesegens über dem Tisch aufgehängt wurde. Irland. (Aehnlich durch ganz Europa verbreitet.)

Raum B: Volksmusik.

Wand 1 (Rechts):

Aushängeschild einer Tiroler Spiel- und Sängertuppe, vorne auf der Holztafel Bild, rückwärts Verzeichnis der Personen:

Maxmilian Samig	Hanswurst
Philip Samig	Hanswurst
Oswald Harner	Latersträger
Michael Kailhofer	Husar
Sebastian Kirch(hofer?) . . .	Fenderich
Joseph Schmidthu(eber) . . .	Trom(pet)er
Anton Ufertinger	(Klarinettist)
Johannes Enttrodacher	Kl(arinettist)
Joseph Lex	Sch(wegelpfeif)er
Johannes Enttrodacher	Sch(wegelpfeif)er
Josef Hueber	Dampor
Vinzenz	? (große Trommel)
Jakob Schnepfle(it)ner	Zinkenschlager

Josebh (El)senberger	Mit den Manschein
Andreas Döbl	Mit den Triangl
Martin Bauer	Mit den Triangl
Josebh Stöckl	König
Xaveri Stelzer	Königin
Joseph Schirle	ein Dürck
Mathias Wefl	Dampor
Magdalena Mayrin. Die Kellnerin und die Kechin.	

Um 1780.

Langhörner und gebogene **Wurz-Hörner** aus den Karpathen und Alpenländern. — „**Dudelsack**“, das ist eine **Hirtenschalmei** aus gerollter Weidenrinde, Wechselgebiet, Nied.-Oesterr. — Kräftiges **Holzhorn** der deutschen Ansiedler in Südungarn. Gegend von Mohacs, bei Faschingaufzügen verwendet (8 kg schwer). — Verschiedene **Schafhörner** — **Kuhhorn** aus Niederösterreich — Daneben **Hirte** mit **Bastmantel** und **krummem Wurzhorn**, Krain.

Auf dem Tisch: Zithern verschiedener Form. Große **Zithern** mit symetrischen tiefem Bau (Uebergang zur Gitarre), Tirol. — **Streichzither**, dreisaitig, Nied.-Oesterr.

Bilder: „Das Scheiben-Schießen“ und „Die Brautleute mit Begleitung“, Lithographien bei G. A. Marietti, Trient, um 1840.

Türwand 2 (Links):

Aushängeschild einer Liebhaberkapelle, Neuberg in Steiermark, um 1820, mit Bildern: a) Alte Herren mit zwei Klarinetten, zwei Hörnern, Trompete, Baßgeige, erboster Kapellmeister mit Notenblatt; b) Junge Herren in der Tracht der Schubertzeit mit Klarinette, Horn, Fagott und Geige.

Dudelsack mit mehreren Pfeifen, Vorarlberg (Leihgabe Dr. G. Kotek) — ein solcher mit Pfeife und Brummer, Galizien — ein solcher mit Doppelflöte, Dalmatien — Dudelsack mit Pfeife und Brummer aus der Bretagne (Widmung Prof. Dr. H. Jungwirth) — Dudelsack mit Ziegenkopf, Schallhörnern und Blasebalg, Galizien.

Unterhalb: Bettlerleier, Tirol, zwei **Klarfideln**, eine **Grobfidel** und **Ploschprment** (Baßgeige) der Iglauer Streichmusik, 19. Jahrh. Weiters: **Truhnbrett** mit Flachschnitzerei: Sitzender Mann; mit Querpfeife, Dudelsackpfeifer und Mundschenk. 17. Jahrh., Bretagne.

Bilder: Hirten im Karpathengebirge mit Dudelsack Kolor. Lithographie von J. Lewicki, (Simon fils in Straßburg). — Oelbild: Bettler mit Leier, niederländisch, 18. Jahrh. — Kolor. Stich: Musizierende Zigeuner (Tranquillo Mollo, Wien um 1805).

Fensterische: Vogelwerkel zum Abrichten von Zeisigen durch Vogelfänger, Wien, 19. Jahrh.

Beim Eck-Tisch 3:

Lehnstühle; die Sprossen der Lehne in Form von Musikanten und Sängern, zum Teil in Steirerröcken, und Frauen in Salzburgertracht ausgeschnitzt. Bez. „Zum Andenken 1849, Josef Zuber“. — **Auf dem Tisch: „Hölzernes G'lachter“** (Xylophon) und **Schlagzither**. — **Oberhalb: „Pravo“**. Reiches Gebinde mit Säbel, Sinnbild des Faschingrechtes der Burschen, Süd-Mähren.

Bilder: Oel auf Karton, ursprünglich zum Aufstellen nach Art von Mandelbogen eingerichtet, Tiroler Huttlerlaufen um 1800. — Kolor. Stich: „Landleute aus der Gegend von St. Johann“, Wien, Tranquillo Mollo, um 1840. — Spinnwebbild: Pustertaler Tanzgesellschaft um 1780. Bez. „Johann Burgmann, fec.“

In der Wandnische:

Drillingskind im Wickel, **Scherzgebäck** mit Blumen und steirischem Mascherl geziert. Um 1900.

Mandbogen-Figuren aus der „Kirchweih in Kaltenleutgeben“ und „Weinlese“. Verlag Treutschensky in Wien, um 1870.

Wand 4:

Geländerbrett des Hausganges vom abgerissenen „Pfeifferhäusel“ nächst Archkogel am Grundlsee. — **Glöckeltruhe** oder „Klebern“, altes Signalinstrument, Pinzgau, Salzburg. — **Osterklapper**, Salzburg. — **Schützentrommel**, alpenländisch. — **Büllhefen“ (Brummtopf)**, Wechselgebiet, N.-Oe. — **Brummtopf**, aus alter Tonne, Galizien. Photo: „Der obersteyerländische Tanz“, nach Joh. v. Lederwasch, um 1813.

Wandkasten. Zuoberst: **Pergamentbild:** Egerländer Hochzeitszug mit Geiger und Sackpfeifer. Um 1820.

Im Kasten: Notenhandschriften. Steirische Tänze aus der Gegend von Aussee. 19. Jahrh., 2. Hälfte.

Handschrift mit Vierzeilern aus dem steirischen Ennstal. Gegend von Donnersbachwald. Um 1820.

„Strapazier-Polka“ und „Jäger-Marsch“. Altenmarkt a. d. Triesting. — Aufzüge: Klarinette Es-Dur und B-Dur des Matyas und Joh. Binder aus Donnerskirchen, „Oesterreicher“ aus Siegraben, Burgenland.

Hochzeitsbild, Reliefschnitzerei: Vor einem Dorf, vermutlich im Salzachgau, Hochzeitswagen und tanzende Bauern mit Schalmeibläser und Sackpfeifer. 18. Jahrh.

Krippenfiguren von blasenden Hirten, Thaur bei Hall in Tirol und Nordböhmen. Sterzinger **Horndose** für Schnupftabak, graviert mit Tanzgruppe: „Zillertaler aus Tirol“.

Schnitzfiguren: links: Bauer mit Pfeife, 19. Jahrh., Salzburg. — Dudelsackpfeifer, 17. Jahrh., Ob.-Oesterr. — Bettler mit Leier, 18. Jahrh., Gröden. — Tanzender Bauer, 19. Jahrh., Nord-Tirol. — Tanzender Schweizerbub. Rechts: Spielmusik der Bergknappen von Hall in Tirol aus einer Thaurer-Krippe, um 1780. Bürgerliche Spielmusik, Süddeutsch um 1820. **Tafel** mit Darstellung der Maultrommelerzeugung. Widmung von K. M. Klier. **Schuhförmiger Holzbehälter** der Maultrommel, alpenländisch, wahrscheinlich in Andeutung des Hochzeitsschuhes so gestaltet.

Querpfeifen, „Schwegeln“, Steiermark, in der Art des obersten Stückes in Erzeugung bei Ganslmeier, Ischl. **Doppelpfeife** und Flöte in einem Stück, Dalmatien (Leihgabe Dr. G. Kotek).

Im zweiten Wandkasten: Langpfeifen aus Zwetschken- und Weißbuchenholz, sechslochig, harmonische Stimmung. — **Eisenrohrpfeife** desgl., Gastein, Salzburg. — **Rohrpfeife**, fünflochig, harmonische Stimmung, 1880. Dalmatien. — **Blechpfeife**, verjüngte Form, 6-lochig, Oberösterreich. — **Doppelpfeife** mit Schnarrzunge, 6-lochig, dorische Stimmung aus Vogelröhrenknochen. (Man vergleiche das Märchen vom singenden Knochen), Sandschak Novipazar. Widmung † Dr. Schröter. — **Geschnitzte Doppelpfeifen**, 4- und 3-lochig, harmonische Stimmung. Dalmatien. — **Doppelpfeife**, desgl., fünftönig mit Unterton. Huzulen in Galizien.

Kupferstich: „Der Pfeiffenmacher“. Oben Spruch:

„Wer Wolthat übet schweige
Wer nimmt sich laut erzeige.“

Unten:

„Die Armut ist den Pfeiffen gleich,
Laßt sie den Liebes-Athem spühren,
Freigebigkeit die Finger rühren.
Ihr Danck Schall macht euch freudenreich
in dem er durch die Wolcken dringet
und Segen zur Vergeltung bringet.“

Muschelhorn aus einer Meeresschnecke. Zum Anblasen des Wetters bis Ende des 19. Jahrhunderts im Gebrauch. Gegend von Pilgram in Böhmen. **Panspfeife** aus Holz, 12-tönig, Baskengebiet, Franz. Pyrenäen. — **Panspfeife** aus Eisenblech, 9-tönig, Wurzeln in Krain. — **Flöte** von F. Schmidt, Graz. — **Stockflöte**, „Czakan“, mit einer Klappe, N.-Oest., Wechselgebiet. Widmung R. Mucnjak. —

Schalmei, Bauernklarinetten aus dem Wechselgebiet, Wiener Erzeugnis. — **Klarinette** von einer Janitscharenmusik, Wien.

Fensterwand: Trompeten, einfach und mit Klappe (Leihgabe Dr. G. Kotek). — **Farbige Strichzeichnungen**, Dalmatien. Bursche aus Benkovac mit Dudelsack. — Mann aus der Umgebung von Obrovac mit Doppelpfeife. — **Freßglocke**, herzförmige Eisenplatte, Steirisches Ennstal, 19. Jahrh. — **Aushängezeichen** mit Bemalung: a) Stachelschießen mit dem Blasrohr. Ausseer Gegend, um 1780. b) Mahl mit Begleitmusik.

I. Stock. Vorraum.

Leuchtfiguren vom Glöcklerlaufen im Salzkammergut: Turm, Arche Noah, Dreispitz und Stern, Mühle.

Ausstellungsraum.

Bildersaal des ehemals Gräfl. Schönbornschen Palais in alter Ausstattung. Das Mittelgemälde der Decke von Akademiedirektor Peter Strudel; in den Supraporten alte Gemälde von Bourignon, Antonio Moro u. a. In den Eckzwickeln Frauengestalten, die damals bekannten Weltteile Europas, Asien (Mutter und Kind), Afrika (wildes Weib mit Dolch) und Amerika (mit der Freiheitsmütze) verkörpernd. Dazwischen Zierfelder, spielende Kinder als Darstellung von Frühling, Sommer, Herbst und Winter.

Mitte: Lichterbaum. Kirschenbaum aus Alpaka, versilbert, mit 27 und 3 Zweigen, Lichterarmen und Aufsatzschale. Auf dem Fußsockel, entsprechend den vier Himmelsrichtungen in den Ecken kleinere Bäume. Palme (Süden), Weinstock (Westen), Efeu (Norden), Blütenstock (Osten?). Aehnliche Darstellungen eines Weltenbaumes oder Paradiesesbaumes sind schon aus dem Altertum, aus Byzanz und dem Orient als Throninsignien bezeugt. Noch Josephine Beauharnais ließ sich als Gemahlin Napoleon I. von einem Pariser Goldschmied einen Orangenbaum aus Silber anfertigen. Am russischen Zarenhofe wurden solche Baumgestalten als Tafelaufsätze verwendet. Im Lebenskreis des Volkes entsprechen dem die mit Früchten und Lichtern geschmückten Hochzeitsbäume wie in Bayern, dem Burgenland, sowie in Ost- und Nordeuropa. (Wiener Zeitschrift für Volkskunde 1923.)

Dabei: **Nikolausgarten:** die umstehenden dreizehn Bäumchen vereinen sich zu einer Art Paradies- oder Himmelsgärtlein. (Vergl. Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. Berlin 1900, 319 ff.)

Nikolausturm aus Waidhofen a. Ybbs, Nied.-Oesterreich. Ein Gestell von Stäbchen mit Aepfeln und Trockenobst zu einem Häuschen oder Turm vereinigt. Die Grundplatte gartenbeetartig mit Moos belegt und mit Buchsbaumzweigen eingefasst. Aehnliche Bauten sind als Weihnachtsburgen schon von Geiler von Kaisersberg 1504 bezeugt und kommen als „Christhäusel“, die übrigens auch zur Sommersonnenwende ins Freie gestellt werden, auch im böhmisch-sächsischen Randgebiet vor. (Vergleiche E. Frieß: „Unsere Heimat“, 1931, 337 ff.)

Figureschach aus Wildalpen, Steiermark, 1896 von einem Liebhaberschnitzer, dem † Grafen Hans Wilczek als Jubiläumsgabe gespendet. Die Figuren zeigen den Grafen und seine Frau samt humoristisch gefasster Begleitung und einer Musikkapelle als schwarze Partei, denen die weiße Partei (Wirtsleute) mit einer Gruppe tanzender Einheimischer entgegenzieht.

Ein zweites **Figureschach**: Kostüm des 17. Jahrh. Hausgewerbliche Arbeit, Salzkammergut. Aus dem Hause des Erbpostmeisters von Bad Aussee, aus dem Erzherzog Johann ehemals seine Gemahlin Anna Ploechl heimführte. Wahrscheinlich schon zu dieser Zeit in Verwendung.

Wand 1 (Links):

Ausstellungskasten. Oben: **Perchtenlarven** eines Tiroler Bildschnitzers, nach 1900 gearbeitet. Die Fratzen unter dem Einfluß fremdländischer Maskenerscheinungen und altdeutscher Meister erdacht. Links: Larve nach Art einer Hirschenmaske aus Tibet. Rechts: Eine solche mit den sieben Köpfen der Nāgaschlange, ceylonischen Teufelstänzerlarven nachgebildet. Das Hauptstück in der Mitte zeigt Anklänge an den vielköpfigen Höllendrachen auf dem Bilde der Hoffahrt in A. Dürers Apokalypse. — Unterhalb: **Holzplastik** mit drei Gesichter in einem, Heilige Dreifaltigkeit, 16. Jahrh., Salzkammergut. — **Holztafelbild** der Dreifaltigkeit als Dreigesicht, Ost-Tirol, um 1700. — **Hinterglasbild** mit hebräischer Aufschrift „Jehovah“ und Umschrift „Hl. Dreyfaltigkeit Hochgelobte Einigkeit GOTT Vater, Sohn, Heiliger Geist Dir sey preiss in Ewigkeit“, unten „Sankt Trinitas: Drey sind die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der Heilige Geist. Und diese Drey sind eins“. (Joh., V. Cap. . . .), Klosterneuburg bei Wien. Vor 1700. — Links: „**Smrt**“, **Todesdämon** in Form einer weiblichen **Puppe** mit Halsgehängen aus Strohhalmen und bunten Läppchen, mit denen bei Vernichtung der Puppe Krankheiten und Seuchen von hinnen gegen sollen. (Man denke an die „Pestfrau“ der Slawen),

Mähren, 19. Jahrh. — Zwei **Rübezahlfiguren** mit Bärlappbüschel (für „Hexenmehl“) und **Schlafdorn** aus Schlesien, aufgefunden in Drosendorf a. Thaya. Rechts: **Holzfigur** eines mit Rose als Gratulant sich einstellenden Bübleins, d. h. wohl ein „**Schoßknabe**“, der der Braut bei der Hochzeit für künftigen Kindersegen in den Schoß gesetzt wurde. 19. Jahrh., Tirol. — **Kopfurne** aus Haselbach, Innviertel, Oberösterreich. Urnen solchen antiker Formgebung wurden mit geschenkten oder mehreren Orts zusammengebetteltem Getreide gefüllt für eine Heirat oder glückliche Geburt wie auch gegen Kopfweh aufgeopfert oder auch auf dem Kopf um den Altar getragen. — „**Julbock**“, **Stroh puppe** aus Schweden, die den in winterlicher Zeit im Hause sich einfindendem Dämon des Kornfeldes vorstellen soll. — **Mais puppe**, „beim Blatschahn“. Mal nach dem Ausschlagen der Maiskolben zu allerhand Schabernak verwendet. Niederösterreich. — Rechts unterhalb: **Majolikagruppe** des „Haus- oder Ehekreuzes“, Gmunden, 18. Jahrh. In Ischl mußte noch im 19. Jahrh. ein Holzarbeiter, der in die Ehe trat, unter Begleitung der ihn verspottenden und peinigenden Holzknechte ein schweres Holzkreuz vom Walde heimschleppen, bis er sich mit einem Trunke davon loskaufte. Der Mann der Gruppe ist, wie auf zeitgenössischen Flugblättern gleichfalls ausgemalt dabei auf den Hund gekommen. (Erworben mit Unterstützung der Museumsfreunde in Wien.) — Grödner **Scherzfigur** zum Aufklappen: Frau mit Zwillingkindern, neuzeitlich. — „**Geck**“, süddeutsche **Scherzfigur**, um 1780. — „**Napoleon als Trommler**“, Schnitzerei des Joh. Kieninger, Hallstatt, um 1890. — **Wunschfiguren**, Schnitzereien eines schwachsinnigen Hirten, Aostatal, Piemont. — **Schnapsflasche** in Umkleidung als „böhmische Amme“ mit Kind, Mähren? 19. Jahrh. — Mitte: **Geduldarbeiten** in Glasflaschen zusammengesetzte Marterkreuze aus den Alpenländern, Krain und Galizien (Kreuz auf dem Altartische). Ferner Bergwerk und Gerichtsszene in Glasflaschen, letztere bezeichnet: „gemacht der Joseph Butany — Pöschmann von Bath Ano 1797. CCPIOMD CANSELEY I“ (Arbeiten von Gefangenen). — Links: **Schnitzfiguren**, Bärenreiber mit tanzenden Bären, um 1800, Salzburger Arbeit, Widmung O. Trebitsch. — **Priester und Küster** beim Kirchengesang. **Schnitzgruppe**, niederdeutsch, 19. Jahrh. — Im Untersatz: Zwei „**Bankheber**“, **Eckfüße der Ofenbank**, in Form grotesker Männerfiguren, vermutlich Werdenfelser Land, Bayrisch-Tirolisches Grenzgebiet. — Zwei **Fratzenkrüge** mit Reliefaufgaben Lienzer Gegend. — **Scherzkrug**, in Form eines bärtigen Paters, Lienzer Gegend, Osttirol. 19. Jahrh.

Wandnische Links:

Oel-Bild: Christus am Kreuz unter der Kelter vor einem Weingarten, in dem die Apostel: „S. Simon, Tadeus, Jacobus Minor, Mathias, Andreas, Bartolomeus, Tamas“ arbeiten, während „Philipus, Petrus“ und die übrigen zur rebenumwachsenen Spindelkelter schreiten. Unter dieser Spruch:

Gott hat es getretten allein
Sollt da nicht ein Zorn da bey sein.

Jesaya 63.

Links seitlich: Papst Gregor, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus mit Spruch:

„Der heiligen Kirchen vier Doctorn
Beschreiben Christi Kelter Zorn.
Den er für uns gestanden auss
Dass anzusöchen
ist ein Grauss.“

Rechts: Engel des Evangelisten Matthäus, den Adler des Johannes, Ochsen des Lukas und Löwen des Markus führend. Ueber dem Ganzen Gottvater mit Taube in Regenbogengloriole. Auf den Strahlen „Was ist — Das Ich nicht gethan habe — Meinen Weingarten — Das Ich solte gethan haben. (Esaias 5.) Außen kleine Bilder mit Sprüchen, links: „Der Hauss-Vatter Arbeiter dingt — die Miessig gehn zum Weinberg pringt“. Rechts: „Die Arbeiter belohnen wollt — Die Ersten wie die Lösten pesolt“, oberhalb lateinisch und deutsch gegebener Spruch Matth. XXI. „Ein Hauss Vatter Pflanztet einen Weingarten Und grub einen Kelter darein“. Unten Jahreszahl 1707. Eine ähnliche Darstellung mit kosmischer Rahmung schon im Hortulus deliciarum der Herrad von Landsberg, XII. Jahrh.; seit dem XVI. Jahrh. mehrfach überliefert. (Vergl. F. v. Bassermann-Jordan „Geschichte des Weinbaus“, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1922, Abbildungen. passim. R. Eisler: Orphisch-dionysische Mysteriengedanken, Leipzig 1925, 212 f.) — „Himmlisches Haus des Glaubens“, **Rundtempel** mit 7 Säulen mit vorgesetzten Figuren, Maria als Himmelskönigin, Hl. Petrus und Paulus, Nikolaus, Andreas, Augustinus, Katharina, Hedwig. Die Säulen durch den Inschriftengürtel gekennzeichnet als: „Castitas, Timor Domini, Intellectus, Temperantia, Patientia, Liberalitas, Devotio“; Im Oberteil: „Columnas septem sapientia aediscavit liberatu dorium excidit“. Auf der Kuppel 4 Engel mit Schriftschildern aus der Apostelgeschichte und Gürtel von 7 Flammen mit Schriftgeländer: „Spiritus Septem

ecclesiae". Im Innern auf der Halbkugel der Heiland die Erde segnend. Rundum sieben Leuchter (die ältesten Patriachate?) als „Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thalira, Sardes, Philadelphia, Laodicia" bezeichnet. Daneben: Christus auf rebenumschlungenem Kreuz, **farbige Holzschnitzerei**, 18. Jahrh., Vorarlberg. — Christus am Kreuz unter Säulenbaldachin. Schnitzerei um 1750, Montafon, Vorarlberg.

Stirnwand links:

Oel-Bild einer Wallfahrtsmaria mit Rosenketten und Amulett-herzen behangen. — „St. Maria von Trens" (bei Sterzing, Südtirol) „ist am Gnadenbildnis berührt worden". Die Bauern brachten im 19. Jahrhundert todtgeborene Kinder dorthin, damit sie vorübergehend wieder zum Leben erweckt würden, um die Nottaufe zu empfangen. (R. Andree, Zeitschrift des Vereines für Volkskunde Berlin 1911.)

Stirnwand rechts:

Auf einem Kasten mit Auflagen in Flachschnitzerei, Gastein, Salzburg um 1700. — In der Mitte: **Holzschnitzerei** Christus an einem Baumkreuz wie zwiefältig verschlungenem Stamm und Zwieselästen. 18. Jahrh., Montafon, Vorarlberg. — Daneben: **Geduldkreuze** aus vielen miteinander verschränkten Stäbchen. Das russische Kreuz in einem rahmenden Gehäuse. Hausgewerbliche Arbeiten, Berchtesgaden, Rußland, u. s. w.

Fensterwand:

Wachszieherhaus. **Innungszeichen**, ganz aus farbigem Wachsdraht hergestellt. Außen herum Darstellung der Inkerei und der Wachszieher, im Inneren Innungsmahl. 1789, Oberösterreich. — Tronhimmel: **Schnitzwerk** für ein Ruhmesbild des letzten Kaisers der österreichischen Monarchie, Karl I., von einem Huzulen in Galizien entworfen. Luftiges, von Säulen getragenes Dach, mit Schnurgehängen, umspielt von Blütenstengeln und fruchttragenden Wiesengräsern, ringsum ausgestattet mit Sinnbildern und Auszeichnungen in barocker Anordnung.

Türwand:

Oel-Bild: Auf einem Landschaftsstreifen Figuren in europäischen Nationaltrachten: dazu „Kurze Beschreibung der In Europa Befindlichen Völckern Und Ihren Eigenschaften". Ein Gleiches — früher beim Bachwirt Johann Kain in Alt-Aussee — im Besitz der

Familie Graf Meran. Um 1780. Steirischer Maler. (Werke d. Volkskunst III, Wien 1915 und „Deutsche Heimat“ 1908, 183 ff.). — **Bildplatte**, farbig angelegtes Flachrelief aus Eichenholz mit märchenhaft erzählender Darstellung. Oben ein Zelthaus der Tropen mit „J SCH“, unten „1889“ und zwei Papuaköpfe. Im Mittelfeld Damhirsch und drei Schneehasen, dabei ein Jäger, oberhalb Vogelgruppe. Pfefferfresser, einen kleineren unter den Fängen haltend. Seitlich Rehbock (?) und Antilopen. (Spießbock, Wasserbock, Klippspringer auf Vorhut.) Ringsum in einem durch Blumensprosse, Eichenzweige u. dergl. nach Art eines Gartens geschmückten und mit Kreis- und Zwickelfeldern als ein Weltbild in altklassischem Stil diagonal aufgeteilten Grund: Nashornvogel, Leierschwanz (?), Kolibris, Würger, Gerfalke (?), Sittich und Papageien. Vermutlich Erinnerungsstück eines Jägers und Wildfängers aus Uebersee. Typisches Beispiel des Erzählerstils der Volkskunst.

Pult: Holzargeln aus dem Afertale nächst Brixen in Südtirol. Zur Erinnerung an verstorbene Verwandte beim Aweleuten am Samstag auf den Tisch gestellt. 19. Jahrh.

Lotterieschädel, die Nummern in Anlehnung an die Nähte eingekratzt. Beim Anstarren sollen die richtigen Nummern im Blick verbleiben. Maria-Wörth, 19. Jahrh., Kärnten. Widmung † Hofrat E. Zuckerkanzl. — **Alraunartige Wurzel** mit Gesichtszügen einer größeren und mehrerer kleinerer Gestalten. Niederösterreich, Groß-Harras, 19. Jahrh. — Feuerzeug, **Hölzerner Schnurbohrer** mit **Widerhalten** zur Erzeugung „lebendigen“ Feuers. 1830 wurde von Buben nächst Schloß Frundsberg bei Schwaz das „Hexenbraten“ damit geübt. Das Kreischen beim Drehen wurde auf das Schreien der Hexe bezogen. Das Feuer wurde übersprungen, gefundene Schwämme auf den glühenden Steinen gebraten u. s. w. (Mitt. der Anthr. Gesellsch. Wien 1895. Sitz.-Ber. [67]) — **Opferkröten** aus Wachs und Blei gegen Frauenleiden. — **Stachelkugeln**, „Bärmuttern“: primitiv stilisierte anatomische Abbilder für den gleichen Zweck. Vintschgau, Südtirol. — **Wunschfiguren**, Holzschnitzereien eines schwachsinnigen Hirten, Aostatal, Piemont, ferner primitives **Kinderspielzeug** aus Aststummeln. Hirten auf den Stock sich stützend, Hühner, Katzen und Rindvieh mit Hörnern, Nachbildung des Euters u. s. w. Piemont und Schweiz (Vergl. Wiener Zeitschrift für Volkskunde 1924).

Literatur der Volkskunde.

Landschaftliche Volkslieder. Heft 4: Elsässische Volkslieder, herausgegeben von Valentin Beyer. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1926. — Heft 5: Mittelrheinische Volkslieder, herausgegeben von Karl Becker. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1926. — Heft 6: Eifler Volkslieder, herausgegeben von H. Meyers und J. Zoumer. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1929. — Heft 7: Volkslieder von der Mosel und Saar, herausgegeben von Carl Köhler. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1926. — Heft 8: Nassauische Volkslieder, herausgegeben von Otto Stückrath. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1929. — Heft 15: Pfälzische Volkslieder, herausgegeben von Fritz Heeger und Wilhelm Wüst. Verlag der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Speyer a. Rh., 1929.

Es ist schwer, einem der angeführten Hefte den Vorzug zu geben, denn alle erfüllen voll und ganz ihren Zweck, einen Ueberblick über das landschaftliche Liedergut zu geben, vollständig. Lebhaftige Weisen herrschen an der Mosel; in einer Weingegend findet sich immer ein lebenslustiges Völkchen. Ernst klingen die Lieder auf der rauhen Hochfläche der Eifel. Dort kann die Scholle ihre Bewohner nicht mehr ernähren und zwingt sie zum Auswandern (6/48, 65¹). Diese landschaftlichen Unterschiede werden besonders augenfällig beim Vergleich etwa von 15/23 mit dem bayrisch-österreichischen „Was sitzt denn da drobn auf'n Tannabam“ (Jungbauer, Volkslieder aus dem Böhmerwald, Nr. 62). Bei der Bearbeitung der Weisen (für zwei Stimmen und Gitarre) wurde der modernen Singbewegung manchmal zuviel Entgegenkommen gezeigt. So ist es m. E. ein Unding, das zu den „Sieben Sprüngen“ gehörige Tanzlied (4/53) als Kanon zu bringen; wahrscheinlich sollen linker und rechter Fuß polyphon tanzen. Den Anfang bilden in allen Heften geistliche und erzählende Lieder, die meist in zahlreichen Lesarten über das deutsche Sprachgebiet verbreitet sind. Seltne Lieder dieser Art sind im 6. Heft. Zu beachten ist auch 5/19, das Lied vom Mädchen und der Haselstaude, an deren Stelle aber ein Lorbeerbaum tritt, obwohl dieser in Deutschland nicht wild vorkommt. Es folgen dann Liebeslieder, die schon zum Teil in der Mundart gehalten sind. Das reiche Bergbaugebiet an der Saar hat eine größere Zahl von Bergmannsliedern bewahrt (7/44—47), in der Pfalz sind Jägerlieder beliebt (15/40—46). Die letzten Kriege, 1870/71 und 1914/18, spiegeln sich in den Soldatenliedern der Eifel wider. (6/55: Schönstes Schiffchen, laß dich senken, gegen Rußland wolln wir schwenken; 6/57: Die Reise nach Frankreich, die fällt mir so schwer.) Lebenslust sprudelt in den lustigen Liedern, z. B. im Kirchweihlied (4/49). Hier herrscht die Mundart, in Nassau wird ein Freier beschrieben (8/51): Om Rock hatt e kaa Knepp nit, om West hatt e kaan Rick nit, oo de Schuh hatt e kaa Sohle un die Strimp hatt e gestohle.“ 15/55 „Pfeifchen, wer hat dich erfunden“ hat ein Gegenstück im alpenländischen Tabakraucherlied. Unter den Tanzliedern finden wir alte Bekannte. So ist der in Oberösterreich gern gespielte „Druck nur zua“ mit andern Texten weit verbreitet (4/50, 51; 7/52, 15/58). 15/61 erinnert im zweiten Teil an den Sieben-

¹) Die Zahl vor dem Strich zeigt das Heft an, die Zahl hinter dem Strich die Liednummer.

schritt. Lanners Abendsterne finden wir in 4/57. Bemerkenswert ist auch 4/59, da durch Silbeneinschiebung die ursprünglich dreitaktige Weise zu einem Viertakte wurde.

Karl Horak.

Landschaftliche Volkslieder. Heft 11: Hannoversche Volkslieder, herausgegeben von Paul Alpers. Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1927. — Heft 14: Pommersche Volkslieder, herausgegeben von Alfred Haas. Hermann Eichblatt-Verlag, Leipzig, 1927. — Heft 16: Ostpreußische Volkslieder, herausgegeben von Karl Plenzat. Hermann-Eichblatt-Verlag, Leipzig, 1927.

Beim Durchblättern dieser niederdeutschen Liederhefte fällt auf, daß die plattdeutsche Mundart gegenüber der Schriftsprache stark zurücktritt. Erstere wird hauptsächlich in den Tanzliedern, Bauernliedern und in den Scherzliedern, die häufig Lokalfärbung zeigen, verwendet. Die erzählenden Lieder aber, Lesarten von über das ganze deutsche Sprachgebiet verbreiteten Liedern, bedienen sich gewöhnlich der Schriftsprache. Bemerkenswerte Lieder sind im Hannoverschen Heft Nr. 37 „Nienburgerin und Kalenberger“, durch den Wechsel von Platt- und Schriftsprache auffallend. Nr. 44 „Pastor sin Kauh“, wohl das verbreitetste niederdeutsche Lied. Die enge Verbundenheit mit dem Meere hat dem Bürklischen Liede „Ein armer Fischer bin ich zwar“ (Nr. 44 des pommerschen Heftes) größere Beliebtheit verschafft. Sehr alt ist auch das „Rügensche Seehundslid“ (Nr. 45), das nach Haas eine Zauber- und Beschwörungformel darstellen soll. Recht ulkig ist das Lied von „David und Goliath“ (Nr. 43). Unter den ostpreußischen Liedern fällt die plattdeutsche Fassung von „Mädchen und Haselstaude,“ (Nr. 28), das humorvolle Lied vom „Hadebar“ (Nr. 49) und das „Erntelied“ (Nr. 50) auf. Die Angabe des Fundortes und hie und da eine bescheidene Anmerkung, etwa nach Art der österreichischen kleinen Quellenausgabe würde den Wert dieser empfehlenswerten Liederhefte erheblich vergrößern.

Karl Horak.

Die Kiesewälder Spinnstube in dramatischer Form nebst einer Sammlung alter Spinnlieder, alter Tänze und mundartlicher Gedichte von Adolf Knappe. Hirschberg i. R., Verlag Springer.

Als der Fremdenverkehr im Riesengebirge größeren Umfang annahm, während sich gleichzeitig das volkstümliche Leben in einsame Bauden zurückzog, da veranstaltete man in den Fremdenverkehrszentren auf der Bühne Spinnabende. Der Text einer solchen Aufführung ist hier in 2. Auflage erschienen. Im Anhang sind einige Lieder und Tänze beigelegt, die bei dieser Gelegenheit vorgeführt werden; die Lieder sind aber nicht alle wertvolles Volksgut. Die Tanzbeilage weist neben dem Mangel von Beschreibungen eine große Zahl von Druckfehlern auf, die auch bei größter Nachsicht nicht zu entschuldigen sind.

Karl Horak.

Deutsche Volksschauspiele aus den oberungarischen Bergstädten (A felsőmagyarországi bányavárosok német népi színjátékai), gesammelt und zusammen mit Dr. Geiza Kurzeil bearbeitet von Josef Ernyey. I. Band, herausg. vom Ungarischen Nationalmuseum, Budapest, 1932.

Der stattliche, fast 600 Seiten starke Band bedeutet ein großes Ereignis in der deutschen Volksschauspielforschung; handelt es sich doch um die nach

Hartmanns Volksschauspielen größte Textausgabe sowie um die erste buchmäßige Großausgabe von Sprachinselspielen des deutschen Osten. Es ist erstaunlich, welch einen Reichtum die alten Sprachinseln der heutigen Slowakei an Volksdichtung überhaupt wie an Volksschauspielen im besonderen besitzen. Die volkskundliche Ueberlieferung der Gegenden um Kremnitz und die anderen alten Bergstädte wird ja seit einiger Zeit bereits systematisch erforscht; diese, jetzt endlich im Druck vorliegende Aufzeichnungsarbeit wurde im Auftrag des Ungarischen Nationalmuseums bereits in den Jahren 1903—1914 durchgeführt und zeigte ungeahnte Schätze. So ist es meines Wissens das erste Mal, daß Hans Sachs-Tragödien als vom Volke gespielt gefunden wurden. Ob sie allerdings deshalb abgedruckt werden mußten und ob nicht die Variantenangabe gegenüber den geläufigen Texten genügt hätte, ist ja eine andere Frage. Der angekündigte und hoffentlich bald folgende II. Band wird sehr viele Fragen zu klären haben. Neben der volksliteraturwissenschaftlichen Seite wird die soziologische, sprachinselkundige Seite in hohem Maße zu betonen sein; denn Phänomene, wie die Spieltätigkeit der Bergleute, wozu es eine große Anzahl binnendeutscher Parallelen gibt, müssen unbedingt psychologisch wie soziologisch ergründet werden. Leider ist die Textausgabe als solche nicht fehlerfrei. Vor allem steht es um die Textgestaltung, um die Verszählung und ähnliches, was nur äußerlich als Kleinigkeit erscheint, ziemlich schlecht. So ist es unverständlich, warum in dem Abschnitt „Koleda und Weihnachtslieder“, bei der Verszählung der Lieder eine sozusagen addierende Technik angewendet wurde, wodurch es Mühe macht, die einzelnen Lieder glücklich zu trennen.

Die Herausgeber haben die Spiele so aufgenommen, wie sie sie gefunden haben („Rohabdrucke“, nach Dörrers treffendem Ausdruck); dagegen ist nichts zu sagen. Kritische Textausgaben werden auch in der Volksschauspielforschung noch kommen; weniger begrüßenswert ist es dagegen, daß man schon bei der Aufzeichnung nicht kritisch genug vorging. So ist das Stück „Die Rose aus dem Paradiese“ hier vollständig fehl am Platze. An sich wäre es freilich interessant, welche Stücke von Dilettanten Bühnen besonders beliebt waren — abgedruckt jedoch müssen solche Dinge denn doch nicht werden. Bei den übrigen Gruppen von Spielen wäre es sicher gut gewesen, sie stets nach einem gewissen Gesichtspunkt zusammenzurücken, also die Gruppe der Volksbücherspiele, der Reste von humanistischen Schuldramen usw. stets eigens zu gruppieren. Es ist erstaunlich, welche eigenartige Spiele und Stoffe sich hier erhalten haben. So wurden in Kunneschau noch 1922 der hier abgedruckte „Samson“ gespielt, der aller Wahrscheinlichkeit nach eine Haupt- und Staatsaktion des beginnenden 18. Jahrhunderts ist und auf einem bis jetzt noch unbekanntem Weg in die Sprachinseln gelangte. Vielleicht kam der Text aus Wien? Hier waren jedenfalls noch im beginnenden 19. Jahrhundert Dramatisierungen dieses Stoffes auf Vorstadtbühnen zu sehen. Ein zweites eigenartiges Spiel ist das Einsiedler- und Jedermann-Spiel, das in einer besseren Gestalt übrigens vor kurzem von Alfred Karasek (Karpathenland, 4. Heft 3/4, Seite 133. ff.) veröffentlicht wurde. Vermutlich aus dem 16. Jahrhundert stammend, gehört es in die geistige Richtung von Pamphilus Gengenbachs „Spiel von den zehn Altern“.

Es versucht sich somit bei diesem Buche um einen geradezu großartigen Versuch; die materielle Leistung des Ungarischen Nationalmuseums

ist ein Dienst an der deutschen Wissenschaft, welcher sich als fruchtbringend erweisen wird. Die Ausstattung des Buches, das übrigens auch zehn Spielbilder als wertvolle Textunterstützung bringt (vgl. diese Zeitschrift XXXVI. Bd. Seite 109) — wie das Zustandekommen der Ausgabe als solcher sichert den Herausgebern den Dank unserer Forschung. Leopold Schmidt.

Robert Stumpfl: Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissancezeit und ihr Fortbestehen im Volksschauspiel. Neues Archiv für Theatergeschichte Bd. II, 1931.

Auf Grund reicher Literaturkenntnis sucht der Verfasser eine Geschichte der Theatermaske zu geben, ihrem Ursprung, ihrer Verbreitung und Bedeutung nachzugehen. Dabei wird für das Mittelalter verdienstlicher Weise zerstreutes Material zusammengestellt und die Kenntnis über die Verwendung der Masken erheblich erweitert. Für das jüngere Volksschauspiel freilich hat der Verfasser nur wenig Material herangezogen; fast gänzlich unberücksichtigt sind die — allerdings ungemein zerstreuten — Arbeiten über das Schauspiel der Grenz- und Sprachinseldutschen geblieben.

Ein Anhang über die alte Terminologie des Wortes Maske beschließt die 77 Seiten starke Arbeit. Leopold Schmidt.

Helmut Niedner: Die deutschen und französischen Osterspiele bis zum 15. Jahrhundert (Germanische Studien, herausg. von E. Ebering, Heft 119), Berlin, Eebering, 1932. RM. 7.20.

Der Verfasser versucht den Vergleich der Spiele des Osterfestkreises vom Anfang des liturgischen Spieles bis ins Spätmittelalter durchzuführen und gelangt dabei zu einer Reihe von wertvollen Erkenntnissen, so zu Spezialbeobachtungen über das Eindringen von humoristischen Bestandteilen, welche in Deutschland in ganz anderer Form auftreten als in Frankreich. Es fehlt allerdings eine psychologische Unterbauung. Für den Ursprung des liturgischen Spieles wurde die vorhandene Literatur denn doch zu wenig verarbeitet; so ist zwar Hennig Brinckmanns Studie in den Xenia Bonnensia, 1929, wohl im Literaturverzeichnis angeführt, scheint aber nicht benützt zu sein. Sonst müßte doch der Einfluß von Brinckmanns Fragestellungen, besonders über das Ostererlebnis, deutlicher zum Ausdruck kommen.

Leopold Schmidt.

Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen. 9 und 10. Hamburg 1931/32.

G. Fahrholz: Wohnen und Wirtschaft im Bergland der oberen Ariège. 164 Seiten mit 40 Abbildungen und 7 Tafeln.

W. Bierhenke: Ländliches Gewerbe der Sierra de Cata. 161 Seiten mit 28 Abbildungen, 7 Tafeln, 1 Uebersichtskarte.

Aus dem von F. Krüger geleiteten Seminar für romanische Sprachen und Kultur geht eine Schar vortrefflich geschulter Beobachter hervor, an denen auch die Volksforschung Gewinn hat. Die wortkundlichen Beobachtungen werden hier in eine allgeringste Betrachtung der Sachkultur eingekleidet, Umwelt, Zweck, Wirkung jeder Sache ergeben ein lichtvolles Bild ihrer Kulturfunktion im allgemeinen. Fahrholz betrachtet solchermaßen in dem von Andorra aus den Pyrenäen nördlich und westlich

verlaufenden Talbereich der Ariège die Typen des Hauses; Einraum — Wohnhaus, als Langhaus zu einem Wohn-Stallbau ergänzt, den Paarhof und das Stockhaus in alter Hanglage und neueren Ausprägungen. Architektonisch sehr beachtenswert ist die Entwicklung der gestuften Giebel, in der Innenausstattung die Wohnlichmachung der Feuerstelle. Der alte Herdstein, Urbild des „Lar“, zum Anmachen des Feuers wird als Wärmespeicher über die Eisenbehelfe hinaus beibehalten. Hausgeräte und häusliche Arbeiten wie Backen, Waschen — als Laugenbehälter früher wahrscheinlich Rindenkübel —, Gehöftbildung und Landwirtschaft werden aufschlußreich abgehandelt, so die Bedeutung der Ummauerung der Felder für die Erhaltung der Ackerkrume. Die erwähnte Flegelform mit dünnerem Drischel findet sich auch im Dep. Basses Pyrenées (St. Engrère, Amorots). [Mus. f. Volksk. Wien], wie auch die Verwandten der unter Hanf und Flachs abgehandelten Rocken.

Aus der Sierra da Cata, südlich Salamanca, gibt Bierhenke eine eingehende Darstellung der Oelmühlen und Oelkellerei und ergänzt erheblich unser Wissen über den Bau der schon vorgeschichtlich bezugten Hebelpressen mit Steinfeilern, und der unterschiedlich damit verknüpften Hantierungen, der Bauart der Kollergänge in Verbindung mit den sehr zweckmäßigen Turbinen und den neueren Wassermühlen. Dem folgt Betrachtung der Ziegelei, des Töpfergewerbes, viele Belege für die Erhaltung alter Techniken und beachtliche Beschreibung der in Erzeugung befindlichen Gefäßformen.

A. Haberlandt.

W. Giese: Volkskundliches aus den Hochalpen des Dauphiné. (Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde 37), Hamburg, Friederichsen 1932. 142 Seiten, 67 Abbildungen, 14 Tafeln, 4 Kartenskizzen.

Die vorstehende Arbeit ergänzt die eben erwähnten in kultur-geographisch recht willkommener Art, wenn sie auch an sachkundlicher Genauigkeit sie nicht voll erreicht. Am eingehendsten gibt sie über das Hauswesen Aufschluß, nur bezüglich der Dachkonstruktion bestehen einige Unklarheiten. Handelt es sich Seite 27 um eine Firstpfette mit Jochsparren oder um eine solche mit Firstsäulen? Das Vorkommen einer Hauptsäule ist als Altform sehr beachtenswert. Zum Trachtenwesen wird ein beachtlicher Schriftennachweis beigebracht, Verkehr und Verkehrsmittel finden neben dem Arbeitsleben jeder Art gleicherweise Erwähnung. Zu allen Sachen werden die entsprechenden Wörter beigebracht.

A. Haberlandt.

A. Wirth: Anhaltische Volkskunde. C. Dünhaupt-Verlag, Dessau 1932. 376 Seiten, 12 Bildtafeln.

Man merkt es der Arbeit an, daß sie in Jahren mühevollen und sorgfältigen Fleißes, erst O. Hartungs und der Anhaltischen Landlehrerschaft, dann des Verfassers, ihren gediegenen Kern gewonnen hat. Wirth war dem ein trefflicher Bearbeiter und so steht eine wirkliche Lebenskunde vor uns. Von ihren Abschnitten am ansprechendsten und besinnlichsten erscheinen uns die von den Haustieren, Arbeit im Jahreslauf, Volksheilkunde. Für den Aberglauben wird die Abhandlung des Romanesbüchleins im Handwörterbuch d. dt. Abergl., dieser wie mancher Volkskunde stoffliche Entlastung bringen können.

A. Haberlandt.