

LEOPOLD SCHMIDT

MASKEN

IN MITTELEUROPA

Sonderschriften des Vereines für Volkskunde in Wien

I

Masken in Mitteleuropa

Volkskundliche Beiträge
zur europäischen Maskenforschung

Anlässlich
des sechzigjährigen Bestehens
des
Vereines für Volkskunde
in Wien

Herausgegeben
von

Leopold Schmidt

WIEN 1955

IM SELBSTVERLAG DES VEREINES FÜR VOLKSKUNDE

Entwurf des Buchumschlages und Karten im Text
von Milly Niedenführ
Strichzeichnungen im Text
von Liesl Freiinger-Wohlfarth

Gedruckt mit Unterstützung
des Bundesministeriums für Unterricht,
des Magistrates der Stadt Wien,
der Landesregierungen von Burgenland,
Kärnten, Niederösterreich, Steiermark,
Tirol und Vorarlberg und des Notringes
der wissenschaftlichen Verbände
Österreichs

KOMMISSIONSVERLAG FERDINAND BERGER, HORN, N.-Ö.

Redaktion der Sonderschriften:
Wien VIII., Laudongasse 19

Druck: Holzwarth & Berger, Wien I., Börseplatz 6

Inhalt

Leopold Schmidt, Vorwort	1
Leopold Schmidt, Die österreichische Maskenforschung 1930—1955	4
I. Zur Geschichte der Maskenforschung	6
II. Zur Geschichte des Maskenwesens	21
III. Bestandaufnahme, Sammlung und Darstellung	
1. Maskensammlungen	41
2. Maskenschnitzer	45
IV. Maskenbrauchtum in und um Österreich	
1. Burgenland	49
2. Niederösterreich	50
3. Oberösterreich	53
4. Salzburg	56
5. Tirol	58
6. Vorarlberg	63
7. Südtirol	64
8. Kärnten	65
9. Slowenien	66
10. Ungarn, Slowakei, Polen	67
Leopold Kretzenbacher, Schlangenteufel und Satan im Para- deisspiel. Zur Kulturgeschichte der Teufelsmasken im Volksschauspiel	72
Hans Moser, Zur Geschichte der Maske in Bayern	93
I. Zeugnisse aus früh- und hochmittelalterlichen Quellen	96
II. Die Übersetzung von „larva“ im bayerischen Voka- bularien des 13. bis 15. Jahrhunderts	100
III. Maskenzeugnisse in theologischen Handschriften des 15. Jahrhunderts	108
IV. Maskenzeugnisse der städtischen Fasnacht des ausgehen- den Mittelalters	112
V. Zum Nürnberger Schembartlaufen	119
VI. Maskenzeugnisse des 15. und 16. Jahrhunderts	131
VII. Masken in Schauspiel und Prozession des 16. Jahrhunderts	138

Karl Anton Nowotny, Das Nürnberger Schembartlaufen Eine neu aufgefundene Handschrift	142
I. Die Zeit der Heischegänge (1449—1459)	150
II. Die Zeit der bunt bemalten Leinenkleider (1460—1492)	151
III. Die Zeit der Türme als Höllen und der wollenen Kleider (1493—1499)	157
IV. Die Zeit der Höllen von theatergeschichtlicher Bedeutung und der Straußenfedern (1503—1539)	157
V. Auszug aus dem neuen Wiener Schembartbuch (National- bibliothek Ser. nova 2977)	161
VI. Bibliographie	188
Robert Wildhaber, Fastnacht und Holzmasken in Walenstadt, Schweiz	191
Niko Kuret, Aus der Maskenwelt der Slowenen	201
I. Der pannonische Raum Das Draufeld	202
II. Das Alpenland a) Das Obere Bohinjer Tal	208
b) Die Bergwelt von Cerkno	212
III. Der Unterkrainer Boden Das Tal von Dobropolje	215
IV. Das Faschings-Tier in Slowenien	217
Adolf Mais, Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum	
I. Die Inventarstücke des Museums	221
II. Die Tiermasken des polnischen Brauchtums	224
III. Die polnischen Tiermaskenbräuche	229
IV. Die Tiermasken im polnischen Volksglauben	231
V. Historische Quellen für das polnische Maskenwesen	232
VI. Die polnischen Maskenbräuche im Rahmen der Nachbar- völker	233
Nachtrag	
Leopold Schmidt, Zur sogenannten Tonmaske von Ossarn	236
Register:	
A. Personen	239
B. Orte	246
Verzeichnis der Abbildungen auf Tafeln	251
Verzeichnis der Abbildungen und Karten im Text	253
Tafelanhang	

Vorwort

Der Verein für Volkskunde in Wien kann im Jahr 1955 auf sein sechzigjähriges Bestehen zurückblicken. Von Michael Haberlandt und Wilhelm Hein im Jahr 1895 gegründet, hat er in den vergangenen sechs Dezennien die Geschichte der österreichischen Volkskunde maßgeblich gestaltet. Die wichtigsten Einrichtungen unserer Wissenschaft sind auf das engste mit ihm verbunden. Nicht zuletzt ist seiner Wirksamkeit, seinen Sammlungen und seinen Veröffentlichungen die Entfaltung der einzelnen Spezialforschungen innerhalb der Volkskunde zu verdanken, welche jederzeit die Forschung im Lande und ihre Verbindung nach den verschiedensten Richtungen hin so besonders bezeichnet hat.

Der Ausschuß des Vereines für Volkskunde hat unter dem Vorsitz seines derzeitigen Präsidenten Richard Pittioni deshalb beschlossen, das sechzigjährige Bestehen des Vereines durch die Herausgabe einer festlichen Sonderschrift zu feiern. In Erinnerung daran, daß die Entstehung des Vereines wie des Österreichischen Museums für Volkskunde auf das innigste mit der Maskensammeltätigkeit von Wilhelm Hein zusammenhängt, in dessen Nachfolge Michael Haberlandt den Grundstock zu der großen Wiener Maskensammlung gelegt hat, wurde die Herausgabe eines Bandes von Forschungen auf dem Gebiet des Maskenwesens beschlossen und mir die Schriftleitung dieses Sammelbandes anvertraut.

Ich habe versucht, wesentliche Beiträge zur Darstellung des gegenwärtigen Standes der Maskenforschung in Mitteleuropa, im engeren und weiteren Umkreis Österreichs zusammenzustellen. Die reiche Ernte der österreichischen Maskenforschung im letzten Vierteljahrhundert darf dabei den Auftakt zu dieser Übersicht bilden, wie sie durch die an sich voneinander unabhängigen Beiträge der Kollegen dargeboten wird. Ich danke den Mitarbeitern ganz besonders dafür, daß sie zum größten Teil ihre Arbeiten direkt für diesen Band geschrieben und zur Verfügung gestellt haben. Der Dank gilt dabei den Kollegen außerhalb Österreichs: Prof. Niko Kuret, Wissenschaftlicher Beamter in der Volkskunde-Sektion der Slovenischen Akademie der Wissenschaften und Künste in Laibach; Dr. Hans Moser, Leiter der Bayerischen Lan-

desstelle für Volkskunde in München und Dr. Robert Wildhaber, Leiter des Schweizerischen Museums für Volkskunde in Basel, sowie den Fach- und Musealkollegen in Österreich: Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher, Steirisches Volkskundemuseum in Graz, Kustos Dr. Adolf Mais, Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien und Pd. Dr. Karl Anton Nowotny, Museum für Völkerkunde in Wien. Unser Dank für die eifrige Mitarbeit gilt aber auch den graphischen Helferinnen, nämlich den Damen Liesl Freiinger-Wohlfarth und Milly Niedenfürh.

Die Arbeiten dieses Bandes sind in einer Zeit entstanden, in der allgemein ein erneutes Interesse am Maskengebiet festzustellen ist. Es haben nicht zuletzt die zeit- und theatergeschichtlichen Ereignisse zur Weckung dieser Anteilnahme beigetragen. In Wien war es insbesondere die Vollendung der Wiederherstellung der beiden durch den letzten Weltkrieg zerstörten Staatstheater, des Burgtheaters und der Staatsoper, welche auf die Erstellung zweier wichtiger Ausstellungen anregend wirkte. Von der Seite der Theaterwissenschaft wurde die „Europäische Theaterausstellung 1955“ im Wiener Künstlerhaus geschaffen, deren Schätze durch einen umfangreichen Katalog von Franz Hadamovsky und Heinz Kindermann aufgeschlossen wurden. Der kleine einführende Maskenraum wurde zur Gänze mit Masken unseres Museums für Volkskunde versehen, das betreffende erste Katalogkapitel hat mich zum Verfasser. Von der Seite der Völkerkunde kam die wichtige Ausstellung „Masken und Schauspiel bei fremden Völkern“ im Museum für Völkerkunde zustande, die bereits in der kurzen Zeit meiner Direktionsführung geplant und unter Etta Becker-Donner durchgeführt wurde. Von der Beamenschaft dieses Museums wurde ebenfalls ein gut informierender Führer durch diese Sonderausstellung vorgelegt. Unser eigenes Museum für Volkskunde konnte in diesem Jahr keine Maskenausstellung durchführen, da es räumlich dazu nicht in der Lage war. Schwere Gebäudeschäden im ersten Stockwerk des alten Schönborn-Palais verhinderten jede Ausstellungstätigkeit. Dafür konnten aber die Beiträge zu diesem wissenschaftlichen Maskenwerk zusammengetragen werden, das auf diese Weise auch eine Erinnerung an das theatergeschichtlich wichtige Jahr 1955 darstellen mag.

Daß diese festliche Sonderschrift, die also den volkskundlichen Anteil an der so weithin betriebenen Maskenforschung herauszuheben versucht, nunmehr in Buchform vorgelegt werden kann, ist der materiellen Hilfe des Bundesministeriums für Unterricht, des Magistrates der Stadt Wien und der Landesregierungen von Burgenland, Kärnten, Niederösterreich, Steiermark,

Tirol und Vorarlberg, sowie dem Notring der wissenschaftlichen Verbände Österreichs zu danken. Alle diese Stellen fördern den Verein für Volkskunde und seine Einrichtungen bereits seit langer Zeit, manche davon haben in Perioden der Not helfend eingegriffen und sich so dauernde Verdienste um das fortwährende Weiterwachstum der Volkskunde in Österreich erworben. Möge die vorliegende Sonderschrift der gesamten interessierten Öffentlichkeit und allen diesen fördernden Institutionen zeigen, daß solche Anstrengungen nicht vergebens waren, daß es tatsächlich gelungen ist, unsere Forschung weiterzuführen, und daß sie im Ganzen wie in ihren Spezialdisziplinen nach wie vor von einem regen Eigenleben erfüllt ist. Gerade dieser Band, der sich mit einem Kerngebiet der gesamten Volkskultur beschäftigt, kann dies wohl verdeutlichen.

Leopold Schmidt

Wien,
am Tage der Wiedereröffnung
des Burgtheaters.

Die österreichische Maskenforschung 1930 — 1955

Von Leopold Schmidt

Der Österreichische Verein für Volkskunde hat in den sechzig Jahren seines Bestehens sehr Beachtliches für die Erforschung des Maskenwesens, der Maskenspiele und des Maskenbrauchtums geleistet. In seinem Österreichischen Museum für Volkskunde ist eine der stattlichsten Sammlungen des Gebietes zusammengetragen worden¹⁾, seine Zeitschrift für österreichische Volkskunde hat in allen in ihren drei Folgen in achtundfünfzig Jahrgängen zahlreiche und wichtige Veröffentlichungen dazu gebracht²⁾, und Vorträge und andere Veranstaltungen haben jederzeit das Interesse daran wacherhalten. Das ist freilich nur selten gewürdigt worden. In den Veröffentlichungen der deutschen Volkskunde, jahrzehntelang maßgebend für alle Einschätzung der Leistungen auch unserer Forschung, ist davon kaum eine Spur zu verfolgen. Berücksichtigt man nur die Publikationen des letzten Vierteljahrhunderts, über das hier berichtet werden soll, so wird man eine erstaunliche Unkenntnis feststellen können. Als Hilde Emmel für ihre Dissertation über das deutsche Maskenwesen, die sie bei Friedrich von der Leyen arbeitete, das alpenländische Material aufsuchte, erfaßte sie nur die Sammlungen der Museen von Innsbruck, Salzburg und Nürnberg³⁾. Das bei weitem größere und umfanglichere Material Wiens blieb ihr unbekannt, obgleich sie aus den Veröffentlichungen von Wilhelm Hein ersehen haben mußte, wo seine Sammlung geblieben war. Das war zu Beginn unseres Berichtszeitraumes 1933. Wenige Jahre später, nämlich 1936, erschien die nützliche Zusammenstellung in Form eines „Wörterbuches der deutschen Volkskunde“, die ein Arbeitskreis

¹⁾ Vgl. Arthur Haberlandt, Führer durch das Museum für Volkskunde. Neuausgabe. Wien 1930. S. 13. Die ganz kurze und völlig unzureichende Beschreibung der Maskensammlung ist charakteristisch.

²⁾ Vgl. das Registerheft zu den beiden ersten Folgen der Zeitschrift, zusammengestellt von Arthur Petak. Wien 1944.

³⁾ Hilde Emmel, Masken in volkstümlichen deutschen Spielen (= Deutsche Arbeiten der Universität Köln, Bd. 10). Jena o. J.

an den Berliner Arbeitsstätten der Volkskunde unter Leitung von Oswald A. Erich und Richard Beitzl herausgab. Unter dem Stichwort „Maske“ findet sich ein gedrängtes Eingehen auf alle hier vorliegenden Probleme mit Heranziehung der damals aktuellen Forschung. Die Maskenbestände selbst, die an sich den Berliner Forschern wesentlich sein mußten, zeigten sich nicht sehr erschlossen. Der Hinweis auf die musealen Bestände ist mehr als dürftig: „Das Museum für deutsche Volkskunde in Berlin, das Salzburger Museum u. a. bewahren kostbare Stücke“⁴⁾. Da hatte ja Hilde Emmel noch mehr gewußt.

Diese Verhältnisse haben sich kaum gewandelt. Auch die neueste Übersicht des Standes der Volkskunde berücksichtigt die Masken recht wenig. Will-Erich Peuckert berührt bei der Besprechung des Abschnittes „Sitte und Brauch“ einige neuere Arbeiten zum Maskenbrauchtum, fast ganz ohne österreichische Veröffentlichungen⁵⁾, und Otto Lauffer behandelt „Masken und Mummenschanz“ als Bestandteil des „Volkswerkes“. Die Sammlungen sind dabei kaum berührt, von österreichischer Literatur sind Lauffer nur einige Dörrer-Veröffentlichungen bekanntgeworden, einige andere Aufsätze aus der Kriegszeit werden bibliographisch kurz abgetan. Einige Schreib- oder Druckfehler tragen nicht zur Verschönerung des Kapitels bei. Man hat kaum den Eindruck, daß der Berichtersteller vor seiner beiläufigen Literaturzusammenstellung einen auch nur annähernd wirklichkeitsbezogenen Überblick über das Thema besessen hat⁶⁾.

Aus derartigen Darstellungen läßt sich also kein Bild der tatsächlichen Leistung der Sammlung und Forschung auf unserem Gebiet gewinnen. Der Anteil Österreichs an der Maskenforschung ist aber in der Tat groß und es besteht kein Grund für uns, das nicht einmal auch zu sagen. Das letzte Vierteljahrhundert hat uns außerdem bedeutend weiter gebracht als alle genannten Übersichten auch nur ahnen lassen. Das bedeutet geradezu eine Verpflichtung, darüber auch zu sprechen. Zudem haben diese fünf- und zwanzig Jahre die Entfaltung der verschiedensten Richtungen

⁴⁾ Oswald A. Erich und Richard Beitzl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde (= Kröners Taschenausgabe Bd. 127/128). Leipzig 1936. S. 490. In der von Richard Beitzl allein durchgeführten, sehr verbesserten Neuauflage (Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Stuttgart 1955, = Kröners Taschenausgabe Bd. 127) ist auch der Artikel „Masken“ (S. 510 ff.) wesentlich erweitert und vertieft worden.

⁵⁾ Peuckert und Lauffer, Volkskunde. Quellen und Forschungen seit 1930 (= Wissenschaftliche Forschungsberichte, Geisteswissenschaftliche Reihe Bd. 14). Bern 1951. S. 103 f.

⁶⁾ Lauffer, ebendort, S. 313 ff.

mit sich gebracht, haben Anschauungen und Lehrmeinungen aufkommen und wieder vergehen gesehen. Man kann innerhalb dieses Zeitraumes schon drei kleinere Epochen unterscheiden, die im wesentlichen mit denen der politischen Geschichte Österreichs zusammenfallen: Die Zeit von 1930 bis 1938, dann die Zeit von 1938 bis 1945, und schließlich das letzte Jahrzehnt von 1945 bis 1955. Das mag man von außenher kaum in der Form sehen können, wie es innerhalb des Landes erlebt wurde. Auch deshalb kann ein Bericht zur Klärung beitragen, der den Strömungen und Strebungen innerhalb dieser drei Teile unseres Berichtszeitraumes gerechtzuwerden versucht.

Vielleicht ergibt sich aus dieser forschungsgeschichtlichen Bemühung auch, daß dem Berichterstatter die Maskenforschung mehr ist als ein beliebiges Kapitel der gesamten Volkskunde. Ich habe zu ihr mehr als einen Zugang gesucht, und bin ihr durch die jahrzehntelange Beschäftigung mit dem Volksschauspiel besonders eng verbunden. Jede nähere Beschäftigung damit hat mir aber gezeigt, daß diese komplexe Gebiet ein Kerngebiet der ganzen Volkskultur darstellt, und jede Bemühung darum, von welcher Seite immer sie kommen mag, wichtiger sein kann als die sonst vielleicht gleichwertigen Bemühungen auf anderen Gebieten. Und zwar dies nicht zuletzt deshalb, weil fast alle sammlerischen und aufzeichnenden Bemühungen nur Teile der betreffenden Erscheinung festzuhalten vermögen, und dementsprechend jede historische Erschließung und jede Interpretation von Brauch und Glaube, Spiel und Kunst her wieder nur einzelne Seiten dieses vielflächigen Ganzen erhellen kann. Von den Bemühungen um ein so komplexes Gebilde strahlen aber immer auch Rückwirkungen aus, man sieht nach der Beschäftigung mit dem Maskengebiet stets auch auf anderen Bereichen wieder schärfer, und das bedeutet eine Bereicherung, und, soweit es um die kritische Bemühung um ältere und neuere Lehrmeinungen geht, auch eine Befreiung. Mehr aber vermag die Wissenschaft niemals, als uns zu bereichern und zu befreien.

I

Zur Geschichte der Maskenforschung

Zum Verständnis der hier zu behandelnden Epoche der österreichischen Maskenforschung gehört eine gewisse Einführung in ihre Geschichte. Ohne hier eine vollständige Wissenschaftsgeschichte dieser Einzeldisziplin geben zu wollen, sei doch auf einige wesentliche Triebfedern in ihrer Entwicklung aufmerksam gemacht. Den allgemeinen Rahmen habe ich in meiner Geschichte

der österreichischen Volkskunde bereits gegeben und kann mich daher hier darauf berufen⁷⁾).

Die Maskenforschung entstammt der Aufklärungszeit, die großen Topographen und Reisenden haben, zumal in Salzburg, den Grund dafür gelegt, und bei manchen Erscheinungen ist man über die eingehenden Beschreibungen von Lorenz Hübner⁸⁾ oder von Friedrich Franz Joseph Graf von Spaur⁹⁾ die längste Zeit nicht hinausgekommen. Die Wiener Romantik hat durch Franz Ziska, den Hauptmitarbeiter des Volksliedsammlers Julius Max Schottky, einen bedeutsamen Beitrag geleistet¹⁰⁾. Dörrer verweist darauf, daß Ziska bei seiner Aufzeichnung des „Hudlerlaufens“ in der Umgebung von Hall in Tirol 1819 von Alois Primisser angeregt worden sei¹¹⁾. Die Jahrzahl 1819 allein schon verweist allerdings darauf, daß es sich um das historische Jahr der Sonnenleithner-Sammlung handelt, und daß die frühgermanistischen Anregungen also wohl nur von untergeordneter Bedeutung gewesen sein können¹²⁾. Ziskas Beschreibung selbst hat erst wieder Bedeutung erlangt, als sie Wilhelm Hein achtzig Jahre später wiederabdruckte und seine eigenen Aufzeichnungen des gleichen Brauches dazustellen¹³⁾. Das mittlere 19. Jahrhundert hat für das Gebiet nur wenig geleistet. Die romanhafte Schilderung des Imster Schemenlaufens durch Carl Spindler zählt für Tirol zum wichtigsten Bestand¹⁴⁾. Die großen Gautopographen von Salzburg, besonders Ignaz von Kürsinger, haben die Tendenzen aus dem Zeitalter des Zentralismus fortgesetzt. Seine Beschreibung der Pinzgauer Perchten von 1841 gehört zum klassischen Bestand unserer Maskenbeschreibung¹⁵⁾.

7) Schmidt, Geschichte der österreichischen Volkskunde (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. II). Wien 1951.

8) Hübner, Beschreibung des Erzstiftes und Reichsfürstentumes Salzburg in Hinsicht auf Topographie und Statistik. Salzburg 1796—99. Bd. I, S. 387 f.

9) (Spaur), Reise durch Oberdeutschland, In Briefen an einen vertrauten Freund. Salzburg 1800—1805. S. 243 ff.

10) Ziska, Das Hudlerlaufen in Tirol (Wöchentliche Nachrichten der Freunde der Geschichte, Kunst und Gelahrtheit des Mittelalters, Bd. IV, Breslau 1819, S. 69—71).

11) Dörrer, Tiroler Fasnacht innerhalb der alpenländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche (= Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde Bd. 5). Wien 1949, S. 353.

12) Vgl. dazu S. M. Prem, Geschichte der neueren deutschen Literatur in Tirol. 1. Abt. Innsbruck 1922. S. 36, Anm. 2.

13) Wilhelm Hein, Das Hutlerlaufen (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde Bd. IX, Berlin 1899, S. 109 ff.).

14) Dörrer, wie Anmerkung 11, S. 262 f.

15) Ignaz von Kürsinger, Der Oberpinzgau. Salzburg 1841.

Spätromantik und poetischer Realismus wurden um 1870 vom neuen naturwissenschaftlichen Zeitalter abgelöst, das mit Anthropologie und Ethnographie ein neues Weltbild erschloß. In Wien setzte die Tätigkeit der Anthropologischen Gesellschaft ein, anschließend die Sammlungsarbeit des Naturhistorischen Museums, und der Ausgriff der Ethnologen dieser Einrichtungen brachte zunächst das überseeische Maskenwesen völlig neu zur Kenntnis, und im Anschluß daran auch das heimische. Richard Andree erstellte erstmalig eine weltweite Überschau des Maskenwesens, an die jahrzehntlang alle weitere Forschung anschließen konnte¹⁶⁾. Die junge Salzburgerin Marie Eysn wurde aus solchen Anregungen heraus auf die Pongauer Perchten aufmerksam¹⁷⁾. Von einschneidender Bedeutung wurde das Jahr 1892 mit der in Wien stattfindenden Internationalen Ausstellung für Musik und Theaterwesen. Für sie konnte Karl Glossy ganze vier Masken gewinnen, von denen eine noch dazu nur eine Teufelspuppe war¹⁸⁾. Drei der Stücke stammten aus altem Bestand des Museums Ferdinandeum in Innsbruck, und eine vierte aus dem Besitz des großen Sammlers Graf Hans Wilczek. Diese so sehr geringfügige Vertretung wurde offenbar mit zum Anlaß dafür, daß die Anthropologische Gesellschaft den jungen Ethnologen des Naturhistorischen Museums Wilhelm Hein mit der Sammlung von Masken in Salzburg und Tirol beauftragte. Hein durfte sich der Unterstützung von Marie Andree-Eysn in Salzburg erfreuen und konnte nicht nur Pinzgauer Perchtenmasken, sondern auch Prettaufer und Krimmler Schauspiele und deren Masken erwerben¹⁹⁾, ferner in Tirol einen großen Teil der Inntaler Faschingsaufzüge besuchen und auch von ihnen beträchtliche Maskenbestände sammeln. Dörrer hat seine Tätigkeit mit den Worten gekennzeichnet: „Der Tiroler Viktor von Laschan stand Wilhelm Hein bei dessen Aufnahme und Ankäufen bei, durch welche freilich manches kostbare Brauchstück endgültig ins Museum für Volkskunde in Wien abwanderte, ohne daß an Ort und Stelle

¹⁶⁾ Richard Andree, Die Masken in der Völkerkunde (Archiv für Anthropologie, Bd. XVI, 1886, S. 477 ff.).

¹⁷⁾ Marie Andree-Eysn, Die Perchten im Salzburgischen (Archiv für Anthropologie, N. F. Bd. III, 1905, S. 122 ff.).

wiederholt in: Volkskundliches. Aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet. Braunschweig 1910. S. 156 ff.

¹⁸⁾ Karl Glossy, Fach-Katalog der Abtheilung Deutsches Drama und Theater (Internationale Ausstellung für Musik und Theaterwesen Wien 1892). Wien 1892, S. 13, Nr. 74—77.

¹⁹⁾ Wilhelm Hein, Tänze und Volksschauspiele in Tirol und Salzburg (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. XXIV, 1894, S. 45 ff.).

würdiger Ersatz geschaffen wäre“²⁰⁾. Ich weiß nicht, ob diese Art von Würdigung der Leistung Heins und der Stellung der Wiener Museen gerecht wird. Schließlich wurden auf diese Weise wichtige und anschauliche Zeugnisse des österreichischen Maskenwesens dorthin geschafft, wo sie repräsentativ am Platz waren und immer wieder die Forschung anregen konnten. Marie Andree-Eysn regte zur gleichen Zeit die Sammeltätigkeit des Salzburger Museums an und legte damit den Grund für dessen stattliche Maskensammlung. Von ihren eigenen Erwerbungen kam nur wenig nach Wien, der bei weitem größte Teil gelangte späterhin nach Berlin, an die Trachtensammlung des Vereines für Volkskunde, aus der späterhin das Museum für deutsche Volkskunde hervorging. Mit diesem Museum ist die ganze kostbare Sammlung österreichischer Masken in Berlin 1945 zugrundegegangen, ohne daß sie vorher jemals richtig zur Geltung gekommen oder untersucht und veröffentlicht worden wären²¹⁾. Auch die anderen ungefähr in dieser Zeit in deutsche Museen gelangten österreichischen Masken sind ja bisher kaum richtig gewürdigt worden. Dabei ist gerade aus Tirol dann gewerbsmäßig ausgeführt worden, vor allem von Karl Wohlgemuth in Bozen²²⁾. Von diesen deutschen Erwerbungen sind die des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg die namhaftesten geblieben, die durch Hilde Emmel auch wenigstens eine vorläufige Veröffentlichung erfahren haben²³⁾.

Die österreichische Maskensammlungsgeschichte hatte inzwischen eine bedeutsame Wendung genommen. Wilhelm Hein hatte zusammen mit seinem Kollegen Michael Haberlandt vom Naturhistorischen Museum den Verein für Volkskunde gegründet, der selbständig neben der Anthropologischen Gesellschaft zu arbeiten gedachte, und vor allem ein eigenes Museum zu schaffen beabsichtigte, das auch bereits 1896 gegründet wurde²⁴⁾. Zu den

²⁰⁾ Dörrer, wie Anmerkung 11, S. 353.

²¹⁾ Vgl. Heinrich Zimmermann, *Die Berliner Museen*. Berlin 1953. S. 142 ff.

²²⁾ Vgl. Karl Wohlgemuth, *Selbstbiographie (1867—1933)* (Jahrbuch für Geschichte, Kultur und Kunst, 1931/34, Bozen 1934). Der Umfang der Wohlgemuthschen Ausverkäufe läßt sich zum Teil noch durch die Kontrolle der Jahresberichte der deutschen Museen feststellen, was gelegentlich auch durchgeführt werden soll.

²³⁾ Emmel, wie Anmerkung 3. Vgl. jetzt auch die ausgezeichnete Abbildung einer wichtigen Maske bei Erich Meyer-Heisig, *Deutsche Volkskunst*. Mit einem Geleitwort von Ludwig Grote. München 1954. Abb. 80.

²⁴⁾ Vgl. Michael Haberlandt, *Meine Lebensarbeit* (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLV, 1940, S. 66 ff.).

ersten Erwerbungen gehörten auch hier Masken aus der Sammeltätigkeit von Marie Andree-Eysn und Wilhelm Hein. Sie konnten noch 1896 die große Serie von Anton Zell in Salzburg zum Ankauf vermitteln. Dann freilich folgte die Trennung der beiden Vereinsgründer, und Wilhelm Hein wandte sich von der österreichischen Volkskunde ab, die ihm einen so starken Impuls verdankte. Mit ihm trennten sich auch angesehene Sammler wie Marie Andree-Eysn in Salzburg und Hugo von Preen in Osternberg bei Braunau am Inn von Haberlandt, und wendeten ihre Sammlungsergebnisse künftighin Deutschland zu, insbesondere dem Berliner Museum. Auch ein großer Teil der Veröffentlichungen aus den österreichischen Alpenländern erschien von da an in der Berliner Zeitschrift für Volkskunde, so bereits Wilhelm Heins Arbeit über das Huttlerlaufen im Jahr 1899.

Für die Maskenforschung bedeutete diese Entwicklung einen Wendepunkt. Michael Haberlandt behielt das Gebiet im Auge, erfaßte es aber hauptsächlich vom Gesichtspunkt der von ihm betriebenen Volkskunsthochschule. Die Aufnahme im Gelände, die Sammlung der Masken zusammen mit den Spielgewändern, Spielbüchern usw. lag ihm weniger, er zog meist die Erwerbung aus dem Antiquitätenhandel vor, bei der sich eben nur die geschnitzte Holzmaske selbst und allein ankaufen ließ. Michael Haberlandt hat auf diese Art noch schöne Serien vor allem von tiroler Masken erwerben können, zwischendurch von Franz Schenner auch gute Ausseer Stücke angekauft. Die Südtiroler Sammler und Händler Karl Wohlgemuth in Bozen, M. Klotz in Meran und Josef Raffin in Bruneck haben ihm noch wichtige Masken vor allem aus dem Bereich des Pustertales zukommen lassen. Aber die hastige Erwerbungsart Haberlandts und seine Einstellung auf die attraktive Formgebung haben dabei auch böse Enttäuschungen gebracht. Die böseste blieb wohl die Erwerbung einer langen Serie von Masken aus der Kollektion Filzer in Kitzbühel, die ganz phantastisch geschnitzte und bemalte Stücke umfaßte, welche man eigentlich schon damals, 1910, als Volkskunstkenner wohl nicht als echt hätte ansehen können. Dennoch hat sie Haberlandt nicht nur erworben, sondern 1911 in seinem Volkskunsthochschule auch als Prunkstücke abgebildet²⁵⁾. Es handelte sich dabei um ausgesprochene Fälschungen, die von Delazzer in Hall in Tirol vermittelt worden waren.

²⁵⁾ Michael Haberlandt, Österreichische Volkskunst. Wien 1911. Textband S. 49. — Ankäufe von Fälschungen sind freilich noch keiner Maskensammlung erspart geblieben, und Abbildungen davon gelangen immer wieder auch in prominente Werke.

Es machte sich hier also bemerkbar, daß hinter der Sammlung keine entsprechende Forschung stand. Michael Haberlandt hat auch späterhin die Masken mehr oder minder nur im Rahmen der Volkskunst gesehen²⁶⁾, ihr Zusammenhang mit dem Brauchtum und Aufführungswesen, der auch in dieser Zeit von bescheidenen Lokalforschern wie Karl Adrian in Salzburg immer festgehalten wurde²⁷⁾, kam dabei zu kurz. Die allgemeine Volkskunde war inzwischen von der rein aufnehmenden und sammlerischen Tätigkeit weitgehend zu Ansätzen der Interpretation fortgeschritten. Ethnologie und Religionswissenschaft hatten in England und Deutschland den Weg gebahnt. In der Fortsetzung und Überwindung der Grimmschen Mythologie entstand das Lebenswerk Wilhelm Mannhardts, das die vegetationsdämonische Betrachtungsweise einführte und für lange Jahrzehnte zur Herrschaft brachte. Die Forschung auf Wiener Boden wurde vor allem durch die neuere Indologie befruchtet. Michael Haberlandt war selbst ursprünglich Indolog gewesen. Nun aber wurde ein religionsgeschichtlich orientierter Indolog von durchaus eigener Anschauung nach Wien berufen: Leopold von Schroeder. Dieser Kenner des estnischen Brauchtums sah hinter den Versen des Rigveda die mimische und dramatische Überlieferung stehen und schuf aus der vergleichenden Interpretation dieser altindischen Dichtungen ein Bild ältesten indogermanischen Volksschauspiels, wobei die Materialien Mannhardts reichlich herangezogen werden konnten²⁸⁾. Dabei blieb Schroeder aber immer Mytholog und suchte stets die mythischen Gestalten hinter den in Brauch und Schauspiel auftretenden Masken. Aufschlußreicherweise zog Schroeder auch die Forschung von Heinrich Schurtz heran, und übertrug dessen Erkenntnisse auf dem Gebiet der gesellschaftlichen Grundlagen des Maskenwesens, der Jünglings- und Männerbünde, auf die arische Urzeit, wie er sie sah²⁹⁾.

Schroeder hat sein „Mysterium und Mimus im Rigveda“ bemerkenswerterweise seinen Schülern und Freunden gewidmet. Überblickt man nur auf dem Gebiet der Maskenforschung, was

²⁶⁾ Michael Haberlandt, Einführung in die Volkskunde. Wien 1924. S. 45 ff.

²⁷⁾ Karl Adrian, Salzburger Volksspiele, Aufzüge und Tänze (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Bd. XLV, 1905, II, S. 1—160).

²⁸⁾ Leopold von Schroeder, Mysterium und Mimus im Rigveda. Leipzig 1908.

²⁹⁾ Heinrich Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft. Berlin 1902. Schroeder, wie oben, S. 471 ff.

diese Schüler und Freunde ein halbes Jahrhundert lang gearbeitet haben, dann muß man sagen, daß sich wohl kaum jemals eine Widmung so sinnfällig ausgewirkt hat wie diese. Alle Persönlichkeiten aller Richtungen, die gerade in Wien in diesem Zeitraum zur Geltung kommen sollten, wurzeln nämlich interpretationsmäßig wirklich im Werk Schroeders, und vielfach hat man nach der Kenntnismahme der neueren Arbeiten dieser Kreise nicht das Gefühl, daß wir wesentlich weitergekommen wären als Schroeder im Jahr 1908 schon war.

Diejenige Richtung, die sich in der Folgezeit am stärksten auf Schroeder berief, die Wiener Mythologenschule, kann hier noch nicht gewürdigt werden, da sie in der tatsächlichen Entwicklung der Maskenforschung kaum eine Rolle spielte. Die zweite Richtung, die geschichtlich von der Anthropologischen Gesellschaft herkam und Volkskunde wesentlich als Völkerkunde Europas betrieb, war aber nicht weniger von Schroeder abhängig. Das macht sich vor allem bei Arthur Haberlandt geltend. Als Sammler setzte er das Werk seines Vaters fort, zunächst durch Ankäufe aus dem tiroler Antiquitätenhandel, viel später auch durch Neusammlung in Krimml³⁰⁾ in Fortführung der Arbeiten Wilhelm Heins. Wie unter Michael Haberlandt ist auch unter ihm ein bescheidener Strom von Vergleichsmaterial ebenfalls in das Museum geflossen, so daß von den Buso-Masken aus Ungarn bis zu westdeutschen Holzmasken aus dem Moselgebiet doch einiges an Untersuchungsstoff zustandekam. Wesentlicher war sein Bestreben, persönlich einen größeren Überblick über den europäischen Bestand zu erwerben und davon ein gestaltenreiches Bild zu entwerfen, wie es in seinem Beitrag zu Buschans Völkerkunde 1926 vorgelegt wurde³¹⁾. Auf den Zusammenhang des Maskenwesens mit Altersklassen und Männerbünden wird dort großer Wert gelegt, man spürt die Nachwirkung von Schurtz und Schroeder. Die ethnologische Einstellung würzt freilich die Betrachtungsweise durch manche Interpretation, die zweifelhaft erscheint, besonders die Heranziehung des Gedankens des Totemismus³²⁾. Echte geschichtliche Einsichten, wie die des römischen Kulturerbes im Maskenwesen³³⁾ stehen neben manchen

³⁰⁾ Arthur Haberlandt, Volkstümliches Überlieferungsgut in bäuerlichen Schauspielen in Krimml (Salzburg) (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLIII, 1938, S. 87 ff.).

³¹⁾ Arthur Haberlandt, Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung (= Illustrierte Völkerkunde in zwei Bänden. herausgegeben von Georg Buschan, Stuttgart 1926).

³²⁾ Haberlandt, wie oben, S. 625, u. ö.

³³⁾ Haberlandt, ebendort, S. 623 f.

fraglichen Zusammenstellungen, welche zu voreilig und ohne tieferes Eindringen in die Vergleichsmaterien zustande gekommen scheinen. Die Auseinandersetzung mit den Fragen des Totemismus, der Hirtenkultur³⁴⁾ usw. berührt immer wieder ethnologisch, nicht wirklich volkskundlich. Man merkt den Mangel an echter Untersuchung, das Fehlen eines tieferen Verhältnisses zum Brauchgegenstand. Über hundert Masken hingen schon damals in dem von Haberlandt mitbetreuten Museum, aber ihr Eigengewicht wird in seinen Ausführungen nicht spürbar. Das ist auch späterhin so geblieben. Die wörterbuchartige Zusammenstellung eines Teiles der österreichischen Volkskultur, die Haberlandt 1953 herausgegeben hat, bringt leider kein Stichwort Maske, sondern nur im Artikel „Bäuerlicher Lebenskreis“ Hinweise auf Einzelheiten³⁵⁾.

Eine dritte Richtung begann sich inzwischen bei weitem ausführlicher und fruchtbarer mit dem Maskenwesen zu beschäftigen. Rudolf Much griff innerhalb der germanischen Altertumskunde bei seiner hingebungsvollen Interpretation der „Germania“ des Tacitus ausführlich auf den von den Kulturwissenschaften beigebrachten Vergleichsstoff aus³⁶⁾. Much kam, schon als Sohn des großen Prähistorikers Matthäus Much, auch aus dem Kreis der Anthropologischen Gesellschaft, hatte auch die Einwirkungen von Leopold von Schroeder erfahren und stand auch der Volkskunde freundlich aufgeschlossen gegenüber, wenn auch mit der Zurückhaltung, die die Wiener Germanistik jahrzehntelang auszeichnete. Persönlich stand ihm der Kreis Wilhelm Heins und das Wesen von Marie Andree-Eysn näher als die Leitung des Museums für Volkskunde³⁷⁾. Von diesen Persönlichkeiten her kannte Much

³⁴⁾ Haberlandt, ebendort, passim. Die Einzelfehler dieser Darstellung machen den Gesamteindruck noch fataler. Man nehme nur einen Satz wie S. 630: „Die ‚Habergeiß‘ wird in Niederösterreich dreibeinig wie die Böcke an Thors Wagen dargestellt“, was eine unglaubliche Flüchtigkeit in der Heranziehung der nordischen Mythologie bedeutet.

³⁵⁾ Arthur Haberlandt, Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs. Wien 1953. S. 16.

³⁶⁾ Die Germania des Tacitus, erläutert von Rudolf Much † (= Germanische Bibliothek, I. Abteilung, V. Reihe, 3. Bd.). Heidelberg 1937.

³⁷⁾ Much hat beispielsweise auch zu der Andree-Eysn-Festschrift beigetragen: Die nordischen Fabelvölker bei Mela und Tacitus (Festschrift für Marie Andree-Eysn. Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, herausgegeben von J. M. Ritz und A. Spamer. München 1928. S. 93 ff.). Vgl. im übrigen:

Verzeichnis der Schriften von Rudolf Much. Als Festgabe zu seinem siebenzigsten Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern. Wien 1932.

auch das Maskenwesen und vermittelte seinen Schülern bei weitem mehr Einsichten darüber als seine Veröffentlichungen aus-
sagen. Die wichtigen Tacitusstellen über die Harii und verwandte
Gruppen und ihre Kriegsbräuche erläuterte er mit Heranziehung
von Schurtz und Schroeder und überließ sie seinen Meisterschülern
zur genaueren Auswertung³⁸⁾. Als erste hat Lily Weiser davon
Gebrauch gemacht, die dann die „Altgermanischen Jünglings-
weihen und Männerbünde“ zu einem festen Begriff zu gestalten
verstand³⁹⁾. Auf Grund ihrer Arbeit begannen die gleichaltrigen
Mudschüler Robert Stumpfl, Otto Höfler und Richard Wolfram
sich gleichzeitig und im gleichen Sinn mit den Erscheinungen der
männerbündischen Gesellschaft auf germanischem Boden zu be-
schäftigen. Das Maskenbrauchtum mußte dabei in den Vorder-
grund der Beachtung treten. Während der Skandinavist Höfler
die theoretischen Grundlagen der Ansichten dieser Schule zu
stützen und zu verbreitern suchte⁴⁰⁾, und dabei auf hypothetische
kultische Geheimbünde der Germanen zurückgriff, suchte Richard
Wolfram weitgehend das lebendige Maskenbrauchtum auf und
gewann dadurch die Möglichkeit einer eindrucksvollen ver-
gleichenden Betrachtungsweise⁴¹⁾. Für manche bedeutende Land-
schaften des Maskenbrauches, etwa das Salzkammergut mit seinem
Ebenseer „Fetzenfasching“⁴²⁾ oder für das obere Murtal mit
seinem „Faschingrennen“⁴³⁾ hat er, wenn auch vielfach unterstützt
und angeregt, die besten Darstellungen geschaffen. Ausführliche
langjährige Aufzeichnungen während des zweiten Weltkrieges in
Südtirol⁴⁴⁾ und nach diesem Krieg in Salzburg haben ihm reiche
Materialeinsichten gebracht, für die er auch schon Proben karto-

³⁸⁾ Die Germania des Tacitus, herausgegeben von Rudolf Much, S. 82 ff.

³⁹⁾ Lily Weiser, Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde (= Bausteine zur Religionswissenschaft und Volkskunde Bd. I). Bühl/Baden 1927.

⁴⁰⁾ Otto Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen. Bd. I (bisher einziger Band). Frankfurt am Main 1935.

⁴¹⁾ Richard Wolfram, Schwerttanz und Männerbund. Kassel 1936 ff. (bisher unvollständig).

⁴²⁾ Richard Wolfram, Faschingsbräuche im Salzkammergut (Germanien, Bd. XIV, 1942, S. 41 ff.).

⁴³⁾ Richard Wolfram, Bärenjagden und Faschinglaufen im oberen Murtale (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XXXVII, 1932, S. 59 ff.).

⁴⁴⁾ Richard Wolfram, Brauchtum und Volksglaube im oberen Fersentale (Palai, Florutz) (Beiträge zur Tiroler Volkskunde, — Festschrift für Hermann Wopfner, Bd. II, — Schlern-Schriften Bd. 53, Innsbruck 1948, S. 299 ff.).

graphischer Auswertung vorgelegt hat⁴⁵⁾. — Der Germanist und Anglist Robert Stumpfl widmete sich dagegen der geschichtlichen Vertiefung des Stoffes und stellte mit seiner gewissenhaften Arbeit über die Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissance die gesamte Forschung auf diesem Gebiet auf eine gediegene Grundlage⁴⁶⁾.

Die geschichtliche Bedeutung dieser Schule wird am ehesten klar, wenn man ihre Parallelität mit den gleichzeitigen Schweizer Maskenforschungen vergleicht. Die Basler Schule der Volkskunde hatte sich schon frühzeitig mit der Maskenforschung beschäftigt, Eduard Hoffmann-Krayer stellte das Schweizer Material aus Geschichte und Gegenwart erstmalig zusammen⁴⁷⁾ und sorgte auch für die richtige Vertretung der Masken in dem auf seine Initiative hin entstandenen Schweizerischen Museum für Volkskunde⁴⁸⁾. Die weitere Brauchforschung, wie sie vor allem Paul Geiger förderte⁴⁹⁾, behielt die Masken stets aufmerksam im Auge, ihre Erfassung wurde auch in die Planung des Atlas der Schweizerischen Volkskunde aufgenommen, und für den Erfolg dieses Unternehmens zeugen jetzt schon zahlreiche gute Karten⁵⁰⁾. Im

⁴⁵⁾ Richard Wolfram, Von der Brauchtumsaufnahme im Lande Salzburg (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Bd. 92, 1952, S. 161 ff.).

Derselbe, Das Anklöckeln im Salzburgischen. Gegenwartsformen und Brauchdeutung. 2. Bericht von der Brauchtumsaufnahme im Lande Salzburg (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Bd. LXXXV, Salzburg 1955, S. 203 ff.). Wolfram geht in dieser Arbeit ausführlich auf die Weißverkleidung ein, die er als Totenverkleidung interpretiert. Obgleich er sehr nachdrücklich darauf hinweist, daß seine Belege die Annahme bestätigen, daß „die Maskenläufer der Winterzeit einst das Totenheer verkörperten“, betont er hier doch auch (S. 226) „um Mißverständnissen vorzubeugen“, daß dies aber nicht die einzige Funktion der Masken im alten Glauben und Brauch gewesen sei.

⁴⁶⁾ Robert Stumpfl, Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissancezeit und ihr Fortbestehen im Volksschauspiel (Neues Archiv für Theatergeschichte, Bd. II, — Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte Bd. 41, Berlin 1930, S. 1 ff.).

⁴⁷⁾ Eduard Hoffmann-Krayer, Kleine Schriften zur Volkskunde. Herausgegeben von Paul Geiger (— Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 30). Basel 1946.

⁴⁸⁾ Vgl. jetzt das Sonderheft: Zur Eröffnung des Schweizerischen Museums für Volkskunde Basel 9. Mai 1953. Basel 1953.

⁴⁹⁾ Eduard Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes, neu bearbeitet von Paul Geiger. Zürich 1940.

Paul Geiger, Deutsches Volkstum in Sitte und Brauch (= Deutsches Volkstum, herausgegeben von John Meier, Bd. 5). Berlin und Leipzig 1936.

⁵⁰⁾ Richard Weiß, Einführung in den Atlas der schweizerischen Volkskunde, herausgegeben von Paul Geiger und Richard Weiß. Basel 1950.

engsten Zusammenhang damit widmete sich jedoch der klassische Philolog Basels, Karl Meuli, der Maskenforschung und bot in seinem umfangreichen Artikel „Masken, Maskereien“ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens eine sehr selbständige Übersicht des ganzen Gebietes mit vielen wichtigen neuen Einsichten⁵¹⁾. Auch bei ihm stand die gesellschaftliche Grundlage, der Maskenträger, im Mittelpunkt der Forschung, und das männerbündische Element wurde dabei nicht weniger betont als in der Wiener Schule Rudolf Muchs. In Weiterführung der Gedanken der klassischen Religionswissenschaft betonte Meuli aber wieder die Sinngebung der Gestalt, die durch die Maske dargestellt wird. Nicht eine mythische Figur, auch kein Vegetationsdämon, sondern der Tote, genauer vielleicht der Ahne wird nach Meuli vom Maskenträger verkörpert⁵²⁾. Alles Maskenrecht geht nach ihm auf das Recht des Toten zurück. Was in den Zwanzigerjahren die deutsche Volkskunde so stark bewegt hatte, der von Hans Naumann so sehr betonte Glaube an den „lebenden Leichnam“⁵³⁾, wurde hier bei Meuli in einer anderen Form wieder lebendig.

Die Wiener Männerbundschule fand durch die Skandinavisten Andreas Heusler und Otto Höfler Anschluß an diese sehr naheliegende Gedankenwelt Meulis. Ein guter Teil der weiteren Maskenforschung ist von der systematischen Verfolgung der männerbündisch-totenkultischen Forschungsziele ausgegangen⁵⁴⁾. Selbst die Wiener Ethnologie wurde dadurch nachhaltig beeinflusst. So hat Alexander Slawik seine Interpretation der japanischen „kultischen Geheimbünde“ ganz darauf aufgebaut⁵⁵⁾. Manche Jahre später hat sogar Robert Bleichsteiner, in dem die Gedanken-

⁵¹⁾ Karl Meuli, Artikel Maske, Maskerei (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V, Berlin 1933).

Karl Meuli, Schweizer Masken. 60 Abbildungen und eine Farbtafel nach Masken der Sammlung Eduard von der Heydt und aus anderem Besitz. Mit einer Einleitung über schweizerische Maskenbräuche und Maskenschnitzer. Zürich 1943.

⁵²⁾ Karl Meuli, Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. XXVIII, Basel 1928, S. 1 ff.).

⁵³⁾ Hans Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie. Jena 1921. S. 18 ff.

⁵⁴⁾ Richard Wolfram, Altersklassen und Männerbünde in Rumänien (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXIV, 1934, S. 112 ff.).

⁵⁵⁾ Alexander Slawik, Kultische Geheimbünde der Japaner. Eine vergleichende Studie (Die Indogermanen- und Germanenfrage. Neue Wege zu ihrer Lösung, herausgegeben von Wilhelm Koppers, — Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd. IV, Wien 1936; S. 675 ff.).

gänge Schroeders und der Wiener Mythologenschule gleichfalls lebendig waren⁵⁶⁾, eine ähnliche Darstellung und Interpretation der Masken und Maskenbräuche der Kaukasusvölker geschaffen⁵⁷⁾.

Leider hat die starke theoretische Überspitzung der Grundanschauungen dieser Schule ihre Vertreter zu keinem vollen Erfolg kommen lassen. Die zentral germanisch eingestellte Richtung verfiel überdies der Politisierung, die freilich latent hier schon immer vorhanden gewesen war⁵⁸⁾. Sie war es wohl auch, die Stumpfl zu der unhaltbaren Hypothese von germanischen Kultspielen als Grundlage des mittelalterlichen Schauspieles führte⁵⁹⁾. Der frühe Tod Stumpfls hat eine trotz dieser unzweifelhaften Verirrung bedeutende Kraft auf dem Gebiet der volkskundlichen Theaterforschung hinweggenommen. Das Zusammenwirken der Angehörigen dieser Schule, ihre starke Auswirkung auf lokale Forscher wie Oswin Moro in Kärnten⁶⁰⁾ oder besonders Ernst Burgstaller in Oberösterreich⁶¹⁾ ist zweifellos nicht zu unterschätzen; manche ihrer Ergebnisse werden Dauer besitzen.

Die weitere Forschung hat gezeigt, daß eine so stark auf bestimmte Hypothesen aufgebaute Richtung auf die Dauer nicht allein wirksam bleiben konnte. Besonders die bedachtsamer arbeitende Lokalforschung hat inzwischen einerseits die historischen Zeugnisse wieder stärker zur Geltung gebracht, andererseits die doch stark vernachlässigten Gedankengänge der vegetationskultischen Schule erneut und verstärkt herangezogen. Die Mannhardtschule hatte ja inzwischen durch das indologische Werk von

⁵⁶⁾ Vgl. meinen Nachruf: Robert Bleichsteiner † (Archiv für Völkerkunde, Bd. IX, Wien 1954, S. 1 ff.).

⁵⁷⁾ Robert Bleichsteiner, Masken- und Fastnachtsbräuche bei den Völkern des Kaukasus (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Bd. VI, Wien, Kongreßheft 1952, S. 3 ff.).

⁵⁸⁾ Das betont auch Will-Erich Peuckert, Volkskunde, wie Anmerkung 5, S. 118. Vgl. im übrigen sein eigenes Buch: Geheimkulte. Heidelberg 1951.

⁵⁹⁾ Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas. Berlin 1936.

⁶⁰⁾ Oswin Moro, Maskenbräuche in gemischtsprachigen Dörfern Oberkärntens (Carinthia I, Jg. 125, Klagenfurt 1935, S. 211 ff.).

⁶¹⁾ Ernst Burgstaller, Die große Rauhacht in Oberdonau (Deutsche Volkskunde, Bd. II, München 1940, S. 9 ff.). Mit kleineren Änderungen wiederholt in:

Ernst Burgstaller, Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich. Salzburg 1948, S. 37 ff.

Die kritische Überprüfung dieser Änderungen erfolgte durch Heinrich Jungwirth (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. III, Wien 1949, S. 114 ff.).

J. J. Meyer eine beträchtliche Neubelebung erfahren⁶²⁾, so daß die buntere Fülle der bäuerlichen Beziehungen des Maskenwesens wieder mehr zur Geltung gebracht werden konnte. Insbesondere die Verkörperung der Toten durch die Masken wurde nach dem Ende des deutschen Männerbundstaates kaum mehr so ernst genommen wie vorher, als sich durch die ganze deutsche Volkskunde ein wahrer Leichengeruch zog⁶³⁾. Die ausführlichsten Beiträge zu einer Neuaufnahme und Neubewertung leisteten in dieser Zeit Salzburg und Tirol. Die alte Salzburger Tradition der Perchtenforschung wurde durch Heinrich von Zimburg für Gastein wieder aufgenommen⁶⁴⁾. Die erneuten Durchführungen des Imster Schemenlaufens riefen dagegen Dörrer auf den Plan, der in mehreren Ansätzen nacheinander zu einer immer ausführlicheren Darstellung des ganzen Tiroler Faschingsmaskenwesens fortschritt⁶⁵⁾. Dafür hatte das Tiroler Volkskunstmuseum schon Vorarbeiten geleistet, das sich immer mehr als bedeutende Maskensammlung entfaltete⁶⁶⁾. Von dort aus hatte Josef Ringler auch wichtige Einzelzüge des Inntaler Maskenwesens erhoben⁶⁷⁾. Das Imster Schemenlaufen, dessen Erforschung lokal mehrfach geför-

⁶²⁾ J. J. Meyer, *Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation. Ein Beitrag zur vergleichenden Religions- und Kulturgeschichte, Fest- und Volkskunde.* Zürich/Leipzig 1937.

⁶³⁾ Die letzten Ausläufer dieser Bewegung sind heute in den Arbeiten von Kurt Ranke zu finden, die freilich alle noch in der Blütezeit dieser wissenschaftlichen Totenverehrung geschrieben wurden, aber doch erst in diesen Nachkriegsjahren erscheinen konnten und daher so unzeitgemäß wirken:

Kurt Ranke, *Rosengarten, Recht und Totenkult.* Hamburg 1951.

Kurt Ranke, *Indogermanische Totenverehrung.* Bd. 1: *Der dreißigste und vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen* (= *FF Communications* Nr. 140). Helsinki 1951.

⁶⁴⁾ Heinrich von Zimburg, *Der Perchtenlauf in der Gastein.* Wien 1947.

⁶⁵⁾ Anton Dörrer, *Das Schemenlaufen in Tirol* (*Volk und Volkstum.* Jahrbuch für Volkskunde, Bd. III, München 1938, S. 67 ff.).

Anton Dörrer, *Das Schemenlaufen in Tirol und verwandte alpenländische Masken- und Fasnachtsbräuche.* Innsbruck 1938.

Anton Dörrer, *Tiroler Fasnacht* (wie Anmerkung 11).

⁶⁶⁾ Vgl. Arthur Haberlandt, *Die Eröffnung des Tiroler Volkskunstmuseums* (*Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, Bd. XXXIV, Wien 1934, S. 122 ff.). Die ansehnliche Maskensammlung des Museums wird darin mit keinem Wort erwähnt.

Vgl. jetzt: *Führer durch das Tiroler Volkskunst-Museum in Innsbruck*, Innsbruck 1955. Auf S. 8 sind 4 Masken der Sammlung abgebildet.

⁶⁷⁾ Josef Ringler, *Das Huttlerlaufen* (*Tiroler Heimatblätter*, Bd. XIII, Innsbruck 1936, S. 107 ff.).

Josef Ringler, *Tiroler Schemenbräuche* (*Tyrol. Natur, Kunst, Volk, Leben*, Nr. 5, Innsbruck 1953, S. 1 ff.). Mit Farbabbildungen der Thaurer Zottlerbilder.

dert worden war⁶⁸), wurde für Dörrer nun zum Hauptansatzpunkt der Forschung, wobei ihn die Komplexität gerade dieser Erscheinung zur kritischen Beschäftigung mit der Männerbundschule führte⁶⁹). Zweifellos konnten dadurch ausgesprochene Überspitzungen der Interpretation auf ein richtiges Maß zurückgeführt werden. Andererseits konnte Dörrer manche ältere Vorarbeiten und Quellen erneut zur Geltung bringen, die in die Richtung der geschichtlichen Maskenforschung wiesen, wie sie sich in diesen Nachkriegsjahren herauszubilden begann.

In Wien ließ sich inzwischen in den ersten Jahren nach dem zweiten Weltkrieg auch einiges weitertreiben. Die Maskensammlung des Österreichischen Museums konnte neu inventarisiert und aufgestellt werden, eine eigene Volksschauspiel-Ausstellung brachte wesentliche Teile von ihr schon 1946 zu neuer Geltung⁷⁰). Die Verbindung von Volkskunde und Theaterwissenschaft durch mich, die durch Lehraufträge im akademischen Unterricht festgelegt wurde, ergab die Möglichkeit, die Sammlung und ihre Probleme mehrfach in Vorlesungen und Übungen durchzubespochen. Von Dissertationen dieser Zeit ist die Arbeit „Der Geschlechtswechsel im österreichischen Brauchtum“ von Herta Scholze besonders erwähnenswert⁷¹). Bereicherungen der Sammlung erfolgten vor allem hinsichtlich der Erfassung lebender Maskenschnitzer und Erwerbungen der Vergleichssammlung durch Tauschstücke⁷²). Dazu trat bald und in steigendem Ausmaß die Beleg- und Bildsammlung. Was vorher bei der Sammlung der österreichischen Belege für den Atlas der deutschen Volkskunde versäumt worden war, das wurde jetzt durch die Befragungen des neugegründeten Archivs für österreichische Volkskunde aufzuholen versucht⁷³). Die Erfassung des Maskenbrauchtums des Burgenlandes, die während des zweiten Weltkrieges durch Karl M. Klier privat begonnen worden war⁷⁴), wurde nun in Zusam-

⁶⁸) Karl Kugler, Schemenlaufen und Scheibenschlagen in Inst (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XVII, Buhl 1943, S. 1 ff.).

⁶⁹) Dörrer, Tiroler Fasnacht, wie Anmerkung 11, S. 26 ff. Dazu kritisch Leopold Kretzenbacher (Wiener Zeitung vom 1. Mai 1949, S. 8).

⁷⁰) Leopold Schmidt, Ausstellung Volksschauspiel in Österreich, Katalog. Wien 1946, Museum für Volkskunde.

⁷¹) Herta Scholze, Der Geschlechtswechsel im österreichischen Brauchtum. Diss. Maschinschrift, Wien 1948.

⁷²) Adolf Mais, Die Rindbacher Holzmasken (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. VI, Wien 1952, S. 1 ff.).

⁷³) Leopold Schmidt, Archiv der österreichischen Volkskunde (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. VIII, 1954, S. 72).

⁷⁴) Karl M. Klier, Das Blochziehen. Ein Faschingsbrauch von der Südostgrenze Österreichs (= Burgenländische Forschungen, Heft 22). Eisenstadt 1953.

menarbeit mit dem Burgenländischen Landesmuseum systematisch ausgebaut und gestattete bald die erste Darstellung der weihnachtlichen Vermummungen der Gestalten der Luzlfrau und Budelmutter dieses altartig verbliebenen Gebietes⁷⁵⁾. Daraus ergaben sich weitere wichtige Ansätze, die für die Maskenkarten des im Werden begriffenen Atlas der burgenländischen Volkskunde verwertet werden konnten⁷⁶⁾.

Diese Wiener Tätigkeit hat auch weitergewirkt. Im stärksten ist dies bisher wohl in Steiermark zur Geltung gekommen, wo Leopold Kretzenbacher die stets schon lebhaft betriebene steirische Volksschauspielforschung weitgehend in unserer Richtung fortgesetzt hat und dabei auch zu sehr lebensvollen Darstellungen des Maskenbrauches und Maskenspieles gelangt ist⁷⁷⁾. Die von Wien aus geschaffenen Veröffentlichungsmöglichkeiten für derartige Arbeiten haben zu dieser Neuerschließung des steirischen Volksschauspiel- und Maskenwesens manches beigetragen. Auch hier wird aber die geschichtliche Vertiefungsmöglichkeit dieser Forschung zu den besonderen Gewinnen der gegenwärtigen Arbeitsrichtung gehören⁷⁸⁾.

Für alle diese Landschaften wird diese geschichtliche Vertiefungsmöglichkeit neben der Auswertung der archivalischen Quellen besonders in der erneuten Interpretation der älteren Bildquellen bestehen. Einen wichtigen Ansatz in dieser Hinsicht hat Oskar Moser für Kärnten geleistet⁷⁹⁾. Auf Grund meiner Studien zu den älteren Wort- und Bildquellen der Gebärden-

⁷⁵⁾ Leopold Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland. Mit einer Verbreitungskarte (Burgenländische Heimatblätter, Bd. XIII, Eisenstadt 1951, S. 129 ff.).

Leopold Schmidt, Zu den Berchtengestalten des Burgenlandes. Materialnachlese, Motivbeziehungen, Problemvorschau (Burgenländische Heimatblätter, Bd. XIV, Eisenstadt 1952, S. 122 ff. und 170 ff.).

⁷⁶⁾ Außer der oben Anmerkung 75 erwähnten Karte der Berchtengestalten ergaben vor allem die Fragen über das Blochziehen und über die Faschingsnarren weiteres Maskenmaterial.

⁷⁷⁾ Vgl. besonders: Leopold Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark (= Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde Bd. VI). Wien 1951.

⁷⁸⁾ Leopold Kretzenbacher, Zur Frühgeschichte der Masken in Steiermark (Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark, Bd. XLVI, Graz 1955, S. 235—260).

⁷⁹⁾ Oskar Moser, Zur Geschichte und Kenntnis der volkstümlichen Gebärden (Carinthia I, Jg. 144, Klagenfurt 1954, S. 735 ff.).

sprache⁸⁰⁾, die sich von der Maskenforschung nicht trennen läßt, hat er die entsprechenden Kärntner Bildquellen zu diesem Themenbereich überprüft und ist dabei zu reichen Ergebnissen gelangt. Dieser Weg wird sich zweifellos als der ergebnisreichere erweisen als jener vielbegangene, an dem die vielen mittelalterlichen Bildwerke stehen, die immer wieder als Maskenabbilder angesprochen werden, ohne es in den meisten Fällen zu sein. Der Fortschritt, den unsere Jahre auf diesem Gebiet erzielen könnten, würde darin gelegen sein, der stoffreudigen Materialsammlung eine methodensichere Interpretation gegenüberzustellen. Das gilt für die ganze Volkskunde der Gegenwart, und daher für die so sehr zentralgelegene Maskenforschung im ganz besonderen Ausmaß.

II

Zur Geschichte des Maskenwesens

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert befaßte sich der größte Teil der Maskenforschung mit der Materialsammlung in der Gegenwart, und ein kleinerer, damit manchmal eng verbundener Teil mit der Frage nach der Sinnggebung des Maskenwesens. Die Verstärkung des historischen Denkens in der gesamten Volkskunde, insbesondere die Einflüsse von der Ur- und Frühgeschichte her und die geschichtlichen Zeugnisse, welche von der Heimatforschung da und dort erbracht werden konnten, lenkten allmählich in die Richtung einer historischen Maskenforschung über. In den letzten Jahrzehnten hat diese Richtung durch die Einbeziehung neuer Fundgruppen, durch die Überprüfung älterer Bild- und Schriftquellen wie durch die Übertragung von Interpretationen, die in anderen Forschungsdisziplinen vorgenommen wurden, bedeutend an Raum gewonnen. Freilich stehen neben besonnenen Ausgriffen in dieses Neuland immer wieder unberechtigte Verallgemeinerungen und Vereinfachungen, die nicht geeignet sind, dieser Forschungsrichtung mehr Festigkeit zu verleihen als die älteren Hypothesen, die sich auf die Sinnggebung der Masken bezogen. Nur zu oft werden Schlagworte wie „Die

⁸⁰⁾ Leopold Schmidt, Die volkstümlichen Grundlagen der Gebärdensprache (Beiträge zur sprachlichen Volksüberlieferung, Festschrift für Adolf Spamer, herausgegeben von Ingeborg Weber-Kellermann und Wolfgang Steinitz, = Veröffentlichungen der Kommission für Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. II, Berlin 1953, S. 233 ff.).

ersten Masken in den Alpenländern“ oder Hypothesen wie die vom Zusammenhang der Ausseer Flinslerln mit den etruskischen Maskenplastiken in die Welt gesetzt, deren wirklicher Wert ungefähr auf dem Niveau von sensationslüsternen Bildberichten in illustrierten Zeitschriften steht.

Der wesentliche Unterschied zwischen der älteren und der neueren Betrachtungsweise besteht jedenfalls darin, daß jeder Versuch einer Maskengeschichte einen Schritt zur Besinnung darauf bedeutet, daß unsere Sammlungen uns höchstens Material aus den letzten drei Jahrhunderten erschließen, wogegen der Gesamtzeitraum des Maskenwesens vielleicht dreißig Jahrtausende umfaßt. Aus einigen Epochen dieses gewaltigen Zeitraumes sind uns ganz deutliche Spuren des Maskenwesens erhalten, und wir müssen sie als Zeugnisse ihrer eigenen Geschichte zu erfassen trachten, nicht nur, wie bisher fast durchwegs üblich, als Vorstadien zu jenen Maskenerscheinungen, die wir gerade aus Halbvergangenheit und Gegenwart kennen. Jeder Erforscher dieses Gebietes wird immer wieder Fragen der Kontinuität anschnitten, und da und dort den Versuch unternehmen, Erscheinungen der verschiedenen Zeiträume, die zusammenzugehören scheinen, miteinander zu verbinden. Daß in der lebendigen Volkskultur, und daher auch im lebenden Maskenwesen, gewaltige Erbteile der ganzen langen Vergangenheit enthalten sein können, bleibt uns als Grundsatz sicherlich immer erhalten. Im gegenwärtigen Stand der Forschung scheint es jedoch wichtig, auch die andere Seite des Problem es gebührend zu betonen, und das Wesen der Maskenerscheinungen jeder betreffenden Epoche aus dieser und für diese zu erfassen.

Richard Pittioni hat die wichtigsten Gedankengänge in dieser Hinsicht vom Standpunkt einer stark wirtschaftsgeschichtlich unterbauten Urgeschichte bereits ausgesprochen und damit die österreichische Forschung nachdrücklich auf die hier vorliegende Problematik hingewiesen⁸¹⁾. Es handelt sich von der Urgeschichte aus vor allem um die Unterschiede paläolithischer und neolithischer Maskengestaltung, wobei den Jägern der Altsteinzeit die Tiermaske, den Bauern der Jungsteinzeit die Menschenmaske und die damit in Verbindung stehende Idolplastik zugesprochen wird. Geht man weniger von den Abstraktionen der Kulturgruppen und -schichten, sondern von den konkreten Maskenerscheinungen aus,

⁸¹⁾ Richard Pittioni, Besprechung von Anton Dörrer, *Tiroler Fasnacht* (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXXVIII—LXXIX, 1949, S. 169 ff.).

dann zeigen sich in deren bunter Fülle Einzelgruppen, die vielleicht schon genauere Bestimmungen erlauben. Ich habe eine solche Bestimmung für die Schneckenmaskierungen versucht, bei denen es sich um symbolträchtige Verkleidungen handelt, deren Material im Gegensatz zu den meisten anderen fast unvergänglich ist, und daher gerade der ur- und frühgeschichtlichen Betrachtungsweise besser zugänglich als alles andere⁸²⁾. Beachtliche Zeugnisse führen hier wie bei den stets als Zeugnisse der Tiermaskierung herangezogenen französischen Höhlenmalereien in das Aurignacien zurück⁸³⁾. Auch die früheste Idolplastik, die schon hierher gehört, bei uns durch die „Venus“ von Willendorf repräsentiert, kann mit einer Schneckenhaube ausgestattet gewesen sein⁸⁴⁾. Am eigenartigsten wirkt jedenfalls die Wiederaufnahme der Verkleidung durch schneckenbenährte Umhänge in der Bronzezeit, wie sie das Gräberfeld von Gemeinlebarn geboten hat. Alle späteren Schneckenmaskierungen konzentrieren sich dann weiter im Westen, hauptsächlich im heutigen alemannischen Sprachgebiet in Süddeutschland, der Schweiz und Westösterreich. Ich habe mit Verbreitungskarten und der von mir entwickelten Parallelisierungsmethode die Hauptprobleme zu erörtern versucht. Zumindest für Gemeinlebarn hat Pittioni meine Ansicht aufgenommen⁸⁵⁾. Die schweizerische Forschung hat anlässlich der kartographischen Darstellung der „Schnegegehüser“ das Problem kaum berücksichtigt⁸⁶⁾.

Mit der Bronzezeit nähern wir uns Epochen, die im wesentlichen Österreich bereits im Bereich der indogermanischen Völker zeigt. Die Fragen der neolithischen Maskierung, die angesichts der Bauernwelt des Keramikums, wie Pittioni sagt, so dringend gestellt werden müßten, sind von der Maskenforschung noch nicht ernsthaft aufgeworfen. Ich habe lediglich die Ziegen- und Schafmasken einstweilen für diesen Zeitraum angemeldet, angesichts

⁸²⁾ Leopold Schmidt, Die Schneckenmaskierung. Ein Beitrag zur Methode der volkskundlichen Maskenforschung (Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Bd. II, Bonn 1951, S. 118 ff.).

⁸³⁾ Richard Pittioni, Die urgeschichtlichen Grundlagen der europäischen Kultur. Wien 1949. S. 61, Abb. 21.

Herbert Kühn, Auf den Spuren des Eiszeitmenschen. Wiesbaden 1950. S. 95.

⁸⁴⁾ Franz Eppel, Die Herkunft der Venus I von Willendorf (Archaeologia Austriaca, Heft 5, Wien 1950, S. 114 ff.).

⁸⁵⁾ Richard Pittioni, Urgeschichte des österreichischen Raumes. Wien 1954. S. 810, Anm. 539.

⁸⁶⁾ Paul Geiger und Richard Weiß, Atlas der schweizerischen Volkskunde, Bd. II. Basel 1955.

der zahlreichen Widder-Idole und verwandter Gestaltungen⁸⁷⁾. Die Habergeiß- und Julbock-Forschung, die ja von den verschiedensten Seiten gefördert wird⁸⁸⁾, kann sich dazu äußern. Jedenfalls ist zunächst nicht die Menschenmaske, sondern die Haustiermaske das Hauptproblem des Neolithikums, die Kleintiermaske, die sich vielleicht in den Hirtenschichten der bäuerlich werdenden Bevölkerung am stärksten erhält.

Diese bäuerliche Bevölkerung des indogermanisch werdenden Europa schafft auch wieder Haustiermasken, vor allem, wenn ich nicht irre, die Rindermaske. Österreich wird mit seinen prachtvollen Stierkopfnurnen einen wichtigen Beitrag zu leisten haben⁸⁹⁾. Für die Interpretation in unserer Richtung scheint mir das Kapitel „Der italische Stiergott“ von Franz Altheim von ausschlaggebender Bedeutung⁹⁰⁾. Die weiterlebenden Rindermasken der Alpenländern, beispielsweise beim „Kühtreiben“ im salzburgischen Pongau können hier von Wichtigkeit sein⁹¹⁾.

Von der Seite der Urgeschichte und der Religionswissenschaft hat man ja bisher nicht den Haustiermasken, sondern den Wildmasken, vor allem den Hirschmasken, beziehungsweise den sicherlich damit zusammengehörigen Hirschdarstellungen größeres

⁸⁷⁾ Die Widderidole in der Art des bekannten von Jordansmühl in Schlesien müßten einmal zusammengestellt werden. Ich notiere hier, von Mitteleuropa nach dem Osten zu gehend, nur einige Belege:

Burgäschli, Schweiz: Otto Tschumi, Urgeschichte der Schweiz. Frauenfeld 1949. Bd. I, S. 697, Abb. 2709. Viktorin von Gonzenbach, Die Cortailodkultur in der Schweiz (= Monographien zur Ur- und Frühgeschichte der Schweiz Bd. VII). Basel 1949. Abb. Taf. 14/1.

Schänitz, Sachsen: E. K. Rühle, Otto Mehner zum Gedächtnis (Sachsens Vorzeit, Bd. I, 1937, S. 169).

Gesprenberg bei Kronstadt, Siebenbürgen: Julius Teutsch, Prähistorische Funde aus dem Burzenlande (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. XXX, 1900, S. 189 ff.), 194, Abb. 84, 85 usw.).

Kislovodsk, Kuban: A. M. Tallgren, La pontide prescythique apres l'introduction des metaux (Eurasia septentrionalis antiqua Bd. II, Helsinki 1926, S. 96 und Abb. 64/6).

Beressov, Westsibirien usw.: A. M. Tallgren, Some North-Eurasian sculptures (Eurasia septentrionalis antiqua, Bd. XII, Helsinki 1938, S. 113, Abb. 3, 4, dazu Verbreitungskarte Fig. 5, S. 115).

⁸⁸⁾ Vgl. jetzt besonders Lily Weiser-Aall, Julenissen og Julegeita i Norge (= Smaskrifter fra Norsk Etnologisk Gransking, Bd. 3). Oslo 1954.

⁸⁹⁾ Pittioni, Urgeschichte des österreichischen Raumes, S. 589 u. ö.

⁹⁰⁾ Franz Altheim, Römische Religionsgeschichte. Bd. I. Baden-Baden 1951, S. 17 ff.

⁹¹⁾ Gute Berichte des 18. Jahrhunderts bei Lorenz Hübner und Fr. Graf Spaur. Auszüge bei Richard Wolfram, Schwerttanz und Männerbund. Bd. I, S. 238 f.

Augenmerk geschenkt⁹²⁾. In älterer Zeit drängten immer wieder Interpretationen vom „Sonnenhirsch“ in den Vordergrund⁹³⁾. Das ist auch noch bei der Erforschung der chronologisch so schwer zu bestimmenden Felszeichnungen der Val Camonica zu merken, denen man eine zeitlang ja eine beträchtliche Bedeutung für alle alpenländische Maskengeschichte beimessen wollte⁹⁴⁾. Ferdinand Herrmann hat bei seiner verdienstvollen Beschäftigung mit Südtiroler Volkskunststoffen auf die Möglichkeit der Parallelisierung der Helmformen der Val Camonica-Felszeichnungen mit den Kappen der Imster Schemenläufer hingewiesen⁹⁵⁾, und Anton Dörner hat dies, zuerst ausdrücklicher⁹⁶⁾, dann immer behutsamer⁹⁷⁾, nachgesprochen, und dabei das „Hirschgeweih mit der Sonne in der Mitte“ nicht vergessen. Dabei hat er selbst angemerkt, daß Waldemar Liungman mit Bedacht auf mögliche Artemis-Zusammenhänge all dieser Hirschmasken verwiesen hat⁹⁸⁾, hat auch selbst über die verschiedenen Artemis-Nebenformen (Diana — Luna — Hekate, sagt Goethe im Faust) bis zur „Salome in Südtirol“ hingewiesen⁹⁹⁾, aber ihre extrem lunaren Beziehungen nicht berücksichtigt¹⁰⁰⁾. Das wird aber bei der Betrachtung der Maskensinnegebung noch heranzuziehen sein.

⁹²⁾ Joseph Wiesner, Zum Hirsch in der Frühzeit (Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. Fr. J. Dölger zum 60. Geburtstag. Münster 1939, S. 309 ff.).

Joseph Wiesner, Hirschzähmen im Altertum (Kosmos Bd. 48, Stuttgart 1952, H. 4, S. 156 ff.).

⁹³⁾ Karl Th. Weigel, Der Hirsch. Zur Verbreitung und Bedeutung eines Sinnbildes (Germanien, Bd. 1939, S. 113 ff.).

Die Hirsch-Sinnbild-Literatur ist außerordentlich groß, aber wenig ergiebig, meist sehr voreingenommen, und müßte vor der maskengeschichtlichen Benützung einer genauen Kritik unterzogen werden.

⁹⁴⁾ Franz Althelm und E. Trautmann, Neue Felsbilder aus der Val Camonica: Die Sonne in Kult und Mythos (Wörter und Sachen, Neue Folge, Bd. I, Heidelberg 1938, S. 12 ff.).

⁹⁵⁾ Ferdinand Herrmann, Vor- und frühgeschichtliche Formen und Sinnbilder in der Volkskunst des Oberetschgebietes (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XIII, Bühl 1939, S. 13 ff., bes. 20, 25).

⁹⁶⁾ Anton Dörner, Die ersten Masken in den Alpen und das Schicksal südtirolischen Maskengutes (Der Schlern, Bd. XXIV, Bozen 1948, S. 453 ff., bes. 456).

⁹⁷⁾ Dörner, Tiroler Fasnacht, wie Anmerkung 11, S. 85 f.

⁹⁸⁾ Waldemar Liungman, Traditionswanderungen Euphrat—Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche (= FF Communications Nr. 119). Helsinki 1938.

⁹⁹⁾ Anton Dörner, Salome in Südtirol. Der Urtypus des Dämonischen in mythisch-legendärer Kreuzung (Dolomiten, 18./19. Oktober 1947, S. 3).

¹⁰⁰⁾ Vgl. allgemein Karl Hoenn, Artemis. Gestaltwandel einer Göttin. Zürich 1946.

Die Erwähnung der Artemis-Gestalt soll hier auch den Blick auf die Bärenmasken lenken. Von ihnen wurde im Zusammenhang mit Bärenjagen und Faschingtreiben in Obersteiermark¹⁰¹⁾ ebenso wie mit den verschiedenen Bärentreibereien bei den tiroler Fasnachtbräuchen¹⁰¹⁾ viel gesprochen, ohne daß rechte Konsequenzen gezogen worden wären. Richard Wolfram hat die Erscheinung aber immerhin im Sinn Oswald Menghins und P. Wilhelm Schmidts¹⁰²⁾ mit den paläolithischen Bärenopfern zusammengestellt und damit ein wichtiges Kapitel der urgeschichtlichen Maskenforschung angeschnitten. Die neuere Interpretation gerade der paläolithischen Bärenknochenfunde durch Karl Meuli hat freilich den mehr spekulativen Betrachtungen der Kulturkreisschule den Boden entzogen¹⁰³⁾, und so wird das Kapitel der Bärenmaskierung vollkommen neu geschrieben werden müssen. Vielleicht wird man jetzt die Artemis-Bärenplastiken, wie sie vor allem die Schweiz kennt¹⁰⁴⁾, stärker heranziehen und damit tragfähigere Brücken zwischen den einzelnen Epochen bauen können. Das ist wohl mindestens ebenso wichtig wie der Versuch des Brückenschlages von Landschaft zu Landschaft, wie ihn Wolfram vorgenommen hat, zunächst innerhalb der deutschen Kulturgebiete, dann nach Skandinavien, von dort nach dem Nordosten und schließlich, in Auswertung der finnischen und russischen Forschung, bis zu den Jägervölkern Sibiriens¹⁰⁵⁾. Derartige Wege, die vielfach in der Volkskunde als zu ethnologisch angesehen wurden, haben sich als durchaus gangbar erwiesen, und gerade die innerasiatischen Gebiete sind in den letzten Jahren in immer stärkerem Ausmaß zur Erläuterung mancher Probleme

¹⁰¹⁾ Richard Wolfram, Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtales (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XXXVIII, 1932, S. 59 ff.). Karl Stöffelmayer, Das Obermurtaler Faschingrennen (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. VII, 1953, S. 37 ff.). Die Verbreitung des Brauches in Kärnten schildert: Oskar Moser, Faschingsbrauch in Kärnten — Pflugumfahrt und Bärenjagen (Deutsche Volkskunde, Bd. IV, München 1942, S. 30 ff.).

¹⁰²⁾ Vgl. besonders Alois Gahs, Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern (Festschrift für P. Wilhelm Schmidt, St. Gabriel-Mödling 1928, S. 231 ff.).

¹⁰³⁾ Karl Meuli, Griechische Opferbräuche (Phyllobolia, Für Peter von der Mühl zum 60. Geburtstag am 1. August 1945, von Olof Gigon, Karl Meuli, Willy Theiler, Fritz Wehrli und Bernhard Wyss, Basel 1946, S. 185 ff. Anhang: Das Schädel- und Langknochenopfer an das Höchste Wesen, S. 283 ff.).

¹⁰⁴⁾ Felix Staehelin, Die Schweiz in römischer Zeit. 3. Aufl. Basel 1948, S. 510 ff.

¹⁰⁵⁾ z. B. Uno Holmberg, Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas (Journal de la Societe Finno-Ougrienne, Bd. 41, 1925).

bei uns in Mitteleuropa herangezogen worden. Da hat sich aber schon vielfach die geschichtliche Betrachtung dazwischengeschaltet und die tatsächlichen Möglichkeiten solcher Verbindungen erwogen, die vor einem Vierteljahrhundert noch kaum in Betracht gezogen worden waren. Um diese historischen Verbindungsmöglichkeiten aber geht es eben jetzt und hier.

Wildtiermasken und Haustiermasken stehen also nebeneinander, von uns aus läßt sich keine einfache wirtschaftsgeschichtliche Gliederung vornehmen, die gleichzeitig auch eine stadiale wäre. Vom Gegenwartsbestand ausgehend läßt sich vielleicht sagen, daß die Alpenländer die bereits genannten Tiermaskierungen in stärkerem Ausmaß kannten als andere: Vor allem fehlen die sonst vielgenannten Equidenmasken recht weitgehend. Pferde- und Eselmasken treten fast nur an den nichtalpinen Rändern unseres Gebietes auf. Ich habe anläßlich der Moschendorfer Eselreitermaske auf die möglichen Zusammenhänge aufmerksam gemacht¹⁰⁶⁾. Sie führen jedenfalls nicht in urgeschichtliche, sondern wohl am ehesten in klassisch-antike Perioden zurück.

Damit sind wir bei der Gruppe von Arbeiten angelangt, die sich in engeren oder weiteren Zusammenhängen mit dem Maskenwesen Österreichs in der ganzen wichtigen Periode beschäftigen, die man allmählich auch historisch als Österreichisches Altertum bezeichnen sollte, die Periode vom Beginn der Eisenzeit bis zum Ausgang der Mittelmeerantike¹⁰⁷⁾. Die Fragen setzen mit der Hallstattzeit ein. Das Hauptgewicht wird infolge der Funde heute noch auf den illyrischen Osten des Landes gelegt. Die Totenmaske von Klein-Glein in Steiermark, die dem 7. vorchristlichen Jahrhundert zugeschrieben wird, bedeutet den markantesten Gegenstand unseres Bereiches, zweifellos nicht zuletzt deshalb, weil es sich eben um eine Maskengestaltung nach menschlichem Antlitz handelt¹⁰⁸⁾. Die Probleme dieser Totenmaske werden immer wieder im Zusammenhang mit den anderen metallenen Totenmasken des europäischen Südosten behandelt, von den mykenischen Goldmasken im Süden bis zu deren provinziellen

¹⁰⁶⁾ Schmidt, Der Eselreiter von Moschendorf. Seine Stellung im mitteleuropäischen Umzugsspiel und Maskenbrauch. Mit einer Verbreitungskarte (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. III, Wien 1949, S. 77 ff.).

¹⁰⁷⁾ Schmidt, Geschichte der österreichischen Volkskultur (Der Turm. Monatsschrift für österreichische Kultur, Bd. I, Nr. 12, Juli 1946, S. 392 ff.).

¹⁰⁸⁾ Walter Schmid, Die Fürstengräber von Klein-Glein in Steiermark (Prähistorische Zeitschrift, Bd. XXIV, Berlin 1933 S. 219 ff.). Richard Pittioni, Urgeschichte des österreichischen Raumes, S. 612 ff.

Gegenständen von Trebenishte am Ochridasee im Norden der Balkanhalbinsel¹⁰⁹). Die Zusammenhänge liegen freilich gar nicht sehr klar am Tag, schon aus zeitlichen Gründen, da die Bronzemaske von Klein-Glein aus dem 7. Jahrhundert von den Goldmasken von Mykene aus dem 16. Jahrhundert vor Christus doch durch fast ein Jahrtausend getrennt ist. Da ergeben sich auch entsprechende Differenzen in der volksmäßigen Zuweisung, die mykenischen Masken können jedenfalls nicht mit den Illyrern zusammengebracht werden, Friedrich Focke hat vor kurzem wohl mit Recht darauf hingewiesen, daß es sich in Klein-Glein um die Fortsetzung von älteren Überlieferungen handeln dürfte, durch verschiedene Medien hindurch¹¹⁰). Als Zeugnis für die Geschichte der Maske der Lebenden sagen diese Metallmasken einstweilen noch nicht sehr viel aus. Es gibt aber einen vielleicht kontinuierlichen Strom der Metallmaskentradition, bei dessen genauer Beobachtung man diese Totenmasken nie ganz beiseite wird lassen können.

Je weiter man in Österreich nach dem Westen geht, desto weniger mag man das volksgeschichtliche Schlagwort von dem Illyrertum unserer Landschaften anwenden. Freilich ist dies nur eine geistesgeschichtliche Parallele zum Verhalten der vergangenen Generation zum Raeterproblem. Man billigt heute wohl dem Raetertum als beherrschter Siedlergruppe wieder mehr Realität zu als noch vor wenigen Jahrzehnten¹¹¹). Unter diesen Umständen werden auch die Probleme des kulturellen Zusammenhanges von Raetern und Etruskern wieder aktuell, und gerade die Maskenforschung wird hier sehr aufmerksam bleiben müssen. Zweifellos haben die Etrusker ein beträchtliches Maskenwesen besessen, und wichtige Teile sprachlicher und sachlicher Art an die anderen Besiedler Italiens und nicht zuletzt an die Römer weitergegeben¹¹²). Die Etruskologie hat auf maskenartige Plastiken hingewiesen, dämonische Menschenfratzen mit halbtierischen Sonderprägungen, die zur Parallelisierung mit Schnitzmasken der

¹⁰⁹) Bogdan Filow, Die archaische Nekropole von Trebenishte am Ochridasee. Berlin-Leipzig 1927. Nikola Vulic, Ein neues Grab bei Trebenishte (Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes, Bd. XXVII, Wien 1932, S. 1 ff.). Camillo Praschniker, Zu den neuen Funden von Trebenishte (ebendort, Bd. XXII, 1932, S. 106 ff.).

¹¹⁰) Friedrich Focke, Araber in Griechenland (Festschrift für Friedrich Zucker, zum 70. Geburtstag, Berlin 1954, S. 173).

¹¹¹) Vgl. jetzt besonders Richard Pittioni, Urgeschichte des österreichischen Raumes, S. 781 ff.

¹¹²) Franz Altheim, Italien und Rom. I. Bd. Amsterdam-Leipzig o. J. S. 100 f.

alpinen Gegenwart verlocken¹¹³). Diese auffälligen Erscheinungen haben beispielsweise Wilhelm Brandenstein dazu verleitet, Masken der Gegenwart wie den Rottweiler Federehannes direkt von etruskischen Masken abzuleiten, weil die eine wie die andere Erscheinung mit krummer Nase und Eberzähnen ausgestattet ist¹¹⁴). Salzburger Schnabelperchten mit Rehkrickel werden von ihm mit einem etruskischen Schnabeldämon parallelisiert, über dessen Haupt sich Schlangen aufbäumen. Das gilt also für die Herkunft der schiachen Perchten. Damit nicht genug, nimmt Brandenstein auch noch hallstättische Kunstwerke zum Vergleich, und parallelisiert die Kappen der Ausseer Flinslerln mit den Vogelköpfen des Vogelwagens von Duplaja. Auf diese Weise werden bei ihm die Ausseer Flinslerln zu Vogelmasken, und eine Fortsetzung hallstättischer Maskentradition. Brandenstein hat ganz übersehen, daß schon einmal eine lokale Maskenbetrachtung des Salzkammergutes hallstättische Kontinuität vermuten wollte: Franz Lipp hat in seinem beachtlichen Referat über die Masken des Salzkammergutes auf eine Holzmaske aus Obertraun hingewiesen und dazu bemerkt „Der Gesichtstypus gleicht vollkommen demjenigen frühlatenezeitlicher illyrischer Darstellungen, z. B. von der Schwertscheide von Hallstatt oder den Bronzeemern von Kuffarn (N. O.) und Watsch“. Lipp versucht seinen Eindruck vom Standpunkt der Volkskunsthochforschung aus noch genauer zu präzisieren und leistet damit immerhin einen bemerkenswerten Hinweis zum örtlichen Kontinuitätsproblem¹¹⁵). Die Parallelisierungsversuche von Brandenstein erscheinen mir dagegen sehr gezwungen. Solche Zusammenhangskonstruktionen über Jahrtausende hinweg, ohne Rücksicht auf alle historischen Möglichkeiten, sind vom heutigen Standpunkt volkskundlicher Methodik als vorwissenschaftlich abzulehnen. So ähnlich hat man im 18. Jahr-

¹¹³) z. B. Massimo Pallotino, *Etruscologia*. Mailand 1947. Abb. vor S. 201, „Mascha demoniaca“ aus dem Museo Faina in Orvieto. Eine gute Abbildung auch bei Sibylle Cles-Reden, *Das versunkene Volk. Welt und Land der Etrusker*. Innsbruck-Wien 1948. Abb. 61. Cles-Reden parallelisiert die etruskische Maske mit einer Teufelsdarstellung an der Fassade des Domes von Orvieto, Abb. 62 und dazu S. 169.

¹¹⁴) Wilhelm Brandenstein, *Zur Herkunft der „schiachen“ Perchten* (Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark, Bd. XLV, Graz 1954, S. 184 ff., mit 7 Abb.). Ich habe auf das Unmethodische in Brandensteins Vorgehen bei seiner Behandlung volkskundlicher Probleme schon einmal hinweisen müssen: Schmidt, *Zum Amulettcharakter der Hirschkranln* (Blätter für Heimatkunde, Bd. XXII, Graz 1948, S. 66 ff.).

¹¹⁵) Franz Lipp, *Masken und Maskenbrauch im Salzkammergut*. Mit besonderer Berücksichtigung der geschnitzten Larven (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. III, Wien 1949, S. 101).

hundert in der vorwissenschaftlichen Linguistik Etymologie getrieben.

Aber die Probleme der Einflüsse geschichtlich bezeugter Maskenlandschaften bleiben selbstverständlich dennoch bestehen. Wenn wir schon vom hallstätischen, vom raetischen und vom alpin-etruskischen Maskenwesen noch nichts Rechtes wissen, so hat die nächstfolgende Zeit, im wesentlichen also die keltisch-römische Periode, Funde von allerhöchster Bedeutung ergeben, die erst zum Teil richtig ausgewertet erscheinen.

Die illyrischen Totenmasken waren Metallmasken, und daher richtet sich der Blick, der das erhaltene Material zu erfassen versucht, zunächst auf die nächstjüngeren Metallmasken. Im nächsten Umkreis Österreichs, in Straubing in Niederbayern, sind erst vor wenigen Jahren römerzeitlichen Bronzemasken von größter Wichtigkeit gefunden worden. Die Erstveröffentlichung von Josef Keim und Hans Klumbach hat die herrlichen Stücke, die vielleicht hellenische und orientalische Gesichter als Gegenpartien darstellen sollen, vorzüglich bekanntgemacht¹¹⁶⁾. Vom Standpunkt der österreichischen Archäologie hat Rudolf Noll dazu Stellung genommen und die nach Keim und Klumbach erschienene weitere Literatur zu dem Gegenstand zusammengestellt¹¹⁷⁾. Besonders beachtenswert erscheint mir, daß der Eggerschüler Harald von Petrikovits diese Masken als Ausstattung des römischen Troiarittes auffaßt¹¹⁸⁾. Die allenthalben nun beigebrachten Fundberichte über römische Gesichtshelme, beispielsweise von Brigetio in Pannonien¹¹⁹⁾, erweitern unsere Kenntnis dieses Maskenbrauches der römischen Besatzungszeit in erfreulicher Weise. Jedenfalls herrscht auf diesem für die Maskengeschichte zweifellos sehr wichtigen Gebiet noch keinerlei einheitliche Meinung. Ein berufener Kenner wie Friedrich Behn hat die Hypothese von Petrikovits völlig abgelehnt, und die Straubinger Masken wie offenbar auch alle verwandten Maskenhelme

¹¹⁶⁾ Josef Keim und Hans Klumbach, Der römische Schatzfund von Straubing (= Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, Bd. 3) München 1951.

¹¹⁷⁾ Rudolf Noll, Besprechung (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXXXII, 1953, S. 223 f.).

¹¹⁸⁾ Harald von Petrikovits, Troiaritt und Geranostanz (Festschrift für Rudolf Egger. Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte. Bd. I, Klagenfurt 1952, S. 126 ff.).

¹¹⁹⁾ Laszlo Barkoczi, Romai diszisak Szönyböl (Römischer Paradehelm von Brigetio) (Folia Archaeologica, Bd. VI, Budapest 1954, S. 45 ff., deutscher Auszug S. 200 f.).

als Totenmasken bezeichnet¹²⁰). Damit wären wir wieder bei der schon einstmals von Otto Benndorf vorgetragenen Ansicht¹²¹), und das ganze neue Fundmaterial hätte eigentlich nichts Neues ergeben. Das scheint nun doch nicht ganz wahrscheinlich. Aber Behn sucht eben die Wurzeln der Totenmasken an sich, und geht von den etruskischen und italischen nach dem Osten, zu den sibirischen, und von dort wieder zu den japanischen weiter. Da stehen wir bei den maskengeschichtlich zweifellos äußerst bedeutsamen sibirischen Totenmasken und ihren chinesischen Gegenständen, wie sie schon A. M. Tallgren zusammengestellt hat¹²²), und wie sie durch neuere Funde anscheinend immer stärker in ihrer Bedeutung ersichtlich gemacht werden¹²³). Behn wendet das Problem nun so, daß wir es bei diesen südsibirischen und turkestanischen Totenmasken, die etwa der Han-Zeit angehören, mit dem Ausgangspunkt auch unseres Maskenwesens dieser Art zu tun hätten. Es wiederholt sich also bis zu einem gewissen Maß die Erscheinung, die wir oben bei Wolframs Interpretation der Bärenmaske ins Auge zu fassen hatten: Ob Verbreitung oder Geschichte, immer landen wir wieder in Sibirien. Die letzten Jahrzehnte haben in der Religionswissenschaft häufig auch auf diesen Weg gewiesen, bei der immer steigenden Betonung des Schamanismus, dessen innerasiatische Beziehungen ja auf der Hand liegen¹²⁴). Vom Standpunkt der europäischen Maskenforschung wird man wohl zuwarten können, wie sich die Forschungslage auf diesen Gebieten allmählich klären mag.

Anregend bleiben derartige weitausgreifende Forschungen auch für uns auf jeden Fall. Hinter den zunächst rohen Zusammenhangsdarlegungen stecken ja mitunter tieferreichende Probleme. Die Metallmasken, die da von China bis Mykene und bis zu uns verfolgt werden, sind jedenfalls ein Stück Geltungsgeschichte des Metalls, eine besondere Neuformung der Metall-

¹²⁰) Friedrich Behn, Gesichtshelme (Festschrift für Friedrich Zucker, zum 70. Geburtstage. Berlin 1954. S. 15 ff.).

¹²¹) Otto Benndorf, Antike Gesichtshelme und Sepulkralmasken (Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., Bd. XXVIII, 364, Wien 1879).

¹²²) A. M. Tallgren, The south Siberian cemetery of Oplakty from the Han period (Eurasia septemtrionalis antiqua, Bd. XI, Helsinki 1937. S. 69 ff.).

¹²³) P. W. Meister, Chinesische Bronzemasken (Ostasiatische Zeitschrift, N. F. Bd. XIV, 1938, S. 9).

¹²⁴) Vgl. dazu jetzt besonders die Arbeiten von Mircea Eliade. Als allgemeine Übersicht: Eliade, Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte. Salzburg 1954.

zeit, des Metallikums, wie Pittioni völlig berechtigtermaßen zusammenfaßt. Es geht, von meinem Standpunkt aus, dabei nicht nur um die werkmäßige Anerkennung der Metalle, sondern vor allem um ihre Stoffheiligkeit¹²⁵). Aber davor und daneben stehen die irdenen Masken, die Totenmasken aus Ton und Gips, und auch sie können wir mit Behn von Sibirien bis zu uns verfolgen, ohne einstweilen die chronologischen Verhältnisse zwischen den Stoffgruppen zu überblicken, oder auch die soziologischen, oder selbst die glaubensmäßigen, obgleich für diese von der Seite der Maskengeschichte der Antike schon einiges Gültige gesagt sein dürfte¹²⁶). Die Schmier- und Schminkmasken, die Bestreichungen des Gesichtes mit weißer Farbe, mit Weinhafe, und wie die Möglichkeiten alle heißen, sie sind uns von dort wohlbekannt. Gerade bei ihnen hat vor und neben der historischen Maskenforschung freilich immer auch die Bedeutungsforschung eingesetzt, und gerade alle diese Weiß-Masken als Totenmasken bezeichnet. Soweit es sich um Totenmasken im eigentlichen Sinn wie bei den sibirischen Grabmasken handelt, soll dagegen zunächst nichts gesagt werden. Wo es aber um Brauch- und Schauspielmasken der Lebenden geht, wird man kritisch werden müssen. Ein Seitenast der Forschung geht hier übrigens zur Porträtforschung, wie sie die Archäologie Vorderasiens besonders interessieren muß. Hellmut Brunner hat auf die angeblichen altorientalischen Gesichtsmasken, die Gipsplastiken in der älteren neolithischen Schicht von Jericho hingewiesen und sie aus dem Maskengebiet aus- und in das Porträtplastikgebiet eingeschlossen¹²⁷). Solche Überlegungen können für das ganze Totenmaskengebiet wichtig sein.

Anders steht es, wenn man diese weißen Masken, bei uns vor allem die Masken aus Ton, als Masken der Lebenden ins Auge faßt. Sie sind für die Maskengeschichte des österreichischen

¹²⁵) Schmidt, Das Blei in seiner volkstümlichen Geltung (Mitteilungen des Chemischen Forschungsinstitutes der Industrie Österreich, II. Bd. Wien 1948, Nr. 5).

Meine Gedanken über die „Stoffheiligkeit“ der Metalle hat in letzter Zeit fortgeführt:

Lenz Rettenbeck, Feige. Wort — Gebärde — Amulett. Ein volkskundlicher Beitrag zur Amulettforschung (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 36). Basel 1955. Bes. S. 25 ff.

¹²⁶) Vgl. allgemein Margarete Bieber, Die Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum. Berlin und Leipzig 1920.

¹²⁷) Hellmut Brunner, Altorientalische Gesichtsmasken aus Gips in ihrem Zusammenhang mit der Kunst (Forschungen und Fortschritte, Bd. XXVIII, Berlin 1954, Nr. 11, S. 330 ff.).

Altertums in den letzten Jahren von entscheidender Bedeutung geworden. Schon vor Jahrzehnten hatte Johann Ableidinger auf einen Maskenfund in Schwechat aufmerksam gemacht, einen Ton-scherben, der deutlich ein verzogenes Gesicht darstellt¹²⁸). Der Fund ist in der Maskengeschichte völlig unberücksichtigt geblieben. Dann fand Hans Riedl in Mautern mehrere Masken und Maskenbruchstücke aus Ton, veröffentlichte sie auch, doch kam die Veröffentlichung während des Krieges nicht zur entsprechenden Geltung¹²⁹). Die halb tierisch, halb menschlich gestalteten Maskengesichter, aus der Topfwand geschnitten und mit einem Nagelrand zum Befestigen des Kopffelles versehen, waren aber doch zu bedeutsam, um auf die Dauer im Kremser Museum verborgen zu bleiben¹³⁰). Ich stellte sie erstmalig in den Zusammenhang der römischen Maskenspiele, als Brauchgeräte, die zu den viel besprochenen Umzügen „cum cervulo et vetula“ gepaßt haben könnten¹³¹). Nach mir hat dann Hedwig Kenner die Masken einschließlich eines weiteren Bruchstückes ausführlich vom archäologischen Standpunkt aus gewürdigt und sich meiner Zuweisung auf die Umzugspiele mit Hirschlein und Kalb — oder alter Vettel — angeschlossen und diese durch mannigfache Hinweise ergänzt¹³²). Die niederösterreichischen Donauorte sind durch die Funde von Schwechat und Mautern maskengeschichtlich unendlich bereichert worden. Verwandte Tonmasken der römischen Kaiserzeit gibt es an der Limesgrenze mehrfach. Es handelt sich aber in den meisten Fällen um ausgesprochene italische

¹²⁸) Johann Ableidinger, Geschichte von Schwechat. Schwechat 1929. Abb. Taf. XI/5 auf S. 27. Dazu S. 29: „Fragmente einer Gesichtsmaske auf einem Gefäß; dabei lag der Boden eines Gefäßes mit einem Kreuzzeichen. Fundort im Garten des Totengräberhauses, Spender Rudolf Babel“.

¹²⁹) Hans Riedl, Mautern zur Römerzeit (= Niederdonau, Heft 9) Wien 1941. S. 30 f., Taf. VIII/4, 2.

¹³⁰) Genauere Einsicht und Erkenntnis verdanke ich den ausgezeichneten Aufnahmen der Masken, die von der Leitung des Museums der Stadt Krems 1947 für mich angefertigt wurden.

Jetzt sind die Masken schon sehr bekannt, bei der Neuaufstellung des Niederösterreichischen Landesmuseums in Wien wurden in die römische Abteilung schöne Gipsabgüsse der Kremser Masken aufgenommen, freilich ohne jeden Hinweis.

¹³¹) Schmidt, Weihnachtsbräuche in Niederösterreich (Unsere Heimat. N.-Ö., Bd. XX, Wien 1949, S. 121 ff.).

¹³²) Hedwig Kenner, Die Masken von Mautern a. d. Donau (Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes, Bd. XXXVIII, Wien 1950, Beiblatt S. 162 ff.).

Theatermasken, die geradezu an die Atellanen gemahnen¹³³⁾. Eine nahe verwandte Tonmaske dieser Art ist erst vor kurzem auch aus Liechtenstein bekannt geworden¹³⁴⁾. Die niederösterreichischen Masken gehören dagegen offensichtlich nicht einem römischen Mimentheater an, sondern dem Brauchspiel der Laien, und ihre halbtierischen Züge mit Hornstummeln und gebleckter Zunge ergeben das Bild der wirklichen Brauchmaske, das wir uns nunmehr für die letzten römischen Jahrhunderte an der Donau sehr gut vorstellen können.

Auch hier sollte das Verhältnis des Maskenstoffes zur Maskenbedeutung eigens erwogen werden. Es geht jedenfalls nicht an, den Ton nur als örtlichen Ersatz von Holz oder anderen Maskenstoffen anzusehen. Wir sind die Ausformungen sehr vieler Geräte unserer Volkskultur in den Alpen und nördlich davon in Holz so sehr gewöhnt, daß wir den Zustand vielleicht nicht ganz in seiner Eigenart erfassen. Es steht aber so, daß Holz und Ton gerade in unseren Gebieten vielfach in einem Wechselverhältnis stehen. Das Gebiet der Votivgaben zeigt uns diesen eigenartigen Wechsel sehr deutlich, beispielsweise bei den Votivköpfen aus Holz und den Tonkopffurnen¹³⁵⁾. An sich würde man dem Norden die Holzvotive zuschreiben, dem Süden die Tonopfergaben, und in vielen Fällen verhält es sich auch so. In Niederbayern und dem angrenzenden Oberösterreich haben wir aber offenbar ein Misch- und Durchdringungsgebiet der beiden Stoffgruppen vor uns¹³⁶⁾. Ähnliches läßt sich gerade auf dem Gerät- und Gefäßgebiet mehrfach feststellen: In manchen Fällen reichen die Tonausformungen noch über die Alpen nach dem Norden, in manchen anderen greifen die Holzformungen über

¹³³⁾ Vgl. z. B. H. Dütschke, Römische Maskenfragmente aus Köln Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande, Bd. 78, Köln 1884, S. 126 ff.); H. Lehner, Führer durch das Bonner Provinzialmuseum, Bonn 1915, S. 67 f.

Die Kölner Maske ist auch bei Stumpff, Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissance (Neues Archiv für Theatergeschichte Bd. II, 1930, S. 18, Abb. 2) abgebildet. Interessanterweise hat man sie auch als bezeichnendes Sinnbild des Kölner Humors betrachtet und daher für das Umschlagbild eines entsprechenden Buches verwendet: Heinrich Lützel, Philosophie des Kölner Humors (= Die Rheinbücher, N. F. Bd. V) Köln 1954. Die Umschlagzeichnung von J. Faßbender.

Bruchstücke einer weiteren Kölner Theatermaske aus weißem Ton haben sich bei dem Schnitt durch die Abortanlage des römischen Gutshofes von Köln-Braunsfeld ergeben:

Fritz Fremersdorf, Der römische Gutshof in der Stolbergerstraße zu Köln-Braunsfeld (Bonner Jahrbücher Bd. 135, Bonn 1930, S. 136, Abb. 15/9 und S. 138).

¹³⁴⁾ Erwin Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Fürstentums Liechtenstein (= Die Kunstdenkmäler der Schweiz, Sonderband) Basel 1950.

den Gebirgskamm nach dem Süden. Das geht wohl schon mehrere Jahrtausende hindurch so, und Reste dieses halb und halb gesetzmäßigen Wechsels haben sich an den verschiedensten Orten erhalten. Sie sagen jeweils örtlich kaum etwas über das Vorkommen der gegengleichen Stoffgruppe aus. Die niederösterreichischen Tonmasken lassen sich also auch nicht als Zeugnisse für ältere örtlich übliche Holzmasken verwenden. An sich besteht selbstverständlich die Möglichkeit, daß Holz- und Rindenmasken vor, neben und nach den Tonmasken in unseren Landschaften vorhanden waren. Sie mögen auch ganz die gleiche Gesichtsbildung wie die Tonmasken aufgewiesen haben. Wir können sie nur aus diesen allein sicherlich nicht erschließen, und sollen das Problem der Verwendung des Tones als Maskenmaterial durch derartige Untersuchungen nicht verkleinern.

Jedenfalls sind die Tonmasken nicht lebendig geblieben. Mit dem Ende des Altertums verlieren sie sich aus unserer Maskengeschichte. Die Gestalten, die hinter ihnen standen, die man sich mit Kalbsschnauze, Hornstummeln, gebleckter Zunge usw. vorstellte, mögen deshalb aber nicht etwa auch verschwunden sein. Bei ihnen wird man am ehesten an ein reges Fortleben denken können.

Von diesem Fortleben der Masken in dem dunklen Zeitraum „vom Abend zum Morgen“¹³⁷⁾ wissen wir freilich nichts. Die Mauterner Tonmasken werden zum Kulturbesitz der romanisierten Kelten der Donaustädte gerechnet. Mit keltischem Maskenwesen möchte die provinzialrömische Archäologie wohl auch sonst gerne rechnen. Ich verweise vor allem auf die Bemühungen von Hedwig Kenner um die keltische Maskenplastik, wie sie diese

S. 31, Abb. 15. Es handelt sich um eine fragmentarische menschliche Maske aus Ton, die im Schutt des Burghofes von Gutenberg-Balzers gefunden wurde. Das Stück wird im „Roten Haus“ (Haus Rheinberger) in Vaduz aufbewahrt. Dem Typus nach handelt es sich um ein normales, breites Menschengesicht.

¹³⁵⁾ Rudolf Kriss, Die religiöse Volkskunde Altbayerns. Dargestellt an den Wallfahrtsbräuchen. Baden bei Wien 1933. S. 127.

Die von Kriss herausgearbeitete klare Scheidung von Holz- und Tonköpfen wird von Bauerreiß wieder vernachlässigt, der die Ergebnisse der Volkskunde nicht in sein Konzept einzuarbeiten vermag:

Romuald Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns. Bd. V, Das XV. Jahrhundert. St. Ottilien 1955. S. 198.

¹³⁶⁾ Zur historischen Festlegung der Tonkopffurnen vgl. jetzt: Gisling Ritz, Der Votivfund von St. Corona-Altenkirchen (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, Bd. 1954, S. 123—136).

¹³⁷⁾ Ich beziehe mich auf den Titel des zusammenfassenden Buchleins von Franz Altheim, Gesicht vom Abend und Morgen. Von der Antike zum Mittelalter. Frankfurt/M. und Hamburg, Fischer-Bücherei, 1955.

beispielsweise am Dreikopfbecken des Magdalensberges zu erkennen glaubt¹³⁸⁾.

Die germanischen Völkerwanderungsvölker, die unser Land berührten oder mehr oder minder lang auch bewohnten, waren zum Teil ausgesprochene Maskenvölker. Dem Stand der Forschung nach muß man vor allem auf die Langobarden hinweisen, für deren Maskenwesen in Italien besonders Karl Meuli sehr nachdrücklich Zeugnisse namhaft gemacht hat¹³⁹⁾. Das vielbesprochene walapauz-Zeugnis freilich wird von germanistischer Seite wohl immer angefochten bleiben. Die Einwände Theodor von Grienbergers gegen die sprachliche Ableitung von pauz in die Richtung der butz-Masken bleiben bestehen¹⁴⁰⁾. Für Meuli ist die Interpretation auf die Geistermaske eines Toten des Schlachtfeldes unbedingt erforderlich, weil sie eine Stütze seiner ganzen Totenmasken-Theorie darstellt. Für uns ist das unwesentlich. Die gesamte Kunst der Langobarden, insbesondere ihre Plastik, bezeugt ihre Maskenfreudigkeit ganz zweifellos. Man könnte gerade aus ihren Gesichtsplastiken manches für manche Maskentheorie ablesen. Wenn man sich beispielsweise auf eine schamanistische Maskentheorie festlegen würde, könnte man die maskenartige Gesichtsplastik vom Taufbecken von Asti¹⁴¹⁾ mit der eigentümlichen Bänderzeichnung quer über den Nasenrücken

¹³⁸⁾ Hedwig Kenner, Das Dreikopfbecken vom Magdalensberg (Festschrift für Rudolf Egger, Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte, Bd. III, Klagenfurt 1954, S. 11 ff.).

¹³⁹⁾ Karl Meuli, Art. Masken (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V, besonders Sp. 1757 ff.).

Karl Meuli, Schweizer Masken. Zürich 1943, S. 60.

¹⁴⁰⁾ Theodor von Grienberger, Besprechung (Anzeiger für deutsches Altertum, Bd. XXIII, 1896, S. 131).

¹⁴¹⁾ Emmerich Schaffran, Geschichte der Langobarden (= Deutsches Ahnenerbe, Reihe C: Volkstümliche Schriften, Bd. 6) Leipzig 1938. Abb. vor S. 49.

¹⁴²⁾ Franz Altheim, Attila und die Hunnen. Baden-Baden 1951. Abb. 1.

Wenn man derartige Züge gesondert verfolgen würde, könnte man die vielfältigsten Zusammenstellungen und Gruppierungen erreichen. Rein von der Erscheinung ausgehend, läßt sich da Verschiedenstes zusammenstellen, das eben eine bestimmte Eigenschaft gemeinsam hat. Zu den beiden extremen Punkten des Auftretens der auf den Nasenrücken gelegten Querfalten in der Langobardenkunst und auf der Schamanenmaske Grönlands könnte man beispielsweise ein sehr bezeichnendes Zwischenstück dazustellen. Ganz die gleiche Erscheinung, dieses bezeichnende Drüberlegen der von den Backen kommenden Falten, die quer über den Nasenrücken verlaufen, weist ein bedeutendes Stück altenglischer Bronzeplastik auf. Es handelt sich um den

sehr gut mit der grönländischen Schamanenmaske vergleichen, die wohl einen arktischen Typus verkörpert¹⁴²⁾. Aber der Gewinn solcher Spekulationen kommt mir nicht sehr groß vor. Man mag sich nur angesichts ihrer Erwägbarkeit vor Augen halten, daß gerade auf diesem Gebiet immer eine Fülle von Gestaltungen und Anregungen möglich war, ist und bleibt.

Die langobardischen und verwandten Plastiken sind bisher nur von Emmerich Schaffran konsequent verfolgt worden, rein kunstgeschichtlich und ohne Rücksicht auf unsere Probleme¹⁴³⁾. Die tiroler Forschung hat den eventuellen Einfluß langobardischen Maskengutes erwogen, aber nicht abgeklärt¹⁴⁴⁾. Da müßte wohl eine klarere Interpretation der verschiedenen umstrittenen Steinplastiken einsetzen und die Eigenstellung Südtirols dabei kräftiger herausgearbeitet werden¹⁴⁵⁾. Auch für Kärnten wären hier Aufgaben. Die maskenartigen Steinplastiken wie beispielsweise der schnurrbärtige Kopf am Brunnentrog der Rosaliengrotte auf dem Hemmaberg im Jauntal müßte auch einmal von dieser Seite her gesehen werden¹⁴⁶⁾.

Bis zum staufischen Hochmittelalter gibt es dann keine Maskennachrichten, keine maskenartigen Bildnisse. Was es seit dem „Jüngling“ des Konrad von Haslau gibt, habe ich nach Karl Weinhold, Johann Andreas Schmeller usw. zusammenzustellen

bronzenen Türklopfer der Kathedrale von Durham, der dem 1. Viertel des 12. Jahrhunderts zugewiesen wird. Der Türklopfer besteht aus einer prachtvollen Teufelsmaske mit weit geschwungenem Maul, in dem der Klopfring hängt. Die Wirkung der Maske mit geschwungener Nase, weit geöffneten runden Augen und kleinen Tierohren wird noch dadurch verstärkt, daß sie vor einem Flammennimbus steht. In dieser Hinsicht wäre sie also auch ein schönes Gegenstück zu der Ahrntaler „Sonnenmaske“, vgl. Anmerkung 172. Interpretieren, die auf solche Wege geraten, sollten sich jedenfalls zunächst genauer mit der mittelalterlichen Teufelsikonographie vertraut machen.

Vgl. Lawrence Sterne, *Sculpture in Britain. The middle ages*. London 1955. Abb. Tafel 28/A.

¹⁴³⁾ Vgl. das Bildmaterial bei Emmerich Schaffran, *Die Kunst der Langobarden in Italien*. Jena 1941, z. B. Taf. 43.

¹⁴⁴⁾ Anton Dörrer, *Tiroler Fasnacht*, wie Anmerkung 11, S. 86 und öfter.

¹⁴⁵⁾ Nützliche historische Erwägungen in der Artikelserie von Dr. F. T., *Die Langobarden in Südtirol* (*Der Schlern*, Bd. XXVI, Bozen 1952, S. 29 ff. und öfter).

¹⁴⁶⁾ Roman Puschnig, *Der Hemmaberg und die Rosaliengrotte*. Ein Kärntner Wandertag (Festschrift zum vierzigjährigen Bestande der Kärntner Landsmannschaft. Hg. Georg Graber. Klagenfurt 1950. Abb. S. 55).

versucht¹⁴⁷⁾. Einige beachtliche Ergänzungen dazu für Wien hat nunmehr Hans Rupprich gegeben. Die wichtigste ist wohl der Hinweis auf den Prediger Franz von Retz, der nach 1400 in der „Lectura super Salve Regina“ tadelt: „Wieder andere verunstalten sich mit unnatürlichen Gesichtsmasken, schänden die menschliche Gestalt zu Tierfratzen, verkehren die Nacht zum Tag und beunruhigen unablässig sich und andere und halten solch ärgerliches Treiben in ihrer Torheit noch für Vergnügen“¹⁴⁸⁾. Solche kleine Zeugnisse werden sich hoffentlich noch öfter aus Predigern und Sittendichtern ausheben lassen. Friedrich Ranke hat bei seiner Behandlung des Ulrich von Pottenstein ein schönes Beispiel dafür gegeben¹⁴⁹⁾. Er bietet ja einen Beleg für die Maskenbezeichnung „schembhaubten“ schon um 1406, wogegen der bisher älteste bekannte, nämlich der vom Bischelsdorf im Innviertel, der von 1408 war¹⁵⁰⁾. Die weitere Maskengeschichte ist durch die verschiedenen Untersuchungen von Maria Capra, Gustav Gugitz¹⁵¹⁾ und mir einigermaßen gefördert worden, nicht zuletzt hinsichtlich der Durchdringung weltlicher und geistlicher Maskierung im Schauspielbrauch. Für Tirol hat Anton Dörner alle bisherigen Zeugnisse aufgeboten und an die spärlichen mittelalterlichen Belege die reichen Archivgewinne für die frühe Neuzeit angeschlossen¹⁵²⁾. Die Belege der Wiener Gottsleihnamsbruderschaft, die Maria Capra systematisch exzerpiert hat, haben dann die erstaunlichen Verbindungen von Tiroler und Wiener Maskenwesen zu Ende des Mittelalters ergeben¹⁵³⁾.

¹⁴⁷⁾ Leopold Schmidt, Das Wiener Maskenwesen des Mittelalters und der Renaissance (Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung, Bd. 1950/1951, S. 22 ff.).

¹⁴⁸⁾ Hans Rupprich, Das Wiener Schrifttum des ausgehenden Mittelalters (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., Sitzungsberichte, 228. Bd., 5. Abh.) Wien 1954. S. 142 f.

¹⁴⁹⁾ Friedrich Ranke, Zum Wortschatz der österreichischen Umgangssprache um 1400 (Beiträge zur Sprachwissenschaft und Volkskunde. Festschrift für Ernst Ochs zum 60. Geburtstag herausgegeben von Karl Friedrich Müller. Lahr/Schwarzwald 1951. S. 186).

¹⁵⁰⁾ Schmeller-Frommann-Maußer, Bayerisches Wörterbuch. Neuausgabe. Leipzig 1940. Bd. II, Sp. 419.

¹⁵¹⁾ Gustav Gugitz, Alt-Wiener Faschingsbrauch (Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich und Wien, N. F. Bd. XXIX/1944--1948, S. 385 ff.). Dasselbe in Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Studien zur Volkskunde. Bd. I, Wien 1949. S. 15 ff.

¹⁵²⁾ Anton Dörner, Tiroler Fasnacht, wie Anmerkung 11, S. 91 f. u. ö.

¹⁵³⁾ Maria Capra, Das Spiel von der Ausführung Christi bei St. Stephan in Wien (Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung, Bd. II, Wien 1945/46, S. 125 ff.).

Das sind also zum Teil wertvolle neue Quellen, die aber kaum viel neue Erkenntnisse ergeben. Wenn eine systematische „Historische Volkskunde“ hier weiter einsetzen würde, könnte sie anscheinend nur eine Verdichtung der Belege bringen, aber kaum viel mehr. Wichtiger wäre eine klare soziologische Besinnung: Dieses spätmittelalterliche Maskenwesen ist Brauchtum, man möchte manchmal geradezu sagen Brauchkunst der Höfe und der Städte. Ein Blick in die zeitgenössischen italienischen Novellen zeigt so ungefähr, wie es damals allenthalben gewesen sein mag und gewertet wurde¹⁵⁴). Die frühe Neuzeit hat dieses Faschings-treiben noch verstärkt, aus jahreszeitlichem Brauchtum wurde damals mehr und mehr Unterhaltung. Das Erfassen dieser Erscheinung ist kaum schon versucht worden. Aber „Historische Volkskunde“ würde eben hier und in vielen anderen Fällen „Geistesgeschichtliche Volkskunde“ heißen müssen: Wir wollen doch nicht nur wissen, was die Ratsschreiber an Rechnungsbelegen eingetragen haben, sondern das dahinterstehende Leben zu erfassen trachten.

Zu diesen Problemen wurde noch nicht viel beigetragen. Die Belege sind mitunter zusammengestellt, meist muß man sich die aufschlußreichen Maskenverzeichnisse usw. noch in den Inventaren und Nachlaßverzeichnissen zusammensuchen¹⁵⁵). Was beispielsweise die steirischen Adelligen an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert an Masken und sonstigen Verkleidungsstücken besessen haben, wissen wir wohl zum Teil, aber ein Bild ist daraus noch nicht geformt worden. Da sind die bäuerlichen Erben dieses Treibens in Tirol von Anton Dörner sorgfältiger behandelt worden, über all der Fülle des von ihm dargebotenen archivalischen Materiales herrscht doch der Wille zur Bewältigung, um diesen maskenspielenden Bauern vom 17. bis zum 19. Jahrhundert als Gemeinschaftsmenschen zu erkennen. Jede Einzelerkenntnis wird gerade dieses Bild nur weiter vertiefen können.

Ein Spezialkapitel, das so gut wie nicht angeschnitten ist, hätte sich mit dem Maskenwesen des Ordentheaters zu befassen. Wir haben es hier doch funktionell mit dem Nachfolger des mittelalterlichen Schauspiels zu tun. Es handelt sich wieder um

¹⁵⁴) Vgl. z. B. die Novelle „Bedenkliche Beichte“ von Matteo Bandello (Italienische Novellen, Bd. I, Berlin o. J., S. 478).

Weiters: Jacob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien (— Kröners Taschenausgabe Bd. 65). Leipzig 1928. S. 387, 398 f.

¹⁵⁵) Siehe z. B. das Verzeichnis der Masken und sonstigen Verkleidungsstücke im Nachlasse des Freiherrn H. Kaspar von Herberstein zu Graz, 1617: Joseph Zahn, Steirische Miscellen. Graz 1899. S. 302.

Theater aus liturgischer Wurzel heraus, dargeboten von Laienspielern. Da muß auch die Maske eine gewisse Rolle spielen, wenn auch vielleicht nicht nur aus einheimischen Wurzeln heraus. Einige Materialdarbietungen haben sich erfreulicherweise schon auf das Thema eingestellt. Besonders erwähnenswert sind die Rechnungsauszüge von Altmann Kellner für Kremsmünster, die zum Jahr 1647 gute Maskenaufzählungen geben¹⁵⁶). Für das innerösterreichische Ordens-theater hat Leopold Kretzenbacher beachtenswerte Beiträge geliefert, so für die Aufführungen von Laibach 1659¹⁵⁷) und für die Wallfahrtsspiele von Maria Rast in der heute abgetrennten Untersteiermark¹⁵⁸). Zusammen mit den bereits bekannten Belegen wird sich daraus wohl allmählich ein Bild des Maskenwesens auf dem Ordens-theater gewinnen lassen.

Das geistliche Schauspielwesen der Barockzeit, das die Städte und Märkte übten, stand in verwandten Traditionen. An Material dafür ist wohl in unserem Zeitraum nicht sehr viel dazugekommen. Aber die von Franz Berger für die Passionsprozessionen von Ried im Innkreis beigebrachten Belege über die dabei verwendeten Masken sind doch von besonderer Anschaulichkeit¹⁵⁹).

Ein anderes Randgebiet der Theatergeschichte betritt man bei der Beschäftigung mit den Aufzügen, Schaugeprängen, Scheinkämpfen usw., die alle ebenfalls häufig in Masken ausgeführt wurden und werden. Die älteren höfischen und adeligen Darbietungen dieser Art sind häufig gut beschrieben worden. In unserer Berichtszeit hat sich Hans Oberleitner mit den Aufzügen, Ritterspielen und anderen Faschingsbelustigungen in Linz in den Jahren 1635—1637 beschäftigt und die quellenmäßig gegebenen Zeugnisse für die dabei verwendeten Masken veröffentlicht¹⁶⁰). Hier und bei ähnlichen Gelegenheiten ergeben sich Verbindungen zu den Masken der Commedia dell'arte, zur Bühnenkunst der

¹⁵⁶) P. Altmann Kellner, P. Benedikt Lechler. Ein Meister der Musik aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges (Sonderabdruck aus den Jahresberichten [1933—1936] des Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster). Kremsmünster 1933. S. 60.

¹⁵⁷) Leopold Kretzenbacher, Frühformen des Paradeisspiels in Innerösterreich (Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark, Bd. XXXIX, Graz 1948, S. 146 f.).

¹⁵⁸) Leopold Kretzenbacher, Barocke Wallfahrtsspiele zu Maria Rast in Untersteiermark (1680—1722) (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. V, Wien 1951, S. 103 ff.).

¹⁵⁹) Franz Berger, Ried im Innkreis. Geschichte des Marktes und der Stadt. Ried im Innkreis o. J. (1948), S. 293 ff.

¹⁶⁰) Hans Oberleitner, Aufzüge, Ritterspiele und Faschingsfreuden in Linz in den Jahren 1635, 1636, 1637 (Jahrbuch der Stadt Linz, Jg. 1937 erschienen 1938, S. 166 ff., besonders S. 180 ff.).

beiden Burnacini usw.¹⁶¹⁾. Das müßte für die Erforschung des jüngeren Maskenwesens aufmerksam beachtet werden.

Derartige Hinweise sind unter Umständen wichtiger als die Aktennotizen über Maskenverbote und verwandte Erscheinungen, die nur selten ein tieferes Eindringen in die Maskenerscheinung erlauben. Aus der nicht unbedeutenden Zahl von Veröffentlichungen dieser Art sei hier nur auf einige Vorarlberger Belege hingewiesen, die wenigstens aussagen, was man verbot oder bestrafte. Benedikt Bilgeri hat diese Zeugnisse zum alten Jahresbrauchtum ausgehoben, zwar leider ohne genauere Quellenangabe, aber mit wörtlichen Aktenauszügen¹⁶²⁾.

Schrift- und Bildquellen, die wichtige Seitenstücke zu derartigen archivalischen Belegen ergeben, sind noch nicht genügend beachtet. Am ehesten hat die Abraham a Sancta Clara-Forschung hier beigetragen. Franz Loidl hat in seiner aufmerksamen Stellen-sammlung aus den Schriften des großen Predigers auch auf die Masken Bedacht genommen¹⁶³⁾. Aus den inzwischen erschienenen Ausgaben des handschriftlichen Nachlasses Abrahams durch Karl Bertsche würde sich der eine oder andere Nachtrag dazu noch gewinnen lassen¹⁶⁴⁾. Auf verschiedene aufklärerische Quellen des späteren 13. Jahrhunderts hat besonders Gustav Gugitz aufmerksam gemacht¹⁶⁵⁾.

III

Bestandaufnahme, Sammlung und Darstellung

1. Maskensammlungen

Die Bestände der österreichischen Maskensammlungen waren also vor unserer Berichtszeit nicht sehr ausführlich bekanntgemacht, und innerhalb dieser Zeit geschah dafür von den dazu berufenen Stellen und Persönlichkeiten auch nicht sehr viel. Wenn von Außenstehenden Versuche der Bestandsdarstellung gemacht wurden, dann konnten sie herbe Kritik erfahren, wie

¹⁶¹⁾ Vgl. Flora Biach-Schiffmann, Giovanni und Ludovico Burnacini. Theater und Feste am Wiener Hofe. Wien 1931.

¹⁶²⁾ Benedikt Bilgeri, Aus der Geschichte der Vorarlberger Jahresfeste (Jahresbericht des Bundesrealgymnasiums für Mädchen Bregenz über das Schuljahr 1949/1950, S. 15 ff.).

¹⁶³⁾ Franz Loidl, Menschen im Barock. Wien 1938, S. 89 f.

¹⁶⁴⁾ Werke von Abraham a Sancta Clara. Aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften. Bearbeitet von Karl Bertsche. Bd. I, Wien 1943, S. 220 u. ö.

¹⁶⁵⁾ Viel Material eingearbeitet in: Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Studien zur Volkskunde. Vgl. Bd. II, Wien 1950, Register, S. 350.

beispielsweise Hilde Emmel durch Arthur Haberlandt¹⁶⁶). Nun war ja die Darbietung des Innsbrucker, Salzburger und Nürnberger Bestandes durch Emmel sicherlich nicht ganz zureichend, und die Unkenntnis der Wiener Sammlung — die der Kritiker dabei gar nicht anführte — ein schwerer Mangel. Immerhin wurden einige Bestände auf diese Weise überhaupt einmal bekanntgemacht, wogegen die anderen, unter ihnen auch die Wiener, eben auf dem Stand der Bekanntmachung von 1911 durch Michael Haberlandt¹⁶⁷) verblieben.

In den meisten Fällen war ja nicht einmal bekannt, wo sich noch weitere Bestände befanden. So besaßen auch die Maskenspezialisten keinerlei Kenntnis von den österreichischen Masken im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Die Basler Sammlung hatte aus den gleichen Quellen wie die meisten anderen Museen, nämlich von Karl Wohlgemuth in Bozen und einigen anderen Ausverkäufern der Tiroler Volkskunst vor dem ersten Weltkriege einige gute Stücke angekauft, doch nie publiziert. Ich habe mir den Bestand gelegentlich unter der freundlichen Mitwirkung von Robert Wildhaber besichtigt und zusammengeschrieben und gebe der Einfachheit halber hier die Liste¹⁶⁸):

Inv. Nr. VI 2695: Geschnitzte und bemalte Holzmaske aus Taufers, Südtirol. 1908 von Richard Andree erworben.

Inv. Nr. VI 3224: Geschnitzte und bemalte Holzmaske, Teufels-
gesicht, von einem Nikolausspiel. Aus dem Ahrntal, Südtirol.
Erworben von Karl Wohlgemuth, 1909.

Inv. Nr. VI 3225: Geschnitzte und bemalte Holzmaske, Klaubauf-
gesicht, von einem Nikolausspiel wie VI 3224. Aus dem Ahrntal.
Erworben von Karl Wohlgemuth, 1909.

Inv. Nr. VI 4395: Geschnitzte und rot und schwarz bemalte Holz-
maske, „Luzifer“ oder „Verstöllter“, von einem Nikolausspiel.
Aus dem Iseltal (?), Osttirol.

Inv. Nr. VI 4396: Geschnitzte und bemalte Holzmaske mit Woll-
bart, „Hexenmeister“, von einem Nikolausspiel wie VI 4395.
Aus dem Iseltal (?), Osttirol.

¹⁶⁶) Arthur Haberlandt, Besprechung (Wiener Zeitschrift für Volkskunde Bd. XLV, 1940, S. 19 f.).

¹⁶⁷) Michael Haberlandt, Österreichische Volkskunst. Wien 1911. Textbd. S. 49.

¹⁶⁸) Herrn Dr. Robert Wildhaber danke ich auch an dieser Stelle für die kollegiale Unterstützung, die er mir anlässlich meines Basler Besuches 1951 hat angedeihen lassen.

Inv. Nr. VI 4397: Geschnitzte und bemalte Holzmaske, „Hexe“, von einem Nikolausspiel, wie VI 4395. Aus dem Iseltal (?), Osttirol.

Inv. Nr. VI 18.679: Geschnitzte und gebräunte Holzmaske mit Farbresten. Angeblich Hochzeitsmaske, für Witzbolde, die der Braut vor der Kirche Unannehmlichkeiten sagen. Auf 18. Jahrhundert datiert. Erworben in Bozen.

Mit den Masken zu den Nikolausspielen stimmt die Basler Sammlung weitgehend mit Wiener Beständen überein. Besonders die Ahrntaler Masken gehören Gruppen an, die auch in der Wiener Sammlung vertreten sind. Dörrer hat die Verbindungen dieser Ahrntaler Maskenspiele mit der Spielführerfamilie Steger und ihrem wichtigsten Vertreter Gregor Steger herausgearbeitet¹⁶⁹). Für die Masken wären vermutlich noch manche örtliche Zusammenhänge zu erschließen, vielleicht ist auch manches darüber bereits gesammelt, aber noch nicht veröffentlicht. Jedenfalls ist die Kenntnis der Ahrntaler Masken in einer gewissen Öffentlichkeit größer als die wissenschaftlichen Veröffentlichungen ersehen lassen. So besitzt die Kitzbüheler Antiquitätenhändlerin Anna Müller-Watzl eine größere Anzahl von Masken, die aus dem Ahrntal stammen sollen und wohl während des zweiten Weltkrieges in ihren Besitz gelangt sind¹⁷⁰). Freilich habe ich den Eindruck, daß es sich hier um Nachschnitzungen handelt, nicht um wirklich getragene Spielmasken. Aber mehr oder minder bewußte Verunachtungen dürfte es in diesem Bereich noch manche geben. So erscheint mir ja auch die von Karl Horak photographierte „Sonnenmaske“ aus St. Johann im Ahrntal als ein wunderliches Stück¹⁷¹). Der häßlichen Teufelsmaske mit den weiß Gott von wem zugefügten Nimbenstrahlen wird man kaum den ihr von Dörrer zuerkannten „ursächlichen Zusammenhang mit Sonnen-

¹⁶⁹) Anton Dörrer, Die Prettauer Volksschauspielbücher, ihre Besitzer und ihre Aufführungen. Ein Kapitel aus der Geschichte der Stuben- und Puppenspiele der Ostalpenländer (Beiträge zur Volkskunde Tirols, Bd. II der Festschrift für Hermann Wopfner, = Schlern-Schriften Bd. 53, Innsbruck 1948, S. 43 ff.).

Anton Dörrer, Die Prettauer Spiele. Südtiroler Spielkultur vor Hans Sachs (Der Schlern, Bd. 25, Bozen 1948, S. 301 ff.). — Der Titel, bzw. Untertitel dieses Aufsatzes ist leider sehr irreführend. Es handelt sich durchwegs um Dinge, die lange nach Hans Sachs lebendig waren, und die Prettauer Spiele um Gregor Steger vollends haben mit Fragen vor und nach Hans Sachs überhaupt nichts zu tun.

¹⁷⁰) Ich habe die Sammlung im Jahr 1953 besichtigt.

¹⁷¹) Der Schlern, Bd. 25, Bozen 1948, Abb. 5.

masken“ usw. zuerkennen ¹⁷²⁾. Solche Einzelläufer bedürfen einer viel kritischeren Prüfung.

Eine andere Sammlung von Südtiroler Masken ist dagegen in unserer Berichtszeit zureichend geschildert worden, nämlich der Bestand der Josefine- und Eduard-von Porthheim-Stiftung in Heidelberg. Der Kustos der Sammlung, Ferdinand Herrmann, hat in seiner Inventar-Veröffentlichung auf sieben Weihnachts- und Nikolausspielmasken ausdrücklich hingewiesen ¹⁷³⁾. Die meisten „Teufel“- „Nikolaus“- und „Hexenmeister“-Masken stammen wieder aus dem Ahrntal, oder aus dem Haupttal der Landschaft, dem Pustertal selbst, und zwar aus Gais und Lappach. Merkwürdig ist der „Wilde Mann“ mit seinen Stierhörnern, auch aus dem Pustertal. Bei manchen der Stücke ergeben sich wohl auch Fragen der genaueren Bestimmung, und auch der tatsächlichen Echtheit. Übrigens hat die von Porthheim-Stiftung angeblich den wertvollsten Teil ihres Bestandes, den ihr einst wieder kein anderer als Karl Wohlgemuth in Bozen verschafft hatte, zu Anfang der Besatzungszeit 1945 eingebüßt ¹⁷⁴⁾.

Auch ein kleiner Kärntner Maskenbestand hat in eine deutsche Sammlung gefunden. Das Offenbacher Ledermuseum besitzt zwei Holzmasken mit Pelzbesatz aus dem Kötschachtal in Kärnten, die als „Perchtenmasken“ bezeichnet werden ¹⁷⁵⁾. Die eine ist eine Teufelsmaske mit vier Hörnern und gebleckter Zunge, die andere vielleicht eine Widdermaske, jedenfalls ein Kopf mit Schafsnase, mit einem Schaffell ausgestattet. Man erinnert sich dabei, daß bei den Kärntner Passionsspielen noch im 19. Jahrhundert neben Schweinsrüsseln und Hahnenköpfen auch Widderköpfe als Teufelsmasken erschienen ¹⁷⁶⁾.

¹⁷²⁾ Anton Dörner, Die ersten Masken in den Alpen und das Schicksal südtirolischen Maskengutes (Der Schlern, Bd. 25, Bozen 1948, S. 453).

¹⁷³⁾ Ferdinand Herrmann, Inventar und Beschreibung der hauptsächlichsten Stücke der tirolischen volkskundlichen Sammlung aus der von Porthheimstiftung in Heidelberg (Der Schlern, Bd. 14, Bozen 1933, S. 429 ff.).

¹⁷⁴⁾ Dörner, wie Anmerkung 172, S. 456 f.

¹⁷⁵⁾ Offenbacher Monatsrundschau, Sonderheft „Das deutsche Ledermuseum“. Offenbach 1942, S. 151, Abb.

¹⁷⁶⁾ Georg Graber, Kärntner Volksschauspiele Bd. III, Das Kärntner Spiel vom Leiden und Sterben Christi (= Deutsche Hausbücherei Bd. 82). Wien 1923, S. 20.

Ich bin dennoch der Offenbacher Beschriftung gegenüber mißtrauisch, da „Perchtenmasken aus dem Kötschachtal“ eben nicht nach Kötschach in Kärnten, sondern nach dem Kötschachtal in der Gastein klingen. Man vergleiche die Kötschachtaler Perchtenmasken bei Heinrich von Zimburg, Der Perchtenlauf in der Gastein. Wien 1947, Abb. 57.

Diese Proben zeigen bereits, daß der Maskenbestand an österreichischem Gut in außerösterreichischen Sammlungen gar nicht klein ist, vermutlich bei weitem größer, als die wenigen Notizen über mehr oder minder öffentliche Sammlungen ergeben. Was in Privatsammlungen aufgenommen wurde, läßt sich noch nicht überblicken. Ein Verfolgen der Museumsjahresberichte wie der Versteigerungskataloge in den letzten achtzig Jahren würde unsere Kenntnisse zweifellos einigermaßen vermehren. Für die nach Übersee verbrachten Bestände mangeln uns leider fast alle Unterlagen. Die erfaßbaren Bestände hüben und drüben werden jedenfalls mit der Zeit nicht nur festgestellt, sondern auch kritisch gemustert werden müssen. Schon in den wichtigsten und zuständigen Sammlungen befinden sich Fälschungen, und zwar in gar nicht geringer Anzahl. Was bei der Belieferung auswärtiger Sammlungen verunechtet wurde, konnte oben schon angedeutet werden. Es ist wohl eindeutig klar, daß hier für jede deutende Forschung eine unübersteigbare Schranke gegeben ist: Die museale Zuordnung und Bestimmung muß hier das erste Wort haben. Sie ist aber selbst noch kaum richtig in die Wege geleitet, vielmehr in bestimmten Fällen um Jahrzehnte verzögert worden. Für die nächste Zeit liegt hier sehr viel Arbeit vor.

2. Maskenschnitzer

Die Sammlung von Masken und Maskenspielen hat die längste Zeit durchaus nicht zur Beschäftigung mit den Maskenherstellern hergeführt. Der romantische Grundsatz, daß die Volkskunst anonym sei, hat die Beschäftigung mit den Persönlichkeiten im Volk, in diesem Fall mit den Maskenschnitzern stark hintangehalten. So hat sich nicht die große Zeit der österreichischen Volkskunstsammlung, die Zeit vor dem ersten Weltkrieg, mit diesem Thema beschäftigt, sondern erst unsere Berichtszeit, in der namentlich Arthur Haberlandt theoretisch für die Berücksichtigung dieser schöpferischen Menschen im Volk eintrat¹⁷⁷⁾. Er hat auch bei seiner Beschäftigung mit den Krimmler Spielen die Frage nach den Maskenherstellern angeschnitten, und örtlich die entsprechenden Feststellungen getroffen, die allenthalben nachgewirkt haben.

1938 ging Haberlandt auf den Spuren von Wilhelm Hein nach Krimml, um das Weiterleben der dortigen Volksschauspiele zu

¹⁷⁷⁾ Arthur Haberlandt Die deutsche Volkskunde. Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode im Rahmen der Geisteswissenschaften (= Volk. Bd. 1). Halle/Saale 1935, S. 105 ff.

studieren und konnte eine Anzahl von Texten aufsammeln¹⁷⁸⁾. Die bei den älteren Spielen, vor allem beim Nikolausspiel verwendeten Masken waren, und zwar eine ganze Serie, schon ein halbes Jahrhundert vorher durch Hein gesammelt worden¹⁷⁹⁾. Es waren Masken, die offenbar knapp vor ihrer Verwendung und Aufsammlung erst geschnitzt worden waren. Nun erforschte Haberlandt den Lebenslauf des damaligen Spielführers Rupert Wechselberger, und gelangte dabei an dessen natürlichen Sohn Peter Lechner, der in vieler Hinsicht das Erbe Wechselbergers übernommen hatte¹⁸⁰⁾. Lechner war nun auch der Schnitzer der in den Dreißigerjahren verwendeten Masken der Krimmler Spiele, und als diesen hat ihn Haberlandt aufgenommen, eine Serie seiner Masken für das Wiener Museum erworben¹⁸¹⁾, so daß hier der Vergleich mit den älteren Schöpfungen vom gleichen Ort und von ähnlichen Persönlichkeiten möglich ist. Ein Jahrzehnt später hat Oskar Kühlken den Schnitzer aufgesucht und einige gute Bilder von ihm und von seinen Masken geboten¹⁸²⁾. Der alte Oberpinzgauer Vorpercht ist also verhältnismäßig gut erfaßt worden.

Die sehr wichtige und selbständige Maskenlandschaft der Gastein ist auch in der Maskenschnitzerei immer lebendig geblieben. Der Fremdenverkehr hat von dort jederzeit viele Masken ausgeführt, doch haben sich immer Schnitzer gefunden, welche die Tradition weiterführten. 1936 hat Rudolf Kriss zwei derartige neue Perchtenmasken in seine Sammlung aufnehmen können. Erst 1953 konnte eine ganz neue in die Wiener Sammlung gebracht werden¹⁸³⁾. In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts war Sepp

¹⁷⁸⁾ Arthur Haberlandt, Volkstümliches Überlieferungsgut in bäuerlichen Schauspielen in Krimml (Salzburg) (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLIII, 1938, S. 87 ff.).

Bezeichnend ist für diese Veröffentlichung des Krimmler Nikolausspieles, daß Haberlandt meine erst zwei Jahre vorher erfolgte Ausgabe des gleichen Textes nicht kannte (Karl Adrian und Leopold Schmidt, Geistliches Volksschauspiel im Lande Salzburg. Salzburg 1936, S. 27 ff.), obgleich sie in der von ihm geleiteten Zeitschrift (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLIII, 1938, S. 25) knapp vorher von Karl M. Klier besprochen worden war.

¹⁷⁹⁾ Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 50.965—978 Nh.

¹⁸⁰⁾ Arthur Haberlandt, Volkstümliche Schauspiele in Krimml (Salzburg) (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLVI, 1941, S. 59 ff.). Zwei Masken abgebildet S. 62, Abb. 3—4.

¹⁸¹⁾ Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 44.042—048.

¹⁸²⁾ Oskar Kühlken, Das Krimmler Hexenspiel (Die Bastei. Österreichische Kulturzeitschrift, Bd. I, Wien 1946/47, H. 8, S. 24—26).

¹⁸³⁾ Durch Dr. Elfriede Moser-Rath. Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 48.453.

Klausner als bester, weil einfallsreichster Maskenschnitzer in der Gastein bekannt. Die neueren Masken, auch die der Wiener Sammlung, stammen alle von einem bäuerlichen Schnitzer aus dem Kötschachtal. Der Erforscher des Gasteiner Perchtenwesens der Gegenwart, Heinrich von Zimburg, hat darüber nicht viele Angaben gemacht, um die weitere Verschleppung des Maskengutes womöglich hintanzuhalten¹⁸⁴). Die neuen Masken aus der Zeit von etwa 1939 bis jetzt zeigen jedenfalls das Weiterleben der alten Formen der „schiachen Perchten“ mit verschiedenen groben und grotesken Ausweitungen. Auch technische Einführungen wie beispielsweise das Leuchtenlassen der Augen durch Taschenlampenbirnen gehören hierher.

In Tirol haben die immer wieder erneuerten großen Fastnachtsumzüge, Schemenlaufen usw. dauernd zur Erneuerung der Masken geführt. Zahlreiche mehr oder minder geschulte Schnitzer im oberen und mittleren Inntal haben daran Anteil, ohne im einzelnen besonders erfaßt zu sein. Auf einen derartigen Schnitzer im Alpbachtal hat 1948 ein Bildbericht aufmerksam gemacht, mit Abbildungen seiner Masken, die den Einfluß des geschulten Kunsthandwerks zeigen¹⁸⁵). Solche Schnitzer gibt es also mehrfach. Ein namentlich herausgehobener davon ist Franz Josef Kranewitter in Nassereith, ein Neffe des bekannten Tiroler Dramatikers Franz Kranewitter. Anton Dörrer hat auf seine für die Nassereither Fasnacht bestimmten Masken hingewiesen, es handelt sich, wie auch ein eigener Besuch im Jahr 1949 gezeigt hat, um die typische Tiroler Zwischenform von Ortsgebundenheit und kunstgewerblicher Schulung¹⁸⁶).

Bedeutend volksmäßiger erscheinen die Masken des Salzkammergutes, unter denen die von Rindbach bei Ebensee als heute hergestellte Holzmasken einen besonderen Rang einnehmen. Bereits 1942 wies Richard Wolfram darauf hin, daß sie den Ebensee „Fetzenfasching“ entschieden bereicherten¹⁸⁷). Einem Hinweis von Franz Lipp folgend konnte ich 1947 Adolf Mais nach Rindbach zur Bestandaufnahme entsenden, der dann den Schnitzer Rudolf Heißl, seine Familie und sein Werk ausführlich festhielt¹⁸⁸). Der geschulte, aber gar nicht kunsthandwerkliche Mann

¹⁸⁴) Heinrich von Zimburg, Der Perchtenlauf in der Gastein, S. 37 f.

¹⁸⁵) U. P., Künstler aus dem Volk (Stimme der Frau, IV. Jg., Wien 28. II. 1948, Nr. 9.

¹⁸⁶) Anton Dörrer, Tiroler Fasnacht, wie Anmerkung 11, S. 311.

¹⁸⁷) Richard Wolfram, Faschingsbräuche im Salzkammergut (Germanien, Bd. XIV, 1942, S. 43).

¹⁸⁸) Adolf Mais, Die Rindbacher Holzmasken (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. VI, Wien 1952, S. 1 ff.).

und seine Gesellen schnitzen leicht karikierte Gesichtsmasken, besonders „alte schiache Weiber“, die durchwegs dem Gebrauch beim „Fetzenfasching“ dienen. In der ersten Nachkriegszeit nach dem zweiten Weltkrieg ist sehr viel von Heißls Arbeiten nach Amerika gegangen. Immerhin konnte die Wiener Sammlung eine kleine Serie dieser wichtigen Masken der Gegenwart erwerben¹⁸⁹⁾. Kleinere Bildberichte über Heißl erscheinen öfter¹⁹⁰⁾. Von der Brauchforschung her hat sich Ernst Burgstaller mit den Heißl-Masken beschäftigt¹⁹¹⁾. Franz Lipp hat die Rindbacher Masken in die allgemeinen Zusammenhänge des Maskenwesens im Salzkammergut hingestellt, und die möglichen Anregungen dabei in Erwägung gezogen¹⁹²⁾.

Das scheinen allerdings nun erst Ansätze zu einer verfestigteren Forschung zu sein. Manche Landschaften stehen in dieser Hinsicht noch ganz aus. Die charakteristischen hochköpfigen Teufelsmasken der Nikolausspiele des steirischen Salzkammergutes zum Beispiel sind wohl von Leopold Kretzenbacher gut photographiert und beschrieben worden, doch findet sich noch kein rechter Hinweis auf ihre Hersteller¹⁹³⁾. Es handelt sich dabei, wenn ich Kretzenbacher richtig verstehe, um Laienschnitzer; er weist auf die „Holzgesichter der Großen“ hin, „die diese Fratzen meist selber schnitzen und bemalen“. Das gilt als Gegenstück zu den Fellmasken der Buben, die sich diese auch selbst machen. Aber von diesem „zylindrischen Kopfmaskentyp, der hier allenthalben vorherrscht“, wird wohl noch mehr zu erheben sein. Wir denken an den ganzen steirischen Norden, auch an das steirisch-niederösterreichische Grenzgebiet. Es hat da gute Schnitzer gegeben, die wohl auch auf diesem Gebiet gewirkt haben werden. Einen solchen Schnitzer habe ich als den Rupert Griefl von Wildalpen identifizieren können¹⁹⁴⁾. Der vielseitige

¹⁸⁹⁾ Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr.

¹⁹⁰⁾ z. B. O. David, Als wäre der Herr in Ebensee geboren . . . (Das Kleine Volksblatt, Freitag, 25. XII. 1953, Nr. 300, S. 24 f.).

¹⁹¹⁾ Ernst Burgstaller, Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich, Linz 1948, Abb. 41—43.

¹⁹²⁾ Franz Lipp, Masken und Maskenbrauch im Salzkammergut. Mit besonderer Berücksichtigung der geschnitzten Larven (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. Bd. III, Wien 1949, S. 103 ff.).

¹⁹³⁾ Leopold Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark (= Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde Bd. 6) Wien 1951, S. 206 f.

¹⁹⁴⁾ Leopold Schmidt, Rupert Griefl, der Schnitzer von Wildalpen (Neue Chronik zur Geschichte und Volkskunde der innerösterreichischen Alpenländer. Beilage zu Nr. 279 der Südost-Tagespost, Nr. 9, 30. XI. 1952, S. 3). Dazu Ergänzung: Rupert Griefl. Weiteres über den steirischen Schnitzer von Wildalpen (ebendort, Nr. 13, 12, IV. 1953, S. 4).

Krippen- und Schachspielschnitzmeister ist nicht allein gestanden. Es finden sich immer wieder Masken, die aus Wildalpen stammen sollen, und älter als Griegl sind¹⁹⁵⁾. Auch der große Schauspieler und Theaterhistoriker Hugo Thimig hat in Wildalpen Masken gesammelt¹⁹⁶⁾. Da waren also allenthalben Schnitzer am Werk, und die heutigen Laienschnitzer in Tauplitz sind wohl nur Nachfahren von derartigen geschulteren Könnern. Solchen „Verbauerungen“, die immer eintreten können, wird also bei der Erhebung der Maskenschnitzer auch in der Gegenwart ein eigenes Augenmerk zu widmen sein. In den bequemen weiten Rahmen der Volkskunsthforschung älterer Art läßt sich all das jedenfalls nicht mehr einfügen.

IV

Maskenbrauchtum in und um Österreich

Bei der Behandlung der Geschichte des Maskenwesens haben sich schon zahlreiche größere und kleinere Beiträge zum Maskenbrauchtum heranziehen lassen, die als Bestandsaufnahmen, Feststellungen von Einzelheiten, von lokalen oder landschaftlichen Typen usw. gelten können. An derartigen zerstreuten Beiträgen, Notizen, Bildbelegen usw. gibt es ziemlich viel, und nur ganz wenige der Aufzeichner haben voneinander Kenntnis oder stellen ihre Aufschreibung in irgendeinen Zusammenhang. Es erscheint mir daher geboten, wenigstens einen Teil dieser Notizen usw. hier in einer gewissen Ordnung anzuführen, und dabei einige Querverweise zu geben, wobei die landschaftliche Anordnung als einfachstes Hilfsmittel zunächst gelten soll. Ich ordne diese verschiedenen Aufzeichnungen innerhalb Österreichs vom Osten nach dem Westen zu an, um dann von Südtirol über Kärnten und Slowenien Österreich im Osten zu umgehen und die Anschlüsse an die Bestandsaufnahmen in Ungarn, der Slowakei und Polen zu zeigen, soweit dies eben einige Literaturhinweise gestatten. Was an Literatur in den vorhergehenden Abschnitten bereits genannt wurde, soll hier nur in wichtigen Fällen noch einmal angeführt werden.

1. Burgenland

Hier kann noch von keiner Maskenforschung gesprochen werden, sie ist wie die gesamte Brauchaufnahme erst im Entstehen begriffen¹⁹⁷⁾. Die wichtigsten Jahresbräuche, bei denen

¹⁹⁵⁾ z. B. Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 40.536.

¹⁹⁶⁾ Freundliche Mitteilung von Herrn Kammerchauspieler Hermann Thimig, Wien.

¹⁹⁷⁾ Vgl. Schmidt, Volkskunde des Burgenlandes (Burgenland—Landeskunde, Wien 1951. S. 621 ff.).

Maskierungen verwendet werden, also Weihnachts- und Faschingsbräuche, sind in den allgemeinen Brauchschilderungen stets mitbehandelt. Die dabei vorkommenden Maskierungen sind fast durchwegs improvisiert, so daß sie von den Berichterstattern kaum jemals recht geschildert werden. Nur mit dem auffälligen „Eselreiter“ von Moschendorf hat man sich etwas beschäftigt¹⁹⁸). Maskierte Weihnachtsgestalten wie die Budlmutter und ihre verschiedenen Verwandten werden meist als einfache Hüllmasken beschrieben¹⁹⁹). Die männlichen Masken des Nikolaustermines sind im Norden den niederösterreichischen Krampussen verwandt, im Süden den steirischen Barteln. Der in Arbeit befindliche Atlas der burgenländischen Volkskunde hat zunächst die Verbreitung dieser Namen-Typen abgefragt und kartenmäßig festgelegt. Im Fasching gibt es vielenorts „Faschingnarren“, der Atlas hat sie mit Umfrage III/8 zu erfassen versucht und dabei aus einigen Orten gute Aufzeichnungen erhalten, so aus Burgauberg (Bez. Güssing) und Pinkafeld (Bez. Oberwart). Es handelt sich auch hier um altertümliche improvisierte Maskierungen, die den gleichartigen auf der oststeirischen Seite gleichen, wie sie 1954/55 durch Dr. Sepp Walter vom Steirischen Volkskundemuseum im Farblichtbild festgehalten wurden. Improvisierte Masken sind es auch, die in größerer oder kleinerer Zahl jeweils beim Blochziehen auftreten, wie Karl M. Klier in seiner Monographie über diesen Brauch festgestellt hat²⁰⁰). Von den Masken beim Blochziehen gibt es auch mehrfach bereits Lichtbilder. Die entsprechende Atlas-Umfrage hat für die Gegenwart neuerlich Schilderungen eingebracht, deren Auswertung noch aussteht.

2. Niederösterreich

Von der burgenländischen Grenze her läßt sich in der Buckligen Welt ein ganz lebhaftes Maskenwesen im Fasching ver-

¹⁹⁸) Johann Art, Faschingsbräuche aus Moschendorf, 1. Faschingsnarren gehen um (Burgenländische Heimatblätter Bd. III, 1934, S. 8 ff.). Adalbert Riedl, Jahresbrauchtum im Burgenland (Volk und Heimat Bd. II, Eisenstadt 1949, Nr. 5, S. 3). Leopold Schmidt, Der Eselreiter von Moschendorf (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. III, 1949, S. 77 ff.).

¹⁹⁹) Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland (Burgenländische Heimatblätter, Bd. XIII, 1951, S. 129 ff.).

²⁰⁰) Karl M. Klier, Das Blochziehen. Ein Faschingsbrauch von der Südogrenze Österreichs (= Burgenländische Forschungen H. 22) Eisenstadt 1953. Vgl. dazu die ausführliche Besprechung von Leopold Kretzenbacher (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. VIII, 1954, S. 81 ff.).



1. Habergeiß aus Stefanshart bei Amstetten, N.-Ö.

Gestalt aus einem berindeten Stecken, mit Kopf (langgezogener Kegel, bewegliches Unterkiefer) aus Holz geschnitzt. Kopf oben und Unterkiefer unten mit schwarzer Wachsleinwand bezogen, Kopfunterseite mit schwarzem Kotzenstoff, darüber sind rote Filzstreifen mit Messingnägeln befestigt, so daß der Eindruck eines Zaumzeuges entsteht. Augen aus einer roten Filzscheibe, aus einer kleineren Stoffscheibe und einem Messingknopf darüber. Vom Hinterkopf ragen zwei Widderhörner empor, die an den Hornkanten mehrere Eisennägel aufweisen. Zwischen den Hörnern ist ein alter zerrissener Janker aus Schafpelz befestigt, mit der Fellseite nach außen, der hinten hinabhängt. Die Bewegung des „Unterkiefers“ erfolgte durch einen Schnurdurchzug durch den Kopf nach hinten. Gesamthöhe 118 cm.

Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 7802.
Erworben 1897 durch Franz Gröfl und Michael Haberlandt.
Zeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth.

folgen²⁰¹⁾, ungefähr wie in der nahen Oststeiermark, von wo es Rosa Fischer einst nett geschildert hat, die ja auch den Anteil von Burgenländern an diesem „Faschingsingen“ betonte²⁰²⁾. Die „Faschingspiele“, wie sie etwa Leopold Teufelsbauer aufzeichnete²⁰³⁾, brachten Rollenvermummungen, die im Zusammenhang mit diesem Spiel beachtet werden sollten.

Diesen Spielen des südöstlichen Landesteiles stehen die Maskenspiele des Weinviertels gegenüber, wo es die typische Frühsommermaskierung des Pflingstkönigin-Singens gab und zum Teil noch gibt²⁰⁴⁾. Die zahlreichen Belege, die sich vor allem im nordwestlichen Weinviertel konzentrieren und dieses zusammen mit Südmähren²⁰⁵⁾ als eine Rückzugslandschaft dieses einst weiter verbreiteten Maskenspieltypus zeigen, sollten gelegentlich zusammengestellt werden. Gerade den Grünmasken ist ja bei uns bisher sehr wenig Augenmerk geschenkt worden, im Gegensatz etwa zur Rheinpfalz und zum Odenwald, wo Albert Becker²⁰⁶⁾ einerseits und Heinrich Winter²⁰⁷⁾ andererseits gerade diesen lebensvollen Maskenformen eine ausführliche Erforschung haben zuteil werden lassen. Gerade hinsichtlich der Forschungen im fränkisch-hessischen Gebiet, wie sie auch Friedrich Mößinger vorgelegt hat²⁰⁸⁾, wäre die Erhebung im Weinviertel wesentlich.

Lebendiges Maskenbrauchtum herrscht schließlich in Niederösterreich im westlichsten Mostviertel. Im Land zwischen Ybbs und Enns lebt der Glaube an verschiedene Berchtengestalten, und dementsprechend gab und gibt es in der Vorweihnachtszeit Maskenbräuche mit der Darstellung derartiger Gestalten²⁰⁹⁾.

²⁰¹⁾ Bilder in der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde, Dia Nr. 1089.

²⁰²⁾ Rosa Fischer, Oststeirisches Bauernleben. Mit einer Vorrede von Peter Rosegger. Wien 1903. S. 36 ff.

²⁰³⁾ Leopold Teufelsbauer, Jahresbrauchtum in Österreich, I. Niederösterreich. Wien 1935. S. 39 ff.

²⁰⁴⁾ Teufelsbauer, ebendort, S. 68 ff.;

Maria Ludl, Pflingstkönigingen in Groß-Reipersdorf (Das deutsche Volkslied, Bd. XLII, Wien 1940, S. 55 f.).

²⁰⁵⁾ Hans Kratschmann, Das Pflingstkinigweisen in der Znaimer Gegend (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXII, Wien 1930, S. 30 f.).

²⁰⁶⁾ Albert Becker, Sommertag. Neues zur Geschichte und Volkskunde der Pfälzer Lätarebräuche (= Beiträge zur Heimatkunde der Pfalz, H. 10) Neustadt an der Haardt 1931.

²⁰⁷⁾ Heinrich Winter, Oster- und Pflingstbrauch im Odenwald. 87 Karten und 115 Abbildungen. Heppenheim 1940 (Manuskript-Handdruck).

²⁰⁸⁾ Friedrich Mößinger, Pflingstgestalten (Hessische Blätter für Volkskunde Bd. XXXVII, 1939, S. 50 ff.).

²⁰⁹⁾ Vgl. meine Karte der Berchtengestalten in dem von Becker, Keil und Arnberger herausgegebenen Atlas von Niederösterreich, Wien 1955.

Petrus Ortmayr hat auf diese Habergeißmaskierungen in der Seitenstettner Gegend erzählerisch hingewiesen²¹⁰⁾. Die Thomasgestalten Thomaszoll und Thomasnigl haben sich bisher hauptsächlich glaubensmäßig nachweisen lassen²¹¹⁾.

Im Mostviertel ist auch das Maskenbrauchtum bei Hochzeiten anscheinend noch besonders lebendig. Franz Hurdes hat das Auftreten der stummen Maschkerer beim Hochzeitsmahl für das ganze Land Niederösterreich verfolgt²¹²⁾. Besonders ausführlich sind die Aufzeichnungen aus dem Tullnerfeld. Aus Ratzersdorf hat Josef Buchinger schon 1937 eine gute Schilderung der „Maß“ gegeben, einschließlich der schembartartigen Spielkarten-Maschkerer und der Erinnerung an den Habergeiß-„Bock“ von Pottenbrunn und den Hochzeitsbären von Pyhra²¹³⁾. 1949 haben dann Hildegard Straßer²¹⁴⁾ und Leopold Bergolth²¹⁵⁾ darauf hingewiesen. Diese Schilderungen sollten zusammen mit den älteren Belegen sowohl aus dem Waldviertel²¹⁶⁾ wie aus dem weiteren Umkreis einmal zusammengestellt werden²¹⁷⁾.

3. Oberösterreich

Auf die Aufzeichnungen in Oberösterreich durch Richard Wolfram und durch Ernst Burgstaller wurde bereits hingewiesen. Burgstallers Umfragen usw. haben reiches Material ergeben, eine

²¹⁰⁾ Petrus Ortmayr, Von kleinen Leuten, Gestalten und Geschichten. Wien 1949. Die Gegenstücke dazu westlich der Enns sind durch den „Atlas von Oberösterreich“ aufgenommen worden, worüber jetzt berichtet:

Ernst Burgstaller, Nikolausbrauchtum im Bezirk Wels. Nach den Ergebnissen der volkskundlichen Aufnahmen des Instituts für Landeskunde von Oberösterreich (Jahrbuch des Musealvereines Wels, Bd. 1955, 10 Jahre Welser Kulturarbeit, Wels 1955, S. 184 ff.).

²¹¹⁾ Vgl. Leopold Schmidt, Thomaszoll. Eine Berchtengestalt im südwestlichen Niederösterreich (Unsere Heimat, Bd. XXV, Wien 1954, S. 126 ff.).

²¹²⁾ Franz Hurdes, Die niederösterreichische Bauernhochzeit, in Vierzeilern, Liedern und Sprüchen gesammelt. Wien 1949.

²¹³⁾ Josef Buchinger, Von der Wiege bis zum Grabe. Aus dem Bauernleben zur Zeit der Großeltern (Die Arbeitsgemeinschaft, Bd. XII, St. Pölten 1937, S. 161 ff.).

²¹⁴⁾ Hildegard Straßer, Brauchtum im Tullner Bezirk (Heimatkalender des Tullner Bezirkes, 1949, S. 111).

²¹⁵⁾ Leopold Bergolth, Eine Bauernhochzeit im Tullnerfeld. Aus der guten alten Zeit (Heimatkalender des Tullner Bezirkes, 1949, S. 117).

²¹⁶⁾ Adolf Schlögl, Waldviertler Bauernhochzeit (Das Waldviertel, Bd. IV, 1931, F. 5, S. 18).

²¹⁷⁾ Vgl. allgemein Karl Weinhold, Deutsche Frauen im Mittelalter. 2. Aufl. Bd. 1, S. 353.

Karl Spieß, Das Mahl im Hochzeitsbrauch (Deutsche Volkskunde, Bd. VI, München 1944, S. 32 ff.).

erste kartenmäßige Übersicht über das Rauhachtbrauchtum zeigt die Vielfalt der Erscheinungen ²¹⁸). Die Schilderungen Burgstallers müssen aber wohl mit zurückhaltender Kritik behandelt werden, da sie offenbar unbewußt und ungewollt das Volksleben theatraalisieren. Es darf auch nicht übersehen werden, daß ein großer Teil des Materiales, das Burgstaller vorlegt, in der Zeit zwischen 1938 und 1945 gesammelt wurde, in der die Berichterstatter vor allem in Oberösterreich anscheinend von den germanischen Tendenzen der Zeit sehr angeregt waren. Dennoch wird man insbesondere den Neuaufzeichnungen Burgstallers einige Wichtigkeit zumessen. Berichte über die Nikolausaufzüge im Stodertal usw. waren immerhin auch vor ihm bekannt, wenn auch seine von guten Lichtbildern unterstützten Aufzeichnungen besonders ausführlich sind ²¹⁹). Über die Masken der „Eijaja“ genannten Sonnwendbuben in Neumarkt im Hausruck dagegen hat es vorher wohl noch keine Nachricht gegeben ²²⁰).

Ein Blick über die Grenze nach Norden: Im Böhmerwald hat in unserer Berichtszeit Richard Wolfram aufgezeichnet ²²¹). Aufschreibungen über das Maskentreiben der heimatvertriebenen Böhmerwäldler werden mehrfach gesammelt, unter anderem auf Anregung von Franz Lenz im Ersten Böhmerwälder Heimatmuseum in Wien ²²²). Mit dem tschedischen Perchtenwesen hat sich Josef Hanika mehrfach beschäftigt und die deutschen Einflüsse sprachwissenschaftlich abzuklären versucht ²²³). Das bei Deutschen und Tschechen verbreitete Luzien-Maskenbrauchtum haben hintereinander Untersuchungen von Eberhard Kranzmayer ²²⁴) und von mir ²²⁵) im Zusammenhang mit den anderen Fragen des Luzienbrauchtums berücksichtigt.

²¹⁸) Ernst Burgstaller, Rauhacht in Oberösterreich (Oberösterreich. Landschaft, Kultur, Wirtschaft, Fremdenverkehr. Bd. 1, Linz 1951, H. 4, S. 40—45).

²¹⁹) Ernst Burgstaller, Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich, Salzburg 1948, S. 13 ff., dazu Abb. 4 ff.

²²⁰) Burgstaller, ebendort, S. 114, und Abb. 56.

²²¹) Richard Wolfram, Die Böhmerwäldler „Faschingbursch“ (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XL, 1935, S. 33 ff.).

²²²) Teile dieser Aufzeichnungen werden im Archiv der Österreichischen Volkskunde hinterlegt.

²²³) Josef Hanika, Peruchta — Šperedita — Žber in Böhmen und Mähren (Stifter-Jahrbuch Bd. III, Gräffeling bei München, 1953, S. 187—202).

²²⁴) Eberhard Kranzmayer, Name und Gestalt der „Frau Bercht“ im südostdeutschen Raum (Bayerische Hefte für Volkskunde, Bd. XII, München 1940, H. 6, S. 55 ff.).

²²⁵) Leopold Schmidt, Zur Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 1951, S. 69 ff.).

Für das Mühlviertel hat Franz Lipp Rindenmasken namhaft gemacht²²⁶⁾. Das wäre das einzige Übergreifen dieser Type auf Österreich. Die nächsten Anschlüsse sind auf deutscher Seite im Bayerischen Wald²²⁷⁾ und in der Oberpfalz²²⁸⁾ gegeben, in Böhmen bei den Pflingstspielen²²⁹⁾. Von dort nach Norden zu waren Rindenmasken bei den Wenden in Ostdeutschland verbreitet, der „Johanne“ zu Mittsommer trug dort eine birkenrindene Gesichtsmaske²³⁰⁾. Die weiteren Anschlüsse gehen nach Skandinavien²³¹⁾ und ins Baltikum²³²⁾ und schließlich noch dar-

²²⁶⁾ Franz Lipp, Masken und Maskenbrauch im Salzkammergut Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. III, 1949, S. 105).

Rindenmasken im römischen Festbrauch sind uns von Vergil, *Georgica*, II, 380 ff. bezeugt. Die berühmte Stelle ist in jüngster Zeit ausführlich von Meuli kommentiert worden: Karl Meuli, *Altrömischer Maskenbrauch* (Museum Helveticum, Bd. 12, Basel 1955, S. 206—235). Gerade die Verwendung von Rinde als Maskenstoff ist dabei aber leider nicht zur Erörterung gelangt.

²²⁷⁾ Eugen Fehrle, *Deutsche Feste und Volksbräuche*. 4. Aufl. S. 87. Ein schönes Beispiel des Pflingstils aus Kötzing mit Rindenmaske, Tannengrün und Strohgürtel auf der Süddeutschen Volkskunst-Ausstellung München 1937.

²²⁸⁾ Wolfgang Caspar Printz erwähnt in seinem Barockroman „Cotala“ 1690, S. 51 „ein Peppen-Gesicht oder eine Larve von Rinden.“ Vgl. Karl Winkler, *Literaturgeschichte des oberpfälzisch-egerländischen Stammes*. Kallmünz 1952, Bd. I, S. 204.

²²⁹⁾ Otto Frh. von Reinsberg-Düringsfeld, *Fest-Kalender aus Böhmen*. Prag 1864, S. 231 f.

²³⁰⁾ Franz Tetzner, *Die Slawen in Deutschland*. Beiträge zur Volkskunde. Braunschweig 1902, S. 333. Die Mitteilung beruht auf Leopold Haupt und Johann Ernst Schmalzer, *Volkslieder der Wenden in der Ober- und Nieder-Lausitz*. Grimma 1841. Alle späteren Aufzeichner haben die Rindenmasken nicht mehr gesehen.

Vgl. jetzt: Volkmar Kellermann, *Der Caseler Johanne*. Ein märkischer Brauch zur Sommersonnenwende (*Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*, Bd. I, Berlin 1955, S. 251 ff.).

²³¹⁾ Otto Höfler, *Germanisches Sakralkönigtum*. Bd. I, Tübingen-Köln 1952, S. 304, Anm. 129, nach R. Dybeck, *Runa (Folio)*, Bd. II, Stockholm 1874, S. 14. Es handelt sich um den schwedischen Schwurverband der „Oja-Busar“ im 18. Jahrhundert, deren „hattar“-Rindenhüte auch das Gesicht verdeckten und Löcher für Augen, Mund und Nase hatten.

Arthur Haberlandt, *Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (= *Buschans Völkerkunde* Bd. III) S. 512, Abb. 302/6: Maske aus Birkenrinde und Pferdehaaren (Judas), Nordjämtland.

²³²⁾ Oskar Loorits, *Liivi rahva usuud* (Der Volksglaube der Liven) Tartu 1928, Bd. III, S. 276 f. Dort wird das Gesicht des Kranken mit Tannennrinde maskiert, angeblich um den Dämon des Wechselseibers zu täuschen.

über hinaus nach dem Nordosten zu den Wogulen²³³), also in die weiten nordöstlichen Räume, in denen die Birkenrinde der am vielseitigsten verwendete Werkstoff ist²³⁴).

Aus dem südlich an Oberösterreich angegliederten Salzkammergut ist in letzter Zeit mehrfach über das Maskenwesen berichtet worden, die Arbeiten von Wolfram, Burgstaller, Lipp und Mais sind schon zu nennen gewesen. Die großen Schaubräuche sind auch vielfach feuilletonistisch dargestellt worden und unterliegen hin und wieder auch der berufenen Kritik. Franz Lipp hat beispielsweise das Glöcklerlaufen einmal vom Standpunkt des „versehrten Brauchtums“ her betrachtet²³⁵). Die bei weitem altertümlicher gebliebenen Vorweihnachtsbräuche des Ausseer Landes, die „Grassteufel“ haben dagegen Friedrich Wallisch einmal zu einer kenntnisreichen Schilderung verlockt²³⁶).

4. Salzburg

Die Maskenbräuche des Landes Salzburg erfreuten sich gleichfalls in den Jahren 1938 bis 1945 großer Beliebtheit, das „Heidnische“ und „Germanische“ an ihnen wurde in mehr oder minder berufenen Berichten gern herausgestellt. Immerhin sind manche gute Schilderungen und Bildberichte erschienen. Die wichtigste Literatur zu den Perchten in der Gastein usw. ist schon genannt worden.

Die dauernd erneuten Gasteiner Masken sind auch mit einer Schilderung von Karl Windischbauer zusammen veröffentlicht worden²³⁷). Gute ältere Stücke hat Hans Moser bei einer allgemeineren Darstellung über Maskenbrauch und Maskenglauben abgebildet²³⁸). Dem Perchtenbrauch in der Rauris hat Bruno

²³³) Ilmari Manninen, Die finnisch-ugrischen Völker. Leipzig 1932. S. 366.

²³⁴) Zu den Arbeiten aus Birkenrinde im allgemeinen vgl. Haberlandt, wie Anmerkung 231, S. 497 ff. Die neuere Literatur vgl. bei Niilo Valonen, Geflechte und andere Arbeiten aus Birkenrindenstreifen unter besonderer Berücksichtigung finnischer Tradition (= Kansatiellinen Arkisto Bd. IX) Vammala 1952.

²³⁵) Franz Lipp, Das versehrte Brauchtum (Die österreichische Furche, 6. März 1954, Nr. 10, S. 6).

²³⁶) Friedrich Wallisch, Die Rahnächte im Ausseer Land (Die Presse, Nr. 1257 vom 7. XII. 1952, S. 21).

²³⁷) Karl Windischbauer, Krampusse in den Salzburger Bergen (Bayerische Hefte für Volkskunde, Bd. XI, München 1938, Nr. 2, S. 19 f.).

Auf guten Aufnahmen aus dieser Zeit beruht auch das Maskenbild „Schlache Percht“ bei Hugo Adolf Bernatzik, Die große Völkerkunde, Bd. I, Leipzig 1939, S. 61, Abb. 18.

²³⁸) Hans Moser, Maskenbrauch und Maskenglaube (Erdkreis, Bd. III, München 1953, Nr. 2, S. 40 ff.).

Kerschner einen ausgezeichnet bebilderten Aufsatz gewidmet, bei dem die sonst nicht bekannte „Schnabelpercht“ besonders zur Geltung kommt ²³⁹).

Als Gegenstück zu den Perchten mit ihren Masken und Kopfaufsätzen sind die Pinzgauer Tresterer durch ihren Feder- und Bänderkopfschmuck bemerkenswert, der zusammen mit ihrem rot-weißen Sonderkleid eine besonders auffällige Tanzmaskierung darstellt. Dem Tanz dieser Tresterer-Perchten hat bereits 1936 Richard Wolfram seine Aufmerksamkeit zugewendet ²⁴⁰). Ilka Peter hat sich dann damit noch eingehender befaßt und eine schöne Monographie darüber geschrieben, die auch ein gutes Farbbild eines Tresterers in seinem Maskenkleid enthält ²⁴¹). Beispiele davon hat das Österreichische Museum für Volkskunde erworben ²⁴²).

Aus dem Oberpinzgau sind verschiedene andere Beispiele des Maskenwesens in das gleiche Museum gelangt, unter anderem in jüngster Zeit eine interessante Ledermaske aus Hollersbach ²⁴³). Über sehr gute ältere geschnitzte Masken aus Mittersill war leider örtlich nichts mehr zu erheben ²⁴⁴). Von den Krimmler Maskenforschungen Arthur Haberlandts wurde schon gesprochen.

Das außerordentlich reiche Salzburger Maskenwesen, das vielgestaltig und vielschichtig wie kaum ein zweites ist, müßte endlich umfassend erforscht und dargestellt werden. Bei der zentralen Bedeutung, die Salzburg ein Jahrtausend lang im Alpenraum besessen hat, kann die Wichtigkeit seines Schauspiel- und Maskenwesens wohl gar nicht überschätzt werden, sie galt nicht nur innerhalb des heute noch salzburgischen Gebietes, sondern nach dem Westen zu in heute tirolisches Gebiet, nach dem Süden zu nach Osttirol und Oberkärnten, und vermutlich noch in manche Ostgebiete der Alpenländer. Die bisherigen Veröffentlichungen jedoch können wohl nur als Vorarbeiten gelten, sie lassen die geschichtliche Tiefe und die brauchmäßige Geltung dieser ganzen Erscheinung durchaus noch nicht erkennen.

²³⁹) Bruno Kerschner, Lebendiger Perchtenbrauch im Salzburgerischen (Bayerische Hefte für Volkskunde, Bd. XII, München 1940, S. 59 ff.).

²⁴⁰) Richard Wolfram, Der Pinzgauer Tresterertanz (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XLI, 1936, S. 1 ff.).

²⁴¹) Herbert Lager und Ilka Peter, Perchtentanz im Pinzgau (= Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse, Sitzungsberichte, 218. Bd., 5. Abh.) Wien 1940.

²⁴²) Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 50.981 Nh.

²⁴³) ebendort, Inv. Nr. 50.449.

²⁴⁴) ebendort, Inv. Nr. 52.142—144 Nh.

Die sonderbaren Namen, die Wilhelm Hein vor sechzig Jahren zu diesen Masken erfragt hat, ließen sich nicht mehr verifizieren.

5. Tirol

Die Maskenforschung in Tirol hat in den letzten Jahren viel neuen Ertrag gebracht. Vom Osten her gesehen, bietet sich zunächst das Zillertal dar. Hier hat Erich Hupfaut Maskenbräuche beim weihnachtlichen „Zeltenanschneiden“ festgehalten²⁴⁵). Anton Dörrer hat versucht, das ganze Zillertaler Volksschauspielwesen zu erfassen²⁴⁶). Dörrers großes Schemenmaskenwerk war bereits mehrfach zu erwähnen²⁴⁷). Daneben hat es weiterhin nur Streuaufzeichnungen gegeben, so die der „Essighexe“ von Rinn durch Rudolf Petrowitz²⁴⁸). Mit den verschiedenen Maskengestalten des mittleren Inntales hat sich Karl Ilg beschäftigt und den Feder schmuck der „Tuxer“ zu anderen Hutfedern gestellt²⁴⁹), in Weiterführung der Gedankengänge Ilka Peters um die „Schneidfeder“²⁵⁰). Josef Ringler hat die prachtvollen Aquarelle der Thaurer Zottler in sehr guten Farbwiedergaben zugänglich gemacht und als Gegenstücke zu den bemalten Papierkrippenfiguren dieser Dörfer dargetan²⁵¹).

Von Tirol ein Blick zunächst über den Fernpaß nach dem Nordwesten, in den Allgäu hinaus. Da die bayerischen Masken weder für sich, noch in ihren Zusammenhängen mit den alpen-

²⁴⁵) Erich Hupfaut, Zillertaler Bräuche und Meinungen (Tiroler Heimatblätter, Bd. XXV, 1950, S. 184).

²⁴⁶) Anton Dörrer, Zillertaler Volksschicksale, gesehen an den Schicksalen ihrer Schauspiele (Festschrift für Moritz Enzinger, — Schlern-Schriften Bd. 104, Innsbruck 1953, S. 25—52).

²⁴⁷) Nach Dörrers Tiroler Fasnacht-Buch erschien noch seine spezielle Darstellung: Imster Schemenlauf (Imster Buch, — Schlern-Schriften, Bd. 110, Innsbruck 1954, S. 121 ff.), mit ausgezeichneten Lichtbildern von Witzig in Winterthur.

²⁴⁸) Rudolf Petrowitz, Die Essighexe von Rinn (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. III, Wien 1949, S. 106), mit 1 Abb.

²⁴⁹) Karl Ilg, Tuxer- und Saltnerschmuck. Ein Beitrag zur alpenländischen Volks- und Maskenkunde (Jahrbuch des Österreichischen Alpenvereins, Bd. 76, Innsbruck 1952, S. 132 ff.).

Vgl. dazu die Kritik durch Anton Dörrer, Imster Schemenlauf (wie Anmerkung 247, S. 130), mit Hinweis auf Schilder- und Wappenschmuck.

²⁵⁰) Ilka Peter, Die „Schneidfeder“ (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Bd. XC, 1950, S.

Vgl. dazu jetzt die stoffreiche Kritik Haberlandts: Arthur Haberlandt, Zu einigen Problemen der österreichischen Gegenwartsvolkskunde. 1. Woher kommt das Aufstecken der Schneidfeder? (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXXXIII, 1954, S. 191 ff.)

²⁵¹) Josef Ringler, Tiroler Schemenbräuche (Tyrol. Natur, Kunst, Volk, Leben. Nr. 5, Innsbruck 1953, S. 1 ff.).

ländischen Masken schon dargetan sind ²⁵²⁾, hier nur der Hinweis auf die Klausenfigur im Oberstdorfer Heimatmuseum mit ihrer Fellkleidung und dem Ochsengehörn ²⁵³⁾. Die Werdenfelser Masken sind durch die Veröffentlichung Blümels bekannter ²⁵⁴⁾.

Von hier sollte der Blick weiter nach Vorderösterreich hinausgehen. Die weite Maskenlandschaft nördlich des Bodensees ist ohne Zusammenhang mit dem tirolisch-österreichischen Maskenwesen nicht zu denken. Aber dieser Zusammenhang ist noch wenig erkundet, hier fehlt es an Maskengeschichte. Die Gegenwart wird dagegen seit längerem gut erforscht, etwa von Albert Fischer in Villingen 1922 ²⁵⁵⁾ über Hermann Eris Busse 1938 ²⁵⁶⁾ bis Johannes Künzig in Freiburg 1950 ²⁵⁷⁾. Es fehlt auch nicht an örtlichen Versuchen, an die österreichische Tradition der Landschaft anzuknüpfen, beispielsweise in Riedlingen, wo die Gole-Maske dazu verlockt ²⁵⁸⁾. Aber zu derartigen Dingen müssen erst Grundlagen geschaffen werden.

Das gilt aber im Grunde genommen für viele Teile der Tiroler Maskenforschung. Trotz der vielen Einzelbemühungen

²⁵²⁾ Einen ersten sehr schönen Überblick bot die Süddeutsche Volkskunstausstellung in München 1937. Vgl. Hans Moser, Brauchtum. Zu Darstellung und Forschung (Jahrbuch 1937 des Bayerischen Landesvereins für Heimatschutz. München. S. 46 ff.).

²⁵³⁾ Oswald A. Erich, Die deutschen Museen mit besonderer Berücksichtigung der Heimatmuseen (— Minerva-Handbücher, III. Abt.) Bd. 1: Die Museen in Bayern. Berlin 1939. S. 337.

²⁵⁴⁾ Oskar Blümel, Das Werdenfelser Bezirksmuseum in Garmisch-Partenkirchen (Führer). 1926. S. 13.

ders., Die Fastnachtmasken des Werdenfelser Landes (Bayerischer Heimatschutz, Bd. XXIII, München 1927, S. 127 ff.).

Oswald A. Erich, wie Anmerkung 253, S. 129.

²⁵⁵⁾ Albert Fischer, Villingener Fastnacht von einst und heute. Villingen i. B. 1922.

²⁵⁶⁾ Hermann Eris Busse, Alemannische Volksfasnacht (— Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main“, Nr. 45) Karlsruhe 1938.

²⁵⁷⁾ Johannes Künzig, Die alemannisch-schwäbische Fasnet. Freiburg im Breisau 1950.

²⁵⁸⁾ Freundliche Nachrichten und Bilder aus Riedlingen in Württemberg verdanke ich Herrn Dr. J. Ulrich, dortselbst.

Vgl. Karl Gröber, Schwaben (— Deutsche Volkskunst, hg. Edwin Redslob, Bd. V) München 1925. Abb. 137: Riedlinger Fastnachtmasken aus Papiermasse „Gole“. Dazu Text S. 29 f.

Die Mitteilungen in den allgemeinen volkskundlichen Darstellungen darüber sind leider noch recht dürftig: Friedrich Pfister, Schwäbische Volksbräuche. Feste und Sagen. Augsburg 1924. Paul Walther, Schwäbische Volkskunde. Leipzig 1929. S. 139 f.

Zu den historischen Zusammenhängen vergleiche man: Otto Stolz, Geschichtliche Beschreibung der ober- und vorder-österreichischen Lande (— Quellen und Forschungen zur Siedlungs- und Volkstumsgeschichte der Oberrheinlande, Bd. 4) Karlsruhe 1943.

sind wir über die Zusammenhänge in den verschiedenen Kleinelandschaften durchaus nicht so unterrichtet, wie es möglich wäre. Die Sammlung hat sich der Masken gern angenommen, aber zu einer Auswertung der einmal museal gewordenen Bestände, zu einer Zusammenschau mit den verschiedenen Brauchbeschreibungen usw. ist es nur selten gekommen. Wir müssen Anton Dörrer außerordentlich dankbar sein dafür, daß er sich bemüht hat, derartige Brückenschläge zwischen Aufzeichnung und Sammlung vorzunehmen. Ein schönes Beispiel dieser seiner Bemühungen bietet der Stand der Maskenforschung in Osttirol²⁵⁹⁾. Obwohl es sich dabei um ein reiches Maskenland gehandelt hat, von dem auch ziemlich viele Stücke in die Museen von Bozen, Innsbruck, Nürnberg und Basel gekommen sind, hat man sich vor Dörrers Übersicht darüber gar keine Vorstellung machen können. Dörrer hat aus den verschiedensten Quellen, kleinen und lokalsten Beschreibungen usw. Maskenbräuche erhoben, die das vielgestaltige Maskenleben Osttirols nunmehr immerhin schon andeuten, wenn die betreffenden Nachrichten nun auch bei Dörrer so verstreut und unter verschiedenen Gesichtspunkten eingeordnet sind, daß man keineswegs schon volle Klarheit über die Verhältnisse gewinnen kann. Nur einzelne Gruppen von Maskenbräuchen treten schon deutlicher hervor, besonders das Oberlienzer Perchtl-springen, mit dem sich auch Franz Kollreider in jüngster Zeit befaßt hat²⁶⁰⁾. Masken, die mit der Herkunftsbezeichnung „Lienz“ in verschiedenen Sammlungen hängen, gehen nur zum Teil auf diesen Brauch zurück, man muß in dem kulturschichtenreichen Lienzer Gebiet mit den verschiedensten Bräuchen rechnen, die jeweils eigene Maskentypen besessen haben. Besonders bemerkenswert ist ja das Nebeneinanderleben des Perchtl-springens in Oberlienzer²⁶¹⁾ und des Perchtenlaufens in Oberdrum²⁶²⁾, also der

²⁵⁹⁾ Dörrer, Tiroler Fasnacht, wie Anmerkung 11, S. 176 f. und öfter. Die Nachweisungen Dörrers sind hier wie öfter leider etwas unklar. Wenn man beispielsweise seine Anmerkung 50 auf S. 423 nachzuprüfen versucht, so ergibt sich, daß an der zitierten Stelle: „Germanien 1936, S. 383“ jedenfalls keine Berchtenmaske aus einem Tiroler Nikolausspiel in Berlin beschrieben ist, es handelt sich ausdrücklich um eine Maske aus Partenkirchen (Werner Köhler, Die volkstümlichen Gestalten der deutschen Weihnachtszeit, Germanien, Bd. 1936, S. 383). Die Masken des Werdenfelfser Landes dürfen aber nicht so ohne weiteres von Tirol abhängig gemacht werden.

²⁶⁰⁾ Franz Kollreider, Brauchtum in der Umgebung von Lienz (Lienzer Buch. Beiträge zur Heimatkunde von Lienz und Umgebung. — Schlern-Schriften Bd. 98, Innsbruck 1952).

²⁶¹⁾ Dörrer, Tiroler Fasnacht, S. 176 f., 181 ff.

²⁶²⁾ Dörrer, ebendort, S. 176 f.

Siedlung, die nur etwa eine Viertelstunde höher am Berg liegt als Oberlienz. Das Oberlienzer Perchtlspringen entspricht aber etwa den Faschingsbräuchen des mittleren Inntales mit grotesken Gesichtsmasken und Zottlerkleidern, der Oberdrumer Perchtenlauf dagegen war von der Feierlichkeit der Pongauer Schönperchten, in strenger Zwölfzahl ausgeführt. Da waren also höher oben am Berg noch die altsalzburgischen Traditionen wirksam, offenbar aus der alten Zugehörigkeit großer Teile des Iseltales zum geistlichen Fürstentum zu verstehen, wogegen weiter unten im Tal eine andere Überlieferung wirksam wurde. Das wären nun Dinge, die man kartographisch erhellen könnte. Das kulturgeschichtliche Antlitz von Osttirol würde durch Karten seiner Maskenbräuche mit einem Schlag verständlicher. Dafür ist aber eigentlich noch nichts geschehen, die Oberdrumer Perchten sind verschwunden, ohne daß sich ihre „hohen Helme“ in Erinnerungsstücken oder Bildern hätten festhalten lassen. Von den Oberlienzer Perchtlspringern sind immerhin einige Masken erhalten geblieben, über die Dörrer einige kurze Angaben bringt. Er bildet dankenswerter Weise auch zwei Lienzer Masken aus dem Bozner Museum ab, die allerdings nicht charakteristisch sind²⁶³). Die Oberlienzer Masken selbst sind, soviel ich sehe, nirgends abgebildet. Es sind außerdem nicht fünf, wie Dörrer angibt, sondern zehn im Besitz des Osttiroler Heimatmuseums, von denen acht offenbar zusammengehören und wohl ziemlich einheitlich aus Oberlienz stammen. Ich gebe der Einfachheit halber eine Liste dieser Masken²⁶⁴).

Die Gruppe ist einheitlich erworben worden, ich gebe sie zunächst nach der Reihenfolge im Inventar. Es handelt sich um holzgeschnitzte und bemalte männliche Gesichtsmasken, die ursprünglich mit Kopfsäcken versehen waren. Sie trugen auch durchwegs irgendwelche Kopfaufsätze, von denen sich leider nichts erhalten hat. Man sieht nur den reifenartigen Einschnitt über der Stirn. Die Masken sind da offenbar einheitlich unter

²⁶³) Dörrer, ebendort, S. 181, Abb. 18 und 19. Die gleichen Masken und noch zwei weitere mit der Beschriftung „Perchtenmasken aus der Lienzer Gegend, im Museum in Bozen“, in: Hermann Mang, Unsere Weihnacht. Volksbrauch und Kunst in Tirol. Innsbruck 1927. Tafel 50. Die erste Maske links auf diesem Bild gehört anscheinend in den Kreis der Oberlienzer Masken. Sie hat auch den charakteristischen Reif-Ausschnitt über der Stirn, und in diesem Fall ist ein Kronenreif dort noch befestigt.

²⁶⁴) Ich habe die Masken bei meinem Besuch des Osttiroler Heimatmuseums 1955 genau besichtigt und danke Herrn Kustos Dr. Franz Kollreider auch an dieser Stelle herzlich dafür, daß er mir dazu ausreichend Zeit und Möglichkeit geboten hat.

einem Aufsatz, zumindestens einem Hut, getragen worden, ähnlich wie die Inntaler Huttlermasken.

Nr. 1606 Braun-rot-schwarz gefaßte Maske mit überlangem Kinn, Mundwinkel nach abwärts gezogen.

Nr. 1607 Rotbraun bemalte Maske, Brauen und Nase schwarz. Auf die Nase ist eine Eidechse aufgeschnitzt, ihr Schwanz teilt die Stirn, dann steht sie mit vier Füßen auf der angeschnitzten Nase, der Raum zwischen Brauen und Nasenwurzel ist frei. Eine Warze seitlich vom rechten Auge, eine zweite links am Kinn.

Nr. 1608 Rotbraun bemalte Maske, Brauen und Bart schwarz, Zähne weiß. Der Schnurrbart glatt geschwungen über die Backen bis zum hinteren Maskenrand gezogen.

Nr. 1609 Braun bemalte Maske mit schwarzen Brauen, Schnurrbart und Fliege (Kinnbart). Schnurrbart glatt geschwungen über die Backen bis zum hinteren Maskenrand gezogen. Eine Warze mitten auf der Nase.

Nr. 1610 Braun bemalte Maske, Haar, Brauen, Schnurr- und Kinnbart schwarz. Seitlich abgesprungen. Geknickte Nase mit Warze. Augenränder und Lippen rot.

Nr. 1611 Schwarz bemalte Maske mit roten Augenrändern und Lippen, eine Warze auf der rechten Backe, einen Höcker auf dem Kinn links. Der Schnurrbart glatt geschwungen über die Backen bis zum hinteren Maskenrand gezogen. Mächtig und kantig vorspringende Nase.

Nr. 1612 Schwarz bemalte Maske mit roten Augenrändern und Lippen. Über der Nase sitzt eine Eidechse, die Hinterfüße über den Augenbrauen, die Vorderfüße eigens neben den Nasenflügeln ausgesetzt. Glatter Schnurrbart in Brauenbreite.

Nr. 1613 Rotbraun bemalte Maske. Über der Nase sitzt eine Eidechse, den Schwanz über die Stirn gezogen, die Hinterbeine über den Augenbrauen liegend. Die Vorderfüße fassen über dem Mund den schlangenartig gestalteten Schnurrbart, der sich über die Backen nach abwärts bis an den hinteren Maskenrand zieht. Kopf und Vorderfüße der Eidechse besonders plastisch herausgearbeitet.

Diese acht Masken, die 1949 erworben wurden, gehören ganz offensichtlich eng zusammen. Vielleicht sind alle von der gleichen Hand. Nr. 1606 vertritt wohl einen anderen Typus als die sieben

anderen Masken, doch scheint sie ihnen verwandt. Den stärksten Eindruck machen selbstverständlich die Nummern 1607, 1612 und 1613 mit den Eidechsen auf der Nase. Es handelt sich dabei um die gleiche Erscheinung wie bei den Inntaler Masken mit den angeschnitzten Kröten usw., die Franz Ziska schon vor 140 Jahren feststellen konnte²⁶⁵). Ein dazupassendes Stück hat ja Hilde Emmel in der Maskensammlung des Germanischen Museums in Nürnberg identifizieren können²⁶⁶). Die Oberlienzer Masken sind in der Faktur härter, kantiger als die in Nürnberg befindliche Maske, die offenbar eine von einem berufsmäßigen Schnitzer geschaffene Arbeit ist, von einem glatten Naturalismus, der weit mehr groteske als dämonische Wirkungen anstrebte. Hilde Emmel hat die Maske für besonders altertümlich gehalten, was sie wohl nicht ist. Die hart und laienmäßig geschnittenen Oberlienzer Masken sind bei weitem altertümlicher. Man wird sie nicht wie Dörner für „angeblich echte Berchtenmasken“²⁶⁷), sondern für sehr gute und durchaus echte Stücke ansehen dürfen, die außergewöhnlich aufschlußreich sind. Lokale Weiterforschung wäre hier dringend geboten.

Von den anderen im Lienzer Museum befindlichen Masken läßt sich, da es sich jeweils um Einzelstücke handelt, noch nicht sehr viel aussagen. Nr. 1200 (= LL 32) ist eine aus einem Wurzelknollen adaptierte Teufelsmaske, zwei eingesteckte kurze gerade Aststücke vertreten die Hörner, die Augenränder sind rot gehalten, sonst wiegt ein Schwarzbraun vor. Im Inneren ist die große schwere Maske mit einem Stirnleinen ausgepolstert und mit einem Tragriemen versehen. Die letzte Maske der Sammlung, Nr. 1613 (=LL 33) ist eine ungefaßte kleine Maske eines lächelnden Männergesichtes mit tiefen Mundwinkelgrübchen, die sogar die Maskenwand durchbohren. Vielleicht war das eine Schönperchtenmaske, wie sie für Oberdrum vorauszusetzen ist, das starre Lächeln erinnert etwa an die glatten Masken der Schellenschlager von Matrei am Brenner.

6. Vorarlberg

Über die historischen Notizen zum Maskenwesen, die Benedikt Bilgeri nachweisen konnte, wurde schon gesprochen. Das

²⁶⁵) Wilhelm Hein, Das Huttlerlaufen (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Bd. IX, Berlin 1899, S. 111, Anm. 1).

²⁶⁶) Hilde Emmel, Masken in volkstümlichen deutschen Spielen, S. 67 f. und Abb. 14.

²⁶⁷) Dörner, Tiroler Fasnacht, S. 181.

heutige Maskenwesen wird kaum erwähnt²⁶⁸). Es erfreut sich offenbar keiner derartigen Lebendigkeit wie im westlich benachbarten schweizerischen Sarganserland²⁶⁹).

7. Südtirol

Das Maskenwesen des Landes südlich des Brenner wird von der Tiroler Maskenforschung einbezogen, auch das große Maskenwerk Anton Dörrers hat darauf weitgehend Rücksicht genommen. Die einzelnen Veröffentlichungen Dörrers zum Maskenwesen im Ahrntal, das mit dem in Krimml in enger Verbindung steht, wurden bereits erwähnt. Viele der in Museen befindlichen Masken gehören zu den Nikolausspielen aus dem Pustertal und seinen Seitentälern, worüber Dörrer schon seit längerem eine Monographie vorbereitet²⁷⁰).

Die Brauchspiele Südtirols sind von Richard Wolfram bei seinen Aufzeichnungen während des zweiten Weltkrieges berücksichtigt worden. Von Veröffentlichungen ist besonders die über das Gregorispiel in Kortsch zu erwähnen, mit vier Lichtbildern über den dabei auftretenden „Wilden Mann“²⁷¹). Werner Lynge hat sich damit im Zusammenhang mit den anderen Spielen von Wilden Mann eingehend beschäftigt²⁷²). Dabei richtet sich der Blick gleich auch wieder auf die benachbarte Schweiz, wo im Samnauntal Blockziehen und Wilde Mann-Jagd vergemeinschaftet auftraten²⁷³). In der Karte „Maskenbräuche“ des Atlas der schweizerischen Volkskunde (II 199) von Walter Escher tritt diese Verbindung nicht hervor²⁷⁴).

²⁶⁸) Richard Beitzl, *Mittwinterbrauch im Montafon (Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für Gustav Gugitz zum 80. Geburtstag, — Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. V. Wien 1954. S. 53 ff.)*.

²⁶⁹) B. Frei, *Die Fastnachtlarven des Sarganserlandes (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. XI, Basel 1942/43, S. 65 ff.)*.

²⁷⁰) Vgl. einstweilen Hans Hanke, *Nikolausspiele in Südtirol (Reichspost, 6. Dezember 1935, Wien, S. 7)*.

²⁷¹) Richard Wolfram, *Das Gregorispiel in Kortsch (Der Schlern, Bd. Bozen 1949, S. 149 ff.)*, mit 4 Abb.

Weiter: Wolfram, *Das „Schützelestoan“ in Mals (Der Schlern, Bd. 1949, S. 344 ff.)*.

²⁷²) Werner Lynge, *Das Sommer- und Winter-Spiel und die Gestalt des Wilden Mannes (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. VI, Wien 1952, S. 14 ff.)*.

²⁷³) Simon Leonhard Lötscher, *Aus dem rätischen Volksleben (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. XXXII, Basel 1933, S. 75 ff.)*.

²⁷⁴) Paul Geiger und Richard Weiß in Zusammenarbeit mit Walter Escher und Elsbeth Liebl, *Atlas der schweizerischen Volkskunde. II. Teil, 3. Lieferung. Basel 1955. Kommentar S. 287 ff.*

Aus dem ladinischen Südtirol, das einstmalen manchen Maskenbrauch besessen hat und von wo sich gute eigenartige Masken in verschiedenen Museen befinden²⁷⁵⁾, ist in unserer Zeit nur durch Hans Nagele der „Fahnen-Bund“ von Canazei bekanntgemacht worden, der Holzmasken verwendete²⁷⁶⁾. Die hier im Fassatal auftretenden Typen der „lacche“, der „marrascun“ und der „buffon“ bildeten einen Hochzeitszug. Eine Ausweitung der Maskenforschung in den romanischen Alpenraum scheint dringend geboten. Einmal nach der venetianischen Seite hin, von der so viele Anregungen gekommen sind, die oberflächlich-historisch in der Geschichte der *Commedia dell'arte* schon faßbar werden²⁷⁷⁾. Dann nach Süden zu, wo Trient mit seinem hergebrachten Zweiparteienspiel der Chiusi und der Gobbi immer weiter anregend bleiben sollte²⁷⁸⁾. Schließlich nach dem Westen hin, wo in Piemont noch mancher hierhergehörige Zug erhalten ist. Beispielsweise das Habergeiß-Spiel am Berlingaccio in Castello d'Asti²⁷⁹⁾. Unser Wissen um das mitteleuropäische Maskenwesen bleibt sehr stückhaft, wenn wir nicht die Erscheinungen am Alpensüdfuß verbreitungsmäßig miterfassen, und unser Urteil über das alpine Maskenbrauchtum, vor allem in Tirol, wird ohne ausführliche Kenntnisnahme dieser Erscheinungen in diesem Gebiet überhaupt immer schwankend und gewissermaßen einseitig bleiben.

8. K ä r n t e n

Die Maskenbräuche Kärntens sind bei weitem nicht in dem Umfang gesammelt und bearbeitet wie die Tirols. Oswin Moro hat schon 1935 einen bemerkenswerten Ansatz in den gemischt-

²⁷⁵⁾ z. B. Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 14.101—102, zwei Riesenmasken aus Moena im Fassatal.

²⁷⁶⁾ Hans Nagele, Der „Fahnen-Bund“ von Canazei (Der Schlern, Bd. XXIV, 1950, S. 386 ff.).

²⁷⁷⁾ Vgl. Heinz Kindermann, Die *Commedia dell'arte* und das deutsche Volkstheater (— Kaiser Wilhelm-Institut für Kunst- und Kulturwissenschaft, Bibliotheca Hertziana in Rom. Veröffentlichungen der Abteilung für Kulturwissenschaft. I. Reihe, Vorträge, Heft 12) Leipzig 1938.

Zum venetianischen Maskenwesen: Philipp Monnier, Venedig im achtzehnten Jahrhundert. München 1928. S. 127 ff.

²⁷⁸⁾ Christian Schneller, Volksleben der Romanen in Tirol (Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Tirol und Vorarlberg, Wien 1893, S. 304 f.).

²⁷⁹⁾ Ferdinand Herrmann, Beiträge zur italienischen Volkskunde (— Heidelberger Akten der von Portheim-Stiftung, Bd. 23) Heidelberg 1938. S. 30.

sprachigen Dörfern Oberkärntens gemacht²⁸⁰). Georg Graber hat bei seiner vielseitigen Interessiertheit, die ganz besonders dem Volksschauspiel galt, auch das Maskenwesen mitberücksichtigt und in seiner schönen Gesamtdarstellung des Kärntner Volkslebens auch dieses behandelt und nicht zuletzt mit guten Lichtbildern bedacht²⁸¹). Er hat dabei das „Bärenjagen“ berücksichtigt²⁸²), das Oskar Moser in einem eigenen sehr gut bebilderten Bericht als Gegenstück zu dem Murtaler Brauch darstellen konnte²⁸³). Andererseits hat Graber aber auch die slowenischen Nikolausumzüge in Unterkärnten ausführlich festgehalten²⁸⁴). Die dabei von der Hexe Margarete getragene braune Filzmaske ist besonders bemerkenswert. Die etwa dreißig „Barteln“, die dabei auftreten, trugen früher auch solche Filzmasken, wogegen sie heute braune Lammfelle benützen, und auf dem rußgeschwärzten Kopf dazu Widderhörner oder Gamskrickeln, ja sogar Rinderhörner. Auch die Krapfenpechtra im Kömelgebirge östlich von Bleiburg trägt eine solche Maskierung. Von den anderen „Barteln“ Kärntens fehlt leider noch eine zusammenhängende Darstellung, die ihr Gebiet, ihre Maskierung und ihre Geltung genauer dartun würde²⁸⁵).

9. Slowenien

Von den Unterkärntner Aufzeichnungen Grabers richtet sich der Blick von selbst auf die slowenischen Maskenbräuche, die vielleicht zu lange unbeachtet geblieben sind. Die nahe Verwandtschaft mit dem kärntner Brauchtum ließ es zunächst kaum zu Unterscheidungen kommen; die von Wilhelm Urbas beim Nikolobrauch festgehaltenen „parkeljni“ erweisen sich ja deutlich als „Barteln“²⁸⁶). 1927 hat Jasna Belovic mit der slowenischen Habergeiß bekanntgemacht, auch im Bilde²⁸⁷). Sie hat auch eine gut geschnitzte Teufelsmaske als „Kurentmaske“ dargetan, ein Stück

²⁸⁰) Oswin Moro, Maskenbräuche in gemischtsprachigen Dörfern Oberkärntens (Carinthia I, Bd. 125, Klagenfurt 1935, S. 211 ff.).

²⁸¹) Georg Graber, Volksleben in Kärnten. 3. Aufl. Graz-Wien 1949. S. 152 u. ö.

²⁸²) Graber, ebendort, S. 221 ff.

²⁸³) Oskar Moser, Faschingsbrauch in Kärnten — Pflugumfahrt und Bärenjagen (Deutsche Volkskunde, Bd. IV, München 1942, S. 30 ff.).

²⁸⁴) Graber, Volksleben in Kärnten, 3. Aufl., S. 149, S. 221.

²⁸⁵) Vgl. Photo Pos. Nr. 7979 der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde.

²⁸⁶) Wilhelm Urbas, Das Volksleben der Slowenen (Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Kärnten und Krain. Wien 1891. S. 370).

²⁸⁷) Jasna Belovic, Die Sitten der Südslawen. Dresden 1927. S. 166, dazu Abb. nach S. 164.

ihrer eigenen Sammlung²⁸⁸), wozu jetzt die Arbeit von Niko Kuret zu vergleichen ist. Fellmasken dagegen stellt Bozidar Sirola als typische Verkleidung der „Zvonzari“ fest, der „Glöckler“ des Faschings in der Gemeinde Kastav, die 1934 mit guten Bildern festgehalten wurden²⁸⁹). Dieses Burschenspiel mit Keulenträger, Berussen der Frauen und einer recht gemischten Maskentracht, die schon von der Adria her angeregt erscheint, endet als Heische-gang mit einer Eiersammlung, wie sie unsere Faschingsinger ebenso als Abschluß ihres Spieldens veranstalteten. — Die neuere slowenische Literatur hat Niko Kuret zusammengestellt. Es ist zu hoffen, daß sich an seine Arbeit die weitere Forschung anschließen wird.

10. Ungarn, Slowakei, Polen

Bei diesem kursorischen Streifzug in unseren östlichen Nachbarländern kann hier nur mehr auf einige wenige Veröffentlichungen aufmerksam gemacht werden.

Ungarn ist kein maskenreiches Land. Ein bedeutender Teil von Maskenwesen und Maskenbrauchtum stand mit den Sprachinseldeutschen in Zusammenhang. Bei diesen hat beispielsweise im Dorf Harta Edith Fel die Spinnstubenmasken aufgezeichnet, zum Teil auch im Bilde festgehalten²⁹⁰). Die improvisierten ungarischen Masken selbst waren teilweise Tierverkleidungen. Eine Übersicht darüber hat Tekla Dömötör im Jahr 1940 gegeben²⁹¹).

Eine kleine Insel des Holzmaskenwesens bildet das Gebiet der Schok Katzen um Mohacs, die sich bei ihren Buso-Aufzügen ziemlich flach geschnittener hölzerner Masken bedienen. Die ungarische Forschung hat sich vor fast einem halben Jahrhundert ziemlich eingehend mit diesen Maskenbräuchen beschäftigt, der eigentliche Entdecker des Brauches und Sammler dieser Masken war Josef Lichtnecker, der sie ab 1905 erwarb und 1909 eine Kollektion von sechs Buso-Masken dem Wiener Museum verkaufte^{291a}). 1914 schrieb Josef Ernyey vom Ungarischen Nationalmuseum seine ausführliche Abhandlung über den Brauch, den er sicherlich mit

²⁸⁸) Belovic, ebendort, Abb. nach S. 164.

²⁸⁹) Bozidar Sirola, Zvonzari mesopusni obicaj u Kastavstini (Etnografska istrazivanja i Grade. Zagreb 1934. S. 15 ff.).

²⁹⁰) Edit Fel, Harta Neprajza (= Neprajzi füzetek, Bd. 2) Budapest 1935. S. 121. Dort S. 109 auch Hochzeitsmasken. Weitere Hochzeitsmasken bei den Sprachinseldeutschen in Ungarn: Eugen v. Bonomi, Deutsche Bauernhochzeit im Ofner Bergland (Deutsche Forschungen in Ungarn, Bd. VII, Budapest 1942, S. 239).

²⁹¹) Tekla Dömötör, Allatalakoskodasok a magyar nepszokasokban (Animal masks in the Hungarian Folk-Customs) (Ethnographia Népelet, Bd. LI, Budapest 1940, S. 235 ff.).

^{291a}) Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 22.877—22.822.

Recht als einen Burschenbrauch darstellte, der mit den deutschen Einwanderern in das Banat gekommen sein dürfte, was also in diesem Raum auf eine bezeichnende West-Ost-Wanderung der Holzmasken deutet ^{291b}). In der Gegenwart, da das Gebiet mit Slawonien nunmehr zu Kroatien (innerhalb Jugoslawiens) gehört, hat man sich wieder damit zu beschäftigen begonnen, wie eine Abhandlung von Danica Pinterović über „Die ethnographischen Eigenheiten der kroatischen Dörfer in der Baranya“ erweist, in der die Verfasserin auch eine „buša“-Maske aus der Gegend von Mohacs abbildet ^{291c}).

Von ungarischen Masken in Siebenbürgen berichtet Lajos Vincse, und zwar über das Turku-Gehen beim Hanfspinnen im Dorf Balványosvaralja im Komitat Szolnok-Doboka ²⁹²). Die Teilnehmer an diesem Masken-Hochzeitszug, Vorläufer, Pfarrer, Braut und Bräutigam, Brautjungfern, Räuber, Mamsell und Hochzeitsmeister, trugen durchwegs Behelfsmasken, nur Tücher mit Augenlöchern; die Mamsell war mit einem dichten Schleier ver mummt. Sechs Abbildungen geben ein ganz zureichendes Bild von dieser Art Maskierung, die zu den vielen Maskenbräuchen bei der Flach- und Hanfverarbeitung gehören und in den Brechelbrautbräuchen Innerösterreichs ihr Gegenstück haben ²⁹³).

In Siebenbürgen liegt übrigens auch eine der östlichsten Holzmasken-Landschaften. In den Siebendörfern bei Kronstadt fand am 28. Dezember ein Umzug und „Boritzta“-Tanz mit holzgeschnitzten Masken statt ²⁹⁴). Waldemar Liungman hat ihn in die Zusammenhänge des allgemeinen mitteleuropäischen Maskenbrauchtums gestellt ²⁹⁵).

Auch in der Slowakei waren zunächst besonders die deutschen Sprachinseln erschlossen, vor allem die Zips und die Bergstädte.

^{291b}) Josef Ernyey, Buso-Aufzüge und andere Faschingsspiele (Anzeiger der Ethnographischen Abteilung des Ungarischen National-Museums, Bd. VI, Budapest 1914, S. 139 ff.).

^{291c}) Danica Pinterović, Etnografske karakteristike hrvatskih sela b Baranji (Prethodni izveštaj) (Osječki zbornik, herausgegeben vom Muzej Slavonije Osijek, Bd. IV, Osijek 1954, S. 75 ff., Abb. S. 87).

²⁹²) Vincze Lajos, A kender termelese feldolgozasa Balványosvaralja (Die Hanfarbeit im Dorfe Balványosvaralja) (— Erdeyi néprajzi tanulmanyok, Nr. 5) Kolozsvár 1945.

²⁹³) Vgl. Georg Graber, Alte Gebräuche bei der Flachsernte in Kärnten und ihr religionsgeschichtlicher Hintergrund (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Bd. XVII, Wien 1912, S.

²⁹⁴) Julius Teutsch, Der Boritzatanz der Csangomagyaren in den Siebendörfern bei Kronstadt. (Jahrbuch des siebenbürgischen Karpathen-Vereins, Bd. XXIII, Hermannstadt 1903, S. 43—54, mit 5 Abb.)

²⁹⁵) Waldemar Liungman, Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, Bd. II, S. 831.

Für Kremnitz konnte Josef Ernyey schon früh entsprechende archivalische Angaben erheben, wenn auch die Auswertung erst in unserem Berichtszeitraum erfolgt ist ²⁹⁶⁾. Die Teufelsmasken der geistlichen Schauspiele waren wohl durch alpenländische Zusammenhänge bestimmt. Es drängt sich da der von Hanika geprägte Terminus „ostmitteldeutsch-bairische Volkstumsmischung“ auf ²⁹⁷⁾. Das „Bairische“ war historisch aber freilich ein alpenländisch-österreichisch bestimmtes Baiertum. Für die im frühen 19. Jahrhundert noch bezeugten Burschenspiele der Faschingszeit, Heischespiele um die „Aschenbraut“, sollen die Holzknechte in den Staatswaldungen die Masken geschnitzt haben, die ihnen die Bergknappen, hier besonders eifrige Spielträger, abkauften ²⁹⁸⁾. Die Slowaken kennen bis zur Gegenwart Behelfsmaskierungen, pflanzliche Verkleidungen und Tiermasken. Die Stroh-Faschinge treten auf, mit horizontal umgewickelten Strohseilen ebenso wie mit dreifach gestuftem Schabstroh, ähnlich den Mitterndorfer Krampussen. Die Turon-Böcke, Habergeiß-artig gestaltet zeigen den Schnappbock mit langen Hörnern, mit Glöckchen behangen, in verschiedenen Arten mit geschnitztem Kopf und Schaffellverkleidung. Die „Luzia“ weist die Leintuchumwicklung als Hüllmaske auf, also die bezeichnende Behelfsmaskierung wie im Burgenland und in Mähren und Böhmen. Die Namen und Gestalten, die Maskentermine und Maskenmittel sind also vollkommen mitteleuropäisch, kein Zug weist darüber hinaus. R. Bednarik hat 1950 das slowakische Museumsmaterial, das dies illustriert, mit mehreren guten Abbildungen vorgelegt ²⁹⁹⁾.

²⁹⁶⁾ Josef Ernyey-Geza Kurzweil-Leopold Schmidt, Deutsche Volksschauspiele aus den oberungarischen Bergstädten. Bd. II, Budapest 1938, S. 193, 493 u. ö.

²⁹⁷⁾ Josef Hanika, Ostmitteldeutsch-bairische Volkstumsmischung im westkarpathischen Bergbaugebiet (= Deutschtum und Ausland, Bd. 53) Münster i. W. 1933.

²⁹⁸⁾ Ernyey-Kurzweil-Schmidt, wie Anmerkung 287, Bd. II, S. 493.

²⁹⁹⁾ R. Bednarik, Zo sbiersk slovenskeho narodneho muzea. Zoyky naska ludu (Casopis muzealneje slovenskeje spilocnosti, Bd. XLI, 1950, Nr. 2, S. 17 ff.).

Vorher:

Rudolf Bednarik, Zvykoslovne pramene vytvarneho prejavu Slovenskeho (= Kniznica vytvarneho umenia, Bd. 5) Matica Slovenska 1942. Besonders die Abb. 1—4.

derselbe, Slowakische Volkskultur. Übersetzt von Ferdinand Fleischhacker d. J. Preßburg 1943. S. 82 ff.

Die bei Bednarik 1942, Abb. 3 abgebildete Turon-Habergeiß findet sich jetzt wieder: Slowakische Volkskunst, Bd. II, Keramik—Schnitzerei—Malerei. Gesamtedaktion Rudolf Mrlian. Bratislava 1954. Abb. 505.

Die Turon-Böcke weisen aber auch schon nach Polen hinaus, von Galizien hat sie einst das Österreichische Museum für Volkskunde gesammelt³⁰⁰). Bock- und Pferdchen-Maskierung des Karpathenvorlandes sind uns also noch aus der altösterreichischen Forschung wohlvertraut. Die neuere polnische Forschung hat die Erhebung im ganzen Lande fortgesetzt, Adolf Mais hat die diesbezüglichen Quellenstellen sorgfältig gesammelt und daraus die Verbreitung dieser Maskentypen bis nach Ost- und Westpreußen hin festgelegt. Dort ist ja der Anschluß an die frühere deutsche Forschung, beispielsweise an Schnippel³⁰¹) und an Riemann³⁰²) möglich. Die polnische Forschung hat sich aber auch den anderen Maskentypen zugewendet, beispielsweise den Strohverkleidungen, wie sie etwa Tadeusz Seweryn 1954 beschreibt und abbildet³⁰³): Zwei mit Strohwürsten umwundene Brauchspieler, Spitzgeflecht-kappen auf dem Kopf, Heischekörbe in der Hand und Pelzmasken vor dem Gesicht. Da ließen sich nun die weiteren Zusammenhänge nach dem Norden wie nach dem Westen unschwer andeuten. Die Wenden-Volkskunde kann sich der geflochtenen spitzen Kopfaufsätze annehmen, die nach Westen wie nach Osten weisen³⁰⁴). Eine ausgreifende Verfolgung dieser besonders weit verbreiteten Maskentype würde einen weiten Teil Mitteleuropas umfassen³⁰⁵). Aber das mag zu Beendigung unserer Rundschau hier nur angedeutet sein.

Für diese Rundschau steht Österreich im Mittelpunkt. Wenn wir hier vom südlichen Mitteleuropa aus etwas weiter ausblicken, zum Westen und Süden auch den Osten und Norden mit heranziehen, dann deshalb, um die uns gestellte Aufgabe deutlicher

³⁰⁰) Vgl. Ludwig Mlynek, Konik, Turon, Mis, Koza Bokkus. Tierkultus in Galizien (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Bd. IX, Wien 1904, S. 108 ff.).

³⁰¹) E. Schnippel, Ausgewählte Kapitel zur Volkskunde von Ost- und Westpreußen. 2 Bde. Danzig 1921 ff.

³⁰²) Erhard Riemann, Ostpreußisches Volkstum um die ermländische Nordostgrenze. Königsberg / Pr. 1937.

Weiteres polnisches Museumsmaterial:

Maria Znamierowska-Prüfferowa, Ochrona zabytkow kultury ludowej (Muzeum Miejskie w Toruniu, Dzial Etnograficzny, o. Nr.) Warschau und Thorn, 1947. S. 34, Abb. 42 „Turon“.

³⁰³) Tadeusz Seweryn, Zakres przedmiotowy sztuki ludowej (Polska sztuka ludowa, Bd. VIII, 1954, Nr. 5, S. 267).

³⁰⁴) Karl Brunner, Ostdeutsche Volkskunde. Leipzig 1925. S. 152, Abb. 46. Ernst Otto Thiele, Sinnbild und Brauchtum. Volkskunst in einem deutschen Gau. Potsdam 1937. Abb. 125 auf S. 139.

³⁰⁵) Man kann aber noch weiter nach dem Westen hinausweisen und die strohgeflochtenen Tanzmasken der Männer heranziehen, die bei Hochzeiten in Mayo, Westirland, getragen wurden. Vgl. Haberlandt, wie Anmerkung 231, S. 621, Abb. 375.

hervortreten zu lassen. Allzulange ist von Verbreitungsforschung, von Kulturgeographie nur geredet worden, an tatsächlichen, objektiven Übersichten mangelt es allerorts. Seit vielen Jahren riegeln sich die Staaten im Südosten und Osten von uns ab, ihre Veröffentlichungen sind zeitweilig unzugänglich, und fast durchwegs in Sprachen gehalten, die nun einmal nicht zur mitteleuropäischen Allgemeinbildung gehören. Da müssen zunächst Mittlerdienste eingeschaltet werden. Die Maskenforschung kann so wenig wie ein anderer Zweig der Volkskunde die Grundlage der einfachen Materialkenntnis entbehren. Die wichtigsten Arbeiten auf diesem Gebiet müssen durch Übersetzungen, womöglich durch zusammenfassende Berichte zugänglich gemacht werden. Die weit verstreute Literatur, wohl fast zur Gänze in Zeitschriften erscheinend, muß bibliographisch vorgelegt werden, nicht nur in dürren Titelübersichten, sondern womöglich mit kurzen Inhaltsangaben, mit Rückverweisen auf die älteren Veröffentlichungen, die ja häufig bereits die wichtigsten Züge dieser Überlieferung dargeboten haben. Was beispielsweise das Kronprinzenwerk „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“ bietet, ist noch immer nicht gering einzuschätzen. Selbst die alten Holzschnitt-Illustrationen dieses Prachtwerkes haben einen beachtlichen Quellenwert. Auch die museal gesammelten Stoffe müßten bei solchen Gelegenheiten mit angeführt werden, handelt es sich doch vielfach um Sammelgut aus der Zeit der Monarchie, das noch in deutschsprachigen Führern und Katalogen ausgewiesen ist. Mit solchen Hilfen wird man sich leichter zu einer Überschau über den tatsächlichen Bestand verhelfen können. Mehr als eine Kenntnis des Bestandes aber ist noch fast nirgends angestrebt. Eine Maskengestalten-Typologie, die in unseren neueren Arbeiten vielfach schon angedeutet und verwendet wird, ist ja kaum schon aufgegriffen worden. Dagegen sind die Reste älterer mythologischer und religionswissenschaftlicher Deutungen noch allenthalben zu merken, die das Bild wahrlich nicht aufhellen. Im Sinn einer zielbewußten Fortsetzung unserer Forschungsgeschichte soll aber gerade die Klärung der noch dunklen Herkunfts- und Verbreitungsfragen im Vordergrund stehen. Was sich in den österreichischen Ländern allmählich durchsetzt, diese Historisierung als notwendige Ergänzung der Gegenwartsaufnahme, das bedeutet dann den nächsten Schritt.

Eine Vorarbeit für eine derartige Überschau über das Maskenwesen nach Typologie, Herkunft und Verbreitung, und Geschichte im Sinn der Bezeugungsgeschichte soll die hiermit abgeschlossene Darstellung sein. Sie erfüllt ihren Zweck am besten, wenn sie bald und von allen Seiten ergänzt wird.

Schlangenteufel und Satan im Paradeisspiel Zur Kulturgeschichte der Teufelsmasken im Volksschauspiele

Von Leopold Kretzenbacher

„Ich komm herein in das Paradeis
Geschlichen in einer Schlangen Weis“.

Mehr und mehr entwickelt sich die Maskenforschung zu einem Sondergebiete innerhalb der kulturhistorischen Volkskunde. Der reiche Bestand an historischen und gegenwärtig noch fortlebenden oder sich neu bildenden Maskenbräuchen in Europa umfaßt nur eine Gruppe innerhalb der über die ganze Erde verstreuten Maskenformen des religiösen Ritus, der volksglaubensmäßigen Magie oder der ihres kultischen Sinnes entleerten Maskeraden in den verschiedenen Maskenperioden des Jahrlaufes. Zu ihnen gehören auch die Masken im kultischen Ritual, im religiösen Drama und — nach mannigfachem Sinnwandel — auch jegliche Art der Theatermaske bis heute.

Sehen wir von den religiösen Weihespielen ab, wie sie zu bestimmten Anlässen (Kirchengründungen, Reliquienübertragungen, Jubiläen usw.) meist an historischen Stätten, an Wallfahrtsorten etwa, als Barockerbe fortleben oder neu sich bildeten, so hat innerhalb des christlichen Glaubensbereiches allein das geistliche Volksschauspiel in allen Formen, als Umzugs-, als Stuben- und als Großspiel den Lebenszusammenhang zwischen Spiel und Brauch bewahrt, mithin auch der Maske ihre alte Funktion im Kulte belassen.

So vermag denn auch das geistliche Volksschauspiel in seiner Stellung zwischen Liturgie und Brauch heute noch manches auch über das Wesen der Maske auszusagen, wie es in seiner Gesamtheit einen eigenartigen Sonderzweig der Volkskultur darstellt, um den sich Literaturgeschichte, Volkskunde, Theaterwissenschaft und Religionspsychologie in gleicher Weise bemühen müssen. Dieses geistliche Volksschauspiel hat sich in der Form des bühnen- und vorhanglosen Spiels in der Wohnraummitte (Stubenspiel) vor allem in den ostalpinen Ländern erhalten. Es gehört zumal in den Ländern Steiermark und Kärnten zum lebendigen Erbe der Volkskultur bis auf unsere Tage. So kann auch

die Maskenforschung auf Grund einer Reihe schon geleisteter Vorarbeiten¹⁾ vom Gegenwartsbestande ausgehen. Sie kann in der räumlichen Enge einer einzigen Spiellandschaft²⁾, ja noch enger: eines Teiles dieser Spiellandschaft, eines Spielkreises, und an der begrenzten Anzahl der Spielthemen dennoch die Vielfalt der Ausformungen aufzeigen, zu denen etwa die Teufelsmasken im steirischen Volksschauspiele sich ausgliederten und gegenwärtig noch weiterformen.

I.

Fast alle geistlichen Spielthemen des steirischen Volksschauspieles lassen den oder die Teufel und zwar durchaus maskiert auftreten. Ausgenommen sind lediglich das Hirten-(Christgeburt-) Spiel, das Spiel vom ägyptischen Joseph, das Job-Spiel und das Genoveva- und Bayerischer-Hiasl-Spiel. Innerhalb der verbleibenden, noch immer aufgeführten Spielthemen (Paradeis-, Schäfer-, Nikolaus-Spiel, Prasser- oder Hauptsünden-Spiel, Spiel vom Verstockten Sünder) sind der oder die Teufel wesentliche Träger der Handlung. Ihre Erscheinungsform ist mannigfach gegliedert. Zunächst schon darnach, ob der diabolus im christlichen Sinne auftritt oder ob er als solcher nur den Namen für eine oder mehrere Brauchgestalten der mittwinterlichen Masken- und Lärmumzüge hergibt, die sich sekundär einem Spiele christlich-legendaren Sinnes einordneten. Dann aber, ob der Teufel nach der alttestamentlichen Vorstellung als Schlange auftritt oder aber als menschengestaltiger Verführer des Urelternpaares und als Widersacher Gottes. In einem der wesentlichsten und themenältesten Volksschauspiele überhaupt, im „Spiel von Schöpfung, Fall und Austreibung Adams aus dem Paradiese“ (um mit Hans Sachs den Titel anzugeben), im volkstümlichen „Paradeisspiele“, wie es in den alpinen Spiellandschaften heißt, tritt der Teufel in zweierlei

¹⁾ K. Weinhold, Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien. Graz 1853.

A. Schlossar, Deutsche Volksschauspiele. In Steiermark gesammelt. 2 Bände, Halle a. d. S. 1891.

J. R. Bünker, Volksschauspiele aus Obersteiermark. Wien 1915.

L. Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. Wien 1951.

L. Kretzenbacher, Passionsbrauch und Christi-Leidenspiel in den Südost-Alpenländern. Salzburg 1952.

²⁾ L. Kretzenbacher, Die Steiermark in der Volksschauspielandschaft Innerösterreich. (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde N. S. II, Wien 1948, S. 148 ff., mit Verbreitungskarte).

Erscheinungsformen auf: als Schlange und als hörnertragender Höllensmann. Diesen Formen gilt unsere Untersuchung.

Das Mitansetzen eines geistlichen Volksschauspiels in einer gedrängt vollen Bauern- oder Wirtshausstube gehört zu den eigenartigsten Erlebnissen dieser Art religiös-dichterischer Volkskultur. In der Stubenmitte ist ein schmaler Fußbodenstreifen von 3—4 m Länge von der einzigen Türe zur Raummitte hin freigelassen. Nicht mehr als anderthalb Meter ist diese völlig beigabenslose „Bühne“ breit. Der Prologengel ist schon auf und abgeschritten. Gottvater hat in großartiger Majestät seine Ewigkeitsverse rezitiert, hat Adam und Eva erschaffen. Die Teufel haben wütend über die Erschaffung des Menschen ihren „Ersten Höllischen Rat“ gehalten und schon ist der Verführungsplan ausgeheckt. Das Urelternpaar ist ahnungslos. Johlend haben die Teufel die Spielstube verlassen.

Da tritt nun einfach ein Bursche im steirischen grau-grünen Lodengewande des Alltags herein. Er ist der Spielleiter, der „Buchhalter“ (Einsager mit der Texthandschrift), der Regisseur, der Billeteur und vor allem der Requisiteur, alles in einer Person. Als solcher bringt er jetzt ein kleines Tannenbäumchen. Kaum einen Meter ist es hoch. Es steht auf dem eigenen, mitausgegrabenen Wurzelstocke oder in einem hölzernen Standkreuze. An seinem Wipfel aber trägt es einen leuchtend roten Apfel. Nun wissen es alle Miterlebenden, die die überlieferte Formensprache des Volksschauspiels verstehen: die Bauernstube, die eben noch die „Hölle“ war, in der die Teufel tobten, ist jetzt der Garten Eden, das Paradies. Gleich wird es uns auch Satan selber zuraunen, was wir schon ahnen: „Dies ist der Baum der Wissenschaft . . .“ und der rote Apfel am Tannenwipfel, das ist die verhängnisvolle Frucht der Erkenntnis.

Wie aber setzt nun das lebendige Volksschauspiel der Steiermark den biblischen Bericht über die Schlange in szenische Gegenwart um, da der Verführer Satan doch als Schlange vom Baume zu den Ureltern sprach? (Gen. 3, 1—6; Apok. 12, 9, die „alte Schlange, die Teufel und Satan heißt“).

In jener für das Volksschauspiel so kennzeichnenden, ja sein innerstes Wesen erklärenden Art der naiven Realistik bei einer sonst geradezu ungläublichen und nur aus den liturgischen Wurzeln des religiösen Spiels verständlichen Anspruchslosigkeit in Dingen der szenischen Illusion wird nun der Begriff der biblischen Teufelsschlange in doppelter Art sinnfällig gemacht: durch ein naturalistisch wirkendes stummes Requisit einerseits und den sprechenden Teufelsspieler in der konventionellen Teufelmaske andererseits. Der Miterlebende, der durch kein

Spannungselement einer unbekanntem Handlung abgelenkt wird, sondern gewohnt ist, beim Hören „heiliger“ Sprache wie in der Kirche vom allzu Sinnfälligen zu abstrahieren, beachtet nur das plumpe Requisit und hört dabei auf den maskierten Teufelspieler. Mit einem Satze ist der in die Stube gesprungen und hat sich, völlig schwarz gekleidet, mit Lederhaupt-Maske und Hörnern drauf, die Mund- und die Augenränder rot umrandet, hinter den „Baum der Wissenschaft“ gehockt. Mit einer Hand hält er im Obermurtaler Spiele wie in der Weststeiermark das Schlangenrequisit gefaßt. Es ist eine zwei Meter lange, mit Sägespänen gefüllte Sackwurst aus schwarzem Stoff. Vorne dran ein ziemlich großer, plumper Tierkopf, halb schlangentartig, halb hündisch; Ohren und Nase sind aufgenähte schwarze Lederflecke, das Maul und die Augenränder sind mit roten Wollfäden eingesäumt. Der Schlangenleib selber ist mit roten Flickern benäht. Doch das sind nur die Reste einer ehemaligen grellroten Bandumwindung, die das an sich schon gefährlich aussehende Schlangenungetüm noch unheimlicher erscheinen läßt. Der Leib dieser Teufelsschlange läuft spitz aus³⁾.

So wird die Szene des Ursündenfalles zu einem eindringlichen Erlebnis. Der Schrecken des Gottvaterufes, sein Fluch über das Paar, der Teufelsjubel: all das wird nun rasch folgen. Inzwischen aber hat der Satanspieler sich, noch ehe die Stimme Gottvaters aus der Nebenstube ertönt, seelenruhig erhoben, den nunmehr apfellosen „Baum der Erkenntnis“ am Wipfel gepackt und ihn samt seinem dran hängenden zweiten Selbst, der „Schlange“, unbekümmert zur Türe hinausgetragen. Denn Gottvater braucht Platz, wenn er das sündige Paar zur Rechenschaft zieht, und ebenso der Erzengel, der mit dem Schwerte die in Schuld Gefallenen zur Stubentüre hinaus „ins Elend“ drängt.

Indes ist diese Gegenwartsform einer Teilung der Verführerrolle zwischen einem redenden Satan und einem leblosen Schlangenrequisit eine anscheinend jüngere Entwicklung. Die vielen steirischen Paradeissspiele des 19. Jahrhunderts kennen hier noch andere und nicht minder eigenartige Lösungen, die ebenso ihre Wurzeln in der mittelalterlichen Spielwelt und in der Ikonographie der Sündenfallsdarstellungen haben dürften. Noch aus dem frühen und mittleren 19. Jahrhundert sind etliche Paradeissspiele erhalten, bei denen wir aus den, wenn auch knappen Andeutungen, immerhin die Verführerteufels-Maske einigermaßen erkennen können.

³⁾ Vgl. dieses Spielrequisit der Paradiesschlange im Steirischen Volkskundemuseum zu Graz, Inv. Nr. 5120 (aus St. Peter ob Judenburg).

II.

Zu den ältesten heute gedruckt vorliegenden Volksschauspieltexten der Steiermark gehört das „Paradeysspiel“ aus Fohnsdorf in Obersteier, wie es der Cameralverwalter J. F. Knaffl im Zuge der statistisch-topographisch-historischen und volkskundlichen Landesaufnahme des Erzherzogs Johann aus eigenem Spielerlebnis niederschrieb und wie es V. Geramb 1928 handschriftgetreu herausgegeben und kommentiert hat⁴⁾. Als reines Stubenspiel („im Tanzsaale beym Jacklwirthe zu Fohnsdorf“) (Knaffl-Hs. S. 73) nimmt es schon dadurch eine eigenartige Stellung in der übrigen Paradeisspielüberlieferung ein, daß es nicht (wie heute fast allein üblich) dem weihnachtlichen Erlösungsspiele vorangestellt ist, sondern zusammen mit einem satirischen Nachspiele (vom „Teufel, der den Verwalter holt“) an das Krippen-(Christgeburt-)Spiel angehängt wurde. In Knaffls Vorbemerkungen über die „Personen und das Kosthüm“ scheint die Schlange nicht gesondert auf. Bezüglich des Teufels wird lediglich verwiesen: „wie er oben im heil: Nicolaus Vorabend beschrieben worden ist“ (S. 97). Hier aber handelt es sich lediglich um den buttentragenden Begleiter des Bischofs, den „Bartl in einem umgekehrten Pelz oder Kotzen gehüllt und verummumt, mit Glocke und Kotzen Schrecken verbreitend; mit einem Futterkorb, in welchen Nüssen, Biernen und Äpfel, als Gabe für gute Kinder und Ruthen für böse Kinder da sind. Hinter ihm ein Bedienter mit einem Korb am Rücken, aus welchen zum Schrecken der Kinder ein paar ausgeschoppte Kinder strümpfe herausgucken“ (S. 50). Das könnte also nur im ersten Teile, in der Pelz- und Deckenverummumung auch für das Paradeisspiel zutreffen.

Der Spieltext besagt deutlich, daß ein menschlicher Teufelspieler „statt der Schlange“ die Verführungsszene spricht. Noch freuen sich Adam und Eva über Gottes Schöpfung, „daß wir hier im Paradeiß / Ihm dienen mit größten Fleiß“. Hier besagt nun die Regiebemerkung: „Da kommt schon der Teufel und blaßt der Eva zu“. Er muß also wohl wie eine Schlange fauchen, hat aber vorerst noch nichts zu sprechen. Indes dürfte (wie im Obermurtaler und im Weststeier-Gegenwartsspiel) bereits ein Bäumchen in die Spielstube getragen sein. Denn schon bemerkt Adam: „Von diesen Baum muß Eva nichts genießen . . .“. Eva glaubt ihm jedoch nicht: „Die Frucht schadet uns gewißlich nicht / Her, was die Schlange zu uns sagt, / Sie uns bey Gott ja nicht verklagt“. Da aber vermerkt die Handschrift ausdrücklich: „Der Teufel statt

⁴⁾ V. Geramb, Die Knaffl-Handschrift, eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813. Berlin-Leipzig 1928.

der Schlange rückwärts: Es ist der Baum der Wissenschaft, / Eßt nur, er bringt euch grosse Kraft . . .“. Gleich darauf: „Eva ißt vom Apfel, den ihr die Schlange giebt“.

Nach dem „Schlangenlied“, der Wehklage über die Verführung, versteckt sich das Urelternpaar „hinter den Baum“, von wo es Gottvater hervorruft.

Die (durch den Bibelbericht bedingte) Ähnlichkeit mit der gegenwärtig üblichen Darstellung der Verführungsszene liegt auf der Hand. Doch ist anscheinend nur Satan als menschengestaltiger Teufel anwesend, der — bibelgerecht! — „statt der Schlange“ auftritt. Von einem besonderen Schlangenrequisit, das der Bericht-erstatte gewiß erwähnt hätte, ist keine Rede. Auch nicht von einem besonderen Schlangenkostüm. Ohne jede Besonderheit heißt es zu Beginn der Gerichtsverhandlung in der Handschrift: „Teufel hebt den geessenen Apfel auf und sagt zu Gott . . .“. Gottvater selber spricht den Teufel ebenfalls nunmehr als „Schlange“ an: „Du Schlange! Weil Du sie zur Frucht / Gereizet, sey Du jetzt verflucht. / Du wirst nun auf dem Bauche gehen . . .“.

Aus einer *Admonter* Spielhandschrift des frühen 19. Jahrhunderts druckte der verdienstvolle Volksschauspielforscher J. R. Bünker 1915 ein Paradeis- und Schäferspiel des Ennstales in der Rechtschreibung der Vorlage ab⁵⁾. Daraus geht hervor, daß hier Satan und die Schlange als zwei verschiedene Darsteller mitwirkten. Gleich zu Spielbeginn, nachdem Gottvater das Menschenpaar erschaffen hatte und Luzifer voll Wut darüber den „Ersten Höllischen Rat“ einberufen hat, heißt es: „Luzifer drit auf“ und „Satan und schlan (scil. Schlange) dreten auf“. Die beiden letzten haben verschiedene Rollen, deren Einzelteile („Sprüch“, „Reim“, „G'sätzl“ im steirischen Volksschauspiel genannt) gesondert numeriert sind⁶⁾. Offenbar trägt nun der Schlangenteufel auch ein Schlangenkostüm mit einem Schlangenkopf. Denn Luzifer bezieht sich darauf, als Satan die Verführung unter dem Baum der Erkenntnis vorschlägt (nr. 16): „Gar recht, gar recht mein Satan, / dein Rath thut mich drösten schan, / darum wil ich mich befleißn / und mit dem Schweif der schlangen schmeisen, / weil sie die Listigste unter allen . . .“. Dabei mußte sich der Luzifer-Spieler von Satan weg zum Schlangenteufel gewendet haben, der daraufhin seinen Gehorsam bekundet: (S. 24, nr. 17) „Zu diesen will ich mich bequemen, / wil alen befehl auf mich nehmen, / ich wil mit meinen Schweif herumschmeisen, /

⁵⁾ J. R. Bünker, Volksschauspiele, S. 17 ff., über die Hs. S. 18 f.

⁶⁾ Ebenda, S. 23 f., nr. 11 ff.

du wirst mir auch beistand Leisten . . .“. Satan tritt dann auch in der Verführungsszene überhaupt nicht mehr auf, sondern überläßt das Verführungswerk dem Schlangenteufel, der sich also einführt (S. 24, nr. 20): „Ich kum herein ins Paradeis / als ein Schlangen weis“. Und es heißt: „Die Schlangen wentet sich zu Adam und Eva“. Die „Schlange“ dürfte also ähnlich dem Gegenwartsspiele hinter dem Bäumlein geduckt die Verführungsverse geraunt haben, vielleicht mit einer Fistelstimme halb gesungen, halb gelispelt, wie es heute üblich ist.

Als eigenartige Zwischenszene, die ähnlich auch in den Donnersbacher Paradeisspielen wiederkehrt, ist nun im Admonter Spiele zwischen der jähren Reue Adams und dem Gottvaterfluche über ihn und sein Weib ein Streitdialog zwischen dem Tode und der Schlange eingeschoben (S. 25, nr. 35—42), in dem sich der Teufel „Schlang“ plötzlich als „Ehe-Teufel“ einstellt und sich seiner Verdienste rühmt. Die Rolle des „Eheteufels“ ist seit den Renaissancespielen (Paul Rebhuhn, „Hochzeit zu Kana“, 1538) geläufig und lebt auch im steirischen Nikolausspiele ungeboren fort.

Erst im nächsten „Höllischen Rat“, in Luzifers voreiligem Victoria-Jubel (nr. 69 ff.) tritt die „Schlange“ wieder auf, hier als dritter Teufel neben Luzifer und Satan. Am „Himmlischen Gericht“ im Beisein Gottvaters und der Schwestern Barmherzigkeit und Gerechtigkeit (litigatio sororum) beteiligen sich die beiden Teufel „Satan“ und „Schlange“ nicht mehr. Im unmittelbar darauf folgenden „Schäferspiel“ jedoch, das mit einem neuerlichen „Höllischen Rat“ abschließt, sieht sich Luzifer lediglich je einem nicht näher gekennzeichneten „1., 2. und 3. Teufel“ gegenüber.

Ähnlich verhält es sich bei der Teufelsverführung in den zwei Paradeisspielen aus Donnersbach bei Irdning im Ennstale, die ebenfalls J. R. Bünker 1915 abdruckte. Einst hatten sie einem J. Baresser in St. Martin bei Gröbming gehört. Es handelt sich um zwei Paradeis- und Schäferspiele. Beide sind von einem Spielführer namens Franz Seebacher, vulgo Tinnersbichler in Donnersbach 1835 und 1836 geschrieben⁷⁾. Die Fassung von 1835 stellt lediglich eine Reimbearbeitung jener Vorlage vor, die Seebacher ein Jahr darauf (1836) nochmals, jetzt aber ohne den Versuch der Reimform abschrieb. Die Maskenandeutungen sind auch hier sehr knapp. Leider fehlt wie meistens ein beschreibender Erlebnisbericht über eine Aufführung.

⁷⁾ Ebenda, S. 45 ff.

Beiden Fassungen sind Titel und Personenverzeichnis vorangestellt: „Adam in Paredeys oder Die Erschaffung des Ersten Menschen. Ein sehr Lehr Reuches Trauer Spiell in Drey aufziehen“. Unter den Personen: „Luziffehr, Oberster Fürst der Höll. Satton und Schlangen, seine mit gesellen“⁸⁾. Diese drei Teufel beraten sich auch im 3. Auftritt dieser szenenmäßig aufgliederten Texte von 1835/36. Nähere Kostümbeschreibungen fehlen. Daß der Verführerteufel wie im Admonter Spiel, so vermutlich auch hier ein Schlangenkostüm angehabt hat, läßt sich aus seinen Auftrittsworten schließen (S. 58): „Ich komme herein in das Poredeyß / geschlichen in einer Schlangen Weiß“. Ungefähr gleichzeitig hat Johann Gabriel Seidl diese Art Schlangenkostüm auch im Tiroler Volksschauspiele beobachtet und beschrieben: „. . . oder wer könnte sich des Lächelns enthalten, wenn er sähe, was ich sah, wie bei der Darstellung des Sündenfalles der ersten Menschen, die Schlange mit einem zierlich abgenähten, mit roten Schleifen und Bändern besetzten Schwanze, gleich einem Wickelkinde, sich daherwälzt, und alles in tiefer Ergriffenheit zusieht, wie sie das Unheil, an dem wir alle leiden, listig und verführerisch anzustiften sich abquält“^{8a)}. Übrigens rühmt sich die Schlange auch in jenem Donnersbacher Spiele als „Eheteufel“ (S. 61). Als Gott das sündige Menschenpaar zur Verantwortung ruft und Eva sich auf die Schlange ausreden will, heißt es (Text von 1835): „Die Schlange Priehlt (brüllt): B. B. B.“. Gottvater verflucht die Schlange: „o du häysche (höllische?) schlange, du solst kriechen auf deinem Bauch! (Die Schlange falt zum Bohn [Boden] und bewäck [bewegt] sich stark)“. Und nach dem weiteren Gottesfluche: „(Gott Vatter versätzt der schlange ein gewaldigen Streich, darauf Kriecht sie zur Linken seyte hinaus: und gehen alle ab)“.

Bald treten die drei Teufel zu ihrem Triumph auf. Luzifer läßt sich von den zweien huldigen: „Satton und Schlange (zugleich)“ (S. 63 f.). Zu dritt führen sie die Sünder zum Jenseitsgerichte: „. . . Luzifähr und Satton, Schlangen fierren Adam und Efa gebunden herein . . .“ (S. 65). Gemeinsam brüllen die Teufel auch ihr „W. B. B. B.“ bei Gottvaters Ansprache, genau wie sie noch im gegenwärtigen steirischen Volksschauspiel des Obermur-

⁸⁾ Ebenda, S. 50.

^{8a)} Vgl. L. Schmidt, Das deutsche Volksschauspiel in zeitgenössischen Zeugnissen vom Humanismus bis zur Gegenwart (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde, Band 7). Berlin 1954, S. 77 nach J. G. Seidl, Wanderungen durch Tyrol und Steyermark. I. Band, Wanderungen durch Tyrol, Leipzig 1840, S. 102 ff.

tales ihren Unwillen schnaubend kundtun. Weitere Hinweise auf Kostüm und Gesten erfolgen aber nicht.

Die geläufigen Verse des Schlangenteufel-Auftretens begegnen uns auch in jenem Paradeisspiele aus Vordernberg, das Karl Weinhold 1853 abdruckte⁹⁾. Luzifer gibt Satan diesen Befehl: (S. 310): „. . . und mach dich zu einer Schlangen weis / und verführe Adam und Eva auß dem Paradeis.“ Zur Verführung treten „Die Schlange“ und „der Belial“ gemeinsam auf, jene mit den Versen: „Ich tret herein ins Paradeis / geschlichen in einer Schlangen Weis.“ Hier nun fügt K. Weinhold, leider ohne nähere Hinweise auf das Wann und Wo, die Anmerkung ein: „Die Schlange wird durch ein Mädchen mit langem Zopfe dargestellt. Mit einem Frauenkopfe oder ganzem Frauenleibe findet man sie häufig auf alten Bildern. In Hans Sachs Tragödie von der Schepfung heißt es: die Schlange steht auf jre Fuß“¹⁰⁾. Die Formel: „In einer Schlangen Weis“ ist geläufig und findet sich in manchen älteren Texten, so beim Epigonen des Minnesanges Muskatblüt¹¹⁾. Die Teufelsdarstellung durch ein Mädchen jedoch ist — soferne nicht doch ein Irrtum Weinholds vorliegt — vorerst ein Einzelfall im steirischen Spielbrauch.

Das Mürztaler Paradeisspiel aus der Zeit um 1830, das Anton Schlossar 1891¹²⁾ aus einer Handschrift des Titels „Rabulat (vermutlich: Rapular) über das sogenannte Paradeisspiel“ abdruckte, enthält keinerlei Textstellen oder Regiebemerkungen, aus denen man auf die Art der Kostümierung, auf Mimik und Gestik der Spieler schließen könnte. Wohl aber ist die „Schlange“ eine eigene Teufelsgestalt neben Luzifer und „Belial“. „Schlange“ steht hier wesensgleich mit „Satan“, denn Luzifer wendet sich an die „Schlange“: „Ja, Satan, ich heiße gut deinen Rath / Geh nur hin und stell das Beste an, / Stell dich in einer Schlangenweis / Und verführ mir Adam und Eva im Paradeis.“ Nach Luzifer soll Satan als „das listigste Thier unter allen Thieren“ auch von ihm „das beste Trinkgeld kriegen“ (S. 10 f.). Später stellt sich „Schlange“ als „Irtzteufel“ (Erzteufel) vor, was aber wohl „Eheteufel“ heißen soll, da die Verse sehr denen des Schlangen-Ehe-Teufels in den Ennstaler Spielen entsprechen. Gottvater spricht seinen Fluch über die Verführerin: „Die Schlange tritt kriechend ab“.

⁹⁾ K. Weinhold, Weihnacht-Spiele, S. 302 ff.

¹⁰⁾ Ebenda, S. 311, Anm. 1.

¹¹⁾ Ebenda.

¹²⁾ A. Schlossar, Deutsche Volksschauspiele, I, S. 1 ff., Anmerkungen S. 311 ff.

Der Mürztaler Text besagt also als solcher nichts über das Aussehen des Schlangen-Teufels¹³⁾. A. Schlossar selber vermag keine Beschreibung zu geben, da er niemals ein Volksschauspiel selbst miterlebt hat. Wohl aber verweist er auf ein Bild aus einem steirischen Paradeisspiele¹⁴⁾, das „nach einem Aquarell gezeichnet wurde, das unmittelbar nach der wirklichen Darstellung eines Paradeisspieles in Obersteiermark verfertigt worden ist. Leser des vorliegenden Textes werden die agierenden Personen auf der einfachen Holzbühne mit ihrer primitiven Dekoration leicht herausfinden und auch die Scene, welche dargestellt ist, erkennen“¹⁵⁾. Wir kennen leider nur den Zeichner (Alois Greil), nicht aber den Maler, noch auch den Ort und die Zeit der gemeinten Aufführung, die (entgegen dem sonst ziemlich allgemeinen Gebrauch) anscheinend in einer Bauernstube (Riemlingdecke des Ennstales?) auf einer erhöhten Bretterbühne stattgefunden hat, deren Hintergrund ausgespannte Tücher bilden¹⁶⁾. Es handelt sich um das Vorführen des Urelternpaares vor Gottes Gericht durch Luzifer (mit Hörnermaske, Ketten und einem Menschenknochen als Teufelsszepter) und (ganz links) die „Schlange“, die leider am wenigsten deutlich zu erkennen ist. Immerhin trägt der Schlangenspieler eine tiergestaltige Kopfmaske mit einer winzig kleinen Krone, etwa in der Art, wie man in Märchenbüchern den „Froschkönig“ dargestellt findet. Die Gestalt ist wie jene Luzifers in ein schwarzes eng anliegendes Gewand gehüllt; rückwärts hängt dem Schlangenspieler ein langer Schweif herunter.

Szenengleich stellt sich Jakob Gauer mann's Silberstiftskizze aus der Zeit nach 1811 hieher¹⁷⁾. Bei ihm handelt es sich um eine Bühnenaufbau- und vorhanglose „Stubenspiel“-Auffüh-

¹³⁾ Auch im Vorwort zum Textbuch der Kindberger Paradeis- und Schäferspielaufführungen durch den Verein „Deutsche Heimat“ in den Jahren 1911 und 1912 ist nichts über die Schlangenkostümierung enthalten. E. Stepan, Das Paradeisspiel, ein obersteirisches Volksspiel. Wien 1911 (Selbstverlag).

¹⁴⁾ A. Schlossar, Das Volkslied und Volksschauspiel der Deutschen. Im Sammelwerk: Die Österr.-Ungar. Monarchie in Wort und Bild (Kronprinzenwerk), Band Steiermark, Wien 1890, S. 187.

¹⁵⁾ A. Schlossar, Deutsche Volksschauspiele, I, S. 314.

¹⁶⁾ Vgl. L. Kretzenbacher, Bühnenformen im steirisch-kärntischen Volksschauspiel. (Carinthia I, 141. Jgg., Klagenfurt 1951, S. 136 ff.)

¹⁷⁾ A. Haberlandt, Weihnachtsbaum - Paradiesbaum - Lichterbaum. (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde X, Bühl/Baden 1936, S. 158 f.)

rung. Allerdings wissen wir auch da weder Ort noch Zeit¹⁸⁾. Es liegt nahe, an eine obersteirische Aufführung zu denken. Die Darsteller der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit (ganz links im Bilde) sind hier von einem tiergestaltigen (Schweinsrüssel¹⁹⁾ und einem geschwänzten Teufel flankiert, den man aber vermutlich als „Schlangenteufel“ wird ansprechen können.

Da sich das Volksschauspiel im Mürztale bis wenige Jahre vor Ausbruch des zweiten Weltkrieges fast kontinuierlich gehalten hat, das heißt mit nur einigen kürzeren Unterbrechungen des Spielbrauches, die aber stets durch das noch lebendig weiter getragene Wissen von älteren Spielern überbrückt wurden, die die Tradition wieder aufnahmen und den jüngeren weitergaben²⁰⁾, so läßt sich aus den Berichten der letzten Mürztaler Paradeispieler noch heute in Erfahrung bringen, daß sich bei den Aufführungen tatsächlich ein Sonderteufel in Schlangenkostüm befand. Einer der Mitspieler der Dreißigerjahre, der Bauer Franz Scheikl, vulgo Lärcherbauer, in Kindtalgraben bei Kindberg beschrieb mir im September 1954²¹⁾ diesen Schlangenteufel. Demnach wartet der „Schlangenteufel“ nur auf jene Stelle im epischen Begleitgesang der „Gottheit“ (Gottvater, Gottsohn und Heiliger Geist, die in der Spielstube sitzend den biblischen Bericht singen, ehe er von den anderen Spielern „agiert“ wird), wo es heißt: „Es kommt herein ins Paradeis / Der Teufel in der Schlangen Weis“

¹⁸⁾ Die Annahme Haberlands, daß es sich nach den darauf dargestellten, übrigens kaum erkennbaren Trachten um ein Spiel zu Miesenbach, NÖ, „oder unweit davon in Scheuchenstein“ handle, erscheint uns als bloße Vermutung. Das Blatt könnte genau so gut von einer Steiermarkfahrt stammen, da der Künstler doch dem Kreise um Erzherzog Johann angehörte.

¹⁹⁾ Ein Schweinsrüssel als Kopfmaske des Teufels kehrt wiederholt auf mittelalterlichen Fresken mit Teufelsdarstellungen, die oft zur Spieltradition in enger Beziehung stehen (Weltgerichtsfresken, Höllentrachen, Teufelsseil) wieder. Sie fehlen auch im gegenwärtigen Volksschauspiel nicht. So z. B. im Kärntner Passionsspiel, wo unter vier Teufelsspielern einer einen Widderkopf, einer einen Hahnenschädel, ein dritter einen Bockskopf und der vierte einen Schweinsrüssel trägt. Vgl. G. Graber, Das Kärntner Spiel vom Leiden und Sterben Christi. (Deutsche Hausbücherei, Band 82), Wien 1923, S. 20. Im Steirischen ist vor allem der Name „Saubartl“ geblieben, der heute wohl nur einen unreinen Menschen bezeichnet, aber auch dem Erzähler zotiger Witze gilt, wie er ehemals den die Geilheit darstellenden Unzuchtsteufel bezeichnete.

²⁰⁾ L. Kretzenbacher, Die Steiermark in der Volksschauspiel-landschaft Innerösterreich, S. 174 ff.

²¹⁾ Franz Scheikl, vulgo Lärcherbauer, Kindtalgraben bei Kindberg im Mürztale. Tonband von der Aufnahme steirischer Dialekte durch die Akademie der Wissenschaften in Wien, Phonogramm-Archiv. Aufnahme September 1954.

(Strophe 21 des Berichtgesanges²²). Da sei nun „der dritte Teufel“ oder der „kleine Teufel“ hereingekommen. „Die Schlangen selber hat eigentlich ein Gewand gehabt, das ausgeschaut hat wirklich wie ein Schlangen . . . das Gewand war g'scheckert (buntfleckig) als wie ein Ringelnatternbauch. Auch mit einem halbwegs langen Schweif. Es war grünlich und gelblich, wirklich wie ein Schlangending und auch das Gesicht, die Maske, oder wie man sagt: die Larve, hat natürlich einen Schlangenkopf dargestellt^{22a}). In der Sprache — das hat dazu gehört, sonst hätte Eva ja nicht können verführt werden, — hat die Schlange eine feine, zarte Stimm' gehabt und so lange hat sie geschnattert und gelockt, bis die Eva wirklich mit hereingefallen ist und hat nach dem Apfel gelangt.“ Der Teufel aber „hat schon hinter dem Baum gewartet, und kaum daß die Eva hat den Apfel herunter gepackt, hat er schon mit der Tatzen hingeschlagen und der Apfel ist ihr herunter gefallen auf den Erdboden. Ein „raschperer“ (Räusperer) und ein „wuisler“ (Winsler) und hat ihn schon gehabt, den Apfel! Mit dem Moment hat er den Beweis gehabt, was er getan hat . . .“.

Hier bei den (vorläufig letzten) Mürztaler Spielen bedurfte es also auch keines Schlangenrequisites, das tot auf den Baum der Erkenntnis gelegt worden wäre.

Die Gewißheit der Darstellung eines Schlangenteufels in besonderer Schlangenmaske für das 19. Jahrhundert gibt uns ein eigenartiger, bislang noch ungedruckter steirischer Paradeisspieltext aus Obdach an der steirisch-kärntischen Landesgrenze²³). Romuald Pramberger hat den Text nach einem Rollenheft für „Adam, Todgötter und Teufel“ vom Jahre 1847 und einem Gesamtspieltext aus Obdach (Handschrift um 1870) nieder-

²²) L. Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. S. 90.

^{22a}) Erst nach Fertigstellung dieser Arbeit kamen mir einzelne Lichtbilder der Kindberger Paradeisspiele von 1911/12 in der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien (Photo-Nr. 8233—8236; 8674—8679) zur Hand, auf denen man das hier breiter beschriebene Schlangenkostüm des Verführerteufels einigermaßen deutlich erkennen kann.

²³) Handschriftlich bei Romuald Pramberger, Volkskunde der Steiermark, Handschriftband XVI, 1922, S. 41 ff. Dort auch der Titel: „Vorstellung: Schöpfer dieser Welt oder Auszug der hl. Schrift. Zusammengetragen in ein Komödi, das sogenannte Baradeis und Schäfergespiel, wie im Buch geschrieben ist. Von der Erschaffung am ersten Kapitel, Von der Verführung Adams am dritten. Von der Schäferi bei Johannes am 10. Kapitel 11 Vers zu lesen. Wie auch der höllische Rat. Und mit sehr schönen Liedern bekräftiget und gezieret 1870 Johann Baumgartner.“ — Interessanterweise hat der Schreiber der Handschrift (Baumgartner) auch ein Personenverzeichnis beigefügt, aus dem

geschrieben. Sein Gewährsmann, der 1920 schon 84jährige Kraus aus Spießgang konnte sich gut an die Obdacher Spieltradition in den Jahren um 1870 erinnern, wo man ohne Eintrittsgeld bei den Bauern rundum spielte und lediglich dafür bewirtet wurde²⁴⁾.

Mit den üblichen Versen tritt der Schlangenspieler ein: „Ich komme herein in das Paradeis / Wohl in einer Schlangenweis . . .“. Der Spieler aber war (nach dem Bericht des greisen Gewährsmannes von 1920) „ein schwarzgekleideter Mensch mit einem Riesenschweif von blauer und grüner Farbe“, also doch ähnlich der Art, wie ihn das Bild bei A. Schlossar (Kronprinzenwerk) zeigt. Das aber ist nicht Satan, sondern „die Schlange“. Dennoch konnte der gleiche Spieler beide Rollen (Satan und Schlange) übernehmen²⁵⁾. Denn Satan war bei der Verführungsszene gar nicht zugegen. Wohl aber sprang bald darauf ein anderer Teufel, Belial, hervor, der sich im Bericht vor Luzifer auf seine Mitwirkung etwas zugute hält: „Durch unsrer beide List und Reizerei / Brachten wir dies zuwege frei . . .“²⁶⁾. Mithin ist es auch verständlich, wenn das Rollenverzeichnis eines ungedruckten Paradeissspiels, das im Pfarrarchiv von St. Peter am Kammerberg verwahrt wird und (nach Mitteilung des verstorbenen Pfarrers A. Radl²⁶⁾ zwischen 1835 und 1855 niedergeschrieben ist, neben Luzifer, Belial und Satan auch noch ausdrücklich „Die Schlange“ aufzählt.

Zusammenfassend können wir sagen: das steirische Paradeissspiel kennt spätestens vom 19. Jahrhundert an die Schlangenverführung in mehrfacher Art. Einmal durch besondere Schlangensmasken redender Spieler allein oder in Begleitung eines eigenen zweiten Teufels, der dann nicht als Schlange kostümiert ist. Zum

die Rollenmöglichkeiten der Einzelspieler und sogar die für geeignet gehaltene körperliche Statur der Darsteller hervorgehen. Darnach muß der Schlangenspieler „mittelmäßiger“ Körpergröße sein.

Das Obdacher Paradeissspiel wäre auch in seinem eigenartigen Aufbau (z. B. litigatio sororum vor dem Rufe Gottvaters an den sündigen Adam, also nicht im Beisein Gottes; Sondertypus des Adams-Todes) einer eigenen Untersuchung wert.

²⁴⁾ Wie sehr es sich um ein Brauchtumsspiel und nicht um ein „Theater“ dabei handelte, zeigt auch der Vermerk, daß „die Leute der Nachbarschaft sich den Hirten (beim Christi-Geburt-Spiel) angeschlossen und ein kleines Opfer zur Krippe hinlegten“. R. Pramberger, a. e. O. — Vgl. auch L. Kretzenbacher, Weihnachtskrippen in Steiermark. Wien 1953, S. 42 f.

²⁵⁾ In der Obdacher Aufführungsreihe von 1870 gab den „Satan“ und die „Schlange“ der Schuhmacher Johann Kuttner, Vgl. R. Pramberger, Handschriftband XVI, S. 66.

²⁶⁾ Briefmitteilung des verstorbenen Herrn Pfarrer A. Radl an das Steirische Volkskundemuseum in Graz vom 13. III. 1940.

anderen durch einen Teufelsspieler, der wohl „Schlange“ heißt, aber anscheinend nicht ein „Schlangenkostüm“ tragen mußte, sondern wohl dem Teufel glich, der im heutigen Paradeisspiel des Obermurtales und der Weststeiermark hinter dem Baum hockend die Verführungsszene raunt. Es scheint eine jüngere, gegenwärtig allein noch gebräuchliche Entwicklungsstufe zu sein, daß dieser eine Teufel sozusagen in einer nichtdifferenzierten Teufelsmaske bleibt und der andere durch ein Schlangenrequisit ersetzt wird.

Wie nämlich das Paradeisspiel in seiner Grundlage der religiösen Geistigkeit des Mittelalters zugehört und in seinen wesentlichen Teilen (trotz mancher späterer Umformungen in Renaissance, Barock und Rokoko²⁷⁾ mittelalterliches Gepräge, etwa in der *litigatio sororum* oder in der Gerichtsszene beibehielt, so hat sich offenbar auch die Vorstellung des „Schlangenteufels“ aus mittelalterlichen Vorformen über die lange Spielgeschichte des Themas hinweg bis ins 19. Jahrhundert im Wesentlichen unverändert erhalten; bis der große Umbruch in der Volksschauspielüberlieferung, die Vereinfachungswelle des frühen 19. Jahrhunderts hier den Wandel schuf, den wir aus den Texten jener Zeit und aus dem Spielerlebnis von heute noch erkennen können²⁸⁾.

III.

Es ist nicht allzuviel, was an Nachrichten über den „Schlangenteufel“ im Paradeisspiel oder in der themengleichen Ikonographie der christlichen Kunst des Mittelalters erhalten blieb. Insbesondere aus Steiermark bzw. Innerösterreich sind bisher keine bemerkenswerten Sonderbeispiele in der Buchmalerei, in der Freskenkunst oder in der Plastik des Mittelalters gefunden worden, die sich nicht in den üblichen Rahmen der Sündenfallsdarstellungen des christlichen Abendlandes fügten.

Die berühmte Miniatur in der Alkuinbibel (bald nach 800), in der sich eine allein für sich aufrecht stehende Schlange neben dem Baume und den feigenblattbedeckten Ueltern vor Gottvater befindet, wiederholt sich in unseren Landschaften nicht²⁹⁾. Hier herrscht vielmehr die in der romanischen Stil-

²⁷⁾ Vgl. L. Kretzenbacher, Frühformen des Paradeisspiels in Innerösterreich. (Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark, XXXIX. Band, Graz 1948, 137 ff.).

²⁸⁾ Zum gesamten Formwandel vgl. L. Kretzenbacher, Bühnenformen. (S. oben, Anm. 16).

²⁹⁾ Vgl. die Abbildung im Lexikon für Theologie und Kirche, Band IX, Freiburg i. B. 1937, Sp. 905, s. v. Sündenfall.

periode fast allein gültige Art der Verführungsszene, daß sich eine Schlange um einen stilisierten Baum windet. Sie hat im Maule jenen Apfel, den (in der Simultanwiedergabe des biblischen Handlungsablaufes) Eva zum Munde führt und Adam weitergibt, der ebenfalls schon von ihm abbeißt. So z. B. in den berühmten Fresken in der Westempore des Domes zu Gurk (vier Paradieseströme, irdisches Paradies; um 1220³⁰⁾ bzw. in den späteren Wandbildern der Vorhalle von Gurk (urkundlich zwischen 1339 und 1345)³¹⁾.

Noch ins 12. Jahrhundert reicht im Raume der Südostalpen das romanische Fresko der Eva-Verführung auf dem Gewölbe des Unterchores in der Fialkirche St. Nikolaus zu Matri in Osttirol zurück³²⁾, indes die Sündenfallfresken am Karner zu Pisweg in Kärnten dem späteren 13. Jahrhundert zugehören und in Stellung und Gebärde offenkundig vom nahen Gurker Dom übernommen sind (Schlange um den Baum geringelt; kein weiterer Teufel)³³⁾.

Die ikonographische Besonderung, die Schlange als Weib zu bilden, so z. B. dadurch, daß man ihrem Schlangengeiß einen Menschenkopf aufsetzt, ist nun ebenfalls seit manchen frühmittelalterlichen Bildern geläufig. Sie erfährt später vor allem im Spielmaskenbrauch eine besondere Ausweitung. Selbstverständlich können wir auch hier nur von der Bibelauslegung ausgehen. Die vorchristlichen Ansichten über die Schlange als äthionisches Tier, über Zeus Ktesios als Hausschlange usw. fallen ebenso außerhalb unseres Rahmens wie der Glaube an die Schlangen als Verkörperungen der Totenseelen.

Eine der schönsten Darstellungen der Weib-Schlange findet sich in den gotischen Sockelplastiken an der Kathedrale zu Notre Dame in Paris. Zwischen die Gestalten der Ureltern schiebt

³⁰⁾ K. Ginhart — B. Grimschitz, Der Dom zu Gurk. Wien 1930, Tafel 75; Detailaufnahme Tafel 78. Dazu: W. Frodl, Die romanische Wandmalerei in Kärnten, 2. Aufl. Klagenfurt 1944, S. 55 und Detailaufnahme (Schlangenkopf und Eva) in Farben auf Tafel XII.

³¹⁾ K. Ginhart — B. Grimschitz, Der Dom zu Gurk, Tafel 103. W. Frodl, Die gotische Wandmalerei in Kärnten, Klagenfurt 1948, S. 154.

³²⁾ W. Frodl, Die gotische Wandmalerei, S. 47 (Abb.); dazu S. 32 f. (allgemeine Beschreibung).

³³⁾ W. Frodl, Die gotische Wandmalerei, S. 69 (Abb.); dazu Text S. 48.

sich vom Baume der Erkenntnis herunter der Verführerteufel menschenmaßgetreu wie eine dritte Person als begehrlisches und begehrenswertes Weib. Lediglich sein Unterleib windet sich als Schlange um den Baum³⁴⁾. Vorstellungsmäßig schließt sich auch das Sündenfallsbild auf einer der 1181 vollendeten Emailtafeln des Nikolaus von Verdun an, die 1320 zu dem heute als „Klosterneuburger Altar“ bekannten Flügelaltar zusammengefügt wurden³⁵⁾.

Nur sehr selten allerdings begegnet in der mittelalterlichen Kunst die Trennung der Verführergestalt in einen Teufel (in der üblichen ikonographischen Auffassung als gehörnter und geschwänzter Höllenbewohner) und eine „Schlange“ entsprechend den oben beschriebenen steirischen Spielen. Ein Beispiel aus der deutschen Hochkunst bietet die sogenannte „Bernwardstüre“ im Dom zu Hildesheim, die Bronzetüre aus dem Jahre 1015 mit den acht Vollguß-Reliefs auf jedem Flügel, darstellend die Erschaffung des Menschen und seine Geschichte bis zu Kains Brudermord im Vergleich zur Jugend- und Leidensgeschichte Christi. Deutlich ist der Verführerteufel als Drachenschlange geformt³⁶⁾.

Hierher gehört auch die Buchmalerei in einer Handschrift aus der Ambraser Sammlung. Es handelt sich um die Szene der Paradiesverführung. Neben einem stilisierten Baum, der ausdrücklich als „arbor“ gekennzeichnet grüne Blätter und rote Äpfel trägt, steht rechts „eua“ als nacktes Weib. Links aber ein Fabeltier mit weiblichem Oberkörper, mit Löwenpranken als Füßen, an den Hüften drachenartig geflügelt und mit einem Unterleibe, der in einen langen, eingeringelten Schwanz ausläuft. Darüber der Inschrift-Hinweis auf den „Teufel in einem Schlangen-

³⁴⁾ Vgl. die Abb. in der Zeitschrift: Der Erdkreis, Würzburg, Februar 1953.

³⁵⁾ Über den Altar und die Emailtafeln vgl. H. Th. Bossert, Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker. Band V, Berlin 1932, S. 313 ff. Die Sündenfallszene in der obersten Reihe, 6. Bild von links.

³⁶⁾ Vgl. St. Beissel, Der hl. Bernward von Hildesheim als Künstler und Förderer der deutschen Kunst. Hildesheim 1895. — Dazu V. C. Habicht, Des hl. Bernward von Hildesheim Kunstwerke. (Niederländische Kunst in Einzeldarstellungen, Heft III/IV, 1922, Sonderausgabe). Beide Werke waren mir leider nicht zugänglich. Die Wiedergabe der Bernwardstüre bei E. Panofsky, Die deutsche Plastik des 11. bis 13. Jahrhunderts, Florenz-München 1924, Tafelband, Tafel 3, schneidet den Bildausschnitt allerdings so, daß erst die Szene der Verantwortung des Urelternpaares vor Gottvater sichtbar ist, nicht aber die eigentliche Verführung.

weis“: „*Dyabolus spē serpent.*“ (*diabolus sub specie serpentis*)^{36a}).

Das berühmteste Beispiel einer Weiterführung der Auffassung vom Paradiesteufel mit Schlangenleib und Frauenkopf ist wohl jenes, das Michelangelo in der Sixtinischen Kapelle gab, wo er den Schlangenleib des Verführers zu einem weiblichen Oberkörper und Antlitz wachsen ließ.

Damit aber halten wir bereits in der Renaissance, die uns schon ausführlichere Belege für diese Art der Verführerszene bietet. An sich lag der Sprung von der Kunstgestaltung zur Spielmaskenverwendung dieses Themas ja nahe. Gewiß wurde er auch in der mittelalterlichen Welt der Mysterienspiele Europas getan. Ein hervorragendes Beispiel dafür ist ja das anglo-normannische „*Adamsspiel*“, ein Mysterium in altfranzösischer Sprache mit lateinischen Regiebemerkungen nach einer Handschrift des späteren 12. Jahrhunderts aus Tours³⁷). Nach den ersten Verführungsversuchen, die der „*diabolus*“ bei Adam und Eva gesondert anstellte, wendet sich die Szene dem biblisch beschriebenen Vorgang zu. An dieser Stelle besagt der Vermerk: „*Tunc serpens artificiose compositus ascendit juxta stipitem arboris vetite. Cui Eva proprius adhibebit aurem, quasi ipsius ascultans consilium; gehinc accipiet Eva pomum, porriget Ade . . .*“³⁸).

In der Mehrzahl der Paradeisspiele wird der Teufel sicher im buntgefleckten Kostüm eines Schlangen- oder Echseneibes mit einem Schwanz und einer Kopf-(Überzieh-)Maske in Gestalt eines Weibes aufgetreten sein. Als „*serpens in specie virginis*“ also, da dies doch auch in der hagiographischen Literatur des Mittelalters, bei Beda *Venerabilis* († 673) nicht minder als in der um 1170 abgefaßten „*Historia scholastica*“ des Theologen Petrus Comestor († 1179) immer wiederkehrt und den Geistlichen als

^{36a}) Abb. bei G. Heider, Beiträge zur christlichen Typologie aus Handschriften des Mittelalters (Jahrbuch der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. V. Bd., Wien 1861, Tafel VII).

³⁷) K. Grass, Das Adamsspiel. Anglonormannisches Mysterium des XII. Jahrhunderts. (— Romanische Bibliothek, Nr. 6.) 3. Auflage, Halle a. d. S. 1928.

³⁸) M. Boehn, Das Bühnenkostüm in Altertum, Mittelalter und Neuzeit, Berlin 1921, S. 165 f. zweifelt daran, „ob die Vorschrift . . . damals ausgeführt werden konnte“. Da es sich aber m. E. doch kaum um ein besonders ausgeklügeltes und überaus kunstvolles Maschinentier gehandelt haben dürfte, sondern wohl eher um eine leichte Attrappe, etwa in der Art der heutigen alpinen und balkanischen „Habergeiß“-Maskierung mit beweglichem Unterkiefer oder vielleicht auch noch einem hölzernen Gliederschwanz, so möchte ich den Realgehalt der Stelle nicht anzweifeln.

den Spielleitern der mittelalterlichen Mysterien geläufig war³⁹⁾. Das steckt wohl auch hinter der leider nur sehr knappen Inszenierungsvorschrift im erhaltenen Bruchstück der Wiener Passion des 15. Jahrhunderts, wenn es dort zwischen den deutschen Verszeilen heißt: „Adam et Eua sint in paradyso et serpens dyabolus clam veniens ad Euam . . . introspectat sicut dicens: bistu dô inne Evâ? . . .“⁴⁰⁾. Nicht anders verhält es sich im großartigen und weitläufigen „Mystère du Vieil Testament“, einem der wichtigsten Texte des französischen geistlichen Spieles im 15. Jahrhundert. Auch hier muß der Verführerteufel eine Schlangenhaut und dazu das Gesicht eines jungen Mädchens tragen⁴¹⁾.

Hier steht die altfranzösische Inszenierungskunst gewiß in einer lebendigen Tradition von Teufelsvorstellungen, die sich auch in der Erbauungsliteratur wiederfinden. So z. B. in jenem Psychostasie-Prozesse, der im 14. Jahrhundert (Niederschrift vermutlich 1355) in der berühmten „Pèlerinage du vie humaine“ des Guillaume de Deguilleville erhalten blieb. Nach dem Tode des Pilgers, der in das Schloß der Tugenden gekommen war, streiten Satan und der Engel vor dem Seelenwaage-Gerichte des Erzengels Michael um die Menschenseele. „Synecidesis oder Conscience . . . in der Gestalt eines Wurmes mit Frauenkopf“ erscheint als Zeuge vor der Seelenwaage^{41a)}. Mag sein, daß auch in unserer Namensgebung für das „nagende“ Schuldbewußtsein, im „Gewissenswurm“ diese Vorstellung mitanklingt.

In aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zeigt uns diese Auffassung des Schlangenteufels die Verführergestalt auf dem Gemälde „Adam und Eva im Paradies“, das man früher H. Memling, nun aber Hugo van der Goes († 1482) zuschreibt⁴²⁾. Das

³⁹⁾ Vgl. G. Cohen, Geschichte der Inszenierung im Geistlichen Schauspiele des Mittelalters in Frankreich. Deutsche Ausgabe von C. Bauer, Leipzig 1907, S. 198. Zur Stelle bei Petrus Comestor vgl. Migne, Patrologia Latina, 198. Band, Paris 1855, Sp. 1072: *Historia scholastica, liber Genesis, cap. XXI, De suggestionem serpentis, sive daemoneis . . .*: „Elegit (scil. Deus) etiam quoddam genus serpentis, ut ait Beda, virgineum vultum habens, quia similia similibus applaudunt, et movit ad loquendum linguam eius . . .“

⁴⁰⁾ J. Haupt, Bruchstück eines Osterspiels aus dem 13. Jahrhundert. (Archiv für die Geschichte deutscher Sprache und Dichtung, herausgegeben von J. M. Wagner, I, Wien 187, S. 353 ff., bes. S. 362.)

⁴¹⁾ J. de Rothschild und E. Picot, *Mistère du Vieil Testament. (Société des anciens textes français)*, Band I, Paris 1878, S. 54.

^{41a)} Vgl. H. F. Rosenfeld, Heinrich von Burgeis. *Der Seele Rat* (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. XXXVII). Berlin 1932, S. XXXIII f.

⁴²⁾ Vgl. die Abbildung (Teilwiedergabe) bei M. Boehn, *Bühnenkostüm*, S. 169. (Original im Wiener Kunsthistorischen Museum.)

eidechsenartige Ungeheuer steht auf zwei Beinen aufrecht neben dem Baume der Erkenntnis, an dem es sich mit Krallentatzen festhält. Ein langer, dünner Schweif zeigt seine Schlangennatur, ein menschliches Frauenantlitz den Teufelstrug.

Im alpinen Bereich aber begegnet uns der solcherart für die meisten dieser Spiele vorauszusetzende „weibische scheinbart“ urkundlich besonders deutlich in den berühmten Luzerner Bühnenrodeln von 1545 und 1583⁴³⁾. Dort heißt es 1545: „Schlang. Mit eym wybischen Angesicht, bekrönt, sonst alls ein giftiger Wurm.“ Im Jahre 1583 lautet die erweiterte Regiebemerkung so: „Schlang. Als ein vierfüssiger giftiger Wurm angethan vnd gerüst, mit wybischen Angsicht vnd Stimm, ein Huben vnd Cron vff dem Houpt. Sy zücht nit yn vff den Platz, sonder verbirgt sich morgens frü jn den Ölberg bis es an sy kompt zereden vnd sy den Fluch emphanen, krücht sy vff allen Vieren wider durch die Hell hinweg.“ Daß dieser Schlangenträger auch (wie beim anglo-normannischen Adamsspiele) auf den Baum der Erkenntnis steigen muß, besagt die Luzerner Bühnenrodel von 1597: „Schlang. Zücht ouch nit vff sonder verbirgt sich morgens frü jn Ölberg bis es zyt jst, macht sy sich vff den Boum.“

Hier schließt sich formähnlich die Maskierung des Verführer-teufels in Hans Sachsens Paradeisspiel nach einer Handschrift aus dem Ende des 16. Jahrhunderts an: „Schlang die hat auch ir aigen klaid und zum ersten, wen die Eva verfurt, sol sie ein weibischen scheinbart haben, nachmals so sies verfuert, ein teuflichen.“ Weiters heißt es dort: „Die schlang soll erstlich mit einem junkfreilich schen haupt umgeben werden, darnach mit eines sauriessels kopf“⁴⁴⁾.

Daß wir zu dieser Zeit eine ziemlich gleichartige Darstellung in allen Landschaften mit mittelalterlichem Spielerbe und mit Sonderformen der Renaissance-Mysterien annehmen dürfen, bezeugt eine englische Regieanweisung zum Welterschöpfungsspiel (Creation of the World) von Perranzabulo in Cornwall, jüngere Fassung, vor 1611). Luzifer erscheint hier den hoch- und

⁴³⁾ R. Brandstetter, Die Luzerner Bühnen-Rodel. (Germania, Band XXX — N. R. Band XVIII, Wien 1885, S. 205 ff., XXXI. Bd. — N. R. XIX, 1886, S. 325 ff.) Die Stellen: XXX, 206; XXX, 325; XXX, 342 (vom Jahre 1597).

⁴⁴⁾ Vgl. die hervorragende Studie des leider früh verstorbenen R. Stumpf, Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissance und ihr Fortbestehen im Volksschauspiel. (Neues Archiv für Theatergeschichte, Band II, — Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte Band 41), Sonderdruck S. 50 f. (nach Th. Hampe, Die Entwicklung des Theaterwesens in Nürnberg. Nürnberg 1900, S. 51 f. Anm.). Über die Saurüssel-Maske vgl. oben Anm. 19.

spätmittelalterlichen deutschen und französischen Parallelen genau entsprechend als „a fyne serpent made with a virgyn face and jelowe heare vpon her head“⁴⁵⁾.

In dieser Spielschicht nun, vermehrt um die für unseren Raum noch wesentlich nährkräftigere barocke Ordensdramatik, wurzelt die Überlieferung des alpenländischen Volksschauspieles, darunter auch seines lebenskräftigsten Themas, des Paradeisspieles⁴⁶⁾. Das Ordenstheater selber bringt in Steiermark und in seinen Nachbarländern wenig Themengleiches⁴⁷⁾. Einem Teile des eben zu jener Zeit neu sich formenden Volksschauspieles lag eben nichts an der zunehmenden Raffinertheit der Inszenierung. Zumal hier am Südostrande der Alpen nicht, wo man vielfach mit einer wesentlich anderen inneren Einstellung zu den überlieferten Spielthemen rechnen muß als etwa in westlicheren Gebieten, etwa im theaterfreudigeren Tirol oder in Bayern. Insbesondere seit dem frühen 19. Jahrhundert, als die großartige Vereinfachungswelle weite Gebiete des Spielens und des Brauchtums neu formte, fielen die Reste barocken Überschwanges in zunehmendem Maße ab. Soweit wir die Entwicklungsgeschichte des Paradeisspiels im engeren Raume der Spiellandschaft Innerösterreich zurück-

⁴⁵⁾ R. Stumpf, S. 51 nach E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, London 1903, Band II, S. 391.

⁴⁶⁾ Zu trennen ist allerdings das Thema von der „ehernen Schlange“ (*serpens aeneus*, Nom. 21, 4—9), das gelegentlich auf der Barockbühne gespielt wurde. So z. B. in Agram 1617: „Duo ab illis (den Studenten der Agramer Jesuitenschule) data drammata, altero Goliath funda et lapide Davidis concidit, altero serpens aeneus, typus e cruce pendentis salutis exhibitus est . . .“. Vgl. E. Laszowski, *Povijest zagrebačkih Isusovaca od g. 1608—1618* (Geschichte der Agramer Jesuiten von 1608—1618). (*Vjesnik kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva XV*, Zagreb 1913 (Mittlg. des kgl. kroat.-slawon.-dalmatin. Landesarchivs) S. 161 ff. Stelle S. 175.

⁴⁷⁾ Das Sündenfallsthema wird auf der Barockbühne in unseren Landen nur gelegentlich als „Präfiguration“ bzw. als „stumme Szene“ (*scena muta*) in andere Themen eingestreut oder innerhalb der großen Spielprozessionen nach mittelalterlichen und romanisch-barocken Vorbildern gezeigt. Vgl. L. Kretzenbacher, *Barocke Spielprozessionen in Steiermark. Zur Kulturgeschichte der theatralischen Festfeiern in der Gegenreformation*. (Aus *Archiv und Chronik. Blätter für Seckauer Diözesangeschichte*, II, Graz 1949, S. 13 ff., 43 ff., 83 ff.) So z. B. in der Karfreitags-Buß-Prozession bei den Kapuzinern zu Radkersburg, 1756, a. e. O. S. 84. Ähnlich in der „Lamentation Adams und Evas“ innerhalb eines Passionsspieles der Jesuiten, dessen Text für Kindberg im Müürztale sich erhalten hat. Vgl. darüber L. Kretzenbacher, *Passionsbrauch*, S. 39. Das Paradeisspielthema lebt im Barock mehr als Umzugs-spiel. Die Nachrichten über seine innerösterreichischen (steirisch-kärntnisch-krainerische) Formen bei L. Kretzenbacher, *Frühformen des Paradeisspieles in Innerösterreich*. (S. oben Anm. 27.)

verfolgen können, schließt sich die Darstellung des Sündenfalles nach Masken und Szene wieder näher an das Bibelgleichnis Teufel = Schlange an. Solcherart, daß man dem Satan seine schreckhaften Teufelszüge beließ; daß man ihn nicht mit einem weiblichen Maskenkopfe auftreten ließ, sondern an seine Stelle lieber eine bildhafte Schlange in Gestalt eines geschwänzten Tiermasken-(Schlangenkopf-)Trägers berief, wie sie in jenem anglo-normannischen Adamsspiele des 12. Jahrhundert schon als „serpens artificiose compositus“ vorgebildet gewesen zu sein scheint. Allerdings nur so lange man nicht vorzog (wie in der Überlieferung einzelner steirischer Spielkreise seit dem 19. Jahrhundert), die Verführerteufel-Rolle in einen Teufelsmaskenträger und in ein Schlangenrequisit zu teilen. Von dieser Gegenwartsform des Auftretens von Schlangenteufel und Satan im steirischen Paradiesspiele waren wir ja ausgegangen.

Zur Geschichte der Maske in Bayern

Von Hans Moser

Gegenüber der schon gewaltigen Menge von Veröffentlichungen, die sich von der Völkerkunde, von der Volkskunde und von der Theatergeschichte her mit der weltweiten Verbreitung, mit der überzeitlichen Geltung, mit dem Dämonium, mit dem verätselten Sinn und Ursprung der Maske befassen, gibt es nur verwunderlich wenige, die zur Geschichte des Maskentragens innerhalb bestimmter Räume und bestimmter Zeitspannen konkrete Zeugnisse beibringen wollten und konnten. Auch seitdem Karl Meuli seinen weitgespannten, die damaligen Ergebnisse der Maskenforschung zusammenfassenden Artikel „Maske, Maskereien“ im Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens¹⁾ vorgelegt hat, ist in dieser Hinsicht, von einigen Ausnahmen abgesehen, kein entschiedener Wandel eingetreten. Wohl sind da und dort Arbeiten entstanden, die entweder den Maskenbestand einzelner Museen beschreiben²⁾ oder das rezente Maskenbrauchtum einzelner Landschaften schildern³⁾ oder sich mit der zum

¹⁾ Bd. V, Sp. 1744 ff.

²⁾ Hilde Emmel, Masken in volkstümlichen deutschen Spielen. Jena o. J. (1934). (Nach den Maskenbeständen in Salzburg und Innsbruck.) Ferdinand Herrmann, Inventar und Beschreibung der hauptsächlichsten Stücke der tirolischen volkskundlichen Sammlung aus der v. Portheimstiftung in Heidelberg. (Der Schlern, Bd. 14, 1933 [S. 429 ff.], S. 434 f.) Franz Lipp, Masken und Maskenbrauch im Salzkammergut. (Österr. Zeitschr. f. Volkskunde, N. S. Bd. III, 1949, S. 99 f.)

³⁾ Anton Dörrer, Die Volksschauspielbücher von Prettau (Wopfner-Festschrift, Schlern-Schriften Nr. 53), Innsbruck 1948, S. 52 ff.; Karl Ilg, Tuxer- und Saltnerschmuck. Ein Beitrag zur Alpenländischen Volks- und Maskenkunde (Jahrbuch d. Österr. Alpenvereins, Bd. 76, 1952, S. 132 ff.); Oswin Moro, Maskenbräuche in gemischtsprachigen Dörfern Oberkärntens (Carinthia I, Bd. 125, 1935, S. 211 ff.); Richard Wolfram, Faschingsbräuche im Salzkammergut (Germanien, Bd. 14, 1942, S. 41 ff.); vgl. auch Lipp, a. a. O.; Johannes Künzig, Die alemannisch-schwäbische Fasnet. Freiburg i. B. 1950; Eduard Rühl, Flecklesmo, Fleckeles, Fleckle, Fleckleshex und Flecklesdieb. Ein heute noch lebendiger fränkischer Fasnachtstyp (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1952, S. 91 ff.); Karl Meuli, Schweizer Masken, Zürich 1942; B. Frei, Die Fasnachtlarven des Sarganserlandes (Schweizerisches Archiv f. Volkskunde, Bd. 40, 1942/44, S. 65 ff.); Jonas Balys, Fasnachtsbräuche in Litauen (ebda. Bd. 45, 1948, S. 40 ff.); Robert Bleichsteiner, Masken- und Fasnachtsbräuche bei den Völkern des Kaukasus (Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, Kongreßheft 1952, S. 3 ff.).

Teil weder an eine Tradition, noch an lebendige Brauchübung gebundenen Tätigkeit heutiger Maskenschnitzer und ihrer Vorgänger befassen⁴⁾, aber sie alle schlagen, soweit sie zeitliche Lotungen anstreben, entweder kühne Bögen in die Vor- und Frühzeit⁵⁾ oder gelangen aus Mangel an fixierbaren Zeugnissen nicht über verhältnismäßig kurze Vergangenheitsspannen hinaus.

Dabei ergab sich, daß die jüngsten Forschungsergebnisse der maskenreichen Schweiz für einzelne Landschaften das überkommene Erbe auf recht junge, zum Teil nur von einzelnen Schnitzern repräsentierte jüngste Schichten reduzieren⁶⁾ — wie etwa für Graubünden im Werk des von Meuli entdeckten Andreas Willi⁷⁾ — und selbst die seit Rütimeyer als besonders altertümlich angesehenen Roitschäggeten-Masken des Lötschentals als überraschend jung einschätzen⁸⁾, so daß Zweifel an der Realität der bisher angenommenen Brauchtradition überhaupt entstehen könnten. Doch so gewiß es ist, daß nicht jeder Maskenbrauch als uralt angesehen werden kann, so gewiß ist es andererseits auch, daß neben diesen jungen, unbestreitbar alte, auf sehr langer Kontinuität beruhende Maskentraditionen bestehen, die man allerdings meist nur in sporadisch vorhandenen Zeugnissen punktweise fixieren konnte.

Die wenigen Arbeiten neuerer Zeit, die in sorgsamer Sammlung und Zusammenstellung der noch zu ermittelnden Maskenzeugnisse für bestimmte Zeiten und Landschaften Wesentliches zur Entwicklung des Maskenwesens bieten, sind schnell aufge-

⁴⁾ Adolf Mais, Die Rindbacher Holzmasken. (Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N. S. Bd. VI, 1952, S. 1 ff.) Auch K. Meuli, Schweizer Masken, S. 148 ff.

⁵⁾ Allzu leicht macht es sich z. B. Wilhelm Brandenstein, Zur Herkunft der „Schiachen“ Perchten. (Zeitschrift d. Histor. Vereins f. Steiermark, Bd. 45, 1954, S. 184 ff.) Auch die frühgeschichtlichen Zusammenhänge bei F. Lipp, a. a. O. S. 101 f. können nicht überzeugen. Ernste Beachtung erfordern dagegen einige Arbeiten, die, wenn sie auch geistreiche Hypothesen zu Hilfe nehmen müssen, doch schon von der den Verfassern zu Verfügung stehenden reichen Stoffkenntnis aus wertvolle Anregungen bieten: Leopold Schmidt, Die Bedeutung der modernen Volksglaubenforschung für die Urgeschichte (Archaeologia Austriaca, Heft 4, Wien 1949, S. 140 ff.); ders., Die Schneckenmaskierung. Ein Beitrag zur Methode der volkskundlichen Maskenforschung (Rheinisches Jahrbuch f. Volkskunde, Jg. 2, 1951, S. 118 ff.); Anton Dörrer, Die ersten Masken in den Alpen und das Schicksal süd-tirolischen Maskenguts (Der Schlern, Jg. 22, 1948, S. 453 ff.).

⁶⁾ B. Frei, a. a. O. S. 80 f.

⁷⁾ Karl Meuli, Schweizer Masken. S. 16 ff.

⁸⁾ Robert Wildhaber, Die Neuaufstellung des Schweizerischen Museums für Volkskunde in Basel (Schweizer Volkskunde, Jg. 43, 1953 [S. 35 ff.], S. 63).

zählt. 1930 hatte Robert Stumpfl sich mit den „Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissance und ihrem Fortleben im Volksschauspiel“ befaßt⁹⁾. 1949 hat Anton Dörrer nach einer Reihe von Vorarbeiten in seiner „Tiroler Fasnacht“ eine erfreuliche Fülle von Material beigebracht¹⁰⁾, 1951 Leopold Schmidt „Das Wiener Maskenwesen des Mittelalters und der Renaissance“ dargestellt und in die Kulturgeschichte der niederösterreichischen Landschaft eingebaut¹¹⁾ und 1955 Leopold Kretzenbacher eine Arbeit „Zur Frühgeschichte der Masken in der Steiermark“ vorgelegt¹²⁾.

Der Anregung durch diese Arbeiten, im Methodischen vor allem durch die beiden letztgenannten, folgt hier eine Darstellung für den Raum des heutigen Bayern, die in diesem Rahmen leider nicht über das 16. Jahrhundert hinausgehen kann¹³⁾. Die Quellen für die zum größeren Teil erstmals vorgelegten älteren Zeugnisse boten Bestände der Handschriftensammlung der Bayerischen Staatsbibliothek in München und der Staatsarchive in München, Landshut und Neuburg a. d. D., sowie einiger Ortsarchive. Verschiedentlich wurden auch bisher wenig beachtete frühe Druckwerke mitherangezogen. Das Hauptaugenmerk gilt den Zeugnissen für den Gebrauch von Gesichtsmasken, solchen aus festen Stoffen und den mit Farbe, Ruß und Schminke aufgetragenen. Doch läßt sich grundsätzlich die Vermummung des Gesichts nicht von der Gesamtmaskierung des Körpers trennen. Isoliert tritt sie kaum auf, es sei denn, daß sie lediglich dem Unkenntlichwerden dienen soll, entweder als Mittel für die unlauteren Zwecke des Diebes und Räubers oder auch für harmlosere, etwa denen der Gasselbuben. Somit kann sich die Darstellung natürlicherweise nicht ausschließlich auf die eindeutigen Nennungen von Gesichtsmasken beschränken. Zweifellos ist bei nicht wenigen Zeugnissen für eine allgemeine Vermummung die des Gesichts mit- einbezogen, auch wenn sie als etwas für den zeitgenössischen Be-

⁹⁾ Neues Archiv f. Theatergeschichte, Bd. 2, Berlin 1930, S. 1 ff.

¹⁰⁾ Anton Dörrer, Tiroler Fasnacht innerhalb der alpenländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche (Österreichische Volkskultur, Bd. 5), Wien 1949; ders., Beispiele landschaftlicher Maskentypen (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1951, S. 108 ff.).

¹¹⁾ Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung 1950/51 (Sonderdruck). Reiches historisches Material auch im Aufsatz dess. Verfassers: Der Eselreiter von Moschendorf (Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N. S. Bd. III, 1949, S. 77 ff.).

¹²⁾ Zeitschrift d. Histor. Vereins f. Steiermark, Jg. 46, 1955, S. 235 ff.

¹³⁾ Das Material für eine Weiterführung der Arbeit bis in die Gegenwart — unter Einbeziehung der handschriftlichen Bestände der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde aus Erhebungen von 1909/10 und aus dem Atlas der Deutschen Volkskunde — liegt vor.

richter Selbstverständliches in den betreffenden Belegen nicht eigens angeführt wird.

Im Einklang mit Leopold Schmidts Forderung, daß jedes volkskundliche Objekt nach seiner Erscheinung, seiner Geschichte und seiner Funktion zu untersuchen sei¹⁴⁾, wird hier von den geschichtlichen Bezeugungen aus, in denen ja das äußere Erscheinungsbild häufig zumindest angedeutet ist, vor allem auf das funktionale Moment Wert gelegt, auf die Zugehörigkeit zu den Bereichen des Volksbrauchs, geschieden nach bürgerlichen und bäuerlichen, des höfischen Festbrauchs, des Prozessions- und Theaterwesens, zumal des Volksschauspiels, Aus der Funktion ergibt sich auch die jeweils zeit- und raumgebundene Bedeutung der Maske, deren konkrete Variabilität klar werden zu lassen dem Verfasser eine ebenso wichtige Aufgabe erscheint wie die häufigere Fragestellung nach dem abstrakten „Ursinn“ des Maskenwesens schlechthin. Im übrigen muß betont werden, daß es sich um eine erste, vorläufige und noch unvollständige Berichterstattung handelt. Abschließendes wird erst sehr viel später zu sagen sein, wenn einmal die Ergebnisse aus einer Unmenge noch zu bearbeitender Quellen, vor allem aus den Archiven, mitherausgezogen werden können.

Zeugnisse aus früh- und hochmittelalterlichen Quellen

Aus vorgeschichtlicher Zeit ist es in dem obenbezeichneten Raum nichts den von Leopold Schmidt herangezogenen österreichischen Funden¹⁵⁾ Vergleichbares zutage gekommen¹⁶⁾ und so hat die Darstellung mit den Zeugnissen des Mittelalters einzusetzen.

Daß die alte heidnische Kalendenfeier, für die einem viel bezeugten und auch wiederholt behandelten literarischen Überlieferungsstrom nach das „cervulum et vetulam-vitulam facere“ charakteristisch ist, auch für die Volksstämme in Bayern Geltung hatte, läßt sich aus einigen, allerdings noch nicht eindeutig

¹⁴⁾ Leopold Schmidt, Die Volkskunde als Geisteswissenschaft (= Handbuch der Geisteswissenschaften, Bd. 2). Wien 1948, S. 28.

¹⁵⁾ Wiener Maskenwesen, Anm. 5 und 9. Dazu auch L. Kretzenbacher, a. a. O. S. 236 ff.

¹⁶⁾ Nach freundlicher Bestätigung durch den Prähistoriker des Bayerischen Landesamts für Denkmalpflege Herrn Abt.-Dir. Dr. Werner Krämer. — Die sieben als „hellenistisch“ und „orientalisch“ bezeichneten Gesichtshelm-Masken römischer Reitertruppen aus der Zeit vor dem Alemanneneinfall i. J. 260, die 1950 in Straubing gefunden wurden, können für unseren Zusammenhang außer Betracht bleiben. Vgl. dazu Josef Keim-Hans Klumbach, Der römische Schatzfund von Straubing (= Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, Bd. 3). München 1951, S. 10 f., 13 ff..

auf das Maskenwesen hin interpretierbaren Quellenbelegen schließen. Ein Capitulare, das Papst Gregor II. dem 716 nach Bayern abgesandten Bischof Martinianus mitgab, befiehlt, daß neben incantationes und maleficia — Begriffe, die uns später in maskenbräuchlicher Verbindung begegnen werden — „diversae observationes dierum kalendarum, quas error tradidit paganorum, prohibeantur“¹⁷⁾. Dann gehört hierher jener bekannte Brief des hl. Bonifacius an Papst Zacharias vom Jahre 742 mit der Klage, daß heidnische Tänze und Gesänge, die von den Missionaren bei den Alemannen, Bajuwaren und Franken verboten wurden, bei den römischen Kalenderfeiern noch geduldet seien, so daß jene Völker sie für ziemlich und erlaubt halten konnten¹⁸⁾. Weiters hat sich der lange in alemannischen Gebieten tätige, von dem Bayernherzog Oatilo (um 735—748) ins Land gerufene (hl.) Pirminius, der Gründer der bayerischen Klöster von Ober- und Niederaltaich, Pfaffenmünster, Mondsee und Amorbach, „graviter contra complures superstitiones, Vulcanalia et kalendas observare etc.“ beschwert und befohlen: „Cervulos et vehiculas [sic!] in Quadragesima vel aliud tempus nolite ambulare. Viri vestes femineas, feminae vestes viriles in ipsis kalendis, vel in alia lusa plurima nolite vestire“¹⁹⁾. In diesem Zeugnis fallen neben dem Wort „vehicula“, das Verschreibung sein mag, aber auch an Kultwagen denken ließe, der fastenzeitliche Termin auf, der auch in wesentlich späteren Quellen vielfach auf die Fasnacht bezogen ist, und die für unser Gebiet erstmalige Erwähnung des später immer wieder vorkommenden Kleidertausches der Geschlechter. Ziemlich gleichzeitig hatte der erste Bischof von Würzburg, der 754 verstorbene hl. Burchard, in einer Homilie „De Calendis Januariis“ fast buchstäblich eine Predigt des zwei Jahrhunderte früher lehrenden hl. Caesarius wiederholt, in der „species monstruosae“ bei der paganen Kalenderfeier erwähnt werden, wobei es u. a. heißt: „Quis sapiens poterit credere, inveniri aliquos sanae mentis qui cervulum facientes, in ferarum se velint habitum commutare? Alii vestiuntur pellibus pecudum, alii assumunt

¹⁷⁾ Abgedruckt in Schweizerisches Archiv f. Volkskunde Bd. 7, 1903, S. 195 f.

¹⁸⁾ Ebda. S. 196.

¹⁹⁾ Ebda. S. 197; dazu Magnus Jocham, Bavaria Sancta, München o. J. (1861), Bd. 1 (S. 263 ff.), S. 267 f. Vgl. Eugen Fehrle, Inwieweit können Predigtanweisungen des hl. Pirmin als Quelle für alemannischen und fränkischen Volksglauben angesehen werden? (Oberdeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 1, 1927, [S. 97 ff.], S. 100, 102 ff.) (Die dort beigegebene Zeichnung einer Werdenfeller Hirschmaske hat sich inzwischen als sehr fragwürdig erwiesen, worüber in der Fortführung dieses Aufsatzes an anderer Stelle Genaueres berichtet werden kann.)

capita bestiarum, gaudentes et exsultantes, si taliter se in ferinas species transformaverint, ut homines non esse videantur... Jam vero illud quale et quam turpe est, quod viri nati tunicis muliebribus vestiuntur...²⁰⁾.

Aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts deutet ein Gedicht des Mönches Froumund von Tegernsee an den dortigen Abt Peringer (erwählt 1004, gest. 1012) auf die Vertrautheit mit theriomorphen Maskierungen mit Tierschwänzen, auf Wolf- und Bärenmasken und spielmännisches Gebaren hin: „Si facerem mihi pendentes per cingula caudas Gesticulans manibus, lubrice stans pedibus, Si lupus aut ursus (sed vellem fingere vulpem), Si larvas facerem furciferis manibus... Gauderet mihi...“²¹⁾.

Ähnliches in einer Verbindung von Mimenspiel und Volksbrauch — beides ist auch in späteren Belegen oft nicht zu trennen — bringt eine Predigt des Berthold von Regensburg im 13. Jahrhundert, bei der Schilderung einer Hochzeit. Der Prediger beklagt sich darüber, daß die Hochzeit Feiernden nicht arme Leute zu Gast laden, sondern „histriones“, also Spielleute, Gaukler. Die wichtigste Stelle lautet in Otto Maußers Übersetzung: „Es singen ihnen und spenden ihnen Segen Spielleute, diese Baals-, diese Teufelspriester, die ziehen einher an der Spitze (nämlich des Hochzeitszuges), begleiten (das neue Paar) und folgen ihm, statt daß der Priester an ihrer Stelle wäre, und die Gaukler sind in Rinderhäute gehüllt, derart, daß ihnen die Rinderschwänze über die Nabel hängen. Außerdem tragen sie die Eingeweide eines Widders vor sich her. Und diese verummten Gesellen tanzen dann mit den Hochzeitsteilnehmern wie die Verrückten — ‚quasi insani‘ — und begleiten ihren Gesang mit lauten Stimmen, ‚altisone‘“²²⁾. Diese Vermummung in Rinderhäute kann wohl als eine auch den Kopf und das Gesicht überdeckende Gesamtmaskierung angesehen werden. Berthold von Regensburg sah in diesem Aufzug eine ärgerliche Karikierung der Brautmesse, wie der Interpret Maußer dazu bemerkt, kaum mit Recht. Dieser nimmt den Vorgang als Rest einer Fruchtbarkeitskultischen Begehung und bezweifelt dabei, ob das Vorchristliche von den Ausübenden noch empfunden wurde und nicht vielleicht schon „zum komischen Festbrauch, zum Hochzeitsgaudium degeneriert

²⁰⁾ Wie Anm. 17, S. 197 und Jocham, a. a. O., S. 270 ff.

²¹⁾ B. Pez, Thesaurus anecdot. VI/4, S. 184. dazu Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Teil II, München 1923, S. 524.

²²⁾ Otto Maußer, Berthold von Regensburg als Quelle der Volkskunde (Bayerische Heimat, Jg. 17, 1936 [S. 297 f., 309 ff., 317 ff.], S. 318).

war“. Das Maskentragen bei Hochzeiten zur Fasnachtszeit hat sich bis in unsere Zeit herein erhalten.

Während im volksbräuchlichen Bereich dieser Zeitschicht im besonderen von Tiermasken die Rede ist, steht im Bereich des Kirchen- und Klosterschulbrauches die Dämonenmaske, speziell die Teufelsmaske, im Vordergrund. Frühen Maskengebrauch im christlichen Gotteshaus bezeugt für den Anfang des 12. Jahrhunderts der in Polling geborene, dort sowie in Freising und Moosburg herangebildete und noch in verhältnismäßig jungen Jahren als Leiter der Domschule zu Augsburg nachgewiesene Gerhoh von Reichersberg, in einer Abhandlung „De investigatione Antichristi“, 5. Kapitel „De spectaculis theatricis in ecclesia Dei exhibitis“²³⁾. Er spricht von Priestern, die die Bethäuser in Theater verwandeln und „mimicis ludorum spectaculis impleant“, indem sie Spiele vom Antichrist und von Herodes aufführten und dabei „demonum larvas“ gebrauchten. Diese Wendung wiederholt er, wenn er es rügt, daß sich Männer in Frauen verwandelten, Kleriker in Krieger, daß „homines se in demonum larvas transfigurant“. Gerhoh bekennt und bedauert später, daß er selbst zu Augsburg solche Spiele nicht nur geduldet, sondern sogar dazu aufgemuntert habe²⁴⁾.

Vermuten, aber nicht belegen läßt sich der Gebrauch von Masken für den gleisnerischen Antichrist und seine Gefolgschaft im großen Tegernseer Spiel um 1160, beim Regensburger Prophetenspiel von 1194, das auch den Sturz Lucifers enthielt, in den Teufelsszenen der Benediktbeurer Spiele des 13. Jahrhunderts, im besonderen bei der Höllenfahrtsszene des Osterspiels.

Bezeugt dagegen sind Masken bei den tumultuarischen Aufzügen des Knabenbischofs in Regensburg, über die ein auf die Klagen des Klosters Prüfening erfolgter Erlaß des Papstes Innocentius an den Regensburger Bischof vom Jahre 1249 u. a. besagt, daß „Clerici et Scholares juvenes Civitatis Ratisiponensis, in festo Nativitatis Domini annuatim sibi ludendo constituentes Episcopum, monstra larvarum et alios ludos exercent plurimum inhonestos“, daß man die Türen des Klosters erbrochen, die Klosterinsassen ungebührlich behandelt, Pferde, Rinder und anderes gewaltsam weggeführt und sonstige Ungebührlichkeiten verübt habe, bei denen es zuweilen nicht ohne Blutvergießen abegan-

²³⁾ Jodok Stülz, Des Probstes Gerhoh von Reichersberg Abhandlung: De Investigatione Antichristi (Archiv f. Kunde österr. Geschichts-Quellen, Bd. 20, Wien 1859 [S. 127 ff.], S. 130 f.); Allgemeine Deutsche Bibliographie, Bd. 8, 1878, S. 783 f. (W. Wattenbach).

²⁴⁾ Wolfgang Goltzer, Die deutsche Dichtung im Mittelalter 800 bis 1500. 2. Aufl. Stuttgart 1922, S. 174.

gen sei. Das alles sollte nun abgestellt werden ²⁵⁾. Die mit schweren Verschuldigungen verbundenen, doch hier nicht näher gekennzeichneten *ludi noxii* bei der Einsetzung des Knabenbischofs wurden 1274 auch durch das Konzil von Salzburg verboten ²⁶⁾.

Im Ostfränkischen belegt in den letzten Jahren des 13. Jahrhunderts Hugo von Trimberg, Rector der Stiftsschule einer Bamberger Vorstadt, in seinem „Renner“ erstmals das Wort „schempart“. Es erscheint, wie Grimms Wörterbuch schon besagt ²⁷⁾, als Vergleich zur Bezeichnung der Häßlichkeit und bedeutet „eine häßliche, fratzenhafte Larve“, also eine anthropomorphe Maske:

Nu sitze ich [ein Erblindeter] als ein Schempart
traurich, als ein unflëtich hauwe
mir selber und andern leuten ein grauwe. 17991
Swie sêre wir nu dem leibe zarten,
doch werden wir gelich den schembarten,
sô die schen beginnent starren,
und die rôten schedel zarren
an den augen sô die wangen
mit tiefen runtzeln beginnent hangen. 23145

Diese Charakterisierung berührt den Maskentyp der früh bezeugten *Vetula* und der später immer wieder auftretenden Altweiber- und Hexenlarven.

Ungefähr gleichzeitig ist für das fränkisch-thüringische Nachbargebiet in Saalfeld Schembart Brauchtümlich belegt, nämlich im ältesten Statutenbuch der Stadt, Artikel XXXII: „Wer in der larfen leuffet. / Wer zcu den ostern loufet mit den schenebarten der sal di stad rumen einen manden vnd einen virdung gebe[n] deme richtere vnde der stad“ ²⁸⁾.

Die Übersetzung von „larva“ in bayerischen Vokabularien des 13. bis 15. Jahrhunderts

Karl Meuli hatte in seinem Masken-Artikel für das HDA, der sich vor allem an die, seiner berechtigten Meinung nach, zu

²⁵⁾ *Monumenta Boica*, Bd. XIII, München 1777, p. 214 f.

²⁶⁾ Wortlaut in: *Schweizerisches Archiv f. Volkskunde*, Bd. 7, 1903, S. 203. Ebendort S. 119 über Teufelsmasken beim Bischofsspiel in Basel 1420.

²⁷⁾ Bd. 9, Leipzig 1899, Sp. 1487.

²⁸⁾ Carl Friedrich Walchs vermischte Beyträge zu dem deutschen Recht. I. Teil, Jena 1771, S. 1 ff.: Alte Salfeldische Statuten aus dem dreyzehenden Jahrhundert (dort S. 22). Die Einleitung bringt Nachweise für die Entstehungszeit. Matthias Lexer, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, Bd. 2, S. 698, und eine zahlreiche Nachfolgerschaft bringt die Stelle mit einem nicht weiter begründeten Zusatz „nach einer Quelle des 14. Jahrhunderts“.

wenig beachtete und noch keineswegs ausgeschöpfte deutsche Überlieferung hielt, „an den Leitfaden der Masken-Namen, ihres Alters, ihrer Etymologie und ihres Bedeutungsumfanges einen Weg durch das Dunkel zu gewinnen“ gesucht²⁹⁾. Er konnte sich dabei des bereits erarbeiteten Wortguts der althochdeutschen und frühmittelhochdeutschen Glossen und Glossare als der ältesten Schriftzeugnisse bedienen — unabhängig von Josef Franck, der drei Jahrzehnte früher schon in anderem Zusammenhang den gleichen Weg gegangen war³⁰⁾ —, um dann die Glossenbelege mit den jüngeren und rezenten Maskenbezeichnungen in Zusammenhang zu bringen.

Noch nicht mitherangezogen wurden, von wenigen Ausnahmen bei Schmeller abgesehen³¹⁾, die Verdeutschungen des Wortes larva in den Vokabularien des hohen und späten Mittelalters. Die Bayerische Staatsbibliothek in München besitzt in ihren deutschen (Cgm.) und lateinischen (Clm.) Handschriften deren eine große Zahl, zumeist aus ehemaligem Klosterbesitz. Sie sollen jetzt für die Geschichte der Maskenbezeichnungen ausgewertet werden.

Josef Franck hat zu seinem frühesten Quellenmaterial mit Recht kritisch einschränkend vermerkt, daß die Glossen durchwegs starke Abhängigkeiten über große Räume und lange Zeiten weg voneinander zeigen, so daß nur sehr schwer gesagt werden kann, ob sie jeweils in der Landschaft einer Abschrift und noch in der Zeitlage der Abschrift dem lebendigen Sprachgebrauch zugehörten. Dennoch sollte das nicht ausschließen, daß sich doch auch „einzelne genauere Unterscheidungen mit mehr oder weniger Sicherheit auch aus dem Glossenmaterial gewinnen“ ließen³²⁾. Eine gewisse Vorsicht wird man zunächst auch den späteren Vokabularien gegenüber walten lassen müssen. Auch sie bieten offenbar typenhafte Übernahmen, doch ist in ihnen die Zahl der Typen schon erheblich größer und sie lassen sich landschaftlich deutlicher abgrenzen. Zudem bringen sie verschiedentlich neben der typenhaften Grundübersetzung noch gleichaltrige Einfügungen, die nun offensichtlich dem lokal fixierbaren Sprachgebrauch entnommen waren. Im übrigen bestehen für ihren Zeitraum schon Kontrollmöglichkeiten aus zeitgenössischen Quellen anderer Art,

²⁹⁾ Karl Meuli, wie Anm. 1, Sp. 1745.

³⁰⁾ Josef Franck, Geschichte des Wortes Hexe. In: Joseph Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenunwesens. Bonn 1901, S. 614 ff.

³¹⁾ J. Andreas Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, Bd. 2, Sp. 418 f., unter schem(e).

³²⁾ Josef Franck, a. a. O., S. 622.

in denen die tatsächliche Verwendung der gebotenen Bezeichnungen bezeugt ist.

Im voraus kann festgestellt werden, daß eine neue Zeitschicht zutage tritt. Die Glossenverdeutschungen „dalamasca“ — u. a. auch aus Tegernsee 10./11. Jahrhundert —, „(egis)grima“, „sklezzo“, (in der gleichen Tegernseer Handschrift) samt Varianten — hier mit einer Ausnahme: Asbach 13. Jahrhundert³³⁾ — erscheinen nicht mehr. Aus den älteren Schichten hielt sich nur das schon ahd. bezeugte „schem(e, -en)“ mit Variationen.

1. Ranshofen, Hs. des 13./14. Jh. (Clm. 12658, f. 229 ra): „schem“. Dazu: „laruales demonici“.
2. St. Emmeran-Regensburg, Hs. 14. Jh. (Clm. 14648, f. 111 ra): „schein“. Dazu: *vmbra ex errans vel arua demoniorum*“.
3. Indersdorf (Augsburg), Hs. von 1419 (Cgm. 674, f. 70 r): „schein“.
4. Indersdorf (Augsburg), Hs. von 1429, Hs. von 1468 (Cgm. 649, f. 292 v): „Schem“ (*vel merwunder vel umbra ex errans vel arua demoniorum*).
5. St. Ulrich und Afra — Augsburg, ebenfalls Textfassung von 1429, Abschrift 15. Jh. (Cgm. 650 f. 237 r): „Schein“ (*vel merwunder vel dicitur umbra ex errans vel dicitur arua demoniorum*).
6. Herkunft unbekannt, Hs. von einem Ulmer Schreiber von 1441 (Cgm. 669, f. 143 r): „vulgariter schiem“.
7. Rottenbuch, Hs. von 1445 (Cgm. 677 f. 158 r): „ain schâm“.
8. Augsburg, Hs. von 1450, Schreiber aus Rohshaupten (Clm. 3868, f. 228 v): (Verschreibung) „ein schliem“.
9. München, Herzogliche Bibliothek, Hs. von 1465, von einem Schüler aus Landsberg geschrieben (Clm. 235, f. 137 f): „schiem“.
10. Tegernsee, Hs. vor 1468 eines Schreibers von Neumarkt (Cgm. 644, f. 128 r): „ein schiem“.

Weiter in folgenden undatierten Handschriften des 15. Jahrhunderts:

11. Indersdorf (Cgm. 680, f. 161 v): „schiem“.
12. Tegernsee (Cgm. 645, f. 238 v): „schem vel merwunder vel umbra“.
13. Andechs (Cgm. 647, f. 311 r): „schin vel merwunder vel umbra ex errans arua demoniorum“.
14. St. Nicola-Passau (Cgm. 675, f. 105 r): „vulgariter schyem“.

³³⁾ Clm. 3215 f. 14 vb „larue lares mali quaedam monstra serez“. Dazu Hoffmann, *Vocabularius latino-teutonicus* aus hs. 269 des Klosters Admont, 11. Jahrhundert. (*Zeitschrift f. deutsches Altertum*, Jg. 3, 1843, S. 368 ff.; nach S. 374 dort: „larue, lares mali, quaedam monstra, sereza“.)

Zur Form „schiem“ mag vermerkt werden, daß sie als „Fosanohtschiema“ heute noch in Walkertshofen, Lkr. Dachau, bekannt ist³⁴). Dazu folgende Erweiterungen:

15. Herkunft unbekannt, Hs. um 1400 (mit Falzen von einer Pergamenturkunde aus dem Jahr 1353), (Cgm. 682, f. 37 r): „ainschem haupt“; dazu: „larvare faciem verpinden“.
16. Burghausen, Hs. von 1418 (Cgm. 679, f. 104 v): „ainscheinhaupt“.
17. Wasserburg a. Inn, Hs. von 1419 (Cgm. 671, f. 104 v): „ainschem haup“.
18. Oberaltaich, Hs. von 1456 (Cgm. 668, f. 85 v): zu „eyn larue“ hinzugefügt „schentpart oder schyemhaupt“.
19. Seemannshausen, Hs. von 1446 (CIm. 17634, f. 200 rb): „schiemhaupt“.
20. Polling, Hs. von 1478 (Cgm. 678, f. 115 v): „tewfelhaubt oder schawm [sic] haubt“.

Es fällt auf, daß die Form Schembart außer in der Umbildung „Schentbart“ (Nr. 18, aus dem niederbayerischen Oberaltaich) in diesen vorwiegend altbayerischen Vokabularien nicht vorkommt. Sie dringt offenbar von Norden her allgemein erst im 16. Jahrhundert ein. Dagegen hat ein 1482 in Nürnberg gedruckter „Vocabularius Theutonicus“ (nach Lexer): „lamorfa, larva Schiempart anthun als do sich einer verkert oder verstelllet als der teufel. larvare larvam induere“³⁵). In den Nürnberger Polzeierlassen kommt, wie noch zu zeigen sein wird, „schempart“ schon von 1475 an regelmäßig vor.

Vereinzelt erscheint in

21. Tegernsee, Hs. von 1479 (Cgm. 642, f. 135 r): „ein schamper kopf ein larf“.

Die in Nr. 20 spezifizierte Bezeichnung „Teufelshaupt“ tritt regelmäßig auf in den stofflich unterteilten (mit * bezeichneten) Vokabularien in der Sachgruppe „De recreationibus et ludis diversis et recreatoribus“, aber auch in einigen der alphabetischen Vokabulare.

22. St. Ulrich und Afra-Augsburg, Hs. von 1452 (Cgm. 685, f. 92 v): „ein larue tewelskopf“.
23. *Polling, Hs. von 1437 (Cgm. 641, f. 164 rb): „tewffel hawpt“.

³⁴) Nach den Aufnahmen der Bayerischen Wörterbuchkommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, die mir Herr Prof. Dr. Otto Basler freundlicherweise zur Verfügung stellte. — Das im folgenden genannte Schemhaupt kommt in Burghausener Archivalien 1608 noch einmal vor.

³⁵) Matthias Lexer, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, Bd. II, Leipzig 1876, S. 726.

24. Metten, Hs. von 1438 (Clm. 8237, f. 171 rb): „tewfl hawpp“.
25. *Herkunft unbekannt, Schreiber von Dinkelsbühl, Hs. von 1445 (Cgm. 661, f. 208 ra): „tewfelshaubt“.
26. Ebersberg, Hs. von 1449 (Clm. 5877, f. 123 rb): „tewffl haupp“.
27. St. Emmeram-Regensburg, Hs. von 1459 (Cgm. 672, f. 129 v): „ein larff“, dazu ergänzt „oder teufelskopf“.
28. *Regensburg, Hs. von 1459/60 (Clm. 26611, f. 153 rb): „tewfelhaubt“.
29. *Tegernsee, Hs. von 1463 (Clm. 18369, f. 157 vb): „tewfelhawpt“.
30. *Seemannshausen, Hs. von 1466 (Cgm. 660, f. 63 ra): „tewfelhawpp“.
31. *Tegernsee, Hs. von 1468 (Cgm. 666, f. 206 ra): „tewfelhawp“.
32. *Ebersberg, Hs. von 1475 (Clm. 5832, f. 375 ra): „tewfelhaupp“.
33. *Tegernsee, Hs. von 1482 (Clm. 18250, f. 246 r): „teufl haupt“.
34. *Polling, Hs. von 1488 (Clm. 11422, f. 189 va): „Teufl haubt“.
- Weiter in undatierten Handschriften des 15. Jahrhunderts:
35. *Indersdorf, (Cgm. 680, f. 305 v): „tewflhawp“.
36. *Tegernsee (Cgm. 684, f. 147 r): „teuffel haup“.
37. *Herkunft unbekannt (Cgm. 658, f. 12v): „Tewfel hawpp“.
- Die Vorstellungen des Teufelshauptes und die bildliche der Betrügerei des Teufels³⁶⁾ gehen wohl ineinander über in den beiden folgenden Fällen:
38. Tegernsee, Hs. von 1400 (Clm. 19871, f. 182 v): „ein larphe ein tewfels lawt trugnüs“.
39. Polling, Hs. von 1437 (Cgm. 641, f. 52v): „ein larphe ein tewfls lawt“, wobei über dem letzten Wort eingefügt ist: „trugnus“.
- „Larve“, wie schon (nach zeitlicher Ordnung) in den Nummern 38, 21, 22, 39, 19 und 27 erscheint noch allein in folgenden vier Handschriften:
40. Kloster B. Mariae Virginis zwischen Brennberegg und Wörth (Donau), Hs. von 1444 (Cgm. 651, f. 245 v): „ein larff“.
41. Tegernsee, Hs. von 1455 (Cgm. 667, f. 79 v): „larff“.
42. Regensburg, Hs. von 1472 (Clm. 26761, o. Z.): „ein larff“.
43. Seon, Hs. 15. Jh. (Cgm. 657, f. 67 r): „vulgariter larfn“.
44. Ebersberg, Hs. von 1467/68 (Cgm. 673, f. 133 v): „larven“.

³⁶⁾ Vgl. ein Gedicht „Hüt dich vor des teufels betriegnus“ in einer Wolfenbütteler Handschrift bei Adelbert Keller, Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrhundert (3. Teil, Stuttgart 1853), S. 1438. Eine unmittelbare Verbindung zu weltlichen Spielen findet sich in Cgm. 1137, in der Übersetzung von des Rodoricus Zamorensis „Spiegel des menschlichen Lebens“ durch Heinrich Steinhöwel vom Jahre 1474, worin es (f. 307 r) heißt, mancherlei Spiele „sind aus trugnuß des tüfels erlernet“.

Dann in folgender Verbindung:

45. Fürstenfeld, Hs. von 1427 (Cgm. 655, f. 149 r): „merwunder vel ain larwe“.

46. Fürstenfeld, Hs. 15. Jh. (Cgm. 655, f. 149 r): „merwunder vel ain larwe“.

„Meerwunder“, wofür Grimm, Wb. 6, 1862 f., nach einer Stelle bei dem Altbayern Steinhöwel die Erklärung gibt: „für einen abscheulich häßlichen Menschen“, kommt zu den Übersetzungen „schem“ und „schein vel merwunder“ noch vor in Nr. 4, 5, 12, 13; als alleinige Übersetzung für „larva“ in

47. St. Emmeram-Regensburg, Hs. von 1450 (Clm. 14254, f. 231 v): „merwunder“.

48. Indersdorf, Hs. 15. Jh. (Clm. 1735, f. 138 va): „merwunder“.

Eine kleine, dem bairisch-schwäbisch-fränkischen Grenzraum zugehörige Gruppe bringt die Übersetzung „Butz“ mit Erweiterungen auf Gesamtmaskierungen:

49. Bibliothek Abraham Eyzingers, Hs. eines Ingolstädter Studenten aus Gump(en) von 1475 (Cgm. 646, f. 70 r): „ein butz“.

50. Herkunft unbekannt, mundartlich alemannische Hs. von 1459 (Cgm. 652, f. 96 v): „buczn klaid“.

51. St. Ulrich und Afra-Augsburg, Hs. von 1463 (Cgm. 670, f. 109 r): „butz gewand“.

Je eine einmalige Abweichung von den genannten Bezeichnungen bieten die beiden folgenden Nummern:

52. Herzogliche Bibliothek, Hs. von 1448 von einem „Johann Heremita in Liechtentann auff dem Tübär“ (Clm. 302, f. 36 ra): „ein fleutesch“ (Flentesch? zu Schmeller, B. W. I, 794 flenschen = Gesicht verzerren?).

53. Augustinerkloster in München, Hs. von 1426, Abschrift eines Magdeburger Textes von einem Gesellpriester aus Hohenwarth (Cgm. 654, f. 166 r): „slont“. Dabei ist an niederdeutsch „Slunt“ für Hölle (Höllentrachen) zu denken.

In den meisten der genannten alphabetischen Vokabularien gehen der deutschen Übersetzung lateinische Erklärungen des Wortes voraus, die verschiedene Bedeutungsbereiche berühren. In einer Reihe von weiteren Vokabularien stehen sie für sich ohne Verdeutschung. Sie gliedern sich in der ausführlichsten Form in vier Sätze:

a) „Larva est simulacrum [vereinzelt: quod terret et] quod apponitur faciei ad terrendos pueros.“

b) „Item dicitur maleficus, incantator.“

- c) „Inde larvales umbrae idest umbrae demonum [oder demoniorum] vel mortuorum.“
 d) „Inde larvare id est larvam induere in formam diaboli vel bestiae.“

Alle vier Punkte erscheinen in den Nummern 8, 9 und 21, dazu ohne Verdeutschung in :

Clm. 26659 unbekannter Herkunft von 1465, Schreiber aus Hof (?)
 Clm. 16450, St. Zeno 1481—84.

Die Punkte a—c, wobei b und c häufig zusammengezogen sind, treten auf in Nr. 14, 37 (dort in dem noch mitenthaltenen Vocabularius ex quo, ohne Verdeutschung) und 40, außerdem ohne Übersetzung in:

Cgm. 676, Tegernsee 1461, f. 139 r,

Cgm. 666, Tegernsee 1468, f. 92 v,

Cgm. 643, Herkunft unbekannt, 15. Jh., f. 111 r,

Clm. 7626, Seemannshausen 1344, f. 74 vb,

Clm. 5980, Ebersberg 1454, f. 176 r,

Clm. 14189, St. Emmeram-Regensburg 1467, f. 147 v,

Clm. 18439, Tegernsee 15. Jh., f. 203 vb,

Clm. 7641, Indersdorf 15. Jh., f. 139 v.

Nur Punkt a) in Nr. 6, 10, 11, 43 und 44 sowie in Clm. 5941, Ebersberg 1454, f. 141 v.

Die Formulierung a) erscheint im alemannischen Sprachraum in einem Glossar vom Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts, das einer vermutlich aus der Bodenseegegend (Baar, Hegau) stammenden Bibelhandschrift aus dem Kloster Reichenau beigegeben ist: „Larva est simulacrum quod homines super ponunt faciebus suis ad terrendum pueros vulgariter dicitur scheme³⁷⁾.“

Noch weiter zurück, für das 12. Jahrhundert, belegt J. Franck (nach Diez) aus Ugutio: „Masca simulacrum, quod vulgo dicitur mascarel, quod apponitur faciei ad terrendos parvos³⁸⁾.“

In der Verbindungsreihe larvae-lares-maniae hat Ernst Tabeling die Funktion der Maske als Kinderschreck, die zuweilen als jüngste Stufe abgesunkenen Maskenbrauchs angesehen wird, auch für die Spätantike festgestellt³⁹⁾. Sie behauptet sich mit

³⁷⁾ Alfred Holder, *Mittelhochdeutsche Glossen* (Zeitschrift f. deutsche Wortforschung, Bd. 5, Straßburg 1903/4 [S. 1 ff.], S. 12).

³⁸⁾ Josef Franck, a. a. O., S. 663.

³⁹⁾ Ernst Tabeling, *Mater Larum. Zum Wesen der Larenreligion* (= Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, Bd. 1). Frankfurt a. M. 1932, S. 17 f., 31 und 44. — Karl Meuli, *Alt-römischer Maskenbrauch*. (Museum Helveticum, Bd. 12, 1955 = Peter von der Mühl zum 70. Geburtstag [S. 206 ff.], S. 217 f.)

beharrlicher Zähigkeit durch die Zeiten. L. Schmidt hat neuerdings zwei Zeugnisse aus dem 13. Jahrhundert vorgelegt, die Erwähnung von Schminkmasken, vor denen die Kinder sich fürchten, durch den sogenannten St. Lambrechter Bauernprediger und den noch weiter in die Vergangenheit zurückweisenden Beleg für kinderschreckende „Schemen“ bei Konrad von Haslau⁴⁰⁾. Für das 16. Jahrhundert ist diese Funktion der Maske bei Thomas Kirchmayer wiederbelegt, im 18. Jahrhundert wird sie zum Argument der Polemik von Seiten der Pädagogen, in den Schreckgestalten der Vorweihnachtszeit lebt sie bis in unsere Tage herein fort.

Die Interpretation b) als „maleficus, incantator“ rückt „larva“ als etwas dem Zauberwesen Zugehöriges in die Sphäre des Magischen. Auch hier liegt eine alte literarische Überlieferung vor. Honorius von Autun legt dem Kleidertausch der Geschlechter, einem der häufigsten Maskierungstypen, die Absicht des maleficium unter: „Vel si viri muliebrem vel mulieres virilem habitum pro quolibet maleficio induunt⁴¹⁾.“ Die Verbindung larva-striga ist nach J. Francks und K. Meulis Zusammenstellungen zur Genüge bekannt.

Die Erklärung c) „larva“ als Schatten und Scheinbild von Dämonengeistern und Toten, berührt jenen Bereich, den Meuli als Ursprung des Maskenglaubens schlechthin annehmen will, den des Totenglaubens und Totenkults. In der Praxis des nachweisbaren Maskenwesens auf bayerischem Boden spielt die Dämonenmaske, speziell die Teufelsmaske, eine recht wesentliche, die Totenmaske jedoch nur eine sehr untergeordnete Rolle.

Hierher gehören noch zwei Interpretationen, in denen larvae und lares in Zusammenhang gebracht werden, nämlich in Clm. 3215 aus dem niederbayerischen Asbach (f. 14 vb): „larue lares mali quaedam monstra serez“ (die Verdeutschung: einer der alten Schratnamen), und Clm. 17626 aus Seemannshausen, 15. Jh. (f. 74 vb): „Larue sunt lares idest dii mali seu monstra quaedam vel demones noxii morantes cum corporibus“, woran sich dann noch die Interpretationen a—c) schließen.

Weiters sind hier noch zu nennen der Zusatz in Nr. 1 und die „arna demoniorum“ in Nr. 2, 4 und 5. Die „umbra exerrans“, in der man einen umgehenden Geist sehen möchte, wird in eine andere Sphäre gerückt, wenn in Cgm. 649 aus Indersdorf 1468, f. 570 v, in einem nach Stoffgruppen unterteilten Vokabular, in der Gruppe „De nominibus inutilium et vanorum hominum“

⁴⁰⁾ Leopold Schmidt, Wiener Maskenwesen, S. 3 f.

⁴¹⁾ Siehe Vogt, Neujahrsorakel aus der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts (Zeitschrift d. Vereines f. Volkskunde, Bd. 3, 1893, S. 372).

umbra als „varender man“ erklärt ist. Maskenbrauch im Bereich der fahrenden Leute schon vergangener Zeit, vielleicht der antiken Welt, nennt Clm. 18439 aus Tegernsee, 15. Jh., f. 174 vb: „*Histrion i(dest) gesticulator ioculator qui diversos gestus et habitus diversorum insuper appobenant larvas [im Text latrías] representationes [sic, statt repraesentatores] comediarum qui recitatione larvas sue faciei apponentes representabant gestus et habitus diversorum in super apponebant larvas [im Text latrías] sue faciei.*“ Die Interpretation d) nennt außer Dämonenmasken noch Tiermasken. Solche werden aus zeitgenössischen Quellen noch zu nennen sein. Eine weitere Verwendung eines Maskenbildes belegt ein in Nr. 4 enthaltenes, 1468 in Indersdorf geschriebenes Vokabular nach Stoffgruppen unter „*De nominibus rusticorum et institutionum et rerum et vasorum rusticalium*“: „*Larua Schein vel Schuich est simulachrum concavum et horribile sive ymago concava vel horribilis hominis vel alterius animalis a(d) terrendum pueros de p. . . . (deceptum, bzw. depicta?). Et quod erigitur in segetibus ad terrendum volucres et feras fugandum.*“ Hier paßt in den Zusammenhang der Bauerngeräte nur die zweite Erklärung Schuich als Vogel- und Wildscheuche. Die erste Bedeutung wurde wohl aus dem *Vocabularius ex quo* übernommen, hier deutlicher gekennzeichnet als ausgehöhlte, schreckhafte und, wenn die fragliche Lösung stimmt, bemalte Menschen- oder Tiermaske. Für die Richtigkeit dieser Lösung spricht der (in dieser Formulierung einmalige) Text von Clm. 26951, unbekannter Herkunft, 15. Jh., f. 102 r: „*larpha dicitur esse depicta facies ad abscondendum*“ (zum Verbergen).

Maskenzeugnisse in theologischen Handschriften des 15. Jahrhunderts

Es fragt sich nun, welche Maskenbezeichnungen, wie und wofür, in der Praxis verwendet wurden. Gegenüber der Menge des noch durchzuarbeitenden Handschriftenbestandes ist das hier gebotene Belegmaterial noch spärlich. Aber es möge Anreiz und Fingerzeige zu weiterem Suchen geben.

Als Beispiel aus der Übersetzungsliteratur: Die in sechs deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek vorliegende *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg enthält einen Abschnitt „Von den Spielen, die von der Heiligen leben getan werden“ und in ihm ist auch von ihrem Mißbrauch und von profanen Spielen die Rede. Dieser Abschnitt lautet in einer von dem „honestus vir Johannes Leytner de Schlyers(ee)“ 1497 dem Kloster Tegernsee geschenkten Handschrift Cgm. 256 (f. 161 va) folgendermaßen: „*Spil die vnss bedewtn das Leben vnßers herrn ihesu*

christi vnd seiner hailigen wen sy getan werdn mit Innerkait vnd sein loblich vnd die lewt raiczten zu andacht. Aber wen sy getan werden wildicleich mit wortn vnd werchen mer got vnd seinen hailigen ze spotten dann zu eren so sind es groß sind [Sünde]. Auch den schympf den die lewt tun mit larffen vnd sich verstelen vnd sich vnbekantlich machen durch vnordenlicher frewd willen die sind sünd vnd verpoten [sonderlich?]wenn die lewt nemmen zu den spiln gaistlicher lewt claider.“ In dem 1453 von Ulrich Ettenhartrer de Hohenfels geschriebenen, fast wörtlich gleichen Cgm. 293 (f. 210 ra) heißt die für den Zusammenhang wichtigste Stelle: „...den schimpf, den dye lewt tun mit larfen vnd sich verstelen vnd sich vnpechenleich machen...“. In zwei Abschriften ist aus Larven etwas anderes geworden. In Cgm. 283 aus Indersdorf 1423 heißt es (f. 153 va) „... den schimpff den dy laüt tun mit lauffen vnd mit verstelen also wan sy sich verstelen vnd sich vnbechenleich machen.“ Hier ist möglicherweise Larventragen und sich Verstellen als Pleonasmus empfunden worden und man hat an das maskierte Umlaufen gedacht. Ähnlich in dem alemannisch gefärbten Cgm. 303 von 1452 aus der herzoglichen Bibliothek (f. 186 rb): „... die schimpff die dy lütt tuent mit den löffen vnd sich verstelend und sich vnbekantlich machend...“. Vielleicht war der Begriff Larven den Schreibern auch nicht geläufig. In der ebenfalls aus der herzoglichen Bibliothek stammenden Handschrift Cgm. 265 aus dem Jahre 1458 ist der Begriff ausgelassen und es heißt (f. 153 v) nur: „... die schimpff (die dy luott tund und sich verstellent...“ Eine Abweichung bringt der um 1470 geschriebene Cgm. 6014 aus dem Minoritenkloster in Regensburg (f. 163 v): „Ouch den schimpf den die lüt tuend mit den köpffen und sich verstellent vnd sich vnbekantlich machent...“

Verlarvung und Maskierung sind demnach als Kennzeichen des profanen Spiels angesehen. Sie sind das im besonderen für den Fasching, wie aus dem Entwurf für eine Predigt in der Faschnachtzeit hervorgeht, der sich in Clm. 19615, f. 442 r, fand, einer Sammelhandschrift, die der vorhin schon genannte Johann Leytner von Schliersee ebenfalls 1497 dem Kloster Tegernsee geschenkt hatte. Diese Predigt sollte ausgehen von einem damals vermutlich volksläufigen Liedanfang oder Ruf „Oho vaschang“, den die Buben auf den Plätzen herumschrieen. Danach wurde die Fasnacht in christlichem Sinn umgedeutet, dem Konzept nach offenbar ohne Zeichen der Verurteilung. Es heißt darin nur, daß die Menschen dreimal im Jahr verrückt werden, am Geburtstag Johannis des Täufers, um das Fest Martini und „in hoc tempore, quod dicitur vaschang“, in dem sie „vestes derisorie inmutant, facies velant ne agnoscantur, gesta freneticorum et stultorum sibi

assumunt“. Der Prediger zitiert auf deutsch die Frage „lieber herr, was manns ist der vaschang?“ und als Antwort beschreibt er ihn: „Est vir velatus facie, aliena veste indutus, qui sic ad notos venit, non agnoscitur...“ Das *velare* läßt die Verwendung von Stoffmasken (Schleiern) vermuten. Die geistliche Kontraktur deutet auch diese Elemente der Maskierung um.

Eine Bußordnung aus Kloster Polling vom 15. Jahrhundert (Clm. 11740, f. 280 r) gibt als „Interrogationes in confessione“ eine Liste von Fragen an den Beichtenden zum ersten Gebot, darunter auch die: „Si circa carnisprivium vestes mutaverit vel faciem turpaverit per larvas.“

Andere Quellen der gleichen Zeit verurteilen den Maskengebrauch sehr entschieden. Clm. 26611 aus Regensburg, 1459/60 (siehe S. 104, Nr. 28), enthält ein Verzeichnis derjenigen, „den ist verpoten zw gen zw vnseres herren leichnam / Es sey dann das si vor mit rew peicht vnd pueß genug getan haben oder heten,“. Es ist u. a. verwehrt: „rufigan, gaucklern, lotern, zawbrern vnd teufels besworern“ — in diesem Zusammenhang eine Liste von Formen des Aberglaubens —, aber auch (f. 140 r) „Allen dy sich verstell haben zw teufeln, pferden, kelbern vnd da mit tanczen an der aschern mitwochen / vnd verpoten zeit dy zw ergrung pracht haben vnd [denen] die stewr / hilf dar zw tuen / vnd allen mannen dy mit weibs, munich oder priester klaydern oder weiben dy mit mans klaydern sich verstellen in eytlichkayt oder das sy dest pas ir vnfur mugen getreyben oder dy mit spilen, spruchen oder reimen von priestern peichtigern oder heyligkayt der cristenhayt spot vnd lestrung treyben oder hilf oder schirm dar zw tuen vnd mit rew vnd puss nit genug getan haben oder wellen nach rat irs peichtigers.“ Bemerkenswert an diesem Zeugnis⁴²⁾ ist die Erwähnung von Tiermasken, der selten genannten, aber als hobby-horse oder als Fasnachtschimmel vielfach bekannten Pferdemarkierung⁴³⁾, wozu auch die Eselmasken noch zu nehmen sind⁴⁴⁾, und der hier vielleicht nur literarisch von den alten vitula-Zeugnissen heringeratenen, aber doch auch im Metzgerbrauch besonders des 16. Jahrhunderts nachweisbaren Kälber- oder Ochsenmasken⁴⁵⁾.

⁴²⁾ Dieser Text auch in einer vermutlich bairischen Hs. von 1483 in Weimar. Vgl. Adalbert Keller, a. a. O., S. 1463.

⁴³⁾ Vgl. Richard Wolfram, Schwerttanz und Männerbund. Kassel 1935, S. 302 ff. Einen interessanten älteren Beleg aus Liezen im Ennstal vom Jahr 1560 bringt Leopold Kretzenbacher, a. a. O., S. 254.

⁴⁴⁾ Leopold Schmidt, Der Eselreiter, a. a. O.

⁴⁵⁾ Vgl. S. 136 dieses Aufsatzes und Leopold Kretzenbacher, a. a. O. S. 257, Anm. 11.

Die gleiche Handschrift enthält noch ein zweites, lateinisches Verzeichnis der vom Tisch des Herrn Ausgeschlossenen, in dem u. a. „Lusores, joculatores, vigellatores, fistulatores, facientes choreas sacris diebus, sortilegi, incantatores“ aufgeführt sind. Im Schlußabsatz (f. 137 r) wird der Ausschluß noch angedroht Schankwirten, die in ihren Häusern spielen lassen, auch denen, die in heiligen Nächten Wirtshäuser besuchen, und — in einer seltsamen Aneinanderreihung — Gattenmördern und danach „Item omnibus depingentibus facies suas / ... Item omnibus lenonibus et histrionibus“.

Ebenso bringt Cgm. 5255 aus Kloster Attel, 15. Jh. (f. 161 v / 162 r) eine Liste derjenigen, denen das Sakrament versagt sein soll, und darin heißt es u. a.: „Item allen den dy irn anplick verkeren anstreichent vnd verbent, allen mannen dy in frawn klayt geen, allen frawen dy in mans klayt sich klaydent daz man sy nit erchennen schüll.“ Am Schluß dieses Verzeichnisses ist gesagt: Wer den Leib des Herrn in diesen Sünden empfangen, „den verkünden wir vnd tun den heut in den großen swärn christenleiden pan vnd verfluechen den hewt mit prinentten kerzen vnd mit geleytten glocken“. Diesem Anathema gegenüber ist es verwunderlich, daß zur selben Zeit, des öftern belegt, auch von Klöstern aus Verehrungen an Vermummte gegeben wurden. Beispiele dafür folgen später. Die allgemeine Vertrautheit mit der Maske erlaubte auch ihre Verwendung im Wortbild. Eine Indersdorfer Handschrift von 1430 (Cgd. 269) enthält einen Traktat über die sieben Hauptsünden und darin wird (f. 25 r) als eine der Anreizungen zur Unkeuschheit der Rat alter kupplerischer Frauen genannt, deren Tun schädlicher sei „wan des tewels gespenst“. Dazu heißt es: „Job spricht Alte weib sind des tewfels plaspalg. Vnd das die alten weib dez teufels plaspälger sein, das pezeichnet vns ir swartziu gestalt, wann [sie] sind larfen vnd schemhawpt geleich, da sich der tewfel vnder pirget.“ Der gleiche Text findet sich auch in einem Tegernseer Dekalogtraktat des 15. Jahrhunderts (Cgm. 4591, f. 72 r), wo „larffen vnd schemhawpt“ geschrieben steht. In Hinblick auf die große Rolle, die andererseits das alte Weib, die vetula, als hexenhafter Maskentyp spielt, verdient dieser Vergleich und die Begriffsverbindung altes Weib und Teufelsvermummung Beachtung.

Ein Erbauungsbüchlein des 15. Jahrhunderts unbekannter Herkunft (Cgm. 4485) eifert (f. 94 v) gegen „den grewlichen schempart der pösen werke“. In einer späteren Abschrift dieses Textes aus dem 16. Jahrhundert (Cgm. 4485 a, f. 213 v) heißt es „di greulichen schönbart“ der bösen Werke. Der Wandel der Schreibung ist hier nicht zufällig, wie später noch zu erörtern sein wird.

Maskenzeugnisse der städtischen Fasnacht des ausgehenden Mittelalters

Gegenüber dem vage bestimmten Geltungsbereich der bisher vorgebrachten Zeugnisse sind nun zunächst aus den größeren Städten lokal und zeitlich genauer fixierbare zu nennen. Sie sind vorwiegend negativer Art, weil sie in Verboten bestehen, die aber natürlich doch das Positivum des Vorhandenseins der gerügten Erscheinungen bestätigen. Sie betreffen in der Hauptsache die Fasnachtsbegehungen, deren polizeiliche Beaufsichtigung in volkreicheren Orten notwendig erschien. In diesem Sinne richten sie sich nicht gegen die öffentliche Fasnachtfeier an sich, sondern im wesentlichen nur gegen den Gebrauch von Gesichtsvermummungen verschiedener Art, deren Schutz natürlicherweise zu allen möglichen Ausschreitungen verlocken konnte. Die Zeugnisse stammen aus den Reichsstädten auf bayerischem Boden und es mag auffallen, daß die brauchfrohen altbayerischen Herzogstädte München, Landshut, Wasserburg und Burghausen oder das oberpfälzische Amberg fehlen. Sie und auch noch andere, kleinere bringen für diesen Zeitraum wohl Zeugnisse für ihre Fasnacht, bringen aber keine Einschränkungen der eben genannten Art und damit auch keine speziellen Belege für den Gebrauch von Masken. Doch läßt eine vollständige Durcharbeitung ihrer Ratsprotokolle und ihrer Gerichtsbücher noch diese und jene Einzelheiten erwarten.

In Regensburg wurden — nach Paul Wild, ohne genauere Quellenangabe — in den Jahren 1300 und 1310 alle Mummereien und Tänze bei Nacht verboten⁴⁶⁾. Spezielleres meldet ein Ratserslaß aus dem ältesten, 1320 begonnenen und das ganze 14. Jahrhundert hindurch weitergeführten Statutenbuch⁴⁷⁾. Er gehört mit zu den frühesten Eintragungen dieses Bandes und besagt: „Min herren verpitent alle schemen und alle mörinne bi einem pfunte ze allen ziten, ez sin dann hint bi zwelf iaren.“ Wenn Schemen hier auch Gesamtmaskierung bedeuten könnte, so sind mit dem zweiten Begriff gewiß Schwärzmasken gemeint. Auffallend ist die modern anmutende Ausnahme der Kindermaskierung. 1388 wurde wegen der Bedrohung durch Kriegsvolk (nach C. Th. Gemeiner) „aller Tant abgestellt, den fremden Lottern und Spiel-leuten, den Lotterpfaffen, Sprechern und Singern, den Sterzern und Geilern die Stadt verboten.“ Dazu heißt es: „Meine Herren

⁴⁶⁾ Paul Wild, Spiele und Schaustellungen im alten Regensburg (Verhandlungen d. Hist. Vereins v. Oberpfalz u. Regensburg, Bd. 53, 1901, S. 11). Carl Theodor Gemeiner, Reichsstadt Regensburgische Chronik. Bd. 1, Regensburg 1800, S. 467.

⁴⁷⁾ Regensburger Urkundenbuch, Bd. I, München 1912, S. 725.

haben verboten all Tännnt, das niemant im Tännnt gehe heimlich oder offentlich weder Pfaff noch Lay, oder man wills für schädlich halten“⁴⁶⁾. Im gelben Stadtbuch (14. Jh.) ist Tant mit nugae, Possen, erklärt, ob eine Gesichtsmaskierung damit verbunden war, bleibt ungewiß.

Für das Jahr 1400 liegt ein Ratsverruff der Stadt Augsburg vor (nach I. Held): „Es soll niemant mit verdecktem Antlitz in der Fasnacht gahn; welcher pfaff das überfeert, die soll man bessern als in der statt buch geschrieven stat“⁴⁹⁾.

Zur Maskenterminologie des 14. Jahrhunderts sei über die Grenzen Bayerns weg noch auf einen, erst kürzlich veröffentlichten Eintrag im Gesetzbuch von 1352—1378 der Stadt Frankfurt am Main hingewiesen, durch den Männern und Frauen das „virbindin adir virmache undir den eygen“ verboten wurde⁵⁰⁾.

Für das 15. Jahrhundert liefert zunächst wieder Regensburg einige Belege dieser Art⁵¹⁾. Zur Fasnacht des Jahres 1452 gebot ein Ratserlaß, „dass dieselben 3 nächte zu dem tantz niemants verpunden geen noch kommen sol weder mann noch weib.“ „Verbunden gehen“, nach „verpinden = larvam induere“ und in dieser Bedeutung auch anderwärts bekannt⁵²⁾, wird uns noch öfter begegnen. In Nürnberg hieß die Fasnacht geradezu „die verpunden Zeit“. Dann verrechnet das Regensburger Ausgabenbuch von 1464/65 einen Posten für eine diesbezügliche Bekanntmachung: „Item wir geben von der küntnüss, das nymant verpunden auf das rathaus ge“ (und einer weiteren Verkündung) 7 Pfennige. 1475 wurden, wieder nach P. Wild, Mummereien, Spiele und Tänze und im besonderen „das Anstreichen“ (des Gesichts) verboten. Für die schwäbische Reichsstadt Nördlingen besagt ein Eintrag des Stadtbuchs von 1472: „Uf sant Pauls bekerung tag anno LXXII to hat ain rat verboten, das des nachts weder fraw noch man sich in andre claider denn im zugepurt, verkern, sonder

⁴⁶⁾ Carl Theodor Gemeiner, a. a. O. Bd. 2, Regensburg 1803, S. 239.

⁴⁹⁾ Isabella Held, Alt-Augsburger Fastnacht (Bayerische Heimat, Jg. 17, München 1936, S. 173 f.). Vgl. auch Friedrich Karl Gullmann, Geschichte der Stadt Augsburg seit ihrer Entstehung bis zum Jahre 1806, Augsburg o. J. Bd. I, S. 98.

⁵⁰⁾ Heinz Lenhardt, Feste und Feiern des Frankfurter Handwerks (Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst, 5. Folge, 1. Band, 2. Heft), Frankfurt a. M. 1950, S. 72. Dazu auch S. 10.

⁵¹⁾ Die folgenden Auszüge aus den Kammerrechnungen des Stadtarchivs Regensburg.

⁵²⁾ Z. B. Basel 1449, siehe Schweizerisches Archiv f. Volkskunde, Bd. 7, 1903, S. 117; Wien 1465, siehe Leopold Schmidt, Wiener Maskenwesen, S. 5. Zur Bezeichnung „die verpunden Zeit“ siehe Chroniken der deutschen Städte, Bd. 11, S. 556.

sich ain jedes beliben laussen, als es ist. / Es soll auch des tags niemand sein antlüt verkeren. Wer daz überfert, als oft das beschicht, der sol 60 den. zu puss geben. / Wer aber daz so geverlich helt, so wil in ain rat darumb straufen⁵³.“ Für die folgende Zeit enthalten die Urfehdebücher einige Straffälle Vermummter⁵⁴). 1491 kamen zwei fremde Hutmachergesellen, Hanns Geyr von Kemnaten und Michel Geißler von Augsburg, vor Gericht, weil sie „zu der vasnacht vnzimlichen schimpf getriben, zwu Person angelegt, die sich zu vnküschen wercken vor dem volck erzaigt vnd bewysen haben“. Da noch ein Dritter, „Endris Klain, Bantel Hütters lernknecht“, in dieser Sache — wie sich dann aber erwies, zu Unrecht — als Teilnehmer in Verhaft genommen wurde, erfahren wir noch etwas mehr. Es heißt, „das er dabi gewesen sein solt, als ettlich gesellen ain[en] knecht vnd ain gestalt ainer frawen zu vnfur anricht[et]en vnd in der stat vmbfürten“. Es bleibt die Frage offen, ob die beiden anstößigen Gestalten maskierte Menschen waren oder etwa, was besonders bei der „Gestalt einer Frauen“, um der komischeren Wirkung willen wohl einer alten Frau, näher liegen kann, Puppen. Die mehrfach bezeugte Verwendung der Bezeichnungen „Person“ und „Gestalt“ für eine Rolle, die einer darstellt, läßt immerhin die erste Erklärung zu. In diesem Falle waren die beiden Rollenträger verlarvt und unkenntlich, so daß man sich bei der Bestrafung auch nicht an sie, sondern nur an die Veranstalter des Aufzugs halten konnte.

Dann ist in den Urfehdebüchern dieser Zeit dreimal eine Teufelsmaskierung in der Fronleichnamsprozession erwähnt, die ihren Träger dazu trieb, über die Stränge der wahrscheinlich schon traditionell derb ausgespielten Rolle zu schlagen. 1502: „Leonhart Nesselhawff weissgerber ist in der process[ion], als man in den figuren vnnsers herrn leiden vmb die Statt gieng, in ains Teufels gestalt geloffen vnd hat vor frowen vnd Junkfrowen ettwas vnloblich mit worten vnd geberden gehandelt“, weshalb er eine Nacht „in das loch“ gelegt, vernommen und abgestraft wurde mit der Warnung, „sich hinfüro solher ding zu massen vnd nicht mer zu thun“. Dann 1507: „Daniel Frey der ledrer hat in dem vergangen vmbganng teufels klaidler angehept vnd getragen, hat sich gegen den frowen bildern vnwesentlich gehalten, ist an si gefallen vnd an in genollet wie ain hund, vnd auff des

⁵³) Karl Otto Müller, Nördlinger Stadtrechte des Mittelalters. München 1933, S. 144.

⁵⁴) Die Nördlinger Urfehdebücher werden im Rahmen der von der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde durchgeführten archivalischen Quellenforschungen derzeit von Dr. Karl-S. Kramer bearbeitet.

pfarrers meurlin gestanden vnd gegen sein dienerin vnzimliche wort geprawcht..“ Er kam ebenfalls ins Loch und wurde auf geschworene Urfehde mit einer ähnlichen Ermahnung wieder entlassen. Weiterhin 1510: „Hanns Mayr genannt Fleischmann, der ledrer knecht, ist auff den tag Corporis Christi im spil des vmbgangs ain Teufel gewesst, hat sich aber gegen den weibsbilden vngancklich vnd anders dann i[h]m gepürt hat gestellt, darob haimisch[e] vnd auch frömbd[e] ain vnwillen gehapt haben.“ Ihn hat man etliche Tage und Nächte im Loch behalten, bis er mit den üblichen Formalitäten wieder in Freiheit gesetzt wurde.

Zur Fasnacht in Nördlingen hat Gustav Wulz einige Hinweise veröffentlicht⁵⁵⁾, u. a. auf Schülerspiele im Jahre 1406, auf einen Mohrentanz der Kürschnerknechte 1468, ein „Bärenstechen“ der Lederer, ein „Metzgerwaschen oder Sudeln“ der Metzgerknechte, Spielbräuche, die Vermummungen verschiedener Art vermuten lassen, wie sie dann in einem Verbot von 1528 zusammenfassend genannt sind. In diesem wurden „die Ungebärden, schimpflichen und unsittlichen Übungen, die man gewöhnlichen zu Zeiten der Fasnacht allhier und anderswo mit ungeschicktem Vermummen, Schepparten, Verkleidungen, schändlichen Gesängen, scheußlichen Geschreien, Juchitzen, mit Kot und alten Lumpen Werfen, Plärren bei Tag und Nacht hiervon zu tun gepflogen haben“, untersagt. Elf Jahre später mußte dann mit der abgeschafften Fastenzeit auch die Fasnacht aus der protestantisch gewordenen Stadt weichen. Es wurde verfügt, „daß alle Fastnacht hinfüro abgestellt sein soll, sowohl als die Fast ab ist“.

Auf das oben genannte „Antlitz verkehren“ bezieht es sich auch, wenn im benachbarten (württembergischen) Ulm 1482 der Rat sich dagegen beschwerte, daß die dortigen Barfüßer (unter anderen Unziemlichkeiten) in der Fasnacht „verkehrt“ herumgelaufen waren⁵⁶⁾. Einige Zeit danach wurde in Ulm, wie der Chronist Jäger ohne Jahresangabe berichtet, allgemein verboten, an Fasnacht das Gesicht mit Schwärze, Ruß oder anderen Farben unkenntlich zu machen. Weitere Verbote gegen „Verbuzen und Verkleiden“ folgten unter dem Einfluß der Reformationsbewegung 1524, 1531 und 1532. Im Jahre 1528 hatte der offensichtlich humanistisch bestrebte lateinische Schulmeister gebeten, ihm zu ver-gönnen, „jetzt zu fasnächtlicher Weil mit den Schemen sich in den heiligen Sprachen hebräisch, lateinisch und griechisch hören zu lassen. Es wurde ihm solches, ungeachtet nächstes Rufs, ob si sich

⁵⁵⁾ Gustav Wulz, Vom alten Nördlinger Brauch (Schwabenland, Jg. 1, 1934 [S. 145], S. 152).

⁵⁶⁾ Carl Jäger, Ulmer Verfassungs-, bürgerliches und kommerzielles Leben im Mittelalter. Heilbronn 1831, S. 501, 523 ff.

schon mitt Bärten ein wenig entstellt, vergönnt. Sonst sol der Ruf, daß sich in dieser Fastenzeit [sic!] niemand verkleiden soll, so verstanden werden, daß niemand kein Schem fürthun oder sich mit Verdeckung oder Verstellung seines Angesichts unkenubar machen soll“.

Weitaus die meisten Zeugnisse zu städtischem Fasnachtbrauchtum des Spätmittelalters und aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts hat Nürnberg geliefert, einmal in seinen literarisch fixierten Fasnachtspielen und dann in seinen Aufzeichnungen und Bilddokumenten zur (schon 1761 auch literarisch berühmt gewordenen)⁵⁷⁾ Schauveranstaltung des großen Schembartlaufs. Vorerst soll uns auch hier die obrigkeitliche Regelung des Maskenwesens beschäftigen, wie sie aus den von Jos. Baader (1861) veröffentlichten Polizeiordnungen und den von Theodor Hampe (1900) exzerpierten Ratverlässen, -protokollen und -manualen zu ersehen ist⁵⁸⁾.

1469 wurde verkündet⁵⁹⁾: „Wir burgermeister und rate der stat Nuremberg umb mercklicher ursachen willen unns darzu bewegende gebieten, das sich hinfüro nyemants, weder manns- oder frawenbild zu einicher zeit im jar weder [bey] tag noch nachtz mit einicherley kleiden oder wate verkeren oder verändern, und besunder ire antlitz mit keinerley sachen verstellen oder vermachen, sonder sich dermassen halten und erzeigen sollen, das sie wol kenntlich sein mogen, doch hierinnen aussgenommen die knecht, die den fleischhackern zu beschützung ires gewonlichen vassnachtantntz durch unns erlawbt, und andere, den das in sunderheit von uns vergont wirdt. Und wer solich gesetz überfert, der sol gemeiner stat zu pass darumb verfallen sein zwey pfund newer haller. / Dehsgleichen sollen alle die jhenen, sie sind manns- oder frawenbild, so auff das rathauss oder zu andern hochzeiten und tanntzen kommen, mit offem, bekanntem, unverändertem angesicht geen und komen, bey der vorgemelten puss ij pfund newer heller. / Welche person auch hinfür umb und an der vassnacht ire freunde heimsuchen wollen, sie sein frawen oder mann, die sollen das auch annderst nit thun dann mit gantzem offenbaren, unverpunden, unverstellten antlitz und in

⁵⁷⁾ Georg Andreas Will, Nürnbergisches Schönbart-Buch und Gesellen-Stechen. O. O. 1765. Zuerst ohne Verfassernamen Altdorf 1761 gedruckt.

⁵⁸⁾ Joseph Baader, Nürnberger Polizeiordnungen aus dem 13. bis 15. Jahrhundert (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 63), Stuttgart 1861; Theodor Hampe, Die Entwicklung des Theaterwesens in Nürnberg von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis 1806. Nürnberg 1900.

⁵⁹⁾ Joseph Baader, a. a. O. S. 92 ff.

iren gewonlichen unverkehrten, unveränderten kleydern, bei der vorgemelten puss ij pfund newer heller . . . / Und wir haben auch allen statknechten und püteln ernstlich bevolhen, das sie alle die jenen, die sie verpunden, verannert oder verstelt betretten, sy sein frawen oder mannsbild, darumb rechtvertigen, ine ir angesicht offnen und erkennen [lassen].“ Außerdem sollte niemand, im einzelnen sind „dy wilden menndlein“ genannt, die Leute um Geld „anlaufen oder schätzen und nötigen“, sie auch nicht mit Geschrei jagen, beleidigen oder schädigen. Weiter wurde verboten, mit Lohe, Asche, Federn und anderer Unsauberkeit zu werfen. „Nachdem zu vergaangnen vasnachten etlich personen spil- und reymensweise vil leichtvertiger, üppiger, unkewscher und unzimlicher wort und geperde nit allein in den hewsern, sonder auch sunst“ gebraucht hatten, was als „süntlich, ergerlich und schenntlich und vor erbern lewten und zuvoran vor junkfrawen und frawen . . . unzimlich“ bezeichnet wurde, so sollte auch das bei 3 Gulden Strafe verboten sein. Nach allem dem schließt der Erlaß, offensichtlich zu besonderer Betonung, mit der Wiederholung, „das nyemand mit verpundem angesicht, weder zu vahnacht noch andern zeiten des jars geen oder wandeln sollen dann diejenen, den das von einem erbern rath in sonnderheit vergonnt und erlawbt wirdet . . .“, ydoch nachdem soliche gesetze von vil personen verachtet und überfaren sind, lest ein erber rate hiemit menigleich warnen, sich hierfür solichen obgemelten vor auhsgeganngen gesetzen gemess ze halten, die pene, darinne begriffen, wissen zuvermeiden“.

1475 ist dann an Stelle der eben angeführten Umschreibungen der Gesichtsmaskierung erstmals das Wort Schembart gebraucht, und zwar zunächst für die Larve selbst, erst später für den ganzen Zug, in dem dann zugelassene Larventräger fungieren⁶⁰). In diesem Jahre wurde „etlichen erbern gesellen ein vasnacht zuhaben [doch] on schempart zu irm schimpf“ vergönnt. 1477: „Allen rotten oder vasnachten, in einen rat geantwort und erlaubt, sollen [aber] keinen schenbart haben“ (korrigiert aus: „ist verpoten, schenpert zehaben“). 1480: „Item dreien vasnachtrotten ist vergonnt, in der vasnacht zelaufen, doch daz sie . . . keinerlei schenpert ganz noch halb haben“. Dann fünf Wochen später: „Item die vasnachtrott, die in schemperten unerlaubt gelaufen sind, darumb zu rügen und hierfür in acht ze haben, ausserhalb der fleischhacker knechten keinen schenpart zu erlauben.“ 1483: „Item Hansen Preisensyn und Contzen Wilden ist vergonnt, selb zwelft

⁶⁰) Die folgenden Belege aus Theodor Hampe, a. a. O. S. 12 ff., 227 ff.

in der vasnacht zimlicher wate one schempart ze geen und zuchtig reimen ze gebrauchen..." 1487: „Item den Swaben, die auf gestern zu nacht mit rücklingen moren schenparten rottweise in die heuser gegangen sind, ernstlich ze sagen, daz sie itzo zu diser zeit in der gestalt und wat nit geen bei vermeidung eins rats straff, wollen sie aber ausserhalb diser gestalt und wat bescheidenlich und zuchtiglich geen, daz mögen sie thun..." 1495: „Item den gesellen, die ein vasnachtspil mit reimen von einem gericht üben wollen, ist das vergonnt, doch daz sie nit schenbart gebrauchen.“ 1496: „Den gesellen, die mit reimen in einem fasnachtspil geen wollen, ist es vergont, doch das sie nit schempert tragen, noch rottweis laufen.“ Im gleichen Jahr befahl (nach Baader) der Rat auch noch, „diejenigen, so unsaubere schenberte mit grossen Nasen tragen“, zu rügen und dem Gesetz nach zu bestrafen; wenn sie auf der Gasse damit betroffen werden, sollte man sie ihnen abreißen.

In diesen Fällen beziehen sich also die Verbote in erster Linie auf die Vermummung des Gesichts, nur selten auf die Maskierung überhaupt. An genauer bezeichneten Verkleidungen sind angeführt: die als „wilde menndlein“, die „in Gestalt alter Weiber“ und solche als Mohren, alle drei Typen einer alten Maskenschicht, und dazu noch eine jüngere, spezifisch stadtbürgerliche: als Bauern. 1478 (15. 12): „Item den wilden mendlein der fleischhacker ist vergonnt, zu der fasnacht laufen ze lassen nach forme der figur in einem rate geantwort und als gewonlich ist“, dann fünf Wochen danach, am 26. 1. 1479: „Item den fleischhackern ist ze sagen, das sie ire wilden mendlein zu den schenparten bestellen, wie von alder her komen ist . . ." 9. 1. 1479: „Item den Steinpruckner ist vergonnt, in der vasnacht ze laufen in gestalt alter weiber..." und „Item dem Gutpier, rotsmid, ist vergonnt, ein morischkotanz und etlich in paurenweis darbei ze haben..." 1487: „Item den erbern jungen gesellen ist vergonnt, in vasnacht kleidern in gestalt des morn zu vasnacht in rott wise ze laufen und reimen ze gebrauchen..." 1488: „Item den jungen erbern gesellen, die ein spil mit pauernwerk zu der vasnacht ze üben vorhaben, ist vergont, solichs uf den gailen montag züchtiglich zu volbringen. / Desgleichen auch den platnern ir vorhabend spil im pauernkleid züchtiglich ze üben vergont.“ 1500: „Ertailt heut kein vasnacht gen lassen mit spruchen oder andern klaidern oder pauren kleider denn allein den scheinpart.“ Von den Verboten des Schenbart-Tragens wurde stets der bekannteste aller älteren Maskenbräuche, der davon seinen Namen erhalten hat, der Schenbartlauf der Fleischhacker ausgenommen. Mit ihm beschäf-

tigen sich einige weitere Ratserlasse, die Hampe bereits vorgelegt und richtig kommentiert hat, die aber in einem nicht unwesentlichen Punkt von der späteren Spezialliteratur nicht genau beachtet oder auch geflissentlich übersehen wurden.

Gerade dieser Punkt ist aber für eine funktionalistische Betrachtungsweise des Maskenwesens von Bedeutung. Er mag einen knapp gehaltenen Exkurs über diesen Nürnberger Stadtbrauch und seine Stellung innerhalb der allgemeinen Entwicklung rechtfertigen, zumal dabei eine wissenschaftliche Legende unter die Lupe genommen werden muß und sich einige kritische Bemerkungen zur Brauchforschung überhaupt ergeben.

Zum Nürnberger Schembartlaufen

Die vorhin berührten Auszüge Th. Hampes werfen ein eigenartiges Licht auf das Verhältnis, das die Brauchträger, die Nürnberger Metzger, mit ihrer privilegierten Brauchübung, schon in der Zeit ihrer wachsenden Entfaltung, verband. Hampe bemerkt (S. 12): „Das Recht“, das den Metzgern der Überlieferung nach 1349 gewährt worden war, „scheint sich sehr bald in eine Art Pflicht verwandelt zu haben und so die Wohltat nicht selten zur Plage geworden zu sein.“ Er gibt dazu einige Stellen aus den Ratserlassen, aus denen hervorgeht, daß die Metzger wiederholt von Seiten des Rates erst zur Durchführung ihres Fasnachtbrauches aufgefordert werden mußten und daß sogar einem alten und kränklichen Handwerksgenossen die Teilnahme befohlen wurde. 1475: „Item dem pfenter zusagen und zubevelhen, den fleischhackern zusagen, iren schimpf und gewonheit in der vase nacht heur als ferent zuhalten und der ruge nachzukommen.“ 1480: „... Item Jorg Gumler aus verschonung seins alters und swacheit, damit er sich meldet beladen sein, ist des tanzens mit seinem handwerck vertragen worden, doch daz er darnach neben dem tanz gee.“ 1492: „Item den fleischhackern ze sagen, daz sie sich darnach schicken, daz si heur zu vasnacht iren tanz halten, wie von alter her komen ist...“ 1497: „Ain erber rate hat bewilligt, den schempart der wilden mendlin heuer wie andere jar laufen zu lassen, aber die metzker ires tanzens nit zu erlassen...“

⁶¹⁾ Ein solcher Brauchzwang ist auch für die Fasnacht-Schlittenschlittfahrt der Münchner Bürger aus Aktenstücken von 1592 bis 1608 belegt. Siehe Lorenz Westernieder, Beiträge zur vaterländischen Historie etc. Bd. 7, München 1803, S. 281 ff.

In diesen Stellen kommt eher ein Brauchzwang⁶¹⁾ als ein Brauchrecht zum Ausdruck und damit ein seltsamer Widerspruch zu den gewohnten Vorstellungen von Brauchtradition und Brauchtreue, der einen Rückblick auf die Geschichte des Brauches notwendig macht.

Bekanntlich wird dieser auf ein Zunftprivileg zurückgeführt, das den Fleischhackern der Stadt Nürnberg für ihre Treue zum Rat in einem Bürgeraufstand 1549 von Kaiser Karl IV. verliehen wurde. So berichtet das die Einleitung, die in den zahlreichen Schembartbüchern der annalistischen Beschreibung der einzelnen Aufzüge innerhalb des Zeitraums von 1449—1539 vorangesetzt ist. Sie schließt mit dem Satz: „... darumb hat sye der Kayser zu ewigen Zeiten mit einem Vaßnacht spil, vnnnd einem Tanz geehrt; Daselbst hat der Schempart seinen Vrsprung, so zu faßnacht alle Jar thuet lauffen, vnd den Schempart mus bis noch auf den heutigen tag, die Freyheit von den Metzgern kauffen...“⁶²⁾. Ebenso auch meldet es der „Scheinpartspruch“ des Hans Sachs von 1548, der von der Schilderung der letztmaligen Veranstaltung (1539) aus in jedem Zug eine Widerspiegelung jenes historischen Ereignisses sieht, als Erinnerung an die Vergangenheit und als Mahnung für die Zukunft⁶³⁾.

Die historische Richtigkeit dieser Entstehungsgeschichte ist oft angezweifelt worden, zunächst von den Historikern deshalb, weil kein einziges urkundliches Zeugnis für das Ursprungsjahr und auch keine Erwähnung vor 1449 beizubringen war, so daß man den Brauch für ein Jahrhundert jünger hielt, d. h. vom ersten Schembartbuch-Eintrag ab datierte. Dann von der Volkskunde aus, weil verschiedene Elemente des Brauches hingegen für ein wesentlich höheres Alter sprechen konnten. Von ihr aus nahm man eine der vielen Entstehungs- und Erklärungssagen an, die weit älteren, ja vermeintlich uralten kultischen Brauchübungen nachträglich zugeordnet worden seien. In dieser Annahme hat man den Schembart mit dem Perchtenlaufen, mit Frühlingsbräuchen und Fruchtbarkeitsriten in unmittelbarem Zusammenhang gebracht oder zusammen mit anderen Handwerksbräuchen als Glied einer Kontinuitätskette männerbündischen Brauchtums

⁶²⁾ Nach Karl Drescher, Das Nürnbergische Schönbartbuch. Nach der Hamburger Handschrift hg. Weimar 1908, S. 3.

⁶³⁾ Hans Sachs. Herausgegeben von Adalbert v. Keller. Bd. 4 (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, Bd. CV). Tübingen 1870, S. 200 ff.

germanischer Überlieferung gesehen⁶⁴). Im besonderen hat die Deutung Fritz Brüggemanns auf ein Winter- und Sommerspiel hin Anklang gefunden und sich noch in jüngsten Veröffentlichungen behauptet⁶⁵). Es sind Ausnahmen, wenn Karl Meuli den Schembart lediglich als städtisch verfeinerte Form älteren Maskenbrauchtums, und, präziser noch, Anton Dörner ihn als typische Erscheinung der Bürgerrenaissance bezeichnete⁶⁶). Eine neuerliche Überprüfung des Quellenbestandes und der kulturgeschichtlichen Zusammenhänge spricht für die Richtigkeit dieser Auffassung.

Die quellenmäßig belegten Tatsachen sind folgende: Von der Verleihung des Zunftprivilegs ist zuerst in der zwischen 1450 und 1480 entstandenen deutschen Chronik des Hartmann Schedel die Rede⁶⁷). Sein Bericht über den Aufstand von 1348/49, der übrigens einen wenig beachteten, aber allenfalls mit dem späteren Maskenbrauch in Verbindung zu bringenden Passus enthält, nämlich den, daß damals der Rat der Stadt „durch mancherley fuge und listikeyt in verkerten frauen- und ander cleydern, auch in mist- und anderen verdeckten wegen (Wagen) aus der stat“ gekommen sei, schließt mit der Bestrafung der Schuldigen und folgendem Satz: „Aber das hantwerck der flaischacker [ist] von kunig Karln dorumb, das sie nit abgetretten noch solchem furnemen nit anhangig waren, mit sunderen freyheyten begabt und begnadt worden, als das sie etlich tag vor und nach vasnacht golt, silber, perlin und anders, was sie wolten, ungefrevelt aller

⁶⁴) Mit dem Perchtenlauf wurde der Schembart zuerst in Verbindung gebracht durch Marie Andree-Eysn, Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. Braunschweig 1910, S. 176. Später von Robert Stumpfl, a. a. O. S. 25, Anneliese Bretschneider, Der Mythos von Berchta im Lichte von Sprache, Glaube und Brauch. (Deutsche Volkskunde, Bd. 1, München 1939, S. 115 ff.) Die Deutung auf Frühjahrsbrauchtum bei Samuel Sumberg, The Nuremberg Schembart Manuscripts (P. M. L. A. Vol. XLIV, No. 3, p. 863 ff.). Zum männerbündischen Zusammenhang J. O. Plaßmann, Die Metzgergilde beim Fasnachtsbrauch (Germanien 1939, S. 109 ff.) und Rudolf Siemsen, Germanengut im Zunftbrauch. Berlin-Dahlen 1942, S. 34.

⁶⁵) Fritz Brüggemann, Das Nürnberger Schembartbuch der Kieler Universität (Mitteilungen d. Wissenschaftl. Gesellschaft f. Literatur und Theater, Jg. 8, Kiel 1930, Nr. 1); ders., Vom Schembartlaufen. Leipzig 1936. Walther Matthey, Die Nürnberger Schembarthandschrift D 2 (95. Jahresbericht des Germanischen National-Museums Nürnberg, Nürnberg 1950, S. 49 ff.). Josef Hanika, Schembart — Schönbert (Bavaria. Münchner Hefte für Kultur und Heimat, Jg. 1, Heft 5, Februar/März 1950, S. 21 ff.).

⁶⁶) Karl Meuli, wie Anm. 1, Sp. 1766 f. Anton Dörner, Tiroler Fasnacht, a. a. O. S. 234.

⁶⁷) Chroniken der deutschen Städte, Bd. 3, S. 275 f.

gepott tragen, auch ir freude und kurtzweil mit rayen und tantzen an der vasnacht durch die stat haben mochten, welchs noch jerlich auff denselben tag der vaßnacht von in[en] geubt wirt.“ Hier ist also nur von zwei Rechten gesprochen, nämlich daß die Fleischhacker in der Fasnacht entgegen den Kleiderordnungen⁶⁸⁾ kostbaren Schmuck tragen und zweitens ihren, wohl schon herkömmlichen, Tanz durch die Stadt halten durften. Vom späteren Schembart ist nichts angedeutet. Mehr sagt auch nicht die einzige Notiz, die vor 1449 das Fasnachtbrauchtum der Metzger berührt, eine Stelle im städtischen Jahresregister von 1397 zum 7. März: „Primo ded. 4 Pf. heller den flaischackern zu liebung, do sie an der vasnacht tantzten, und het in[en] auch gesagt, daz man in[en] furbaz nichts mer ze stewr geben wolt, jussu consilii“⁶⁹⁾. Daraus geht hervor, daß dieser Tanz schon länger üblich war und eine Beisteuer erhalten hatte, die nun laut Ratsbeschluß nicht mehr gewährt werden sollte.

Im Gesamtkomplex des Schembartbrauches ist auch später nur der „Zähmertanz“ Sache der Metzger selbst und dieser überlebt auch mit einigen anderen zunftbräuchlichen Formen den eigentlichen Schembartlauf über Jahrhunderte. Unmittelbar mit dem Tanz verbunden erscheint nur — auf jeden Fall zeitweilig — die Schar der Platzmacher, die Wilden Männer, die 1469, 1478, 1479 und 1497 eigens genannt sind. Dazu sind 1477 noch „vasnachtier“ der Fleischhacker bezugt, die anzustreichen die Maler sich damals weigerten. Im Text der Schembartbücher werden sie nicht erwähnt, wohl aber verschiedentlich im Zusammenhang mit dem Tanz abgebildet.

Der als „Schembart“ berühmt gewordene Maskenaufzug ist von 1449 an offensichtlich eine Sache für sich und lediglich durch einen Geldtribut noch an das Metzgerhandwerk geknüpft. Allgemein bekannt ist, daß die Metzger ihn 1458 gegen Entgelt dem Patriziat der Stadt überließen, was zu einer zunehmenden Steigerung des äußeren Aufwandes führte. Kaum beachtet aber wurde, daß die Metzger den Schembart auch vorher schon und zwar schon seit 1449 alljährlich an verschiedene Gruppen gegen eine ausgemachte Geldsumme, die für jedes Jahr ausdrücklich verzeichnet wurde, abgegeben hatten. Somit traten also die Metzger im ganzen Zeitraum der nachweisbaren Veranstaltungen überhaupt niemals als Träger des Schembartlaufes auf, sondern nur als Manager, und es scheint die Ausweitung ihres Brauchrechtes den recht realen Sinn gehabt zu haben, daß sie sich eine beson-

⁶⁸⁾ Vgl. Joseph Baader, a. a. O. S. 95 ff.

⁶⁹⁾ Karl Drescher, a. a. O. S. IV.

dere Einnahmequelle verschaffen konnten, vielleicht als Entschädigung für die Zeit der (durch die Lizenz für den Fischverkauf nicht wettgemachten) Minderung ihres Verdienstes in den Fastenwochen⁷⁰⁾. Jedenfalls hat das Metzgerhandwerk in vielen Städten einen auffallend starken Anteil am Brauch der Fasnacht und im besonderen des Aschermittwochs. Bemerkenswerterweise spielt es aber auch anderwärts in Stadtsagen eine ähnliche Rolle. Auch in München z. B. standen in bürgerlichen Unruhen von 1398—1402 die Metzger, wie der Bericht eines Zeitgenossen hier eindeutig bezeugt, auf der Seite des Bürgerpatriziats⁷¹⁾. Johann Andreas Schmeller hat über dieses Ereignis der Stadtgeschichte 1833 eine Akademierede gehalten und sich dabei zu einer, damals offenbar publikum Vernehmung geäußert, die den Ursprung des Metzgersprungs, eines Freisprechbrauches, beim Münchner Fasching „als eine später von der siegenden Parthey zugestandene Bürgerlust“ auf jene Zeit zurückführte⁷²⁾. Weiter hatten sich die Metzger von Zürich in der sog. Mordnacht des Jahres 1350, in der ebenfalls Bürger gegen Bürger standen, weil sich ein Teil von ihnen mit dem Herzog von Österreich verbündet hatte, „so eerlich vnd dapfer gehalten“, daß sie die Freiheit erhielten, zur Fasnacht in kriegerischer Ordnung mit der Stadtfahne und der Figur eines Löwen aufzuziehen, woraus sie dann aber (nach Heinrich Bullingers Chronik von 1574) „ein gar vnzüchtig, vnflättig spil“ hatten werden lassen⁷³⁾. Ferner hatten sich die Metzger in Luzern 1332 gegen die Österreicher, die in Brügge 1304 im Aufstand gegen die Franzosen für treue Bewährung und schließlich die in Berlin noch für Verdienste im Schwedenkrieg solche Brauchprivilege erworben⁷⁴⁾.

Was die Haltung der Metzger in revolutionären Unruhen bestimmte, so sagt dazu der Chronist Sigmund Meisterlin (vor 1488) etwas, was gewiß nicht nur für Nürnberg zutrifft: Außer den Fleischhackern, die zu den „Herren“ hielten, waren „auch etlich under den hantwerkern, die ire narung hetten von den Reichen, die dann allein durch kaufmanschaft vnd sunst par gelt

⁷⁰⁾ Diesen Gedanken hat schon J. O. Plaßmann, a. a. O. S. 110, obwohl er von einem ganz andern Standpunkt aus an den Stoff herantrat, geäußert. Seine Zusammenstellung der Metzgerbräuche läßt sich heute sehr erheblich erweitern.

⁷¹⁾ Chronik des Jörg Katzmaier in: Chroniken der deutschen Städte, Bd. 13.

⁷²⁾ Johann Andreas Schmeller, München unter der Vierherzog-Regierung 1397—1403. Akademie-Rede. München 1833, S. 36.

⁷³⁾ Eduard Hoffmann-Krayer, Die Fasnachtsgebräuche in der Schweiz (Schweizerisches Archiv f. Volkskunde, Bd. 1, 1897, S. 127 f.).

⁷⁴⁾ J. O. Plaßmann, a. a. O. S. 109.

prachten“⁷⁵⁾. Was ihre Bewährung in Kriegszeiten anbelangt, so waren die Metzger von Haus aus robuste und schlagkräftige Naturen, deren zunftmäßiger Aufzug mit den Schlächterbeilen an sich ein kriegerisches Bild bot, so daß die Verbindung zum Typ solcher Kriegssagen nahe genug lag.

Es spricht viel für die Glaubwürdigkeit der Privilegierung der Nürnberger Fleischhacker nach dem Aufruhr von 1549 gegenüber andern Handwerksverbänden, denen damals die öffentliche Darbietung ihrer Brauchtraditionen unmöglich gemacht wurde. Sie betrifft aber offensichtlich noch nicht den Maskenaufzug des Schembart, der dem Metzgertanz tatsächlich erst 1449 zugewachsen zu sein scheint, und zwar, grundsätzlich verschieden von dem älteren niederdeutschen Schodüvellopen⁷⁶⁾, als Produkt einer europäischen Zeitmode, die auf dem Wechsel von höfischen zu bürgerpatrizischen Maskenveranstaltungen basiert und mehr der Frührenaissance als dem Mittelalter zugehört. Ihr und nicht einer agrarkultischen Brauchsphäre entstammt das den Schembart charakterisierende Maskenwesen. Es kann das hier nicht, wie es nötig wäre, im Einzelnen dargestellt werden. Doch soll wenigstens auf die höfischen Maskenspiele in England verwiesen sein, über die von 1547 an genau geführte Garderoberechnungen aufschlußreiche Angaben über bestimmte, jeweils gleichartige und in gleicher Zahl auftretende anthropomorphe und theriomorphe Maskenformen bieten⁷⁷⁾. Dort kommen u. a. 1548 erstmals „XII capita de wodewose“ vor, also Gesichtsmasken für „woodhouses“ oder „wilde men“, wie sie später heißen, die in brauchförmlicher Parallele zu den Bildteppichdarstellungen und den heraldischen Figurationen für drei Jahrhunderte zu stehenden Maskengestalten wurden. In Frankreich waren 1594 auf einem Maskenball der König (Karl VI.) und seine Hofleute als Waldmänner gekleidet und sie fingen durch eine Ungeschicklichkeit Feuer, ein Ereignis, das als häufig verwendete Tendenzsage gegen das Maskenwesen auch in Deutschland lange weiterlebte, bis diese durch einen ganz ähnlichen, später noch zu erwähnenden Vorfall bei einer Wilden-Mann-Verkleidung Adelliger im schwäbischen Waldenburg 1570 abgelöst wurde. Dann hielt seit 1544 Edward III. zu Windsor Feste der Tafelrunde mit romantischen Verkleidungen, und Philipp von Frankreich ahmte sie sofort nach, um, wie überliefert ist, die italienischen und deutschen Ritter an den Hof

⁷⁵⁾ Chroniken der deutschen Städte, Bd. 3, S. 141.

⁷⁶⁾ Im Gegensatz zu Rudolf Siemens, a. a. O. S. 28 f.

⁷⁷⁾ Rudolf Brotanek, Die englischen Maskenspiele (= Wiener Beiträge zur englischen Philologie XV). Wien-Leipzig 1902, S. 1 ff.

zu ziehen ⁷⁸⁾. Maskenfeste aus diesem Sagenkreis wurden weiterhin auch bei den patrizischen Artushöfen deutscher Hansestädte gefeiert. Es war ferner die Zeit der maskierten Turniere und Reiterspiele. Die Übernahme höfischen Maskenwesens durch das Bürgertum ist für London schon 1377 bezeugt, als die Bürger vor dem jungen Prinzen Richard (später Richard II.) einen Maskenaufzug aufführten mit je 48 Reitern als Knappen und als Ritter, 24 Kardinälen, einem Papst und einem Kaiser, ferner mit einer Schar von Mohrenmasken, in denen der Chronist Abgesandte exotischer Fürsten vermutete ⁷⁹⁾.

Während in den alten Brauchsichten ziemlich ausschließlich schreckhafte, häßliche Masken bezeugt sind, erscheinen im höfisch-patrizischen Bereich die Schönmasken. Die englischen Rechnungen von 1547 und 1548 verzeichnen jeweils in gleicher Anzahl capita (oder viseres oder similitudines facierum) angelorum, virginum, mulierum, hominum — hier mit der Unterscheidung hominum cum barbis — und zweifellos waren das jene gleichförmig glattgesichtigen bartlosen Masken, wie sie auch für den Nürnberger Schembart typisch waren und später, zum Teil vielleicht gerade von einem so starken Ausstrahlungszentrum wie Nürnberg aus in andere bürgerliche und auch bäuerliche Brauchbereiche eindringen.

Daß das alte, wohl nicht mehr verstandene pleonastische Wort Schembart hier im 16. Jahrhundert zu Schönbart werden konnte, ist kaum verwunderlich. Schem- bzw. Schönbart und auch -bert tritt nachweisbar nur als Plural auf ⁸⁰⁾. Es besteht keine Handhabe dafür, an eine Herkunft von Schönbercht zu denken, wie es in neuerer Zeit geschehen ist ⁸¹⁾.

Typisch für die Schembartläufer ist, daß sie stets in gleichförmig, erst in Leinen, dann in Wolle, schließlich in Seide und Atlas gekleideten Rotten von zunächst je 24, später zunehmend mehr Teilnehmern, mit den gleichen unpersönlich-glatten Gesichtern auftreten, daß sie einen feststehenden Typ verkörpern, aber keine Rollen darstellen, und daß sie etwas repräsentativ Fest-

⁷⁸⁾ Ebda. S. 5, Anm. 5.

⁷⁹⁾ Ebda. S. 6.

⁸⁰⁾ Wahrscheinlich war auch die von Will 1765 als in Nürnberg noch gebräuchliche, leider nur isoliert wiedergegebene Bezeichnung Schembert, pluralisch gemeint. Die Stelle wurde dann von Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, Bd. 2, München 1855, S. 250, übernommen.

⁸¹⁾ Durch Anneliese Bretschneider, a. a. O. und Josef Hanika, a. a. O.

liches, auf jeden Fall absolut nichts Dämonisches an sich haben⁸²⁾. Im Gegensatz zur Anonymität der Träger ursprünglicherer Maskenbräuche werden in den Schembartbüchern mit peinlicher Sorgfalt die Namen aller Hauptleute und oft auch sämtlicher Teilnehmer genannt.

Erst spät und in größeren Abständen erscheinen besonders charakterisierte Gestalten: 1485 neben dem üblichen Schembart von 32 Personen je eine Rotte von 32 Mohren und von 32 Bauern; 1492 liefen außerhalb des Schembart, der in diesem Jahr unterblieb, 92 „menlein... in Altvattergestalt“ in blauer, mit Marderpelz besetzter Gewandung, roten Ärmeln und „Altvetterischen Bareth“. 1505 (oder 1507) kam es zu einem schweren Tumult zwischen den Schembart-laufenden Geschlechtern und fremden, vor allem wallonischen Kaufleuten, die für sich eine großartige Mummerei veranstaltet hatten vom türkischen Kaiser mit kostümiertem berittenem Gefolge, etlich hundert Personen stark, ein Schauspiel „der gleichen in Nürnberg zuvor und hernach nie gesehen ist worden“. 1518 lief neben dem Schembart eine zweite Partei, teils „in rauhen Kleidern“, teils in Weiberkleidern.

Von 1521 an kamen mitlaufende Einzelmasken auf, die schon Will (1761) als „besondere Einfälle“ bezeichnete, im ersten Jahr ein einzelner Wilder Mann, 1522 einer in einem Wolfskleid mit einem Wolfskopf, außerdem ein Kindelfresser, 1523 einer, der in zeitsatyrischer Absicht um und um mit Ablaßbriefen behangen war, 1524 ein Mann in einem grünen zottigen Kleid mit lauter Spiegeln, und dann nach fünfzehnjähriger Pause, in der kein Schembart mehr gelaufen war, 1539 ein großer Wilder Mann mit einem starken Baum über der Achsel, daran ein anderer gebunden war, ein Wildes Weib mit Kindern in beiden Händen, nochmals einer mit einem Wolfskleid und Wolfskopf und ein „indianisches Weib in Kestenkleid“, ein Mann mit einem Vogelkopf, also eine Schnabelmaske, und ein großer Teufel mit einem kleinen an der Hand.

Es ergibt sich aus diesen Begleitfiguren also eine relativ kleine Zahl von Masken, die man als altertümlich ansehen kann. Aber gerade sie sind als Beweismaterial für die obengenannten Deutungen verwendet, als typisch betrachtet und am häufigsten abgebildet worden. In der Interpretation dieser Gestalten haben sich die Deuter des Brauches, zumal als in der nationalsozialistischen Ära eine Wiederbelebung versucht wurde, selbst überschla-

⁸²⁾ In Frankfurt a. M. traten 1467 einmal 17 Patrizier gleichgekleidet in weißen Badkitteln auf. Vgl. Adolf Spamer, Deutsche Fastnachtbräuche, Jena 1936, S. 7.

gen. Der zweimal vorkommende Wolfsmensch etwa ist nicht nur, was immerhin theoretisch möglich ist, mit dem Werwolfsglauben in Zusammenhang gebracht, sondern durch F. Brüggemann als eine der Urmasken, als Inkarnation des angeblich dem Menschen eingeborenen Vernichtungswillens gesehen worden⁸³). Im Nürnberger Schembart aber ist diese Gestalt doch kaum mehr als eine originelle Maskierung in der Art, wie sie in den höfischen Tiermaskenträgern bei Jehan de Grise früher schon bezeugt sind⁸⁴). In dem ein einziges Mal vorkommenden Wilden Weib, das Adolf Spamer schon richtig als sekundäre Analogiebildung zum Wilden Mann beurteilt hatte, sah A. Bretschneider „wohl die hervorstechendste Frauengestalt im Schembart“ und das Verbindungsglied zu den Schemper- und Zemperbräuchen, aus denen sich der ganze Schembart entwickelt haben sollte⁸⁵). Das „indianische Weib“ ist ebenfalls keine Perchtgestalt, sondern entstammt — wie auch der 1503 mitgeführte Elefant — dem Interesse für exotische Völker und Länder in der Periode der Entdeckungen, das sich auch in dem gleichzeitigen Bildwerk des Triumphzugs Maximilians I. bekundet, in dem „kalikutisch leut nackhendt auf Indianisch“, eine den „Raitzen“ entsprechende Gruppe malerisch kostümierter Ungarn, ebenfalls ein Elefant und dgl. mehr vorkommen⁸⁶), oder in den englischen Maskenaufzügen der elisabethanischen Zeit⁸⁷). In diesen Zusammenhang gehört auch das Zunehmen der Mohrenmasken und Mohrentänze, wozu selbstverständlich die alte Tradition der Ruß- und Schwärzmasken beitrug, ebenso wie die Wilden Männer dieser Schicht, einer alten Schicht von Grün- und Dürrmasken begegneten⁸⁸). Im übrigen hat es, von der Phantasie Einzelner her bestimmt noch mehr

⁸³) Fritz Brüggemann, Schembartlaufen, S. 18, eine nicht nur unwissenschaftliche, sondern in ihrer Formulierung einfach unverantwortliche Interpretation, ein typisches Beispiel eines hoffentlich nie wiederkehrenden Zeitgeistes.

⁸⁴) J. Strutt, *The Sports and Pastimes of the People of England*. London 1841, p. 160.

⁸⁵) Adolf Spamer, a. a. O. S. 30 f. Anneliese Bretschneider, a. a. O. S. 127.

⁸⁶) Georg Hirth, *Kulturgeschichtliches Bilderbuch aus vier Jahrhunderten*. 1. Bd. München 1923. Abb. 189—191.

⁸⁷) H. Wescher, *Festzüge und Maskeraden (im Elisabethanischen Zeitalter)*. (Ciba-Rundschau Nr. 88, Basel 1949, S. 3269 ff.)

⁸⁸) Vgl. Adolf Spamer, *Die wilden Leute in Sage und Bild (Volkskunst und Volkskunde, Bd. 9, 1911, S. 121)*. Siehe auch Werner Lynge, *Das Sommer- und Winter-Spiel und die Gestalt des Wilden Mannes* (Österr. Zeitschrift f. Volkskunde, N. S. Bd. VI, 1952, S. 14 ff.).

Masken gegeben, als der Grundtyp der Schembartbücher verrät.

Außerdem ist noch von dem Maskenbestand des auf Rädern oder Schlittenkufen mitgeführten Schaustückes mit der seltsamen Bezeichnung „Hölle“ zu sprechen. Ein solches erscheint erstmals 1475 und zwar als Drache. Es ließe sich denken, daß dieser dem Fundus einer Fronleichnamsprozession entnommen war, wofür allerdings aus Nürnberg kein Zeugnis vorliegt⁸⁹⁾. Was die Neueinführung veranlaßt hat, ist unbekannt. Merkwürdigerweise ist für das Jahr vorher in der Stadt Eger, die mit Nürnberg in reger Verbindung stand, erstmals bezeugt, daß die dortigen Tuchmacher am Aschermittwoch ein „Scheff“ durch die Straßen führten, so daß eine gewisse Anregung von dort hätte kommen können⁹¹⁾. Es vergingen dann aber volle achtzehn Jahre, bis wieder etwas mit herumgeführt wurde, und dieses Mal war es ein künstliches Schloß, das zuletzt vor dem Rathaus gestürzt wurde. Das wiederholte man, nachdem der Schembart ein Jahr ausgefallen war, 1495, und nun heißt es, daß es nicht nur gestürzt, sondern auch verbrannt wurde, und wieder ein Jahr später war es ein Turm. Im Verbrennen dieser künstlichen Baulichkeiten hat man eine Weiterbildung des Winterverbrennens, des Fasnachtfeuers in agrarkultischem Bereich sehen wollen. Nun kann aber festgestellt werden, daß das Stürmen und Verbrennen von Burgen eine das ganze 16. Jahrhundert hindurch beliebte und in verschiedenen Orten nachweisbare Form städtischer Festfeiern bei den verschiedensten Anlässen war⁹²⁾. Nürnberg selbst bot dazu gelegentlich der Feier eines kaiserlichen Sieges in Afrika

⁸⁹⁾ Vgl. etwa das Kostüm mit den Spielwürfeln bei Hermann Gabel, *Deutsche Kultur vom Zeitalter der Mystik bis zur Gegenreformation* (= Handbuch der Kulturgeschichte), Potsdam 1933, S. 105, oder die seltsame Gestalt, die Karl Meuli in *Schweizer Volkskunde*, Bd. 31, 1941, S. 38 ff. als „berittene Vogelpercht“ bezeichnet.

⁹⁰⁾ Zu den Prozessionsdrachen vgl. Hans Moser, *Der Drachenkampf in Umzügen und Spielen* (Bayerischer Heimatschutz, Jg. 30, 1934 [S. 45 ff.], S. 49 ff.).

⁹¹⁾ Heinrich Gradl, *Deutsche Volksaufführungen. Beiträge aus dem Egerlande zur Geschichte des Spiels und Theaters* (Mitteilungen des Vereines f. Geschichte der Deutschen in Böhmen, Jg. 33, 1894/95, S. 149 f.)

⁹²⁾ Zeugnisse liegen vor für München 1530, Trautenau 1561, Wien 1563, Kenilworth 1575, Frankfurt a. M. 1594. Über die Zusammenhänge mit fasnachtlichen Sturmspielen siehe Hans Moser, *Archivalische Belege zur Geschichte altbayerischer Festbräuche im 16. Jahrhundert*. (Staat und Volkstum, Festgabe für K. A. von Müller.) Diessen vor München 1933, S. 180, Anm. 34; ders., *Archivalisches zu Jahreslaufbräuchen der Oberpfalz* (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde, 1955 [S. 157 ff.], S. 169 ff.). Hier liegt noch ein besonderer Brauchkomplex vor, der einer zusammenfassenden Untersuchung bedarf.

1535 und des Besuchs Karl V. 1541 sehr imposante Beispiele, die Hans Sachs ausführlich in Reimen beschrieben hat⁹³⁾.

Nach einer Pause von einigen Jahren erscheint die nächste „Hölle“ 1503, und zwar als ein Elefant mit einem Turm, der ein Feuerwerk losbrennen konnte, und von da an weiterhin jedes Jahr mit ganz verschiedenen Bildern und jetzt auch mit kostümierten Personen besetzt. Man brachte Schaubilder aus der Narren- und Schwankliteratur der Zeit, das Schiff voller Narren samt einem Teufel nach Sebastian Brant (1506), den Venusberg mit dem Personal des Hans Sachs'schen Stückes (1518), einen Backofen, in dem Narren gebacken, eine Kanone, aus der alte Weiber geschossen wurden, dann auch Genreszenen wie eine Jagdgesellschaft, einen „Grempelmarkt“ und dgl. Im Gegensatz zu diesen lediglich unterhaltsam-heiteren Szenen mit allerlei Narrenvolk folgte schließlich, nachdem der Schembart fünfzehn Jahre nicht mehr gelaufen war, 1539 eine Darstellung ganz anderer Art und Tendenz. Nochmals erscheint das Narrenschiff und darauf ein Geistlicher, dem man das Aussehen des allen Belustigungen mißgünstigen Predigers Osiander gegeben hatte, inmitten von Teufeln und Schreckgestalten, und zur Begleitung bot man nicht weniger als 139 Teufelsdarsteller auf (die wiederum alle namentlich genannt sind). Als dieses von Höllengeistern besetzte Fahrzeug in Flammen aufging, war wirklich ein Bild der Hölle gegeben und es scheint die einleuchtendste Erklärung der für alle anderen Darstellungen kaum passenden Bezeichnung die zu sein, daß diese in den (durchwegs nach dem Erlöschen des Brauches hergestellten) Schembartbüchern vom nachhaltigen Eindruck des Jahres 1539 aus rückwirkend auch auf die früher mitgeführten und verbrannten Objekte übertragen wurde⁹⁴⁾. Der letzte Schembart hatte ein tumultuarisches Nachspiel. Da sich der Verspottete zur Wehr setzte, dehnte sich der Sturm auf diese Hölle im Rausch der Menge auch auf das Haus des Predigers aus und endete vor dem Gericht des Rates.

In diesem Jahre war zum ersten und einzigen Mal eine Dämonenwelt versammelt, die den lichten Scharen der Schembartläufer gegenüberstand und nur von dieser einen Darstellung aus konnte man einen Kampf zwischen dunklen und hellen Mächten zum Kampf zwischen Winter- und Sommergesinde konstruieren.

⁹³⁾ Hans Sachs. Hg. von Adelbert v. Keller. Bd. 2 (= Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart CIII), Tübingen 1870, S. 395 ff. und 381 ff.

⁹⁴⁾ Samuel S u m b e r g, a. a. O., S. 866 brachte die Vermutung, daß die „Hölle“ von der wirkungsvollsten Szene des Osterspiels her übernommen worden sei.

ieren, in dem der ursprüngliche Sinn des Brauches liegen sollte. Tatsächlich hat der Nürnberger Schembart weder mit einem Winter- und Sommerspiel, noch mit einem Perchtenlauf, noch mit einer bündischen Gemeinschaft etwas zu tun. Auch lassen sich die beiden Schiffe von 1506 und 1539 nicht zu den echten Schiffsumzügen zählen und mit den Kultschiffen bronzezeitlicher Felszeichnungen zusammenbringen, noch bedeutet der Halbmond, den (in einigen, nicht allen Schembartbüchern) die Schiffsflagge von 1539 trägt, ein Relikt uralten Lunarkultes. Diese Flagge war in der Zeit der ständigen Türkenbedrohung⁹⁵⁾, die verschiedentlich auch im Brauchtümlichen ihr Echo hatte, nichts anderes als die Türkenfahne, möglicherweise ein von der 1535 dargestellten Erstürmung einer türkischen Festung übriggebliebenes Requisite.

Der Tumult von 1539 hatte den äußeren Anstoß für das Ende des Brauches gegeben. Er unterblieb im nächsten Jahr unter Berufung auf die allgemeine Teuerung und erstand nicht mehr wieder. Die Zeit für derartige Fasnachtsaufzüge war, jedenfalls in einer evangelischen Reichsstadt vorbei. Es ist kaum Zufall, daß im gleichen Jahr die regelmäßigen Schulaufführungen geistlicher Spiele evangelisch-moralischer Tendenz einsetzten. Es ist nichts davon bekannt, daß die Nürnberger Fleisshacker, denen der alljährliche Handel mit den Patriziern vielleicht mehr Verdruß gebracht hatte, als die Ehre der Privilegierten und die eingenommene Summe ihnen wert waren, gegen dieses Ende vernehmlich protestiert hatten. Sie blieben aber weiterhin bei ihren zunftgemäßen Bräuchen und führten noch bis ins 18. Jahrhundert hinein „ihr Öchslein“, den letzten Ochsen vor der Fastenzeit, oder ihre Riesenwurst durch die Stadt⁹⁶⁾.

Es war notwendig, über den bekanntesten aller Maskenbräuche unseres Gebietes ausführlicher zu sprechen. Kein anderer Brauch hat eine so reiche Überlieferung in Schrift und Bild, über keinen anderen ist so viel geschrieben worden und kein anderer liefert ein ähnlich schlagendes Beispiel für die Problematik einer Brauchforschung, die ihr Untersuchungsobjekt nicht aus den zeitgeschichtlichen Zusammenhängen und nach ihrer funktionellen Bedeutung, sondern als Glied einer imaginären Entwicklungskette interpretiert und dabei Will-Erich Peuckerts bedeutsame Feststellung übersieht, daß alle Erscheinungen des Volkstums ihre bestimmten Kulturschichten und geistigen Bezirke haben, und seine Folgerung, daß Äußerungen einer Bürgerkultur nur

⁹⁵⁾ Vgl. die Türkendichtungen des Hans Sachs, wie Anm. 93, S. 404 ff., 408 ff., 419 ff., 423 ff., 431 ff., 434 ff.

⁹⁶⁾ Johann Chr. Siebenkees, Materialien zur Nürnbergischen Geschichte. Nürnberg 1792—96, Bd. 3, 1794, S. 200 ff.

aus bürgerlichen und nicht aus bäuerlichen Kulturgedanken erklärt werden können⁹⁷⁾.

Maskenzeugnisse des 15. und 16. Jahrhunderts

Unter Aktenstücken des Landgerichts Aurburg (bayerisches Inntal) von 1451, 1453 und 1458 fand sich ein, den Schriftzügen nach der gleichen Zeit zugehöriges Blatt „Die Intzicht des Peter Frumair aus dem Zygerstal“, der wegen Diebstahls, Raubes und Mordes vernommen wurde⁹⁸⁾. Darin heißt es u. a.: „Item seinem maister von Zell hat er einen vasnacht part gestoln vnd den hat er dann vmbgepunden, wann er solch dewbstal thuen hat wellen.“ Damit ist zu Hagubart, Schembart, Narrenbart (Abraham a Sancta Clara) eine weitere Zusammensetzung mit -bart in der Bedeutung Maske gewonnen. Gegenüber dieser mißbräuchlichen Verwendung einer Maske findet sich im gleichen Landgericht, in einem Eintrag des Wädelregisters vom Jahre 1504 ein Zeugnis für brauchtümliche Maskierung: „Der Reyssacher Sun ist in der vasnacht verpunden ganngen bej der nacht ze Niederauerdorf vber das verpott vnd vngefur triben, zur puß 3 fl 15 dl.“ Ebenso bestraft wurde „Schneyder von Schweinsteig“, weil er „verpunden ganngen awf der gassen“⁹⁹⁾. Das polizeiwidrige Moment lag hier darin, daß die Maske noch zur Nachtzeit und in der Überschreitung des Maskenrechts gebraucht wurde. Einträge über polizeiliche Vergehen, bei denen man sich einer Gesichtsverhüllung bediente, finden sich in den Strafregistern verschiedener Landgerichte¹⁰⁰⁾. So Aichach 1489: Zwei Müller von Trengk haben „die kinde im Holcz vberlauffen, In[en] die erper [Erdbeeren] genomen vnd [sie] in narrn kappen erschregkt“ und zahlen 3 Pf. 4 Schilling Strafe. Schwaben bei München 1499: „Humplmaiers von Pewing prueder hat Sigmunden Holzner vermessenlich pei nacht mit verpunden antlicz vnbewart... slahen helffn, gibt 4 gld. Rh.“ 1502: „Hanns Sneider von Taglaching vnd sein Brueder haben einer Frawen zu Püedenhoven eins nachtz verpunden ir haus aufgestossen, sy darin geslagen, auch ettllich Irn Hausrat zerslagen, 3 gld. Rh.“ 1506: Ihrer vier von Haging waren in kurzvergangener Kriegszeit einem, der „ain arm einfaltyg mensch

⁹⁷⁾ Will-Erich Peuckert, Der geschichtliche Grund der Volkskunde. Vortragsresumé. (Bericht über den Allgemeinen volkskundlichen Kongreß [7. deutscher Volkskundetag] des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde in Jugenheim a. d. Bergstraße, 28.—31. März 1951, S. 59.)

⁹⁸⁾ Hauptstaatsarchiv München, Tirol Nr. 1, tom. 1.

⁹⁹⁾ Staatsarchiv Landshut R 18 F 63.

⁹⁹⁾ Staatsarchiv Landshut R 18 F.

¹⁰⁰⁾ Staatsarchiv Landshut R 18 F 27 (Aichach), F 791 (Schwaben b. München), F 914 (Traunstein).

[war], verpunden in spot weys“ vors Haus gegangen und hatten so getan, als wären sie Feinde und wollten ihn ausplündern und brandschatzen, wodurch sie ihn „herttigklich erschreckt“; sie zahlten dafür 3 rheinische Gulden Buße. Traunstein 1526: Zu einem „Rifflet“ (Flachsriffeln) zur Nacht waren einige mit Hellebarden gekommen und zwei davon haben nicht nur solche Wehre getragen, sondern auch „sich verbunden“, wofür sie 4 fl. dl. Strafe zahlen.

Die zuletzt genannten Erwähnungen betrafen Vermummungen zu unrechter Zeit und in unrechter Absicht; zu entsprechenden Brauchzeiten waren diese nicht verboten. Die nächsten Zeugnisse sind alle positiver Natur, sie gehen auf die Förderung heimischen Brauch- und Maskenwesens zurück. Bemerkenswerterweise stammen sie aus Klöstern und stehen in einem auffallenden Gegensatz zu den oben gebrachten Verfehmungen solcher Erscheinungen von kirchlicher Seite. Damit erweisen sie zugleich, daß die Aussagen einer einzelnen Quellengruppe unbedingt der Ergänzung durch andere bedarf. Es zeigt sich immer wieder, daß vielen Äußerungen strenger Kirchlichkeit und ihren Anweisungen in der Praxis meist nur geringe Bedeutung zukommt. Ihren Rechnungsbüchern zufolge lag den Klöstern viel an einem nachbarlich-freundlichen Verhältnis zum Volk. Sie hatten, von 1500 an nachweisbar, viel für jocolatores und histriones übrig und im besondern zur Fasnacht standen ihre Tore Besuchern und Aufzügen aus den umliegenden Gemeinden weit offen¹⁰¹). Diese holten sich in „ihrem“ Kloster die ihnen gewohnheitsrechtlich zustehenden Krapfen oder Küchel, sie wurden dort auch sonst bewirtet und boten dafür Fasnachtsspiele, im allgemeinsten wie auch im spezifizierten literarischen Sinn, Schwert- und Reiftänze, Festbräuche des Handwerks und mancherlei, was sich unter dem Sammelbegriff Mummerei verbergen mag.

Die Rechnungen des Klosters St. Mang in Füssen, die von 1494 ab erhalten sind, enthalten regelmäßig Ausgaben auf Verehrungen in der Fasnacht, wobei ohne sonstige Angabe einzelne Gemeinden, nämlich Nesselwang, Faulenbach, Weißensee und die Stadt Kempten genannt sind¹⁰²). Das Schlagwort dafür ist „Fasnachtzech“, an Einzelheiten sind erwähnt: des öfteren ein Kürschner-tanz am Aschermittwoch, dann eigene Spenden an eben diesem Tag für Frauen und für Kinder, 1516 zwei nicht näher bezeichnete Gruppen, die je ein „spüll practiziert haben“; 1517 heißt es:

¹⁰²) Stadtarchiv Füssen, Bestände des Klosters St. Mang.

¹⁰¹) Vgl. die in Anm. 92 genannten Arbeiten, dazu Hans Moser, Von fahrendem Volk, Ansingern und Fastnachtsleuten des 16. Jahrhunderts in Altbayern (Bayer. Heimatschutz, Jg. 27, 1931, S. 60 ff.).

„xxxx kr. fasnacht schimpff exercentibus“, 1519: „viii kr. dene [die]mit dem bern spil gehalten“ und anschließend „x kr. aliis larvantibus“ und 1521 nochmals „xii kr. dene mit dem bern spil gehappt“ (jeweils eindeutig zur Fasnachtzeit). Da 1519 von „anderen Verlarften“ gesprochen wird, wird es sich hier nicht etwa um das Auftreten eines Bärenführers gehandelt haben, sondern um den in Erbsstroh gehüllten Faschingsbären, der zu den echten vegetationskultischen Masken gehört¹⁰³). Um diesen dürfte es sich auch bei einem Eintrag in der Stadtkammerrechnung von Weilheim 1522 handeln: „Denen so mit dem peren hie send gewesen, zerung geben 14 dl.“ (wieder zur Fasnacht)¹⁰⁴). Zweifelhaft sind ähnliche Einträge ohne Zeitvermerk in Kloster Benediktbeuern 1503 und 1517 und Kloster Beuerberg 1533 und 1535¹⁰⁵). Eine hölzerne Bärenmaske hat sich in Kiefersfelden erhalten, doch gehörte diese, wenigstens zuletzt, zum Inventar des dortigen Theaters¹⁰⁶).

Das Kloster Windberg in Niederbayern verrechnet 1551 „Mimis de Pogen narrnspl 56 dl.“¹⁰⁷). Vom Kloster Schäftlarn werden in den Sechzigerjahren „Fasnachten“ oder „Mummereien“ von Percha, Irsenhausen und Wolfratshausen Verehrungen gegeben¹⁰⁸). Kloster Fürstenfeld, das 1527 schon den Bürgern des nahen Bruck Fasnachtgelder verrechnet, hat zur Fasnacht 1575 „den[en] von Biburg, Pfeffing, Gagers geben, so ins Closter in einer mumerey geriten 2 fl.“¹⁰⁹). Fasnachtsbesuche aus vielen Orten hat das Kloster Beuerberg und selbst im Frauenstift Lindau hat man 1584 „8 Batzen vermumschanzet“¹¹⁰).

Diese Quellenangaben geben zwar nur recht wenige Einzelheiten, aber sie bekunden doch, zumal sie häufig in großer Regelmäßigkeit wiederkehren, ein reges Brauchleben der jeweiligen Landschaft.

In den Märkten und Städten des Landes klingen die Quellaussagen wieder etwas anders. Ihr herkömmliches Brauchleben war durch die Stürme der Reformationsperiode nur vorüber-

¹⁰³) Vgl. Richard Wolfram, Bärenjagden und Faschinglaufen im oberen Murtale. (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 37, 1932, S. 59 ff., mit weiterer Literatur.)

¹⁰⁴) Stadtarchiv Weilheim.

¹⁰⁵) Hauptstaatsarchiv München, Klosterliteralien (jeweils zu den genannten Klöstern).

¹⁰⁶) Abgebildet in: Bayerischer Heimatschutz, Jg. 24, 1928, S. 77.

¹⁰⁷) Wie Anm. 105.

¹⁰⁸) Staatsarchiv Landshut, R 46 F 34.

¹⁰⁹) Wie Anm. 105.

¹¹⁰) Staatsarchiv Neuburg a. d. Donau, Klöster: Lindau i. B. Lit. Nr. 59.

gehend erschüttert worden. Altbayern war im wesentlichen katholisch geblieben und konnte die Traditionen des Spätmittelalters fortsetzen. So werden den Stadtkammerrechnungen zufolge da und dort Mummereien der Fasnacht durch Spenden des Rates unterstützt, doch erfolgen auch immer wieder Einschränkungen, die im besonderen die Gesichtsmaskierung betreffen oder sich auf bestimmte Kreise der Bevölkerung beziehen. In Ingolstadt scheinen sich die Studenten der dortigen Universität des Butzenrechts ausgiebig bedient zu haben, was vermutlich zu Schwierigkeiten mit der Bürgerschaft geführt hatte¹¹¹⁾. Am Mittwoch vor Lichtmeß 1543 vermerkt das Ratsprotokoll nach der Bewilligung für die herkömmlichen Fasnachtaufzüge des Handwerks: „Mit dem Rector zu reden, ob das verputzn zu verpietten sei“ und das vom Mittwoch nach Conv. Pauli 1551 besagt: „Ain rath hat zu ainem rath der universität geschigkht, daz verpotten werde, daz ain yeder, der verputzt vnd vermumbt gen will, der soll kein wör tragen; der aber gen will verputzt, der soll gen bei tag bis auf 6 uhr, welcher aber unvermumbt get, der mog ain zimblliche wer tragen vnd ain rath well ob den Irigen halten, [doch] daz di von der Universität ob den Irigen auch halten.“ 1560 wurde „dieweil die leuff so seltzam . . . alle mummerey abgeschafft“, jedoch unter Vertröstung auf bessere Zeiten.

In Wasserburg¹¹²⁾ befahl der Rat am Mittwoch nach Lichtmeß 1548, „daß hinfüro khainer, was standts der sey, jung oder alt, hie in der stat [weder] auf der gassen noch in die heuser verkhert [= verummmt] und verplend[et] seines angesichts oder unordentlicher beclaidung und waffen als unbekannt [= unkenntlich] umbgee, auch inen hiemit all umbschantzen umbzetragen verpotten sein solle“. Darauf antwortete ein von unbeholfener Hand geschriebener anonymer Brief, der mit „E[uer] W[ürden] underihányger Faschann“ unterzeichnet ist. Dieser beschwert sich über das Verbot und beruft sich auf seine alte Freiheit und schließt mit der beweglichen Bitte: „Wullet in [den Fasching] nit so gar [= ganz] von seiner krechtigkait dreyben, wullet im toch vergunnen, ein' weisn kitl und ein zwilcheine kapn und ein' huet, damit der jungen welt ir freyt nit gar erloschen werd und dem faschann sein gerechtigkait nit gar abgee.“ Die zwilchene Kappe unter dem Hut ist hier doch wohl als Stoffmaske zu nehmen, ähnlich der über das Gesicht zu ziehenden Zipfelkappe, die heute noch im Werdenfelser Land vorkommt. Es folgte 1555 nochmals ein ähnliches Verbot und es wurde weiterhin die Aufhebung der

¹¹¹⁾ Stadtarchiv Ingolstadt, Ratsprotokolle.

¹¹²⁾ Stadtarchiv Wasserburg a. Inn, Ratsprotokolle.

Fasnacht überhaupt ausgesprochen, die aber nie sehr ernst gemeint war, weil gleichzeitig immer wieder auch Bewilligungen für einzelne Bräuche und Spiele gegeben wurden. 1577 befahl der Rat den Kirchendienern, daß sie „die Theufels vnd Scheichliche Claidern [von den ProzeSSIONen] nit zu den vasnachten ausleihen“.

Für 1585 bietet die Handelsstadt am Inn ein reizvolles Beispiel für die Ausstrahlung südlicher renaissancehafter Festlichkeit durch die Initiative eines Einzelnen¹¹³⁾. Durch den wohlhabenden Kaufherrn Abraham Kern, der von einem zweijährigen Aufenthalt in Italien zurückgekehrt war, wurde „der schön aufzug und mumerey mit dem Bachus und der Ceres alhie gehalten“ und in seinem über viele Jahre geführten Tagebuch recht genau beschrieben. Der Lateinschulmeister Johannes Gerl gab den Weingott, „in leibfarb quasi nackhent beklaidt, mit girdl und laubwerch und grünen cranz geziehrt und dick aufgeschopft gwest, auf einem treylingfaß [1 Dreiling = 24 Eimer] gessen, so auch mit sigrin [Singrün], rauschgold und anderem geziert, ein baumb und tischle darauf gemacht und [es ist] ihme ein 5 maßliges glas geben worden, so er den fürstl. officieren und herrn burgermaistern vor dero wohnungen 12 mahl zugefallen ausgetrunken“, in dem er „ein schlauch vom mundt oder schönbart an unter den claidern bis an das faßspund gehabt, darin Leut gewest und solches getrank wieder aufgefangen“. Das Faß ruhte auf einem von vier Pferden gezogenen Schlitten. Begleitet war dieser Bacchus von Dienern in grünen Kleidern, mit Kränzen und Gürteln aus Laub und sonst mit Reben und Baumzweigen umwickelt, ein Kostüm, das durchaus den alten Grünmasken des Volksbrauchs entspricht, wie auch das des Bacchus selbst eine Variation des zeitgenössischen Wilden Mannes darstellt. Die Göttin Ceres, von einem Mann dargestellt, „in seiden weibsclaidern auf heidnisch angelegt“ mit einer Sichel, Ähren und einem Körbchen mit welschen Früchten, wurde auf einem eigenen Schlitten herumgeführt. Der Berichtstatter selbst saß musizierend als Jungfrau zu Füßen der Göttin. Es folgten Musikanten, Satyrn und vier, „so in baurncloidern als hirten beclaidet gewest“, mit Drischeln, Gabeln, Garben und Brot. Dieser Bericht beweist, daß für die Entwicklung des heimischen Volksbrauchs da und dort mit den verschiedensten Zumischungen gerechnet werden muß.

Aus fränkischen Gebieten ist, abgesehen von Nürnberg und von den oft zitierten frühen Brauchschreibungen des Joannes Boemus und des Sebastian Franck, zu denen gleichwohl noch ver-

¹¹³⁾ Abgedruckt bei Lorenz Westenrieder, *Beyträge etc.* Bd. I, München 1788 [S. 146 ff.], S. 150. Das Tagebuch ist später verloren gegangen.

schiedenes zu sagen wäre¹¹⁴⁾, im besonderen auch zu ihrer Nachwirkung auf den Niederbayern Thomas Kirckmeyer (Naogeorgus), und abgesehen noch von Hans Sachs, dessen volkskundliche Ergiebigkeit auf ihre Zeit- und Ortbezüge einmal untersucht werden müßte, noch wenig bekannt. Die für diese Landschaft erst in Angriff genommenen archivalischen Quellenforschungen¹¹⁵⁾ haben bisher nur einiges Weniges für Würzburg ergeben, wo 1539 und 1542 Vermummte und Verstellte mit Ofengabeln erwähnt sind, und für Volkach, wo sich der Metzgerbrauch des „Suckkalbs“ oder „Hetzkalbs“ zu einer besonderen, lange beibehaltenen Brauchform entwickelt hat. Einen weiteren klar als zum Maskenwesen gehörigen Brauch hatte die oberfränkische Stadt Hof¹¹⁶⁾. Ihr Chronist Enoch Widmann beschreibt ihn für das Jahr 1566. Die Metzger hielten dort „nach altem Brauch“ ihren Quaß in der Fasnacht, wozu sie bei ihrem Wirt „ein ausgefülltes Kalbshäutlein, an den Füßen mit Kartenblättern geputzt, anstatt eines Kegels ausgehängt und am Donnerstag nach Fasnacht zu Früh einen aus ihrer Mitte mit einer rauhen Ochsenhaut und Hörnern auf dem Kopf vermummt oder verpuppt hatten, welcher von einer Gasse zu der andern nicht anders als ein leibhaftiger Teufel umlief und sonderlich das Bauersvolk mit Stoßen wohl vexierte“. Dieser Ochsenmaske ähnlich wird man sich auch das „Öchslein“ der Nürnberger Fleischhacker und das Volkacher Hetzkalb vorstellen dürfen. In der Nacht darauf liefen die Metzger mit Kuhglocken, Schafschellen und Knütteln durch alle Gassen und tanzten, und kamen dabei mit den Tuchmachern, die einen Laternenanzug trugen, in eine Schlägerei, wobei einer erschlagen wurde. Im Anschluß an diese Begebenheiten berichtet Widmann noch eine andere, nämlich daß „ein Bürger, der sich diese Zeit über vermummte, sein Leben auch einbüßte, weil der Teufel, wie man sagte, bei dem Röhrkasten in der Mordgasse Feuer auf ihn und in sein vermumtes Angesicht gespieen hatte, darob er sich so heftig entsetzte, daß Lungen und Leber von ihm gingen, und er wenig Tage hernach seinen Geist aufgab“. Es ist das eine jener Tendenzsagen gegen das Maskenwesen, die im 17. Jahrhundert

¹¹⁴⁾ Ein eigenes Kapitel über die literarischen Quellen soll an anderer Stelle erscheinen.

¹¹⁵⁾ Die archivalischen Quellenforschungen der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde haben in Franken mit der Bearbeitung der Rößner-Bücher aus dem Stadtarchiv Würzburg und der Rechnungsbestände mehrerer Orte am unteren Main durch Dr. Karl-S. Krause in Oberfranken durch den Verfasser eingesetzt.

¹¹⁶⁾ Heinrich Wirth, Chronik der Stadt Hof nach M. Enoch Widmann und einigen anderen älteren Geschichtsschreibern. Hof 1843, S. 113 f.

dann sich häuften und besonders durch die Predigt weite Verbreitung fanden.

Für schwäbisches Gebiet ist aus der gleichen Zeit und ebenfalls nach chronikalischen Notizen jener oben gestreifte Vorfall bei einer Maskerade Adelliger auf dem Schloß in Waldenburg anzuführen. In Aufzeichnungen des Augsburger Handelsmannes Samuel Dilbaum aus den Jahren 1558—1570 wird für das letzte Jahr folgendes erzählt¹¹⁷⁾. Ein Graf von Hohenlohe hatte etliche Freunde auf das Schloß zur Fasnacht geladen. Dort hatten „sie sich in besondere Kleidung mit flachs vberzogen, butzenweis angethon, die angesichter kolschwartz gemacht mit speckh vberstrichen, vnd sich dermassen heraus gerüstet, dass sie Irem fürnemen nach allerdings dem Teuffel gleich gesehen, darauf in der Mummerey“ noch nachts im Schloß herumgezogen. Indem sie also „mumschantzten“, fing plötzlich der Graf zu brennen an und nach ihm alle, die ihm helfen wollten. Das Gesinde lief herbei, „aber da wirt man gewahr vnder Inen solliche gewliche Gespännst, der Teuffel mitten vnder den brinnenden“, daß alle vor Furcht wegliefen. Es ergab sich dann viel Seltsames. Ein Kessel, den man vorher mit Wasser gefüllt hatte, war leer, und als Nachbarn, die den Feuerschein durch die Fenster gesehen hatten, zu retten kommen wollten, da „send ihnen sehr vil hirschen aufgestossen, vil fewr im Wald hin und wider aufgangen vnd sich solch gewlich geschrey erhebt“, daß sie voller Schrecken wieder zurückliefen. Im Schloß Waldenburg war noch lange Zeit ein jämmerliches Wehklagen zu hören, und als man nach dem Tode des Grafen seine Truhe öffnete, kam daraus „eines Menschen Tottenkopff vnd aus einer anderen Truhē ein schwartze Katz.... Item ein grosser hauffen schwartzer rappen [Raben], vber die 1000, send vber des Grafen Gemach, darinnen er gelegen, mit gewlichen geschrey herumb geflogen“. Diese hier von einem Zeitgenossen des Vorfalls aufgezeichnete Maskensage mit dem Motiv des Überzähligen ist später von dem Jesuiten Jakob Bidermann aufgegriffen worden. Ihrer weiteren Verbreitung ist Leopold Kretzenbacher nachgegangen¹¹⁸⁾.

Außerhalb des Fasnachtbereiches sind ältere Zeugnisse für volkstümlichen Maskenbrauch noch sehr spärlich. Die Zwölftenbräuche sind ohne Gesichtsvermummung nicht denkbar. Das

¹¹⁷⁾ Cgm. 5806 f. 3 r.

¹¹⁸⁾ Leopold Kretzenbacher, Freveltanz und Überzähliger. Zum Balladen- und Sagentypus vom „überzähligen“ Tänzer. (Carinthia I, Jg. 146, 1954 [S. 843 ff.], S. 848 ff.).

Perchtenlaufen ist für das Berchtesgadner Land bald nach 1600¹¹⁹⁾, das Jagen der Percht für Diessen 1583 bezeugt¹²⁰⁾, die Klöpfelnachtbräuche sind weit zurück nachweisbar¹²¹⁾, desgleichen Bräuche um Nikolaus, aber wir besitzen, wenigstens vorerst wenige Nachrichten, die auf Einzelnes eingehen. Mit den Grün- und Dürrmasken der Frühlings- und Sommerzeit steht es kaum besser, wiewohl ältere Belege über den Streit des Winters mit dem Sommer¹²²⁾ oder die Pfingstgestalten¹²³⁾ vorliegen. Für den Sonntag Lätare bezugt Sebastian Franck 1534 „ein stroinnen angemachten Butzen in Hosen und Wames mit einer Larven wie ein toten Mann“¹²⁴⁾. Im Brauchkalender des Kirchenjahrs erscheint verschiedentlich eine Teufelsfigur an Christi Himmelfahrt. Für München erwähnt den mit ihr verbundenen Brauch 1556 kurz Hans Sachs¹²⁵⁾: „Als nun der auffahrt abent kam herwider, / Die schueler aus gewonheit nun / Jagen dewffel in der stat auf vnd nider. / In ainem claid zotet vnd rawch / Ir vil klaidt wie die drüeten im nach lauffen / Mit gabel, offen krueckn awch, / Pann den dewffel den in die misthauffen...“ Das Teufelskleid wurde danach mit Heu und Stroh ausgestopft und über Nacht an einem Turm der Frauenkirche aufgehängt. Die hier genannten „Druden“ waren wohl Hexenmasken.

Masken in Schauspiel und Prozession des 16. Jahrhunderts

Über den Gebrauch von Gesichtsmasken im geistlichen Bürgerspiel des Mittelalters ist, auch wenn man sich räumlich weit umsieht, auffallend wenig bekannt¹²⁶⁾. Passionsspiele dieser

¹¹⁹⁾ Rudolf Kriss, Sitte und Brauch im Berchtesgadner Land. München-Pasing 1947, S. 43 f.

¹²⁰⁾ Hans Moser, Geschichte altbayerischer Festbräuche (s. Anm. 92, S. 176).

¹²¹⁾ Ders., Zur Geschichte der Klöpfelnachtbräuche, ihrer Formen und ihrer Deutungen. (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1951, S. 121 ff.)

¹²²⁾ Ders., Zur Geschichte des Winter- und Sommerkampfspiels. (Bayerischer Heimatschutz, Jg. 29, 1933, S. 33 ff.)

¹²³⁾ Ders., Der Santrigl. (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1952, S. 95 ff.)

¹²⁴⁾ Sebastian Franck, Weltbuch, 1534.

¹²⁵⁾ Siehe Ludwig Rosenberger, Die Frauenkirche. Ein Münchner Lesebuch. München 1947, S. 94 f.

¹²⁶⁾ Spielmasken aus Sterzing von 1469 erwähnt Anton Dörner (Bayer. Jahrbuch f. Volkskunde 1951, S. 110), von Hall 1511, von Wien 1504 und später Leopold Schmidt, Wiener Maskenwesen, S. 5 f., von Dresden 1504 Max v. Boehn, Das Bühnenkostüm. Berlin 1921, S. 168, von Wittenberg bzw. Jüterbog 1501 und 1502 K. E. Förstemann, Neue Mitteilungen, Bd. 2, Halle 1835, S. 647 f.

Periode sind innerhalb Altbayerns nur für Weilheim, Traunstein, Regensburg und Amberg bezeugt ¹²⁷⁾. Im Fränkischen hatte Nürnberg ein offenbar großes Osterspiel, dessen Abschaffung 1497 erwogen, 1525 vollzogen wurde ¹²⁸⁾. Es könnte die ersten Teufelsmasken für den Schembart geliefert haben. Für München stammt die erste Bezeugung für eine Gesichtsmaske aus einer Rechnung der Gewandmacher von 1525. Diese hatten „im Spill“ — doch wohl ein Passionsspiel — die Pilatusszene darzustellen und dafür ist ein Requisitenverzeichnis vorhanden, worin neben anderen aufgeführt ist: „Item ain deuffl klaydt vnd ain kolb[en], 1 angsicht ¹²⁹⁾.“ Spätgotische Tafelbilder des Jüngsten Gerichts und der Vorhölle mit zuweilen stark maskenhaft wirkenden Teufelsköpfen legen auch für Bayern Rückschlüsse auf gleichzeitigen Spielgebrauch nahe.

Zu den biblischen Spielen des 16. Jahrhunderts liegen dagegen klare Zeugnisse vor. Die Stadtkammerrechnung von Weiden in der Oberpfalz für das Jahr 1565 enthält unter ihren Ausgaben: „Zur Tragedien der Susanna acht Pärt von Nurmberg für gelichen ¹³⁰⁾.“ Hier bedeutet „Part“ zweifellos für sich allein Maske, denn nur Roßhaarbärte hätte man sich kaum von auswärts besorgt. Ausgesprochen ist die Verwendung von Spielmasken in jener Zeit in einer Handschrift mit geistlichen Komödien, die z. T. Überarbeitungen von Stücken des Hans Sachs sind, um 1580 in Regensburg geschrieben. Sie enthält ein Paradeisspiel mit genauen Spielanweisungen und einem Kostüm- und Requisitenverzeichnis. Daraus geht hervor, daß die darin vorkommenden drei Teufel Masken trugen, „ire gesicht“ werden von einem der Spieler, einem Maler, verwahrt. Bei der Schlange der Verführung heißt es im Text: „Die schlang solt erstlich mit einem Junckhfreilichen schenhaupt umb geben werden, darnach mit eines Sawriessels khopff.“ Dazu im Verzeichnis: „Schlang, Die hat auch Ir eigen khlaidt Vnnd zum ersten wen sie die Eua verführt, sol sie ein weibischen scheinbart haben. Nachmals so sies verfuert [hat,] ein teufflischen.“

Nur kurz gestreift noch muß das Maskenwesen am bayerischen Hof, in München und Landshut, werden. Wie Kaiser Maximilian I. und Erzherzog Ferdinand II. von Tirol war auch der bayerische Herzog Albrecht V. ein Freund von Maskenspielen in

¹²⁷⁾ Vgl. Hans Moser, Volksschauspiel-Barock in Altbayern. (Schönere Heimat 1955 [im Druck]).

¹²⁸⁾ Theodor Hampe, a. a. O. S. 229 u. S. 231.

¹²⁹⁾ August Hartmann, Volksschauspiele. In Bayern und Österreich-Ungarn gesammelt. Leipzig 1880, S. 427.

¹³⁰⁾ Stadtarchiv Weiden.

italienischem Geschmack, von Komödien und kostümierten Ringelrennen. Die Hofzahlamtsrechnungen geben davon genugsam Kunde¹³¹⁾. Da sind z. B. 1560 unter vielem anderen „8 schempert“ verzeichnet. 1569 heißt es nach den Ausgaben für „momerei kleidungen“, die in Augsburg verfertigt wurden: „Dem Francisco Laudis umb mascare und anderes 15 fl.“. Es ist das erste Mal, daß „mascara“ zu den älteren Maskenbezeichnungen tritt, ehe es diese gegen Ende des Jahrhunderts fast ganz ersetzt. Zu Anfang des nächsten Jahrhunderts konkurriert auch im Munde des Volkes Mascara mit Larfe. 1573 werden „Masgera“ und „Masgeretenbärte“ aus Spanien bezogen¹³²⁾.

Ein schnell wachsender Kostüm- und Maskenfundus kam schließlich mit dem Durchbruch der Gegenreformation unter Wilhelm V. der höchst glanzvollen figuralen Ausgestaltung der Münchner Fronleichnamsprozession zugute. Diese wurde zu einer so großartigen Dokumentation der neu erstarkten katholischen Kirche, daß man, wie ein fremder Zuschauer sich äußerte, dergleichen in der ganzen Welt nicht sehen konnte. Tausende von Bürgern und noch viele auch vom Lande nahmen daran teil, geistliche und weltliche Fürsten wurden eingeladen, sie anzusehen, in einem Jahre wurden zwanzigtausend fremde Zuschauer an den Toren gezählt, und es ist quellenmäßig nachgewiesen, daß dieser Umgang für verschiedene Orte zum Vorbild für allerdings wesentlich bescheidenere Nachahmungen wurde¹³³⁾. Über ihren reichen Bildergehalt sind wir aufs genaueste unterrichtet durch die mit letzter Exaktheit geführten Regie- und Requisitenbücher ihres Spielleiters, dann auch durch zeitgenössische Beschreibungen, Quellen, die von 1582 bis 1627 reichen¹³⁴⁾. In ihnen ist eine eindrucksvolle Reihe von Gesichtsmasken erwähnt. 1582 kommen in der noch der Fasnachtssphäre nahestehenden Gruppe der Geschichte vom verlorenen Sohn inmitten einer lustigen Gesellschaft zwei Personen vor „angethon in den fasnachtclaidern von rot vnd weissen taffet rökchl vnd schenbertt“. Zur Erschaffung der Welt gehörte „ein Sonntager in einem plab Zendler Rockh, mit ein vergollten schenbart vnd sternhuet“. 1596 benötigte man „für die 4 Wündt, so neben der großen Wellt Khugl geehn: 4 Große Schönpärt oder Mascara mit großen aufgeplassnen wängern“, dazu „für zwo Personen, welche zween große Stern tra-

¹³¹⁾ Kreisarchiv München und Staatsarchiv Landshut.

¹³²⁾ Bernd Philipp B a a d e r, Der bayerische Renaissancehof Herzog Wilhelms V. Straßburg 1943, S. 65.

¹³³⁾ Wie Anm. 127.

¹³⁴⁾ Cgm. 2994, Cgm. 1968, Kreisarchiv München G. L. 2737, Nr. 755 und Hauptstaatsarchiv München, Staatsverwaltung 2773.

gen.. 2 Verguldte Schönpärt“. In dieser Gruppe durfte auch ein „Mörfrewlein oder Syrena auf einer Möhrmuschl mit 3 möhrrossen“ und der Gott Neptun am christlichen Umgang teilnehmen. Für die Begleiter der hl. drei Könige wurden gebraucht „10 Schwarz vnd leberfarbe Moren Schönpärt“. Dann noch „1 schwarzer Schönparth“ für einen Knaben, der auf einem Elefanten saß, und für drei Mohren „3 schwarze Schönpärt“. Dem Inventar nach waren außerdem noch vorhanden „42 vnausgemachte vnd vngemalte Moreschkhen Schönpärt“, also noch unfertige, dazu „1 gemallte Teuffls Larven“, weiters „fünf gemachte rosshaarene Teufflshauben“. Dann „12 Leibfarb Taffetine Schön Pärth oder Larffen mit langen krummen Nasen vnd etlich darauf gemachten Augenspiegln“, also Masken aus Stoff mit Brillen auf grossen Nasen, vermutlich nach venezianischer Art. 1627 sind auch Masken aus gepreßter Pappe angeführt, unter anderm für drei Teufel, die den armen Hiob bedrängen, „3 Gepappte Schon Pärth“ und dazu „3 Schlechte Haar“, d. h. Perücken, und bei der Versuchung Christi „3 Gepapte Teuffels Gesichter“.

Während hier das Maskenwesen im Dienst der Kirche nochmals in mancherlei Formen zur Geltung kam, setzte gleichzeitig im Zuge der Gegenreformation eine über viele Jahre sich hinziehende, praktisch wenig erfolgreiche, Verbotswelle gegen das gesamte pagane Maskenwesen ein. Sie hatte zur Folge, daß aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts eine Reihe besonders interessanter Maskenbräuche aktenmäßig niedergelegt wurden. Diese Periode und die ihr folgenden Zeiten können hier nicht mehr behandelt werden und müssen einer eigenen Darstellung aufgespart bleiben.

Das Nürnberger Schembartlaufen

Eine neu aufgefundene Handschrift

Von Karl Anton Nowotny

Die Nürnberger Schembartbücher haben ihr Vorbild in höfischen Turnierbüchern; gelegentlich sind sie Nürnberger Turnierbüchern beigegeben¹⁾. Die ungewöhnliche Buntheit des Inhaltes sicherte ihnen große Beliebtheit, so daß über fünfzig Handschriften erhalten geblieben sind²⁾; die Einzelblätter wurden noch nicht zusammengestellt. Maximilian I. zog bei Anlage des „Freydal“ zunächst den Schneider heran³⁾, der jene Mummereien, die ein Viertel der Bilder ausmachen, am besten kannte. Der übrige Teil des Freydal ist verschiedenen Arten des Turniers gewidmet. Auch die wichtigste Bilderfolge der Nürnberger Schembartbücher ist eine Art Modealbum von 1449 bis 1539.

Im letzten Viertel des vergangenen Jahrhunderts ist kaum ein größeres kulturgeschichtliches Werk ohne Farbentafel nach einem Schembartbuch erschienen. Das Interesse an den Schembartbüchern war eigentlich nie erloschen. Sie wurden im XVIII. Jahrhundert noch kopiert und bereits im selben Jahrhundert wurde ein Schembartbuch von Will mittels Kupferstichen herausgegeben⁴⁾. Eine handkolorierte Faksimileausgabe erschien 1908⁵⁾; leider wurde dazu eine sehr schlechte Handschrift ausgewählt.

Die Schembartbücher sind nicht leicht verständlich, weil sie bei ihren Betrachtern die genaue Kenntnis des Brauches voraussetzen. In der Gegenwart hat zweifellos die Verlockung, den

¹⁾ Z. B. Nationalbibliothek Wien Ser. nova 12756 (Brüggemann 1930, G 3). Das Anlegen von Schembartbüchern ist der besonderen adeligen Ambition des Nürnberger Patriziates zu verdanken. „Hett ich . . . der von Nürnberg übermut“ (Euling 1887, Nr. 48).

²⁾ Brüggemann 1930. B. unterscheidet die Handschriftengruppen A, B, C, D, E, F, G, H, J, K, L, M, N und W. Leider ist seine Aachener Habilitationsschrift von 1918 „Die Schembartläufer von Nürnberg“ nicht im Druck erschienen, so daß diese Einteilung nochmals geleistet werden muß, falls nicht doch noch eine Veröffentlichung erfolgt.

³⁾ Gedenkbuch von 1502 (Garber 1922, Anm. 118).

⁴⁾ Will 1761. Will 1762. Will 1765.

⁵⁾ Drescher 1908.

historisch nicht faßbaren Ursprung zu deuten, zu einer Vernachlässigung des kulturhistorisch faßbaren Materiales geführt.

Da die Schembartbücher die klassische Zeit der Geistesgeschichte Nürnbergs umfassen, wäre eine fast unendliche Bearbeitung dieses Stoffes möglich. Es ist von großem Reiz, die Schicksale der in den Schembartbüchern genannten Personen und ihrer Familien zu verfolgen⁶⁾. Häufig standen sie in Beziehungen zu den berühmten Namen dieser Zeit, die heute fast jedermann bekannt sind. Es gibt ferner bestimmt noch Archivalien, die neue Erkenntnisse herausgeben würden. Vor allem wäre schließlich eine Harmonie der vorhandenen Schembartbücher und Einzelblätter notwendig. Für die vorliegende Arbeit standen zunächst nur die drei Schembartbücher zur Verfügung, die in Wien aufbewahrt werden.

Die kunsthistorischen Fragen sind unbearbeitet. Die Herstellung war zweifellos den Briefmalern übertragen; kein namhafter Künstler scheint sich infolgedessen mit diesem Stoff abgegeben zu haben. Schon das Erhöhen mit Gold, das die besseren Schembartbücher zeigen, weist auf die Gepflogenheiten dieser Zunft⁷⁾. Die Schembartläufer mit den Wappen zu ihren Füßen erinnern lebhaft an die „Unter“ der Kartenspiele, deren Herstellung Haupterwerb der Briefmaler war.

Die Schembartbücher bestehen aus verschiedenen Bilderfolgen und Texten, die in den einzelnen Handschriftengruppen von einander abweichen, bzw. teilweise fehlen. Den Grundstock bilden die Bilder der Läufer der Jahre 1449 bis 1539 und dazugehörige kurze Texte mit folgenden Angaben: Jahr, Hauptleute, Anzahl der Läufer, Beschreibung der Kleidung, Haus des Auslaufens, Zahlung an die Metzger, Kosten, die auf den Einzelnen entfielen.

Die Läufer tragen immer Schellen, meist am Gürtel und an einem Kniegürtel, einen Knebelspieß mit Holzspitze, einen Badequast (mit dem grünen Laub getrocknete Birkenreiser). Die besseren Handschriften lassen deutlich die Maske (den Schembart) erkennen. In den besten Handschriften glaubt man fast jene leicht verzerrten Gesichtszüge zu sehen, die für die späteren alemannischen Masken so kennzeichnend sind. Neben den Läufern sind immer Wappen (des Hauptmannes oder der Hauptleute) angebracht.

⁶⁾ Hampe 1896.

⁷⁾ Jost Amman. Eygentliche beschreibung aller stände . . . Frankfurt a. M. 1568. „Der brieffmaller . . . / Anstreich die bildwerk so da stehend / Auff papyr oder pergament / mit farben vnnnd verhochs mit gold /.“

Einen Anhang zu diesen Bildern stellen Abbildungen von Holzleuten, Teufeln u. a. dar, die 1518 und in den folgenden Jahren gelaufen sind. In manchen Handschriften sind alle bisher besprochenen Bilder fortlaufend nummeriert, wahrscheinlich hat es sich ursprünglich um lose Einzelblätter gehandelt.

Die Läufer stehen auf der rechten Seite des aufgeschlagenen Schembartbuches. Auf der linken Seite stehen die erwähnten kurzen Beschreibungen, zu denen noch Nachrichten über die „Hölln“ und chronikalische Angaben kommen. Unter diesen Texten sind bei einer Reihe von Jahren die Hölln abgebildet. Die Einleitung zu den Büchern bilden ein Prosabericht und Reime über die Entstehung des Schembartlaufes. Oft sind noch die Listen der Teilnehmer in den Jahren 1503, 1518 und 1539 sowie ein Bericht über den Auflauf des Jahres 1507 vorhanden. Zum Schembartbuch gehören noch zwei Faltblätter mit dem Tanz der Metzger mit den Leberwürsten und mit dem Sturm auf die Hölle von 1539. Die übrigen Faltblätter mit Bildern des Gesellenstechens, des Schwerttanzes und anderer Zunfttänze und -aufzüge geben sich schon durch die Trachten als spätere Zutat zu erkennen.

Über das eigentliche Treiben der Schembartrotte geben nur einzelne Bemerkungen und der Bericht über den Auflauf im Jahr 1507 Auskunft. Sie „warteten der Metzger“ bei deren Tanz, liefen durch die Stadt und sprachen in befreundeten Häusern vor, wo sie bewirtet wurden. Diese Angaben werden durch Hans Sachs ergänzt⁸⁾.

Die Reime: „Der scheinpartspruch. Ankunfft und desselben bedeutung.“ beginnen mit einer Beschreibung des Laufes von 1539, den Hans Sachs sicher selbst gesehen hat: „Voran im spitz her rendt / Etwas bey neunzig paren / Die all geklaydet waren / Inn fechschwenz rauch und zottet / Ir scheinpart wüst und knottet / Gleich den löwen unnd katzen / Unnd andern grewling frätzen / Aller sach unnd gestalt / Wie man die teuffel malt / . . . / Die machten raum der schar / Auch loffen etlich par / Holtzmender und holtzfrauen / Darundter thet ich schawen / Riesen, die trugen gfangen / Zwerglein an eyßren stangen / Nachdem loff her ein schar / Schneeweiß bekleydet war / . . . / Jeder het ein badersquesten / . . . Nun der gemeldte hauff / Der kam mit vollem lauff / Von der festen durchauß / Herab für das rathhauß / Nachdem da thet er rucken / Hinab auff die flaischprucken / . . .“ Die 90 Paare stimmen genau zu der Angabe der Schembartbücher, daß damals über 180 Personen gelaufen sind. Man erfährt, daß der Lauf paarweise stattfand.

⁸⁾ Keller 1870, IV, S. 200—208.

Es folgt die Beschreibung der Entstehung nach den Reimen in den Schembartbüchern: „Das ihr her von anfang / Schir zwey hundert jar lang / Sind zu faßnacht geloffen / Vier unnd sechtzig frey offen / Nun merck! dieser scheinpart / Mit aller seyner arth / Ist ein haymlich figur / Vergangener auffruhr / . . .“ Hans Sachs eröffnet damit die lange Reihe der flüchtigen Benützer der Schembartbücher, die sich bis ins XX. Jahrhundert fortsetzt. Die 64 Läufe fanden nicht innerhalb von 200 Jahren statt, sondern zwischen 1449 und 1539. Er hat somit die Reime in den Schembartbüchern nicht verfaßt, wie vielfach angenommen wurde, sondern ausgeschrieben.

Von großem Wert ist die folgende Beschreibung der Wege der Läufer, die Hans Sachs aus eigener Anschauung kennen mußte. Alles ist mit gekünstelten Deutungen versehen, die im folgenden weggelassen sind. Hans Sachs bekämpft den Schembart, dem Zug der Zeit Rechnung tragend, in schroffer Form, obwohl sein Stück „Hoffgesindt Veneris“ beim Schembartlaufen von 1518 aufgeführt worden war. Das Gedicht ist zur Fastnachtszeit 1548 verfaßt, wahrscheinlich um damit Wünschen nach einem Wiederaufleben des Brauches entgegenzutreten. „Baldt sich gesammelt hat / Der scheinpart unnd laufft auß / Laufft er für das rathaus / Samb wöll er thon ein sturm / Inn solcher maß und furm / laufft er auff die flaischsprucken / . . . / Darnach onuberwunden / Laufft der scheinpart hinauß / Zunechst für das frawhauß / Da hat er eynen tantz / . . . / Nachdem der scheinpart loff / Allmal inn teutschen hof / . . . / Znacht laufft er rottweiß aus / Inn manches burgers hauß / Zu tanzn mit gutem mut / . . . / Das der scheinpart ist nur / Vorig alter auffrur / . . . / Ein prun als ungemachs / Spricht von Nürnberg Hanns Sachs. Anno salutis 1548, am 27 tag Januarii.“

Ein älterer urkundlicher Beleg des Tanzes der Metzger in Nürnberg ist aus 1397 vorhanden⁹⁾. Der Bericht, daß der Aufruhr der Zünfte durch einen Mönch offenbar wurde, sowie der Bericht von der abenteuerlichen Flucht der Ratsherren findet sich nur in den Schembartbüchern¹⁰⁾. Trotz der sagenhaften Ausschmückung haben diese Angaben einen wahren Kern. Das Fastnachtreiben stand in Nürnberg unter strengster Polizeiaufsicht, die einschneidendsten Bestimmungen wurden naturgemäß in Kriegszeiten ge-

⁹⁾ Drescher 1908: Jahresregesten zum 3. III. 1397. Primo dedit 4 lb. hlr. den flaischhackern ze liebung, do sie an der vasnacht tantzten, und het in auch gesagt, daz man in fürbaz nichts mer ze stewr geben wölt; jussu consilii.

¹⁰⁾ Drescher 1908.

troffen und nachher einfach beibehalten. So mag die Gepflogenheit, das Tragen von Masken als Privileg der Metzger zu betrachten, tatsächlich nach dem Aufruhr der Zünfte unter Führung des Schmiedes mit dem Spitznamen Gaisbart aufgekommen sein. Die Auseinandersetzung zwischen den Städten und dem Adel in der Mitte des XV. Jahrhunderts mag die Bestimmung gezeitigt haben, die Hauptleute beim Pfänder anschreiben zu lassen. Von da ab wurden auch jährlich die Bilder der Läufer hergestellt.

Zum Glück für das Verständnis der Nürnberger Verhältnisse gibt es einen Bericht aus Münster, der alles enthält, was in den Schembartbüchern als bekannt vorausgesetzt ist¹¹⁾. Der Bericht gehört zum Jahr 1565, in dem der Rat gegen die in Münster (zum Unterschied von Nürnberg) völlig ungehindert entwickelten Fastnachtbräuche mit Verboten vorging. Die deutsche Beschreibung des 1606 verstorbenen Domkantors Melchior Röchell benutzt eine lateinische Beschreibung des Rektors Hermann von Kerssenbroick und ergänzt und erweitert sie aus eigener Erinnerung.

Die Maskierten zogen in Münster am „vastelabend“ in die Häuser und hielten einen Mummenschanz oder zwei. Die Bekannten entlarvten sich. Andere sofften die gespendeten Getränke durch die Masken, etliche hatten zum Trinken durch die Masken Röhrchen aus Zinn (tzinnen piffen) am Hals hängen. Am Abend des Dienstags wurde die Stadt mit brennenden Feuertonnen beleuchtet, in engen Gassen standen Stechpalmen (hulsenbusch), an denen Kränze mit brennenden Kerzen hingen. Überall wurde getanzt.

Während der ganzen Fastnachtszeit wurden überall auf den Märkten und Gassen Hähne ausgespielt (durch Werfen von Bällen in Spundlöcher von Fässern oder mit sechs Würfeln, auf deren jedem nur je eine Seite Augen (von 1 bis 6) trug oder durch Totwerfen des Hahnes mit Knüppeln. Vor St. Illiens Tor fand ein Stechen statt.

Neben diesen allgemeinen Volksbelustigungen stehen die nach strengen Statuten geordneten der Zünfte (namentlich die der Metzger) und die der St. Annenbrüderschaft.

Die Amtsgesellen der einzelnen Zünfte zogen mit einem „Fähnrich“, paarweise, mit Trommlern und Pfeifern, zu ihrem Krug. In der Stadt heischten sie vor allen Häusern, in denen sie das Jahr über gearbeitet hatten, Gaben für die Schmausereien. Wenn einer der Gesellen bei den Trinkgelagen nicht mithalten wollte, wurde er geholt und mit Wasser begossen.

¹¹⁾ Janssen 1856. Bahlmann 1894. Detmer 1900.

Die Fleischhauer zogen am Abend des Dienstags mit den Stadtspielleuten in alle Häuser der Zunftgenossen. Zwei Gildemeister ritten mit der Fahne voran, dann folgten die Söhne der Fleischhauer, auch die ganz kleinen Kinder. Erst wenn sie diesen Ritt etliche Male getan hatten, besaßen sie das Recht einen „Stapel“ oder eine „Städte“ in der Scharne von ihren Eltern zu erben. Es folgten zwei Gildemeister mit der „brudt“ (älteste unverheiratete Tochter der Zunft) und paarweise alle Meister der Zunft. Es folgten die Knechte und Jungens, dazwischen gingen Männer mit Fackeln. Die Metzger und die Knechte hielten einen Ring (krans von einem snuteldoche). Beim Reigentanz in den Häusern der Zunftgenossen kam es darauf an, den „swengel“ zu ziehen, das heißt durch Reißen einen Teil der sich gegenseitig an den Ringen haltenden Tänzer zu Fall zu bringen. Zum Schluß tanzten die Metzger auf dem Markt vor der Scharne und „sungten en ledt welchs nemandt verstan konthe“. Es folgten Tage mit Gelagen.

Auf dem Domhof und auf dem Fürstenhof wurde am „lutteke vastelabent“ (Donnerstag davor) ein langer „schacht“ oder „staken“ mit Stroh umwunden und abgebrannt. Damit wurden die Knechte und Mägde freigegeben (Ausleuchten). Am Dienstag wurden wieder solche Stangen am Abend abgebrannt und die Knechte und Mägde mußten ihre Arbeit wieder aufnehmen (Einleuchten).

Die „S. Annenbroderschaft“ (die „cumpanienbroder“) der reichen Bürgersöhne hatte strenge Satzungen, deren Übertretungen mit Geldstrafen geahndet wurden. Die Brüderschaft galt als eine „shole der jungen burger“, die wohl einen Buben zähmen konnte. Junge Kaufleute aus Lübeck, Hamburg und Bremen kamen zu Gast und traten in die Brüderschaft ein. Am „luteken vastelabent“ ritten oder gingen die Brüder paarweise, ver mummt, in sehr bunter, jährlich wechselnder Kleidung vor das Tor. Auf einem Wagen führten sie einen „geck“ mit sich, den sogenannten „doctor“ (eine mit Stroh ausgestopfte Puppe). Der Doktor wurde mit großen Ehren in die Stadt und dreimal um den Marktplatz geführt. Auf dem Markt hingen an Leinen Gänse, denen im Vorbeirennen die Hälse abgerissen wurden; es wurden Wetten über die Gewinner in diesem Spiel abgeschlossen.

Der Doktor sandte seine Höflinge in verschiedene Häuser, um sein Reich der Torheit zu vergrößern. Dienstags (zu leste vastelabent) gingen die Kompanienbrüder mit „torsen“ (Fackeln) in jene Häuser aus denen sie Frauen und Jungfrauen zu Gast gehabt hatten und hielten einen Mummenschanz und zwei oder

drei Tänze, dabei wurden sie bewirtet. Das dauerte bis Donnerstag in der Fastenzeit. An diesem Tag wurde am Markt ein Rennen nach dem „Rolandt“ gehalten. Das war eine drehbare Figur, die mit einem „geckeskolbe“ auf den Angreifer zurückschlug. Auch ein Ringelstechen wurde dort gehalten. Nachher wurde dem Doktor ein komischer Prozeß gemacht, wobei ihm alle Narrheit der Fastnacht vorgeworfen wurde. Er wurde zum Tod verurteilt und verbrannt, die Asche flog über die ganze Stadt.

Am ersten Montag in der Fastenzeit gab es nochmals ein großes Gelage, zu dem der Rat und alle angesehenen Leute, weltlich oder geistlich, eingeladen waren. Dabei wurden die „tzwe olderleuthe“ dieser Kompanie „mit pfeiffen und trummen und überleberunge eines hansekrozes (Henkelkruges) öffentlichen gekoren“.

Der Bericht Röchells ist die lebendigste Schilderung des Fastnachtsreibens aus dem XVI. Jahrhundert, der nur noch das Bild Pieter Breughels „Streit des Karneval mit den Fasten“ verglichen werden kann. Die Heischegänge der Fastnachtspiele aufführenden Rotten gab es auch in Nürnberg, wo aber der Gebrauch von Masken mit allem Nachdruck verhindert wurde.

In Münster gab es zwei Metzgerzünfte und zwei Scharnen, eine alte und eine neue. Daher gab es vier Gildemeister, statt zwei wie in den anderen Zünften. Die „Kavalkade“ der Metzger in Münster hat sich fast bis zur Gegenwart erhalten. Der Fastnachtsbrauch hatte hier eine wesentliche juristische Bedeutung für das Erbrecht, die ihm in Nürnberg längst abhanden gekommen war. Auch in München hat der Metzgersprung (Taufe der ausgelernten Lehrjungen im Fischbrunnen, sie waren dabei in mit Kälberschwänzen benähte Felle gehüllt und warfen Nüsse aus) eine ähnliche Bedeutung. Die beim Tanz getragenen Wurstkränze haben in den hunderte Ellen langen Würsten, die in verschiedenen deutschen Städten zur Fastnachtszeit herumgetragen wurden, ihr Gegenstück¹²⁾.

Die Nürnberger Faßnachtbrüder, wie sie auf den Briefen des Briefmannes im Schembartbuch genannt sind, können mit der St. Annenbrüderschaft nicht unmittelbar verglichen werden. Sicher handelt es sich um eine mehr oder weniger geschlossene Gesellschaft, der Patriziersöhne aus (durchaus nicht allen) ratsfähigen Geschlechtern angehörten. Das Verbrennen der Hölle kann mit dem Verbrennen des Doktors nur insoweit verglichen werden, als es sich in beiden Fällen um Formen einer Sitte handelt, die über den größten Teil von Europa verbreitet ist (Ver-

¹²⁾ Berlepsch o. J.

brennen der Alten usw. am Aschermittwoch oder zu Mittfasten). Die einheitliche und jährlich wechselnde Kleidung, das Vorsprechen in befreundeten Häusern und der Sitz der Gesellschaften in einer Trinkstube sind Ähnlichkeiten.

Röchell unterscheidet drei Arten, die Fastnacht zu feiern: die nicht geregelte, Ausspielen von Hähnen und Bildung von Spielrotten; die im Rahmen der Zünfte geregelte, wobei die Metzger die vornehmste Zunft sind; die Kompanienbrüder. Die Unterschiede sind nicht so bedeutende, sie treten bei der Prunkentfaltung und vor allem bei den öffentlichen Aufzügen in Erscheinung. Die Einzelheiten sind vielfach gleich. Die Fackeln der Metzger von Münster sind z. B. ebenso für die Schuster von Leipzig belegt, wo sie „lumen Hallense“ heißen. Den Studenten wurde 1495 geboten, den Umzug der Schuster nicht zu stören¹³⁾. Dieselben Fackeln kehren in der Maskengruppe des Triumphzugs Kaiser Maximilians I. wieder, diesmal in betont höfischer Form. „Mumerey. . . Item herr Peter von Alltenhaus solle mumerey- maister sein, vund sein reim auf die maynung gemacht werden . . . Aufs frölichst habe ich erdicht / wie mich der kaiser hat bericht / die mumerey gar manigfalt / mit ehern das es hett ain gestalt / damit auch gemacht manichen glimpff / mit zucht nach ritterlichem schimpff! / Darnach sollen zu fueß gehen zwey gelidit numer, in jegelichem gelidit funf manspersonen, vund jegelicher ain (prinndent) windlichst tragen. . .“¹⁴⁾

Die Bedeutung der äußerlichen Form der Nürnberger Schembarttrotte, die wie eine Stadtwache mit Spießen ausgerüstet ist, wird durch das erwähnte Vergleichsmaterial nicht erklärt. Am ehesten hängt diese Form mit den Aufgaben der Metzger bei der Stadtverteidigung zusammen. Die Geschichte des Schembartlaufes ist die Geschichte einer durch mannigfache Verbote gehemmten Entwicklung von Keimen aus der Zeit vor 1349, bzw. vor 1449 und die Geschichte der Aufnahme von Anregungen von Außen. Alles hatte sich in dem vorgezeichneten Rahmen zu entwickeln. Organisierte Gesellschaften nach Art der Mère folle de Dijon¹⁵⁾ oder der späteren rheinischen Karnevalsgesellschaften waren in Nürnberg undenkbar. Gegen jede Art von Rügegericht, welches die allgemeine Form, etwa von Sebastian Brants Narrenschiff, überschritt und persönlich wurde, ging der Nürnberger Rat mit

¹³⁾ Zarnke 1861.

¹⁴⁾ Hirth o. J.

¹⁵⁾ Fahne 1854. Menestrier 1681. Die Mère folle wird auf den burgundischen Hof als Climax des Lebens im XV. Jahrhundert zurückgeführt. Auffallend ist, daß die Farben der Mère folle auch die Farben des späteren rheinischen Karnevals sind (Rot, Gelb, Grün).

rücksichtslosen Strafen vor. Die in verschiedenen Jahren getragenen Abzeichen (1469 Buchstabe „A“, 1477 Flügel, 1478, 1479, 1480, 1489, 1490, 1491 Jungfrauenbild, 1504 Rad, 1512 Wappenschild) erinnern an die Kleinode der Orden, Ritterbünde, Turniergesellschaften usw. Trotz der Polizeiverbote gehörten Nürnberger Patrizier solchen Gesellschaften an.

Der Zeitraum, in dem in Nürnberg das Schembartlaufen stattfand, zerfällt in vier deutlich unterscheidbare Teile.

1. Die Zeit der Heischegänge (1449—1459)

Die Bilder der Läufer sind bereits in dieser Zeit so verschieden, vor allem in Kleinigkeiten, daß man kaum an eine spätere Rekonstruktion denken kann. Die Bilder sind wahrscheinlich tatsächlich in den betreffenden Jahren entstanden und wurden später getreu kopiert. Im Jahr 1449 wurden Fisch und Krebs gesammelt, neben dem Läufer steht ein Schaff mit Fischen und Krebsen; 1451 trägt er ein Netz mit Fischen am Gütel; 1453 hält er ein Stäbchen mit Salzheringen in der Hand; 1456 trägt er eine Tasche mit Fischen am Gürtel. In den Jahren 1457, 1458 und 1459 wurde Geld gesammelt. Der Läufer trägt eine mit einem kleinen Schließchen versperrte Sparbüchse an einer Kette um den Hals.

In dieser Zeit sind die Trachten einfach weiß, nur einmal bestehen sie aus billigem blauen Stoff (Schetter). Mit Ausnahme des Läufers von 1451 tragen alle Hüte. Teile des Gewandes sind fast immer farbig (Ärmel oder Handschuhe). Durch das Tragen einer kleinen Fleischhacke auf der Brust wird die Zugehörigkeit zur Metzgerzunft betont. Die Schellen sind in den ersten Jahren von großer Mannigfaltigkeit. In den drei ersten Jahren wurden Schafschellen (Glöckchen) verwendet, später gestielte Schellen (an angeschmiedeten gedrehten Stielen) sowie gewöhnliche Schellen. Der Schellengürtel liegt 1458 locker auf den Hüften, 1453 trägt der Läufer einen Schulterriemen mit Schellen (Hornfessel), 1459 ist das ganze Gewand mit Schellen benäht.

Schon 1449 gehört der Hauptmann einem ratsfähigen Geschlecht an. Von einem Kauf ist in diesen Jahren keine Rede, im Gegenteil, die Metzger müssen den Läufern zahlen und die Läufer machen Heischegänge in der Stadt. Die Teilnahme der jungen Ehrbaren fand wohl in freundschaftlichem Einvernehmen mit der Metzgerzunft statt.

Die Anzahl von 24 Läufern, die im Anfang bevorzugt wird, hat ihre Bedeutung wahrscheinlich darin, daß man 12 Paare bilden wollte.

2. Die Zeit der bunt bemalten Leinenkleider (1460—1492)

Diese Zeit bringt zunächst in der Kleidung eine große und bunte Mannigfalt. Die bevorzugten Farben, die während der ganzen Zeit vorkommen, sind Weiß, Rot und Blau. Die ebenfalls während der ganzen Zeit vorkommenden Ornamente sind Flammen und Gewölk (in der Art der Heraldik) sowie Flämmchen (heraldisch gelegentlich Funken genannt). Die Farbe der Ornamente ist meist weiß, öfter auch gelb. Die ganze sehr prächtige Ornamentik macht einen teils heraldischen, teils volkstümlichen Eindruck, häufig erscheint das mi-parti (gerade abgeteilt). Die Schembartfarbe setzte sich gelegentlich sicher aus heraldischen Elementen zusammen. Sie besteht z. B. 1493 aus den Wappenfarben der Familie Tucher. In Ser. nova 2977 ist abweichend von den übrigen Handschriften bei 1493 nicht Sebald Tucher sondern Sebald Teichsler (mit seinem richtigen Wappen!) als Hauptmann angegeben. Die Hüte sind fast immer mit Federn, Federstößen und langen Seidenbändern verziert.

Die ersten vier Jahre zeigen keine Besonderheiten, nur die zweite Rotte von 1463 ist ganz in Longold (Goldlahn) gekleidet.

Von 1464 bis 1477 ist die Bemalung am reichsten. Es tauchen nacheinander neue Farben auf (Schwarz, Gelb, Violett — immer „Braun“ genannt — und Grün). Als Ornament dienen außer Flammen und Wolken vor allem Disteln und Rosen auf grünen Zweigen, Rosetten, Klecblätter, Eichenblätter, die Ziffer „5“ sowie Sonne, Mond und Sterne. In dieser Zeit (1475) wurde die erste „Hölle“, ein Drache auf einer Schleife, mitgeführt. Schon gegen Ende dieser reichen Zeit zeigen einige Ratsverlässe die nahende Krise an. Das Interesse wendet sich vom Schembartlaufen ab und den Fastnachtspielen zu. So werden 1476 13 Rotten erlaubt, 1477 alle Rotten, die um Bewilligung angesucht hatten. Die Schembartläufer trachten augenscheinlich, etwas Neues zu bieten, sie nehmen das einfach aus einem Spiel, welches um dieselbe Zeit an vielen Orten belegt ist, das Spiel vom Ritter Georg und der Jungfrau Margareta.

In diesem Spiel sind zwei Legenden von Drachenheiligen zu einer sinnvollen Einheit verschmolzen. Sinnvoll deshalb, weil die neue Handlung einfach nach dem Muster einer Erzählung vom Typus der Perseussage gebildet ist (vgl. Grimm, KHM 60). Die Jungfrau soll dem Drachen geopfert werden und wird vom Ritter Georg befreit. Der Drache wird aber nicht ganz getötet, damit das zweite Legendenmotiv in Erscheinung treten kann. Margareta fesselt nun den Drachen mit ihrem Gürtel und führt ihn in die Stadt zu ihren Eltern. Das Spiel wurde hauptsächlich bei Fron-

Farben und Ornamente der bemalten

	weiß	rot	blau	Goldlahn	schwarz	gelb	aschenfarbig	„braun“	grün	veilchenfarbig
1460	1	1								
1461	—	1	—							
1462		1	1							
1463/1	—		1							
/2				1						
1464	1									
1465	—				1					
1466	1									
1467	—				1					
1468/1	—	1				—				
/2	—					—	1			
1469	1				1	—				
1470	1		1							
1471	—		1							
1472	1							—		
1473	1	—							1	
1474						1		1		
1475*	—					—		1	1	
1476	1									
1477								1		
1478	—								1	
1479						—				1
1480	—	1				—				
1481			1			1				
1482	—	1	1			1				
1484	—	1				1				
1485**	1		1							
1488	—	1								
1489					1	—				
1490	—		1							
1491	1								—	

* Erste Hölle, ein Drache. ** Mohren und Bauern als zusätzliche Rotten. ^o Eingewechselt (heraldisch: wechselnde Tingierung).
^{oo} Streifenweise geteilt (breit gestreift).

Trachten zwischen 1460 und 1491

mi-parti	Flämmlein	Sparten	Rosen oder Disteln	Flammen und Gewölk	Strichlein	Röslein	Ziffer „3“	Kleeblätter	Sonne, Mond und Sterne	Eichenblätter	Jungfrauenbild	Laubwerk	Eichenlaub
1	1												
1	1	1											
1													
	1												
			1										
	1			1									
					1								
	1					1							
1 ⁰	1			1			1						
1													
1			1					1					
1									1				
1 ⁰	1		1										
										1			
			1										
			1										
				1							1		
						1							
1	1										1		
1											1		
00	1											1	
1				1									
1	1												
1	1											1	
											1		
1	1					1					1		
											1		
													1

Die nur in Ornamenten vorkommenden Farben sind durch Querstriche angegeben.

leichnamsprozessionen (Figurenprozessionen) aufgeführt, es sind mehrere alte Texte bewahrt. In Furt am Walde hat sich das Spiel bis in die Gegenwart erhalten.

Moser¹⁶⁾ hat reiches archivalisches Material zusammengetragen. Das Georgspiel mit einer Drachenfigur erscheint 1476 in Wasserburg, 1479 in Künzelsau, 1483/84 in Bozen (von den Zünften gestellte Figurengruppen), 1495 in München. In einer ebenfalls überlebenden Form in Lumeçon wird der Drache nicht von dem Kreuzfahrer Gilles de Chin allein bekämpft. Der Ritter hat Ge-
hilfen, der Drache wird von einer Schar von Teufeln unterstützt. Ein ganz ähnliches Bild bot jedenfalls der Sturm auf die Hölle in Nürnberg. Teufelsmasken im Schembartlauf sind allerdings erst 1504 sicher bezeugt.

Zeitgenössische Bilder der Georgslegende sind vor allem zwei Kupferstiche des Meisters ES (1440—70). Diese Stiche zeigen den Ritter im Kampf mit dem Drachen und die betende Jungfrau. Im Hintergrund ist die Stadt und Burg mit den Eltern der Jungfrau dargestellt. Die weit älteren Fresken in der Burgkapelle zu Neuhaus in Böhmen enthalten eine ganze Bilderfolge, die auch zeigt, wie die Jungfrau den Drachen an ihrem Gürtel in die Burg führt (hie haist s. g. den wurm di iuncurown furn in die burg). Das Bild des Drachenstiches mit der betenden Jungfrau ist vor allem auf volkstümlichen Ofenkacheln sehr häufig.

Es ist nicht klar, ob ein solcher Drache als Hölle nur 1475 mitgeführt wurde. Möglicherweise hat man es einfach aus Spar-
samkeit unterlassen, bei den weiteren Jahren ebenfalls den Drachen in die Schembartbücher zu malen. Im Jahr 1477 lehnten sich in Nürnberg die Maler gegen die Zumutung auf, den Fleischhackern ihre „vasnachttier“ zu malen¹⁷⁾. Das kann heißen, das Tier selbst bemalen oder Bilder des Tieres zu malen. Jedenfalls muß in diesem Jahr ein Tier (sicherlich ein Drache) vorhanden gewesen sein.

In den Jahren 1478 bis 1492 wird die durch die Konkurrenz der Fastnachtspiele entstandene Krise sehr deutlich. Die Tracht verliert an Farbenfülle. Außer Flammen und Gewölk kommen nur noch Rosetten als Ornament vor. Neu kommen üppige spätgotische Ranken, auch mit Eicheln, hinzu und vor allem das Bild einer Jungfrau, das die Läufer auf der Brust aufgenäht tragen.

In diesen Jahren erscheint in den Ratsverlässen der Ausdruck „wilde mendlein“, vielleicht ist damit die Schembarttrotte selbst gemeint. Im Jahr 1479 werden die Metzger gerügt, die

¹⁶⁾ Moser 1934.

¹⁷⁾ Hampe 1893.

„wilden mendlein“ laufen zu lassen. Es hatten sich keine Käufer für den Schembartlauf gefunden, zwei Metzgermeister müssen selbst als Hauptleute fungieren. Im nächsten Jahr, 1480, wird ein kranker Metzger gezwungen, neben seinen tanzenden Zunftgenossen herzugehen, wenn er schon nicht selbst mittanzen kann. Die Messerer werden 1481 gerügt, den schon um ein Jahr verschobenen Schwerttanz aufzuführen. Da der nächste Schwerttanz erst für 1490 gemeldet wird, hat das Bestreben der Zünfte ange-dauert, ihre alten Bräuche aufzugeben. Von 1490 an berichten die Schembartbücher in regelmäßigen siebenjährigen Abständen vom Schwerttanz der Messerer.

Der Rat erweist sich in dieser Zeit der Hochblüte der Fastnachtspiele als Hüter der alten Bräuche. Er erzwingt mit Rügen ihre Abhaltung. Im Bericht über den Auflauf von 1507 erfährt man auch den Grund. Der Rat selbst pflegt vor dem Rathaus diesen Vorführungen zuzusehen.

Im Jahr 1485 werden neben dem Schembartlauf zwei Rotten, Mohren und Bauern, bewilligt. Im Jahr des Reichstages, 1486, in dem kein Schembartlauf stattfand, wird ebenfalls eine Rotte Mohren bewilligt; 1488 neben dem Schembart zwei Rotten Bauern, davon bestand eine aus lauter Ehrbaren. Nach den Schembartläufen von 1489, 1490 und 1491 kommt es so weit, daß den Metzgern wieder der Schembart nicht abgekauft wird. Statt dessen läuft eine starke Rotte in „Altatersgestalt“ (Verspottung des außer Mode kommenden, „Tappert“ genannten Mantels). Im gleichen Jahr rügt der Rat die Fleischhauer, ihren Tanz aufzuführen, obwohl er die Bewilligung der (statt der Schembartläufer laufenden) Altväter unter Mißachtung des Privilegs der Zunft gegeben hatte.

Zur Aufführung der Fastnachtspiele eignete sich die Maske eines Mohren oder Bauern oder Altvaters weit besser als jene der Schembartläufer. Die Kurzauftritte von Bauern, Narren, Buhlern, bösen Weibern, Ärzten, Frauen usw. wurden von einem Vorläufer oder Ausschreier angesagt. Die einzelnen Mitspieler sagten nur je einen Spruch. Ein großer Teil der Spiele ist für Bauernrollen geschrieben. Die Reime leiten häufig einen Tanz, einen Kampf oder dergleichen ein. Eine solche Form von Vorführungen ist nur möglich, wenn die einzelnen Reimsprecher den Zuschauern als von einander verschiedene Typen geläufig sind. Sie stammen aus einer längst nicht mehr verständlichen Welt der Schwänke. Bereits im XVI. Jahrhundert ist diese Welt unverständlich geworden. Die erhaltenen Fastnachtspiele stammen aus der letzten Zeit ihres Lebens. Die Kurzauftritte müssen nunmehr motiviert

werden und werden zu Kalenderspielen, Lebensalterspielen usw. Zur Zeit der Dürernachfolge werden solche Spiele z. B. von dem Kleinmeister Sebald Beham illustriert. Nach seiner im Jahr 1525 erfolgten Ausweisung aus Nürnberg hat er 1546 in Frankfurt a. M. die zwölf Monate als Bauernpaare dargestellt. Der Vorläufer spricht zu seiner Tänzerin: „Die zwelf monet sein gedhon / Wol auf Gredt wir foens wider on.“ Diese Form von Kalenderspielen beherrscht den italienischen Karneval der Gegenwart (la mascara del calendario)¹⁸⁾.

Eine andere in Nürnberg bezeugte Form des Fastnachtspieles, der Moriskentanz (Tanz um eine Frau, die einen Apfel oder ein Kleinod „aufwirft“), ist ein Jahrzehnt später so beliebt, daß er zur Verzierung einer einzigartigen Zuschauerloge dieser Zeit, des goldenen Dachls in Innsbruck, Verwendung findet¹⁹⁾.

Der runde Stich Israel van Meckenems zeigt einen Narren, einen Bauern und zwei modisch Gekleidete beim Tanz um den Preisring. Ein sehr verwandter Tanz ist der Hahnentanz²⁰⁾. Die Reime eines Nürnberger Fastnachtspieles zu diesem Tanz sprechen die höfische Herkunft deutlich aus: „Du geschwurst schon, wir kunden nit / Tanzen noch der hofsit / Mainstu denn, das ich nit gelernt hab / Da ich was ein clainer knob / . . . / So west ich wol, der han wer mein / Ich will ein kutrolf mit wein / Oben auf meinem haubt fürn / Und schol dennoch die erden nit perürn.“

Zu diesen Fastnachtspielen gehören neben geschichtlichen, antiken und legendären Themen (wie das Georgspiel) noch volkstümliche Schwänke, Lügenmärchen, Blockziehen und Einsalzen, Gericht, auch über die Fastnacht, Spiele mit kämpfenden Holzmännern, Tannhäuser, Rätselfragen usw. usw. Die Schembartbücher erlauben erst für die Zeit nach 1500 den indirekten Schluß, daß außer einfachen Reimen eigentliche Spiele aufgeführt wur-

¹⁸⁾ Rüttgers o. J. Hermann 1938.

¹⁹⁾ Garber 1922.

²⁰⁾ Keller 1853, Nr. 67, Der alt hannentanz (Tanz mit Weingläsern auf dem Kopf um den Preis eines Hahnes). Die Namen der Bauern dieses Spieles (Ackertrapp, Hennemair, Rupolt der Manz, Pesenstil, Leusenrock, Schottenpau, Seiz Huntskranz, Stadelainer, Rauschenhafen, Helmschrot, Mildschlunt, Rubenkopf, Arnolt Feltigel, Rinkelschuch, Igel Penz, Schrollentritt) zeigen, warum in dieser Zeit vor den Bauernkriegen, aus städtischen Quellen wenig über die bäuerliche Welt zu entnehmen ist. Maximilian I. vergleicht 1495 den niederländischen Krieg mit dem Neythartstanz (in dem die „vilzpauren“ von Zeislmauer „gestelzt“ werden, d. h. es wird ihnen je ein Fuß abgeschlagen. Vgl. Kraus 1875. Dürer hat im Gebetbuch Kaiser Maximilians einen Hahnentanz gezeichnet (München, fol. 56 v).

den. Viele der Höllen legen diesen Schluß sehr nahe. Auf dem bereits erwähnten Bild Pieter Breughels in Wien sind zwei spielende Rotten dargestellt.

3. Die Zeit der Türme als Höllen und der wollenen Kleider (1493—1499)

Im Jahr 1493 wurde eine Lösung gefunden, die das Interesse am Schembartlauf neu erweckt. Das drückt sich auch in dem den Metzgern gezahlten Preis aus, der bis auf 20 fl. hinaufschnellt. Es wird nunmehr ein ritterliches Spiel aufgeführt, bei dem ein als Hölle mitgeführter Turm erstürmt wird. Wieder ist nicht klar, ob solche Türme oder Schlösser nur 1493 und 1495 mitgeführt wurden, in den folgenden Jahren sind sie jedenfalls nicht mehr abgebildet.

Moser hat einige Belege für dieses ritterliche Spiel zusammengestellt²¹⁾: Burghausen 1524. „An dem weissen sonntag als die burger vnnnd knecht den daber an dem platz gesturmbt haben...“ München 1530 (anlässlich des Besuches Karls V.). „... bis zu hundert stuck pühsen und scharffmetzen, die sind all auf ein schlossen, so derhalben auffgericht gewest, und oft mit dem kriegsfolck gestürmt oder angelaufen ist worden, abgeschossen und ain gut tayl haben getroffen.“

Die Kleidermode hat sich in diesem ersten Jahrzehnt der Regierung Maximilians I. gründlich geändert. Ab 1495 erscheinen breite Schuhe, die Schnabelschuhe sind verschwunden. Es wird ausdrücklich in den Schembartbüchern erwähnt, daß ab 1493 wollenes Tuch und Koller getragen wurden. Eine Neuerung sind auch die geschlitzten Kleidungsstücke.

4. Die Zeit der Höllen von theatergeschichtlicher Bedeutung und der Straußenfedern (1503—1539)

Die auffallendste Neuerung in der Kleidung sind die Straußenfedern, die, wie Deichler in seiner Chronik versichert, obrigkeitlicher Bewilligung bedurften, um in der Fastnacht aufscheinen zu können. Von 1517 bis 1524 wurden Barette mit Straußenfedern getragen. Goldketten, die bereits 1488, 1495 und 1496 getragen wurden, erscheinen 1503, 1506, 1510, 1514, 1516, 1524, 1539; ebenso Laubkränze, die zuerst 1497 auftauchten, in den Jahren 1509, 1511, 1513, 1514. Die Tracht ist häufig mit Bändern belegt und (ab 1508 immer) geschlitzt, sehr häufig ist sie mi-parti. Ab 1514 wird Atlas erwähnt. Die Tracht von 1539 ist die spani-

²¹⁾ Moser 1933.

sche, sehr stark zerschnittene, nur in diesem Jahr wurden Straußenfedern von drei verschiedenen Farben getragen.

Die Hauptleute, die zwischen 1460 und 1491 ungefähr zur Hälfte aus Ehrbaren bestanden, werden nun fast ausschließlich von den ratsfähigen Geschlechtern gestellt.

Vor allem auffällig sind aber in dieser Zeit die Höllen. Der Drache taucht noch zweimal auf; 1507 als Basilisk, 1511 als Lindwurm. Festungen kommen noch einmal als Turm (1504, mit Teufeln und Narren besetzt) und zweimal als Elefanten vor. Zweimal (1506 und 1559) erscheint das berühmte Schiff auf Rädern, die Schiffe sind reichlich mit Teufeln und Narren besetzt und waren sicher Bühnen für Spiele. Ebenso sind als Kulissen für Spiele folgende Höllen aufzufassen: Jungbrunnen (1510), Kram wie ein Tandelmarkt (1512), Gartenhaus (1517), Venusberg (1518), Sommerhaus (1520).

Etwas anderes sind die Theatermaschinen: Kindleinfresser (1508), Altweiberfresser (1516), Narrenfresser (1522), Büchse, aus der man alte Weiber schoß (1514), Backofen und Brunnen (1515), Vogelherd (1521), Glücksrad (1523), Windmühle (1515). Solche Maschinen müssen ihr Vorbild keineswegs in der italienischen Renaissance gehabt haben. Am Hof von Burgund ist schon um die Mitte des XV. Jahrhunderts etwas ganz ähnliches bezeugt. Für die Nürnberger Höllen ist besonders ein riesiger Walfisch mit beweglichen Flossen von Interesse²²⁾. Er wurde 1468 bei der Hochzeit Karls des Kühnen von zwei Riesen in den Saal geführt. Er öffnete seinen Schlund, dem zwei Sirenen mit Kamm und Spiegel in den Händen entstiegen. Zwölf Moriskentänzer mit Stöcken und Kastagnetten kamen ebenso aus dem Schlund hervor und tanzten nach einem Tamburin, das im Innern des Fisches erklang. Es entstand Streit unter den Tänzern, worauf die beiden Riesen die ganze Gesellschaft wieder in den Fisch hinein scheuchten und den Fisch hinausführten.

Im Jahr 1504 sind zum erstenmal Teufel und Narren auf den beiden Türmen der Hölle dargestellt. In der Liste der Schembartläufer von 1505 sind solche Masken noch nicht erwähnt. (Das schließt natürlich nicht unbedingt aus, daß damals noch keine Teufel und Narren mitgelaufen sind.) Die Besetzung der Türme kann auch aus Puppen bestanden haben, denen wie 1563 in Wien ein „schembart“ vorgebunden war²³⁾. Die Listen zum Jahr 1518

²²⁾ Schultz 1892 nach den Memoiren des Olivier de la Marche (1883—88).

²³⁾ Schmidt 1950/51.

unterscheiden rauhe Kleider und Teufelskleider; die Listen zum Jahr 1539 unterscheiden Teufelskleider und Holzkleider.

Die Herkunft dieser Teufel aus den mittelalterlichen Mysterienspielen wird allgemein angenommen. Bereits in den Mysterienspielen gab es eine bunte Mannigfaltigkeit verschiedenster Teufelsmasken. Etwas anderes und sehr eigenartiges sind die Holzkleider. Die Holzleute sind nach der „Klag der wilden holtzleuth über die ungetrewen welt“ des Hans Sachs²⁴⁾ ein menschscheues Völkchen, das ganz in der Art der alpinen Feninge in der Wildnis verborgen ein glückliches und idyllisches Leben führt. Das Gedicht steht zeitlich den Holzleuten der Schembartläufe so nahe, daß seine Auffassung sicher als die damals gültige angesehen werden kann: „. . . / Unser gsellschaft und jubiliern / Ist im holtz mit dem wilden thiern / . . . / Eynig und brüderlich wir leb'n / Kein zanck ist sich bey uns begeben / . . . / Biß ein enderung sich begeyt / Inn weyter welte umb und umb / Das yederman wird trew und ein frumb / Das stat hat armut und einfalt / Denn wöll wir wider auß dem walt / Und wonen bey der menschen schar / Wir haben hie gewart viel jar / Wenn tugnt und redligkeyt auffwachs / Das bald gescheh, das wüntscht unns Hanns Sachs. Anno salutis 1530, am 2 tag Junii.“ Hans Sachs ist zu einzelnen seiner Verse sicher von Beischriften auf „Heidnischwerk-Teppichen“ des XV. Jahrhunderts mit Darstellungen von Wildleuten angeregt worden. Diese Wirkteppiche zeigen die Wildleute meist bei Jagd oder Feldarbeit oder auch als Romanfiguren (Graf von Savoy, Busant — Romane, die das aus dem Orient stammende Nāla-Thema behandeln). Leider sind die erhalten gebliebenen Stücke einer großen Gruppe von solchen Teppichen, die Wildleute in ihrer eigentlichen Umwelt, nämlich mit Fabeltieren zeigen, fast ohne Beischriften. Der Wandbehang aus Schloß Straßburg in Kärnten (schweizerisch, Mitte XV. Jahrhundert, jetzt Osterreichisches Museum für angewandte Kunst in Wien) entschädigt jedoch reichlich²⁵⁾. Bei den vier Wildleuten, die nicht einheitlich grün sind, sondern bereits eine Entwicklung zur Bunttheit zeigen, stehen folgende Beischriften. Gelber Wildmann mit Erdbeeren bekränzt mit rotem Löwen: „disse tierlin wil ich triben und wil on die welt beliben“. Blauer Wildmann mit Rosen bekränzt mit grünem Drachen: „das han ich wol empfhunden zuo disen dierlin han ich mich verbunden“. Roter Wildmann mit Schoten bekränzt mit blauem Greif: „mit disen dierlin suen wier ons began die welt gibt buessen lon“. Weißer Wildmann mit

²⁴⁾ Keller 1870, III, S. 561—564.

²⁵⁾ Kurth 1926, Nr. 44—46.

Windling bekränzt mit weißem Einhorn: „die welt ist wntwren fol mit dissen dierlin ist uns wol“. Derselben höfischen Schäferromantik gehören die Wirkarbeiten an, die modisch gekleidete Jünglinge und Jungfrauen mit Fabeltieren zeigen. Auf einem in Villingen aufbewahrten Stück lautet die Beischrift zu einer Jungfrau mit Löwe²⁶⁾: „ich wil die welt lon und wil mich zuo den löwen hon“. Die Holzleute des Nürnberger Schembartlaufes sind Kinder derselben Mode.

Neben den auf vielen Kunstwerken des ausgehenden Mittelalters belegten mit Moos bekleideten Holzleuten gibt es beim Schembartlauf der letzten Jahre (1518 und folgende) noch sehr merkwürdige Phantasieholzleute. Hans Sachs beschreibt die gewöhnlichen Holzleute wie folgt: „Mieß, laub und graß ist unser gwandt.“ Die Schembartbücher sprechen bald von rauhen Kleidern, bald von Holzkleidern, obwohl der Begriff *rauh* natürlich auch auf die Teufelskleider angewendet werden kann. Die Namen bei den Phantasieholzleuten beweisen, daß solche Masken 1518 und 1539 gelaufen sind, Nachschau in anderen Schembartbüchern wird wahrscheinlich alle Masken des Anhanges auf die Jahre 1518 bis 1539 verteilen.

Die außerordentlich reizvollen Phantasieholzleute sind nicht mehr mit Moos bekleidet, sondern mit allen möglichen anderen Dingen, die aber alle, auf den glatten Kleiderstoff aufgelegt, eine rauhe Kleidung ergeben. Es kommen vor: Sterne, Zotten aus rotem Samt, Tiere hinter Käfiggittern, bunte Seidensträhnen, Kartenhäuser, Würfel, Eicheln und Tannenzapfen, Tokken, Pfauenfedern und Spiegel, Zotten aus grüner Seide mit Goldflitter, Messingdrähte, Löwenköpfe mit Ringen im Maul, Kastanien, Briefe, Tannenlaub und Spiegel. Man könnte fast an eine Art Schäferromantik denken, die eine solche üppige Gesellschaft von Salonwildleuten gezeitigt hat. Die Beischriften zu diesen nur in wenigen Schembartbüchern vorhandenen Bildern beweisen, daß alle diese Masken paarweise gelaufen sind, d. h. daß immer zwei gleiche vorhanden waren. Mitten unter diesen bunten Masken befindet sich auch eine Maske, die alles vereinigt, was man 1518 aus den neu entdeckten Ländern in Übersee wußte. Die Maske vereinigt die schwarze Haut des Mohren mit Seidenkleidern aus Süd- und Ostasien und mit einem Federwedel aus Amerika.

Z u s a m m e n f a s s e n d

ist zu sagen, daß das reiche Material, welches in den Schembartbüchern vorliegt, nicht ohne Belang für das Verständnis der noch

²⁶⁾ Kurth 1926, Nr. 41, 42.

lebenden Maskenbräuche sein kann. Namentlich gilt das für die Holzkleider und Teufelskleider, die tatsächlich viele Ähnlichkeiten mit volkstümlichen Masken haben, die erst über zwei Jahrhunderte später belegt sind. Diese Masken stammen im Schembartlauf aus der höfischen Welt und aus der reichen Menagerie verschiedenster und verschiedenes Gebrüll ausstoßender Teufel in den Mysterienspielen.

Es sind jedoch durchaus nicht alle der späteren volkstümlichen Masken im Schembartlauf vertreten. Es fehlen, um ein Beispiel zu nennen, die beiden gegensätzlichen Paare alpenländischer Bräuche. (Im Imster Schemenlauf: Roller und weiblicher Scheller sowie mit Geschlechtswechsel Lagge Scheller und weiblicher Lagge Roller. Im Pongau: schöne Tafelpercht mit weiblicher Gesponsin und schiache Percht mit weiblicher Gesponsin.)

Die schon durch althochdeutsche Glossen belegten Holzleute haben sich in Nürnberg, nicht ohne höfischen Einfluß, in eine Vielfalt von modischen Masken verwandelt. Diese interessante Entwicklung zu einem städtischen Karnevalstreiben wird durch den verbitterten Ernst der Zeit zerschlagen. Allerdings ist nur dieser Katastrophe die Überlieferung in zahlreichen Handschriften zu verdanken. Die Träger der Entwicklung wollten nun wenigstens im Bild besitzen, was nicht mehr Wirklichkeit werden durfte.

Auszug aus dem neuen Wiener Schembartbuch (Nationalbibliothek Ser. nova 2977).

Im folgenden wird ein Auszug aus dem von Brüggemann noch nicht aufgenommenen Schembartbuch der Nationalbibliothek in Wien Ser. nova 2977 aus der Mitte des XVI. Jahrhunderts gegeben. Das Buch wurde 1947 von Rudolf Gutmann, zusammen mit einem bis 1725 geführten Nürnberger Geschlechterbuch (Ser. nova 2979) gespendet. Es ist in Pergament mit Goldpressung gebunden und in ein Blatt aus einem Missale des XIV. Jahrhunderts eingeschlagen. Es zählt 131 Blatt und ein Vorsatzblatt, in der Größe von $36 \times 23,5$ cm. Zusätze von späterer Hand sind in eckigen Klammern angegeben. In den Noten zu jedem Jahr sind zunächst Abweichungen in den beiden anderen Wiener Schembartbüchern beigelegt. Es sind dies die folgenden:

J 3 (nach Brüggemanns Bezeichnung)²⁷⁾. Ser. nova 12757 (olim Fideikommiß 9577). Nürnberger Schembartbuch. Ein Buch dieser Gruppe wurde von Drescher in Faksimile herausgegeben²⁸⁾.

G 3 (nach Brüggemanns Bezeichnung). Ser. nova 12756 (olim Fideikommiß 9457). Nürnberger Turnier- und Schembartbuch. Das Buch enthält ein Verzeichnis der Wappen der Nürnberger ratsfähigen Geschlechter. Aus dem das Schembartlaufen anhangsweise behandelnden Teil fehlen sehr viele Blätter. Die nicht illuminierten Zeichnungen sind gewandter gezeichnet als in den meisten Schembartbüchern, aber doch

²⁷⁾ Brüggemann 1930.

²⁸⁾ Drescher 1908.

mit handwerklicher Steifheit. Sie stammen von der Hand desselben Zeichners, der einen Großteil der schönen Wappen des Buches entworfen hat.

Die Ratsverlässe aus der Regestensammlung Hampes²⁹⁾ sind mit dem Buchstaben H und mit dem (transkribierten) Datum bezeichnet.

Was die Einreihung von Ser. nova 2977 in die Gruppen Brüggemanns betrifft, so kann man nach der kurzen Charakteristik, die veröffentlicht ist, sagen, daß eine große Ähnlichkeit mit dem nicht in die übrigen Gruppen einreihbaren Schembartbuch der Kieler Universität besteht. Die Wiener Handschrift zeigt auch, wie solche nicht einreihbare Bücher entstanden sind. Wenn nämlich ein solches Buch mit vielen Ergänzungen aus anderen Schembartbüchern, nochmals kopiert wird, so sind die Ergänzungen nicht mehr als solche zu erkennen und eine neue Gruppe ist entstanden. Mit den Handschriften der Gruppe D hat Ser. nova 2977 die falsche Angabe der Farbe des Läufers von 1449 gemeinsam. Das weiße Gewand ist fälschlich auf einer Seite mit grünen Ranken „damasziert“. Sicher handelt es sich ursprünglich um die Eigenwilligkeit eines Malers, dessen Bild dann die Grundlage des beschreibenden Textes gebildet hat! Im übrigen gleicht die Handschrift den Handschriften der Gruppe A (zu der das berühmte Schembartbuch der Pickertschen Sammlung gehört). Es enthält den Vermerk des Bernhaupt bei 1507 und die Angabe von 66 Läufern, statt 61 wie in den übrigen Handschriften bei 1511.

Fol. 1. Kartusche. 1', 2. Ursprung der Metzgeranz, ohne Überschrift. 2'. Leer. 3—4'. Faltblatt mit dem Metzgeranz. 5—6. Reime über den Ursprung.

Die Kartusche zeigt zwei Masken und vier Schembartläufer, sie ist leer. Der Bericht hat keine Überschrift. Die Überschrift in J 3 lautet:

α x ω

Ursprung der meztgeranz
unnd schömparthlauff in
der faßnacht.

Das Faltblatt zeigt den Tanz der Metzgerzunft. Es halten sich 44 Tänzer in langer Kette an ledernen Ringen (Wurstkränzen). Der erste, bzw. letzte Tänzer tragen ein Rind, bzw. ein Schaf auf einem standartenartigen Stab. Auf verschollene Spiele oder Zunftbräuche beziehen sich drei Attrappenreiter (auf Pferd, auf Widder, Dame auf Einhorn) sowie ein Mann mit einem Baum mit Äpfeln (ein Paradiesesbaum). Ebenso sind die den Metzgern zustehenden Stadtpfeifer abgebildet. Auf einem Einzelblatt des Berliner Kupferstichkabinettes ist neben der Dame mit einem Szepter in der Hand auf dem Einhorn noch ein Reiter mit einem Szepter auf einem Esel dargestellt; der Esel hält eine Gans im Maul. Die Beischrift des Berliner Blattes lautet: „Ao. 1561 hielten die metzger mit ledernen Ringen, welche wie leberwürste anzusehen gewesen, einander und haben nach dem tantzen in einer ordnung am faßnachttag und aschermittwoch bey den stadtpfändtern das kuchlein gehohlt mit denen stadtpfeiffern.“ (Die spitzen Schuhe der tanzenden Metzger sprechen nicht dafür, daß diese Faltblätter erst im XVI. Jahrhundert eingefügt wurden.) Im Gedicht der Handschrift E 1 (München Cod. germ. 2082) sind zwei Verse umgestellt: „Viel holtzleüt vnnd der rauhen par /

²⁹⁾ Hampe 1900.

Mancherlay art mit abentheür / Auch wurffens viel fliegender feür.“
 Diese Verse sprechen klar aus, daß die Holzleute und Rauhen erst
 später, wie der Schembartlauf köstlicher wurde, liefen. Sie sagen auch,
 daß sie paarweise liefen. Die Abweichungen von den übrigen Chroniken
 (Warnung durch den Mönch, Flucht des Rates) lauten in der erwähnten
 Münchener Handschrift: „Nun an dem haylligen pfingstag / Da hört ein
 münich den anschlag / . . . / Der jeder sich aus seinem haus / Wie er
 möcht bringen lies hinaus / In truhen, fessern, vnnnd in seden / Wie
 sich jeder mocht bedecken.“ Die überschrift des Gedichtes lautet dort:
 „Ursprung der mezgertanz / unnd schömparthlauff in / der Faßnacht.“

Im 1349. jahr, da war der groß auflauf zu Nürnberg . . . Vnnnd
 in diser auffruhr sindt die metzger bey dem alten rath bliben
 vnnnd inen beygestannden, darumb hatt sie der kaiser zu ewigen
 zeitten mit einem faßnachtspiel vnnnd einem tanz verehret,
 doselbst her hatt der schömparth seinen vrsprung, so zu vaßnacht
 alle jar thut lauffen vnnnd den schömparth auch die freiheit jār-
 lich von den metzgern kauffen müssen. das ist geschehen zu der
 zeyt kayßer Carls des Vierten, der auch ein könig in Behaim war.

Alls man zallt dreizehnhundert jar
 Vnnnd neünundviertzig jar fürwar,
 Alls keiser Carolus der Viert
 Das hailig römisch reich regiert,
 Do machten zu Nürnberg der statt
 Die zunfft ein Bundtnus widern rath.
 Vnnnd die gaispärth in der schmidtzunfft
 fiengen das an wider vernunfft.
 Am dritten pfingstag überfallen
 Wolten den rath erschlagen allen.

.....
 Die metzger aber mit verlanngen
 Dem allten rath waren angehanngen
 Treulich in dieser auffruhr hie,
 Derhalb ein rath begabet sie
 Mit einem freyen faßnachttaantz
 Mit den stattpfeifern zierlich ganntz
 Vnnnd mit einem faßnachtspiel bekannnd,
 Welches der schömpart ist genannt.
 Die spiel hettens bey iren hannden.
 Järlich habens von ihu bestannden
 Die burger vnnnd von erbarn geschlechten
 Vmb ein summ gellts das sie mit rechten
 Den schömparth selb möchten verwalten.
 Also kams auff vnns [von den] alten.
 Ihr kleidung erstlich leinen war,
 Darauf schlechtiglich gemalet gar.

Über lanng trugens barchanndt.
 Hernach von gutem willem gewannt.
 Enttlich lueff er auch in attlas
 Vnnd jee lennger köstlicher was,
 Das darunnter leffen alle jar
 Viel holtzleüt vnnd der rawen war.
 Auch wurffens viel fliegender feüer
 Manncherlei art vnnd abentheüer.
 Verbrannten auch allemahl ein hell
 Mit großer kurtzweil vnnd geschell.
 Solches alles in diesem buch
 Nachuolgend odentlichen such,
 Sampt den hauptleüten alle jar,
 Was farb ein jeeder schömparth war,
 Souiel ihr allhie seindt gelauffen
 Macht dir diß buch clar vnnd offen.

Fol. 6', 7—37', 38. 32 Schembartläufer, von 1449—1485. 38', 39. Bauer und Mohr von 1485. 39', 40—50', 51. 12 Läufer, von 1488—1503. 51', 52. Liste der Teilnehmer von 1503. 52', 53—54', 55. 3 Läufer, von 1504—1507. 55'—57'. Bericht über den Aufruhr von 1507. 57'. Zu 1507. 58—59. Leer. 59', 60—69', 70. 11 Läufer, von 1508—1518. 70'—72'. Listen der Teilnehmer von 1518. 72', 73. Zu 1518. 73', 74—77', 78. 5 Läufer, von 1520—1524. 78' und 81. Läufer von 1539. 79—80'. Faltblatt, Sturm auf die Hölle von 1539. 81'—83. Listen der Teilnehmer von 1539. 83'. Hölle von 1539.

Hauptleute nach Ser. nova 2977 in der Reihenfolge ihres Erscheinens (Abweichungen nach J3 in Klammern; ratsfähige Geschlechter nach G3 mit Asterisken bezeichnet; Jahreszahlen abgekürzt; mehrere Hauptleute mit Minuskeln, mehrere Rotten mit Zahlen bezeichnet; wiederholte Zunamen durch Striche angegeben):

* Eschenloher, Lorentz (Cunz) 49. Wagner, Enndreß 51. * Thalner, Anthoni 53. * Ellwanger, Hanns 56. Holfelder, Friedrich, haubner 57. * R umel, Hainrich 58. — Benedikt 15 b. * Zenner, N. (Niclaß) 59. * Grabner, Hanns 60. * Haidt, Hainrich 61. Flockh, Hanns 62. * Halbachs, Sebald 63/1. * Baumgartner, Michel 63/2. — Sebaldt 66. — Stefan 93 c, 95 c. — Caspar 96 a, 98 b, 99 a. — Caspar (Conrad) — 03 a. * Kreß, Hanns, gen. thaiberer (tauber) 64, 65, 68/2, 95 b. * Reuter, Hanns (ein ferber) 67 a. Scholhamer, N. 67 b. Höfler, N. 68/1. * Hegner, N. (Hans) 69 a. * Gruber, N. (Nicolaus) 69 b. Kramer, Sebald, ein weißgerber 70. * Schlüsselfelder, Hanns 71. Scherb, Hainrich 72. Meister Veit, ein plattner 73. Heßlein, Conrad 74. * Frey, Hanns 75 a. — Benedikt 75 b. Werner, Hanns 76. Storr, Hanns, ein salwürth

77. *Geuder, Sebald 78 a. *Tetzell, Lienhard 78 b. — Christoff 10 b, 14 b. — Joachim 59 c. Potz, Hermann (Fritz, Herman, metzger) 79 a, 92 b. Cunradt, Geörg (metzger) 79 b. Mager, Vlrich 80, 81 a, 84. Sandtler, Hanns, baumhauer gen. 81 b. Schremlein, Hanns, ein gürtler 82. Milla, Friedrich 85. *Tucher, Sebald (85 bei den Mohren), 88 a (sonst immer bei 93 d). — Hans 11 a, 12 a, 15 a, 18 c, 23 a. — Hieronymus 21 a. *Ketzell, Geörg (85 bei den Bauern), 88 b, 89 b, 93 b, 95 d, 96 b, 03 b. — Wolf 98 a, 99 b. *Toppler, Jobst 89 a. — Gabriel 12 b. *Teichsler, Sebald 89 c, 93 d. Fuchs, Thomas, ein henndt-schudmacher 90. Flaischmann, Thomas 91. *Seiler, Nicolaus 92 a. Bürstenbinder, Stefan 92 c. Schneider, Burckhart 92 d. *Haller, Wolf 93 a, 95 a. — Sebald (Sebastian) 08 b. — Berthold 10 a. — Bartel 14 a. — Vlrich 16 b, 18 b. — Sebastian 22 a. Meister Ludwig (ein) klingenschmid ein (vnn) fechtmeister 97. Kemmerer, Geörg 04 a. — Christoff 20 b. Strobel, Berthold 04 b, 06 b, 07 b. *Ebner, Hans 06 a. *Pfinzing, Sigmund 07 a. (*Füerer, Sigmund 07 a). *Koller, Seyfridt 08 a. Prophat, Hanns, ein löffelschmid 09. *Pessler, Gabriel 11 b. — Hieronymus (jeremias) 13. — Hieronymus 16 a. Schütz, Veit, ein flaischhacker 16 c. *Von Thiel, Arnold 17. *Staiber, Lorenntz (Georg) 18 a. *Grundther, Paulus 20 a, 24 a. *Peemer, Wolf 20 c. *Koberger, Anthoni 21 b. *Braunengel 22 b. Von Plowen, Martin 23 b, 39 b. *Riether, Hanns 24 b. *Vockher, Enndres 24 c. *Muffel, Jacob 59 a.

Die Häuser des Auslaufens nach Ser. nova 2977 (Gleiche Abkürzungen wie oben; Jene Jahre, in denen vom Hause eines der Hauptleute aus gelaufen wurde, sind fett gedruckt):

Cuntz Weiß an der langen prucken 49, 51, 53, 57, (58), (59), (60), (61), (62). *Kreß in der Dielinggassen 64, 65, 68. *Schürstab am milchmarckh 66. *Toppler am weinmarckh 67. *Gruber am Obstmarckh 69. Schießgraben 70. *Schlüsselfelder am weinmarckh 71. Wagner an der rothgaß 72. Gulden kreutz in der full 73, 74, 78, 91. *Hegner am roßmarckh 75. *Schürstab vff der full 76. Merglein am obstmarckh 77. Hupfauf unter den hutern (79). Mager in der fleischgassen 80, 81, 84. Storr am obstmarckh 82, 11. Milla am alten roßmarckh 85. *Derrer an der fleischpruggen 88, 93. Rosen gegen der Frauen bruderkloster 89. Jordan an der fleischprucken 90. Stefan Bürstenbinder an der judengäß 92. Milla am obstmarckh 95, 96, 99, 03, 04. *Manrieter in der schmidgäß 97. Milla ins Storrenhauß 98. *Rieter bei der fleischprucken 06. Der herren trinkstuben auf der waag 07, 08,

10, 14, 15, 18, 20, 21, (22), 23, 24, 59. Brunner am zottenberg
 09, 17. Hainrich im Störrenhauß am obstmarckh 11, 13.
 * Toppler in der zifelgassen 12. * Krell am alten roßmarckh
 16. Trinkstuben am obstmarckh beim Arnold König 24.

Die Teilnehmerzahlen und die gezahlten Beträge bilden eine interessante Kurve des Interesses am Schembartlauf. Es folgen nebeneinandergestellt die Jahre, die Nummern der Schembartläufe nach J 3, die Anzahl der Läufer nach Ser. nova 2977, in eckiger Klammer die nachträglichen Zusätze in dieser Handschrift, in runder Klammer die abweichenden Angaben in J3, die Zahlung in Gulden und, wo es vermerkt ist, die Kosten, die auf den Einzelnen entfielen:

1449	1.	24		
1451	2.	24		
1453	3.	24	(—)	
1456	4.	24		
1457	5.	24		
1458	6.	24		
1459	7.	21		
1460	8.	24		
1461	9.	28	(25)	
1462	10.	24		
1463/1	11.	{ 32		
/2		{ 24		
1464	12.	32		
1465	13.	26	(32)	
1466	14.	32		
1467	15.	18		
1468/1	16.	{ 24		1 fl
/2		{ 42	(24)	
1469	17.	35		2 fl
1470	18.	16		3 fl
1471	19.	43		4 fl
1472	20.	22		5 fl
1473	21.	33		4 fl
1474	22.	26		9 fl
1475	23.	46		4 fl
1476	24.	36		6 fl
1477	25.	26	(46)	6 fl
1478	26.	32		6 fl
1479	27.	19		
1480	28.	32		4 fl
1481	29.	33	(32)	4 fl
1482	30.	24		4 fl
1484	31.	24		5 fl
1485	32.	28		

	53.	{		(32)		Mohren
				(32)		Bauern
1488	34.	32			6 fl	
1489	35.	36			7 fl	
1490	36.	43			11 fl	
1491	37.	36			12 fl	
1492	38.	92				Altvater
1493	39.	72			16 fl	
1495	41.	64			18 fl	(16 fl)
1496	42.	52			20 fl	
1497	43.	51			21 fl	
1498	44.	48			18 fl	
1499	45.	48			18 fl	
1503	46.	93			15 fl	
1504	47.	73		(62)	14 fl	
1506	48.	62			12 fl	
1507	49.	40	[60]	(40)	10 fl	
1508	50.		[64]	(64)	12 fl	
1509	51.	13			10 fl	
1510	52.	109			12 fl	/ 3½ fl
1511	53.	66		(61)	12 fl	/ 3 fl
1512	54.	48			12 fl	/ 3 fl
1513	55.	39			12 fl	/ 3 fl
1514	56.	78			12 fl	/ 4½ fl
1515	57.	33			14 fl	/ 3½ fl
1516	58.	80			12 fl	/ 2½ fl
1517	59.	42	[33]	(42)	12 fl	
1518	60.	90			12 fl	
		24				in rauhen Kleidern
		6				in Teufelskleidern
		62				zur Hölle
1520	61.	80				/ 5½ fl
1521	62.	58			12 fl	/ 4 fl
1522	63.	88	[85]	(88)	12 fl	
1523	64.	48	[53]	(53)	fehlt	
1524	65.	40	[22, 72]	(40)	fehlt	
			[40]			in rauhen Kleidern
1539	66.	150		(159)	fehlt	/ 6¾ fl
		3				junge
		30				in Holzkleidern
		20				in Teufelskleidern

In J 3 sind auch die Bilder des Anhanges numeriert, sie entsprechen den (mit Nummern in Klammern numerierten) Bildern des Anhanges von Ser. nova 2977 wie folgt:

67.	Teufel und Sohn (26.)
68.	Schweinskopf (28.)
69.	Tannenmann (31.)
70.	wilder Mann (29.)
71.	wildes Weib (30.)
72.	Kestenmann (24.)
73.	Briefmann (25.)
74.	Grableuter (27.)

Es folgen die Beschreibungen der Kleidung in den einzelnen Jahren des Schembartlaufes nebst Auszügen aus den anderen Angaben, soweit sie für das Verständnis von Wert sind. Unter den Angaben zu den einzelnen Jahren folgen die eingangs erwähnten Noten (Varianten, Ratsverlässe nach Hampe [1900] u. a.).

Anno 1449. ist der erste hauptmann der schömparthsgesellschaft von einem erbarn rath geordnet worden. Davon siehe hieroben anno 1350. Der hauptmann hieß Lorentz Eschenloher, waren 24 Personen, inn weiß gekleidt mit einem grünen huet vnd grünen ermel vnd mit grünen laubwerckh vff einer seiten der kleidung. Liefen aus inn Christian Weißen hauß bei der Lanngen Prucken. So hielten auch die Metzger ihren danntz. Dann alls sie zum Spittler Thor hinauß tanntzten, ließen sich etliche marggräuische reutter vor dem walld sehen mit großem Vmbreannen. Dorften aber herzu nicht. [Darunter 12 von den erbarn vnd 12 auß der gemein.]

J3: . . . waren gekleidet weiß an dem gürtel schaafschellen, ein spieß, ein grüner busch in der hand, der mitten als ein büchsen feür gab und der rechte ermel war grün und eine grüne spizhauben auf. Samleten visch und kreb.

Anno 1450 lief zur faßnacht kein schömpartsgesellschaft.

1451; inn lauter weiß gekleidt. Die metzger musten sie kleiden vnd jeeden fünf groschen geben. Sie samleten auch visch ein.

J3: . . . mit roten hantschuh und roten schuhen . . . Am aschermitwoch samleten sie fischlein vnd asen niteinander.

Anno 1452 lief zur faßnacht kein schömpart . . . Vnd ist diß jar ein großer sterb zu Nürnberg gewest . . .

1453; gekleidet inn weiß vnd ein jeeder ein plauen ermel. Sie samleten auch fisch.

J3: . . . ein blauen huth v. rothe schuh und hantschuh.

Anno 1454 lieff kein schömpart.

Anno 1455. In diesem jar lieff auch kein schömpart . . . Anno 1454 prediget Johannes Capistranus zu Nürnberg bei S. Sebald. Derselbige hieß die schlitten, spitzigen schuch, die wullsthauben vnd pretspiel verprennen . . . An St. Laurenzen tag wurden auff den marck verprend 76 schlitten, 3640 pretspiel, 40000 würffel vnd ein große meng kartenspiel.

1456; gekleidet inn pruchblauen schetter mit einem roten ermel. Sammlen Visch.

J3: . . . auch ein roten spitzgen hut.

1457; gekleidet in weiß mit einem roten vnnnd weisen ermel vnd hut. Sammlen keine visch, sonder an statt der visch sammlen sie gelt inn eine püchsen.

J3: . . . gelbe hantschuh und rothe schuh.

1458; gekleidet inn weiß mit roten flammen vnnnd mit einem roten sparren im ermel, hatten roth vnnnd weiße huet auf. Sie sammlen auch gelt in ein büchsen von den juden vnnnd frauenwürt.

1459; gekleidt in weiß mit rot vnnnd weißen sparren in einem ermel, hatten rothe huet auff. Sie sammlen auch gelt in ein büchsen.

1460; waren der schönpartsgesellen 24; gekleidet in roth vnd weiß, geradt abgetheilt mit rot vnnnd weisen eingewechselten flammen. Hatten keinen trummelschlagel sondern einen sackpfeifer, lief mit ihnen, war ein alt reuß, hieß der Furst.

J3: . . . hetten schwarze schuh und gelbe handschuh.

1461; inn eittel roth gekleidet, die eine seiten mit einem plauen gewundenen sparren, darauf ein zeil flinderlein, die annder seiten mit weißen flammen.

1462; gekleidet in plau vnnnd rot, geradt abgetheilt.

Anno 1463 lieffen zur faßnacht zwo schömpertsgesellschaft; (1. Rotte) in eitel blau mit weißen flammen gekleidet vnnnd warteten vff die metzger — (2. Rotte) inn eitel lonhgoldt gekleidet. Item in diesem jahr danntzen auch die kürßner in der stadt vmb.

J3: (2. Rotte) . . . war in von einem erbarn rath erlaubt.

1464; inn weiß gekleidt vnnnd geziert mit roten rößlein vff grünen zweigen; Vnnnd die metzger liessen in den schönbarth vmbsonnst.

J3: . . . disteln darauf geneet.

1465; gekleidet in schwartz mit weißen flammen vnnnd gewülckh.

J3: . . . einen roten und einen gelben schuh.

1466; gekleidet in grobe plahen mit strichlein in allerley farb gemahlet.

1467; gekleidet in schwarz mit weißen flammen vnnnd gewülckh.

J3: . . . in eitel schwarz.

Anno 1468 wurden zwo schömpertsrott erlaubt; (1. Rotte) gekleidet inn roth, die eine seitten mit gelben flammen, die annder mit weißen rößlein gezieret vnnnd gaben den metzgern ein gulden zu lohn; daß sie ihne den ließen vnnnd warteten auch auf die metzger — (2. Rotte) gekleidet in grau, vff einer seite mit weisen

gewülckh vnnnd gelben flammen, vff der anndern mit vielen gezieret; vnnnd waren eitel erbare gesellen.

J 3: (1. Rotte) . . . in eitel rot. (2. Rotte) . . . erlaubt in ein erbar rath.

1469; gekleidt in schwarz vnnnd weiß, gerad abgetheilt, in dem weißen gelbe vnnnd in dem schwarzen theil weiße flammen; bestunden von den metzgern vmb 2 fl.

1470; inn plau vnnnd weiß gekleidt, geradt abgetheilt vnnnd mit roten disteln vff grünen zweiden geziert.

1471; inn eitel plau gekleidt vnnnd die eine seiten mit weißen kleeplettern geziert; gaben den metzgern 4 fl.

1472; gekleidet in praun vnnnd weiß vnnnd mit guldenen sonnen, mondt vnnnd sternem bezieret.

1473; inn grün vnnnd weiß gekleidet, in dem grünen weiße vnnnd in dem weißen rote flammen.

1474; inn praun mit weißen rößlein vff grünen zweigen geziert.

J 3: . . . in gelb und praun mit weißen rosen (den Bildern entsprechend). H 5. II. 1474: Einer „vasenacht“, von Hauptleuten geleitet, ein „spil“ erlaubt.

1475; gekleidet in praun vnnnd grün, in dem praunen waren gelbe vnnnd inn dem grünen waren weiß aichplether gemahlet.

Sie hetten auch ein hell, war ein großer drach vff einer schlaifen.

J 3: . . . lindwurmb auf einer schleiffen zur höll. H 24. I. 1475: Item etlichen erbern gesellen ein vasenacht zu halten on schempart zu irm schimpf. (Schimpf bezeichnet das Spiel selbst. Vgl. Keller 1853, Nr. 6: Herr wirt ein ende hat unser schallen / Laßt euch unsern schimpf wol gefallen.) H 4. II. 1475: Item dem pfenter zu sagen und zu bethen, den fleischhackern zu sagen, iren schimpf und gewonheit in der vasenacht heur als ferent zu halten und der ruge nachzukommen.

1476; in weiß gekleidet mit praunen disteln vff grünen zweyden bezieret; gaben den metzgern 6 fl. vnnnd warteten vff ihren tannz. Es liefen auch noch zwölf {dreyzehn} anndere rott, die alle ein erbar rath erlaubt hat.

J 3: . . . liffen 13 rott. H 11. II. 1476: Den „tuchheftnergesellen“ ein „vasnachtspil vergonnt“, die Hauptleute sind beim „pfenter“ anzusagen und „kein unzucht“ zu üben.

1477; inn praun gekleidt mit roten disteln geziert vff grünen zweiden, hethen vff den huetten einen flügell.

J 3: . . . darauf eycheln gemalt. H 22. I. 1477: Alle „rotten“ erlaubt, „sollen keinen schenpart haben.“

1478; inn grün gekleidt mit weißen flammen vnnnd gewülckh, hetten vff der brust ein junkfrau inn praun gekleidt.

J 3: . . . vorn auf der brust eine junkfrau geneet. H 10. XII. 1478: Dem Pezensteiner und dem Schiller, drotzieher „ein vasnachtspiel

mit wissen des pfenters sich sehen lassen und angeben vergönt.“
H 15. XII. 1478: Item den wilden mendlein der fleischhacker ist vergonnt, zu der fasnacht laufen ze lassen nach forme der figur in einem rate geant und als gewonlich ist.

1479; gekleidet inn feyhelfarb mit gelben röeßlein, hatten vff der prust ein jungfrau inn weiß gekleidt.

J 3: . . . in eitel leibfarb. H 9. I. 1479: Item dem Steinpruckner ist vergonnt in der vasnacht zu laufen in gestalt alter weiber, doch daz sie sich bei dem pfenter schreiben lassen. Item dem Gutpier, rotsmid, ist vergonnt, ein morischkotanz und etlich paurenweis darbei ze haben, doch mit beschreibung und benennung bei dem pfenter. H 26. I. 1479: Item den fleischhackern ze sagen, das sie ire wilden mendlein zu den schembarten bestellen, wie von alder her komen ist . . .

1480; gekleidet in roth, die eine seiten mit weißen flammen, die annder mit gelben laubwerckh, hetten vff der prust eine jungfrau in gelb gekleidt.

J 3: . . . mit gelben aicheln und laubwerck. H 8. I. 1480: Erlaubnis an drei „vasnachtrotten“, schriftliche Verzeichnung beim „pfenter“ und keinerlei „schenpert“. H 8. II. 1480: . . . Item Jorg Gumler aus verschonung seins alters und swachheit, damit er sich meldet beladen sein, ist des tanzens mit seinem handwerk (Fleischhacker) vertragen worden, doch daz er darnach neben dem tanz gee. H 19. II. 1480: Item die vasnachtrott, die in schenperthen unerlaubt gelaufen sind, darumb zu rügen und hinfür in acht ze haben, ausserhalb der fleischhacker knechten keinen schenpart zu erlauben.

1481; gekleidet in plau vnnd gelb.

H 20. XII. 1481: Item zu ratslagen, ob man den messrern des vasnachtstanz ganz erlassen, oder ob man sie darzu halten und zusammen ze pieten vergonnen wolle. H 31. XII. 1481: Item dem handwerk der Messerer ze antworten, nachdem ir vastnachtstanz, den sie von alter her je uber 7 jar gethan und herbracht haben, das vorige jar vff ir bete bis heur verschoben ist, so sei eins rats wille, das sie denselben iren tanz heur volbringen . . .

1482; in plau, gelb vnnd rot, gerath abgetheilt, mit weißen flämmlein.

Anno 1483 lief zur faßnacht kein schömpartsgesellschaft, dann ich findt, daß in diesem jar wie auch inn gantz Teutschland vnnd Welschlandt ein scharpf geschwind pestilennz regieret . . .

H 20. I. 1483: Item hansen Preisensyn und Contzen Wilden ist vergonnt, selb zwelft in der vasnacht zimlicher wate one schempart ze geen und zuchtig reimen ze gebrauchen und sich dem pfenter beschreiben ze geben.

1484; gekleidet in rot vnnd gelb mit weißen flammen vnnd gewüldch.

H 14. II. 1484: Item dem Lienhart Coeler mit seiner gesellschaft ist vergonnt, heur ze vasnacht ein spiel ze haben mit einer weschin.

1485; inn plau vnnd weiß gekleidet, das plau mit weißen flammen.
J3: . . . life bey ime (dem Hauptmann) auß am alten roßmark.

Anno 1485. Inn diesem jar erlaubet ein erbar rath noch zwo rott, ein moren inn eitel weiß vnnd pauern inn eitel blau.

J3: (Mohren) „Mohren gantz weiß in willener Kleidung.“ (Bauern) „Bauren blobe mützen und blobe huet, rote hosen, schwarze stffel. Gab jede parthey nichts, weils ein erbar rath ihnen erlaubt hatte.“ (Haus des Auslaufens: Mager in der flaischgassen.) Mohren und Bauern tragen Badequaste wie die regulären Schembartläufer. H 19. I. 1486: Item meister Hansen, dem barbierer (Hans Folz von Worms), und andern seinen mitverwandten ist vergonnt, ein zimlich vassnachtspil mit reimen ze haben, doch das sie das zuchtiglich uben und nit gelts darumb nemen . . . H 4. II. 1486: Etlichen Knappen zu Werd und etlichen Goldschmiedgesellen Fastnachtspiele vergönnt, „doch daz sie nit stangen tragen.“

Anno 1486 lueff kein schömparth. Der römisch könig Maximilianus war zu Pruck in Niderland gefangen.

Anno 1487 lief auch kein schömparth, dann es waren kriegsleüff vor hannover. In diesem 1487 jahr war ein großer reichstag allhier . . . Es wurden auch zu diser zeit viel ritterspiel zu Nürnberg getrieben, dann diß ganntze jahr über weils der reichstag weret, war ein pahn vff dem marckt zugerichtet darauf man täglich rennet vnnd stach . . .

H 3. II. 1487: Item den erbern jungen gesellen ist vergonnt, in vasnacht kleidern in gestalt des morn vasnacht in rottweise ze laufen und reimen ze gebrauchen, doch daz sich der haubtman dem pfenter ansage. H 6. II. 1487: Item den molergesellen ist abgeleint, ein vasnachtspil ze haben. H 26. II. 1487: Item den Swaben, die auf gestern zu nacht mit rücklingen moren schenparten rottweise in die heuser gegangen sind, ernstlich ze sagen, daz sie itzo zu dieser zeit in der gestalt und wat nit geen bei vermeidung eines rats straff, wollen sie aber ausserhalb diser gestalt und wat beschaidenlich und zuchtiglich geen, daz mögen sie thun, doch daz sie one weere geen . . . Desgleichen den jungen gesellen, den burgern im morischen bart auch ze sagen, zuchtiglich zu sein und one weere ze laufen und ze geen, bei vermeidung eins rats straff.

Anno 1488 lief widerumb ein schömpartsgesellschaft; inn rot bekleidet vnnd die eine seiten mit weißem laubwerckh, die annder mit weißenn flemmlein geziert.

H 12. I. 1488: Item den jungen erbern gesellen, die ein spil mit pauernwerk zu der vasnacht ze uben vorhaben, ist vergont, solidis uf den gailen montag zuchtiglich zu vollbringen, Desgleichen auch den platnern ir vorhabend spil im pauernkleid zuchtiglich ze uben vergont.

1489; gekleidet in schwarz mit gelbem laubwerckh, hetten an der prust ein jungfrau inn praunem kleidt.

1490; inn plau gekleidt die eine seitten mit weißen flämmlein, die annder mit rößlen gezieret, hetten vff der prust ein junckhfrau in rot gekleidt.

Es hielten auch diese faßnacht die messerschmidt ihren tanz.

1491; in weiß gekleidet mit grünem aichenen laubwerckh geziert vnnnd ein junkfrau inn praunem kleid vff der prust.

Anno 1492 lief kein schömpart von den metzgern bestanden. Ein erbar rath aber erlaubte ein rott von einer kleidung wie ein alltvater, der waren 92, bekleidet in plau.

J3: „Altvattergestalt.“ H. 29. XII. 1492: Item den fleischhackern ze sagen, daz sie sich darnach schicken, daz sie heur zu vasnacht iren tanz halten, wie von alter her kommen ist . . .

1495; bekleidt inn schwartz vnnnd weiß, strichweiß gerath abgetheilt, hetten gelbe goller an . . . vnnnd diß ist der erste schömparth gewest in willen tuch gekleidet, dann sie zuvor nur leinwath angetragen.

Vnnnd hetten ein hell, war ein groß schloß mit vier erkern. Das würdt dann vorn dem rathauß von ihnen gestirmet vnnnd verprennet.

J3: Diese 4 hautpleute hatten eine hell war ein großes schloß, mit 4 erkern, und oben ein storchsnest darauff, auf einer schlaiffen . . . (Das Schloß mit dem Storchennest findet sich auch auf der Darstellung der Georgs-Margaretenlegende des Meisters E S. Ob ein Zusammenhang besteht oder nicht, jedenfalls hält sich die Vorstellungswelt in engen Grenzen.)

Anno 1494 lueff kein schemparth. Diß jar war ein sterb zu Nürnberg deßgleichen was mit den marggrauen kriegsleuten vor hanndl.

J3: Die ausgelassene Nummer 40 mag sich auf eine Fastnachtrotte bezogen haben, die trotz der gegenteiligen Versicherung der Schemparthbücher gelaufen ist (genau wie 1487).

1495; gekleidt inn schwarz vnnnd gelb. Liefen drey tag, am montag, an der faßnacht vnnnd am aschermittwoch. Vnnnd dise faßnacht was Marggraf Friedrich hier zu Nürnberg mit all seinem hofgesindt vnnnd hetten ein gesellenstechen, zehen marggräuische vnnnd zehen Nürnbergische, dauon inn der Chron. gemeldet würdt.

Vnnnd verpranndten zwo hell, waren zwo thürn [ohne erkerlein vf einer schleifen].

J3: . . . in gelb und schwarz zermengt. Dise schömpart verbranten eine höll, war ein thurn ohne erker auf einer schlaiffen . . . H 22. I. 1495: Item den von Werd und der anderen vasnachtrott, die in der vasnacht laufen wolten, solich ir beger abzelaiven, doch wo imant mit spilen oder reimen in die heuser zuchtiglich geen wolten, das sol inen unverboden sein. H 5. II. 1495: Item den gesellen, die ein vasnachtspil mit reimen von einem gericht üben wollen, ist das vergonnt, doch daz sie nit schenpart gebrauchen.

1496; gekleidet in rosinfarb vnnnd leibfarb mit weißen gollern.

J 3: Die Maske des Läufers ist bärtig. H 19. I. 1496: Den gesellen, die mit reimen in einem fassnachtspiel geen wollen, ist es vergont, doch das sie nit schempert tragen, noch rottweis laufen.

1497; inn hiebey gemahlter kleidung, nemlich inn gelb vnnnd plau willen sparren.

Vnnnd zu dieser faßnacht tannzeten die messrer.

J 3: Maske mit Schnurrbart. G 3: Vnnnd tannzten die messrer zu dieser faßnacht vnd was der hertzog von Pommern hie zu Nürnberg. H. 4. II. 1497: . . . und den in schenpart zu sagen, das sie mit den messerern nit tanzen, dann der schenpart stee den flaischhackern zu und nit den messerern. H 28. II. 1497: Es ist bei einem erbern rat erteilt, Wolf Ketzell und den Osswalt (Krell), der Gesellschaft von Rafensburg diener, ir ieden ein monat uf ein versperten turn zu straffen, den halben teil mit dem leib zu verpringen, aber den andern halben teil mag ir ieder mit dem gelt darauf gesetzt ablosen, darumb das sie Hansen Zamasser mit einem fassnachtspiel als ein narren gehont haben. (Beide waren später Teilnehmer am Schembartlauf von 1503, Wolf Ketzell war 1498 und 1499 Hauptmann. Dürers Porträt des „Oswolt Krel 1499“ hängt in der Münchner Alten Pinakothek. Da beide zur Schembartgesellschaft gehören, ist es durchaus möglich, daß das Spiel mit der Verhöhnung des Zamasser während eines Schembartlaufes, beim Vorsprechen in den Häusern, aufgeführt wurde. Vgl. Hampe 1896.) H 3. IV. 1497: Älteste Nachricht über geistliche Spiele in Nürnberg. Beratung über Abstellung. Chronik des Mich. Beheim (Schultz 1892): Item 1497 am montag nach Occuly (27. II.) zalt ich dem maister Sebolt (Schürstab) maler durch meinen knecht Jorgen für ein schenpart facit summa 35 den.

1498; gekleidet inn leipfarb mit praunen flammen vnnnd grünen gollern.

J 3: . . . in eitel leibfarb und grün. H. 14. II. 1498: Spielerlaubnis an die „spitelschuler“. H. 2. IV. 1498: Beschränkung des Oster-spieles auf den Karfreitag.

1499; gekleidet inn praun vnnnd weiß strichweis abwärts mit weißen gollern vnnnd hüeten.

Anno 1500 lief kein schömpart. War der schweizer krieg vnnnd nam ein end [in disem jar].

H 5. II. 1500: Ertailt, heur kein vasnacht gen lassen mit spruchen oder andern klaidern oder paurenklaidern denn allein den scheinpart. (In den Schembartbüchern nicht gemeldet!)

Anno 1501 lieff abermals kein schömpart. War Conrad Schott vnnnd Christoff von Aich der stadt Nürnberg feindt worden.

Anno 1502 lief auch kein schömpart. Geschehe am Sonntag vor S. Johanni ein schlacht mit dem marggrafen Casimiro im Nürnberger walldt vff der Kornburger straß . . .

Heinr. Deichlers Chronik (Schultz 1892): Item da tanzten an der vasnacht die flaischhacker nit, was nu die dritt vasnacht, das sie nit getanzt haben.

Anno 1503 lief zur faßnacht ein seer große schömpartsgesellschaft; gekleidt inn grünen und weiß leinene leib vnnnd willene hosen. Hetten ein hell, war ein hellefanndt vnnnd ein schloß darauf. Diß jar war ein gesellenstechen von Hannus Thummer vnnnd Hanns Hemmerlein von Augspurg angestellet worden.

J3: Hatten eine hölle war ein elephant darauf ein thurn mit feüerwerck auf einer schlaiffen wurde vor dem rathaus gestürmet v. verbrennet.

Hernach volgen die namen derer personen, so inn disen 1503. jar inn schömpart gelauffen.

Es sind dieselben Hauptleute genannt wie im Schembartlauf von 1503 und 91 weitere Namen, die alphabetisch nach den Taufnamen geordnet sind. (Die bevorzugten Taufnamen sind Geörg, Hanns, Martin und Wolff.) Auf die Liste folgt in J3 der Bericht über den Tumult von 1507. Brüggemann bezieht auch die Liste auf 1507, was wegen der Anzahl der angeführten Personen unwahrscheinlich ist. Heinr. Deichlers Chronik (Schultz 1892): 1503 Item an der wasnaht da erlaubet man, unser Herrn, den Flaischhackern zu tanzten und liefen 95 schenpart und liessen sunst kain rott oder oder spil mit reimen laufen oder in die heuser geen. Item es war davor kain flaischackertantz zu dreien wasnaht nit gewesen noch kein rot oder schenpart geloffen, das machten die kriegsleuf die dreu jar.

Heinr. Deichlers Chronik (Schultz 1892): 1505 verput hie ein rat alle wasnaht und auch die Flaischackertanz und wasnahtspil, item es war auch kain gesellntanz.

1504; gekleidet in gelb und grau, das wammes mit weißen laubwerckh vnnnd schnüren bezieret.

Vnnnd hetten ein hell, waren zween thürrn, einer weiße, der ander gelb.

J3: Die höll warn 2 thurn auf einer schlaiffen und lantsknecht stürmeten sie. Dagegen zeigt Ser. nova 2977 die beiden Türme mit Teufeln besetzt und von Narren mit Schellenkappen gestürmt.

Anno 1505 lief kein schömpart. Inn diesem jar war ein sterb zu Nürnberg.

1506; inn grün bekleidet mit gelben züegen.

Vnnnd die hell ware ein narnschiff.

J3: Hielt man auch ein höll, war ein schiff mit narren auf einer schlaiffen. In Ser. nova 2977 ist auch ein Teufel auf dem Schiff dargestellt. Heinr. Deichlers Chronik (Schultz 1892): Item darnach am suntag (22. II.) da was die kostenlich wasnaht, heten einen schlitzen mit grunem besteckt, item auch einen wagen, darauf ein paurnpraut, und die paurn raiten damit und heten einen wagen, darauf ein pett, darauf legten sis zu. Item es warn auch an der rechten wasnaht (24. II.) . . . schenpart kostenlich in grün uns als vergittert mit gulden leisten ains vingers prait. Item sie heten auch kostliche hell, was ein groß schiff und ein hohen segelpaum und ein wannen darauf, darin saß ein teufel, der traib vil narrenweis am ashermittwochen, und man verprennet sie. Item es

ritten auch viel in raitzenweis (Sarazenen oder Türken) ein grosse rott, hetten ale groß seidepinten umb die huet. Item was auch die vasnaht so ein groß vidern neur mit guten vedern und kain loe so grösser, denn man ez in sibentzig jarn nie gesehen hat, wann ez het in der purgermaister erlaubt.

1507; gekleidet in gelb vnnnd weiß, strainnweiß abwärts, das wammes mit aichenem laubwerckh eingewichelt.

Die hell war ein basiliscus.

Anndere schömpartsbücher melden, daß diß jar Sigmundt Furrer haubtmann. Aber mit der warheit, dann in disem schömpart ich Pangratz Bernhaupt selbst gelaufen vnnnd gewiß ist, das Sigmund Pfintzing vnnnd Bertholld Strobel haubtleüt gewesen sein.

Brüggemann (1930) führt den Bericht mit Theodor Hampe vom Germanischen Museum auf Pankraz Bernhaupt Schwenter, den Humanisten und Freund des jüngeren Peter Vischer zurück. J3: Hatten eine hölle, war ein basilisk auf einer schlaiffen, . . . wurde vor dem rathaus gestürmet und verbrand.

Schömparts auffruhr.

Nun hab sich allemal die, so im schömpart gelauffen, vermummet, das auch redtlich beweissen, niemandt in der stadt sich mit einem schömpart ohne erlaubtnus eines erbarn raths hette dörfffen vermummen, allein die haubtleüth vnnnd ihre zugehörigen . . .

. . . Nun waren dazumal viel junger kaufleüt vnnnd reiche wallonen hier, welche sich unter die geschlechter inn schömparten mit einmennngen. Gaben für, wann sie mit ihnen inn erbare heüßer kemen, theten sich allemahl die geschlechter auf zuerkennen, mußten sie allß vnbekannte hinder der thür stehen. In summa die kauffleüt richteten ihnen ein sonndere herrliche faßnacht zu, doch alles haymlich . . . Dergleichen in Nürnberg zuor vnnnd hernach nie gesehen worden. Sammleten sich vor der stadt vnnnd zogen also zum Spitteler Thor ein, über den markh und für das rathhaus, da ein erbar rath ein gannze stunndt ihrer zukunfft fleißig zu besichtigen harrien. Alda hielte der türkisch kaiser mit seinen laufenden vnnnd reitenden dienern vor der losungstuben des rathhauses. Da kamen die tragenden pferdt, ein guthe summa mit ihren schönen truhen vnnnd köstlichen güettern, das wurde alles auf lanngte tefeln, mit köstlichen tapezereien bekleidet, darauf ausgelegt, soviel cleinoth vnnnd guldene stückh, vonn sammath, seyden, so daß nicht alles zu schreiben. Damit verehrten sie den türkischen soldan zum verkauf vnnnd ales dazumal ein groser referenntz, naigung vnnnd buckung eines erbarn raths, so dazumal ein wenig beiseits nahend vor dem rathhaus stunnde, zu schicken. Fürwar alles aufs köstlichst, zierlichst vnnnd dapferst gehandelt. Allß es nun schier zum enndt langet

vnd sie ihren köstlichen geschmuck, alles theilß seiner stath zugehörig eingelegt, da hetten des schömparts haubteüt mit anndern ihren außspehern. Dann der schömpart war versammelt eingelaufen inn Stefan Baumgartners bey Jobst Christian Behausung am Marckt vnd vbersahen den ganntzen einzug dieser handelsleüt. Darumb schickten sie einen solltner zu ihnen zu erfragen, woher sie gewalldt hetten, solches am faßnachttag anzurichten, dieweil ihnen allein der schömpart von einem e. rath erlaubt vnd von den flaischhackern vmb ihr gelldt bestanden. Auß hochmut gaben die stolzen kremer eine kurze antwort, wann sie rechenschaft darumb schuldig weren. Da stundte Sigmund Pfinzig vnd Berthold Strobel, des schömparths hauptleüth, auf der wacht vnd sprachen zu den anndern. Ihr lieben gesellen, dieweil diese vnns vnsern schömparth, den wir theuer bestanden vnd vmb vnser gelldt darein bekleidet, vernichtigen, allein auß übermuth auch ohne wissen vnd willen eins e. raths . . . vnd ihr in rauhen kleidern, laufft zuuor, macht raum unter das volkh vnd beharret, bis wir zusammen kommen. Allßdann hauet darein vnd stehet sie von den pferden wie ihr möcht. Es sindt auch viel wallonen vnter ihnen, haben kein herz. Die rauhen kleider laufen zuuor, der schömpart bey einander schnell auf sie. Von solgen rauhen kleidern, pfeifen, trumeln vnd schellenglingen gabs so ein grausamen haal. Da wurden von den stratioten ein solches zusammenfliehen mit ihren pferden die bliben vnd raumeten zusammen, daß nichts zu schaden kame. Da waren ihrer bei zehen ins Wolff Hallers hauß, fielen von den pferden lieffen der stiegen zue, anndere an andre orth. Aber die herren eins e. raths wurden erzürnet über die schömpartsrott vnd sonderlich herr Enders Tucher lief vnter den schömpart rieß und stieß einen da, den andern dort, mir wurdts auch ein guter buf vff mein agseln . . . Ich was müeth, nam also meinen weg heim, lieff vnnten durch die Waaggassen. Dann sich bei dem schönen brunnen viel gerottet hetten, eine böß rott gesamblet, schrien, hiesien die schömparth unnütze lotter, hetten den guten leüten vnrecht gethan. Ich schwang mein spieß vnd gab kein antwort, mocht wohl lauffen vnd trollet mich haim. Zwo stundt nach meinem abgehendt kamen auf die Trinkstuben der jüngste burgermeister, der pfenneder Marx, sein diener mit etlichen stadtknechten, auch ein cancellist auß der cannzley. Beschlossen, die Stuben auf der Waag, forderten beide hautpleüth, die boten ihnen vnd allen, die dazumahl vff der stuben im schömparth waren, ihren schömparth abzuthun vnd sich ein jeeder zu erkennen zu geben, wer er werr, der wurdts aufgeschrieben. Auf den dritten tag hernach wurden

alle, so dazumal in schömparth geloffen vnnnd auf der Herren Trinkstuben . . . angeschrieben worden, für ein erbarn rath erfordert. Denen wurd eine scharpfe redt gethan vnnnd auß gnaden ihrer aller drey tag auf den thurn vergessen, doch das genossen sie, daß die annder inn türkischen rusten, ihr mummerey ohn vorwissen eines e. raths herrn gehanddeltt.

Überschrift in J3: Hernach volget weiter, was sich für ein tumult vor dem rathauß mit dieser schömbartgesellschaft zwisen den geschlechtern vnd kaufleuten mit scharmützeln hat zugetragen. (Steht, wie erwähnt, bei 1503.) Die überraschende Rolle der Türken, die nicht als Feinde kommen, sondern dem Rat kostbare Geschenke machen, hat in einem Fastnachtspiel ihr Gegenstück. Keller 1853, Nr. 39: Des Turken vasnachtspil. „Sein (des türkischen Kaisers) lant heißt die groß Turkei / Darin sitzt man zinsenfrey / Dem sind vil großer clag für komen / Von bosen Cristen und von den fromen / Sich claget der paur und der kaufman / Die mugent keinen frid nit han / Bei nacht, bei tag, auf wasser, auf lant / Das ist dem adel ein große schant / . . . / Die sach den Turgen nit gefellt / Und meint er wöll das als abtun / Und machen guoten frid und sun / In allen disen landen weit /“ Im Fastnachtspiel werden diese Versprechungen allerdings widerlegt, aber sie sind vorhanden.

1508; gekleidet inn praun vnnnd weiß vff einer seiten vnnnd die annder seiten grün vnnnd weiß, das wammes mit grünen vnnnd praunen strichenweiß rauten über das weiße.

Ihr höll war ein kindleinfresser zweier gaden hoch, fraß ein kindt nach dem anddern, die er aus der taschen zog.

J3: Hetten eine hölle, war ein schloß auf einer schleiffen, darauf saß ein mann anderthalb gaden (Stockwerke) hoch, der fraß kinder eines nach dem andern, das gab ein groses gelächter und eine grose furcht unter den kleinen kindern, wurde am aschermittwochen vor dem rathhaus gestürmet v. verbrandt.

1509; gekleidt inn weiß, das wammes mit rotem vnnnd grünem laubwerck.

Hatten kein hell.

1510; gekleidt inn eitel roth, das wammes mit weißen eichenem laubwerck, die hosen mit schmalen gelben, weißen vnnnd grünen strichlein abwärts geziert.

Ihre hell war ein jungbrunnen in einem garten.

Das Bild paßt nicht zur Beschreibung, es ist nur rot und weiß.

1511; gekleidet in goldgelb.

Die höll war ein lindtwurm mit dreien köpfen.

J3: „Hielten auch ein höll, war ein lindtwurm mit dreyen köpfen . . . war auf einer schlaiff saß ihme ein mohr mit einer fahne aufm schwanz.“ Merkwürdigerweise zeigt das Bild in den Handschriften der Gruppe J nicht den Mohren sondern eine Jungfrau in weißem Kleid, mit offenen Haaren, in der Hand einen goldenen Ring (Erinnerung an das Georgspiel!). G3: vnd zu dieser vaknacht tanzten die messerer.

1512; gekleidt in eitel grau oder eschenfarb.

Hetten ein hell, waren vier kram wie ein danndelmardkh.

J3: . . . in eitel grau, zerschnitten vnd roth durchscheinend. Die höll war ein kram, wie ein dandelmarkt. G3: . . . ein eyerkrem wie ein dandelmark.

1513; gekleidet in rosinfarb.

Heten ein hell, waß ein brunn vnnnd ein backhofen mit narren.

J3: Die höll war ein brunnen und ein backofen, auß dem prunnen schöpft man narren und in packofen becht man narren, auf einer schlaiffen. H. 7. 1513: Ain erber rate hat bewilligt, den schenpart der wilden mendlin heuer wie andere jar laufen zu lassen, aber die metzger ires tanzes nit zu erlassen, doch das si underlassen mit feuer, aschen oder loe zu werfen, das sie auch des aschrigen mittwochs endlich verschonen mit allem vassnachtischen spilen und dafür den gailen montag nemen, wie etliche jar her geschehen.

1514; inn eitel gelb gekleidet, hetten atlassene wammeser; gab einer an kleidung vnnnd vnkosten 4½ fl.

Ihr hell war ein große püchs, darauß schoß man alte weiber.

J3: . . . waren die ersten in atlas geklaidet. Die höll war eine große pumpern auf einer schlaiffen, daraus schoß man alte weiber.

1515; gekleidet inn praun vnnnd gelb, trugen hering vnnnd pradt-würst an der kleidung gemahlt.

Hetten ein hell, war ein windtmühl mit einem storchnest.

J3: „Die höll war eine windtmühl, darauff ein storchnest, darbey ein esel trug ein sack.“ Das Schembartbuch der Kieler Universität bezieht die Nuß- und Eierwerfer ausdrücklich auf 1515: „Auch führet der narr uff einem esel zween säckh mit nüß hindernach, die wurffen sie unter die leuth.“ In Ser. nova 2977 fehlt das Bild des Nußauswerfers. Es kann ursprünglich nur zu 1515 gehört haben und dürfte später verallgemeinert worden sein. So steht in der kein Schembartbuch enthaltenden Handschrift der Nürnberger Stadtbibliothek Nor. K. 6104: „Diese würffen, wenn der schömbarth lief, nüsse aus, so die buben unter großem geschrey auf-sampelten.“

1516; gekleidt im eitel plau, das wammes mit weißem gewülckh vnnnd flammen.

Hetten ein hell, war ein großer teüffel, der fraß alte weiber.

1517; gekleidet in rot vnnnd grünen vnterfutert.

Die hell war ein gartenhaus.

J3: „Die hell war ein hauß auff einer schlaiffen mit grünem reisig bedeckt, guzeten narn zum fenster herauß.“ In Ser. nova 2977 ist die Maske der Läufer bärtig. H 14. II. 1517: Den jenen, so morgen ein vassnachtspil vor dem rathaus halten werden, soll man vergönnen, etlich schranken von der pan ze füren und ain prucken darauf ze machen.

Anno 1518 lieff ein ser groser schömbart; 90, 24 inn rauhen kleidern, 6 inn teüfels kleidern, waren mit irer rott gekleidet eine

seiten gelb, die annder roth, weiß vnnnd gelb, mit roten pareten, darauf eine lanng federn, die wammes waren attlesen.

Ihr hell war ein venusberg.

Hetten ein hell, war ein venusberg, darinnen saß frau Venus, Thannheüßer von sonsten noch über 30 persohn, ein doktor, ein narr, ein zigeüner, drey jungfrauen, der Getreue Eckhard, ein bott, ein trumeter vnnnd eines e. rats stadtpfeiffer, waren also 62 personen die alle inn der hell saßen oder vff sie warteten.

Es hiltten auch diß jar die messrer ihren danntz.

J3: „ . . . der männlein 90 mit ragetenpuschen. Hetten eine hell auf einer schlaiffen, war ein venusberg mit einem wald und bäumen vmbsteckt, darinnen ein großer baum mit ein busch, darauf saß einer mit teuffelskleidern angethan, bliëß auf einer schalmeyen, Unten in dem Venusberg war allerley kurzweil mit küchlein auswerfen und allerhand saitenspihl, wie es dann ein schöner lust anzusehen war. Wurde hernach am aschermittwochen vor dem rathaus gestürmet und verbrand mit grosen panquet.“ In Ser. nova hat die Maske einen Schnurrbart.

Hernach volgen die namen der personen, so in diesem 1518 jar vnter der schömpartsgesellschaft gewest sein.

18' Es folgen die Namen der 3 Hauptleute und weitere 89 Namen. Nachuolgende sein inr rauhen kleidern in schömpartsfarb gelauffen.

24 Namen, darunter N. Hoffmann und Caspar Gannser, die ebenfalls bei der Phantasiemaske Nr. (8.) im Anhang genannt sind. Diese Phantasiemaske ist also sicher 1518 gelaufen.

Die so in teuffelskleidern geloffen, sein nachuolgende gewest.

6 Namen, darunter zwei Diener von Schembartläufern, was für die Wertschätzung der Teufelsmaske bezeichnend ist (vgl. Driesen 1904).

Mehr sein in weibskleidern zur hell verordnet gewest in schömpartsfarb 20 personen von goldschmidsgesellen, haben ihre aigene trummel vnnnd pfeifen gehabt.

Mehr sein in die hell, so zween venusberg gewest, verordnet worden:

Hanns Kiffling, frau Venus,
Hanns Lochhauser, plattner, Thonheüßer,
Conrad Apodecker, ein doctor,
der Springenkle, ein narr,
Lorentz Goldschmid, ein pauer,
N. Goldschmid, ein Ziggeüner,
drey junckfrauen zu frau Venusin,
Hanns Platner, der getreüe Eckhardt,
Gännßklepperer, ein bott,
vnnnd ein trumeter, samt meine herre trumeter, der
Neüschl vnnnd seine gesellen.

J 3 führt die Liste der Spieler im Venusberg nach: „ein trummeter“ in anderer Form weiter: „. . . ein trompeter, zway narren u. 1 mundschenk, drey stadtpfeiffer, zwey jungfrau, die zu der thür des Venusbergs verordnet waren. Solches war ein schöner lust zu sehen und waren gemelte persohnen alle zugleich darinnen.“ Das Personenverzeichnis stimmt gut zu dem 1517 von Hans Sachs verfaßten „Hoffgesindt Veneris“. Zweifellos hat es sich entweder um eine Aufführung dieses Stückes gehandelt oder um eine von diesem Stück angeregte Schaustellung. Gennsklepperer und Springenkleer hatten nacheinander das Amt des Hegeleins (Hochzeitslader und Spruchsprecher) in Nürnberg inne. (H 8. XII. 1525. Gennsklepperer sagt sein Amt auf. Hampe 1894.)

Das Fastnachtspiel des Hans Sachs hat noch ganz die Form der alten Spiele, es ist nur eine Umarbeitung von Vorlagen; seine Personen sind: Herold, getreuer Eckehard, Tannhäuser, Frau Venus (als mehrmals sprechende Personen) sowie Ritter, Doktor, Bürger, Bauer, Landsknecht, Spieler, Trinker, Jungfrau, Fräulein (die nur je einmal auftreten).

Nach disem wurd von einem erbarn rath ein gasting vff der Trinkstuben gehalten vnnnd von der schömpartsgesellschaft verwalthet . . .

Anno 1519 lief zu faßnacht kein schömpartsgesellschaft. Kaiser Maximilianus starb inn disem jar vm weynachten zu Wells . . .

1520; . . . in atlasen wammesen . . . ihr farb war vff einer seiten sanndtfarb, vff der andern grün vnnnd weiß strainweiß abwärts getheilt.

Hetten ein hell, war ein summerhaus [mit teufeln vnd truten].

J 3: Die hölle war ein hauß mit alten truten, stundt auff einer schlaiffen neben um mit bäumen besteckt. G 3: . . . ein teuffelshawt. H 6. II. 1520: „Man soll in zeit diser vassnacht ein stillschweigend umbsehen thun, ob in etlichen heusern pürsen gehalten werden.“

1521; gekleidet inn weiß, zerschnidten vnnnd mit grünem vnterfutert, das rechte bain war vom geseß bis aufs knie gelb vnnnd praun abwärts getheilt.

Hetten ein hell; war ein Vogelherdt, darauf [die jungen weiber] man narren fieng.

J 3: . . . darauf man jung vnd alt narren fieng, war auf einer schlaiffen. G 3: . . . ein vogelherdt vnnnd die weyblein darauf fiengen jung vnnnd alt narren.

1522; gekleidet die eine seiten roth, die anndere von gelben, grünen, weißen vnnnd praunen strichen abwärts getheilt, hetten rote paret auf mit viel federn.

Ihr hell war ein narrenfresser.

J 3: „Die hell war ein grosser narnfresser, saß in eim schloß vff ein stol.“ Hans Sachs warnt in einem Gedicht die Nürnberger vor zwei schrecklichen Ogern, die aus dem Wald, wo er ihnen begegnet ist, auf dem Weg nach Nürnberg sind (Keller 1870, V): Der dürre, schon fast verhungerte und ungefährliche „menderfresser“: „Er

sprach: mein herre ich bin der man / Die mender ich gefressen
han / Die selber waren herr im hauß / Und giengen darinn ein
und auß /“ Der feiste Narrenfresser: „So wiß! ich bin der narren-
fresser / Und saltz der ein in läre fesser / Ein große sumb, die
ich nit mag / Ob etwan kömen böse tag / . . . / Wann ich wo
kumb inn märck und stett / Da find ich meines wildprets viel /
Dick, faist und groß, wie ich nur wil . . . Anno salutis 1530, am
9 tag May.“ Diesen Schwankfiguren mögen Oger aus Volksmärchen
zugrunde liegen. H 14. II. 1522 und H 15. II. 1522: Verbot ein
„vassnachtspiel in bäbstlicher claidung“ zu halten.

1523; gekleidet ein seiten grün, zerschnitten vnnnd gelb vnder-
fütert, die andere seiten in rot vnnnd weiße strich abwärts ge-
theilt, hetten paret auf mit vielen federn.

Ihr hell war ein schleifmühl mit vier erkern, darauff schliff man
narren.

J 3: „Die hell war ein glücksrad mit menlein, auff eim schloß.“
Ein Glücksrad für eine Schleifmühle zu halten ist nur bei recht
übler Verfassung der Überlieferung denkbar. Das Glücksrad hat,
allerdings in allgemeinsten Form, politische Bedeutung. Sebastian
Brant (1494) setzt zur Vignette mit dem Glücksrad folgende
Sprüche: „So groß gewalt uf erd nie kam / der nit zu ziten end
ouch nam / wan im sin zil und stündlein kam.“ H 21. III. 1523:
Endgültiges Verbot der geistlichen Spiele in Nürnberg „aus guten
ursachen“.

1524; gekleidt vff der einen seiten gelb, zerschnitten vnnnd grün
vnntergefütert, die annder inn roth vnnnd weiß strich abwärts
getheilt, hetten gelbe paret auf mit vielen federn [darunter
40 rauer kleider].

Hetten ein hellen, war ein hellefanth mit einem schloß. [Ward
die hell von alt kriegsknechten mit alten rostigen harnischen an-
gethan vor dem rathhaus gestürmet vnnnd einer aus denselben in
gelb vnnnd weiß gekleidet that sich an einer leitern spiessen, starb
am dritten tag].

Vonn diser zeit an ist kein schömpart gelauffen biß vfs 1539 jar.

J 3: In diesem jar war das hailigtum zu Nürnberg das letzter mahl
gewisen (der Kronschatz). Von a. 1525 jar biß auff 1538 lieff kein
schömbarth. H 31. I. 1537: Beim gesampften rat ist verlassen, diweil
allerlei selzamer leufd vorhanden und dan aus dem fassnachtgeen
vil übels entspringt, das dan di schemparten dis jar gar abgestellt
und den pfenter bevolhen werden soll, darob zehalten dermassen,
das ein jeder, so in bursen gen will, das ers offen unverdeckt
thun soll.

Anno 1539 zur faßnacht ist widerumb von einem e. rath ein schöm-
part zu lauffen erlaubt worden, welcher 15 jare nie gelaufen ist,
auch der tannz der flaischhacker: 150, 3 junge, darunter Albrecht
Scheuel, 15 bar holtzmenner vnnnd 10 bar teufel; Vnnnd was die
farb der hosen von sammet vntern knie ganntz weyß inn weiße
lackeyschuen, zerschnitten, aber das geseß braun vnnnd gelb mit

lanng schnitten, auch auf spanisch mit weise seyden unterfütert vnd vmb den leib vnd vnter den beynen mit schellen, daß wammes von weißen attlaß mit praunen vnd gelben seidenen pörtlein verpremet, mit einem spanischen weisen hütlein mit dreien dollen, gelb, weiß vnd praun; leget einer an vnkosten 6¼ fl.

Die Maske des Läufers hält einen Ring mit Stein im Mund. Keines der beiden Bilder der Hölle zeigt die Räder, sie sind durch Wellenattrappen verdeckt. J3: „Die höll war ein großes schiff auf 4 rädern.“ In keiner der Wiener Handschriften findet sich ein Vermerk über die Bestrafung der Hauptleute und das nachfolgende Einwerfen der Fenster bei Osiander (Hosemann). J3: Ist aber solche faßnacht nicht wohl gerathen. H 16. II. 1545: Den pfenter beschieden und ime ansagen, das fassnachten mit schemparten und anderer verdeckter gestalt abzustellen und nit mer zu gestatten.

Vnd die hell war ein groß schiff, darin zwischen teufeln ein pfaff mit einem predspiel stunde, oben auf dem schiff war ein sternseher.

Vnd die hell was ein großes schiff mit einem mastbaumenkorb vnd segell, darauf etlich pfeifer waren, aber innen im schiff waren etlich narren vnd teüfel. Auch was Osiander abcontrafeiet, dem hiellte ein narr ein pretspiel für auch [für] ein buch. Desgleichen was ein doctor mit einem harnglaß da vnd hiengen doctor Wentzell schlüssel oben zum korm auf von Mastbaum heraus.

Auf der Außenseite des Faltblattes findet sich folgende Beischrift von anderer Hand:

In disem jar ist von einem e. rath der schemparth wieder zu lauffen vergont worden, welcher zuuor in 14 jaren nicht geloffen ist, auch von den flaischhackern erkaufft durch hieroben gemelte haubtleüt. Hielten schempartfreyheit mit spielen vnd anderer kurtzweil vnd liefen ser vil schöner kleider in holtzmann vnd andere mit spanischen spieß, waren 15 bar holtzmenner vnd 10 bar teüfel.

Hernach volgen die namen derer personen, so in disem schöm (sic) dieses 1559 jahr gelauffen.

136 Namen, außerdem „trummelschlager“ und „pfeiffer“. Die ersten 3 Namen sind mit dem Beisatz „der jünger“ versehen.

Diese hernach geschriebene seindt in teüfelskleidern gelauffen mit namen.

18 Namen, darunter sehr viele Handwerker, zum Unterschied von der vorhergehenden Liste, in der die Ehrbaren vorherrschen, Handwerker, darunter nicht weniger als 5 „ferber“, aber auch vorkommen. Alle diese Listen verdienen eine gesonderte Bearbeitung.

Diese hernach geschriebne sinndt in holtzkleidern gelauffen, alls nemlich:

Anthoni Tucher, Peter Harßdörfer, Hieronimus Tucher (18., dort Geörg!), Anthoni Zollner (18.), Christoff Kreß (17.), Jobst Haller (17.), Sebald Staiber, Geörg Hoffmann (10., 12., 13.), Hanns Stro-
lenntz (12., dort Tovell!), Gilg Ayrer, Hanns Sorg, Lorenntz
Spengler (23), Wolff Derrer (23., dort Dier!), Meister Paulus in
der Peünt (22., dort noch Beham!), Vlrich Schneider, ein deck-
weber (22,- dort nur N.), Caspar Busch (21.), Christoff Juncker
(21.), Sebald Geiger (11., 19.), Geörg Schennkh (19.), Sebastian
Hannold (20.), Lups Briger (20., dort Gännger!), Stefan Baum-
gartner, Sebald Weiland, Geörg Herl, Panngratz Schneider,
Hanns Jeger, Endreß Rößner junior, Paulus von Hage, Caspar
von Dunderßhofen.

Die in Klammern stehenden Nummern beziehen sich auf die
31 Bilder des Anhanges.

**Auf den Rectoseiten von fol. 84—116 befinden sich 31 Bilder
von Holzleuten, Teufeln usw. Die Rectoseiten von fol. 88 bis 101
sind leer. 116—118. Leer.**

Die folgende Reihe von 31 Bildern ist im Schembartbuch des
Kieler Theaternuseums wie folgt eingeleitet: „Hernach folgen die,
so etliche jahr vnd sonderlich anno 1518 im schembart mit vnter-
gelaufen vnd eingemischt worden sind.“ Die volle Bilderfolge
findet sich nur in wenigen Schembartbüchern, meist sind nur die
letzten acht Bilder vorhanden.

- (1.) Weiß gekleideter Läufer in spanischer Tracht wie der Läufer von
1539, ebenso mit Straußenfedern von drei verschiedenen Farben.
- (2.) Ein ganz ähnlicher Läufer in Rückansicht.
- (3.) Ein ähnlicher, gelb gekleideter Läufer.
- (4.) Letztes Bild dieser Reihe von vier Läufern, zu denen leider der
Text fehlt, weiß, rot und gelb gekleideter Läufer.
- (5.) Hanns Lochhausers gesellschaft darunter einer rot bekleidet
gewest vnd ein schloß auf dem kopf voller feuerwerckh.
Hans Lochhauser spielte 1518 den Tannhäuser, diese Maske gehört
also zur Venusberghölle von 1518.
- (6.) Dieser inn einem teufelskleid trug ein truchen af dem
ruckh, wann er unten zog, so fuhr ein altes weib vnd ein
teufel heraus vnd keifeten einander.
Eine Gestalt wie sie schon im Charivari des Fauvelromanes vor-
kommt (Driesen 1904).
- (7.) Diser im eines alten weibs gestalt traget ein puten auf dem
rucken, wann er zog, fuhr ein badtmagt auf vnd nieder.
Abwandlung des Themas des vorhergehenden Bildes.

- (8.) Sebastian Hoffmann, Caspar Gannser
waren bekleidet in gelb atlas, darüber vergüttert mit dräten
gleich guldenen porten vnnnd in jeedem felldt ein silberner
stern.
Die beiden Träger dieser Maske sind in der Liste der Läufer in
rauhem Kleidern von 1518 angeführt.
- (9.) Capar Gannser, C. Zeünlein
waren gekleidet im eitel neue Nürnberger pfenning.
Viele Namen, wie Caspar Gannser, kommen mehrfach vor. Der
Text befindet sich in großer Verwirrung, er wurde von den
Kopisten nicht mehr verstanden. Auf das Einzeichnen der Wappen
in die Umrisse hat der Kopist auch häufig verzichtet und damit
die Verwirrung noch größer gemacht.
- (10.) Bastell Fugger, Geörg Hoffmann
waren gekleidet im roten sammet, der hette zotten zweier
finger lang.
Geörg Hoffman, der mehrfach genannt ist, kommt 1539 in der
Liste der Läufer in Holzkleidern vor.
- (11.) Sebald Geuder, Lienhard Hirschuogel
waren gekleidet auf indianisch von seiden, alls blau, weiß
vnnnd leibfarb.
Sebald Geiger lief 1539 in Holzkleidern. Die Bezeichnung „india-
nisch“ wurde im XVI. Jahrhundert für alles verwendet, was aus
neu entdeckten Ländern kam.
- (12.) Georg Hofman, Hanns Tovell
gekleidet in eitel messin flinderlein an lanngen tretten einß
gewest ist, dazwischen mit gezogenen porten von thrat ver-
zeunet, darunter allerley thierlein gewohnet, sehr lustig zu
sehen gewesen.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (13.) Geörg Hoffmann, Michael Schweiker
waren inn allerley farb von flidtseiden gekleidet, gleich
einem papagey tollet vber einander gehefft.
Bezüglich Hoffmann siehe unter (10.).
- (14.) Bartell Fugger, N. N.
gekleidet in eitel messin flinderlein an lanngen tretzen einß
fingers breit angehefft. Ist ein sehr schön vnnnd lustig kleidt
gewest.
Hier hat der Kopist kapituliert und statt des Namens N. N. ge-
schrieben.
- (15.) Niclaus Tucher, Vlrich Haller
war beklaidet in viereckicht kartenheußlein.
Vlrich Haller war 1516 und 1518 Hauptmann. Die Karten gehören
dem deutschen Kartenspiel an, sie sind für die Geschichte des
Kartenspielles von großem Interesse und noch nicht beachtet.

- (16.) Etliche sein bekleidet gelauffen in eittel würfflein.
Bei dieser Maske sind keine Namen angegeben.
- (17.) Christoff Krefß vnnnd Jobst Haller
waren bekleidet inn fürberswollen, die eine seitten plab, die
annder rot vnnnd weiß.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (18.) Anthoni Zollner, Geörg Tucher
waren bekleidet inn grüne tollende flitseiten mit vergülten
aideln vnnnd tontzpfelen behanngen.
Beide liefen 1529 in Holzkleidern. Hieronimus Tucher wurde mit
Geörg Tucher verwechselt, der 1518 gelaufen ist.
- (19.) Sebaldt Geiger, Geörg Schenckh
waren bekleidet inn eittel kleine hülzene töcklein vnnnd
papiernegelein.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (20.) Sebastian Henolt, Laups Gännger
sein bekleidet gwest inn eitel pfauenfedern oder spiegelein,
ist sehr lustig zu sehen gewest.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (21.) Caspar Pusch, Christoff Juncker
waren bekleidet in grüner seiden vnnnd zerschnitten über-
einander geschlagen, an einem jeeden schnitlein ein guldnes
flinderlein gehenngt, dises ist das leuchtteste kleidt im schöm-
part gewest vnnnd vberauß lustig gestanden.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern. Die leuchtendste Maske!
- (22.) Meister Paulus Beham in der Peunt, N. ein Deckweber
waren bekleidet in plaue ferberswollen.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (23.) Lorentz Sprengler, Wolf Dier Schneider
sein bekleidt gewest inn rotem tafat mit weisen threten
porten übergütert, inn felden löwenköpff mit ringlein im
maul gemahlet.
Beide liefen 1539 in Holzkleidern.
- (24.) Mein kleidung war von kösten gannz
Damit ziert ich den schömpartstanntz.
Mit Kastanien benähtes Kleid.
- (25.) Ich was vmbhengt mit ablaßbrieff,
Alls ich vnnter den schömpart lieff.
Ein scherzhafte Rätselbild. Auf den Briefen steht, mit Ziffern im
Zusammenhang erhalten, eine Reimerei. Diese Reime sind sehr
interessant, weil sie mit klaren Worten sagen, was die Redak-
toren der Schembartbücher mit den Bildern und chronikalischen
Angaben dem Betrachter und Leser bieten wollten.

1. vil seltzam gedicht
vnd alte geschicht
1. die sich haben begeben
in der faßnacht leben
2. hirin man findt
mancherley seltzam gesindt
3. wer nun solch alles wiß wil
der leß meine brieff wird findten vil
4. wie sich die faßnachtbrüder gut
gehalten haben bey guten muth
s. da alle frölich wahren
ein ider wolt sein der nechst beym barn
ein ider macht es auff das best
sy waren alle frölich gest

- (26.) Inn solcher kleidung tradt herein
Ich vnnnd der liebste sohne mein.
Rauhe Maske mit gehörntem Teufelskopf. Der kleine Teufel daneben erinnert unwillkürlich an den Narrensamem der alemanischen Narrenzünfte der Gegenwart.
- (27.) Mit diesen zweien glocken hab
Der faßnacht ich geleidt zum grab.
Rauhe Maske mit Vogelkopf. Sinnvoll steht sie in J 3, als Grabläuter der Fastnacht, an letzter Stelle.
- (28.) Inn dieser meiner rauhen war
Lief ich euch den schönpart dar.
Teufel mit rauhem Kleid und goldenem Schweinskopf.
- (29.) Inn eines wilden manns gestalt ich
Bey dem schönpart luß finden mich.
Die einfachen, in Moos gekleideten Wildleute genügten den Nürnbergern auf keinen Fall. Traten sie schon auf, dann mußten sie wenigstens Gefangene an ausgerissenen Bäumen tragen, um sensationeller zu werden.
- (30.) Dieweil mein mann sich macht auff straffen
Will ich ihme folichen gleicher massen.
In anderen Schembartbüchern steht bei dieser Maske: „Ao. 1539. Von meiner gegenward alzeit / ward mein liebs holtzmänlein erfreidt.“ Die beiden bildeten somit beim Schembartlauf ein Paar.
- (31.) Vonn dannenlaub vnnnd spiegeln vlar
Ich auch zier dem schömpart war.
Diese Maske gehört wie der Kestenmann und Briefmann zu den Phantasieholzleuten.

Fol. 119—128'. Fünf Faltblätter mit Tänzen und Aufzügen der Zünfte. 129—131'. Leer.

1. Stechen. Die Kämpfer werden auf kleinen hölzernen Wagen gezogen.

2. Schwerttanz der Messerer.
3. Schwerttanz der Messerer, andere Darstellung.
4. Tanz der Tuchmacher mit grünen Laubbögen, Zahnarztzene.
5. Aufzug der Schreiner mit Modell einer Burg oder Schrank in Form einer Burg, Fahenschwingern, Handwerkszeugen usw.

Bibliographie.

- Baader, J.
1861 Nürnberger Polizeiordnungen aus dem XIII. bis XV. Jh. (= Bibl. d. Lit. Ver., 63. Stuttgart.)
- Bahlmann, P.
1894 Münsterische Fastnachts-Belustigungen. (Zeitschrift für Kulturgeschichte, 1. Berlin.)
- Berlepsch, H. A.
o. J. Chronik der Gewerke, 5. Chronik vom ehrbaren Metzgergewerk. St. Gallen.
- Brant, Sebastian.
1494 Das Narrenschiff. Basel.
- Brüggenmann, F.
1930 Das Nürnberger Schemberger der Kieler Universität. (Mitt. d. Wissensch. Ges. für Literatur und Theater, 8/1. Kiel.)
- 1936 Vom Schembartlaufen. (= Meyers bunte Bändchen, 34. Leipzig.)
- Clemen, C.
1914 Der Ursprung des Karnevals. (Archiv f. Religionswissensch., 17. Leipzig.)
- Detmer, H.
1900 Kerssenbrochs Wiedertäufergeschichte. (Die Geschichtsquellen des Bistums Münster, 5. Münster.)
- Dörrer, A.
1928 Altdeutsche Karwochen- und Fronleichnamsspiele Südtirols im Zeitalter des Barock und Rokoko. (Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 3. Freiburg i. B.)
- 1933 Bozener Fronleichnamsspiel. Die deutsche Literatur des Mittelalters (W. Stammler), Verfasserlexikon. Berlin.
- Drescher, K.
1908 Das Nürnberger Schönbartbuch nach der Hamburger Handschrift. (Ges. d. Bibliophilen) Weimar.
- Driesen, O.
1904 Der Ursprung des Harlekin. (= Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, 25. Berlin.)
- Euling, K.
1887 Hundert noch ungedruckte Priameln. (= Göttinger Beiträge.) Paderborn.
- Fahne, A.
1854 Der Carneval mit Rücksicht auf verwandte Erscheinungen. Köln.
- Garber, J.
1922 Das goldene Dachl in Innsbruck. (= Die Kunst in Tirol, Sonderband 4.) Wien.
- Hampe, Th.
1893 Deutsche Kunst und deutsche Literatur um die Wende des 15. Jahrhunderts. Nürnberg.
- 1894 Spruchsprecher, Meistersinger und Hochzeitslader, vornehmlich in Nürnberg. (Mitt. aus dem Germ. Nationalmuseum. Nürnberg.)

- 1896 Oswald und Kaspar Krell. (Mitt. a. d. Germ. Nationalmus. Nürnberg.)
- 1900 Die Entwicklung des Theaterwesens in Nürnberg von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis 1806. Nürnberg.
Hartig, O.
- 1926 Münchener Künstler und Kunstsachen, 1, 2. München.
Herrmann, F.
- 1938 Beiträge zur italienischen Volkskunde. (= Heidelberger Akten der v. Portheim-Stiftung. 23.) Heidelberg.
Hirth, G.
- o. J. Kulturgeschichtliches Bilderbuch aus drei Jahrhunderten. 3 Bde. München.
Huizinga, J.
- 1939 Herbst des Mittelalters. Stuttgart.
Janssen, J.
- 1856 Die Münsterischen Chroniken von Röchell, Stevermann und Cofrey. (= Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster, 3.) Münster.
Keller, A. v.
- 1853 Fastnachtspiele aus dem fünfzehnten Jahrhundert. (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, 28—30.) Stuttgart.
- 1858 Nachlese. (= Dtto., 46.) Stuttgart.
- 1870 Hans Sachs, 1—5. (= Dtto., 102—106.) Tübingen.
Kraus, V. v.
- 1875 Maximilians I. vertraulicher Briefverkehr mit Sigmund Prüschenk. Innsbruck.
Kurtz, Betty.
- 1926 Die deutschen Bildteppiche des Mittelalters. 3 Bde. Wien.
Marche, Olivier de la.
- 1883—88 Mémoires. Ed. Beaune et d'Arbaumont. (= Soc. de l'histoire de France. 4 vol.) Paris.
Mayer, M. M.
- 1831 Des alten Nürnbergs Sitten und Gebräuche in Freud und Leid, 1/1. Das Schembartbuch (nur bis 1464!). Nürnberg.
Menestrier (S. J.).
- 1681 Des representations en musique anciens et modernes. Paris (René Guignard).
Mitterwieser, A.
- 1930 Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. München.
Mogk, E.
- 1929 Volkstümliche Bräuche der Vorfrühlingszeit im Wandel der Zeiten. (Niederdeutsche Zeitschr. f. Volkskunde, 7.) Bremen.
Moser, H.
- 1933 Archivalische Belege zur Geschichte altbayerischer Festbräuche im 16. Jahrhundert. (Staat und volkstüm. Festgabe für K. A. v. Müller.) Diessen vor München.
- 1934 Der Drachenkampf in Umzügen und Spielen. (Bayerischer Heimat-schutz, 30.) München.
Plafmann, J. O.
- 1939 Die Metzgergilde beim Fasnachtsbrauch. Der Umzug der Metzgergilde. (Germanien.) Berlin.
Rüttgers, S.
- o. J. Die Kleinmeister. (= Hausschatz deutscher Kunst der Vergangenheit, Heft 10.) Düsseldorf.

- Schmidt, L.
 1950/51 Das Wiener Maskenwesen des Mittelalters und der Renaissance. (Jahrbuch der Gesellschaft für Wiener Theaterforschung, 1950/51.) Wien.
- Schultz, A.
 1892 Deutsches Leben im XIV. und XV. Jahrhundert (Große Ausgabe). Wien.
- Schumann, A.
 (1925) Das Künzelsauer Fronleichnamsspiel vom Jahre 1479. Oehringen.
- Spamer, A.
 1936 Deutsche Fastnachtsbräuche. (= Volksart und Brauch.) Leipzig.
- Will, G. A.
 1761 Die kleine Geschichte des Nürnbergischen Schönbartlaufens . . . Altdorf.
- 1762 Geschichte des Nürnbergischen Schönbartlaufens. (= Altdorfische Bibliothek der gesamten schönen Wissenschaften . . ., 2.) Altdorf.
- 1765 Nürnbergisches Schönbart-Buch und Gesellen-Stechen. Aus einem alten Manuskript zum Druck befördert und mit benötigten Kupfern versehen. O. Ort.
- Zarnke, F.
 1861 Statutenbücher der Universität Leipzig. Leipzig.

Fastnacht und Holzmasken in Walenstadt

Von Robert Wildhaber

Oft kranken Darstellungen über dörfliches oder städtisches Fastnachtsbrauchtum daran, daß sie Schilderungen aus früheren Zeiten einfach übernehmen und als noch bestehend anführen, ohne sich über den Brauchtumswandel und die wirklich vorhandenen Zustände zu vergewissern. Daraus ergibt sich dann ein Zerrbild, das vielleicht einmal wahr gewesen sein mag, jedoch mit der gegenwärtigen Wirklichkeit sehr wenig mehr zu tun hat. Es soll aber gleich hier anerkannt werden, daß gerade die neueren österreichischen Fastnachts-Schilderungen diesem Fehler nicht verfallen. Für die Schweiz hat besonders Eduard Strübins prächtiges Buch über das „Baselbieter Volksleben“ in dieser Hinsicht bahnbrechend gewirkt und neue Erkenntnisse eröffnet.

Es soll im folgenden ein Überblick geboten werden über die brauchtümlichen Züge der Fastnacht und vor allem über den Bestand an Holzmasken in der Gemeinde Walenstadt im Sarganserland (Kanton St. Gallen). Was mir als Bürger dieser Gemeinde nicht ohnehin schon bekannt war, habe ich durch Nachfragen in den Jahren 1954 und 1955 erheben und bestätigen lassen können¹⁾ Das Sarganserland ist eine der ausgeprägten Maskenlandschaften der Schweiz. Doch hat sich auch hier das Bild im Laufe der letzten zwanzig Jahre stark geändert. Früher gab es in Flums zur Hauptsache nur Holzmasken. Wer keine eigene besaß, lieh sich für die Fastnachtstage eine solche beim Maskenschnitzer Justus Stoop²⁾ aus; der Preis dafür war im allgemeinen 50 Rappen. Stoop hat mir zwar mehrere Male geklagt, damit komme er nicht mehr aus, weil die Masken häufig gebrochen oder beschädigt zurückgebracht würden, sei es, daß sie auf den Boden fielen oder auch etwa bei einer kleineren Prügelei eines abbe-

¹⁾ Zum älteren Zustand vgl. Oswald Gächter, Wallenstadter Fastnachtsleben auf den Straßen, in: Schweizer Volkskunde, Korrespondenzblatt 24 (1934) 65–69. Zu den Masken ist vor allem beizuziehen B. Frei, Die Fastnachtslarven des Sarganserlandes, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 40 (1942–1944) 65–109 (mit 29 Abb.).

²⁾ Über ihn siehe bei Frei (Anm. 1) 75. Ferner bei Karl Meuli, Schweizer Masken (Zürich 1943) 153 f.

kamen. Stoop ist gestorben, seine Masken sind von privaten Sammlern, von Antiquitätenhändlern oder von Museen zusammengekauft worden, und heute sieht man in Flums nur noch zur Ausnahme und beinahe schon als Seltenheit eine Holzmaske, sei es eine alte von den bekannteren Schnitzern Gaßner und Stoop, oder eine neuere von einem der übrigen Schnitzer. Das gleiche gilt für die kleine Ortsgemeinde Berschis, die zur politischen Gemeinde Walenstadt gehört, in ihren Bräuchen und Beziehungen aber mit Flums zusammenspannt: auch die Berschner Holzmasken sind heute aus dem dörflichen Brauchtum mehr oder weniger verschwunden. Hingegen macht Walenstadt eine Ausnahme von dieser Feststellung; hier finden sich noch Holzmasken in wirklichem Gebrauch, und Walenstadt ist damit eine der nicht mehr zahlreichen Gemeinden der Schweiz, in welchen dies noch der Fall ist.

Früher gehörte der Schmutzige Donnerstag (vor Sonntag Estomih) bereits zur Fastnacht; an ihm wurde der Schneckenball³⁾ in der Wirtschaft zur „Krone“ abgehalten, zu dem nur die Frauen maskiert gingen. Doch ist dieser Zug heute zum verschwundenen Brauchtum zu rechnen. Heute beginnt die „offizielle“ Fastnacht am Sonntag Estomih; „inoffiziell“ wird zwar schon früher mit „butznen“ angefangen (von „jungen Galööri“, wie die Älteren etwas ärgerlich feststellen). Montag und Dienstag bilden ebenfalls noch einen Teil der Fastnacht, während am Aschermittwoch das fastnächliche Treiben strikte ein Ende nimmt. Die Masken bezeichnet man ganz allgemein als „Butzi“, zu ihnen rechnet man „äs Dumino“, „ä Pajöggel“ (heute häufig auch nur mit „Jöggi“ bezeichnet), vor allem aber „d' Röllli“. Die Röllli sind also eine besondere Untergruppe der Butzi; sie haben ihren Namen vom Schellengurt. Ihre Kittel und Hosen haben aufgenähte Blätzli⁴⁾; der Kopf ist durch die an der Holzlarve angenähte Tuchkapuze bedeckt; sie tragen gewöhnliche Handschuhe und Schuhe. In der rechten Hand schwingen sie einen groben Holzknüttel, häufig aus einem recht derben Wurzelstock geschnitzt; früher führten sie an seiner Stelle auch etwa eine Schweinsblase oder einen Aschensack zum Schlagen mit sich. Die Gewänder dieser Röllli sollen, vor Jahren schon, aus dem nicht sehr weit entfernt liegenden Gebiet der March im Kanton Schwyz aufgekauft worden sein. Auch dieses Gebiet bildet eine ausgesprochene Maskenlandschaft; kennzeich-

³⁾ Vgl. darüber: Verf., Schneckenzucht und Schneckenspeise, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 46 (1950) 172.

⁴⁾ Über diese „Blätzlibajasse“ vgl. Karl Meuli, Schneggehüslar, Blätzliböögg und Federehans, in: Schweizer Volkskunde, Korrespondenzblatt 28 (1938) 5 (mit Abb. eines Walenstadter Röllli).

nend dafür sind, unter anderem, Holzmasken mit aufgemalten Brillen. Wir werden diese Masken, bekannt unter der Bezeichnung „Brüllni“, auch in Walenstadt antreffen; wenn sie nicht etwa zusammen mit den Gewändern in der March gekauft wurden, sind sie jedenfalls von dorthier beeinflusst.

Bei den Walenstadter Rölly-Masken wird aber nochmals eine weitere Einteilung vorgenommen, die bereits etwas von „ständischem“ Stolz ahnen läßt. Es gibt nämlich die sogenannten „Gmeindslarven“ und die gewöhnlichen Rölly. Wir müssen hier versuchen, einen kleinen Blick auf die Entwicklung dieser Masken zu werfen. Allerdings wird eine wirkliche Klarheit in allen Einzelheiten kaum zu gewinnen sein, da genaue Angaben nicht mehr zu erreichen sind. Was manchmal vor nur einigen Jahren sich vollzog, ist eben „früher“ und rutscht damit in eine nicht mehr faßbare Zeit der Vergangenheit hinein, in der Jahre und Jahrzehnte in Eins verfließen. Gelegentlich tragen Angaben auch etwa den Stempel des Angelesenen oder des Wanderaneddotenhaften. Doch wollen wir uns deswegen nicht abschrecken lassen, wenigstens ein bißchen in diese „Rölly-Geschichte“ hineinzuleuchten.

Zunächst einmal gab es in Walenstadt eine Gemeindelarve, welche „die Alt“ hieß (Abb. 1). Sie zeichnet sich aus durch eine kräftige, wuchtige Gestaltung, mit stark hervortretenden Backen, mit breiter, ausgeprägter Nase, einem schwungvoll nach unten gewölbten halbmondförmigen Mund und einem hervortretenden Kinn. Sie ist in dunklen Farben gehalten, aus denen sich die weiß ummalten Augen und die ebenfalls weiß gehaltenen Stirnrunzeln eindrucksvoll abheben. Die Scheitelfalte gabelt sich oben wie ein kleines Lebensbäumchen. Wer diese Maske geschnitzt hat und wie alt sie ist, sind nicht mehr anzugeben. Als Schnitzer mag, wenigstens der Tradition nach, ein eigentlicher Berufsschnitzer aus der Stadt St. Gallen in Frage kommen. Zeitlich dürfte sie wohl auf den Beginn des 19. Jahrhunderts zu datieren sein. Ob sie einer älteren Tradition entstammt, wird wiederum kaum festzustellen sein. In Berschis gab es auf jeden Fall zwei sehr alte Masken, die dem gleichen Typus angehören, und von denen die eine, die unter dem Namen „Berschner Gmeindslarve“ (Abb. 2) geht, wahrscheinlich älter ist als die Walenstadter Maske; die andere scheint einen Nachahmungsversuch eines einheimischen, dörflichen Schnitzers darzustellen (Abb. 3). Über die Art und Weise, wie die Maske nach Walenstadt gekommen sei, gehen einige, nicht ganz gleich lautende Versionen um⁵⁾; sie soll 1832 von jüngeren Walenstadter Bürgern in Tscherlach (einer Orts-

⁵⁾ Siehe auch Frei (Anm. 1) 78.

gemeinde, zwischen Walenstadt und Berschis gelegen, zur politischen Gemeinde Walenstadt gehörig) erworben worden sein, oder eigentlich sei es so zugegangen: die Tscherler hätten in Walenstadt „gebutznet“ und dann hätten die Stadtnr Burschen den Tscherler mit der schönen Maske „gestrupft“ (sie hätten ihm die Maske vom Gesicht gerissen). Da das Strupfen als große Schande galt⁶⁾, hätten sie die Larve nachher kaufen müssen. Sie habe so gemeinschaftlich der Walenstadter Knabenschaft gehört und sei der Reihe nach bei verschiedenen aufbewahrt gewesen. Mit dem Zerfall der Knabenschaft habe man nicht mehr gewußt, wem sie eigentlich gehöre; sie wurde schließlich als „herrenloses Gut“ bezeichnet, wie im Protokoll der Ortsgemeinde aus dem Jahre 1939 zu lesen ist. Aus diesem Protokoll ist auch ersichtlich, daß sie daraufhin der Ortsgemeinde als Eigentum zugewiesen wurde; zugleich wurde bestimmt, daß sie nicht mehr „auf die Straße“ gehen dürfe. Sie wurde zuerst im Zimmer der Ortsgemeinde im Rathaus aufbewahrt; da dort aber auch der Gemeinde-Amman amtet, der das Zivilstandsregister führt, haben Leute gelegentlich an ihr Anstoß genommen, wenn sie mit Anzeigen von Geburten, Hochzeiten oder Todesfällen kamen. So mußte sie in das Zimmer des Gemeindesteueramtes ziehen, wo sie heute, aus ihrem Holzkasten heraus, etwas drohend auf steuerpflichtige Bürger und die Steuerbeamten schaut, ob mit Recht oder Unrecht, möge klugerweise dahingestellt bleiben. Immerhin ist der Gemeindekassier ihr treuester Behüter.

Da sie auf der Straße nicht mehr erscheint, führt sie bereits eine Art musealen Daseins; sie „lebt“ nicht mehr und führt auch keinen eigentlichen Namen mehr. Hingegen wurde sie ohne Kenntnis der Ortsgemeinde von einem Künstler, namens Gentsch, in Siebnen (einer Ortschaft in der oben erwähnten March), kopiert, weil er diese Kopie zur Ausschmückung einer Villa verwenden wollte. Als der Walenstadter Ortsverwaltungsrat davon Wind bekam, gab es etwelche Entrüstung, und schließlich wurde der Sturm so beigelegt, daß der betreffende Künstler sie der Ortsgemeinde für 60 Franken verkaufte. Sie wird bei einem Walenstadter Bürger verwahrt, ist aber Besitz der Ortsgemeinde. Zu dieser Larve gehören das Kleid und das Geröll der ersten, ursprünglichen Maske. Der Kittel hat auf dem Rücken ein großes, rotes Schweizerkreuz; vorne sieht man zwei rote Bänderstriche über die Schultern sich zum Geröll hinunterziehen; das Kopftuch ist dunkel. Auf der Abb. 4 steht sie in der Mitte. Man bezeichnet sie heute als „die Alt“. Eigentümlich ist an der Holzmaske noch,

⁶⁾ Vgl. Gächter (Anm. 1) 66.

daß sie nicht wie üblich aus einem Stück geschnitzt ist, sondern aus drei Teilen besteht. Sie bekomme deshalb nie Risse, was bei den andern, wegen des starken Schwitzens beim Tragen, möglich sei.

Sie blieb aber nicht die einzige Gemeindelarve, sondern es tauchten bald weitere, mehr oder weniger gelungene Nachahmungen auf, die ihre eigenen Namen erhielten und jedem Bürger genau bekannt sind. Die älteste dieser Kopien dürfte die sogenannte „Neu“ sein; sie ist Privateigentum von Kassier Otto Etter, wird auch bei ihm aufbewahrt, und ist von seinem Vater Beat Etter etwa um 1870 geschnitzt worden. Auf der Abb. 4 steht sie links außen. Zwischen ihr und der „Alten“ steht „d' Gmeindsni“, welche an ihrem hellen Kopftuch kenntlich ist; auch sie ist Privateigentum. Sie dürfte um 1900 herum geschnitzt worden sein; der Name des Schnitzers ist nicht bekannt.

Diese drei Masken — „die Alt, die Neu und d' Gmeindsni“ — sind die eigentlichen, privilegierten Masken, „d' Gmeindslarve“, welche Sonderrechte genießen. Wenn ein Fastnachtsumzug stattfindet (und welche ländliche Ortschaft, die etwas auf sich hält, wäre nicht stolz darauf, es auch hierin der Stadt wenn nicht gleichso doch nachzutun), dürfen sie ihn eröffnen; sie müssen auch bei den Tanzlokalen keinen Eintritt bezahlen (wohl aber die anderen Masken). Neben ihnen werden noch „geduldet“ — mit den gleichen Rechten und der gleichen Ehrenbezeichnung „Gmeindslarve“ — zwei weitere Masken: „d' Heerä“ und „d' Hämmene“. Von der Heerälarve wird ausdrücklich gesagt, daß sie eigentlich kein „Privileg“ hätte, jedoch meist als „dazu gehörig“ geduldet werde, weil sie schön sei und ein schönes Geröll habe. Sie gehörte 's Büschi Heerä oder, wie man auch sagte, dem „Büschipfarrer“, weil er einmal in Amerika war, dort einer Sekte angehörte und predigte, und im Büschi wohnte. Sie ist auch heute noch Privateigentum seiner Nachkommen. Ihr Kostüm hat nur die Farben rot und beige. Die Maske zeichnet sich durch vier, fast gerade Stirnfalten aus. Auf der Abb. 4 ist sie die zweite von rechts. Auch „d' Hämmene“ dürfte bei den Umzügen eigentlich nicht dabei sein, doch wird auch sie geduldet, hingegen genießt sie meist keinen freien Eintritt in die Wirtschaften. Sie soll ihren Namen bekommen haben von ihrer Ähnlichkeit mit der nun verstorbenen Frau des Wilhelm („Hemmi“) Linder-Bertsch. Sie ist erkenntlich — auf der Abb. 4 steht sie rechts außen — an den Plätzli auf ganz weißem Stoff und an den besonders großen Backen. Vier Walenstadter haben sie seinerzeit vom verstorbenen Schneider Lendi gekauft. Sie wurde dann einmal an der Fastnacht von einem der

Käufer beschädigt; sie ist heute geflickt, geht aber nicht mehr „auf die Straße“. Hingegen schuf Otto Bürer (wir werden von ihm weiter unten noch zu reden haben) von ihr, auf Bestellung, eine gute Nachahmung. Und diese Nachahmung — sie ist aufgehoben bei Eugen Bernold, der auch die Originalhämmene verwahrt — geht nun unter dem Namen „Hämmene“ auf die Straße.

Neben diesen drei eigentlichen und den zwei geduldeten Gemeindelarven gibt es aber noch eine Reihe weiterer Nachahmungen; keine jedoch dürfte als „Gemeindelarve“ bezeichnet werden; ihnen allen gibt man nur die Sammelbezeichnung „Rölly“. Einzelne von ihnen hatten — und haben — aber auch einen individuellen Namen. Die Aufgaben auf der Straße sind tagsüber für alle Rölly gleich, sowohl für die „besseren“ Gemeindelarven als auch für den „gewöhnlichen“ Röllyhaufen. Wir werden diese Aufgaben weiter unten noch kurz streifen. Zunächst aber soll noch die Gruppe der Rölly erwähnt sein. Bei den heute noch umziehenden Rölly hat nur eine von ihnen einen eigenen Namen: „d' Schnapsni“ (auf der Abb. 5 in der Mitte, im Hintergrund). Sie ist ebenfalls Privatbesitz von Otto Etter und wurde von seinem Vater Beat etwa um 1870 geschnitzt. Er habe einen „Juden“ schnitzen wollen; als sie dann zum erstenmal auf der Straße erschien, sei ihr der Name „Schnapsi“ gegeben worden. Sie ist nicht besonders schön und leidet offenbar etwas unter ihrer Zwitterstellung; wenigstens sieht man sie heute nur noch sehr selten auf der Straße. Es wolle sie niemand tragen, sagte mir ihr Besitzer, auch gratis nicht, trotzdem er jedes Jahr die Jungen im Städtchen auffordere, sie bei ihm zu holen und anzuziehen.

Auf der Abb. 5 sieht man noch drei weitere Rölly, welche wohl alle von Otto Bürer stammen. Otto Bürer (1883—1953) war ein Walenstadter Bürger, der im Städtchen den Übernamen „Roboter“ hatte; er war Ingenieur; in seiner Mußezeit beschäftigte er sich voller Liebe und Hingabe mit Maskenschnitzen. Er hat die Gemeindelarve mindestens fünfmal nachgeschnitzt, so daß der Ortsverwaltungsrat einschritt und ihm mehr oder weniger verbot, noch weitere Gemeindelarven zu „produzieren“. Das Schweizerische Museum für Volkskunde in Basel besitzt eine sehr gut gelungene, nachgeschnitzte Maske eines Rölly von ihm; sie hat überdies den Vorteil, daß Bürer für diesen Zweck die Erlaubnis zum Schnitzen von der Ortsgemeinde erhielt. Zu diesen vier Nachahmungen kommt eine weitere, welche in Walenstadter Privatbesitz ist und nicht getragen wird. Unter den übrigen Masken, welche Bürer geschnitzt hat, befindet sich eine Teufelsmaske, die für die Gegend völlig traditionslos ist (auf der Abb. 5 trägt er sie

selbst), ferner eine nicht besonders ausdrucksvolle Maske, welcher er den Namen „Posthalter“ gab (sie wurde bis Ende 1954 noch nie getragen), und eine Nachahmung der alten „Küeni-Larve“ (von der wir noch reden werden), welche bis jetzt ebenfalls noch nicht an einer Fastnacht getragen wurde. Zwischenhinein gelüstete ihn aber auch etwas durchaus Fastnächtliches: die Nachahmung von Einwohnern des Städtchens. Zweimal hat er sich hierin versucht; eine dieser beiden Masken ist der sogenannte „Ehrlholzer“ (Abb. 6), ein früherer Coiffeur; weil der Bart etwas groß und schwer geriet, befestigte er unten ein Stützholz für die linke Hand. Diese Maske hatte großen Erfolg; sie erschien seither an jeder Fastnacht. Die zweite dieser „Charaktermasken“ ist der „Vils“ (Abb. 7), das Abbild eines Eisenbahnarbeiters; sie wurde nie getragen; denn als es dem „Vils“ zu Ohren kam, daß er an der Fastnacht als Maske erscheinen sollte, brachte er es zustande, daß der Schnitzer vorzog, die Maske auf die Seite zu legen. Typologisch ist sie insofern interessant, als sich die Gesichtszüge der Walenstadter Röllilarven in ihr nicht verleugnen lassen mit den starken Backen, der wuchtigen Nase, den weiß umrandeten Augen und den Stirnfalten mit der Scheitellinie. Otto Bürers Werk hat zwar nicht die Feinheit und die Formsicherheit der ganz begabten Schnitzer, aber für jemand, der aus Liebhaberei gelegentlich ein bißchen schnitzt, ist es doch recht gut geraten und entbehrt nicht einer gewissen Großzügigkeit der Linienführung; es ist auch bezeichnend für die Schnitztradition der Gegend.

Es gab früher auch noch weitere Masken vom Gemeindelarventypus in Walenstadt; sie müssen aufgekauft worden sein und ihr Verbleib ist heute nicht bei allen bekannt. Als verschollen müssen bezeichnet werden „d' Kaffilieni“, welche ähnlich ausgesehen haben soll wie „d' Hämme“, und „s Totälärvli“, welches aus ganz bleichem Holz bestund. Hingegen fand sich unter den Beständen des Schweizerischen Museums für Volkskunde Basel „d' Roßni“ (Abb. 8), welche mit ihrer Spitznase, dem griffigen Kinn, den festen Zähnen, und dem, wie bei einem Roß, herausstehenden Gebiß eine ausgesprochen charaktervoll geschnittene Larve darstellt. Das Kopftuch zeigt ein kräftiges, schachbrettartiges Plätzlimuster.

Es wurde oben erwähnt, daß einige Gewänder aus der benachbarten March stammen sollen. Vermutlich sind auch mehrere Holzmasken mitgekommen, welche mit ihren eleganten Schnäuzchen und den aufgemalten Brillen für jene Gegend typisch sind. In Walenstadt gab es früher mehrere solcher „Brüllni“; heute sind sie verschwunden: Händler haben sie aufgekauft; in Privat-

besitz in Walenstadt befindet sich noch eine einzige (Abb. 9), welche aber nicht mehr auf der Straße getragen wird. Nur ein Bubenlärvli, mit Kopftuch und Geröll, ist das letzte, noch getragene Stück dieser Brüllni-Gesellschaft. Ebenfalls ausgeprägten Märchlertypus weist die sogenannte „Küenilarve“ auf, welche sich heute im Schweizerischen Museum für Volkskunde Basel befindet; sie ist unten mit einem Blechreif geflickt und zusammengehalten. Nach ihr hat Otto Bürer seine Nachahmung geschnitzt als seine letzte Arbeit; sie wird also bald wieder bei der Walenstadter Fastnacht zu sehen sein und damit den älteren Bürgern lebhaft eine Geschichte in die Erinnerung zurückrufen, welche über sie erzählt wird. So wie in Flums Justus Stoop Masken vermietete, konnte man sie in Walenstadt beim verstorbenen Schneider Linder holen; der übliche Mietpreis betrug 50 Rappen. Doch galt dieser Preis nicht für die Küenilarve. Linders Frau, welche eine Deutsche war, soll bei ihr immer gesagt haben — und man versucht beim Erzählen, ihre Sprache schlecht und recht nachzuahmen — „D' Ghüeni ghan-i nit gäbä, d' Ghüeni isch ä schöni Larv, d' Ghüeni ghost ä Frank“.

Heute gibt es ein „Reglement“, das von der „Aufsichtskommission für die Gemeindelarve Walenstadt“ aufgestellt wurde, die Richtlinien zur Benützung an. Es heißt darin:

1. Die Gemeindelarve ist Eigentum der Ortsbürgerschaft und die Oberaufsicht über die Benützung und Reglementierung steht dem Ortverwaltungsrat zu.

2. Von der Gemeindelarve dürfen keine Kopien angefertigt werden. Wird das Erscheinen derselben während des Jahres außerhalb der Gemeinde gewünscht, darf dies nur in Begleitung eines Ortsbürgers geschehen, der dieselbe auch persönlich zu tragen und zurückzubringen hat.

6. Der Gemeindelarve steht die Obliegenheit zu, die Fastnacht am Sonntag um 12.30 offiziell zu eröffnen. Frühere Benützung ist untersagt.

7. Zur Wiederbelebung der alten Tradition hat die Gemeindelarve in erster Linie die Aufgabe, während der ganzen Fastnacht in den Sälen und auf der Straße für Ordnung besorgt zu sein. Jeweils am Abend um 8 Uhr ist ihr die Pflicht überbunden, die Säle von der schulpflichtigen Jugend zu räumen. Spätestens um 9 Uhr muß die Larve persönlich beim Verwalter abgegeben werden.

8. Das Recht zur Benützung der Larve steht in erster Linie nur volljährigen Ortsbürgern zu, sofern am Vortage zeitlich

bestimmte Vorbestellungen erfolgten. Sofern die Larve frei ist, darf sie auch niedergelassenen Schweizerbürgern zur Benützung überlassen werden.

9. An Angeheiterte und Betrunkene darf die Larve nicht übergeben werden.

10. Das Tragen der Larve ist dem Einzelnen am gleichen Tage während maximal 2 Stunden gestattet.

12. Der Preis für die Benützung der Larve wird pro Stunde festgesetzt auf Fr. 1.50. In jedem Falle wird Vorauszahlung verlangt.

13. Wer gegen das vorstehende Reglement in irgendwelcher Art verstößt, wird wenigstens für die laufende Fastnacht gesperrt.

Aus diesem im Jahre 1939 abgefaßten Reglement ersieht man noch ganz deutlich, daß die Röllli ursprünglich nur von Mitgliedern der Knabenschaft getragen wurden, und daß sie als Straßenpolizei amtierten; zunächst sind es wohl nur Ortsbürger gewesen, welchen das Tragen dieser Masken gestattet war. Im Prinzip ist es heute noch ähnlich, aber sehr viel gelockerter; wenn sich niemand aus der Reihe der jungen, ledigen Ortsbürger dafür interessiert werden die Masken auch an Verheiratete, gelegentlich auch an Knaben ausgeliehen, wobei dann der Unterschied zwischen Bürgern und Nichtbürgern ebenfalls außer Betracht fällt. Wie früher sind auch heute noch die Röllli auf den Straßen und manchmal auch auf den Tanzböden; sie jagen beim Betläuten die Kinder heim, holen sie auch etwa aus den Tanzlokalen heraus; am späteren Abend verschwinden sie dann aber und ziehen sich um; man sieht sie nur äußerst selten nachts auf den Tanzböden. Und heute wie früher ist es das Hauptvergnügen der Kinder, die Butzi zu „ränzle“, d. h. ihnen einen Vers oder eine Herausforderung nachzurufen, bis sie mit dem Knüttel zu rennen kommen, so daß die Kinderschar voll wohligen Schreckens davonstiebt. Die Röllli halten bei diesem Nachjagen mit der linken Hand ihre Holzmaske am Kinn fest, um ihr eine Stütze zu geben (Abb. 11). Immer noch ertönt der alte Ruf an die Masken:

Use mit em Butzi,
hojä, hojä, hoi!
Hauderä mit em Durethe,
hauderä mit em Dore.
Eine, eine Butzibueb,
eine, eine Höösi.
Röllli, Bölli, Suppechnölli,
use mit em Butzi,
hutto, hei, hei!

Daneben hört man auch etwa:

Dumino, spring mer no,
gimmer ä Chlapf, so chan-i go,

oder:

Hudlāwiib, Dräck am Liib.

Einzelne Larven werden auch mit einem nur ihnen geltenden Ruf herausfordernd begrüßt:

Heerä, Heerä!
Alti, Alti!
Neui, Neui!

Das Spritzen und Schwärzen von Seiten der Masken ist nicht mehr bekannt; man sagt heute, das gelte wohl im st. gallischen Rheintal aber nicht im Sarganserland. Hingegen haben sich in den letzten Jahren einige neue Züge herausgebildet, die bereits als festes Brauchtum empfunden werden. Am Fastnachts-Sonntag, nachmittags um halb ein Uhr, wird die Fastnacht von den Gemeindelarven eröffnet. Wenn ein offizieller Umzug veranstaltet wird, gehen sie voran; gibt es keinen Umzug, dann gehen sie durch alle Straßen oben im Städtli und bei den Häusern unten am See. Am Fastnachtmontag gehen alle Gemeindelarven zum Gemeinde-Ammann ins Rathaus. Unterdessen wartet eine große Kinderschar unten auf der Straße und ruft das „Rölli. Bölli, Suppechnölli“-Verslein laut und immer lauter zu den Fenstern hinauf, mehrere Male hintereinander. Schließlich werfen die Rölli von oben Eßwaren auf die Kinder hinunter. Denn es hat sich herausgebildet, daß die Rölli in die Läden gehen und dort „Füürstei“ (Bonbons), „Zuckerbölleli“, Krapfen, Erdnüssli, Orangen und ähnliches betteln oder heischen. Die Angaben lauteten: „sie machen einen furchtbaren Lärm, bis man ihnen die Sachen gibt“, und: „sie nehmen sie mehr oder weniger“; „es gibt Händler, die einzelne Artikel vorsorglich vorher versorgen und die etwas billigere Ware vorne hinstellen“. Man ersieht aus diesen Bemerkungen ganz deutlich, daß es sich um den letzten Rest des Stehlrechtes handelt, das der Maske zustand. Ältere Leute beurteilen dieses „Auswerfen“ eher mißbilligend als „Entartung“: früher seien die Rölli den Kindern nachgerannt, und verteilt sei nie etwas worden. Jedoch wird allgemein ein junger Brauch rühmend herausgehoben: in den letzten drei, vier Jahren haben die Rölli begonnen Geld zu betteln, um daraus für die Patienten im Bezirksspital Eßwaren zu kaufen; sie gehen dann damit zu den Kranken, bei denen darüber große Freude herrsche.

Aus der Maskenwelt der Slowenen

Von Niko Kuret

Es liegt hauptsächlich am bisherigen Stande der slowenischen Forschung, wenn die Maskenwelt der Slowenen außerhalb der eigenen Grenzen kaum bekannt ist und in der fremden Literatur wenig oder gar nicht berücksichtigt wird. Doch werden sogar die unzulänglichen Angaben in „Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild“¹⁾ übersehen²⁾.

Die slowenischen Forscher haben in den letzten Jahren beträchtliche Arbeit geleistet, obwohl Abschließendes über die slowenischen Masken und Maskenbräuche noch nicht gesagt werden kann. Die vorliegende Arbeit will nun lediglich eine übersichtliche Darstellung der hauptsächlichsten Formen sein und hat keineswegs die Absicht, die Zusammenhänge mit den nachbarlichen Gebieten zu erforschen.

Das slowenische Gebiet hat durch seine geophysischen Besonderheiten, das geschichtliche Los der Slowenen aber durch seine politischen und kulturellen Formen die Entwicklung der slowenischen Volkskultur bestimmt. Im slowenischen Raume treffen sich in der slawischen Schicht, von welcher vom 6. Jahrhundert an die romanisierte illyro-keltische Urschicht überlagert wurde, mediterrane, alpine, pannonische und auch balkanische Elemente, die zur Bildung der verschiedenen ethnographischen Landschaften Sloweniens beigetragen haben³⁾. Diesen Landschaften mit ihren verwickelten Überlieferungen und den daraus folgenden Eigentümlichkeiten entspringen auch die verschiedenen Maskenformen und -Bräuche.

¹⁾ Band IV. Steiermark. Wien 1890 (Franz Hubad, Volksleben, Sitten und Sagen der Slovenen, 208—224). — Band V. Kärnten und Krain. Wien 1891 (Johann Scheinig, Mythen, Sagen und Volkslieder der Slovenen, 151—156; Wilhelm Urbas, Das Volksleben der Slovenen, 353—377).

²⁾ W. Liungman, Traditionswanderungen Euphrat—Rhein, II, Helsingki 1938 (— FFC 119) streift die Slovenica nur gelegentlich.

³⁾ Vgl. Vilko Novak, Der Aufbau der slowenischen Volkskultur, (Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 77, Braunschweig 1952, 227—273.)

1. Der pannonische Raum

Das Draufeld

Über die Maskengestalt der „Lucija“ berichtete schon Josip Pajek in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts⁴⁾. Sie war dortselbst sowie im Übermurgebiet (Prekmurje) bis zum letzten Kriege ein regelmäßig wiederkehrender Brauch⁵⁾. Es ist das Verdienst Leopold Kretzenbachers, daß diese eigenartige Gestalt mit ihrer Begleiterin nun auch der breiteren Forschung erschlossen wurde⁶⁾. Ihre nähere Beschreibung dürfte sich deshalb hier erübrigen.

In ganz Slowenien berühmt, vielfach beschrieben und verfilmt, anderwärts aber noch immer unbekannt ist die „kórantíja“, das Treiben der „kóranti“, auf dem Ptujer Felde⁷⁾. Der eigenartige und tief verwurzelte Brauch ist bis auf den heutigen Tag lebendig geblieben. Während er im alten Österreich und im Vorkriegs-Jugoslawien von den Gendarmen — mitunter mit Recht — verfolgt wurde, genießt er jetzt — bei gemilderten Formen — volle Freiheit.

Der Mittelpunkt dieses Maskentreibens ist der „Kórant“,

⁴⁾ Dr. Josip Pajek, Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev (Skizzen aus dem Gemütsleben der steir. Slowenen). Ljubljana 1884, 93.

⁵⁾ Dr. P. Metod Turnšek S. O. Cist. Pod vernim krovom (Unter gläubigem Dache), I: Od adventa do posta (Vom Advent bis zur Fastenzeit). Ljubljana 1943, 27.

⁶⁾ Leopold Kretzenbacher, Lutzelfrau und Pudelmutter (Burgenländische Heimatblätter, 13. Jg. 1951, 162—167, s. bes. 167 ff.). — Die slowenische Forschung wird es nie hoch genug einschätzen können, daß Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher in einer stattlichen Anzahl seiner bisherigen Arbeiten als außerslowenischer Forscher dank seiner Einstellung und seiner Sprachenkenntnisse in Slovenicis usque ad fontes vordringen wollte und konnte, und damit Brücken schlagen half und hilft, die eine fruchtbare Zusammenarbeit der österreichischen und der slowenischen Wissenschaft ermöglichen. Die Volkskultur kümmert sich ja in den wenigsten Fällen um politische und Verwaltungsgrenzen!

⁷⁾ Fr. Hubad erwähnt wohl den Brauch, o. c. 221, und der slowenische Maler Georg Šubič hat sogar ein Bild dazu geliefert (S. 222). — Die erste ausführliche Beschreibung der „korantija“ verdanken wir Fran Zizek, Kurentovanje, in der Zeitung „Večernik“, Maribor, 2., 3. und 4. August 1939.

vielfach auch „Kurent“ genannt⁸⁾. Er hat einen umgekehrten weißen oder schwarzen Schafspelz an, auf dem Kopfe aber trägt er die höchst charakteristische Maskenkappe aus Schafsfell und verschieden bemaltem Leder. Diese ledernen Gesichter mit der oft rüsselartig verlängerten, angenähten Nase, mit dem Schnurrbarte aus Pfefferminzstauden, den Zähnen aus weißen Bohnen, der langen Zunge aus rotem Tuch mit oft herrlichen Stickereien wirken phantastisch. Das Phantastische wird durch den mächtigen Kopfputz noch gesteigert. An Stelle der Ohren sind an der Maskenkappe breite Truthahn- oder Rabenflügel befestigt, ober der Stirn aber ragen zwei hörnerähnliche Aufsätze, mit bunten Papierbändern und an den Enden mit Federbüscheln geschmückt, empor. Der „Korant“ trägt einen Gürtel mit schweren Kuhschellen, einige Jahrzehnte her schmückt er ihn auch mit kunstvoll gestickten Taschentüchern, die er von den Mädchen geschenkt bekommt. In der Hand hält er die gefürchtete „ježevka“, einen Holzknüttel, dessen Ende mit einer Igelhaut umwunden ist. Ein Traum aller heranwachsenden Knaben ist, dereinst im Fasching als „Korant“ mittun zu dürfen.

Die „Koranti“ bilden zumeist größere Gruppen. Kein „Korant“ geht ruhig einher, ein jeder hüpfet und hopst die ganze Zeit. Er spricht kein Sterbenswörtlein, reicht jedermann die Hand und schüttelt sie, hie und da tätschelt er jemanden mit seiner „ježevka“, ohne ihm sonst etwas zu Leide zu tun. In früheren Zeiten kam es beim Zusammentreffen zweier Maskengruppen unabwendbar zur Rauferei. Als Aufforderung wurden die „ježevke“ in die Luft geschleudert und aufgefangen. Viele „Koranti“ trugen versteckt unter dem Pelze lange Messer und sogar Schußwaffen mit. Kein Wunder, daß diese Raufereien oft blutig endeten. Heute sind ernstliche Raufereien selten, die Burschen tragen keine Waffen mehr mit, wohl aber gebrauchen sie ihre „ježevke“ zur Abwehr, wenn ihnen jemand die Maskenkappe vom Kopfe

⁸⁾ Die Etymologie des Namens: Kurent — Kuret — Korent — Koret siehe bei Ivan Grafenauer, *Prakulturne bajke pri Slovencih* (Ur-kulturelle Mythen bei den Slowenen), (Etnolog, Bd. XIV, Ljubljana 1942, 38, Anm. 38). — Der Kurent ist die alte slowenische Narrengestalt, die Personifikation der fasnächtlichen Ausgelassenheit und des erwachenden Frühlings, der sich ursprünglich dem Winter, später aber der Hölle und sogar dem Tode widersetzt. Dr. Jakob Kelemina hat die Kurent-Sagen (s. seine Sammlung: *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva* [Mythen und Sagen des slowenischen Volkes], Celje 1930, mit ausführlicher Einleitung und Anmerkungen) mit dem Mondmythus identifiziert, I. Grafenauer aber hat im o. c. Keleminas Ausführungen vertieft, indem er auf die Grundlagen des Kurent in den hirtennomadischen Kulturen aufmerksam machte.

reißen wollte. Sollte dies geschehen, so gereichte es dem Unglücklichen zu unsäglicher Schande.

Mag es in einem aufgeklärten Zeitalter noch so unglaublich lauten, so sei doch erwähnt, daß die Maskenkappe auf die Burschen eine ungewöhnliche Wirkung ausübe. Im Vertrauen erzählt mancher, er fühle ein anderes Ich, sobald er die Kappe aufstülpt; etwas Unbekanntes treibe ihn zum Hüpfen. Es handelt sich wohl um einen eigenartigen Seelenzustand, der von einem gewissen Gegenstande — der Maskenkappe — als Ergebnis einer jahrhundertlangen Überlieferung ausgelöst wird.

Die Gruppe der „Koranti“ wird vom „tajfl“ (Teufel) begleitet. Der Geselle ist wahrscheinlich aus den Nikolausumzügen in den Fasching herübergekommen. Dabei hat ihn die Phantasie des Volkes etwas umgeformt. Er ist in ein Fischernetz („šera“) gehüllt, um damit seine Aufgabe, die Seelen zu fangen, symbolisch darzutun. Seine Kappe ähnelt derjenigen der „Koranti“, hat aber kleinere Hörner. Auf dem Rücken trägt er ein Paar schwarzer Rabenflügel. In der Hand hat er eine eiserne Heugabel.

Die „Koranti“ wirken nun auch bei den eigentümlichen Faschingsbräuchen des pannonischen Raumes mit. Es sind dies vor allem die „o r á č i“ (Pflüger, Ackerleute)⁹⁾.

Vier bis acht „Pferde“ ziehen einen hölzernen Pflug. Die Rolle der Pferde haben seltsam gekleidete Burschen inne. Sie tragen weiße Männerhemden und weiße Unterröcke mit Spitzen. Den Oberkörper bedecken kreuzweise umgebundene schöne Seidentücher, die nur diesem Zwecke dienen und sorgsam aufbewahrt werden. Als Kopfbedeckung dienen kegelförmige, mit Papierblumen und bunten Bändern verzierte Kappen aus Pappe, oder aber gewöhnliche schwarze oder dunkelgrüne Samthüte, von denen bunte Seidenbänder flattern. Die „Pferde“ tragen keine Masken, da ihnen die herabhängenden Bänder das Gesicht sowieso teilweise bedecken. Unter den Rücken und rund um den Gürtel tragen sie Schellen, die bei jeder Bewegung erklingen.

Die „Pferde“ werden von einem ähnlich maskierten Treiber („pókač“ oder „bičar“) begleitet. Er hat eine Peitsche mit außerordentlich langer Schnur und knallt damit. Es wird mit diesen Peitschen überhaupt die ganze Faschingszeit viel geknallt.

Als Pflüger oder Ackermann („orač“ oder „plužar“) geht ein „Korant“ hinterdrein. Nebst Glocken und Tüchern hat er am

⁹⁾ Einen neueren Bericht darüber hat A(nton) S(modi)č geliefert: Orači na Dravskem polju (Die Pflüger auf dem Draufelde), (Etnolog, Bd. XVII, Ljubljana 1944, 100). — Derselbe: Narodni običaji pri sv. Marku niže Ptuja (Volksbräuche bei St. Marko unter Ptuj), (Koledar Družbe sv. Mohorja za leto 1946, Celje 1945, 63—66).

Gürtel ein Säckchen mit Spreu hängen; es ist dies der „Rübensamen“, den er aussät. Die „ježevka“ hat er als Abwehrwaffe mit. Sonst aber begleiten den Umzug als Behüter noch ein oder zwei „Koranti“.

Ein wichtiger Begleiter ist schließlich der spaßtreibende Gabensammler („pobirač“ oder „mástnjak“), der in Frauenkleidern, mit einem Kopftuche bedeckt, einer Kraxe auf dem Rücken und einem Zocker in der Hand, einhergeht; man trifft ihn aber auch in Männerkleidung an als häßlichen, hinkenden Alten mit einer Kraxe und einem kleinen Rechen.

Die „orači“ treten singend in den Hof ein. Unter Peitschenknall des „pokač“ rennen sie im Kreise rundherum. Der „orač“ wühlt dabei mit der hölzernen Pflugschar kreisrunde Furchen im Boden auf. Der Pflug ist eigentümlich hergerichtet: auf einem Brett stehen darauf entweder ein Tännlein mit blauen, roten und weißen Bändern, daneben eine junge Birke mit roten Bändern geschmückt, oder aber ein mit bunten Bändern verziertes Bäumchen allein; hie und da hat auf dem Pfluge sogar ein junges Paar Platz genommen. Nachdem die Furchen bereit sind, „sät“ der „orač“ seinen „Rübensamen“ aus. Der „pobirač“ ebnet nachher den Boden mit seinem kleinen Rechen und tritt sodann zur Hausfrau. Er versichert ihr, daß die Rüben recht dick geraten werden, und ersucht sie mit scherzhaften Worten um die übliche Gabe. Die Hausfrau spendet eine Wurst oder Eier. Manchmal schleudert sie ihm die Wurst aufs Dach oder auf einen Baum, damit er zur allgemeinen Unterhaltung das Ding irgendwie herabbekommen muß.

Eine besondere Gruppe bilden alsdann je zwei Knaben. Der eine ist ein „k o k ó t i č“ oder „p í c e k“ (Hähnchen, Küken), der andere der Treiber und Gabensammler („gónjač“). Der „kokotič“ hat eine hohe, tütenartige, mit bunten Bändern geschmückte Kappe auf dem Kopfe und einen weißen Unterrock angezogen. Er reitet einen Stock, an dessen Ende gewöhnlich ein Hahnenkopf befestigt ist, das untere hingegen mit Hühnerfedern beklebt wird. Der Treiber spielt auf einer Mundharmonika und der „kokotič“ tanzt um ihn herum. So gehen sie von Haus zu Haus und nehmen Gaben in Empfang.

Eine weitere Faschingsgestalt ist der „Bär“ („medved“). Er ist in Sackleinen und Felle gehüllt, mit ihm geht wieder ein Treiber. Beide sind vom Gabensammler („pobirač“) begleitet. Der

¹⁰⁾ Eine Deutung dieser Maskengestalten hat bisher nur Boris Orel versucht: *Dva folklorna festivala* (Zwei folkloristische Festivals), (Etnolog, Bd. XIII, Ljubljana 1940, 148—165).

„medved“ hält vor jedem Hause, tanzt, und der Gabensammler erhält dafür Eier u. ä.¹⁰⁾

Am Faschingdienstag nachmittags kommen die „máškori“ angeritten. Sie haben schöne Mädchenkleidung an und besuchen alle Dörfer in der Runde. Nach dem Rundgang kehren sie in ein Gasthaus zum Tanz ein.

Es folgen die Blochzieher. Hat in der Faschingszeit kein Dorf-mädchen geheiratet, so ziehen die Burschen den Bloch, „korito“ (= Trog) genannt, in Frauenkleidung durchs Dorf und weinen dabei herzerreißend. Ist aber keiner der Burschen in den Ehestand getreten, so vollzieht sich der Brauch in Männerkleidung.

Ein wesentlicher Teil der pannonischen Maskenbräuche ist der Auftritt des großen und des kleinen Faschingstieres (der „gambéla“ bzw. der „rúsa“). Darüber handelt aber der letzte Abschnitt dieser Übersicht, so übergehe ich diese nicht nur in Europa weitverbreitete Maskengestalt einstweilen.

Ältere Berichte¹¹⁾ kennen in der pannonischen Landschaft noch das Rudiment eines Sommer- und Winterspiels. Der „r á b o l j“ als Winterdämon, in Stroh oder in Pelze gehüllt, und der „v é s n i k“ (Frühlingsjunge) oder „Zel ê n i J ú r i j“ (der Grüne Georg), auch „j u r a ě“ genannt, in junges Grün umhüllt, lieferten auf der Dorfwiese einen Zweikampf. Der Grüne Georg war immer der Sieger. Der heutige „Bär“ mag ein Nachkomme des vergessenen „r á b o l j“ sein.

Zum Georgsfeste (25. April) traf man in den Dörfern des Ptujer Feldes einst und in den Háloze-Hügeln unlängst noch den Umzug des „Grünen Georg“ an. Den in junges Grün gekleideten „jurač“ begleiteten ein Schalmepfeifer und ein Trommelschläger. Der „jurač“ mit flatternder roter Fahne auf dem Kopfe tanzte vor den einzelnen Häusern¹²⁾. Viel berühmter und auch reicher ausgestaltet ist der „Zeleni Jurij“ Weißkrains, für dessen Wiederbelebung und reine Überlieferungsform der hochverdiente, zu früh dahingeschiedene Volkskundler, Lied- und Tanzforscher Fr. Marolt keine Mühe gescheut hat¹³⁾ und der durchaus als Maskengestalt zu werten ist.

¹¹⁾ So vor allem Davorin Trstenjak, *Mladoletne igre Slovencev kraj Mure* (Frühlingsspiele der Slowenen an der Mur), Zeitung „Novice“ XV, Ljubljana 1857, 90. — S. auch „Steiermärkische Zeitschrift“ 1845, 104.

¹²⁾ Davon berichtete auch schon Fr. Hubad o. c. 222 mit Abbildung S. 221. — Vgl. auch Pajek 63—65. — Über den Brauch im unteren Tale der Savinja, in Laško, s. Ign. Orožen, *Das Bisthum und die Diocese Lavant*, Bd. IV, 2, Dekanat Tüffer, 230.

¹³⁾ Vgl. seine Studie „Tri obredja iz Bele Krajine“ (Drei Bräuche aus Weißkrain), Ljubljana 1936 (= Slovenske narodoslovne študije, 2).

2. Das Alpenland

a) Das Obere Bohinjer Tal

Grundverschieden von der Ebene der pannonischen Landschaft ist der gebirgige Bohinj mit seinem stillen See inmitten der Julischen Alpen. Dem Verkehr entrückt dehnt sich hier in der Richtung Ost-West das „Obere Tal“ mit seinen fünf Dörfern aus.

Hier sind bis heute uralte Maskenumzüge zum Jahreswechsel erhalten geblieben, und zwar finden sie in den zwei westlich gelegenen Dörfern, in Stara Fužina und in Studór, am Stephanitag frühnachmittags statt, während sie in den restlichen drei Dörfern, gegen Osten zu, am Sylvesterabend bei Antritt der Dunkelheit üblich sind.

Die Maskengestalten werden hier „šeme“ (aber auch einfach „koledenke“) genannt. An den Umzügen nehmen gewöhnlich nur die Burschen teil, die militärdienstfrei geworden sind, ausnahmsweise tritt ein älterer Bursche bei. Da die Dörfer nicht groß sind, gibt es im Umzuge manchmal nur 8—10 „šeme“.

Die Gruppe zeigt in allen fünf Dörfern die ähnliche Gliederung. Es gibt vor allem das Elternpaar, „Vater“ (uáča) und „Mutter“ (mat). Alle anderen Teilnehmer sind ihre Kinder — Söhne und Töchter, und sind auch danach gekleidet. Beim Eintritt ins Haus wünschen sie allen ein glückliches Neujahr, geben einem jeden die Hand und verlegen sich dann aufs Betteln. Der Heischecharakter des Umzuges tritt somit sehr auffallend auf. Die „Mutter“ ist oft als hochschwängere Frau dargestellt, um „mehr Mitleid zu erregen“, wie die Einwohner es mir erklärten. Alle zusammen aber beteuern verschiedenartig ihre Not und Armut. So ist auch ein junges Paar dabei, welches heiraten möchte, aber die Mittel dazu erst erbetteln muß. Nach Empfang der Gaben (eine Wurst, Branntwein oder Most), folgt der Tanz mit der Hausmutter und den anderen Familienmitgliedern, es tanzen aber auch die „šeme“ allein. Alsdann verlassen sie das Haus und gehen weiter.

Neben diesem gemeinsamen Grundcharakter haben die einzelnen Dörfer auch abweichende Besonderheiten entwickelt.

Es ist interessant, daß man in den beiden Dörfern am westlichen Talende, in unmittelbarer Nähe des Sees und der Hotels, die Vermummung in letzter Zeit aufgegeben hat. Die Burschen bringen ihre Wünsche unmaskiert vor. Doch hat man sich in Stara Fužina zum Jahresende 1954 wieder für die Vermummung entschlossen, nicht aber so in Studor.

Einige Schritte vor dem Umzuge schreitet in Stara Fužina eine „šema“ mit Besen. Sie fegt eifrig die Straße rein, es kann aber auch ein zudringlicher Bub oder eine zufällige junge Passantin damit etwas abbekommen. Als erstes Paar marschieren sodann der unmaskierte Musikant mit der Ziehharmonika und der „Maire“, der Bürgermeister¹⁴⁾, mit alten Militärmedaillen dekoriert, der eigentlich als „Buchhalter“ fungiert. Seine Aufgabe besteht nämlich darin, in einem Heft alle erhaltenen Gaben — außer der Geldspenden — zu verbuchen, außerdem notiert er sich auch alle „neuen“ Mädchen, d. h. jene, die nun „Fensterl-“ und heiratsfähig geworden sind. Die „šeme“ tragen einen geschwärzten Stock mit „raženj“ (Spieß) genannt. Darauf schiebt die Hausmutter ihre Gabe, eine geräucherte Krainerwurst, die hernach in einen Sack wandert.

In Češnjica wird der Umzug durch eine „šema“ eröffnet, die ein Kästchen mit der Inschrift „Srečno novo leto“ (Glückliches Neujahr) als Transparent (mit verbogenem Licht) trägt. Neben ihr schreitet eine „šema“, die an einem Gurt einen Kasten vor sich hängen hat, in dessen Spalt man Geldspenden stecken soll. Der „Vater“ hat einen langen Bergstock in der Hand, an dessen oberem Ende ein Hahnenkopf befestigt ist. Als Ordner und Behüter des Umzuges läuft der „Rauchfangkehrer“ nebenher. Er hat es besonders auf die Mädchen und auf die Schulbuben abgesehen, die er gerne mit Ruß einreibt.

Auch in Srédnja vas trägt man am Anfang des Umzuges das Transparentkästlein und die „Sparbüchse“. Eine „šema“ trägt eine mächtige Buckelkraxe, eine andere geht mit einer brennenden Laterne an einem langen Stocke einher, wieder eine bläst in ein Bockshorn. Als Ordner fungiert eine grotesk vermummte, wild umherspringende „šema“ mit einem langen Stock, die unter den Kindern einen panischen Schrecken verursacht.

Etwas einfacher gestaltet sich der Umzug am östlichen Ende des Tales, in Jeréka in den höher oben gelegenen Dörfern.

Nun aber zu den Vermummungen. Seit altersher hatten jene „šeme“, die eine Mannsperson darstellen sollten (der Vater und seine Söhne) einen umgekehrten, weißen oder schwarzen Schafspelz an. Als Gürtel diente das lederne Pferdehalsband mit den Schlittenglocken. Die Füße steckten in derben Stiefeln. Ein besonderes Maskenkleid war das in Harlekinart aus bunten Lappen zusammengesetzte Lappenkleid. Es scheint jedoch, daß in jeder

¹⁴⁾ Ein interessanter Rest der Franzosenzeit unter Napoleon, als jede Gemeinde der „Illyrischen Provinzen“ ihren „Maire“ bekam.

Gruppe nur eine solche Maske auftrat. Die Kragenbesätze und der Saum der Hosenbeine waren mit Schellen nach Narrenart verziert; heute sind die Schellen durch kugelförmige Messingknöpfe ersetzt. Als Kopfbedeckung waren Strohhüte mit bunten Bändern sehr beliebt; in Jeréka sah ich 1954 einen holzgeschnitzten Hut. In diesem Falle diente als Maske ein Stück weißer Leinwand mit ausgeschnittenen Öffnungen für Augen und Mund. In neuerer Zeit wird diese „Maske“ auch primitiv bemalt. Sie wird am Nacken zugebunden, der Hinterkopf wird aber noch mit einem Kopftuch verdeckt und erst nachher wird der Hut auf den Kopf gestülpt. Mindestens so beliebt waren aber, augenscheinlich besonders in der westlichen Hälfte des Tales, Maskenkappen aus Tierfellen. Der Gesichtsteil war aus einem Stück Kalbsfell mit Ausschnitten für Augen und Mund, die restliche Kappe aus Schafsfell. Oft waren an der Stirn ein Rehbockgeweih, Gemskrückeln oder Widderhörner befestigt. — Die „šeme“, die als Weibspersonen auftreten (die Mutter und ihre Töchter), trugen die übliche alte Frauentracht mit Kopftuch. Als Masken werden aber durchwegs Leinwandstücke verwendet.

Im großen Ganzen ist die Vermummung bis auf den heutigen Tag erhalten geblieben, schade nur, daß gekaufte Papierlarven immer mehr die alten Masken ersetzen.

Es ist ein Wunsch jeder Hausfrau, daß die „šeme“ im Hause einkehren, und sie hält deshalb die überlieferten Gaben bereit. Die Gaben werden teilweise verkauft, mit dem Erlös wird am Neujahrstag oder schon in der Silvesternacht im Dorfwirtshaus ein Schmaus veranstaltet, an dem auch die Mädchen der Auftretenden teilnehmen. In Stara Fužina besucht nach beendetem Umgang eine Abordnung der „šeme“ unter der Führung des „Maire“ jene Häuser, in denen „neue“ Mädchen notiert werden konnten. Man erwirkt die Erlaubnis der Eltern, um das „neue“ Mädchen zum Schmaus und Tanz mitnehmen zu dürfen. Erst nachdem sie mit den „šeme“ getanzt hat, gilt sie nämlich als heiratsfähig und darf Fensterbesuche erwarten.

Zur Fasnacht treten im Oberen Tale Masken derselben Art auf. Wenn im Dorfe keine Hochzeit stattgefunden hat, so kommt das Blochziehen in Betracht. Dies ist ein Schlitten mit einer geräumigen Kiste, in welche der Musikant mit der Ziehharmonika hineinsteigt. Eine „šema“ dreht eine an der Kiste befestigte Kurbel und in der Kiste spielt der Musikant auf. Der „Bloch“ ist also hier mit dem auch anderswo üblichen „Leierkasten“ zusammenschmolzen. Man geht von Haus zu Haus, nimmt Krapfen

in Empfang und wird mit Branntwein oder Most (Apfelwein) bewirtet¹⁵⁾.

Nicht unerwähnt bleibe es, daß sich im westlichen Teile des Tales dem noch heute üblichen Nikolaus-Umzuges die „pehta“ (Perchta) in Gestalt eines häßlichen Weibes zugesellt hat. Die Kinder haben eine Heidenangst vor ihr, viel ärger als vor den Teufeln („parkeljni“). Es ist aber noch interessanter, daß im östlichen Ende des Tales die „pehta“ als leibhaftige Gestalt unbekannt ist, wohl aber den Kindern von ihr erzählt wird, um sie zum Bravsein zu ermahnen. Es geschieht, daß Vater oder Mutter in aller Frühe mit einem großen Tragkorb („jerbas“) Eindrücke in den Schnee machen. Den angsterfüllten Kindern wird dann erzählt, es seien dies die Fußspuren der „pehta“, die nachts ums Haus gestapft sei. Man erinnert sich dabei unwillkürlich an die alte „Berthe aux grands pieds“!

Auf slowenischem ethnischen Gebiete ist das Auftreten der „pehtra“ in Maskengestalt sonst z. B. aus Kärnten bekannt. In der Umgebung von Brnica (Fürnitz) soll sie um das Dreikönigsfest umgegangen sein; sie habe nichts gesprochen, sondern sich nur mit Gebärden verständigt. Man beschenkte sie mit Würsten oder Selchfleisch¹⁶⁾. Noch unerforschte Spuren weisen darauf hin, daß man die „Pirta“ als Umgangsform im Oberen Soča-Tale gekannt habe. (Mitteilung von Milko Matičetov.) In den 80er Jahren des 19. Jahrhundert gingen in der Umgebung von Bovec die „Perte“ um. Es waren vermummte Burschen, die mit einer Axt in der Hand von Haus zu Haus gingen, um die Kinder zu schrecken. Noch Anfangs des 20. Jh. traten in der Trenta bei Hochzeiten, in Nikolausumzügen und zum Dreikönigsfeste die „Perte“ auf. Aus der Trenta reichte das Perta-Gebiet ins Tal der Oberen Save hinüber (und von da aus nach Kärnten). So berichtet man aus Dovje im Oberen Save-Tal gegen Ende des 19. Jahrhunderts, daß nach einem Besuche der „Perte“ zwei

¹⁵⁾ Über die Bohinjer „šeme“ unterrichtete bisher nur eine kurze Erwähnung im Sammelwerk „Narodopisje Slovencev“ (Volkskunde der Slowenen), Bd. II, Ljubljana 1952 (Boris Orel, Slovenski ljudski običaji [Slowenische Volksbräuche], 137. — Im Rahmen des Institutes für slowenische Volkskunde bei der Slowenischen Akademie der Wissenschaften wurden die Maskenbräuche im Bohinj Ende 1954 vom Verfasser einem eingehenden Studium unterzogen.

¹⁶⁾ Die slowenische Pehtra wird im Rahmen der Tiroler Maskenbräuche von Anton Dörrer, Tiroler Fasnacht. Wien 1949, 137 ff. (= Österr. Volkskultur, 5), erwähnt, der auf S. 420, Anm. 1, auch die Literatur darüber angibt. — S. aber auch Liungman 626 ff. und besonders 647 ff.

Kinder an den Folgen des überstandenen Schreckens gestorben seien ^{16a}).

b) Die Bergwelt von Cerkno

In der Bergwelt, die schon zum Küstenlande gravitiert, liegt der Kessel von Cerkno noch abwegiger als das „Obere Tal“ in Bohinj. Hier waren zur Fasnacht Maskenbräuche üblich, die in Slowenien einzig dastehen ¹⁷).

Die Vermummten — man nannte sie einst „šeme“, nun aber „lavfarji“ — trugen hölzerne geschnittene und mit Ölfarbe bemalte Masken, die einzigen dieser Art in Slowenien. Es wirkten folgende Maskengestalten mit:

Der „Pust“ (Fasching). Sein Gewand war ganz mit Moos bedeckt, er trug auch eine Mooskappe mit Hörnern. In der Hand hielt er eine junge Tanne. Die hölzerne Larve zeigte ein gutmütiges Grinsen, obwohl aus den Munddecken je ein Eberzahn ragte. In der Hand trug er eine junge Tanne, deren Stamm bis zur Achselhöhe abgeästet war, deren grüner Wipfel ihm aber meterhoch über den Kopf ragte. — Bei frühem Schneefall mußte das Moos durch Stroh ersetzt werden.

„Te tirjest“ (etwa: der Zottige), ganz mit Garnenden bedeckt, trug eine hohe tütenförmige Kappe, die durch zwei Ruten noch verlängert war, alles mit Fadenenden bedeckt, die im Winde flatterten. In der Hand hatte er einen Stock und verfolgte die Kinder. Seine Larve war grausenerregend, aus dem halbgeöffneten, grinsenden Mund ragten große, unregelmäßig gewachsene Zähne. Indem die anderen Maskengestalten nur durch je einen Vertreter dargestellt wurden, gab es der Zottigen gewöhnlich zwei oder sogar drei.

„Te star dic“ (der alte Mann) trug als Kopfbedeckung einen Hut, dessen Krämpen die Breite von fast einem halben

^{16a}) Siehe darüber: Fran Erjavec, Iz potne torbe (Aus dem Wanderranzen). (Letopis Matice Slovenske za leto 1882 in 1883. Ljubljana 1883, S. 222.) — Weiters noch: Narodne bajke (Volkssagen). („Slovan“, Jg. I, Ljubljana 1884, 303 und 310 ff.) — Jos. Abram, Opis Trente. III. Ljudstvo (Beschreibung der Trenta. III. Das Volk). (Planinski vestnik“, Jg. XIII, Ljubljana 1907, 183.)

¹⁷) Der Verfasser berichtete darüber schon in der Zeitschrift Ethnol., Bd. XVII, Ljubljana 1944, 100 (Pustne šeme na Cerkljanskem [Fasnachtsmummereien in der Gegend von Cerkno]). — Die Erhebungsgruppe des Ethnographischen Museums in Ljubljana besuchte im Rahmen der alljährlichen Geländearbeit im Sommer 1954 Cerkno und Umgebung. Der Verfasser verdankt der Kustodin des Museums Maria Jagodič einige neue Einzelheiten, ein noch vollständigeres Bild des Ganzen aber gibt neuerdings Peter Brelih, Obudimo lavfarje v Cerknem! (Zur Wiederbelebung der „lavfarji“ in Cerkno). (Turistični vestnik“, Jg. III, Ljubljana 1955, 490—491.)

Meter erreichten, sonst aber hatte er eine weiße Jacke, eine Samtweste mit Metallknöpfen, kurze Lederhosen, weiße oder rote Wollstrümpfe und Niederschuhe an. Seine Larve war gutmütig und stellte ein glattrasiertes Gesicht mit sichtbarer Rasur dar. In der Hand trug er einen hölzernen Treibhammer. Auch er schreckte die Kinder, wie es „der Zottige“ tat.

„Ta stára bába“ (das alte Weib) hatten einen weißen Rock an, einen Lodenmantel, eine seidene Haube und hohe Stiefel. Rund um den Gürtel hatte sie seidene Kopftücher angebunden. In den Händen hielt sie einen Besen und fegte die Straße vor dem „Pust“ rein. Man nannte sie auch „Pepevníca“ (Aschermittwoch?).

Nebst diesen Hauptpersonen gab es noch viele andere Gestalten, die alle höchst originelle, im Tale geschnitzte Larven aus Lindenholz trugen. Der einzige, der keine solche Larve hatte, war der „Lámant“ (Etymologie bisher unbekannt). Er trug eine Maskenkappe aus Ziegenfell mit zwei Hörnern auf der Stirne, hatte einen umgekehrten Schafspelz an und hielt eine Hengabel in der Hand.

Sonst kehrten alljährlich noch folgende Gestalten wieder:

Die „gospá“ (die Frau) und der „gospód“ (der Herr) waren städtisch gekleidet; sie hatte einen Fächer in der Hand, er, eine schwächliche Person, stolzierte aber mit einem Spazierstock einher. Beide hatten auch weiße Handschuhe an.

„Te lopárjast“ (etwa: der Schaufler) trug eine große hölzerne Ofenschaufel, am Rücken aber hatte er ein rotes Herz befestigt mit der Inschrift: „Živio pust!“ (Es lebe der Fasching!) Seine Larve soll auch abscheulich gewesen sein.

„Te meršlánast“ (sonst: „bršljánast“, etwa: der Epheubedeckte; „bršljan“ = Epheu) war ganz in Epheublätter und -Ranken gehüllt, die Kappe ebenso.

„Te líčnaten“ („ličje“ — Bast, also etwa: der in Bast gehüllte) hatte einen Bastmantel, wie ihn die Hirten brauchten, umgehängt.

„Ta hrástav“, mit einer großen Hutmacher-Kraxe auf dem Rücken. Die Etymologie des Maskennamens ist schwierig. Man wäre versucht, „der Eichenlaubbedeckte“ zu übersetzen, nach örtlicher Meinung heißt es aber „der Schorfbedeckte“. (Das Adjektiv „hrastav“ kann nämlich von „hrast“, die Eiche, oder von „hrasta“, der Schorf, die Rinde, die sich auf Wunden bildet, kommen). Der so benannte „Läufer“ trug kurze Hosen und bloße Knie, die mit Wachs betropft waren, um Schorf oder Wunden darauf vorzutäuschen.

„Ta bév“ (Der Weiße) in weißem Gewande mit hoher weißer Kappe und einer Glocke in der Hand.

Die Umzüge begannen Mitte Jänner. Die ersten „lavfarji“ durften sich nur in den Abendstunden zeigen. Der „Pust“ erschien erst am Faschingssonntag. Am nachfolgenden Montag und Dienstag trieben sich die „lavfarji“ den ganzen Tag umher. Alle drei Tage galten als Festtage. Jede Arbeit ruhte und die Werktagsmesse war um neun Uhr angesetzt. Am Dienstag nach der Messe zogen auf dem Platze Musikkapellen auf und die Burschen erschienen mit einem feisten, bekränzten Ochsen, der auf dem Platze geschlachtet wurde und dessen Fleisch an die drei Dorfwirtshäuser verteilt wurde. In Schaffeln brachte man Wein auf den Platz und jedermann durfte mit einem bereiteten Schöpflöffel daraus schöpfen und umsonst trinken, soviel er wollte. Inzwischen trieben die „lavfarji“ insbesondere mit den Kindern ihren Unfug. In letzter Not flüchteten die Buben hinter die Kirchenmauer, wohin kein „lavfar“ den Fuß setzen durfte, da ihm sonst — nach uralter Überzeugung — die Larve am Gesicht festwachsen würde.

Der Abschluß der Umzüge fand am Faschingsdienstag nachmittags statt. Man versammelte sich auf dem Hauptplatze von Cerkno und dort wurde das Gericht über den Fasching abgehalten. Es trat ein Ankläger auf, der dem „Pust“ seine Untaten aufzählte: er habe unsäglich viel Schaden angerichtet, zuviel Fleisch verbraucht, zuviel Auslagen verursacht . . . Dafür gäbe es nichts anderes als die Todesstrafe. Ehe der „Pust“ mit dem Treibhammer den Todesschlag erhalten konnte, mischte sich einer der „laufarji“ darein und so konnte der „Pust“ entkommen. „Te tírjest“ und „te star die“ hatten die Pflicht, ihn zu suchen und wiederzubringen. Dies wiederholte sich mehrmals zur Unterhaltung des Publikums. Zuletzt aber wurde der „Pust“ doch totgeschlagen. Er stürzte auf das Tannenreisig, das auf einem Schlitten bereitlag, und wurde von den anderen „laufarji“ aus dem Dorfe geschafft. Kein Unvermummter durfte mit. Es hieß, man werfe ihn in den Graben. Außerhalb des Dorfes zogen sich die „laufarji“ um und kehrten sodann ins Dorf zurück.

Vor der Hinrichtung des „Pust“ begaben sich die „lavfarji“ zum Tanzboden, wo sie den „Kapuzinertanz“ („ta kapcinarsk ples“) tanzten. Es war eine schnelle Polka, die aber plötzlich in eine düstere Trauermelodie überging. Dabei warfen sich alle zu Boden und wälzten sich einer über den anderen. Dies wiederholte sich mehrmals. (Die Melodie dazu ist leider verschollen.)

Am Aschermittwoch gab es das Blochziehen. Man stahl irgendwo ein Brett, trieb an einem Ende einen Nagel ein und

befestigte einen Strick daran. So zog man das Brett durchs Dorf und machte vor jedem Hause halt, wo eine Tochter ledig geblieben war. Man wurde mit Brannt- oder Apfelwein bewirtet. Zuletzt wurde das Brett versteigert und der Erlös verjubelt. Es geschah auch, daß man einem Mädchen, welches keinen Mann bekommen hatte, einen Strohhalm aufs Dach setzte, und ein Hauswirt, der für die Masken nie etwas übrig hatte, fand oft seinen Wagen auf dem Hausdach vor.

Die Überlieferung der Maskenbräuche in Cerkno wurde vom ersten Weltkriege unterbrochen und, da es 1918 an Italien abgetreten wurde, auch später nicht mehr aufgenommen. Man ist nun bemüht, da das Küstenland 1945 zu Slovenien zurückgekehrt ist, die „laufarji“ wieder zu beleben. Das Ethnographische Museum in Ljubljana hat aus der alten Überlieferung bloß drei Holzmasken gerettet.

3. Der Unterkrainger Boden

Das Tal von Dobrépolje

Im Tal von Dobrépolje, wo der Karst immer zudringlicher zu Tage tritt und die Bevölkerung in großer Masse im Heimgewerbe (Holz- und Töpferwaren) das tägliche Brot erwerben muß, haben sich als Fasnachtsbrauch bis zum letzten Kriege die „mačkare“ erhalten¹⁸⁾.

Es gab zweierlei „mačkare“: „ta lépe“ (die Schönen) und „ta grde“ (die Häßlichen) einerseits — und „ta gospojske“ (die Noblen) andererseits.

Volkskundlich interessant sind nur die ersteren, sie waren auch die beliebtesten. Ihre Hauptgestalten waren: „mož“ (der Mann), „baba“ (das Weib), „grba“ oder „grbec“ (eigentlich: grda, grdec — der Höckerige, richtiger: der Häßliche) und der Kurent¹⁹⁾.

Die schönste Maske war der „Mann“. Er trug ein weißes Hemd über der Hose, Krawatte und Gürtel, und die Füße staken ihm in Stiefeln. Die Maske war grotesk. Das allerschönste an ihm aber war die Kopfbedeckung. Sie war unter dem Namen

¹⁸⁾ Die Angaben aus: Tone Ljubič, Ljudska umetnost v Dobrépoljah (Volkskunst in Dobrépolje). Ljubljana 1944, 48—54.

¹⁹⁾ S. Anm. 8. — Aus älteren Berichten geht hervor, daß der Kurent tatsächlich in fast ganz Slowenien die zentrale Fasnachtsgestalt war. So ist er 1854 in Zelezniki in Oberkrain bezeugt, wo er, in alte Pelze gehüllt, mit einer Maske vor dem Gesicht, mit einem alten Hute und Bockshörnern auf dem Kopfe auf einem Schlitten im Umzuge durch das Dorf geführt wurde (Narodopisje Slovencev, I. c. 316—317).

„kastúr“ bekannt. Es war eine Kappe, die bis 1 m Länge erreichte und einen, zwei oder drei Zipfel hatte. Man verfertigte sie aus Pappe, überzog sie mit Goldpapier und beklebte sie darauf mit Blumenformen, Blättern, Spiralen, Herzen aus buntem Papier. Am Kappenrand war ein Flachskranz als Perücke befestigt. Diese „kastúrji“ waren seit Menschengedenken in derselben Form bekannt.

Das „Weib“ war in gewöhnliche, abgetragene Frauenkleider angetan und hatte das Kopftuch auf dem Nacken gebunden. Die Maske war derjenigen des Mannes ähnlich. In der Hand trug das „Weib“ einen Zecker.

Der „grbec“ hatte einen alten Pelz und zerrissene Beinkleider angezogen. Statt eines Gürtels band er einen Strick mit Viehschellen um die Hüften. Seine Maske war abscheulich, aus dunklem Fell verfertigt. Auf dem Kopfe saß ihm ein alter Hut, mit bunten Bändern, Pfauen- und Truthahnfedern geschmückt. Seine Waffe war ein Knüppel, dessen oberes Ende früher mit einer Igelhaut umwunden war.

Der Kurent von Dobrépolje mußte das Aussehen eines Fettwanstes haben. Man nähte für ihn ein recht, recht breites Kleid zurecht. Nachdem es der Bursche angezogen hatte, stopfte man es mit Flachs und weichem Heu aus. Zuletzt wurde das Kleid zusammengenäht. In früheren Zeiten machte man ein noch breiteres Kleid, so daß darin zwei Burschen Platz hatten. Es entstand somit ein Ungetüm mit zwei Köpfen und drei Beinen. Gewöhnlich führte man den Kurent auf einem Karren im Umzuge mit.

Am Faschingsdienstag morgens taten sich ein „Mann“, ein „Weib“ und ein „grbec“ zusammen und begannen ihren Umgang. Der „grbec“ verfolgte unterwegs jedermann, den er antraf, besonders die Schuljugend. Ins Haus traten nur der Mann und das Weib. Sie sprachen kein Wort. Die Hausfrau beschenkte sie mit Eiern, die das „Weib“ in ihrem Zecker unterbrachte. So besuchten sie alle Häuser im Dorfe. Alle „Eierfrauen“ („jájčarce“) der Gegend legten am Ende die Eier zusammen und verkauften sie. Der Erlös wurde nachmittags und abends verzehrt.

Nachmittags begaben sich die „máčkare“ in gemeinsamen Umzügen in die Umgebung. Der Kurent wurde auf einem Karren mitgeführt, sonst aber marschierten die „máčkare“ in Reih und Glied unter dem Kommando eines „Hauptmannes“ mit hölzernem Säbel. Nur die „grbci“ sprangen umher und machten den Weg unsicher.

Während des Umzuges wurde auch in Dobrépolje das „Pflügen“ vollzogen. Man „pflügte“ mit einem Holzhaken oder

mit einer umgekehrt liegenden Egge. Ein „grbec“ knallte dabei mit der Peitsche, ein „Mann“ pflügte, ein „Weib“ säte Spreu aus, ein anderes „Weib“ ebnete die „Furchen“ mit einem Rechen.

Eine andere Szene war die „Hochzeit“. Sie wurde in letzter Zeit unterlassen. Man veranstaltete sie unter der Dorf-*linde* oder vor einer Wegkapelle. Die „Braut“ war reich bekränzt, an der Trauung nahmen aber immer zwei besondere Maskengestalten teil: „ta star“ (der Alte) und „ta stara“ (die Alte) mit dem „Kinde“ (einer Puppe, deren Geschrei von einem der Bur-schen nachgeahmt wurde). Das Kind schrie erbärmlich während des Trauungsaktes, bei dessen Ende die „grbei“ einen alten irdenen Topf zerschlagen mußten. Manchmal war auch ein „medved“ („Bär“) zugegen, der brummte und umherpatschte. Seine Pelzmaske war gutmütig.

Als weitere Szenen sind schließlich die Altweibermühle und der Leierkasten zu nennen.

Die Altweibermühle wurde auf einem Leiterwagen oder auf einem Schlitten in Form einer großen Kiste mit zwei Öffnungen dargestellt. Außen war eine Kurbel angebracht, die von einer „mačkara“ gedreht wurde. Auf der Kiste saß eine „mačkara“ und forderte während des Umzuges alle alten Weiber auf, auf den Wagen zu steigen und sich verjüngen zu lassen. Alte Weiber darstellende „mačkare“, die mitfuhren, verschwanden zeitweise bei der einen Öffnung in die „Mühle“, um bei der anderen mit einer „jungen“ Maske herauszukommen²⁰).

Der Leierkasten entspricht vollkommen demjenigen aus dem Bohinj.

Als „nobel“ wurden jene Masken bezeichnet, die unter städtischem Einfluß jedes Jahr anders und mit gekauften Larven auftraten.

Die beschriebenen Maskengestalten und Bräuche kehrten bis zum letzten Kriege jedes Jahr wieder. In den Nachkriegs-jahren verlieren sie sich immer mehr in entlegenere Dörfer und sterben aus.

4. Das Faschings-Tier in Slowenien

Das Faschings-Tier ist in seinen verschiedenen Formen in ganz Slowenien gerade so vertreten wie in anderen Ländern und wurde schon 1913 von Dr. Ljudevit P i v k o beschrieben²¹).

²⁰ Mehr darüber in einer Arbeit des Verfassers über das Altweibermühlenmotiv auf slowenischen Bienenstockbrettern: „Babji mlin“, (Slovenski etnograf, Jg. VIII, Ljubljana 1955, 171—206.)

²¹ Pustna kobila (rusa, šarga, gambela, košuta itd.) (Časopis za zgodovino in narodopisje, Bd. X, Maribor 1913, 151—155.)

Die berühmteste und bis jetzt erhaltene Abart sind die pannonische „gambéla“ und „rusa“, die einen wesentlichen Teil der pannonischen Faschingsbräuche ausmachen und auch bei Hochzeiten dortselbst auftreten.

Die „gambéla“ ist die vierbeinige Abart, wird also von zwei Personen dargestellt. Diese nahmen ein längliches hölzernes Gerüst auf die Achseln, welches mit einem großen Leintuch bedeckt wird. Bei der primitiven Form hält der Vordermann einen großen irdenen Topf auf einem Stock aus dem Gestelle und stellt damit den Kopf des Tieres vor. Der Hintermann hält einen alten Besen hinten heraus, der den Schwanz markieren soll. Gewöhnlich hat aber das Tier einen hölzernen Kopf mit beweglichem Unterkiefer. Der Hals ist mit Hasenfell überzogen und an einem Halsriemen sind Schellen befestigt. Auf dem Rücken des Tieres reitet eine Puppe („faček“), die gewöhnlich einen Türken vorstellt, bei Hochzeiten aber meist durch eine sich drehende Scheibe mit zwei kleineren Puppen als tanzendem Paare in Begleitung des Hochzeitleaders ersetzt wird.

Das Tier wird von einem Treiber begleitet. Es ist ein recht unruhiges Biest, schnappt nach jedem, den es trifft, und der Treiber hat seine Mühe, es zu bändigen. Darum möchte er es los sein. Bei jedem Hof hält er es feil, doch kommt es zum Kaufe nicht. Wohl aber bekommt er die üblichen Gaben (Eier, Würste, Käse).

Die zweibeinige „rusa“ wird durch einen Burschen dargestellt, der sich ein Leintuch über den Kopf geworfen hat und in den Händen einen Stock mit einem geißartigen Kopf hält. Der Unterkiefer wird mit einer Schnur auf- und zugeklappt. Die „rusa“ besucht mit ihrem Treiber die Häuser. Auch sie wird zum Verkauf angeboten, aber der Kauf geht mühsam vonstatten. Der Treiber will ihre Fähigkeiten beweisen und läßt sie die Kinder aufsuchen, die sich unter den Bänken und Betten versteckt haben. Zuletzt bekommen der Treiber und der Bursche in der „rusa“ ein Glas Wein und gehen weiter.

Die vierbeinige Gestalt war außer im pannonischen Raume auch in einem weiten Gebiet rund um Celje bekannt, wo man sie „košuta“ (die Hindin) hieß²²⁾. Eine sechsbeinige „rusa“ ging bei den Slowenen im Gailtale in Kärnten um. (Mitteilung von Dr. Ivan Grafenauer.) Die zweibeinige war auch in Unter-Krain, in der Suha krajina, als „kamela“ bekannt. Unter demselben Namen kannte sie auch Oberkrain, wo sie sich

²²⁾ In literarischer Form berichtet darüber Fr. Lipičnik: Košuta (Koledar Družbe sv. Mohorja za leto 1946, Celje 1945, 66—68).

als „brna“ vom Faschnachtsbrauch losgelöst hat und zu den Belustigungen bei Hochzeiten übergegangen ist.

* * *

Zu den Maskengestalten der Slowenen gehören schließlich auch die Weißkriener „krésnice“, deren Vermummung schon Wilh. Urbas erwähnt hatte²³⁾ und die zur Mittsommerzeit umgehen.

Auch die Nikolaus-Umzüge sind als Maskenbräuche zu werten und waren bis zum zweiten Weltkriege in ganz Slowenien verbreitet²⁴⁾.

Beim pantomimischen Volkstanz, mit dem man in Oberkrain das Lied von „der schönen Vida“ („Lepa Vida“) begleitete und der von Fr. Marolt aufgezeichnet wurde, stand den drei mitwirkenden Paaren ein maskierter Bursche zur Seite: er war mit Ruß geschwärzt und in Stroh gewickelt und tanzte mit einem Besen. Der Tanz war bis zum großen Erdbeben (1895) bekannt und wurde später aufgegeben²⁵⁾. Marolts Angabe, der maskierte Bursche hätte die „Vida“ dargestellt, wäre zu überprüfen, besonders da im Liede als Partner Vidas ein — Mohr (Maure) auftritt!

Die slowenischen Volkskundler werden in abgelegenen Gegenden, besonders in den 1945 zurückgekehrten Gebieten, noch interessante Einzelheiten entdecken²⁶⁾. Im großen Ganzen aber bilden die Maskengestalten, wie sie in der obigen Übersicht

²³⁾ O. c. 360. — Er meint, sie seien „nach Art der orientalischen Frauen“ vermummt. Eigentlich hat aber jede nur das Kopftuch „nach Keltenart“ — um ein Wort Fr. Marolts zu gebrauchen — um den Kopf geschlungen.

²⁴⁾ Turnšek, 22—26.

²⁵⁾ Ivan Grafenauer, Lepa Vida. Studija o izvoru, razvoju in raskroju narodne balade o Lepi Vidi. Ljubljana 1943, S5 (— Dela AZU, Filozofsko-filološko-historični razred, 4).

²⁶⁾ In Vrsno bei Libušnje war die Gestalt des „Pust“ bekannt: Schafspelz, Glocken am Gürtel, Hörner auf dem Kopfe, in den Händen Aschenstrumpf. Ein bis drei „Pusti“ begleiteten die „máškare“. — In Spodnje Ravne bei Dreznica wurden die Faschnachtsmasken von vier „te grdi“ (Häßlichen) begleitet. Auch sie waren wie üblich vermummt: Schafspelz, Widderhörner und Kuhohren, Gloden am Gürtel, Aschenstrumpf. — In Košana auf dem Karste nannte man die Faschnachtsmasken „grdini“ (die Häßlichen), in Kobarid aber „sóvre“. Vgl. Zmaga Kumer, Dva prispevka k študiju slovenskega folklor (Zwei Beiträge zum Studium des slowenischen Folklor), (Slovenska glasbena revija, Bd. II, Ljubljana 1954, 4, 53—56). — Es handelt sich dabei durchwegs um Gegenden, die 1918 an Italien abgetreten wurden, seit 1945 wieder Slowenien angehören und volkskundlich in mancher Hinsicht noch wenig erschlossen sind.

zusammengefaßt sind, das Wesentliche der slowenischen Maskenwelt.

Der Forschung obliegt nun die Aufgabe, die Ausgangspunkte und Vorbilder auszuarbeiten und die Zusammenhänge aufzuzeigen und zu deuten. Daß man dabei den Rahmen nicht zu eng abstecken dürfen wird, liegt ziemlich nahe²⁷⁾.

²⁷⁾ W. Liungman, o. c., ist aufschlußreich. Vgl. aber auch: Jaap Kunst, Kulturhistorische Beziehungen zwischen dem Balkan und Indonesien. Amsterdam 1953.

Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum

Von Adolf Mais

Das Österreichische Museum für Volkskunde besitzt in seinem Objektbestand mehrere Habergeiß- und andere Tiergestalten, deren Herkunftsgebiete sich vom Pustertal bis in die Gegend von Krakau erstrecken. Daher ist es wohl angebracht, aus diesen Tiergestalten nur jene aus einer einzigen Kulturlandschaft herauszugreifen und sie in das ihr zugehörige Brauchmilieu hineinzustellen. In diesem Beitrag sollen daher lediglich die Tiergestalten des polnischen Sprachraumes behandelt werden ¹⁾.

I.

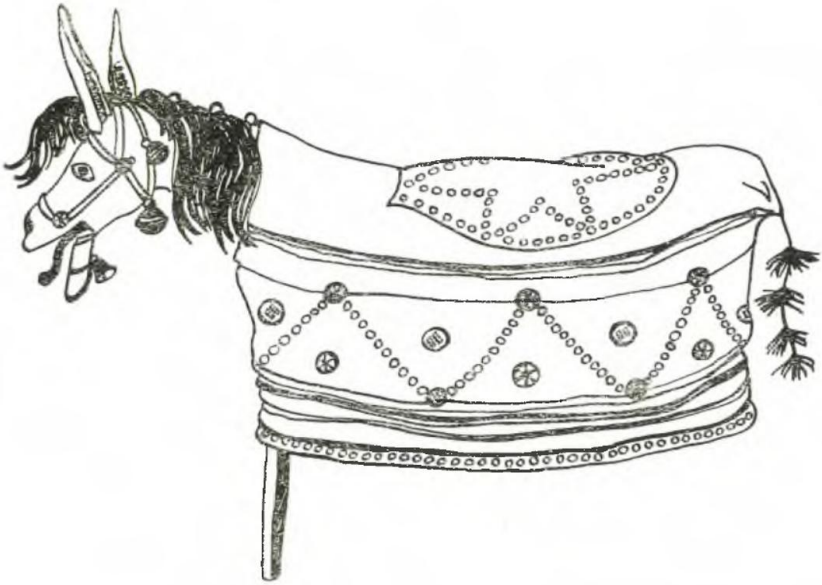
Es handelt sich hier um die Inventar-Nummern 22.445 und 22.447. Beide Objekte sind im Jahre 1909 von Rezowsky in Podgorze bei Krakau für das Museum für österreichische Volkskunde gesammelt und von Arthur Haberlandt im Inventar-Katalog eingetragen worden ²⁾.

Das Objekt mit der Inventar-Nummer 22.445 ist eine Pferdchengestalt (Textbild 1). Auf einer Vierkanteleiste von 1 m Länge ist oben ein vollplastischer Pferdekopf mit Hals aus Holz montiert, der mit indischrotem Samt überzogen ist. Die Mähne ist aus Flachs, das Eisenblechhalsband trägt drei Rollen und das Zaum-

¹⁾ Die erste deutschsprachige Behandlung dieses Themas brachte Ludwig Mlynek — „Konik“, „Turon“, „Miš“, „Koza“, „Bokkus“. (Tiercultus in Galizien) — in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde (IX. Jahrgang, 1903, S. 108—111).

Die Tiergestalten des restlichen westslavischen Raumes sollen in einer späteren Arbeit behandelt werden.

²⁾ Die Inventar-Eintragung lautet: „Kollektion Rezowsky aus Podgorze bei Krakau, West-Galizien. [Inv. Nr.] 22.445 ‚Turon‘, Ziege, (Schreckgestalt), der Kopf aus Holz geschnitzt und mit Samt überzogen, an einer Holzstange; daran eine lange Decke mit Messingscheiben etc. benäht, unter die zwei Männer kriechen; bei Faschingsumzügen verwendet. Podgorze. [Inv. Nr.] 22.446 Stern, der Sternsinger, drehbar, aus Papier, transparent hergestellt. [Inv. Nr.] 22.447 ‚Turon‘, aus Holz, grau gestrichen; aufgezäumt u. mit Decke versehen wie oben.“ Die entsprechende Stelle im veröffentlichten Museumsbericht lautet: „2 Faschingsfiguren ‚Turon‘ und ‚Koza‘, nebst Stern, aus Podgorze bei Krakau“ (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Bd. XV, 1909, S. 160).



Konik aus Podgórze bei Krakau.
 Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 22.445.
 Zeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth.

zeug besteht aus Blechstreifen und Ziernägeln. Die Ohren bestehen aus ungefähr 20 cm langen Halbzyklindern aus haarigem Stoff und sitzen auf den am Kopf montierten Eisenspiralen auf. Der „Unterkiefer“ ist beweglich eingesetzt, mit einer roten Stoffzunge versehen; die Mundhöhle und die Nasenlöcher sind mit violetter Ölfarbe bemalt; an der Unterseite des Unterkiefers ist ein Glöcklein befestigt. An der Stange ist eine blumig bedruckte Flanelldecke so angebracht und zusammengenäht, daß ein nach unten offener Sack entsteht. Er ist in einer Zickzacklinie mit glänzenden Blechblättern verschiedener Größe und mit Ziernägeln besetzt und trägt auf dem Rücken ein fünfeckig geschnittenes Webstück, das mit einem Sechsstern aus Spreizklammern mit knopfartigen Köpfen verziert ist. Der Schwanz besteht aus einer Schnur mit eingezogenen Roßhaaren. Die Gesamthöhe beträgt 120 cm, die Gesamtlänge mit dem Schwanz 170 cm.

Das Objekt mit der Inventar-Nummer 22.447 ist eine geißähnliche Gestalt, hier Turoń genannt (Textbild 2). Auf einer Vierkantleiste von 1 m Länge ist ein Kopf so eingesetzt, daß in der



Turon aus Podgorze bei Krakau.
 Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 22.447.
 Zeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth.

Medianlinie ein Brett vorsteht, welches in einen weißen Schafpelz gewickelt und mit einem Schafhalsband aus Eisenblech mit zwei Rollen und zwei Glöcklein versehen ist. Das Brett trägt an der Stirnseite einen aus Holz geschnittenen und mit grauer Ölfarbe angestrichenen Ziegenkopf mit natürlichen Ziegenhörnern, mit Augen aus Tapezierernägeln, Ohren aus Konservenblech und einem Ziegenbart aus Flachs. An der Stange ist eine blumige weiß-rosa-farbige Webe angenagelt und diese an der Gegenseite so zusammengenäht, daß ein nach unten offener Sack von den Ausmaßen 115 cm × 90 cm entsteht. Am unteren Saum ist eine breite dunkelrote Wollspitze angenäht. Am hinteren oberen Ende ist ein schwarzer Katzenschwanz befestigt. Das Tuch ist mit blanken Blechscheiben mit den Durchmesser 1,5 cm, 2 cm und 3,5 cm unregelmäßig benäht. Die Gesamthöhe beträgt 150 cm, die Gesamtlänge mit dem Schwanz 160 cm.

Nach der Art der Aufmachung und der Verwendung von Einzelteilen stammen beide Stücke aller Wahrscheinlichkeit nach aus der Hand des gleichen Herstellers.

II.

Bevor wir die eben besprochenen Objekte in ihrer brauchwürdigen Funktion kennenlernen, wird es wohl angebracht sein, zuerst alle tiergestaltigen „Masken“ des polnischen Sprachraumes zusammenzustellen.

Die vorherrschende Tiergestalt des polnischen Brauchtums ist der *Tur*. Von vornherein müssen wir bei dieser Maske Gestalt und Namen streng auseinander halten und uns stets nach dem Namen richten. *Tur* bedeutet soviel wie Auerochs³⁾, daneben aber kommen noch Formen wie *toruń*⁴⁾ und *turoń*⁵⁾ vor, die wohl als Ableitungen aus *tur* zu verstehen sind; ebenso wie die Diminutiva *turoniek* und *turzatiek*⁶⁾. Da nun der Auerochs in Polen, und zwar in Mazowien im 17. Jahrhundert — ein Horn des letzten Auerochsen (1620) aus der Puszcza Sochaczewska befindet sich jetzt in der Livrustkammern in Stockholm —, in Litauen aber noch früher ausgestorben ist, erscheint es durchaus verständlich, daß die richtige Vorstellung von ihm im Volke verblaßt und vollkommen schwindet⁷⁾. Die unmittelbare Folge davon ist, daß die Turmasken die ursprünglichen Züge vollkommen verlieren und dafür die Gestalt anderer Tiere annehmen. So kommt es, daß manche Autoren entweder eindeutig feststellen, *Toruń* und Ziege sei ein und dasselbe⁸⁾, diese Ausdrücke gleichstellen⁹⁾, anderseits dem Wort *Tur* die Bedeutung von Ochs geben¹⁰⁾ oder mit diesem Namen eine Tiergestalt mit Widderhörnern bezeichnen (Tafel-

³⁾ Diese Übersetzung findet sich bereits auf der frühen Abbildung eines Auerochsen durch Herberstein, 1556 (Aleksander Brückner, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1937/1939, S. 738 f.).

⁴⁾ Z. B.: Simon Matusiak, *Das Volksleben der Polen (Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Galizien, Wien 1898, S. 311 f.)*.

⁵⁾ Aleksander Saloni, *Lud rzeszowski* (Materialy antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, Bd. X, Kraków 1908, S. 114 f.).

⁶⁾ Zygmunt Gloger, *Rok polski w życiu, tradycyi i pieśni*. 2. Aufl. Warszawa, o. J., S. 106 ff.

⁷⁾ Aleksander Brückner, a. a. O.

⁸⁾ Simon Matusiak, a. a. O.

⁹⁾ Roman Reinfuss, *Sztuka ludowa Podlasia Zachodniego (Polska Sztuka Ludowa, Bd. VI, S. 287)*; Włodzimierz Tetmajer, *Gody i godnie święta czyli okres Świąt Bożego narodzenia w Krakowskiem (Mat. antrop.-arch. i etnogr., Bd. III, 1898, S. 173 f.)*.

¹⁰⁾ O. Kolberg, *Lud, Mazowsze, Teil IV, Kraków 1888, S. 123*.

Abb. 1)¹¹⁾. Um die Variabilität dieser Tiermaske besser zu verdeutlichen, sei noch auf die Turoń-Gestalten des Ethnographischen Museums in Krakau hingewiesen¹²⁾. Die Verbreitung der Tur-Turoń-Toruń-Maske ist eine begrenzte. Das Kerngebiet ist das Viereck Krakau—Kielce—Tarnów—Neu-Sandez¹³⁾, während die Ausläufer nach Nordwesten bis nach Sieradze¹⁴⁾ und nach Osten bis nach Rzeszow festzustellen sind (siehe Karte).

Die zweite Tiermaske ist die k o z a = Ziege (Tafel-Abb. 2)¹⁵⁾, die meist gestaltlich den Tur-Masken gleicht und sich dann demnach nur durch die Bezeichnung unterscheidet. Im Brauchtum kommt sie nie gleichzeitig mit einem Tur zusammen in einer Handlung vor. Ihr Verbreitungsgebiet umrahmt gewissermaßen das Tur-Gebiet mit besonderen Schwerpunkten um Sieradze, Neu-Sandez, Rzeszow und Ilza¹⁶⁾. Eine Ausweitung findet dieses Gebiet nach dem Osten, beziehungsweise Nordosten, als entlang der neuen polnischen Ostgrenze von Chełm nach Norden bis in die Gegend von Siedlce ein geschlossenes Koza-Gebiet festzustellen ist¹⁷⁾, zu dem noch weit im Norden bei Suwałki ein vollkommen isolierter Koza-Beleg hinzukommt¹⁸⁾.

Hier wäre es nun angebracht, auf einen Ausdruck hinzuweisen, der zwar nicht unmittelbar mit einer Maske zusammenhängt, sondern mit dem Namen der Ziege: Podkoziółek. Die Vorsilbe „pod-“ bedeutet soviel wie „unter“, „koziółek“ soviel wie „Böckchen, Ziegenböckchen“; die Zusammensetzung selbst ist aber wortmäßig nicht übersetzbar. Brauchmäßig ist der Ausdruck durch-

¹¹⁾ Julius Falat, Herumgehen mit Tur. Abb. (Die österr.-ung. Mon. in W. u. B., Bd. Galizien, Wien 1898, S. 349).

¹²⁾ Einen Turoń aus Stary Sącz bildet Aleksander Brückner, a. a. O., ab.

¹³⁾ Oskar Kolberg, Lud, Krakowskie, Teil I, Kraków 1871, S. 249 f. — Ebda., Kieleckie, Teil I, Kraków 1885, S. 44 ff. — Stanisław Cercha, Przebieczany, wieś w powiecie wielickim (Mat. antrop.-arch. i etnogr., Bd. IV, 1900, S. 122).

¹⁴⁾ Oskar Kolberg, Lud, Kaliskie, Teil I, Kraków 1890, S. 66.

¹⁵⁾ Andriolli, Kolenda-Umzug zu Neujahr. (Zygmunt Gloger, a. a. O., S. 73.)

¹⁶⁾ Zygmunt Gloger, a. a. O., S. 106 f. — Oskar Kolberg, Lud, Radomskie, Teil I, 1887, S. 94 f. — Ebda., Krakowskie, Teil I, 1871, S. 263. — Ebda., Mazowsze, Teil III, 1887, S. 74. — Kazimierz Moszyński, Ob-rzędy, wiara i powieści ludu u okolic Brzeżan (Mat. antrop.-arch. i etnogr., Bd. XIII, 1914, S. 153). — Józef Kantor, Zwyczaje świat Bożego Narodzenia i Wielkiej Nocy w okolicy Jarosławia (Ebda., S. 223 f. und 226). — J. S. S., Przyczynki do etnografii Wielkopolski. (Ebda., Bd. VIII, 1906, S. 36). — E. Mejewski-K. Stołyhwo, Koza (carpa hircus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego (Wisła, Bd. XIX, 1905, S. 63 ff.).

¹⁷⁾ Oskar Kolberg, Lud, Chełmskie, Teil I, 1890, S. 121 ff.

¹⁸⁾ Oskar Kolberg, Lud, Mazowsze, Teil V, 1890, S. 79.

aus berechtigt, denn damit wird das von den Gästen am Faschingdienstag im Wirtshaus eingesammelte Musikgeld oder der für dieses Geld bezahlte Tanz bezeichnet¹⁹⁾. Diese Sonderheit findet man in mehreren Dörfern Kujawiens und sie ist außerhalb dieses Bereiches unbekannt²⁰⁾.

Die Ziegenmaske, die auch durch das Klappern ihrer Kiefer wirken muß, wird im Dorf Łysaków im Bezirk Mielec lautmalend als „kłapacz“ bezeichnet, was soviel wie Plappermaul bedeutet²¹⁾.

An nur einer Stelle wird auch ein *cap = W i d d e r* erwähnt und zwar in Stare Siolo im Bezirk Jarosław, wo man die Maske mit Schaf- oder Ziegenhörnern versieht und die Stirn des Tieres mit einer Igelhaut bedeckt²²⁾. Ebenso wird nur einmal der Ausdruck *baran* = Hammel, Schafbock erwähnt²³⁾.

Zu den Tur-ähnlichen Tiergestalten gehört auch das *R i n d*. Es ist bereits erwähnt worden, daß dem Tur die Bedeutung Ochs gegeben wurde²⁴⁾. Daneben wird aber die Verkleidung als *czarny woł* = schwarzer Ochs aus der Gorzkower Gegend berichtet²⁵⁾. Und die Stiermaske des Jaroslawer Gebietes ist nichts anderes als ein Büllhefen²⁶⁾.

Von einer *W o l f s m a s k e* wird nur noch in einer Redewendung gesprochen, die von einem Menschen, der unbeholfen einhergeht, sagt, er schlepe sich daher wie einer mit der Wolfshaut bei der Kolenda.

Großer Beliebtheit erfreut sich der — meist tanzende — *n i e d ź w i e d ź - B ä r*, der fast stets einen Bärenführer bei sich hat²⁷⁾. Eine Besonderheit gegenüber den anderen Bärenverkleidungen (siehe Tafel-Abb. 2), die den echten Bären so gut als nur möglich nachahmen, ist der *n i e d ź w i e d ź* der großpolnischen Dörfer

¹⁹⁾ Fr. Konarski-A. Wł. Inlender. — Szcz. Goldscheider- A. Zipper, Vollständ. Handwörterbuch d. deutschen u. polnischen Sprache, Wien 1913, 2. Abt. 2. Bd., S. 40.

²⁰⁾ Oskar Kolberg, Lud, Kujawy, 1867, S. 210 ff.

²¹⁾ Oskar Kolberg, Lud, Kieleckie, Teil I, 1885, S. 46.

²²⁾ Józef Kantor, a. a. O., S. 226.

²³⁾ Oskar Kolberg, Lud, Mazowsze, Teil I, 1885, S. 95 ff.

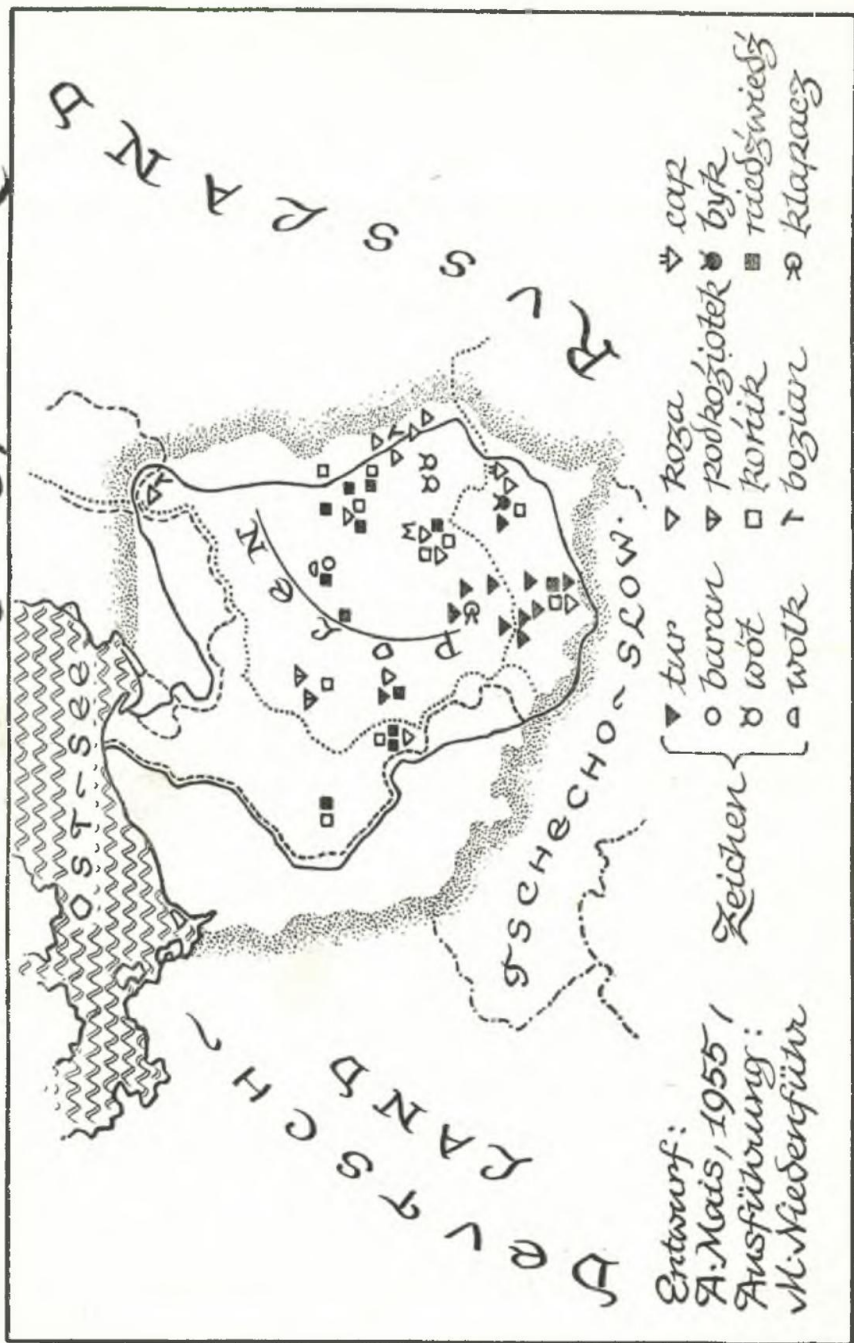
²⁴⁾ Siehe Anm. 10.

²⁵⁾ Oskar Kolberg, Lud, Lubelskie, Teil I, 1883, S. 10.

²⁶⁾ Józef Kantor, a. a. O.

²⁷⁾ Kazimierz Moszyński, a. a. O. — Zygmunt Gloger, a. a. O. — Maryan Wawrzyniecki, Wieś Myslaków (Mat. antrop.-arch. i etnogr., Bd. IX, 1907, S. 231). — J. S. S., a. a. O., S. 41 f. — Ks. Adolf Pleszczyński, Wody i Koziary (Wisła, Bd. VII, S. 732). — Oskar Kolberg, Lud, Kaliskie, Teil I, 1890, S. 66; Kieleckie, Teil II, 1886, S. 185 ff.; Mazowsze, Teil III, 1887, S. 73 f.; Teil IV, 1888, S. 124; Poznańskie, Teil V, 1880, S. 198; Radomskie, Teil I, 1887, S. 95; Kujawy, Teil I, 1867, S. 210 f.

Fiermasken in Polen



Michorzewo und Wysoko²⁸⁾, der durch einen in Stroh gehüllten Burschen ähnlich wie bei den steirischen Strohschaben dargestellt wird²⁹⁾, während anderswo Erbsengrün zum Verhüllen der Männer verwendet wird³⁰⁾. Die Verbreitung der Bärenverkleidung ist im allgemeinen der gesamte altpolnische Sprachraum bis zu der geographischen Höhe von Warschau, wobei festgestellt werden muß, daß das Kerngebiet der Tur-Masken die Gestalt des Bären nicht kennt.

Die letzte große Tiergestalt ist der *konik* oder das *Pferdchen*, dessen polnische Verbreitung mit der des Bären fast identisch ist³¹⁾, nur mit der Ausnahme, daß im innersten Kern des Tur-Gebietes eine Pferdchen-Gestalt vorkommt: Es ist dies der bekannte Konik *zwierzyniecki* oder „Lajkonik“ in der Krakauer Vorstadt *Zwierzyniec*³²⁾. Obwohl dieses Pferdchen zu Fronleichnam aufscheint und sein Auftreten mit der historisch nicht fundierten Überlieferung von einem Siege der Ortsbewohner über die Tataren zusammenhängt, hat doch diese Gestalt denselben Charakter wie die übrigen Pferdchengestalten, was auch *Matusiak* selbst als Vermutung ausspricht. Wie richtig *Matusiak* gesehen hat, geht auch aus den einzelnen Schilderungen hervor, im besonderen aber aus der Abbildung eines Pferdchens des bereits erwähnten Dorfes Michorzewo, das ebenso den Reiter im Pferdgestell stehen läßt³³⁾. *Matusiak* bringt auch die Worterklärung für die Bezeichnung „Lajkonik“: Die deutsche Bevölkerung nannte das Pferdchen „Leibpferd“ und im Volksmunde wurde dann das Wort durch teilweise Übersetzung vollkommen verstümmelt.

Ein einziges Mal — und das für das *Chelmer* Gebiet — wird von einer Verkleidung von zehn- bis dreizehnjährigen Mädchen als *małpy* = Affen berichtet³⁴⁾.

²⁸⁾ Oskar Kolberg, *Lud, Mazowsze*, Teil I, 1885, S. 96.

²⁹⁾ Z. S., *Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski*. In: *Mat. antrop.-arch. i etnogr.*, Bd. XII, 1912, S. 55 und Abb. 50. — J. S. S., a. a. O., S. 41.

³⁰⁾ Oskar Kolberg, *Lud, Poznańskie*, Teil V, 1880, S. 198; *Radomskie*, Teil I, 1887, S. 94 f. — Ks. Adolf Pleszczyński, a. a. O.

³¹⁾ Aleksander Saloni, a. a. O., S. 115. — J. S. S., a. a. O. — Z. S., a. a. O. — Kazimierz Moszyński, *Obrzędy . . .*, a. a. O., Zygmunt Gloger, a. a. O. — Leon Hempel, *Chodzenie z konikiem*. (Wisła, Bd. XVI, 1902, S. 382 f. — Wisła, Bd. XVII, 1903, S. 253. — E. Majewski-K. Stolyhwo, a. a. O., S. 65.) — Oskar Kolberg, *Lud, Kieleckie*, Teil II, 1886, S. 185 ff.; *Kujawy*, Teil I, 1867, S. 210; *Mazowsze*, Teil III, 1887, S. 73 f.; Teil IV, 1888, S. 123 f.; *Radomskie*, Teil I, 1887, S. 94 f.

³²⁾ Simon *Matusiak*, a. a. O., S. 329 f. und Abb. auf S. 361.

³³⁾ Z. S., a. a. O., Abb. 51 auf S. 56.

³⁴⁾ Oskar Kolberg, *Lud, Chelmskie*, Teil I, 1890, S. 122.

Diese Aufstellung der Tiergestalten wäre aber unvollständig, wollte man auf die Vogelwelt vergessen, obzwar nur einige wenige Belege dafür vorhanden sind.

Vorerst ist es der *bocian* = *Storch*, der zu den selteneren Verkleidungen im polnischen Raum gehört (Tafel-Abb. 2). Er ist einerseits in der Chelmer Gegend³⁵⁾, anderseits allgemein in ganz Kujawien³⁶⁾ und um Sejny im Nordosten³⁷⁾ belegt.

Der Storch-Gestalt wird wohl auch die *zora w* = *Kranich*-Gestalt vollkommen entsprechen, die Kolberg aus der Gegend von Sieradze anführt³⁸⁾.

Den Reigen der Tiere schließt endlich der *kogutek* = *Hahn* ab, der für den Bezirk Łeczyca belegt ist³⁹⁾.

III.

Nach der Zusammenstellung der brauchtümlichen Tiergestalten wird es nun angebracht sein, die hier entsprechenden *Bräuche* aufzuzeigen. Bei den weitaus meisten Fällen treten die Tiergestalten nur in zwei Festkreisen des Jahresbrauchtums auf. Vom Vorabend des Stephanitages bis Maria Lichtmeß mit besonderen Schwerpunkten zu Neujahr und zu den heil. Drei Königen ist das Kolenda-Singen gebräuchlich. Während in dieser Zeit mit der Ziege Kinder herumzugehen pflegen, gehen mit dem Tur schon ältere Burschen von Haus zu Haus. Ein solcher Zug der Kinder besteht gewöhnlich aus einem Geiger, einem Knaben mit dem Stern, einem Knaben mit der Szopka = Krippe und einem Knaben als *koza* = Ziege verkleidet. So ziehen sie von Hof zu Hof, singen in der Stube ein bis zwei Kolenda-Lieder, lassen die Geiß einige Späße ausführen und ziehen dann mit bescheidenen Geschenken von dannen.

Die Späße werden natürlich entsprechend derber, wenn zum Beispiel Burschen mit dem *Turoń* umgehen (*Chodzenie r turoń* = mit dem *Turoń* gehen). Der *Turoń* wird dann gewöhnlich von einem *dziad* = Greis geführt, zu dem sich zuweilen ein *żyd* = Jude hinzugesellt. Oft geht mit der Geiß ein Bär, der von einem *cygan* = Zigeuner als Bärenführer an einer Schnur geführt. In einem solchen Falle ist natürlich der Bär die Hauptgestalt, er begrüßt auf Befehl seines Führers einmal den Hausherrn, dann

³⁵⁾ Ebda.

³⁶⁾ Oskar Kolberg, Kujawy, Teil I, 1867, S. 210 f.

³⁷⁾ Oskar Kolberg, Lud, Mazowsze, Teil V, 1890, S. 79. — Vgl. dazu Zygmunt Gloger, a. a. O.

³⁸⁾ Oskar Kolberg, Kaliskie, Teil I, 1890, S. 66. — Vgl. auch Zygmunt Gloger, a. a. O.

³⁹⁾ Oskar Kolberg, Lud, Łeczyckie, S. 28.

wieder die Hausfrau, macht Verbeugungen und tut so, als ob er ihnen die Hand küssen würde. Dann beginnt er nach dem Geigen-
spiel eines Begleiters zu tanzen. Und schließlich wird auf die an-
wesenden Mädchen Jagd gemacht; der Führer befiehlt dem Bären,
die Mädchen zu küssen oder ihnen gar die Stiefel auszuziehen.
Als Abschluß wird noch eine Kolenda gesungen und mit einem
Dank für die erhaltenen Geschenke zieht die Gruppe zum näch-
sten Hof⁴⁰⁾.

Ähnlich geht es zu, wenn man den Tur allein im Zuge mit-
führt; er tanzt nach der ihn begleitenden Musik, klappert mit der
beweglichen Unterlippe und treibt auch sonst manchen Spaß⁴¹⁾.

Tetmajer schildert ausführlich den Umgang mit dem Tur im
Krakauer Gebiet und erwähnt, daß auch eine eigene Gruppe mit
dem heil. Josef, einem Juden und einem Toruń entweder allein
oder mit den Kolenda-Sängern herumzieht, in der besonders der
Jude die spaßhafte Rolle innehat, der auch tanzt und entspre-
chende Verse deklamiert⁴²⁾.

Damit sollen die Umzugsformen der Kolenda-Sänger keines-
wegs erschöpft, sondern nur angedeutet werden.

Die zweite Zeitspanne, in der die tierischen Vermummungen
in Umzügen herumgeführt werden, sind die letzten Tage des
Faschings, insbesondere der Faschingdienstag. Auch hier geht es
ähnlich zu, nur daß die Kolenden wegfallen und Späße und Toll-
heiten vorherrschen. Der Heischedarakter dieser Umzüge wird
besonders dadurch ersichtlich, daß die Begleiter der Geiß dem
Hausherrn geradezu drohen, seine Kühe würden ihm weniger
Milch geben, falls er sich nicht mit einem anständigen Geschenk
einstellen sollte⁴³⁾. Im Posener Gebiet beteuert man ebenso, daß
man einen „podkoziolak“ gebe, damit man sich das ganze
folgende Jahr unterhalten könne⁴⁴⁾.

Um die Liste der Jahresfeste mit den entsprechenden Tier-
gestalten zu vervollständigen, sei noch auf die Osterzeit ver-
wiesen, in der nur mehr einzelne Figuren auftauchen. Das Pferd-
chen ist für den Palmsonntag⁴⁵⁾ und Ostermontag⁴⁶⁾ und der
Hahn für den Gründonnerstag⁴⁷⁾ belegt. Ein letztes Aufflackern

40) Nach Simon Matusiak, a. a. O.

41) Oskar Kolberg, Lud, Kieleckie, Teil I, 1885, S. 46.

42) Włodzimierz Tetmajer, a. a. O.

43) Oskar Kolberg, Lud, Mazowsze, Teil V, 1890, S. 79.

44) E. Majewski-K. Stołyhwo, a. a. O.

45) Oskar Kolberg, Lud, Kieleckie, Teil II, 1886, S. 185. — Z. S.,
a. a. O.

46) Ebda.

47) Oskar Kolberg, Lud, Leczyckie, S. 28.

des Tiergestalten-Brauchtums ist dann am Fronleichnamfest der schon besprochene Umzug mit dem „Lajkonik“.

Erfaßt man die Tiergestalten der einzelnen Festkreise statistisch, so ergeben sich recht interessante Ergebnisse: In der Zeit des Kolenda-Singens, also im Weihnachtsfestkreis, treten unter siebenzig ausgezählten Fällen auf: elfmal der Tur, sechzehnmal die Ziege, viermal der Bär, dreimal das Pferdchen und je einmal die übrigen besprochenen Tiergestalten; in der Fastnacht treten je achtmal die Ziege, der Bär und das Pferdchen und zweimal der Storch auf; die sporadischen Auftreten im Osterfestkreis und zu Fronleichnam sind bereits erwähnt worden.

Mit dieser Statistik können wir aber die Hauptzeiten der einzelnen Tiergestalten feststellen. Während sich der Tur fast nur auf die Weihnachtszeit beschränkt und sonst nur im Sprichwort auftritt⁴⁶⁾, besitzt die Geiß wohl ihren Schwerpunkt im Kolenda-Umzug, taucht aber im Faschingskreis ebenfalls auf. Dagegen ist beim Bär und beim Pferdchen eine Schwerpunktsverlagerung in die Fastnacht festzustellen.

Damit ist die Strahlungsrichtung — soweit es das statistisch geringe Material an und für sich zuläßt — von selbst gegeben.

IV.

Den volksschauspielhaften Charakter der einzelnen Umzüge herauszuarbeiten, fehlt es an der mir zur Verfügung stehenden Literatur.

Dagegen sind die wenigen volksglaubensmäßigen Aussagen über die Tiergestalten dazu geschaffen, dieselben besser zu charakterisieren. Allerdings betreffen sie nur den Tur und vor allem die Ziege.

Zoryan Chodakowski hörte noch am Anfang des vorigen Jahrhunderts im Korczyner Gebiet eine Kolende von einer schönen Dame, die, als sie auf den Gang hinaustrat und auf das weite Feld hinausschaute, einen Tur mit goldenen Hörnern erblickte. Das zusammengerufene Gesinde sattelte sofort die Pferde und jagte dem Tur nach. Das goldene Gehörn des erlegten Turs wurde in der Kammer der Dame befestigt und diente nun dazu, Luchs- und Zobelpelze, kostbare Gewänder und Säbel daran aufzuhängen⁴⁹⁾. Die Entstehung der Vorstellung von den goldenen Turhörnern wird wahrscheinlich dem Umstand zu verdanken sein, daß man diese als Jagdhörner verwendete und solche kunst-

⁴⁶⁾ „Die Kinder fürchten sich vor dem Faschingstur“: Oskar Kolberg, Lud, Mazowsze, Teil I, 1885, S. 96.

⁴⁹⁾ Zygmunt Gloger, a. a. O., S. 106. Den vollständigen Text dieser Kolende bringt Oskar Kolberg, Lud, Kieleckie, Teil I, 1885, S. 44.

voll beschlagen ließ. Das bereits erwähnte Horn der Livrustkammaren von Stanislaw Radziejowski besitzt einen Beschlag aus vergoldetem Silber⁵⁰⁾.

Während also beim Tur diese Volksvorstellung am rein Äußerlichen hängen blieb, ist mit der koza-Ziege der Glaube an einen Fruchtbarkeitszauber verbunden. Wir haben bereits auf die Drohung der Heischegänger mit der versiegenden Kuhmilch hingewiesen, der sich auf einen koza-Umzug bezieht. Besonders deutlich aber macht den Fruchtbarkeitszauber der Anfang einer Kolenda aus der Sieradze-Gegend, der lautet:

Wo die Ziege herumgeht, dort gedeiht das Korn,
Wo sie hintritt, erstehen (ganze) (Getreide-)Mandeln⁵¹⁾.

Trotzdem besteht bei den Polen die Meinung, die Ziege sei vom Teufel erschaffen worden, der ihr, als sie ihm nicht mehr gehorchen wollte, den Schwanz ausriß⁵²⁾.

V.

Das bisher Gesagte bezieht sich im allgemeinen auf das polnische Brauchtum des ganzen neunzehnten Jahrhunderts. Wollen wir hier noch eine historische Vertiefung geben, so müssen wir uns mit nur sehr wenigen Quellen begnügen.

Kitowicz, der als bester Gewährsmann für das achtzehnte Jahrhundert herangezogen werden kann, beschreibt in seinen *Pamietniki* einen Kolenda-Gang des Priesters mit dem Organisten, wobei er das Absingen von Liedern, das Examinieren der Kinder und das Beschenken der Kolenda-Sänger vermerkt, von einer Tiergestalt aber kein Wörtchen erwähnt⁵³⁾. Wir dürfen nicht vergessen, daß Andreas Kitowicz in späteren Jahren in den Priesterstand eintrat und er wahrscheinlich all das ihm heidnisch Erscheinende geflissentlich übersah.

Als Beweis dafür mag dienen, daß die Geistlichkeit bereits im fünfzehnten Jahrhundert gegen das „Gehen mit dem Pferdchen“ als eine Unzüchtigkeit wetterte⁵⁴⁾. Und zwar heißt es im besonderen bei Nikolaj Bloński um 1490: „Sicut illi qui induunt larvas et fingunt se cervos vel equos induentes saccos et qui hoc

⁵⁰⁾ Vägledning för besökande I, Livrustkammaren och därmed förenade samlingar. Uppsala 1921, Inv. Nr. 188, S. 30. Abb. bei Adolf Pira, *Tvätte horn af ur i Lifrustkammaren* (Fataburen, 1906, S. 204).

⁵¹⁾ Oskar Kolberg, *Lud, Kaliskie*, Teil I, 1890, S. 66.

⁵²⁾ Wladislaw Kosinski, *Materialy etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi Zachodniej* (Mat. antrop.-arch. i etnogr., Bd. VII, 1904, S. 31).

⁵³⁾ Oskar Kolberg, *Lud, Mazowsze*, Teil I, 1885, S. 97.

⁵⁴⁾ Aleksander Brückner, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa, 1935—37, S. 610 f.

faciunt temporibus indebitis sicut diebus festivis.“ Und Bruder Michael von Janovyecz, ein Mönch von Trzemeszno, schreibt Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in seinem Codex: „Item monemus vos firmissime ut non ambuletis per equam po kobylice, Sz kobyliczą et si de alijs parochijs ad vos veniunt, nolite eis quar-tenses dare et hoc sub anathemate iubemus“⁵⁵).

VI.

Zum Abschluß sei noch bei aller Kürze versucht, die besprochenen Tiergestalten in den größeren Rahmen der Maskenbräuche der Nachbarvölker einzuordnen.

Die polnische Verbreitung des Turs⁵⁶) hat seine Fortsetzung auch südlich der Karpaten im slovakischen Raum⁵⁷). Auch im ungarischen Volksbrauch der Winterszeit wird von den Regös ein Lied von einem Zauberochsen gesungen⁵⁸). Nach dem Osten zu taucht der Tur wieder als Fruchtbarkeitssymbol in den Hochzeitsliedern in Wolhynien, in Podolien und in der Ukraine auf⁵⁹). Sehen wir uns aber in altrussischen Quellen nach einem Tur um, so finden wir aus dem Jahre 1636 einen Bericht von neun Priestern in Nižnij-Novgorod an den Patriarchen Joasaf I., in dem die uns interessierende Stelle lautet: „Sie veranstalten von Weihnachten an bis zum Epiphaniastage in den Häusern Belustigungen . . . Und sie machen, Hochwürdiger Herr, aus Bast Pferde und Auerochsen und schmücken sich mit Leinwand und seidenen Tüchern und hängen dem Pferde Glöcklein an, aber ihre Gesichter verdecken sie mit behaarten und tierförmigen Masken und ziehen entsprechende Kleider an und hinten befestigen sie Schwänze, wie sichtbare Teufel, und zeigen die Schamteile, allerlei Teufliches mit widriger Stimme sprechend, . . . Am Sechsten Donnerstag nach Ostern, am Tage der Himmelfahrt Christi . . . die Bärenführer mit den Bären und tanzenden Hündinnen und die Narren und Schauspieler in Masken und mit schändlichen Ausrüstungen, mit Schellentrommeln und mit Trompeten und mit allerlei satani-

⁵⁵) Aleksander Brückner, Über die älteren Texte des Polnischen (Archiv für slavische Philologie, Bd. X, Berlin 1887, S. 385).

⁵⁶) Eine wertvolle Literaturzusammenstellung zu den Tiergestalten bringt Kazimierz Moszyński, Polesie wschodnie, Warszawa 1928, S. 241 f. — Eine weitere Fundgrube ist der verdienstvolle Registerband der Zeitschrift Lud (Band XL, Poznań 1953), weshalb in dieser Arbeit auf die Lud-Aufsätze nicht verwiesen werden mußte.

⁵⁷) Rudolf Bednarik, Zvykoslovné pramenie výtvarného prejavu slovenského. Turč. Sv. Martin 1942, Abb. 2 (Čičmany) und Abb. 3 (Lutyša).

⁵⁸) Károly Viski, Volksbrauch der Ungarn. Budapest 1932, S. 22 f.

⁵⁹) Oskar Kolberg, Lud, Kieleckie, Teil I, 1881, S. 44 f.

schen unzüchtigen Reigen, führen schlechte teuflische Reigen auf, . . .“⁶⁰⁾. Eine noch bedeutend ältere Quelle besagt, daß der Novgoroder Vladyka Ilja-Johannes (1165—1186) die Teilnahme „o turach“ verbot⁶¹⁾. Über die mythologische Bedeutung bei den Slaven ist nichts bekannt. Es steht aber fest, daß das über die Ostslaven Gesagte insofern auch für die Westslaven Gültigkeit hat, als der Stierkopf das Abzeichen des westslavischen Gottes Radgost gewesen ist⁶²⁾.

Scheint die kulturhistorische Lagerung des Turs ziemlich klar zu sein, so komplizieren sich die Dinge wesentlich bei der Betrachtung der Ziegenmaske. Schon das ungeheuer große Verbreitungsgebiet der fast bis in jede Einzelheit gleichbleibenden Figur — wir haben absichtlich das Wort Habergeiß in dieser Arbeit nicht gebraucht, weil dafür kein polnischer Beleg zu finden war — spricht für das hohe Alter im mitteleuropäischen Raum. In unserem Zusammenhang werden wir sicherlich nicht fehlgehen, wenn wir der Ansicht Moszyńskis folgen, der meint, daß die Ziege als eines der ersten Haustiere der ackerbauenden Völker Eurasiens einen der ersten Plätze im Volksglauben einnahm und die Habergeißgestalten von heute nur noch als membra disjecta von einem einst geschlossenen Gebiet einer Glaubensvorstellung zeugen⁶³⁾. Doch dies würde einer eingehenden Untersuchung bedürfen, denn die Verquickung der verkleideten Ziege mit dem Weihnachtsspiel bringt auch die römischen calendae in den Kreis der Betrachtung⁶⁴⁾.

Über die Umzüge mit dem Pferdchen bei den Nachbarn der Polen hat uns Čeněk Zíbrt ein zu anschauliches Bild vermittelt⁶⁵⁾ und über den westlichen Kulturkreis vor kurzem Jean Baumel Material zusammengetragen⁶⁶⁾, als daß sie hier noch ausführlich besprochen werden müßten. Allerdings ist der Einfluß des deutschen Brauchtums als solcher nicht ohne weiteres anzunehmen. Man vergleiche nur die Gestalt des Schimmelreiters, der von

⁶⁰⁾ Felix Haase, Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Breslau 1939, S. 222 f.

⁶¹⁾ Ebda., S. 222.

⁶²⁾ Anton Tkány, Mythologie der alten Teutschen und Slaven. Znaim 1827, II, Teil S. 82.

⁶³⁾ Kazimierz Moszyński, Kultura ludowa Słowian, Teil II, Kraków 1934, S. 562 Anm.

⁶⁴⁾ Dmitrij Zelenin, Russische (Ostslawische) Volkskunde. Berlin-Leipzig 1927, S. 376 f.

⁶⁵⁾ Čeněk Zíbrt, Chození s klibnou (s koněm). (Český lid, Bd. II, Praha 1893, S. 349—370).

⁶⁶⁾ Jean Baumel, Le „Masque-Cheval“ et autres animaux fantastiques. Paris 1954.

Pommern bis Ostpreußen in geschlossener Verbreitung aufscheint ⁶⁷⁾).

Bezüglich des Bärenreibens nimmt Felix Haase eine ursprüngliche Verehrung des Bären an ⁶⁸⁾; hier wird aber wohl auch die verhältnismäßig leichte Dressur des gefangenen Tieres eine große Rolle mitspielen. Daß dem so sein könnte, geht auch aus dem Umstand schon hervor, daß die Bärenmasken stets von einem Bärenreiber geführt werden.

Schließlich sei noch als letztes Tier der Storch erwähnt. Es scheint sich hier um eine Gestalt des altslavischen Frühlingsfestes zu handeln, denn der Storch gehörte zu den Gebildbrotten des Festes der vierzig Märtyrer am 9. März oder des Tages Mariä Verkündigung am 25. März ⁶⁹⁾ und andererseits gilt der Storch besonders bei den Westslaven als „heiliger“ Vogel ⁷⁰⁾.

*

Damit ist mein Versuch, einen Überblick über die Tiergestalten des polnischen Brauchtums zu geben, abgeschlossen. Da er nur einen Bruchteil der vorhandenen polnischen Literatur zur Grundlage haben konnte, wurden viele Dinge nur gestreift oder die betreffenden Probleme angedeutet. Dennoch geht schon aus dem Gesagten deutlich hervor, wie notwendig Detailuntersuchungen auch in diesem Sektor des Brauchtums noch sind, bevor an eine große kulturhistorische Zusammenfassung geschritten werden kann.

⁶⁷⁾ Atlas der deutschen Volkskunde, Karten Nr. 64 und 69. — Erhard Riemann, Ostpreußisches Volkstum um die ermländische Nordostgrenze, Königsberg-Berlin 1937, S. 205 ff. und Karte 21.

⁶⁸⁾ Felix Haase, a. a. O., S. 223.

⁶⁹⁾ Ebda., S. 193.

⁷⁰⁾ Kazimierz Moszvínski, Kultura, a. a. O., Bd. II, S. 561.

Nachtrag

Zur sogenannten Tonmaske von Ossarn

Von Leopold Schmidt

Heinrich L. Werneck gibt in seinem soeben erschienenen Buch „Grundlagen zur Frühgeschichte zwischen Dunkelsteiner Wald und Unterlauf der Großen Tulln (Niederösterreich V. O. W. W.) — Zeit von 16 v. Chr. bis 955 n. Chr.“ (Herzogenburg, Verlag der Stadtgemeinde, 1955) auf S. 76 folgende Nachricht über einen Bodenfund, der der karolingischen Zeit zugewiesen wird: „2. Ossarn/Traisen, Tonmaske eines Mannes; Belegstück gezeigt von Sr. Hochw. Herrn Prälat Georg Hahnl in der Stiftssammlung Herzogenburg 1951.“ Wie die meisten der wertvollen Hinweise dieses stoffreichen Buches ist also auch dieser recht knapp gehalten. Da er auf die Spur eines Tonmaskenfundes zu weisen schien, versuchte ich ihm nach Abschluß meiner im vorliegenden Band veröffentlichten Zusammenstellung der österreichischen Tonmaskenfunde (oben S. 32 ff.) nachzugehen. Se. Gnaden Prälat Georg Hahnl, Propst des Chorherrenstiftes Herzogenburg, hatte die große Liebenswürdigkeit, mir folgende Mitteilung über den Fund zugehen zu lassen: „Wie aus mitfolgendem Lichtbild [einer Sammelaufnahme verschiedener Funde] ersichtlich, handelt es sich um die Kopie eines Tonfragmentes, das — wenn ich mich recht erinnere, noch zu Dr. [Josef] Bayers Zeiten — bei der „Walch“ am Ossarner Werkbach gefunden wurde. Die Kopie verehrte mir vor Jahren Dr. [Eduard] Beninger noch als Direktor der Prähistorischen Abteilung im Naturhistorischen Museum . . . Das Original müßte noch in der Prähistorischen Abteilung erliegen. Die Bestimmung als karolingisch dürfte vermutlich noch von Dr. Bayer stammen. Bei dem Fund soll es sich um ein zerstörtes Grab handeln. Vielleicht findet sich in Dr. Bayers Aufschreibungen ein Anhaltspunkt . . . Glaube aber kaum, daß es eine Maske im volkskundlichen Sinn ist. Eher ist es eine Verzierung von einem Ton-Trinkgefäß.“ Diesem Brief vom 14. November 1955 war freundlicherweise die in ihm erwähnte Sammelaufnahme mehrerer Funde beigegeben, bei denen auch die Kopie der sogenannten Tonmaske liegt.

Die Nachfrage in der Prähistorischen Abteilung des Naturhistorischen Museums hat bisher leider zu keinem Ergebnis ge-

führt, so daß ich einstweilen auf die Aufnahme dieser Kopie angewiesen bin. Aus ihr geht aber schon hervor, daß es sich sicherlich um keine wirkliche Maske handelt, sondern um eine Maskenplastik. Dieser Mascaron, der, ganz so wie Prälat Georg Hahn vermutet, am ehesten die Verzierung eines Tongefäßes sein könnte, hat weder Augen-, noch Nasen- oder Mundlöcher, war also keinesfalls zum maskenmäßigen Gebrauch bestimmt, für den er außerdem auch viel zu klein gewesen wäre. Als Maskenplastik ist das Stück selbstverständlich interessant. Das schmale Gesicht mit der langen spitzen Nase ist durchaus charakteristisch geformt, bei aller Einfachheit der töpferischen Gestaltungsmittel, die darauf verwendet wurden. Eine zeitliche Bestimmung kann ich selbstverständlich nicht geben. Falls die übrigen Funde des Grabes von der „Waldh“ am Ossarner Werkbach sich als tatsächlich karolingerzeitlich erweisen lassen sollten, dann wird man den Mascaron ungern davon trennen, so auffällig diese Töpferplastik für diese Zeit auch wäre. Freilich ist die Datierung gerade von menschengestaltigen Töpferplastiken eben überhaupt sehr schwierig, wie ein Beispiel aus der näheren Umgebung des Ossarner Fundes zeigt. In St. Pölten wurde 1950 eine kleine Kopfplastik gefunden, bei deren Datierung die Urteile der Fachleute um fast ein Jahrtausend differieren. Ich meine den als Frauenkopf gestalteten Hals eines vielleicht flaschen-, bzw. plutzerförmigen Gefäßes, der mit der teigigen Behandlung der Gesichtszüge vor schier unlösbare Probleme stellt. Dem Kopfaufsatz und der Haartracht nach möchte man die kleine Plastik am ehesten als hochmittelalterlich ansehen, aber Balduin Saria hat sich im Gegenteil für provinzialrömische Gestaltung in der Spätantike entschieden. (Vgl. Saria, Fragment eines anthropomorphen Gefäßes aus St. Pölten, in: Festschrift für Rudolf Egger. Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte, Bd. II, Klagenfurt 1955, S. 212 ff.) Wie dem auch sei, auf diese Weise läßt sich für das Stück aus Ossarn nichts gewinnen, und die Bayerische Bestimmung als „karolingisch“ kann daher heute noch genau so als gültig angesehen werden, wie zur Zeit der Hebung des Fundes, der ja leider bisher noch nicht die Bearbeitung gefunden hat, die er offenbar verdienen würde.

Im Rahmen unserer Masken-Problematik hat das Stück in dem Sinn nicht weiter behandelt zu werden, als es sich um keine eigentliche Maske handelt. Es bleibt aber immerhin soweit von Wichtigkeit, als es, bei Anerkennung seiner karolingischen Herkunft, bezeugen würde, daß die heimischen Töpfer, die zu Ende der Antike im nahen Mautern tönerner Gesichtsmasken schufen, auch drei bis vier Jahrhunderte später dazu fähig gewesen wären.

Man mag dabei bedenken, daß gerade diese Töpfer zweifellos bodenständig sesshaft waren und geblieben sind, sie haben nicht den jeweils durchziehenden Herrschaftsvölkern angehört, sondern nur immer auch für sie gearbeitet. Auf diese Töpfer-Bodenständigkeit weist ja vielleicht sogar der im Tullnerfeld besonders häufige Name „Figl“ hin, der sich von lat. *figulus* kaum trennen lassen wird. (Vgl. dazu auch Josef Buchinger, Ein Figl-Lexikon der Tullnerfelder Linien. Manuskript. Ratzersdorf 1948.) Man wird daher diese Töpferplastiken gerade in unserer Landschaft der Tonmaskentradition aufmerksam im Auge behalten müssen, um eventuelle Kontinuitäten feststellen zu können. Im Falle des Fundes von Ossarn hat sich freilich ergeben, daß die zu karge Notiz zu unrichtigen Vorstellungen Anlaß gegeben hat.

Auch die Tonmasken anderer Landschaften sind ja problematisch, wie die Funde von Siefersheim in Rheinhessen und von Worms beweisen, über die seinerzeit G. Behrens gehandelt hat (Behrens, *Bodenurkunden aus Rheinhessen*. 1927, Abb. 128) und Friedrich Behn (Behn, *Vorgeschichtliche Gesichtsmasken, Germania*, Bd. X, 1926, S. 108 ff.). Von ihnen ist das große Bruchstück einer Tonmaske aus einer Siedlung bei Siefersheim hallstattzeitlich, jedoch keine eigentliche Maske. Es weist wohl Augenlöcher und vielleicht die Oberkante eines Mundloches auf, ist aber viel zu flach, um getragen werden zu können. Das Bruchstück einer Tonmaske vom Adlerberg im Stadtgebiet von Worms, das nur aus einer Nase mit Nasenlöchern besteht, aber Seitenkanten von Augenlöchern aufweist, wurde unter neolithischen Scherben gefunden und wird von Behn für hallstattzeitlich gehalten. Auch hier ist es recht zweifelhaft, ob eine tragbare Gesichtsmaske vorliegt, doch soll die Möglichkeit jedenfalls im Auge behalten werden. Das soeben, nach Abschluß dieser Arbeit, erschienene neueste Büchlein von Behn (*Vorgeschichtliches Maskenbrauchtum*, Berlin 1955, = *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-Hist. Klasse*, Bd. 102, Heft 1) vermittelt keine neuen Einsichten, zumal es die österreichischen Tonmasken noch gar nicht kennt. Das Büchlein stellt verdienstvollerweise viel zerstreutes vorgeschichtliches Maskenmaterial im Bild zusammen, versucht aber keine methodische Interpretation im Sinn einer volkskundlichen Maskenforschung.

Register

A. Personen

- Ableidinger, Johann 33
Abraham a Sancta Clara 41, 131
Abram, Josef 212/16 a
Adrian, Karl 11, 46/173
Aich, Christoph von 174
Albrecht V., Herzog von Bayern 139
Alltenhaus, Peter von 149
Altheim, Franz 24, 25/94, 28/112,
36/142
Amman, Jost 143/7
Andree, Richard 8/16, 42
Andree-Eysn, Marie 8, 9, 10, 13,
121/64
siehe auch Eysn
Andriolli 225/15
Apodecker, Conrad 180
Arnberger, Erik 52/209
Art, Johann 50/198
Ayrer, Gilg 184
- Baader, Bernd Philipp 140/132
Baader, Josef 116, 118, 122/68, 188
Bahlmann, P. 146/11, 188
Balys, Jonas 93/3
Bandello, Matteo 39/154
Baresser, J. 78
Barkoczi, Laszlo 30
Basler, Otto 103/34
Bauerreif, Romuald 35/135
Baumel, Jean 234/66
Baumgartner, Caspar 164
Baumgartner, Johann 83/23
Baumgartner, Konrad 164
Baumgartner, Michel 164
Baumgartner, Sebald 164
Baumgartner, Stefan 164, 177, 184
Becker, Albert 51
Becker-Donner, Etta 2
Beda Venerabilis 88
Bednarik, Rudolf 69, 233/57
Behn, Friedrich 30, 238
Beham, Paulus 184, 186
Beham, Sebald 156
Beheim, Michael 174
Beissel, Stefan 87/36
Beitl, Richard 5, 64
Belovic, Jasna 66
Benndorf, Otto 31
- Berger, Franz 40
Bergolth, Leopold 52
Berlepsch, H. A. 148/12, 188
Bernatzik, Hugo Adolf 56/237
Bernhaupt, Pangratz 176
siehe auch Schwenter
Bernold, Eugen 196
Bernward von Hildesheim 87
Berthold von Regensburg 98
Bertsche, Karl 41
Biach-Schiffmann, Flora 41/161
Bidermann, Jakob 137
Bieber, Margarete 32/126
Bilgeri, Benedikt 41, 63
Bleichsteiner, Robert 16, 93/3
Blümel, Oskar 59
Boehn, Max von 88/38, 138/126
Boemus, Johannes 135
Bonifatius, hl. 97
Bonomi, Eugen von 67/290
Bossert, Helmut Th. 87/35
Brandenstein, Wilhelm 29, 94/5
Brandstetter, Renwart 90/43
Brant, Sebastian 129, 149, 182, 188
Braunengel 165
Brelch, Peter 212/17
Bretschneider, Anneliese 121/64,
125/81, 127
Briger, Lups 184
Brotanek, Rudolf 124/77
Brückner, Alexander 224/3, 225/12,
232/54, 233/55
Bruegel, Pieter 148, 157
Brüggemann, Fritz 121, 127, 142/1,
161, 175, 176, 188
Brunner, Helmut 32
Brunner, Karl 70/304
Buchinger, Josef 52, 238
Bünker, Johann R. 73/1, 77
Bürer, Otto 196, 197, 198
Bürstenbinder, Stefan 165
Bullinger, Heinrich 123
Burchard von Würzburg, hl. 97
Burckhardt, Jakob 39/154
Burgstaller, Ernst 17, 48, 52/210, 54,
56
Burnacini, Giovanni 41
Busch, Caspar 184
Busse, Hermann Eris 59

- Caesarius von Arles 97
 Capistran, Johannes 168
 Capra, Maria 38
 Cercha, Stanislaw 225/13
 Chambers, E. K. 91/45
 Chodakowski, Zoryan 231
 Christian, Jobst 177
 Clemen, Carl 188
 Cles-Reden, Sibylle 29/113
 Coeler, Lienhart 171
 Cohen, Gustav 89/39
 Cunradt, Georg 165

 David, O. 48/190
 Deichsler, Heinrich 174, 175
 Delazzer, P. 10
 Derrer, Wolf 184
 Detmer, H. 146/11, 188
 Dier, Wolf 184, 186
 Dilbaum, Samuel 137
 Dömötör, Tekla 67
 Dörner, Anton 5, 7, 8, 18, 19, 22/81,
 25, 37, 39, 43, 44/172, 47, 58, 60, 61,
 63, 64, 93/3, 94/5, 95, 121, 138/126,
 188, 211/16
 Drescher, Karl 120/62, 122/69, 142/5,
 145/9—10, 161/28, 188
 Driesen, Otto 180, 188
 Dürer, Albrecht 156, 174
 Dütschke, H. 133
 Dunderhofen, Caspar von 184
 Dybeck, R. 55/231

 Ebner, Hans 165
 Edward III., König von England 124
 Egger, Rudolf 30
 Eliade, Mircea 31
 Ellwanger, Hanns 164
 Emmel, Hilde 4, 5, 9, 42, 63, 93/2
 Eppel, Franz 23/84
 Erich, Oswald A. 5, 59/253
 Erjavec, Fran 212/16 a
 Ernyey, Josef 67, 69
 ES Meister 154, 173
 Eschenloher, Lorenz 164, 168
 Escher, Walter 64
 Eittenharter, Ulrich 109
 Eitter, Beat 195, 196
 Eitter, Otto 195, 196
 Euling, Karl 142/1, 188
 Eysn, Marie 8
 siehe auch Andree-Eysn

 Fahne, A. 149/15, 188
 Falat, Julius 225/11
 Faßbender, J. 34/133

 Ehrle, Eugen 55/227, 97/19
 Fél, Edith 67
 Ferdinand II., Erzherzog 139
 Filow, Bogdan 28/109
 Filzer, Johann 10
 Fischer, Albert 59
 Fischer, Rosa 51
 Fleischhacker, Ferdinand, d. J. 69/299
 Flockh, Hanns 164
 Focke, Friedrich 28
 Förstemann, K. F. 138/126
 Folz, Hans 172
 Franck, Josef 101, 106
 Franck, Sebastian 135, 138
 Franz von Retz 38
 Frei, B. 64/269, 93/3, 191/1, 193/5
 Freinger-Wohlfarth, Liesl 2, 53, 222,
 223
 Fremersdorf, Fritz 34/133
 Frey, Benedikt 164
 Frey, Daniel 114
 Frey, Hanns 164
 Friedrich, Markgraf von Ansbach 173
 Fritz, Hermann 165
 Frodl, Walter 86/30, 31, 32, 33
 Froumund von Tegernsee 98
 Frumair, Peter 131
 Fuchs, Thomas 165
 Fürer, Sigmund 165, 176
 Fugger, Bartel 185

 Gächter, Oswald 191/1, 194/6
 Gännger, Lups (auch Laups) 184, 186
 Gänfklepperer 180, 181
 Gahs, Adolf 26/102
 Gaisbart (Spitzname) 146
 Gambel, Hermann 128/89
 Gannser, Caspar 180, 183, 185
 Garber, Josef 142/3, 156/19, 188
 Gafner 192
 Gauer mann, Jakob 81
 Geiger, Paul 15, 23/86, 64/274
 Geiger, Sebald 184, 185, 186
 Geißler, Michel 114 f.
 Gemeiner, Carl Theodor 112, 113/48
 Gentsch 194
 Gerhoh von Reichersberg 99
 Gerl, Johannes 135
 Geyr, Hanns 114
 Gilles de Chin 154
 Gloger, Zygmunt 224, 225/16, 226/27,
 228/31, 229/38, 231/49
 Glossy, Karl 8
 Geramb, Viktor 76
 Gender, Sebald 165, 185

- Ginhart, Karl 86/30, 31
 Goethe, J. W. von 25
 Goldscheider, Szcz. 226/19
 Goldschmid, Lorenz 180
 Goldschmid, N. 180
 Golther, Wolfgang 99/24
 Gonzenbach, Viktorin von 24/87
 Graber, Georg 44/176, 66, 68/293,
 82/19
 Grabner, Hanns 164
 Gradl, Heinrich 128/91
 Grafenauer, Ivan 204/8, 218, 129/25
 Graß, Karl 88/37
 Gregor II., Papst 97
 Greil, Alois 81
 Grienberger, Theodor von 36
 Grieffl, Rupert 48
 Grimm, Jacob 11, 151
 Grimschitz, Bruno 86/30, 31
 Gröber, Karl 59/258
 Gröfl, Franz 53
 Grote, Ludwig 9/23
 Gruber, Nikolaus 164
 Grunther, Paulus 165
 Gugitz, Gustav 38, 41
 Guillaume de Deguilleville 89
 Gullmann, Friedrich Karl 113/49
 Gumler, Jorg 119, 171
 Gutmann, Rudolf 161
 Gutpier 118, 171

 Haase, Felix 234/60, 235
 Haberlandt, Arthur 4/1, 12, 13, 18/66,
 42, 45, 46, 55/231, 57, 58/250, 70/305,
 81/17, 82/18, 221
 Haberlandt, Michael 1, 9, 10, 11, 42,
 53
 Habicht, V. C. 87/36
 Hadamovsky, Franz 2
 Hage, Paulus von 184
 Hahnl, Georg 236
 Haidt, Heinrich 164
 Halbachs, Sebald 164
 Haller, Bartel 165
 Haller, Berthold 165
 Haller, Jobst 184, 186
 Haller, Sebald 165
 Haller, Sebastian 165
 Haller, Ulrich 165, 185
 Haller, Wolf 165, 177
 Hampe, Theodor 90/44, 116, 117/60,
 119, 139/128, 143/6, 154/17, 162, 176,
 188
 Hanika, Josef 54, 69, 121/65, 125/81
 Hanke, Hans 64

 Hannold, Sebastian 184
 Hansen, Joseph 101/30
 Harßdörfer, Peter 184
 Hartig, O. 189
 Hartmann, August 139/129
 Haupt, Joseph 89/40
 Haupt, Leopold 55/230
 Hegner, Hans 164
 Heider, Gustav 88/36 a
 Hein, Wilhelm 1, 4, 7, 8, 9, 10, 12,
 45, 57/244, 63/265
 Heißl, Rudolf 47
 Held, Isabella 113/49
 Hemmerlein 175
 Hempel, Leon 228/31
 Henolt, Sebastian 186
 Herberstein, Kaspar Freiherr von
 39/155
 Herberstein, Sigmund Freiherr von
 224/3
 Herl, Georg 184
 Hermann, O. V. 156/18
 Herrmann, Ferdinand 25, 44/173,
 65/279, 93/2, 189
 Heßlein, Konrad 164
 Heusler, Andreas 16
 Hirschvogel, Lienhard 185
 Hirth, Georg 127/86, 149/14, 189
 Höfler, N. 164
 Höfler, Otto 14, 55/231
 Hoenn, Karl 25/100
 Hoffmann, Georg 184, 185
 Hoffmann, O. V. 102, 180
 Hoffmann, Sebastian 185
 Hoffmann-Krayer, Eduard 15, 123/73
 Holder, Alfred 106/37
 Holfelder, Friedrich 164
 Holmberg, Uno 26/105
 Holzner, Sigmund 131
 Honorius von Autun 107
 Horak, Karl 43
 Hosemann, siehe Osiander
 Hubad, Franz 201/1, 202/7, 207/12
 Hübner, Lorenz 7, 24/91
 Hugo van der Goes 89
 Hugo von Trimberg 100
 Huizinga, Jan 189
 Humplmaier 131
 Huptauf, Erich 58
 Hurdes, Franz 52

 Ilg, Karl 58, 93/3
 Ilja-Johannes, Vladyka 234
 Inlender, A.-Wl. 226/19
 Innozenz IV., Papst 99

- Jäger-Ulm, Carl 115
 Jagodič, Maria 212/17
 Janssen, Johannes 146/11, 189
 Joasaf, I., Patriarch 233
 Jocham, Magnus 97/19
 Johann, Erzherzog 76
 Johannes von Freiburg 108
 Jungwirth, Heinrich 17/61
 Juncker, Christoph 184, 186

 Kantor, Jozef 225, 226/22, 26
 Karl IV., Kaiser 120, 163
 Karl V., Kaiser 129, 157
 Karl VI., König von Frankreich 124
 Karl der Kühne, Herzog 158
 Kasimir, Markgraf von Ansbach 174
 Katzmair, Jörg 123/71
 Keil, Josef 52/209
 Keim, Josef 30, 96/16
 Kelemina, Jakob 204/8
 Keller, Adelbert von 104/36, 110/42,
 120/63, 129/93, 144/8, 156/24, 170,
 178, 181, 189
 Kellermann, Volkmar 55/230
 Kellner, Altmann 40
 Kemmerer, Christoph 165
 Kemmerer, Georg 165
 Kenner, Hedwig 33/132, 35, 36/138
 Kern, Abraham 135
 Kerschner, Bruno 57
 Kerssenbroick, Hermann von 146
 Ketzell, Georg 165
 Kezell, Wolf 165, 174
 Kindermann, Heinz 2, 65/277
 Kirchmayer, Thomas 107, 136
 Kißling, Hanns 180
 Kitowicz, Andreas 232
 Klain, Endres 114
 Klausner, Sepp 47
 Klier, Karl M. 19, 46/178, 50
 Klotz, M. 10
 Klumbach, Hans 30, 96/16
 Knaffl, Johann Felix 76
 Koberger, Antoni 165
 Köfler, Werner 60/259
 Kollberg, Oskar 224/10, 225/13—18,
 226/20—27, 228/28—34, 229/36—39,
 230/41—47, 231/48—49, 232/51, 233/59
 Koller, Seyfrid 165
 Kollreider, Franz 60, 61/264
 Konarski, Fr. 226/19
 Konrad von Haslau 38, 107
 Kosinski, Wladislaw 232/52
 Krämer, Werner 96/16

 Kramer, Karl-S. 114/54, 136/115
 Kramer, Sebald 164
 Kranewitter, Franz 47
 Kranewitter, Franz Josef 47
 Kranzmayer, Eberhard 54 f.
 Kratschmann, Hans 51/205
 Kraus 84
 Kraus, V. v. 156/20, 189
 Krell, Oswald 174
 Krefß, Christoph 184, 186
 Krefß, Hanns 164
 Kretzenbacher, Leopold 2, 19/69, 20,
 40, 48, 50/200, 72 ff., 95, 96/15, 110/43,
 137, 202
 Kriß, Rudolf 35/135, 46, 138/119
 Kühlken, Oskar 46
 Kühn, Herbert 23/83
 Künzig, Johannes 59, 93/3
 Kürsinger, Ignaz von 7
 Kugler, Karl 19/68
 Kumer, Zmaga 219/26
 Kunst, Jaap 220/27
 Kuret, Niko 1, 67, 201 ff.
 Kurth, Betty 159/25, 160/26, 189
 Kurzweil, Geza 69
 Kuttner, Johann 84

 Lager, Herbert 57/241
 Laschan, Viktor von 8
 Laszowski, E. 91/46
 Laudis, Francisco 140
 Lauffer, Otto 5
 Lechler, Benedikt 40/156
 Ledner, Peter 46
 Lehner, H. 34/133
 Lendi 195
 Lenhardt, Heinz 113/50
 Lenz, Franz 54
 Lexer, Matthias 100/28, 103/35
 von der Leyen, Friedrich 4
 Leytner, Johannes 108, 109
 Lichtnecker, Josef 67
 Liebl, Elsbeth 64/274
 Linder-Bertsch, Wilhelm 195
 Lipičnik, Fr. 218/22
 Lipp, Franz 29, 47, 48, 55, 56, 93/2,
 94/5
 Liungman, Waldemar 25, 68, 201/2,
 211/16, 220/27
 Ljubič, Tone 215/18
 Lochhauser, Hanns 180, 184
 Lötscher, Simon Leonhard 64/273
 Loidl, Franz 41
 Loooris, Oskar 55/232
 Ludl, Maria 51/204

- Lützel, Heinrich 34/133
 Lyng, Werner 64, 127/88
- Mager, Ulrich 165
 Mais, Adolf 2, 19/72, 47, 70, 94/4,
 221 ff.
 Majewski, E. 225/16, 228/31, 230/44
 Mannhardt, Wilhelm 11
 Mang, Hermann 61/263
 Manitius, J. 98/21
 Manninen, Ilmari 56/233
 Marolt, Fr. 207, 219
 Martinianus (Bischof) 97
 Maticev, Milko 211
 Matthey, Walther 121/65
 Matusiak, Simon 224/4, 228, 230/40
 Maußer, Otto 98/22
 Maximilian I., Kaiser 127, 142, 149,
 156/20, 157, 172, 181
 Mayer, M. M. 189
 Mayr, genannt Flaischmann, Hanns
 115
 Mehner, Otto 24/87
 Meister, P. W. 31
 Meisterlin, Sigmund 123
 Menestrier 149/15, 189
 Menghin, Oswald 26
 Meuli, Karl 16, 26, 36, 55/226, 93,
 94/4, 100, 106/39, 121, 128/89, 191/2,
 192/2
 Meyer, J. J. 18
 Meyer-Heisig, Erich 9/23
 Michael von Janovyecz 233
 Michelangelo 88
 Milla, Friedrich 165
 Mitterwieser, Albert 189
 Mlynek, Ludwig 70/300, 221/1
 Mößinger, Friedrich 51
 Mogk, Eugen 189
 Monnier, Philipp 65/277
 Moro, Oswin 17, 65, 66/280, 93/3
 Moser, Hans 1, 56, 59/252, 93 ff., 154,
 157, 189
 Moser-Rath, Elfriede 46/183
 Moser, Oskar 20, 66
 Moszynski, Kazimierz 225/16, 228/31,
 233/56, 234/63, 235/70
 Mrliian, Rudolf 69/299
 Much, Matthäus 13
 Much, Rudolf 13, 16
 Müller, Karl Otto 114
 Müller-Watzl, Anna 43
 Muffel, Jakob 165
 Muskatblüt 80
- Nagele, Hans 65
 Napoleon I., 209/14
 Naumann, Hans 16
 Nesselhawff, Leonhart 114
 Neuschl, o. V. 180
 Niedenführ, Milly 2
 Nikolaus von Verdun 87
 Noll, Rudolf 30
 Nowak, Vilko 201/3
 Nowotny, Karl Anton 2, 142 ff.
- Oatilo, Herzog von Bayern 97
 Oberleitner, Hans 40
 Olivier de la Marche 158/22, 189
 Orek, Boris 206/10, 211/15
 Orožen, Ignaz 207/12
 Ortmayr, Petrus 52
 Osiander, Andreas 129, 183
- Pajak, Josip 202, 207/12
 Pallotino, Massimo 29/113
 Panofsky, Eduard 87/36
 Panzer, Friedrich 125/80
 Peemer, Wolf 165
 Peringer, Abt 98
 Peffler, Gabriel 165
 Peffler, Hieronymus 165
 Peffler, Jeremias 165
 Petak, Arthur 4/2
 Peter, Ilka 57, 58
 Petrikovits, Harald von 30
 Petrowitz, Rudolf 58
 Petrus Comestor 88
 Peunt, Paulus in der 184, 186
 Pezensteiner, o. V. 170
 Peuckert, Will-Erich 5, 17/58, 130,
 131/97
 Pez, Bernhard 98/21
 Pfennder, Marx 177
 Pfinzing, Sigmund 165, 176, 177
 Pfister, Friedrich 59/258
 Philipp IV., König von Frankreich
 124
 Picot, E. 89/41
 Pinterovič, Daniza 68
 Pira, Adolf 232/50
 Pirminius, hl. 97
 Pittioni, Richard 1, 22, 23, 24/89,
 27/108, 28/111, 32
 Pivko, Ljudevit 217
 Plassmann, J. O. 121/64, 123/70, 74,
 189
 Platner, Hanns 180
 Pleszynski, Kasimir Adolf 226/27

- Plowen, Martin von 165
 Poeschel, Erwin 34/134
 Porthelm, Eduard und Josefine von 44
 Potz, Hermann 165
 Pramberger, Romuald 83, 84/25
 Praschniker, Camillo 28/109
 Preen, Hugo von 10
 Preisensyn, Hans 117, 171
 Primisser, Alois 7
 Printz, Wolfgang Caspar 55/228
 Prophat, Hanns 165
 Pusch, Caspar 186
 Puschnig, Roman 37/146
- Radzierjowski, Stanislaw 232
 Radl, A. 84
 Raffin, Josef 10
 Ranke, Friedrich 38
 Ranke, Kurt 18/63
 Rebhuhn, Paul 78
 Reinfuß, Roman 224/9
 Reinsberg-Düringsfeld, Otto Freiherr von 55/229
 Rettenbeck, Lenz 32/125
 Reuter, Hanns 164
 Reyssacher 131
 Rezowski, Leo 221
 Richard II., König von England 125
 Riedl, Adalbert 50/198
 Riedl, Hans 33/129
 Riemann, Erhart 70, 235/67
 Riether, Hanns 165
 Ringler, Josef 18, 58
 Ritz, Gislind 35/136
 Roderich von Zamorra 104/36
 Rödhell, Melchior 146, 149
 Rößner, Endres, jun. 184
 Rosegger, Peter 51/202
 Rosenberger, Ludwig 138/125
 Rosenfeld, Hans Friedrich 89/41 a
 Rothschild, J. de 89/41
 Rühl, Eduard 93/3
 Rühle, E. K. 24/87
 Rüttimeyer, Leopold 94
 Rüttgers, Severin 156/18, 189
 Rumel, Benedikt 164
 Rumel, Heinrich 164
 Rupprich, Hans 38
- Sachs, Hans 73, 80, 90, 120, 129, 130/95, 136, 138, 139, 144, 145, 159, 160, 181
- Saloni, Alexander 224/5, 228/31
 Sandtler, Hanns 165
 Schaffran, Emmerich 36/141, 37
 Schedel, Hartmann 121
 Scheikl, Franz 82
 Scheinigg, Johann 201/1
 Schennckh, Georg 184, 186
 Schenner, Franz 10
 Scherb, Heinrich 164
 Scheuel, Albrecht 182
 Schiller, o. V. 170
 Schlögl, Adolf 52/216
 Schlossar, Anton 73/1, 80, 81, 84
 Schliessfelder, Hanns 164
 Schmalzer, Johann Ernst 55/230
 Schmeller, Johann Andreas 37, 101, 123
 Schmid, Walter 27/108
 Schmidt, Leopold 4, 7/7, 19/70, 20, 21/80, 23, 27, 33/131, 38., 48/194, 50/197—199, 52/211, 55, 69/296, 79/8 a, 94/5, 95, 96, 107, 110/44, 113/52, 138/126, 158/23, 190
 Schmidt, Wilhelm 26
 Schneider, Burkhart 165
 Schneider, Pankraz 184
 Schneider, Ulrich 184
 Schneller, Christian 65/278
 Schnyder von Schweinsteig 131
 Schnippel, E. 70
 Scholhamer, o. V. 164
 Scholze, Herta 19
 Schott, Konrad 174
 Schottky, Julius Max 7
 Schremlein, Hanns 165
 Schroeder, Leopold von 11, 12
 Schürstab, Sebald 174
 Schütz, Veit 165
 Schultz, Alwin 158/22, 190
 Schumann, Albert 190
 Schurtz, Heinrich 11, 12
 Schweiker, Michael 185
 Schwenter, Pankraz Bernhaupt 176
 Seebacher, Franz 78
 Seidl, Johann Gabriel 79
 Seiler, Nikolaus 165
 Seweryn, Tadeusz 70
 Siebenkees, Johann Chr. 130/96
 Siemsen, Rudolf 121/64, 124/76
 Sirola, Bozidar 67
 Slawik, Alexander 16
 Smodič, Anton 205/9
 Sneider, Hanns 131
 Sonnleithner, Josef 7

- Sorg, Hanns 184
 Spamer, Adolf 126/82, 127, 190
 Spaur, Friedrich Franz Joseph Graf
 von 7, 24/91
 Spennigler, Lorenz 184
 Spieß, Karl 52/217
 Spindler, Carl 7
 Sprengler, Lorenz 186
 Springenkle 180, 181
 Staehelin, Felix 26/104
 Staiber, Lorenz 165
 Staiber, Sebald 184
 Steger, Gregor 43
 Steinhöwel, Heinrich 104/36
 Steinpruckner, o. V. 118, 171
 Stepan, Eduard 81
 Sterne, Lawrence 37/142
 Stolyhwo, K. 225/16, 228/31, 230/44
 Stolz, Otto 59/258
 Stoop, Justus 191, 192, 198
 Storr, Hanns 164
 Straßer, Hildegard 52
 Strobel, Berthold 165, 176, 177
 Strolenutz, Hanns 184
 Strübin, Eduard 191
 Strutt, J. 127/84
 Stülz, Jodok 99/23
 Stumpfl, Robert 14, 17, 34/133, 90/44,
 95, 121/64
 Subic, Georg 202/7
 Sumberg, Samuel 121/64, 129/94

 Tabeling, Ernst 106/39
 Tallgren, A. M. 24/87, 31
 Teichsler, Sebald 151, 165
 Tetmajer, Włodzimierz 224/9, 230/42
 Tetzell, Christof 165
 Tetzell, Joachim 165
 Tetzell, Lienhard 165
 Tetzner, Franz 55/230
 Teufelsbauer, Leopold 51
 Teutsch, Julius 24/87, 68/294
 Thalner, Antoni 164
 Thiel, Arnold von 165
 Thiele, Ernst Otto 70/304
 Thimig, Hermann 49/196
 Thimig, Hugo 49
 Thummer, Hans 175
 Tkany, Anton 234/62
 Toppler, Gabriel 165
 Toppler, Jobst 165
 Tovell, Hanns 184, 185
 Trstenjak, Davorin 207/11
 Tschumi, Otto 24/87

 Tucher, Antoni 184
 Tucher, Endres 177
 Tucher, Georg 184, 186
 Tucher, Hans 165
 Tucher, Hieronymus 165, 184, 186
 Tucher, Niclaus 185
 Tucher, Sebald 151, 165
 Turnšek, Metod 202/5, 219/24

 Ulrich, J. 59
 Ulrich von Pottenstein 38
 Urbas, Wilhelm 66, 201/1, 219

 Valonen, Niilo 56/234
 Vincse, Lajos 68
 Vischer, Peter 176
 Viski, Karoly 233/58
 Vockher, Endres 165
 Vogt, Friedrich 107/41
 Vulič, Nikola 28/109

 Wagner, Endres 164
 Walch, Carl Friedrich 10/28
 Wallisch, Friedrich 56
 Walter, Sepp 50
 Walther, Paul 59/258
 Wattenbach, Wilhelm 99/23
 Wawrzeniecki, Maryan 226/27
 Wechselberger, Rupert 46
 Weigel, Karl Th. 25/93
 Weilland, Sebald 184
 Weinhold, Karl 37, 52/217, 73/1, 80
 Weiser-Aall, Lily 14, 24/88
 Weiß, Christian 168
 Weiß, Richard 15/50, 23/86, 64/274
 Werneck, Heinrich L. 236
 Werner, Hanns 164
 Wescher, H. 127/87
 Westenrieder, Lorenz von 119/61,
 135/113
 Widmann, Enoch 136
 Wiesner, Joseph 25/92
 Wilczek, Graf Hans 8
 Wild, Conz 117, 171
 Wild, Paul 112, 113
 Wildhaber, Robert 2, 42, 94/8, 191 ff.
 Wilhelm V., Herzog von Bayern 140
 Will, Georg Andreas 116/57, 123/80,
 142, 190
 Willi, Andreas 94
 Windischbauer, Karl 56
 Winkler, Karl 55/228
 Winter, Heinrich 51
 Wirth, Heinrich 136/116
 Witzig, Luise 58

Wohlgemuth, Karl 9, 42
Wolfram, Richard 14, 24/91, 26, 31,
47/187, 54, 56, 57, 64, 93/3, 110/43,
133/103
Wulz, Gustav 115

Zacharias, Papst 97
Zahn, Joseph 39/155
Zamasser, Hans 174
Zarncke, Friedrich 149/13, 190
Zeger, Hanns 184
Zelenin, Dmitrij 234/64

Zell, Anton 10
Zenner, Niklas 164
Zeunlein, C. 185
Zibrť, Āenek 234
Zimburg, Heinrich von 18, 44/176, 47
Zimmermann, Heinrich 9/21
Zipper, A. 227/19
Ziska, Franz 7, 63
Ziřek, Fran 202/7
Znamierowska-Prűfferowa, Maria
70/302
Zollner, Antoni 184, 186

B. Orte

Admont 77, 102/33
Agram 91/46
Ahrntal 37/142, 42, 43, 64
Aichach 131
Allgäu 58
Alpbach 47
Amberg 139
Ambras 87
Amerika 48, 160
Amorbach 97
Amstetten 53
Andechs 102
Asbach 102, 107
Asti 36
Attel 111
Augsburg 99, 102, 103, 105, 113, 114,
137, 175
Aurburg 131
Aussee 10, 22, 29

Baar 106
Balkan 28
Baltikum 55
Balvanyosvaralja 68
Bamberg 100
Banat 68
Baranya 68
Basel 2, 15, 16, 42, 60, 196, 197, 198
Baselbiet 191
Bayerischer Wald 55
Bayern 55/225, 93 ff.
Benediktbeuren 99, 133
Berchtesgaden 138
Beressov 24/87
Berlin 5, 9, 10, 60, 163
Berschis 192, 193
Beuerberg 133

Biburg 133
Bischelsdorf 38
Bleiburg 66
Bodensee 59, 106
Böhmen 54/223, 69
Böhmerwald 54
Bohinj 208, 211/15
Bovec 211
Bozen 9, 10, 42, 43, 44, 60, 61, 154
Braunau am Inn 10
Brennberg 104
Brigetio 30
Brügge 123, 172
Bruneck 10
Bucklige Welt 51
Büdenhofen 131
Burgäschi 24/87
Burgauberg 50
Burgenland 2, 19, 49 f., 69
Burghausen 103, 112, 157

Canazei
Casel 55/230
Castelloro d'Asti 65
Cerkno 212 f.
Āeřnjica 209
Chelm 228, 229
China 31
Cilli (Celje) 218
Cornwall 90
St. Corona-Altenkirchen 35/136

Dachau 103
Dijon 149
Dinkelsbühl 104
Dobrepolje 215 f.
Donauwörth 104

Donnersbach 78, 79
Dovje 211
Draufeld 202 f.
Dresden 138/126
Drežnica 219/26
Duplaja 29
Durham 37/142

Ebensee 14, 47
Ebersberg 104, 106
Eger 128
England 37/142, 124
Enns 51
Ennstal 77, 81

Fassatal 65
Faulenbach 132
Fernpaß 58
Fersental 14
Florutz 14
Flums 191, 192, 198
Fohnsdorf 76
Frankfurt am Main 113, 126/82, 156
Frankreich 23, 124
Freiburg im Breisgau 59
Freising 100
Fürnitz (Brnica) 211
Fürstenfeld 105, 133
Fürstenfeldbruck 133
Füssen 132

Gagers 133
Gais 44
Galizien 70, 221 f.
St. Gallen 191, 193
Gastein 18, 44, 46, 56
Gemeinlebarn 23
Gesprengberg 24/87
Gorzkwow 226
Graubünden 94
Graz 2, 39
Griechenland 28/110
Groß-Reipersdorf 51/204
Güssing 50
Guampingen 105
Gurk 86
Gutenberg-Balzern 35/134

Haging 131
Hall in Tirol 7, 10, 138/126
Hallstatt 29
Harta 67
Háloze-Hügel 207
Haslau 37, 107
Hegau 106

Heidelberg 44
Hemmaberg 37
Hildesheim 87
Hof 106, 136
Hohenfels 109
Hollersbach 57

Ilza 225
Imst 18, 25, 58/247
Indersdorf 102, 104, 105, 106, 107, 111
Ingolstadt 105, 134
Innerösterreich 85
Innsbruck 4, 8, 12, 60
Inntal 18, 47, 61, 62
Innviertel 38
Irland 70
Irsenhausen 133
Iseltal 42, 43
Italien 28, 36, 39, 135, 215, 219/26

Japan 16, 31
Jaroslaw 226
Jeréka 209, 210
Jericho 32
St. Johann im Ahrntal 43
Jordansmühl 24/87
Jüterbog 138/126
Jugoslawien 68

Kärnten 2, 17, 20, 26, 37, 44, 49, 65 f.,
72, 82/19, 211
Karpathen 233
Kastav 67
Kaukasus 17
Kemnaten 114
Kempten 132
Kiefersfelden 133
Kiel 179, 184
Kielce 225
Kindberg 81/13, 83/22 a
Kindtalgraben 82/21
Kislovodsk 24/87
Kitzbühel 10, 43
Klein-Glein 27, 28
Klosterneuburg 87
Köln 34/133
Kömelgebirge 66
Kötschachtal 44, 47
Kötzing 55/227
Korczyn 231
Kortsch 64
Krakau 221 ff.
Kremnitz 69
Krems 33
Kremsmünster 40

- Krimml 8, 12, 45 f., 57, 64
 Kroatien 68
 Kronstadt 24/87, 68
 Kuban 24/87
 Künzelsau 154
 Küstenland 212
 Kuffarn 29
 Kujawien 226, 229

 Laibach 1, 40, 215
 St. Lambrecht 107
 Landsberg am Lech 102
 Landshut 95, 112, 139
 Lappach 44
 Lausitz 55/230
 Leczyca 229
 Leipzig 149
 Libusnje 219/26
 Liechtenstein 34
 Liechtentann 105
 Liezen 110/43
 Lindau 133
 Linz 40
 Litauen 224
 Livland 55/232
 Lötschental 94
 London 125
 Lumeçon 154
 Luzern 90, 123
 Lysaków 226

 Mähren 54/223, 69
 siehe auch Südmähren
 Magdalensberg 36
 Malš 64/271
 Maria Rast 40
 St. Martin bei Gröbming 78
 Masowien 224
 Matri am Brenner 63
 Matri in Osttirol 86
 Mautern 33
 Mayo 70/305
 Meran 10
 Metten 104
 Michorzewo 228
 Mielec 226
 Miesenbach 82/18
 Mitterndorf 69
 Mittersill 57
 Mohacs 67
 Mondsee 97
 Moosburg 99
 Montafon 64
 Moschendorf 27, 50

 Moselgebiet 12
 Mostviertel 51
 Mühlviertel 55
 München 2, 95, 101, 105, 112, 119/61,
 123, 138, 139, 140 f., 154, 157
 Münster i. Westfalen 146 f.
 Mürtal 80
 Murtal 14, 26/101, 66
 siehe auch Obermurtal
 Mykene 28, 31

 Nassereith 47
 Nesselwang 132
 Neuburg a. d. Donau 95
 Neuhaus in Böhmen 154
 Neumarkt im Hausruck 54
 Neumarkt in der Oberpfalz 102
 Neu-Sandez 225
 Niederaltaich 97
 Niederaudorf 131
 Niederbayern 30, 34
 Niederösterreich 2, 13/34, 51 f., 95
 Niznij-Novgorod 233, 234
 Nördlingen 113, 115
 Nürnberg 4, 9, 42, 60, 63, 103, 113,
 116 ff., 135, 139, 142 ff.

 Obdach 83
 Oberaltaich 97, 103
 Oberdrum 60
 Oberkärnten 57, 66
 Oberkrain 218 f.
 Oberlienz 60, 61
 Obermurtal 75, 85
 Oberösterreich 17, 34, 48, 54 f.
 Oberpfalz 55
 Oberpinzgau 7/15, 46, 57
 Oberstdorf 59
 Obersteiermark 26, 81
 Obertraun 29
 Oberungarische Bergstädte 68 f.
 Oberwart 50
 Ochridasee 28
 Odenwald 51
 Offenbach 44
 Ofner Bergland 67/290
 Oplakty 31
 Orvieto 29/113
 Ossarn 236 ff.
 Ostasien 160
 Ostdeutschland 55
 Osternberg 10
 Ostpreußen 70, 235
 Oststeiermark 50, 51
 Osttirol 42, 43, 57, 60 f.

- Palai 14
 Pannonien 30
 Paris 86
 Partenkirchen 60
 Passau 102
 Percha 133
 Perranzabulo 90
 St. Peter am Kammersberg 84
 St. Peter ob Judenburg 75/3
 Pettau (Ptuj) 202, 207
 Pfaffenmünster 97
 Pfeffing 133
 Pinkafeld 50
 Pinzgau 7, 57
 siehe auch Oberpinzgau
 Pisweg 86
 Podgorze 221 f.
 Podolien 233
 Polen 49, 76, 70, 221 ff.
 Polling 99, 103, 104, 110
 Pommern 235
 Pongau 8, 24, 61
 Posen 230
 Pottenbrunn 52
 Pottenstein 38
 Prettau 8, 43
 Prüfening 99
 Pustertal 10, 44, 61, 221
 Puszcza Sochaczewska 224
 Pyhra 52
- Radkersburg 91/47
 Ranshofen 102
 Ratzersdorf 52
 Rauris 56 f.
 Regensburg 98, 99, 102, 104, 105, 106,
 109, 110, 112, 113, 139
 Reichenau 106
 Reichersberg 99
 Retz 38
 Ried im Innkreis 40
 Rindbach 47
 Rinn 58
 Rheinhessen 238
 Rheinpfalz 51
 Riedlingen 59
 Rom 28/112, 55/226, 88
 Roflhaupten 102
 Rottenbuch 102
 Rottweil 29
 Rzeszow 225
- Saalfeld 100
 Sachsen 24/87
- Salzburg 4, 5, 7, 9, 10, 11, 15/45, 18,
 29, 42, 46, 56 f., 100
 Salzkammergut 14, 29, 47, 48, 56
 Samnauntal 64
 Sarganserland 64, 191
 Schäftlarn 133
 Schänitz 24/87
 Scheuchenstein 82/18
 Schlesien 24/87
 Schliersee 108, 109
 Schwaben 59/258
 Schwaben bei München 131
 Schwechat 33
 Schweiz 15, 24, 26, 64, 94, 191 ff.
 Schwyz 192
 Seemannshausen 103, 104, 106, 107
 Seitenstetten 52
 Sejny 229
 Seon 104
 Sibirien 24/87, 26, 31, 32
 Siebenbürgen 24/87, 68
 Siebnen 194
 Siefersheim 238
 Sieradze 225, 229, 232
 Skandinavien 26
 Slawonien 68
 Slowakei 49, 67, 68 f., 233
 Slowenien 49, 66, 201 ff.
 Spanien 140
 Spießgang 84
 Spodnje Ravne 219/26
 Srédnja 209
 Stara Fužina 208, 209, 210
 Stare Siolo 226
 Stary Sacz 225/12
 Stefanshart 53
 Steiermark 2, 20, 27, 39, 48, 72, 95
 siehe auch Ober-, Ost-, Unter- und
 Weststeiermark
 Sterzing 138
 Stockholm 224
 Stodertal 54
 Straßburg in Kärnten 159
 Straubing 30, 96/16
 Studór 208
 Südmähren 51
 Südtirol 14, 25, 37, 42, 44, 49, 64 f.
 Suwalki 225
 Szolnok-Doboka 68
- Taglaching 131
 Tarnów 225
 Taufers 42

Tauplitz 49
 Tegernsee 98, 99, 102, 103, 104, 106,
 108, 109, 111
 Thaur 58
 Tirol 3, 7, 8, 9, 18, 26, 38, 39, 42, 47,
 58 f., 79
 siehe auch Ost- und Südtirol
 Tours 88
 Traunstein 132, 139
 Trebenische 28
 Trenta 211
 Trient 65
 Trzemeszno 233
 Tscherlach 193
 Tulln 52/214
 Tullnerfeld 52, 238
 Turkestan 31

 Übermurgebiet (Prekmurje) 202
 Unterkrain 215 f.
 Ugutio 106
 Ukraine 233
 Ulm 102, 115
 Ungarn 12, 49, 67 f.
 Unterkärnten 66
 Untersteiermark 40

 Vaduz 35/134
 Val Camonica 25
 Venedig 65
 Villingen 59, 160
 Volkach 136
 Vorarlberg 3, 41, 63 f.
 Vorderberg 80
 Vorderösterreich 59
 Vrsno 219/26

 Waldenburg 124, 137
 Waldviertel 52
 Walenstadt 191 ff.
 Walkertshofen 103
 Warschau 228
 Wasserburg am Inn 103, 112, 134,
 154
 Watsch 29
 Weiden in der Oberpfalz 139
 Weilheim 133, 139
 Weinviertel 51
 Weißensee 132
 Weißkrain 207, 219
 Wels 52/210
 Werdenfels 59, 97/19, 134
 Westpreußen 70
 Weststeiermark 75, 85
 Wien 1, 2, 4, 8, 9, 16, 19, 38, 42, 46,
 67, 89, 95, 138/126, 157
 Wildalpen 48, 49
 Willendorf 23
 Windberg 133
 Windsor 124
 Wittenberg 138/126
 Wogulen 56
 Wolfratshausen 133
 Wolhynien 233
 Werms 238
 Würzburg 97, 136
 Wysoko 228

 Ybbs
 Zillertal 58
 Zips 68
 Znaim 51/205
 Zürich 123
 Zwierzyniec 228

Verzeichnis der Abbildungen auf Tafeln

Zum Aufsatz Kretzenbacher, Schlangenteufel und Satan:

- I. 1. Teufelsmaske eines steirischen Volksschauspieles. Steirisches Volkskundemuseum, Graz, Aufn. Dr. Sepp Walter.
2. Siebenfach gehörnte Luzifermaske der Mürtzaler Paradeispieler. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Auf. Dr. Sepp Walter.
- II. 3. Teufelsmaske eines steirischen Volksschauspieles. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.
4. Teufelsschlange der Paradeispieler von St. Peter ob Judenburg. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.

Zum Aufsatz Nowotny, Das Nürnberger Schembartlaufen:

- III. 5. St. Georg und St. Margareta, Kupferstich des Meisters E. S., nach 1450. Wien, Graphische Sammlung Albertina, Inv. 761/1926.
6. Schembartbuch Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. Nova 2977: Erste Hölle, 1475.
- IV. 7. Schembartbuch Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. Nova 2977: „Hoffgesindt Veneris“. Höhepunkt des Schembartlaufens mit Theaterszenen im Jahr 1518.
8. Schembartbuch Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. Nova 2977: Erste mit Figuren besetzte Hölle von 1504.
- V. 9. Schembartbuch Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. Nova 2977: Schembartläufer von 1451.
10. Ebendort, Schembartläufer von 1460.
- VI. 11. Ebendort, Schembartläufer von 1480.
12. Ebendort, Schembartläufer von 1485 (Mohr und Bauer).
- VII. 13. Ebendort, Schembartläufer von 1507.
14. Ebendort, Schembartläufer von 1539.
- VIII. 15. Ebendort, Schembartläufer von 1492.
16. Ebendort, Schembartläufer von 1492 (Altvater).
- IX. 17. Ebendort, Schembartläufer (Indianische Tracht“) (Bl. 11).
18. Ebendort, Schembartläufer (Bl. 12).
- X. 19. Ebendort, Schembartläufer (Spielkartenmann) (Bl. 15).
20. Ebendort, Schembartläufer (Bl. 21).

Zum Aufsatz Wildhaber, Fastnacht und Holzmasken in Walenstadt:

- XI. 21. Alte Gemeindelarve im Rathaus zu Walenstadt. Aufn. Dr. Robert Wildhaber.

22. Berschner Gemeindelarve. Schweizerisches Museum für Volkskunde, Basel, Nr. VI/6604.
- XII. 23. Maske aus Berschis. Schweizerisches Museum für Volkskunde, Basel, Nr. VI/6600.
24. Gemeindelarven in Walenstadt. Von links nach rechts: Die Neu, d'Gmeindsni, die Alt, d'Heerä, d'Hämmene.
- XIII. 25. Gemeindelarven und übrige Rölly, von links nach rechts: d'Heerä, die Alt, Maske von Otto Bürer (hinten), die Neu, d'Hämmene (hinten), Maske von Otto Bürer, d'Schnapsni (hinten), Teufelsslarve (von Otto Bürer), Maske von Otto Bürer, d'Gmeindsni.
26. Maske „Eheliholzer“ von Otto Bürer. Aufn. Dr. Robert Wildhaber.
- XIV. 27. Maske „Vils“ von Otto Bürer. Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 50.317.
28. Maske „Rossni“. Schweizerisches Museum für Volkskunde, Basel, Nr. VI/11.054.
- XV. 29. Maske „Brüllni“. Privatbesitz, Walenstadt. Aufn. Dr. Robert Wildhaber.
30. Maske „Küeni“. Schweizerisches Museum für Volkskunde, Basel, Nr. VI/11.057.
- XVI. 31. Zwei Rölly jagen Kindern nach. Aufn. E. Widmer, Walenstadt.
- Zum Aufsatz Kuret, Aus der Maskenwelt der Slowenen:
- XVII. 32. Eine Korant-Maske. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.
33. Zwei Korante mit dem „tajfl“. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.
- XVIII. 34. Tanz der Koranti. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.
35. Eine Gruppe von „kokotici“. Aufn. Institut für musikalische Folklore, Ljubljana.
- XIX. 36. Eine Kalbsfell-Maske aus dem Bohinj. Aufn. Vlastja Simoncic.
37. Eine Leinwand-Maske aus dem Bohinj. Aufn. Niko Kuret.
- XX. 38. Bohinjer Maskengruppe. Aufn. Vlastja Simoncic.
39. Der Straßenfeger vor dem Umzuge in Stara Fuzina (Bohinj). Aufn. Vlastja Simoncic.
- XXI. 40. Die Gabe wird in Empfang genommen (Bohinj). Aufn. Vlastja Simoncic.
41. Tanz der „seme“ in der guten Stube (Bohinj). Aufn. Vlastja Simoncic.
- XXII. 42. Der „Maire“ verbucht die Gaben und ein „neues“ Mädchen (Bohinj). Aufn. Vlastja Simoncic.
43. Ein Fahrradfahrer wird aufgehalten (man beachte die Maske im Lappengewand) (Bohinj). Aufn. Vlastja Simoncic.
- XXIII. 44. Das Lappengewand aus dem Bohinj. Aufn. Bozo Stajer.
45. Holzmaske aus Cerkno: Pust (der Fasching). Ethnographisches Museum in Ljubljana, Aufn. Bozo Stajer.

- XXIV. 46. Holzmaske aus Cerkno: Te star dic (der alte Mann). Ethnographisches Museum in Ljubljana. Aufn. Bozo Stajer.
 47. Holzmaske aus Cerkno: Te tirjast (der Zottige). Ethnographisches Museum in Ljubljana. Aufn. Bozo Stajer.
- XXV. 48. Maskengestalten aus Dobropolje: der Kurent und der Grbec. Zeichnung von Tone Ljubic.
 49. Maskengestalten aus Dobropolje: „Mann“ (dedec) und „Weib“ (baba). Zeichnung von Tone Ljubic.
- XXVI. 50. Eine pannonische „gambela“. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.
 51. Eine „Kamela“ von einer Hochzeit aus der Umgebung von Ljubljana, 1955. Lichtbildarchiv des Ethnographischen Museums Ljubljana. Aufn. Maria Jagodic.
- Zum Aufsatz M a i s, Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum:
- XXVII. 52. Julius Falat, Herumgehen mit Tur (Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Galizien, Wien 1898, S. 349).
 53. Andriolli, Kolednici noworoczni. 1876 (Zygmunt Gloger, Kok polski w zyciu, tradycye i piesni. Warszawa o. J., 2. Aufl., S. 73) (Kolenda-Umzug zu Neujahr).

Verzeichnis der Abbildungen und Karten im Text

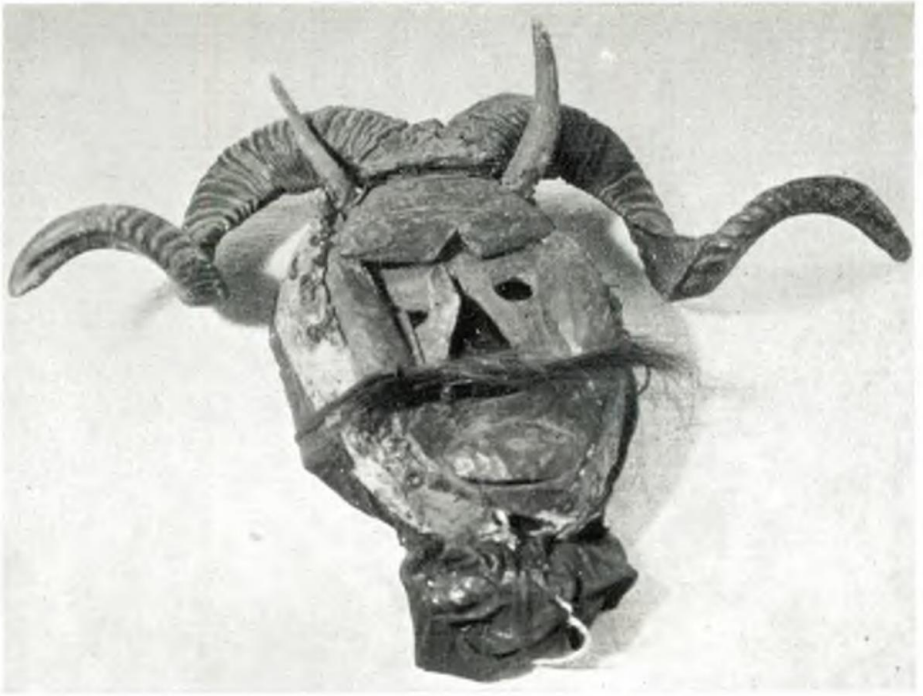
1. Habergeiß aus Stefanshart bei Amstetten, N. Ö. Federzeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth	53
2. Karte: Masken in Slovenien. Entwurf von Niko Kuret, Ausführung von Milly Niedenfürh	203
3. Konik aus Podgorze bei Krakau. Federzeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth	222
4. Turon aus Podgorze bei Krakau. Federzeichnung von Liesl Freiinger-Wohlfarth	223
5. Karte: Tiermasken in Polen. Entwurf von Adolf Mais, Ausführung von Milly Niedenfürh	227



1. Teufelsmaske eines steirischen Volksschauspieler. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.



2. Siebenfach gehörnte Luzifermaske der Mürztaler Paradeisspieler. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.



3. Teufelsmaske eines steirischen Volksschauspieles. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.



4. Teufelsschlange der Paradeisspieler von St. Peter ob Judenburg. Steirisches Volkskundemuseum, Graz. Aufn. Dr. Sepp Walter.



5. St. Georg und St. Margareta. Kupferstich des Meisters E. S., nach 1450. Wien, Graphische Sammlung Albertina, Inv. 761/1926.



6. Schembartbuch Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. Nova 2977: Erste Hölle, 1475.



9, Schembartbuch, Wien, Österr. Nationalbibl. Ser. nova 2977: Schembartläufer von 1451.



10. Ebendort, Schembartläufer von 1460.



11. Ebendort, Schenkbartläufer von 1480.



12. Ebendort, Schenkbartläufer von 1485. (Mohr und Bauer).



13. Ebendorf. Schenbartläufer von 1507.



14. Ebendorf, Schenbartläufer von 1539.



15. Ebendorf, Schembartläufer von 1492.



16. Ebendorf, Schembartläufer von 1492 (Altvater).



17. Ebendort, Schembartläufer („Indianische Tracht“) (Bl. 11).



18. Ebendort, Schembartläufer. (Bl. 12).



19. Ebendorf, Schembartläufer (Spielkartenmann) (Bl. 15).



20. Ebendorf, Schembartläufer (Bl. 21).



21. Alte Gemeindelarve im Rathaus zu Walenstadt.
Aufn. Dr. Robert Wildhaber.



22. Berschner Gemeindelarve. Schweizerisches Museum
für Volkskunde, Basel. Nr. VI/6604.



23. Maske aus Berschis. Schweizerisches
Museum für Volkskunde, Basel, Nr.
VI 6600.



24. Gemeindelarven in Walenstadt. Von links nach rechts: Die Neu,
d' Gmeindsni, die Alt, d' Heerä, d' Hämene.



25. Gemeindelarven und übrige Röllli, von links nach rechts: d' Heerä, die Alt, Maske von Otto Bürer (hinten), die Neu, d' Hämmene (hinten), die Neu, d' Hämmene (hinten), Maske von Otto Bürer, d' Schnapsni (hinten), Teufelslarve (von Otto Bürer), Maske von Otto Bürer, d' Gmeindsni.



26. Maske „Ehrliholzer“ von Otto Bürer.
Aufn. Dr. Robert Wildhaber.



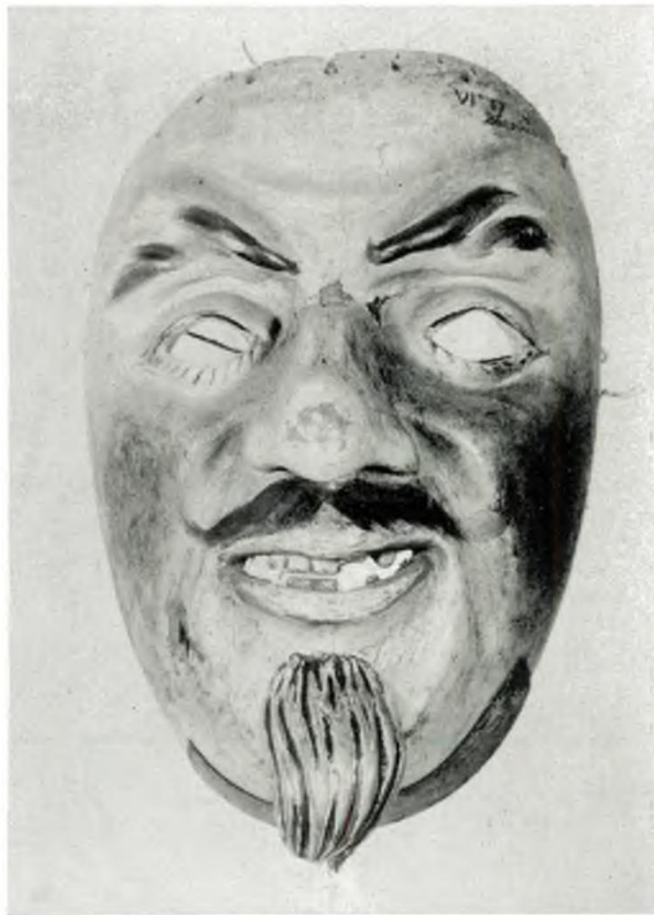
27. Maske „Vils“ von Otto Bürer. Österreichisches Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 50.327.



28. Maske „Rossni“. Schweizerisches Museum für Volkskunde, Basel, Nr. VI 11.054.



29. Maske „Brüllni“. Privatbesitz, Walenstadt,
Aufn. Dr. Robert Wildhaber.



30. Maske „Küeni“. Schweizerisches Museum für Volks-
kunde, Basel. Nr. VI 11.057.



31. Zwei Röllli jagen Kindern nach. Aufn. E. Widmer, Walenstadt.

Zum Aufsatz K u r e i. Aus der Maskenwelt der Slowenen:



32. Eine Korant-Maske.
Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.



33. Zwei Korante mit dem „tajfl“. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.



34. Tanz der Koranti. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.



35. Eine Gruppe von „kokotiči“. Aufn. Institut für musikalische Folklore, Ljubljana.



36. Eine Kalbsfell-Maske aus dem Bohinj. Aufn. Vlastja Simončič.



37. Eine Leinwand-Maske aus dem Bohinj. Aufn. Niko Kuret.



38. Bohinjer Maskengruppe. Aufn. Vlastja Simončič.



39. Der Straßenfeger vor dem Umzuge in Stara Fuzina (Bohinj).
Aufn. Vlastja Simončič.



40. Die Gabe wird in Empfang genommen (Bohinj). Aufn. Vlastja Simončič.



41. Tanz der „Seme“ in der guten Stube (Bohinj). Aufn. Vlastja Simončič.



42. Der „Maire“ verbucht die Gaben und ein „neues“ Mädchen (Bohinj).
Aufn. Vlastja Simončič.



43. Ein Fahrradfahrer wird aufgehalten (man beachte die Maske im Lappengewand) (Bohinj). Aufn. Vlastja Simončič.



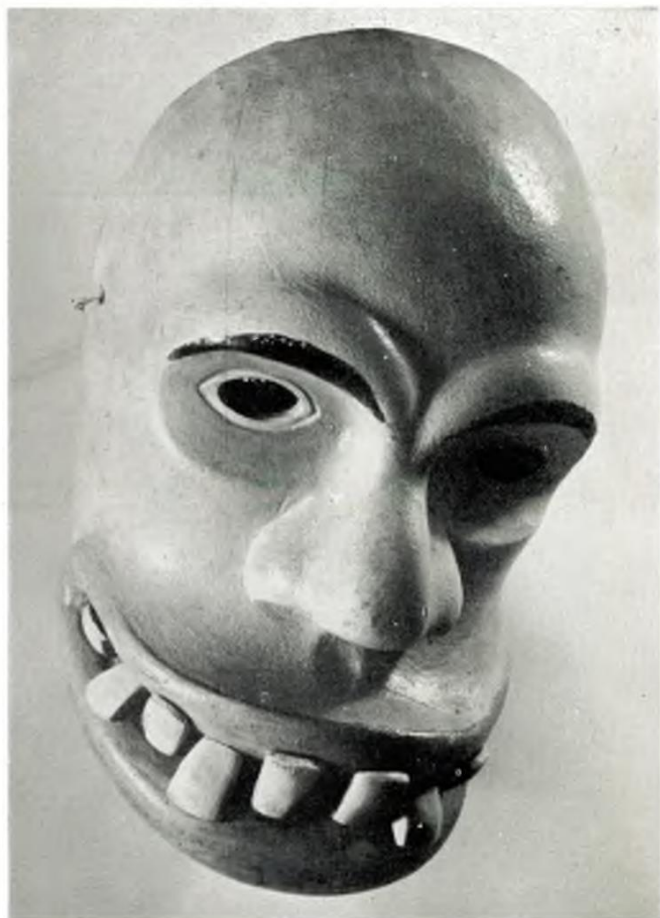
44. Das Lappengewand aus dem Bohinj. Aufn. Božo Štajer.



45. Holzmaske aus Cerklje ob Gori: Pust (der Fasching), Ethnographisches Museum in Ljubljana. Aufn. Božo Štajer.



46. Holzmaske aus Cercno: Te star dic (der alte Mann),
Ethnographisches Museum in Ljubljana. Aufn. Božo
Štajer.



47. Holzmaske aus Cercno: Te tirjast (der Zottige),
Ethnographisches Museum in Ljubljana. Aufn. Božo
Štajer.



48. Maskengestalten aus Dobrépolje: der Kurent und der Grbec. Zeichnung von Tone Ljubič.



49. Maskengestalten aus Dobrépolje: „Mann“ (dedec) und „Weib“ (baba). Zeichnung von Tone Ljubič.



50. Eine pannonische „gambela“. Aufn. Triglav-Film, Ljubljana.



51. Eine „Kamela“ von einer Hochzeit aus der Umgebung von Ljubljana, 1955. Lichtbildarchiv des Ethnographischen Museums Ljubljana. Aufn. Maria Jagodic.



52. Julius Falat, Herumgehen mit Tur (Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Galizien, Wien 1898, S. 349).



53. Andriolli, Kolednici noworoczni. 1876 (Zygmunt Gloger, *Kok polski w życiu, tradycje i pieśni*. Warszawa o. J., 2. Aufl., S. 73) (Kolenda-Umzug zu Neujahr).

Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde

Gegründet und geleitet von
Leopold Schmidt

- Bd. I. **Leopold Schmidt**, Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch.
VIII und 240 Seiten S 70.—
- Bd. II. **Burgenländische Beiträge zur Volkskunde**. Die Vorträge der 6. Österreichischen Volkskundetagung in Eisenstadt 1951. Herausgegeben von Leopold Schmidt.
VI und 114 Seiten, 2 Bildtafeln S 30.—
- Bd. III. **Leopold Kretzenbacher**, Weihnachtskrippen in Steiermark. Kleine Kulturgeschichte eines Volkskunstwerkes.
VIII und 60 Seiten, 30 Abbildungen auf Tafeln S 40.—
- Bd. IV. **Anton Schultes**, Die Nachbarschaft der Deutschen und Slawen an der March. Kulturelle und wirtschaftliche Wechselbeziehungen im nordöstlichen Niederösterreich.
VI und 120 Seiten, 4 Bildtafeln S 40.—
- Bd. V. **Kultur und Volk**. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für Gustav Gugitz zum achtzigsten Geburtstag. Herausgegeben von Leopold Schmidt.
XII und 424 Seiten, 65 Abbildungen auf Tafeln S 148.—
- Bd. VI. **Rudolf Kriss und Hubert Kriss-Heinrich**, Peregrinatio neohellenika. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien.
160 Seiten mit 120 Abbildungen S 83.—
- Bd. VII. **Karl Spieß**, Neue Marksteine. Drei Abhandlungen aus dem Gebiete der überlieferungsgebundenen Kunst.
140 Seiten mit 40 Abbildungen auf Tafeln. 1955 S 83.—

In Vorbereitung:

- Bd. VIII. **Hans Aurenhammer**, Maria in Niederösterreich. Der gegenständliche Wandel des Andachtsbildes in der Zeit von 1683—1780, untersucht an den in diesem Zeitraum verehrten marianischen Gnadenbildern.
Ca. 200 Seiten und 40 Abbildungen.

Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde
Kommissionsverlag Ferdinand Berger, Horn