

Wiener Zeitschrift für Volkskunde

(Dormals Zeitschrift für österreichische Volkskunde)

Herausgegeben vom
**Verein für Volkskunde
in Wien.**

Begründet von
Prof. Dr. Michael Haberlandt.

Für den Inhalt verantwortlich:
Prof. Dr. Arthur Haberlandt.



XLVIII. Jahrgang 1943.

Mit 4 Tafeln, 21 Abbildungen und 1 Notenbeispiel.

Wien 1943.

Im Selbstverlag des Vereines für Volkskunde.

Inhaltsangabe

Abhandlungen und kleinere Mitteilungen.

	Seite
Maria Weith: Die Tracht des Ochsenfurter Gauses in Main-Franken (mit Tafel I—III)	1
Ilka v. Peter: Tanz und Spiel nach dem Abdrehsen	5
Hausa Schmiedl: „Bretterbam“ und „Bretterklam“ (mit Tafel IV)	10
Dr. Robert Hampel: Die Redensart „Einen Esel zu Grabe läuten“	13
Božidar Sirota: Die Osterbräuche der Kroaten (mit 5 Abbildungen)	23
Ilka v. Peter: Der Achtel- oder Marscherertanz (mit 1 Notenbeispiel)	33
Anton Schipflinger: Alte Bauernfeiertage im Brizental, Tirol	46
Richard Pittioni: Die Marais-Siedlung der nördlichen Vendée — ein Beispiel besonders artartiger Bauweise (mit 16 Abbildungen)	55
Wilhelm Arens: Baum und Frau im Glauben und Brauch des deutschen Volkes	70
Leopold Schmidt: Das Donauweibchen. Wiener Sage und Neudichtung	80

Literatur der Volkskunde.

Buchbesprechungen	14—18, 53—54, 84—86
-----------------------------	---------------------

Mitteilungen aus dem Verein und Museum für Volkskunde.

Jahresbericht für das Jahr 1942	19
Vereinsmitteilungen	54

Abhandlungen und kleinere Mittheilungen.

Die Tracht des Ochsenfurter Gaues in Main-Franken.

Von Maria Weith, Wien.

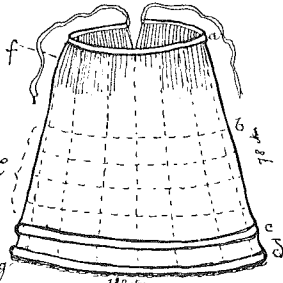
(Mit 3 Tafeln.)

Nicht weit von der Stadt Würzburg liegt das alte Städtchen Ochsenfurt am Main, flankiert von mittelalterlichen Thürmen und Stadttoren. Rundum breitet sich der Ochsenfurter Gau über sanfte, weinbewachsene Hügel und kornreiche Niederungen. Dort, wo der Tierbach in den Main mündet, zieht sich ein Thal dem Bach entlang, das erst von waldigen Hügeln beengt, sich allmählich zu einer breiten, nur Feldfrucht tragenden Niederung ergeht. Kleinere und größere Dörfer liegen eingebettet zwischen den Kornfeldern. Nur die hohen roten Dächer der fränkischen Bauernhäuser, die noch altes Gut an Sitten, Sprache und Tracht bergen, unterbrechen die Landschaft. Lange ging durch dieses Thal keine Eisenbahn, darum erhielt sich hier am längsten die reine Art der Unterfranken. Der fruchtbare Boden und die unermüdbliche Kraft des fränkischen Bauern füllen die großen Scheunen bis zum Giebel voll. Dieser Ernteertrag war mitbestimmend beim Bau der Häuser, die meist stockhoch und mit geräumigem Dachgeschoß, einer großen und mehreren kleinen Kammern versehen sind. Der Unterbau ist aus Bruchsteinen, der Oberbau aus Ziegeln. Die ganz alten und die kleineren sind Fachwerkbau mit Riegelfeldern. Breitspurig und prall stehen sie um die gotischen oder barocken Kirchen herum; diese bergen herrliche Altäre und Schnitzfiguren, die entweder aus der Schule Tillmann Riemenschneiders oder gar von ihm selbst sind, oder in der Barockzeit von den Schnitzern der Karthäuserklöster gemacht wurden. Auch Bauernhäuser tragen vielfach Statuen, die fränkische Künstlerhände geschaffen haben. Innen im Haus dient eine große Stube als Lagraum für alle. Die kleineren Kammern gehören zum Schlafen und bergen die Spinde, Schränke und Truhen, die den Schatz an Wäsche und Kleidern verschließen. Und daran gab es keine Noth! Denn als Heiratsgut kam mit dem Brautwagen außer Betten, Wiege und Spinnrocken das Spind (Wäschschrank) und die Truhe mit Kleidern, die so zahlreich und gediegen waren, daß sie das ganze Leben der Bauernfrau hindurch reichten und noch weiter vererbt wurden. Es war echte Seide mit Gold- und Silberborten, Wollstoff und der feinste Samt. Die

Leinwand war von selbstgebautem und selbstgesponnenem Flachsz, der vom Dorfweber, der selbst ein Bauer war, im Winter verwebt wurde. Nur für das oben sichtbar getragene Hemd des Gaumädles brachte die Höckerfrau, die Eier und Butter in die Stadt trug, ein feineres Hemdzeug vom Krämer in der Stadt mit. Und in dieser Volkstracht zeigt sich der Reichtum und die Volkskunst der fränkischen Bauern in ihrer ganzen Aufmachung und Farbenfreudigkeit.

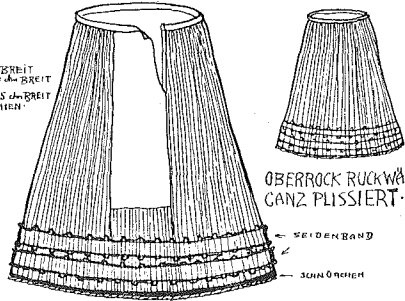
Die Tracht der verheirateten Frau bestand aus einem Unterhemd aus Leinen mit Stickerei, immer mit Kreuzstich gemärkt, und langen Ärmeln mit Stickereimanschetten. Das Unterkleid, der mit Schafwolle gefütterte Watterock, ist ein wattierter, abgesteppter Rock aus Kattun. Grundfarbe immer Zinnoberrot mit kleinem Blümchenmuster, unten mit zwei oder drei daumendicken Watterollen herum, in denen Fischbein eingezogen ist. Am unteren Rande eine mehrfach gedrehte Schnur als Abschluß. Darüber wird der Oberrock getragen. Einfarbig rot, violett, blau, grün oder schwarz, aber immer in dunkler Tönung, schmal plissiert. Das Vorderblatt mit dem Verschuß ist schmal und glatt. Unten sind ein oder zwei Reihen dreifingerbreites Band, meist lichtblau, matte Seide, rundherum genäht. Innen ein 10—15 cm breites orangegelbes Beleg. Darüber kommt die Schürze. Sie ist so lang oder fast so lang wie der Rock und sehr breit über die Hüften gehend. Oben viele, ganz schmal gelegte Fältchen, die in ein schmales Beleg gefaßt sind. Gebunden wird sie mit schmalen, farbigen Körperbandeln. Seitlich und unten ist eine breite gold- oder silberdurchwirkte Borte herumgenäht, die noch schräg über die Ecken und in die Mitte in Form eines M gelegt ist. Oft sind statt des M Bandrosetten angehängt. Die Schürzenseide ist bunt geblumt auf dunklem Grund in Querform. Oder mit stark wirkenden Streifen der Länge nach in Bandmustern. (Vgl. Taf. I u. III.)

Über all dies sitzt der Muzen, das ist der Leib, der nur bis zur Mitte (Schluß) geht. Er ist meist sehr kostbar aus Samt, schwarz, geblumt oder gestickt mit Gold, oder aus kleingeblyntem Stoff in Braun, Schwarz, Grün, aber immer andersfarbig als der Rock, doch in guter Tönung mit ihm. Das Rückenblatt läuft unten im Schluß eng zusammen und ist von einem grellen Vorstoßbürtchen gerändert. Vorne über der Brust ist der Muzen stark ausgeschnitten, von der Achsel abwärts breit handgestickt, in einem eigenartigen, rhombenförmigen Muster, gebildet aus gold- und silberdurchwirkten Borten, Gold- und Silberflinseln verschiedenartiger Formen, Glas- und Goldperlen. Dieses Musterband geht dann vorne, verbreitert wie ein Brustflaz quer

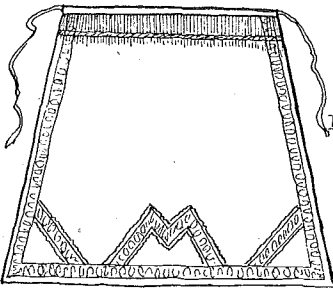


• WATTROCK mit SCHAFWOLLE
 • WATTIERT. b-δ-ABGESTEPPT.
 c-δ-WATTEROLLEN mit FISCHBEIN.
 α- BESETZ. f-GELEGTE FÄLTEN.
 G-SCHNUR. FARBE-GRELLROT u. BLÜMCHEN.

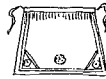
PLISSÉ 1/2 cm BREIT
 SEIDENBAND 7 cm BREIT
 INNENBELEG 15 cm BREIT
 UNTEN SCHNÜRGEHÄHN.



OBERROCK RÜCKWÄRTS
 GANZ PLISSIERT.
 SEIDENBAND
 SCHMÜCKERLEIN
 OBERROCK PLISSIERT-VORDERBLATTGLATT.
 BELEG-GELB-BENÄHT mit LICHTBLAUEN
 SEIDENBAND. FARBE-DUNKEL-ROT-BLAU-
 GRÜN-VIOLET-SCHWARZ- WOLLSTOFF.



• SEIDENSCHÜRZE mit GOLD und SILBER-
 DURWIRKTEN-BORTEN-BENÄHT.
 OBEN GELEGTE FÄLTCHEN und GELBES
 BÖRTCHEN.



SCHÜRZE mit
 BANDROSETTEN

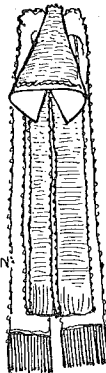
HAUBE



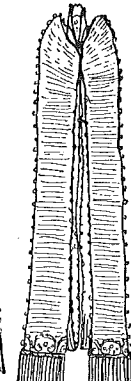
VORNE



• RÜCKWÄRTS-
 • PAPPE mit
 BAND
 ÜBERZOGEN-
 DECKCHEN
 BESTICKT.



VORNE



RÜCKWÄRTS

SCHWARZES
 RIPPSBAND
 2 SCHLUPFEN
 2 BÄNDER



SCHUH-SCHWARZ SAMMT-LEDER-
 BESETZT-RÖSCHIEN-BESTICKT.

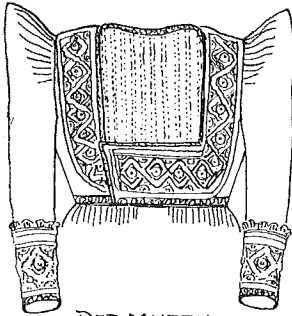
über die Brust und wird mit handgefärbten Silberfiligranknöpfen geschlossen. Diese Knöpfe sind ziemlich groß, aus Silberdraht, kugelig und tragen oben in der Mitte einen oder mehr Granaten. Sie sind mit Schnürn durch die Ösen gezogen, die rechts und links ins Vorderblatt des Muzens gelocht sind. Innen ist der Muzen mit einer rotweiß gestreiften steifen Leinwand gefüttert. Die Ärmel haben Schinkenform. Durch eine feste, steife Leinwandeinlage in der Achselkugel stehen sie hoch auf. Am unteren Ende ist eine ungefähr 20 cm breite Vorte in Form einer Manschette aufgestickt, die oben mit einem Rüscherlhörchen abgeschlossen ist. (Vgl. Taf. II.)

Der Hals wird hoch mit einem Tuch aus Seide oder Wolle umwunden, das dunkel ist und am Rande eine Girlande mit Rosen, Brombeeren, Erbsenschoten und dergleichen zeigt. Die Endzipfel werden durch den Muzenlatz durchgezogen. Die Strümpfe sind weiß mit schön gestrickten Mustern, die streifig der Länge nach laufen. Schuhe aus schwarzem Samt, vorne mit Rosen oder Blümchen bestickt. Im Sommer Halbschuhe, im Winter hohe Tuchschnürschuhe. Die Krönung ist die Haube. Die Spitzhaube ist über einer Form aus Pappe mit schwarzem, sehr breitem Rippsband verkleidet und rückwärts reich geschmückt mit Schlupfen und zwei langherabhängenden Bandenden, die mit schweren Goldfransen besetzt sind. Statt Rippsband ist oft Moireeband verwendet. Die Haube sitzt auf straff gescheiteltem Haar, das rückwärts in breite Börtchenzöpfen, aus vielen Zellen geflochten, mit einem Steckkamm in Schlupfenform aufgesteckt ist. An den Händen werden Sommer und Winter die sogenannten Stauer, das sind Halbhandschuhe, handgestrickter Perlenarbeit oder bestickter Häckelarbeit, getragen. Zu dieser Tracht gehört noch ein reicher Goldschmuck in Form eines Brustgehänges, Ohrgehänge, Brosche mit Steinen, Ringe mit Knopf oder rosettenförmiger Aufsage, die handgetrieben mit Türkis oder Koralle geschmückt ist. Ältere Bauernfrauen tragen statt der enganliegenden Muzen einen Kittel. Das ist ein lose hängendes Kleidungsstück, ohne Ärmel einlagen, vorne unten glatt, hinten unten im Rundbogen geschnitten. Mit Säumenrüscheln geschmückt und mit Vorten oder Samtbändchen benäht. Kleines Halsstreifen. Vorne zu schließen. Ärmel glatt. Darüber ein Tuch um den Hals gewunden. Ältere Frauen tragen oft statt der Haube ein rotes oder schwarzes Tuch um den Kopf gewunden, mit den Zipfeln vorne an der Stirne gebunden.

Die Tracht der Gaumädele ist etwas anders. Die jungen Mädchen tragen das Hemd sichtbar und darüber ein grellrotes, enganliegendes

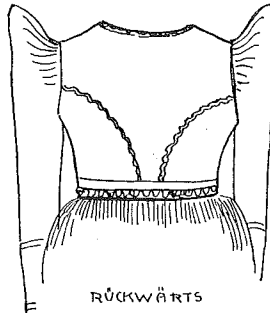
Leibl ohne Ärmel, das vorne glatt und mit kleinen Löchern beiderseitig zum Schnüren ist. Die Ärmelausschnitte sind groß. Aus demselben Stoff sind winzigkleine Zackerln um Hals und Ärmelausschnitt gelegt. Und von Zackerlspitze zu Zackerlspitze genäht, läuft ein dünnes, aus zwei Farben gedrehtes Schnürl als letzte Begrenzung des Hals- und Ärmelausschnittes. Der Rücken ist beiderseitig mit einem breiten, aus Goldborten, Flinserln und Perlen oder nur aus Goldborten gemachten Streifen reich geschmückt, der von der Achselnaht bis zur Seitennaht geht und den Ärmelausschnitt im Bogen gleich umläuft. Ein großes, meist farbiges Seidentuch wird um den Hals genommen und vorne breit über die Brust heruntergezogen. Darüber wird die Seidenschürze gebunden, die nicht so reich verziert ist, aber doch immer eine Borten- oder Bandverzierung, unten mit den schrägen Ecken oder Bandrosetten, aufweist. Der plissierte Rock ist einsarbig in Rot oder lebhafterer Farbe mit Seiden- oder Samtbändchen benäht. Gelbes Beleg. Darunter auch der Watterock. Strümpfe und Schuhe gleich der Frauentracht. Als Halschmuck Glasperlen oder Kettchen. Das Haar in Bortenzöpfchen mit dem Kamm aufgesteckt und darüber ein oder zwei Samtbänder gebunden, deren Enden mit Büscheln aus Glasperlen behäht sind, die über die Ohren herabhängen. (Vgl. Taf. III.)

Die Männertracht, die schon lange nicht mehr getragen wird, bestand aus Lederhosen, die bis zum Knöchel reichten. Junge Männer trugen auch Kniehosen und Wadenstrümpfe. Die Weste war ein- oder zweireihig und hatte großausgeschlagene Reversenden, die mit mehreren Silberknöpfen benäht waren. Geschlossen wurde die Weste mit denselben Knöpfen. Diese waren halbkugelig mit glatter Oberfläche und oben auf inmitten mit einem kleinen Kügelfchen. Die Weste war rot, lichtblau oder lichtgelb. Als Halstuch ein Seidenband hoch um den Hals gewunden oder ein kleines Seidentüchel von roter Farbe. Der dunkelblaue Tuchrock war in Schlußform geschnitten, rückwärts mit langen Schößen. Der Schluß war mit zwei Knöpfen abgeschlossen. Umlegtragen und großausgeschlagene Ecken gehörten dazu. Er hieß auch Muzen. Der Hut war ein Dreispiz aus haarigem Filz. Die Männertracht und die Mädeltracht ist im Gau nur bei Festanlässen zu sehen. Im Gebrauch sind sie schon lange nicht mehr. Aber die Frauentracht wird doch noch in jedem Ort von einigen Frauen getragen. Es sind die Stücke ihrer Vorfahren, denn die Stoffe und Borten werden nicht mehr erzeugt. Auch sind die Dorfschneiderinnen ausgestorben, die diese herrlichen Bortenstickereien machen konnten. Denn es gehörte viel Geschmaç und Geduld dazu.

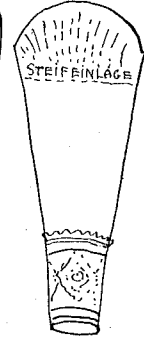


DER MUTZ

AUS GEBLUMTEN SAMMT ODER WOLLSTOFF.
 VORN MIT LATZ GESCHLOSSEN
 STICKEREI GELBE U. GOLDBORTEN
 FLIN SERLN GLASPERLEN
 GOLDFADEN U. GENILE.



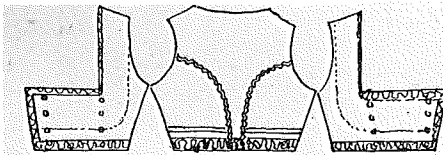
RÜCKWÄRTS
 RÜCKENSCHWEIFUNG
 MIT GELBEN ODER
 ROTEN BÖRTCHEN MARKIERT.



STEIFE EINLAGE
 DER ÄRMELKUGEL.

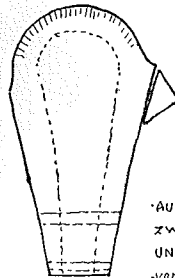


KNÖPFE KUGELIG
 AUS SILBER-
 FILLIGRAN.
 MIT GRANATEN.
 ZUM MUTZEN.
 LATZVERSCHLUSS.



VORDERBLATT RÜCKEN VORDERBLATT

DERSSELBE SCHNITT FÜR FESTES GESTREIFTES
 KÖRPERFUTTER.



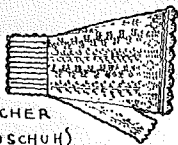
STEIFEINLAGE



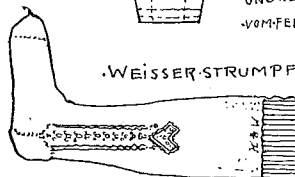
ZWICKELEINSATZ

ÄRMEL

AUS EINEM STÜCK MIT
 ZWICKEL PUNKTIER-
 UNG ZEIGT DIE FORM
 VON FERTIGEN ÄRMEL.

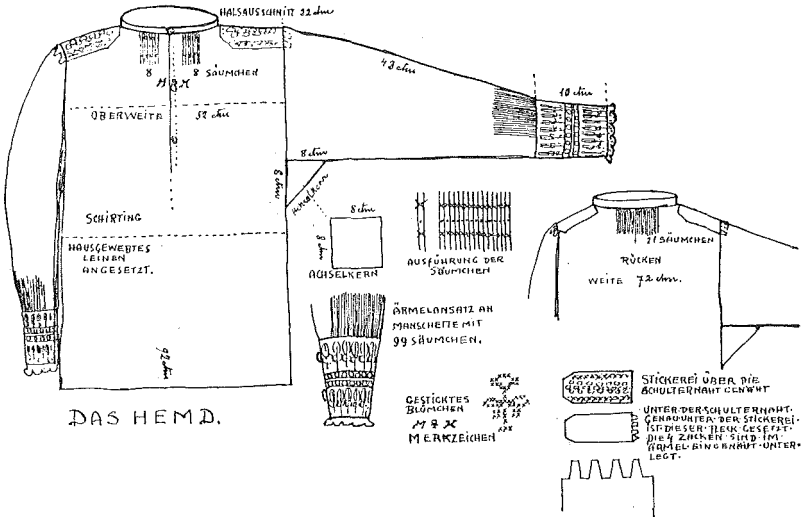


STÄUCHER
 (HANDSCHUH)
 GESTRICT ODER GEHÄCKELT
 MIT EINGESTRICTEN ODER
 AUFGESTICKTEN PERLEN.



WEISSER STRUMPF

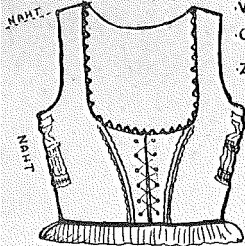
TYPISCHES STRICKMUSTER.



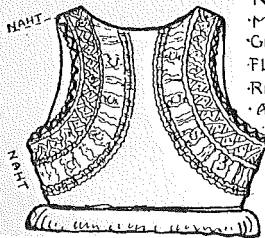
DAS HEMD.

M. WEITH.

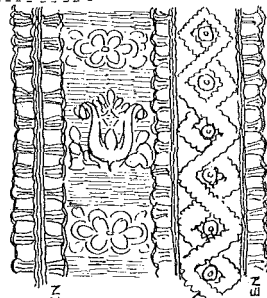
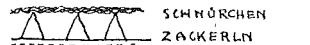
DAS LEIBL



VORDERSEITE
 GRELLROTES TUCH
 ZACKERLN ANGESETZT
 AUSGENÄHTE ÖSEN ZUM
 SCHNÜREN BEIDERSEITIG
 GELBES BÖRTCHEN
 UNTEN GANZ GERADE
 RÜCKWÄRTS VON HÜFTE
 ZU HÜFTE WATTEROLLE



RÜCKEN
 MIT FARBIGER BORTE
 GELBES u. SILBERBÖRTCHEN
 FLINSERLN u. GLASPERLEN
 REICH BESTICKT
 AM RANDE ZACKERLN
 UND SCHNÜRCHEN
 UNTEN DICKE WATTE
 ROLLE



SILBERBÖRTCHEN
 SILBER- u.
 GOLDBURWIRTE
 BORTE
 SILBERBÖRTCHEN
 GELBES BÖRTCHEN
 AUFGENÄHT
 FLINSERLN u. PERLEN
 SILBERBÖRTCHEN

Die Bauertracht des Ochsener Gaues ist eine der schönsten und reichsten Trachten unseres deutschen Volkes. Sonne liegt über dem fränkischen Lande zur Sommerzeit. Dazu zwischen Himmel und Erde in weiten, wogenden Wellen die heißquellende, sich nie erschöpfende Natur. Und darin der Bauer, der sät und erntet. Er hat auch seinen Lebenssinn dieser Fülle von Licht angepaßt. Seine wunderbare, goldglitzernde Frauentracht paßt in dieses Gold der reifenden Frucht. Und es gibt keinen schöneren Anblick, als wenn die Frauen sonntags langsam, wiegenden Schrittes durch das Dorf gehen.

Tanz und Spiel nach dem Abdreschen.

Von Ilka v. Peter, Wien.

Wenn auch schon Karl Adrian in seinem umfassenden Werk „Von Salzburger Sitt' und Brauch“ den Abdrechstanz¹⁾ mit dem dabei geübten Brauchtum geschildert hat, so möchte ich doch zur Ergänzung und Vervollständigung unserer Kenntnis dieses alten Erntebrauches die von mir im Jahre 1940/41 im Flachgau, in der Gegend von Hemndorf, Neumarkt und Röstendorf gesammelten Ergebnisse vorlegen:

Nach der anstrengenden Erntearbeit findet die erste festliche Unterhaltung mit Tanz, Spiel und Singen erst wieder im Oktober in der Brechlstube oder im November nach dem Abdreschen statt. Bei jedem größeren Bauern wird, sobald er mit dem „Abdreschn“ fertig geworden ist, am selben oder an einem der darauffolgenden Tage der „Abdrechstanz“ gefeiert, zu dem außer allen an der Drescharbeit Beteiligten befreundete Bauersleute aus den umliegenden Höfen geladen sind.

Sobald die Gäste zwischen 8 und 9 Uhr abends in der Stube versammelt sind, leiten die Mascherer das Fest ein. Dazu erscheint erst ein einzelner Mascherer, ein meist in alte Lumpen verummelter Bursche mit einem Besen in der Hand; ohne ein Wort zu reden, kehrt er die Stube aus und geht schließlich mit geschultertem Besen einmal im Kreise herum. Dann erst springen die übrigen Mascherer, meist 8 bis gegen 20 verkleidete Gestalten, herein und eröffnen den Tanz.

¹⁾ K. Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch, Wien 1924, S. 234 ff. Außerdem möchte ich auf den Aufsatz von F. Prodingner (Mittlg. d. Gesellschaft f. Salzbg. Landeskunde, Salzburg 1941, S. 124 ff.) hinweisen, den ich nach Fertigstellung meiner Arbeit in die Hand bekam.

Daß bei Umzügen oder auch zur Einleitung eines Tanzes die Straße oder der Tanzplatz von einem Maskierten mit einem Besen gefehrt wird, finden wir als uralten Brauch überaus häufig verbreitet; wurde doch dem Besen und allen Handlungen mit ihm schon immer besondere Bedeutung zugeschrieben ¹⁾. So führen z. B. die Willinger und Kottweiler „Wuste“ einen Reistigbesen im Zuge mit ²⁾, ebenso der Láp, der oft im Aufzug der Pinzgauer Schönperchten mitzugehen und die Straße zu kehren pflegte ³⁾. Beim „Nachtanz“ in Abtenau (Tennengau) wird die Einleitung des Tanzes von einem Manne besorgt, der der „Muskehrer“ heißt; er ist in ein Hanswurstkostüm gekleidet und trägt eine Larve oder gar einen überlebensgroßen Kopf. Als Erster läuft er auf den Tanzplatz, treibt die Zuschauer zurück, wobei er bald die Umstehenden mit dem Besen leicht schlagend berührt, bald die Bewegungen des Muskehrers macht ⁴⁾. In ähnlicher Weise trägt auch in Schottland der Anführer den „Guisars“ an manchen Orten einen Besen voran, mit dem er dann einen magischen Kreis „aussetzt“, um darin mit seinen Gefährten zu tanzen. Die Suttler von Hall in Tirol treiben Mit damit, daß sie bei ihrem Lauf die Begegnenden mit kotigen Besen tüchtig abkehren. Den Scheinen- oder Schellenschlägern in Lans auf dem Mittelgebirge bei Innsbruck geht bei ihrem taktmäßigen Schreiten mit wiegender Bewegung des Oberkörpers, daß es „bei jedem Schritt einen Schnall tut“, ein Vorläufer voran, der mit einem stumpfen Besen den Takt gibt ⁵⁾. Der Glaube, daß Kehren Übel abwehre, war von jeher im Volke tief verankert. Sicherlich lag also auch dem Muskehrer unseres Maschkerers der Sinn zugrunde, vor Beginn der festlichen Unterhaltung den Tanzplatz symbolisch zu „reinigen“ und mit dem Umschreiten im Kreise alles von außen Drohende abzuhalten.

Jeder der Maschkerer ist bemüht, die Verkleidung so kunstgerecht durchzuführen, daß er von niemandem erkannt wird ⁶⁾. Meist sind die Burschen als Mädchen verkleidet, die Mädchen aber tragen Männerkleidung ⁷⁾. Der erste Tanz gehört den Maskierten und nachher erst dürfen die anderen zu tanzen beginnen. Zwischen den Tänzen wird Bier und Tee getrunken, die Bäuerin bietet Brot, Speck und Apfel an.

¹⁾ Handwörterbuch d. D. Aberglaubens, Bd. 1, S. 1131.

²⁾ R. Wolfram, Schermtanz und Männerbund, Kassel 1938, S. 246 ff.

³⁾ G. Lager und F. Peter, Berchtentanz im Pinzgau, Wien/Leipzig 1940, S. 9.

⁴⁾ F. Peter, Der Nacht- oder Maschkerertanz, D. Deutsche Volkslied. In Vorbereitung.

⁵⁾ Handwörterbuch d. D. Aberglaubens, Bd. 1, S. 1132. — L. v. Görmann: Tiroler Volksleben, Stuttgart 1909, S. 12 u. 14.

⁶⁾ Vgl. R. Adrian, S. 236.

⁷⁾ Val. R. Brodinaer, S. 124.

Ist die Stimmung schon fortgeschrittener, so folgen oft Scherztänze, wie z. B. der „Kapuziner Tanz“¹⁾: dazu betreten einige Burschen mit künstlichen langen Bärten und als Kapuziner verkleidet die Stube. Einer hält ein Buch in der Hand und murmelt, angestrengt und ernst ins Buch blickend unverständliche „Gebete“; ein anderer trägt eine Schüssel mit Wasser und bespritzt reichlich die Anwesenden, während die übrigen Kapuziner ein strenges und weltabgewandtes Gehaben zur Schau tragen. Allmählich aber kann der eine oder andere den anwesenden Mädchen nicht ganz widerstehen; erst wirft er verstohlene Blicke auf diese, verliert dann aber immer mehr seine anfängliche Haltung, bis er schließlich ein Mädchen im Arme hält und mit ihm zu tanzen beginnt. Da aber springt plötzlich der Teufel in die Stube, rast schreckenerregend im Kreise umher, packt eines der tanzenden Mädchen und schleppt es zur Türe hinaus. Den Kapuzinern ist die Lust am Tanze vergangen, sie ergreifen die Flucht — das vom Teufel geholte Mädchen aber kommt mit rußgeschwärztem Gesicht wieder herein.

Auch der „Jungfrautanz“²⁾ ist sehr beliebt. Es ist dies der „Halbwalzer“ oder „Zunviertler“³⁾ — ein Tanz, bei dem 16stättiges Walzen mit 16stättigem, paarweisem Gehen im Kreise abwechselt —, der in diesem Falle nur von Mädchen getanzt wird. Seine Entstehung verdankt der Jungfrautanz folgendem Umstand: bei großen Tanzunterhaltungen im Freien oder im Wirtshause ist es oft Sitte, daß jeder Bursch für sich und seine Tänzerin die Musikanten für die nächsten zwei bis drei Tänze entlohnt, ehe zum Tanze angetreten wird; zur „Entlastung“ der Burschen wurde ein nur von Mädchen getanzter Halbwalzer eingeschoben, der dann den Namen „Jungfrautanz“ erhielt und bei dem die Entlohnung der Spielleute den Mädchen zufällt. Ungefähr in der Mitte des Tanzes aber greifen dann die Burschen ein, jeder holt sich eine der Tänzerinnen und tanzt mit ihr weiter; bleibt ein Mädchel übrig, so wird es ausgelacht.

Nach oder auch zwischen den Tänzen pflegt man einige Spiele zu spielen; schon R. Adrian⁴⁾ und nach ihm Franz Kopp⁵⁾ haben eine

¹⁾ Vgl. A. Hartmann und G. Abele, Volkschauspiele, Leipzig 1880, S. 173 f.; G. von Preen, Drißschlegspiele aus dem oberen Zunviertel, Z. d. B. f. Volkskunde, Berlin XIV, 1904, S. 361 ff. Nr. 39; R. Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch, Wien 1924, S. 255 und G. Meyer, Alte Volkstänze aus unserer Rhön, Rhönwacht, Fulda, Jg. 1933, S. 32.

²⁾ Vgl. F. Prodingler, S. 128.

³⁾ Vgl. den Trio-Walzer aus dem Zunviertel in R. Zoders Mästerr. Volkstänzen, 4., Wien 1934, Nr. 11.

⁴⁾ R. Adrian, S. 236 ff.

⁵⁾ F. Kopp, Alpenländische Bauernspiele, D. Verlag f. Jugend u. Volk, Wien, 1925.

Unmenge bäuerlicher Spiele aufgezeichnet. Der Reichtum an solchen Geschicklichkeits-, Neck- und Kraftspielen ist aber ein derart großer, daß man immer noch Spiele auffindet, die für den städtischen Lebenskreis „neu“ sind. Die meisten der Spiele sind dem Bereich des täglichen Lebens entnommen, manchen liegt der Gedanke des Nachahmens von Tieren zugrunde, andere wieder entspringen einfach einem gewaltigen Kräfteüberschuß und stellen an die Geschicklichkeit der Spieler — in diesem Falle immer an Burschen und Männer — hohe Anforderungen. Anschließend folgen einige Spiele, die bisher noch nicht aufgezeichnet wurden:

M ä d e r = M u s j ä g n.

Mädel und Burschen sitzen im Kreis auf dem Fußboden; sie stellen die Hennen vor. Ein Bursch (meist „a Kleanerer“) befindet sich, auf allen Vieren hockend, außerhalb des Kreises, versteckt hinter den Hennen; dies ist der Marder. In der Kreismitte sitzt, ebenfalls auf allen Vieren, einer der Spieler als Hund. Dieser versucht nun den Marder zu fangen. Dabei bewegen sich beide ständig auf Händen und Füßen vorwärts und jagen einander mit Bellen und Fauchen rund um den Kreis herum, durch die Mitte usw., während die Hennen aufgeregt gackern. Erwischt der Hund den Marder, so gibt es eine heftige Balgerei auf dem Boden; schließlich kollern und kriechen beide zur Türe hinaus. Nun übernehmen zwei andere Burschen die Rolle des Hundes und des Marders.

N ä c h b a r n t a u s c h n.

Die Spieler bilden, auf Stühlen sitzend, einen Kreis. In der Kreismitte steht einer und hält ein Handtuch in der Hand, dessen Ende zu einem Knoten geknüpft ist. Er fragt einen der Sitzenden: „Was für an Nächstbarn magst?“ Den Namen eines Mitspielers nennend, versucht der Gefragte blitzschnell mit diesem Platz zu tauschen; der in der Mitte Stehende bemüht sich, ihm während des Platztausches möglichst viele Schläge mit dem Handtuch zu verabreichen. Gelingen ihm drei Schläge, so muß der Geschlagene an seine Stelle in die Mitte treten. Bei weniger Schlägen dagegen muß er selbst weiter in der Mitte verbleiben.

N u a b n ¹⁾ = B i a g n.

Zwei Burschen halten einen Stock zum Fenster hinaus und zwei bis drei Ueingeweihte ziehen draußen vor dem Fenster heftig an dem

¹⁾ Mühen.

Stoche, um ihn an sich zu bringen. Da es aber finster ist, sehen sie nicht, daß der Stock im „Kuahdree“ war und sie sich tüchtig die Hände beschmutzen.

S ä b e r n = H ä n d l n.

Die Spieler sitzen im Kreise herum. Zwei stehen in der Mitte: Käufer und Händler. Jeder Spieler erhält als Namen ein Wort, das im Verlaufe des Gespräches zwischen dem Händler und dem Haferkäufer fallen wird. Nun beginnt der Handel. So sagt z. B. der Käufer: „Was kost der Säber?“ Händler: „Drei Bågn.“ Käufer: „Wieviel?“ Händler: „Sovie!“ Wer nun z. B. „Sovie!“ heißt, muß augenblicklich „soviel“ dazwischen rufen. Käufer: „Drei Bågn? Du bist a Zeisl, ohne Zweisl!“ usw. Dies wickelt sich in großer Schnelligkeit ab. Wer seinen Namen überhört und nicht rechtzeitig dazwischenruft, wird mit Ruß geschwärzt.

R ä c h = d a = L ü a = a u f f i w ä c h s n.

Eine Türe wird geöffnet und von einem Burschen festgehalten. Ein anderer hängt sich mit beiden Händen an der oberen Türkante ein und versucht nun, sich derart hinaufzuziehen, daß er möglichst rasch oben zum Sitz kommt.

Eine zweite, wesentlich schwierigere Ausführung ist folgende:

Ein Bursch macht an der geöffneten und festgehaltenen Tür den Handstand, wendet sich, im Handstand stehend, geschickt derart, daß er sich mit dem Vorfuß am oberen Ende der Tür einhakt, krümmt sich zusammen, um auch mit den Händen die obere Türkante fassen zu können und zieht sich allmählich an der Türe auf, bis er oben sitzt. (Geschickte und kräftige Burschen sollen dies zehnmal und öfter hintereinander fertig bringen.)

R ä d l = E i n f a d l n.

Ein Stock, durch die zwei Henkel eines mit Wasser gefüllten Waschschaßes gesteckt, wird mit den Enden auf je einen Sessel gelegt, so daß das Schaff in der Mitte hängt. Ein Bursch muß sich nun über dem Schaff derart auf den Stock setzen, daß er, parallel mit diesem, auch die Beine hinauflegt. In dieser äußerst gefährdeten Stellung soll er einen Faden durch ein Nadelöhr ziehen.

R i r z l = A n z ü n d n.

In der Längsrichtung auf einem Mädelwälder oder einer Flasche sitzend soll eine Kerze angezündet werden.

„Bretterbam“ und „Bretterkiam“.

Von Hausa Schmiedl, dz. Stein i. Krain.

(Mit 1 Tafel.)

Vorbemerkung: Für das Wissen vom Holz, das unser Kräntner Alpenvolk hat, kommt im Nachstehenden bis auf unbedeutende stilistische Glättungen dessen eigene bedächtige Ausdrucksweise zum Wort. Der Schriftleiter.

Der Bauer, Bergführer und Gastwirt Peter Oberdorfer vulgo Hansile in Winkl bei Heiligenblut versteht sich auf diese Sache gut und hat mir darüber wie folgt, gründlichen Aufschluß gegeben:

Einen für Dachschindel geeigneten Baum nennen wir nicht Schindelbaum, sondern Bretterbaum und die Dachschindel nicht Schindel, sondern Dachbretter und ein Schindelscheit Brettermusel. Das Schindelbeil heißen wir: „Bretterhackn“. All diese Namen sind dem Heiligenbluter von alters her geläufig. Gute Bretterbäume muß man suchen an der Sonnseite in ziemlich trockenem Gebiet und so gut als möglich im Hochwald, denn die Hochwälder liefern ein viel haltbareres Holz als die Heimwälder. Im sonnseitigen und mehr trockenem Standplatz wächst das Holz viel langsamer und bekommt daher die viel feineren Jahresringe und gerade der Bretterbaum soll möglichst keine Jahresringe haben. In der Schattenseite und bei nassem Grund wachsen diese Lärchenbäume viel schneller und weisen dann recht große, ungleichmäßige Jahresringe und viel weißes, also viel Splintholz, auf. Man nennt diese Bäume: Graslärchen“. Diese lassen sich sehr schlecht spalten und sind für Dachbretter unbrauchbar; sie wären auch bald faul und täten sich in der Sonne zu sehr verziehen. Also zusammenfassend sei gesagt, daß der Bretterbaum ein feinjähriges Holz und möglichst wenig Splintholz haben soll. Mit dem allein ist es aber noch nicht getan, er muß auch gerade gewachsen sein und sich gerade spalten lassen und darf hübsch weit hinauf keine Äste haben (Wir sagen: „er muß sich grad kloibn lassen, oder er muß „kradklübig“ sein. Kloibn heißt „spalten“). Der neuere Heiligenbluter sagt „kiam“, der ältere „kloibn“. Nicht jeder Baum läßt sich spalten, wenn er auch feinjährig und gerade gewachsen ist, er kann aber verdreht, also nachsonnig oder gar ein Spindelbaum sein.

Der Bauer erkennt mit seinem klugen Bedacht, wenn er das Äußere des Baumes mustert, fast ganz verlässlich, wie sein Inneres, sein Holz beschaffen ist.

Die wichtigsten Merkmale der Brauchbarkeit der in Frage kommenden Bretterlärchen sind folgende: Gerader Wuchs, möglichst wenig und nur kleine Äste, welche gerade, also möglichst waagrecht oder aufwärts stehen, aber ja nicht hängend sein sollen. An der Rinde ist zu beachten, ob die Furchen und Risse senkrecht stehen oder immer zu Spitzbogen zusammenlaufen oder ob sie schief nach einer Seite hin verlaufen oder gar eine Schraubenlinie bilden. So wie die Rinde gewachsen ist, so auch das Holz: ein Baum mit geraden Rindenfurchen wird sich gerade spalten lassen, ein anderer aber kein brauchbares Dachbrett ergeben. Doch verläßt man sich nicht auf das Auge allein; bevor der Baum gefällt wird, hackt der Bauer einen Ast herunter, spaltet ihn und sieht genau, ob er gerade gegangen ist oder nicht und kann sich dann sagen: wie der Ast gegangen ist, so geht auch der Stamm! Also, hat sich der Ast gerade spalten lassen, so wird sich auch der Stamm gerade spalten lassen. Zur letzten Kon-

trolle hackt er nun vom Stamm einen Span heraus, spaltet diesen einige Male und hat dann den genauen Beweis, ob er über diesen Baum richtig geurtelt hat.

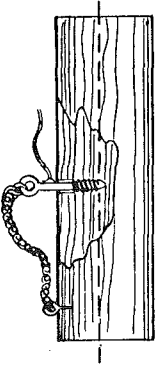
Gefällt werden solche Bäume, wie Bauholz überhaupt, im Spätherbst oder Winter. Der auf mehrere Teile zersägte Stamm wird gelegentlich heimgeliefert und dann auf die richtige Dachbrettlänge zerschnitten und gelegentlich bei günstigem Wetter dann gespalten (geklo-ubm). Bretterkloibm kann aber nicht jeder, das muß einer gut können und das braucht eine gewisse Fündigkeit. Soweit es geht, will ich das hier beschreiben. Die sogenannten „Bretterprügel“ werden nun einmal durch die Mitte in zwei Hälften gespalten, dann spaltet man aus diesen Hälftlingen die Brettermuskel in der ungefährrichtigen Größe heraus. Aus diesen Muskeln werden nun die Bretter gekloben (gespalten). Spalten kann man nach dem Brett, oder nach dem Span, siehe Abbildung Fig. 1. Meistens wird nach dem Brett gespalten, nur wenn es dort einmal nicht recht geht, dann versucht man nach dem Span zu spalten, Figur 2 veranschaulicht den richtigen Vorgang beim Spalten. Der Vorgang ist folgender: Man richtet sich aus Holzstämmen eine Kluppe her, in die man die Muskel hineinstellt, damit sie nicht umfallen können. Nun teilt man die Muskel aber zuerst ein, nicht etwa wie in Fig. 3 sinnlos drauflosspalten! Das Einteilen der Muskel macht man so, indem man mit dem Schindelbeil am Hirnholz die Schneide schwach einschlägt, und zwar auf diese Art die ganze Muskel, bzw. alle Bretter anzeichnet, die herauszubringen sind. Am bequemsten kann man spalten, wenn es sich auf eine Doppelpaarzahl ausgeht, z. B. 4, 8, 12, es muß das aber nicht unbedingt sein. Nehmen wir nun an, nach Fig. 2 ist die Muskel nun in 8 Bretter eingeteilt und wir beginnen zu spalten. 1. spalten wir das Eck gegen den Kern weg, 2. den Splint und nun 3. in der Mitte durch, so daß beide Hälften gleich viel Schindel ergeben. 4. Spalten wir diese Hälften wieder in zwei gleiche Hälften, von denen jetzt eine dieser Hälften nur mehr zwei Bretter enthält; nun spalten wir diese letzten Hälften, also diese zwei und zwei Schindeln auseinander und der ganze Brettprügel, bzw. die ganze Muskel ist in Bretter verwandelt. Würde man aber nach Fig. 3 spalten, so würde man nicht ein brauchbares Brett herausbringen; den Verlauf dieses Spaltvorganges veranschaulicht Fig. 5. Geht sich nun aber die Einteilung nicht auf eine Paarzahl aus, so hat man auch solche Spaltflöße, die drei Schindel abgeben; da ist man also gezwungen, ein einzelnes Brett abzuspalten, was aber bei unrichtigem Vorgang recht leicht zu Mißerfolgen führt. Fig. 4 zeigt den richtigen Vorgang. Hierzu darf nie zuerst dasjenige Brett abgespalten werden, welches dem Splint zu liegt, sondern das gegen den Kern zu liegende, weil dieses steifer ist und sich weniger biegt, als das gegen den Splint liegende, das weicher ist. Außerdem sucht man durch richtiges Einklemmen in der Bretterkloibkluppe, durch Drücken und richtiges Drehen der Bretterhake auch die anderen zwei Bretter etwas zurückzubiegen und so die einseitige Spannung auszugleichen, damit das einzelne Brett nicht als keilige Schiefer abspringt, wie in Fig. 5. Wird dieses einzelne Brett aber nach Fig. 5 gedankenlos heruntergespalten, so ist dieses ganz bestimmt unbrauchbar; das habe ich als Fachmann in der Holzbearbeitung selbst reichlich erfahren und kann die Richtigkeit der Ausführungen des Herrn Oberdorfer nur bestätigen. Die gespaltenen Schindel werden nun mit einem Handbeil „gepußt“, so gut es geht gerade und glatt gehackt. Ganz feine, für

feinere Bedachungen, werden zum Teil auch gehobelt. Als Bedachung verlegt dürfen sie aber erst werden, sobald sie gut ausgetrocknet sind. Andernfalls würden sie sich an der Sonne stark werfen, windschief verziehen und ein schlechtes Dach abgeben. Sind alle Vorkehrungen richtig getroffen, so hält ein solches Dach zwei bis drei Generationen. Nach Jahren, oft erst in der zweiten Generation, wird das nicht genagelte Bretterdach umgelegt, wir sagen: Dach überlegen. Da wird das Dach so abgelegt, daß man die Bretter alle auf Häufchen zusammen tut. Jetzt werden sie von neuem gepulzt, das heißt, es wird das Faule und Schlechte weggehakt. Was dadurch weniger Bretter werden, wird durch neue ersetzt. Die alten Bretter werden nun aber so verlegt, daß jedes umgekehrt wird. Da wird also der Teil vom Brett, der früher in das Dach hineingestanden ist, also dem Wetter nicht ausgesetzt war, heraus stehengelassen und der andere, schon beanspruchte Teil, hinein verlegt, so daß der nun geschützt ist und der Teil, der früher geschützt war, nun dem Wetter ausgesetzt ist. Je älter ein solches Dach wird, je öfter muß es gepulzt und überlegt werden. Genagelt wird bei diesen Dächern höchstens nur der „Schwal“, d. h., der über das Haus vorstehende Teil des Daches, Vordach oder Fürdach genannt. Wird ein Dach aber ganz genagelt, so heißt das auch bei uns nicht „Bretterdach“, sondern „Schindeldach“. Für das Schindeldach werden viel feinere, nur ganz gerade und viel kürzere Schindel verwendet, die auch wir Schindel nennen. Darum und weil wir die großen und längeren Schindel, die für ein ungenageltes Dach verwendet werden, Bretter nennen, sagt uns der Ausdruck Schindeldach oder Bretterdach allein schon, ob es ein genageltes oder ein mit Steine beschwertes Dach ist. Die genagelten, also die Schindeldächer, sind durchwegs steiler und werden nicht überlegt, sie halten aber auch ohnedem sehr lange, weil hier das Wasser viel rascher abfließt und sie viel früher austrocknen, als die wenig steilen Bretterdächer. Ein Schindeldach kommt natürlich viel teurer, als das einfache Bretterdach.

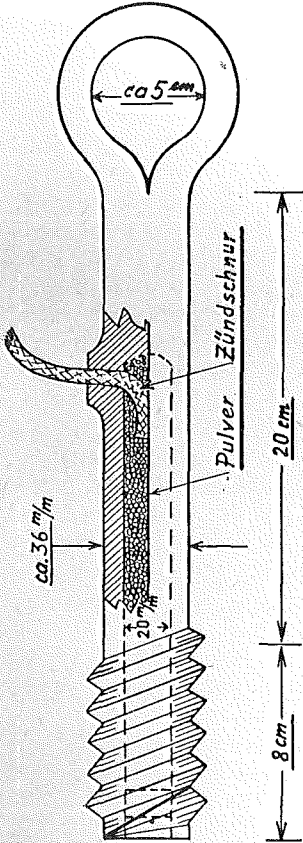
B a u m s c h i e ß e n .

Auf mein Ersuchen hin brachte mir mein Kollege, Tischlermeister Vinzenz Brandstätter, von Dabheim eine alte Schießbuchse, wie sie früher und auch heute noch zum Holzschießen verwendet wird. Nach dieser habe ich eine richtig konstruierte Schießbuchse gezeichnet. Mit dieser geht das Schießen von Baumstämmen recht einfach vor sich. Die Buchse wird geladen, indem man zuerst ein Stück Zunder (Zündschnur) einsteckt, dann die Bohrung mit Pulver füllt, aber ja so, daß kein Luftraum, also kein leerer Raum bleibt, und verschließt sie am Ende mit einem Pfropfen oder mit Papier oder Werg. In den Baumstamm wird ein passendes Loch gebohrt, das eventuell noch mit einem Weitner erweitert wird, bis man die Buchse hineinbringt. Durch das Ohr der Schießbuchse steckt man eine Eisenstange, oder wenn man das nicht hat, einen Hartholzknüttel und schraubt sie so mit Gewalt recht fest und ganz hinein, bis sie am Ende des gebohrten Loches aufsitzt, siehe die Skizze neben der Schießbuchse. Die Schießbuchse muß natürlich mit einer Kette oder einem Strick angehängt werden, da sie sonst hoch in die Luft geschleudert wird und kaum mehr zu finden ist! Ist nun alles vorbereitet, so zündet man die herausstehende Zündschnur an und entfernt sich weit genug weg, um einen Unfall zu verhüten. Hat man keine solche Schießbuchse, so wird ein kleineres Loch in den Stamm ge-

Schussbereit



Schießbuchse geladen und eingeschraubt.



Holz-Schießbuchse

Spaltung nach dem:

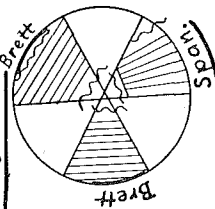


Fig. 1

Richtiger falscher

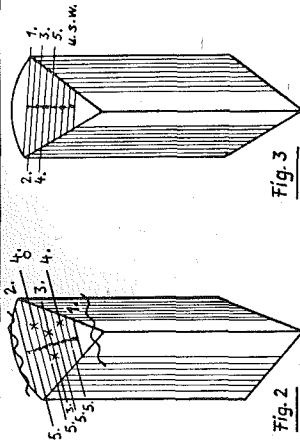


Fig. 2

richtiger falscher

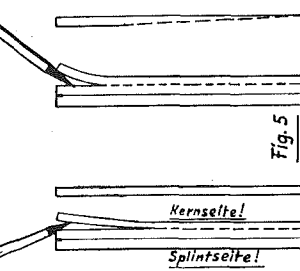


Fig. 4

Schindelbeil

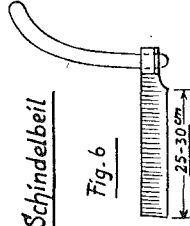


Fig. 6

Heiligenblut, 31.1.1935.
Hausa Schmied!

Arbeitsvorgang beim Spalten der Schindelmuskel.

bohrt, die Zündschnur direkt eingelegt die aber fast bis zum Boden des Loches reichen muß und das Pulver nun direkt in dieses Loch verladen. Verschlossen wird das Loch entweder mit einem passenden Holzapfen der an einer Seite eine Nut hat, in die die Zündschnur hineinpafzt, oder man stampft Berg und Sand ein und gibt eventuell Wasser drauf. Das Baumschießen erfordert also nur große Vorsicht, aber es verlangt kein besonderes Können und so schießt jeder Bauer sein Holz selber.

Die Redensart „Einen Esel zu Grabe läuten“.

In Ruth Schaumanns Roman „Amal“ begegnete mir (S. 24) die Redensart „Einen Esel zu Grabe läuten“, die nach Angabe der Dichterin in ihrer niederdeutschen Heimat (Hamburg) angewendet wird, um Kinder vom unartigen Hin- und Herschlenkern der Beine abzubringen: „Läute keinen Esel zu Grabe!“.

Diese Redensart läßt sich in verschiedenen Fassungen belegen: Paul Sartori schreibt in seinem „Buch von deutschen Glocken“ (XI. Die Glocke in allerlei Redensarten, S. 164): „Wenn unruhige Kinder beim Sitzen den einen oder den anderen Fuß beständig vor oder rückwärts bewegen, so nennt man das „Hunde aus- oder einläuten“. Als Belege führt Sartori an: Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz 3, 273 und Heyl, Volksfagen, Bränche und Meimungen aus Tirol, 787, Nr. 136.

Heyl berichtet um das Jahr 1897 aus der Gegend von Briyen (Südtirol): „Wenn die Kinder bei Tisch die hinabhängenden Füße schlenkernd aneinander schlagen, sagt man, sie läuten den Hunden Schiedung (Scheidung).“ Schönwerth fragt bereits 1859 nach Beschreibung des dargestellten Vorganges: „Warum heißt man dieses allerwärts: Hunde aus- oder einläuten?“

Ich selbst mußte leider bei vielen Umfragen feststellen, daß diese Redensart bei jüngeren Volksgenossen völlig vergessen ist, und auch bei älteren Personen dämmerte oft erst nach scharfem Nachdenken die Erinnerung an sie auf. Es bot sich mir Gelegenheit, in Tirol, Böhmen, Mähren und Schlesien umzufragen und ich fand diese Wendung (Hundausläuten) belegt im oberen Inntal, in der Gegend von Brüz, Bodenbach, Niemes, Steinschönan, in Znaim und Sternberg. In der Gegend von Troppau heißt es aber „Teufel ausläuten“.

Durch Schönwerths Frage noch mehr ermuntert, suchte ich nach einer Erklärung und so kam ich zu folgender Auffassung: Die Bewegung der Kinderbeine vollzieht sich scherend und gleicht der Bewegung zweier Glocken, deren Stränge abwechselnd gezogen werden. Oder aber es ist an eine einzelne Glocke gedacht, die vom Stränge nach der einen Seite gezogen wird, während der Klöppel die andere Seite anschlägt. Das Glockengeläute erfolgt sinnbildlich, also stumm.

Es scheint hier eine Vereinigung zweier Vorstellungen vorzuliegen. Eselsbegräbnis heißt (nach dem großen Brockhaus) ein Begräbnis ohne Glockenklang als Droh- und Strafmittel der Kirchenzucht. Diese Kindergewohnheit gleicht also einem solchen Eselsbegräbnis.

Die Version „Hund ausläuten“ mag darauf zurückzuführen sein, daß die geheiligte Glocke nur einem Menschen bei seinem Tode „ausläuten“ darf, nicht aber ein Tier.

Die Redensart „Teufel ausläuten“ wäre analog zu deuten. Nur einem Sohne der Kirche darf die Sterbeglocke über das Grab läuten, nicht aber einem Anhänger des „Teufels“.

Ich wäre für Berichtigungen oder Bekräftigungen der Deutung, wie auch für Nennung anderer Vorkommen der Redensart sehr dankbar. Vielleicht läßt sich eine landschaftliche Abgrenzung zwischen „Esel zu Grabe Läuten“ und „Hundausläuten“ aufzeigen (oberdeutsch, niederdeutsch).

Dr. Robert S a m p e l.

Die Gedankenverbindung mit dem Hund beim Schlenkern mit den Weinen bei Tisch mag davon herrühren, daß ja vielfach der Haushund unter der Bank oder unter dem Tisch in der Stube seinen Platz wählt, wenn die Hausgenossen dort geruhsam beisammensitzen.

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

Literatur der Volkskunde.

Karl von Spieß-Edmund Mudrak: Deutsche Märchen — Deutsche Welt. Herbert Stubenrauch, Verlagsbuchhandlung, Berlin 1939, 525 Seiten.

Diese Auswahlammlung deutscher Märchen muß in vieler Hinsicht als neu und grundlegend angesehen werden. Märchen werden hier der Allgemeinheit zugänglich gemacht, die in seit Jahrzehnten vergriffenen Sammlungen, z. B. u. a. bei Wolf, Meier, Kuhn, Lemke, Jahn stehen, und mit solchen aus der Grimmschen Sammlung übersichtlich in verschiedene Stoffgruppen eingeteilt, die untereinander ursächlich zusammenhängen. Die Stoffeinteilung geschieht also nicht, wie so oft, nach ästhetischen, rein äußerlichen Gesichtspunkten, sondern ist inhaltlich im Wesen der Märchen selbst, besser gesagt, dem der darin handelnd auftretenden Gestalten begründet. Die weiblichen Gestalten gliedern sich in die Schwanfrau, die Fischjungfrau, die Meisterjungfrau, ferner die „Drei“, die Schicksalschwester, die dritte Schwester, weiters die Räuberbraut, die rechte und falsche Braut, die rätselhafte Prinzessin, die Krötenfrau, die Rauhaarige, Aschenputtel und die Frau Holle. Die verbindenden Zwischentexte weisen auf die jeweils wesensgleichen Züge dieser Erscheinungen hin; dasselbe wiederholt sich bei den männlichen Märchenhelden bis zum „Geschlechtswechsel“ (dem bei der weiblichen Gestalt der Kleidertausch entspricht). Die deutschen Märchen sind — wie der Untertitel des Buches sagt — Zeugnisse nordischer Weltanschauung in volkstümlicher Überlieferung —, deren Inhalt die Auseinandersetzung des Helden oder der Heldin des Märchens mit der Außenwelt ist. Diese „Zweiwelterzählungen“ — die Grundzüge sind besonders deutlich bei dem Märchen von der Schwanfrau, der Frau Holle, vom Froschkönig, in den Zwei- und Dreibrüdermärchen — werden scharf gegen andersartiges Erzählgut abgegrenzt, mit verwandten Stoffen, Balladen, Helden-, Götter- und Ortsagen und auch mit Märchen verschiedener nordischer Völker verglichen, ferner wird der durch das Eindringen artfremden Geistesgutes bedingte Zerfall, die Entstellung und Umwertung des Saggutes gekennzeichnet. Besonderes Licht fällt auf die Reichsgründer- und Religionsstifter sage, auf das altnordische Sagaschrifttum und schließlich auch auf bestimmte aus volkstümlicher Überlieferung stammende Berichte u. a. bei Herodot, Apuleius, Saxo Grammaticus.

Sero Z e n k e r.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hofmann-Krayer von H. Wächtold-Stäubli. Bd. VIII (Silber — Rotive), Bd. IX (Waage — Zypresse und Nachträge), Bd. X (Register) 1782, 996 und 1138 Spalten u. 417 S. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1935—1942.

Es fügt sich, daß in den Abschlußbänden dieses Werkes eine größere Anzahl von Artikeln allgemeiner Natur und Bedeutung vereinigt sind Stoffübersichten dieser Art bieten „Schreiben“ und „Schrift“, „Speise“, „Sonne“, „Sterne“, „Tiere“ usw. — am gehaltvollsten davon „Tiergestalt“ und „Tiernamen“ (Kiegl), „Wasser“, „Waldgeister“, „Riesen und Zwerge“. Mit Zusätzen bis auf den neuesten Stand gerundet ist Panzers Artikel „Wassergeister“ und der Weiser-Kalls „Weihnacht“. „Suggestion“ und „Sympathie“, „Spiritismus“, „Sternbilder“ und „Sterndeutung“, „Propheten (deutsche)“ und andere führen in die gelehrte Doktrin des Aberglaubens ein. Begriffliche und weltanschauliche Festlegung unternehmen die Artikel „Opfer“, „Tabu“, „Totemismus“ usw.; inhaltlich sind sie mehr völker-psychologisch — sozusagen abseits vom Deutschtum — gearbeitet. Dies gilt auch von „Tierverkleidung“ und „Tierverwandlung“; hier wäre endlich einmal die kultur-geographische Sichtung von Erbe, Lehn- und Fremdgut in der deutschen Volksüberlieferung vonnöten. Geben doch die inzwischen veröffentlichten Karten des „Atlas der deutschen Volkskunde“ etwa auch gegenüber dem bisherigen Bemühen um die Gesichtspunkte der „Tagewählerei“ zu erkennen, wie unentbehrlich diese Arbeitsrichtung zur Aufhellung grundlegender Fragen der Entwicklung und Ausbreitung deutschen Überlieferungsgutes ist. Einen kritisch sichtenden und wertenden Standpunkt lassen Estfens Beiträge über „Weihnachts-“ und „Zopfgebäcke“ hervortreten. Bei aller Zustimmung zu seinem kritischen Vorbehalt gegen die verallgemeinerten Deutungen M. Höflers mit dem Erklärungsgrund des Seelenkultes und der Opferspeise schießt E. aber bei den „Zopfgebäcken“ denn doch erstaunlich über das Ziel, wenn er diese auch als Strüzel („Striezeln“) im katholischen Süddeutschland bei Jahres- und Lebensfesten auf dem Lande altvolkstümlichen Gebilde „bestimmt“ dahingehend bestimmen möchte, sie seien ausgerechnet durch die Ostjuden eingebürgert worden, weil man in einigen Städten in Süd und Ost unter jüdischem Einfluß ihre Namengebung neuzeitlich dementsprechend ausrichtete. Da haben wir die Gans als Festbraten am Ende auch erst von den Juden gelernt! Im Ernst mindert eine so oberflächliche Induktion keineswegs die Geltung und Schließigkeit der von E. selbst angeführten einheimischen Überlieferungsreihen der „Seelenzöpfe“, wobei er der Überlegung, daß die Deutschen seit frühgeschichtlicher Zeit Weihung und Hingabe von sinnbildlichen Spenden zum Totengedächtnis wie auch sonst in Verehrung höheren Waltens in Natur und Menschenleben übten, an diesen und anderen Gebildbroten m. E. zu Unrecht ausweicht. Für die beim Zopfgebäck sich ergebenden Zusammenhänge im östlichen Umkreis wäre es — wie auf dem Gebiet von Küche und Speise überhaupt — erfolgversprechender, die Verklammerung des deutschen Donauostens mit Südosteuropa herauszuarbeiten. — Der Registerband, dessen sich nach dem Ableben Wächtold-Stäublis Dr. G. Lüdtke als Herausgeber annahm, bietet für die Stoffübersicht willkommene Ergänzung. Hier sind die Querverbindungen zwischen den Artikeln weit über die dort angebrachten Verweise hinaus aufgezeigt.

Weiters wird unter den Stichworten geradezu eine Inhaltsangabe der größeren Aufsätze geboten. Schließlich erhellt daraus die geistige Verbindung der Gegenstände mit den Handlungen des „Aberglaubens“ in vorläufigem Ersatz von weiteren Stichworten, die einem — letzten — Nachtragsband vorbehalten sind. Hdt.

Fritzi Maly: Die Deutschen in der Zips. 42 Seiten, 24 Farbbilder und zahlreiche Zeichnungen. Adolf Luser Verlag, Wien und Leipzig, 1940.

Aus dem Erlebnis von Landschaft und Volkstum schuf eine Künstlerin dies schön ausgestattete Buch. Die vortrefflichen Farbbilder der unterschiedlichen Trachten der Zips werden von einem gewissenhaft erläuternden Text einbegleitet, der zugleich in fließender Lebendigkeit das Kulturbild des alten Deutschtums der Zips entrollt. Über die Erscheinung der Häuser geben saubere Bleistiftskizzen Aufschluß, ebenso über die Hochzeitstruhen und andere volkskünstlerisch bemerkenswerte Stücke des Hausrats. Hdt.

Richard Weill: Der Kinderbaum. Brauchtum und Glauben um Mutter und Kind. 220 Seiten mit vier farbigen Tafeln und 69 Abb. Berlin, G. Grote 1942.

In erzählender Schilderung von Erwartung des Kindersegens, Hebammen und Kindesnot, Aufnahmehbräuchen und Bräuchen der Wochenstube, des Hervorsegens und der Gebatterschaft, Taufe und Namengebung mischt das Büchlein artigen Betrachtungen auch allerhand kulturgeschichtliche Kuriositäten zu. Gegenüber so krausem Zeug wie den glück- und unglückbringenden Tagen der Geburt und anderem möchte man kritischere Wertung angebahnt sehen, wenn der Verfasser den Stoff nun schon einmal in persönlicher Prägung und nicht als Leitfaden mit Quellennachweisen Zug um Zug darbieten wollte. Die Ausführungen über Geburtsbaum, Glückshaube und Schutzgeist bekunden diese Zielstrebigkeit schon eher. In die Abschnitte von Kinderherkunft und Kinderbringern findet man Ergebnisse des „Atlas der deutschen Volkskunde“ mit eingearbeitet. Der schöne Bildstoff ist mit viel Bedacht und Verständnis ausgewählt. Hdt.

R. Lechner: Bibliographie zur Landeskunde der nördlichen Hälfte der Gaue Niederdonau und Wien. (Deutsche Schriften zur Landes- und Volksforschung, herausgegeben von E. Mehnen, Band 4.) 169 Seiten. 1940, Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Die Bibliographie umfaßt den ganzen Zeitraum zwischen dem ersten und zweiten Weltkrieg und bietet dem Volksforscher einen gewissenhaften Leitfaden durch das ganze einschlägige Schrifttum. Dieses ist bis zu den kleinen Beiträgen örtlichen Charakters erfaßt, was für die Pflege von Brauchtum und Tracht insbesondere gegenwartsbedeutung hat; im Abschnitt „Heimatkunde“ etwa findet man sämtliche der fleißigen ortskundlichen Zusammenstellungen, die die bodenständige Lehrerschaft zusammengetragen hat. L. bietet auch eine knappe Kritik der Auffassungen und des Inhalts der volkskundlichen und sonstigen kulturwissenschaftlichen Veröffentlichungen. Hdt.

Hermann Kolesch: Deutsches Bauerntum im Elsaß. Erbe und Verpflichtung. Herausgegeben von der wissenschaftlichen Akademie Tübingen des NSD-Dozentenbundes. Tübingen, J. C. B. Mohr 1941, 100 S. mit 78 Abb.

Eine sachkundige und saubere Arbeit. R. ist auf dem Gebiet des Hausbaus und der Tracht ebenso beschlagen wie er in der kulturgeschichtlich vertieften Behandlung des Brauchtums kritische Besinnung auf stetige Wesenszüge des Volkstums kundtut. Die Aufmachung der Bilder ist eine wohlansehnliche. Hdt.

Dr. Traut Auaßer: *Verzauberung und Erlösung im deutschen Volksmärchen.* Untersucht an den Grimmschen und an ostpreußischen Märchen. Schriften der Albertus-Universität, Geisteswissenschaftliche Reihe Band 32. Königsberg (Pr.) und Berlin 1941, Ost-Europa-Verlag.

Der Titel der angezeigten Schrift läßt eine allgemeine, auf breiter Grundlage beruhende Untersuchung vermuten, doch schränkt der Untertitel den in Betracht kommenden Kreis sogleich erheblich ein. Die Grimmschen Märchen und die Sammlung Gertha Gruddes bilden den stofflichen Ausgangspunkt der Untersuchung, was für die angewandte Methode darum wichtig ist, weil, wie die Verfasserin selbst feststellt, diese beiden Sammlungen von Grund auf verschiedenen Stoff enthalten. Sind also alle die Märchentypen nicht berücksichtigt, die in der Grimmschen Sammlung fehlen, so wird andererseits wesensverschiedenes Material herangezogen. Eine Untersuchung, die dem gewählten Titel gerecht werden will, müßte sich schon die Mühe nehmen, alle auf deutschem Boden vorhandenen Märchentypen — das Wort Märchen im Sinne einer von gleichartigem Wesen und Aufbau ausgehenden Forschung verstanden — ohne Rücksicht auf ihre Vertretung in bestimmten Sammlungen zusammenzustellen und darauf aufzubauen. Die Verfasserin hat selbst die Verschiedenartigkeit des von ihr verwendeten Materiales gesehen und meint, die Gruddeschen Erzählungen würden besser anders als mit dem Worte „Märchen“ benannt. So ist einerseits das zusammengehörige Material nicht vollständig, andererseits wesensfremdes, andersartiges herangezogen. Es ist selbstverständlich, daß das die Ergebnisse beeinträchtigen muß.

Das zweite Bedenken trifft die Ausdrücke „Verzauberung“ und „Erlösung“. So wie man wissen muß, was man als „Märchen“ ansieht, wenn man es untersuchen will, muß man sich auch über diese beiden Begriffe im klaren sein. Die Verfasserin macht über die Verwandlung in andere Gestalt sowie über die Vorstellung, daß jemand einer feindlichen Macht verfällt und aus ihr befreit werden muß, sachlich durchaus brauchbare Angaben. Sie stellt dem, was sich ihr aus den Grimmschen Märchen ergibt, in weitgehend gleichartigem Aufbau das lehrreiche Ergebnis der Untersuchung am Gruddeschen Stoffe gegenüber, das die Wesensverschiedenheit deutlicher aufzeigt als sie selbst es wahrhaben will; in diesem Sinne kann man sich auch mit der Tatsache verfühnen, daß so grundverschiedener Stoff gewählt wurde. Denn auch von dieser Seite wird damit bestätigt, daß es ein Erzählgut gibt, das sich in seiner weltanschaulichen und aufbaumäßigen Geschlossenheit deutlich als zusammengehörig erweist und von andersartigem Gute scharf abhebt.

Allerdings ist es nicht gerechtfertigt, für diese verschiedenen Dinge dieselben Ausdrücke zu gebrauchen. Die Verfasserin stellt richtig die Hintergründe für die Vorstellungen von der Verwandlung in Tieres- oder Pflanzengestalt dar. Darf man das aber ebenso Verzauberung nennen wie das, was sich in den Gruddeschen Erzählungen abspielt? Gerade die Erkenntnis der natürlichen

Bindungen, in denen auch der Märchenheld steht, müßte den Gebrauch des Wortes Zauber verbieten, da es sich dort eben um etwas ganz anderes, um die Vergewaltigung, um die Störung der naturgegebenen Abläufe durch zauberische Praktiken handelt. Eine systematische Untersuchung schon der Grimmschen Märchen allein hätte gezeigt, wie Verwandlung in Tieresgestalt des Helden und der Heldin in Fassung und Gegenfassung miteinander wechseln und wie sehr das, was die Verfasserin als Verzauberung bezeichnet, zum Wesen der einem fast als gesetzmäßig zu bezeichnenden Wandel unterliegenden Gestalten gehört. Im übrigen sind die Antriebe zur Befreiung durchaus richtig wiedergegeben, und richtig ist auch, was die Verfasserin über die Eigenschaften sagt, die Märchenheld und Märchenheldin zur Bewältigung ihrer Aufgaben mitbringen müssen. Hier überall ist deutlich ein neuer, die alten, ausgefahrenen Weise verlassender Zug zu spüren. Was für die Verwandlung gilt, gilt auch für die Fälle, in denen Held oder Heldin der Macht des Gegenspielers anheim gegeben sind. Die Verfasserin spricht richtig von den Mächten der „Außenwelt“, aber wieder gebraucht sie das auch hier verfehlt Wort von der Verzauberung. Wie viel richtiger ist es, wenn sie sagt, daß das Märchen von Geselchlichkeit und Schicksal wisse — von Dingen also, die dem Zauber ihrem ganzen Wesen nach unmittelbar entgegengesetzt sind.

Ansätze zu richtiger Wertung und Auffassung bleiben demnach oft genug vor dem letzten Schritte stecken, und bestünde er auch nur darin, die Dinge mit dem rechten Namen zu nennen oder die auf die Wesensverschiedenheit weisenden Ergebnisse nun auch wirklich als solche einander gegenüberzustellen.

Davon abgesehen gibt es da oder dort sachliche Unrichtigkeiten, die im allgemeinen leicht zu beheben wären. Eine Ausnahme davon macht der Versuch, das Jephtha-Motiv aus der Bibel abzuleiten. Bei der Untersuchung von Volksüberlieferungen darf man nicht ohne weiteres das früheste Zeugnis mit dem Ursprunge einer Erscheinung gleichsetzen. Hier handelt es sich nicht um eine Einzelheit, sondern um methodische Grundsätze von größter Bedeutung: Eine literarhistorische Methode ist in der Märchenforschung verfehlt. Stammt etwa die Geburtsgeschichte Vikars in der Halsfaga wirklich von dem Berichte des Alten Testaments ab, oder ist nicht dieser Bericht wie so viel anderes als wesensfremdes Wandergut in das jüdische Schrifttum hineingeraten? — Auf keinen Fall kann man solche Dinge derart unbedenklich abtun, wie es hier geschieht.

Die Behauptung, es gebe im Grimmschen Märchen keine andere pflanzliche Verwandlung als die in einen Baum, trifft nicht zu. Im „Märselmärchen“ (Nr. 160) ist die Frau in eine Blume auf dem Felde verwandelt, in der „Nelke“ (Nr. 76) verwandelt der Held seine Braut in eine Blume.

Zu den Literaturangaben wäre einiges zu sagen. Weder das Buch von Schott noch das von Führer zählt zur wissenschaftlichen Literatur, und wenn die Verfasserin die unter dem Namen K. v. Spieß angeführten Bücher („Das deutsche Volksmärchen“ und „Deutsche Volkskunde als Erschließerin deutscher Kultur“) wirklich gelesen hat, so müßte sie eigentlich gemerkt haben, daß sie nicht vom selben Verfasser stammen.

Jahresbericht des Vereines und Museums für Volkskunde für das Jahr 1942.

Im abgelaufenen Berichtsjahr vermochten Verein und Museum für Volkskunde ihre Arbeiten auf allen Gebieten wie bisher fortzuführen, wenn auch personelle Umstellungen und unvermeidliche Sicherheitsvorkehrungen außerordentliche Ansprüche an Leitung und Gefolgschaft stellten. Dem Direktor des Museums war es dank dem Entgegenkommen der Dienststelle seines derzeitigen Einfasses möglich, während der ihm übertragenen wissenschaftlichen Ostarbeit zwischendurch auch den dringendsten Erledigungen am Museum sich zu widmen und insbesondere die Konservierung, Ergänzung und Auswertung seiner Sammlungen auf dem Laufenden zu halten. Wenn die vielfältige Verwaltungsarbeit des Museums und seine geschäftliche Gebarung ungeföhrt in Gang blieb, so ist dies auch in diesem Jahr der eifervollen ehrenamtlichen Mühewaltung von Frau Maria Haberlandt zu danken, die in der Kassensührung in dankenswerter Weise von Direktor Leopold Neiter unterstützt wurde. Die Benützung der Sammlungen wie der Bücherei war eine recht ausgiebige. Die Zahl der Besucher betrug 2571, die der Schüler 1120 (45 Klassen), die der Führungsgruppen 16. An den Führungen nahmen außer dem Verband kroatischer Schriftsteller in erster Linie landwirtschaftliche Fachschulen, ferner größere Gruppen verwundeter Soldaten, der Verein für Landeskunde und Heimatschutz in Wien und Niederdonau, die Meisterschule des Wiener Maler- und Anstreichergewerbes, sowie Lehrkräfte und Berufsschulgruppen des Wiener Schneidergewerbes teil. Die Bücherei und Trachtenberatung wurde von 467 Benützern beansprucht. Die Vermehrung der Sammlungen betrug 359 Nummern. Für Widmungen ist Museum und Verein nachstehenden Herren und Frauen zu verbindlichstem Dank verpflichtet: Studienrat Dr. Herm. Kranawetter, Herrn August Müller von Michholz, Doz. Dr. Ehr. Pejsack, Herrn Johann Winkler, Frau Dr. von Artens, Frau Baronin Wienert (†), Josepha Hausmann, Marie Häbert, Helene Leithner, Frau Baronin Nemešic (geb. v. d. Goltz), Willy Niedensführ, G. v. Freindlsberger, Marie Salomon, Marie Smolka, Dr. S. Steiner-Rothballek.

Der Zuwachs der Bücherei betrug 213 Nummern (davon 146 Bücher, einige größere Sammelwerke, 1 Zeitschrift und 66 Sonderdrucke). Die Lichtbildersammlung wurde um 719 Nummern vermehrt. Der Büchereifatalog wurde von der auf Kriegsdauer verpflichteten Werkstudentin Gertrud Haberlandt auf dem Laufenden gehalten und mit weiteren Verweisen ausgebaut. Auch die Anlage des Sachkataloges wurde gefördert, die Lichtbildersammlung zum Großteil wieder in Ordnung gebracht und neu eingeteilt. In der Jahresversammlung des Vereines am 19. Mai 1942 hielt Hauptmann d. N. z. V. Karl Magnus Allier einen von den zahlreichen Zuhörern beifällig aufgenommenen Vortrag über „Das Bloßziehen — ein lebender Volksbrauch“. Über Vorschlag des Vereinspräsidenten erwählte die Vereinsversammlung Dir. i. N. Prof. Dr. Arthur Petak zum Ehrenmitglied.

Einen bahnbrechenden Förderer der Volkskunsthorschung und langjährigen Freund des Vereines und Museums für Volkskunde verloren wir in unserem Ehrenmitglied Hofrat Prof. Dr. Josef Strzygowski, der bereits um die Jahresmitte 1940/41 in aller Stille verblieben ist. Ehre seinem Andenken!

Am 21. November 1942 verschied Sr. Exzellenz Leopold Graf Berchtold, der Gemahl unseres Ehrenmitgliedes Gräfin Maudine Berchtold. Der Verein bewahrt ihm als stets wohlwollenden Förderer des Museums in den Zeiten seiner Übersiedlung und Neueröffnung ein ehrenvolles, dankbares Gedenden.

Die Mitgliederbewegung ergibt einen erfreulichen Zuwachs an 25 Beziehern der Zeitschrift, die im kommenden Jahr wieder beachtliche Beiträge zur europäischen Volksforschung bringen wird. Wissenschaftlich arbeiteten am Museum jüngere ungarische, kroatische und slowakische Fachkollegen, zum Teil auf Grund der Förderung durch die Alexander-von-Humboldt-Stiftung. Für die wissenschaftliche Forschungsarbeit und die Volkstumspflege, die das Institut für

Rechnungsabſchluß des Vereines

Einnahmen

für das

	Reichsmark	Reichsmark
Verein:		
Mitgliedsbeiträge	709.23	
Verkauf älterer Zeitschriften	2313.81	
Heimatswerk und Beglaubigung	1058.—	
Sonstiges u. d. B.	306.28	
Subvention der Stadt Wien	4000.—	
	8387.32	
Barreſt 1941	6157.80	
	14545.12	
Museum:		
Staatliche Zuſchüſſe	25000.—	
Eintrittsgebühren	231.05	
Fernſprechgebühren-Erf.	57.60	
Leihgebühren	360.—	
Lichtbilder	45.98	
Kleine Einnahmen	208.56	
Sonſtiges	127.50	
	26030.69	
Barreſt 1941	10742.66	
	36773.35	

Geprüft und
Wien, am
H. Krentig e. h.

und Museums für Volkskunde
Jahr 1942

Ausgaben

	Reichsmark	Reichsmark
Verein:		
Beiträge u. Besprechungen	695.09	
Besprechungen	496.—	
Verband	137.14	
Fernsprecher	174.01	
Heimatwerk und Beglaubigung	843.96	
Sonstiges u. d. F.	211.40	
Mietzins	1504.60	
	<hr/> 4062.20	
Barrest 1942	10482.92	
	<hr/> 14545.12	
Museum:		
Löhne	823.89	
Krankenversicherung	107.43	
Fahrten und Transporte	301.—	
Kanzleibedarf	281.04	
Instandhaltung	1583.50	
Postgebühren	54.93	
Fernsprecher	471.30	
Beheizung	1757.91	
Beleuchtung und Heizstrom	1092.75	
Reinigung a)	343.65	
b)	137.20	
Sammlung	14245.90	
Mücherei	857.93	
Werkstättenbedarf a)	3023.12	
b)	959.61	
Lichtbilder	784.40	
Luftschub	2187.53	
Betriebsgemeinschaft	51.88	
	<hr/> 29064.97	
Barrest 1942	7708.38	
	<hr/> 36773.35	

richtig befunden:

17. Februar 1943.

H. Selter e. h.

deutsche Volkskunde im Amt Rosenbergr und die ihm angeschlossenen Forschungsstätten in die Wege geleitet haben, wurden die Textilgeräte des Museums und sein reicher Bestand an Kinderspielzeug ausgiebig herangezogen. Auch die Reichsjugendführung machte von letzterem mit zeitgemäßer Zielsetzung Gebrauch. Für die Ausstattung von Bühnenstücken aus der Umwelt unserer Nachbarvölker in Südosteuropa erwiesen sich die von unserem Museum in Sammlungen und Bücherei dargebotenen Unterlagen als besonders zweckdienlich.

Über Einladung der Deutsch-Griechischen Gesellschaft sprach Dr. A. Haberlandt im Dezember über „Altgriechisches im Volkstum der Neugriechen“.

Auswärtige Vorträge konnte der Direktor in Schulungslehrgängen des Heimatbundes Niederdonau, in der Führerinnenschule des weiblichen Reichsarbeitsdienstes Griecherkirchen, O.-D., und in einem Lehrgang für ländliche Fürsorge des Reichsnährstandes in Eisgrub, N.-D., halten.

Für 25jährige Dienstleistung wurde dem Direktor des Museums Dr. A. Haberlandt und der Kanzlistin Frä. Ida Schuster vom Führer über Antrag des Herrn Reichsstatthalters das Silberne Verdienstehrenzeichen verliehen.

Unseren eingerückten Arbeitskameraden Dr. E. M. Auer, Karl Autolny, Hermann Luzny, Robert Muncjat, Karl Mj gelten auch heuer unsere besten Wünsche für Soldatenglück und siegreiche Heimkehr. Meinen Dank sage ich dem gesamten Vereinsauschuß, insbesondere dem nimmermüden Beirat, des engeren Museumsauschusses Prof. Dr. G. Kotek, allen Gefolgschaftsmitgliedern des Hauses und den Herren der vorgefetzten Dienststellen Min.-Rat Dr. Karl Schönauer, Reg.-Rat, Dr. v. Berg, wie auch des Kulturamtes der Stadt Wien Dr. Edmund Mudrak und Gaubolkstumswart Franz Vogl. In persönlicher Vorgesprache bei Herrn Generalkulturreferenten Walter Thomas hat der Direktor des Museums diesem zum Ausdruck gebracht, den Ausbau der Museumsammlungen sowohl nach dem Altreich wie nach Südosteuropa hin in erster Linie und nach besten Kräften fördern zu wollen. Die Sammeltätigkeit des Berichtsjahres 1942 zeitigte in dieser Hinsicht bereits erfreuliche Ergebnisse. Es gilt nun, auch die wissenschaftliche Arbeit, die in der Wiener Zeitschrift für Volkskunde der Öffentlichkeit dargeboten wird, dementsprechend auszubauen. Ein Generalregister, das den Beziehern der Zeitschrift als Jubiläumsgabe vorbereitet wird — geht diese doch demnächst in das 50. Jahr ihres Erscheinens ein —, soll eine Übersicht über den umfangreichen Wissensstoff bieten, der aus allen Teilen der alten Monarchie und so insbesondere auch aus dem Südosten und den Balkanländern in ihrem Wirkungskreis lebendige Verarbeitung durch mehr als ein Menschenalter gefunden hat. Eine solche geistige Vergangenheit verpflichtet! Als Herausgeber der Zeitschrift ruft der Vereinsführer alle kollegialen Kräfte auf, die sich mit der Volkskunde des Südostens befassen, an der „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ mitzuarbeiten. Dank der Förderung durch das Kulturamt der Stadt Wien sieht sie sich seit diesem Jahr in der Möglichkeit der Bildausstattung und Honorierung der Beiträge den übrigen volkswissenschaftlichen Zeitschriften im Deutschen Reich vollkommen gleichgeordnet. Die Stellung Wiens im Donauostien soll und kann in dieser wie in anderer Hinsicht nicht die einer Grenzstadt, sondern eines bewegenden Mittelpunktes all der Kräfte sein, die um die geistigen Güter schöpferischen Volkstums strebend sich bemühen!

Heil Hitler!

Prof. Dr. A. Haberlandt,
Präsident.

Abhandlungen und kleinere Mitteilungen.

Die Osterbräuche der Kroaten.

Von Božidar Sirola, Agram.

(Mit 5 Abbildungen.)

Bei allen christlichen Völkern — so auch bei den Kroaten — feiert man Ostern als das größte Jahresfest neben Weihnachten. Zur Weihnachtsfeier wird die Adventzeit als Vorbereitung betrachtet; zur Osterfeier die Fastenzeit. Das kroatische Wort für Fasten: „Korizma“ entstand aus dem lateinischen „quadragesima“, d. h. die vierzig (Tage); das soll das vierzigtägige oder auch „große“ Fasten (wie man es mancherorts benennt) bedeuten; während dieser Tage dauert die Buße-Zeit, es verstummen alle frohen Lieder, kein Freudenfest mit Tanz-, Spiel- oder Gesangsveranstaltungen darf stattfinden. In diesem kurzen Abriss sind nur einige charakteristische und außergewöhnliche Osterbräuche der Kroaten angeführt.

Als unmittelbare Vorbereitung zur Osterfeier werden nur die Volksbräuche in der Karwoche betrachtet; dies ist die letzte Fasten-Woche, beginnend mit Palmsonntag. Am Palmsonntag feiert man in christlichen Kirchen die Erinnerung an den festlichen Einzug des Heilands in Jerusalem. An diesem Tage singt man während des Hochamtes, und zwar nach der Prozession oder nach dem Umzug um die Kirche, mancherorts (so im kroatischen Küstenlande), sehr alte geistliche Volkslieder. Nach dem Hochamte werden grüne Zweige (man feiert doch „dominica in palmis“) eingesegnet; mancherorts sind das schön geflochtene „Palmchen“ (= palmice), — so genannt nach ihrer äußeren Ähnlichkeit mit wirklichen Palmblättern —; man flicht sie so, daß man an einer dünnen, biegsamen Rute in regelmäßiger Anordnung die schmalen und länglichen Blätter vom Olivenbaume anbindet. Andernorts sind es Sträußchen aus grünen Zweigen und blühenden Kornelkirschenruten oder Weidenkätzchen. In der Umgebung des Städtchens Samobor windet man schöne „Körbchen“ aus frischen Grünzweigen. In Dalmatien glaubt man, daß man durch diese Grünzweige die Einsegnung auf Felder, Wiesen und Weingärten übertragen kann; deswegen werden solche Grünzweige auf die Felder, Wiesen und Weingärten getragen und dort belassen. In Gebieten, welche die „Kastavischen“ Kroaten bewohnen, wird ein Teil der eingesegneten

Grünzweige aufbewahrt und auf einen ehrwürdigen Platz im Hause (oder auch am Dachboden) gestellt; man glaubt, daß dies als Abwehr gegen Blitzeinschläge (in das Gebäude) oder gegen Hagel (in Feldern) wirksam sei.

Für die ganze Karwoche ist das strengste Fasten vorgeschrieben; niemand darf in diesen Tagen eine Fleischspeise genießen. Alle im Hause haben aber Vieles und Verschiedenes für die Osterfeier vorzubereiten. Männer und Frauen gehen oft in die Kirche, wohnen verschiedenen Andachten bei und — nach den kirchlichen Vorschriften — beichten und empfangen sie das hl. Abendmahl.

Am Karmitwoch, Gründonnerstag und Karfreitag besucht man auch die Vesper; nach der Andacht und gemeinsamen Gebeten (in Vol an der Insel Brač singt man dabei schöne altertümliche geistliche Volkslieder) wird mit Ruten und Rutenbündeln auf die Kirchenbänke geschlagen. Dabei sind mit besonderem frohen Eifer die Kinder tätig; sie jagen, daß sie dabei „Korizma“ (das Fronfasten-Weib) wegtreiben; oder anderzwo: daß sie den schlechten Herodes prügeln.

Im Kroatischen Hügelland (Hrvatsko Zagorje) muß ein jedes Haus von innen wie von außen weiß (mit Kalk) getüncht sein; das Haus soll zu Ostern bliz und blank bewillkommen! Es wäre die größte Schande, das eigene Haus ohne eine solche Weißtünchung vor Ostern zu belassen.

Die Tage vom Gründonnerstag bis zu Ostern sind Feiertage, obwohl sie nach kirchlichen Verordnungen nicht gebotene Feiertage sind. Niemand darf während dieser Tage eine Feldarbeit verrichten; er würde eine Todsünde begehen, wenn er die Erde berührte, da doch in diesen drei Tagen der hl. Körper des Heilands in der Erde begraben lag.

Überall werden am Gründonnerstag, nach den „Gloria“-Gesänge, während des Hochamtes in der Kirche die Kirchenglocken „angebunden“; statt des Läutens in den letzten drei Tagen der Karwoche wird das Volk zur Andacht gerufen, und so auch die übliche Tageszeit (am Morgen, am Mittag und am Abend) durch das Ratschen mit besonderen Ratschvorrichtungen im Kirchenturme angekündigt. Die Kinder lärmen zur selben Zeit mit ihren kleinen Ratschen, und zwar mit großer Freude. Unter den kajfawischen Kroaten besteht eine sehr alte Überlieferung, nach der die Glocken während dieser Tage nach Rom abfliegen.

Am Gründonnerstag errichtet man in der Pfarrkirche, meistens an einem Neben-Altar oder in einer Seitenkapelle das „Grab Gottes“.

Bei diesem wird dann am Karfreitag Wache gehalten. In Dalmatien halten erwachsene Männer, in der Umgebung von Brlika „grobari“ (= die Totengräber) genannt, Wache; sie sind mit sauberer auserlesener Volkstracht angetan. — Anderswo halten bei dem „Grabe Gottes“ Soldaten die Wacht (in Städten mit Militärbesatzungen), aber auch Leute aus den freiwilligen Feuerwehrvereinen (in kleineren Ortschaften).

In einem Landstrich der Insel Hvar ist seit alters her der Brauch des „Kreuztragens“ (= Krizonoše) erhalten. An der Ausübung dieses Brauches beteiligen sich sechs Ortschaften, genauer sechs Pfarreien in der weiten Umgebung um das Städtchen Zelsa. Den Umzug des „Kreuztragens“ veranstalten besondere Vereinigungen, „bratovštine“ (= Bruderschaften), denen diese Veranstaltungen die eigentliche Betätigung bilden; dort wird beschlossen: wer in dem angehenden Jahr das Kreuz tragen soll, d. h. wer der Kreuzträger sein soll; — weiter werden zwei Sänger erwählt, die während der langen Wanderung des Umzuges, gleich nach dem Kreuzträger schreitend, singen sollen; sie singen „die Klage der Jungfrau“ oder „des Heilands Leiden“ nach sehr alten Weisen, in denen sich Muster der mittelalterlichen Psalmodie (in responsorialer Vortragsart) erhalten haben; — zuletzt müssen diese „bratovštine“ auch danach trachten, daß ihre Pfarrkirche in jener Nacht vom Gründonnerstag zum Karfreitag schön und reich mit Blumen geschmückt und vielen Wachskerzen erleuchtet wird. Der „Kreuzträger“ (um eine selbstauferlegte Buße zu sühnen) trägt ein großes und (bis 20 kg) schweres Kreuz bei der ganzen Wanderung durch all die sechs Pfarreien; die nächtliche Wanderung dauert fast acht Stunden. Er muß barfuß gehen, nur Strümpfe hat er angezogen, um sich auf den steinigem Pfaden nicht die Füße wundzugehen. Neben ihm schreitet ein Bursche mit einer Handlaterne, von der der Weg vor dem Kreuzträger beleuchtet wird. In allen sechs Pfarrkirchen fängt der Umzug genau um Mitternacht an; es gehen zugleich in selber Wegrichtung (sie können und dürfen einander nicht begegnen) sechs Kreuzträger mit Gefolge (die Mitglieder der „bratovština“ in ihren eigenartigen weißen Mänteln mit Kapuzen, nach diesen fast das ganze Heimatdorf, jung und alt, ob Mann oder Frau). Die Prozession schreitet durch das Dunkel der Nacht mit angezündeten Kerzlichtern, die Vorführer singen nacheinander die vielen Strophen des oben erwähnten Klagegesanges, das Volk wiederholt gleich eine jede Strophe. Wenn sie im ersten benachbarten Dorf eintreffen, besuchen sie die hell beleuchtete Pfarrkirche, wo sie kniend eine kleine Andacht verrichten; zuerst die

dafür bestimmten Strophen der Klagelieder vorsingen, dann noch die vorgeschriebenen Gebete rezitieren. Dann geht die nächtliche Wanderung weiter: in das nächste Dorf, in das dritte usw., bis alle sechs Pfarrkirchen besucht worden sind. Es ist inzwischen schon der helle Tag angebrochen, bis der Umzug in das Heimatdorf zurückkehrt. Da wartet schon der Pfarrer im Ornat, um ihn alles, was im Dorfe geblieben ist und nicht bei dem Umzuge mitgewirkt hat. Sobald der Kreuzträger seinen Pfarrer erblickt, nähert er sich ihm laufend. Der Kreuzträger kniet nieder, der Pfarrer segnet ihn ein, küßt das Kreuz, das ihm der Kreuzträger hinhält. In freudig festlicher Stimmung geht die Prozession zur Kirche; dort spricht der Pfarrer seinen Segen und alle gehen dann nach Hause. Der Kreuzträger hat seine Buße vollendet. — Gleich darauf wird die ganze Veranstaltung kritisch besprochen: man beurteilt alle sechs Prozessionen, die das Dorf durchkreuzten; jede Pfarrei hat ihre eigenen alten Weisen, die man eifrig in mündlicher Überlieferung bewahrt; jede Pfarrei hat ihre besten Vorsänger auserwählt und man zählt auch die Atempausen, die die Vorsänger bei der Ausführung ihrer ungemein langen und anstrengenden Melismen machen dürfen, — denn ein jeder kennt diese lieben und geschätzten alten Weisen, es wird besonders darauf aufgepaßt, daß diese Weisen auf die von alters her überlieferte Art gesungen werden. Heute weiß niemand die Zeit anzuführen, wann das Kreuztragen „zum ersten Mal“ veranstaltet wurde. Den Text dieses „Mariä-Klagegesanges“ selbst singt man nach einer sehr alten schriftlichen Redaktion, vielleicht aus dem 16. Jahrhundert. Das „Kreuztragen“ ist eine ehrenvolle Betätigung, einzelne Männer wetteifern, um von der „bratovština“ für das Kreuztragen erwählt zu werden. In einigen Pfarreien sind die Kreuzträger schon ein paar Jahre voraus bestimmt; ihre Reihenordnung wird nur ausnahmsweise unterbrochen: so geschah es einmal, daß ein Auswanderer aus Amerika nur deswegen zur Osterzeit in die Heimat zurückkehrte, um dort seine sich selbst auferlegte Buße als „Kreuzträger“ zu büßen. Gleich danach kehrte er nach Amerika zurück. — Im Hause des „Kreuzträgers“ wird am Karfreitag ein Festmahl veranstaltet, bei dem die Mitglieder der „bratovština“, aber auch angesehene eingeladene Leute Anteil nehmen. Dieses Festmahl nennt man „das Festmahl des Herrn“ (= des Heilands).

Das „Kreuztragen“ ist ein Brauch einer eng begrenzten Landschaft auf der Insel Hvar, der Brauch aber, am Karfreitag spät abends eine Prozession zu veranstalten, ist über das Kroatische Küstenland

und Dalmatien allgemein verbreitet. Auch in dieser Prozession schreiten fast alle Bewohner der Ortschaft, ein jeder trägt eine brennende Kerze in der Hand. Man singt dabei einen Klage-Psaln, der Geistliche (meistens der Pfarrer), der der Prozession voranschreitet, beantwortet eine jede Strophe des Psalms mit demselben Responsorium (bestehend aus den Worten des Heilands: „Mein Volk, was habe ich dir entgegen begangen und womit habe ich dir wehe getan?“). Vom späten Abend bis in die dunkle Nacht bewegt sich die Prozession, mit Fackeln und Kerzenlichtern gespenstisch beleuchtet, dahin, die klagenden langen Gesangsweisen drücken Trauer und tiefe Reue aus.

Am Karfreitag wird in ganz Kroatien die Kirche besucht, man betet lange vor dem „Grabe Gottes“, man küßt das Krucifix und verteilt Almosen (bis zu 100 „Vater unser“ und „Gelobt sei Maria“). Man glaubt, daß auch die Vögel am Karfreitag wegen des Todes des Heilands traurig sind und nicht singen können.

Die Weiber und die Mädchen verfertigen farbige Ostereier („Pisanice“ = gezeichnete Eier) meistens so, daß sie von niemandem beobachtet werden. Dies ist ein sehr alter Brauch, der manchenorts auch schon im Verfall ist; man zeichnet nicht mehr nach alter Art und Weise, sondern färbt die Eier mit gekauften Farben und Abzugbildern. Zuerst muß man die Eier kochen. Die gekochten Eier zeichnet man mit einem besonderen hohlen eisernen Griffel (Röhrchengriff), aus dem das an einer Flamme geschmolzene Wachs beim Zeichnen ausfließt und an der Oberfläche des Eies sich fest und hart anklebt. Ist man mit der Zeichnung fertig wird das Ei in eine beliebige Farblösung eingetunkt. Die Farbe färbt die weiße Oberfläche nur dort, wo kein Wachs anklebt. Wenn man die Zeichnung mehrmals wiederholt, und ein jedes Mal das Ei in eine andere Farbe eintunkt, bekommt man mehrfarbige Ostereier. Die Ornamente bestehen aus Pflanzenmotiven (in Slavonien, in der Umgebung von Dubrovnik, in Dalmatien und in Weißkrain) oder aus geometrischen Motiven, unter denen auch verschiedenartige Hakenkreuzformen vorkommen. Die Färbetechnik mit Wachszeichnung wird das „Batiken“ genannt. Auf den Malaischen Inseln (besonders Java) werden mit solcher Technik Gewebe gefärbt; bei den Kroaten führt man in solcher Technik den sogenannten „Blaudruck“ auf Leinengewebe (in Slavonien) aus. Das gefärbte Ei wird nach der Trocknung mit einem warmen Tuch abgewischt; dabei schmilzt das Wachs; auf seiner Oberfläche bleiben dann weiße Streifen unter der Wachszeichnung. Manchenorts wird das (ohne Wachszeichnung) gefärbte Ei mit einem scharfen

Taschenmesser geritzt. Später überstreicht man die ganze Oberfläche des fertigen Eies mit Fett, um einen Glanz zu erzielen (Abb. 1—3).

Mit solchen schönen Ostereiern beschenkt man Kinder, andernorts (in der Umgebung von Zagreb) schenkt das Osterei der Bursche dem geliebten Mädchen und bekennet so öffentlich seine Liebe. Deswegen passen alle Mädchen darauf, von wem ihre Freundinnen die Ostereier zum Geschenk bekommen haben.

Die Glocken, die man am Gründonnerstag angebunden hat, befreit man („sie kehren aus Rom zurück“) während des „Gloria“-Gesanges bei dem Hochamt am Karjamtstag. In diesem dafür sehr günstigen Moment soll man manche Zauberhandlung ausführen. So-

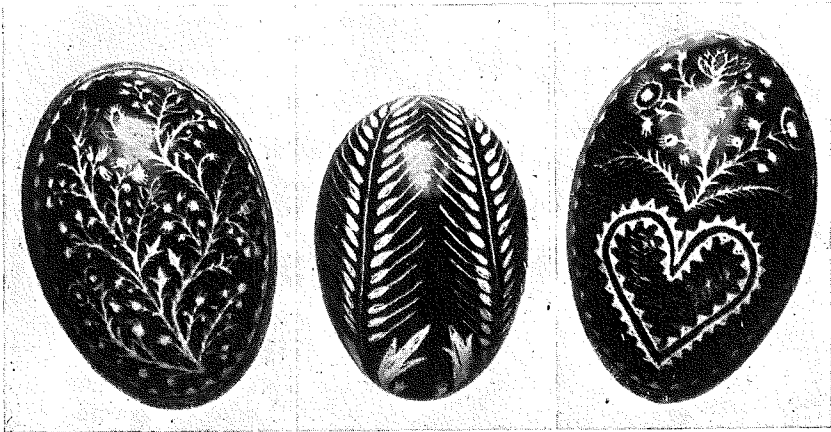


Abb. 1. Ostereier (1) und (3) aus Ivankovo bei Esseg, Enteneier mit ausge-
traakter Verzierung v. J. 1921 (2) aus Binkovci bei Djakovo, nach 1900.

bald die Glocken am Kirchenturme zu läuten anfangen, beeilen sich Burschen und Mädchen, aber auch ältere Leute, ihr Gesicht zu waschen oder mit Wasser zu benezen; manchenorts verwendet man dabei das Wasser, in dem die Ostereier gekocht wurden. Die Mädchen glauben, daß sie schön bleiben — die Männer, daß sie das nächste Jahr gesund bleiben. Viele Leute sind während dieser Zeit in der Kirche, sie wohnen dem Hochamte bei; in der Kirche gibt es aber nur Weihwasser; so pflegen sich z. B. Mädchen im Dorfe Novolja auf der Insel Pag ihre Gesichter mit Weihwasser zu benezen und es entsteht gewöhnlich ein Gedränge und Geschrei um den Weihwasserkessel. Der dortige alte, heute schon verstorbene Mesner wollte einmal da Ordnung machen. Er hatte ein Mittel erdacht, mit dem er alle Mädchen gründlich wegen

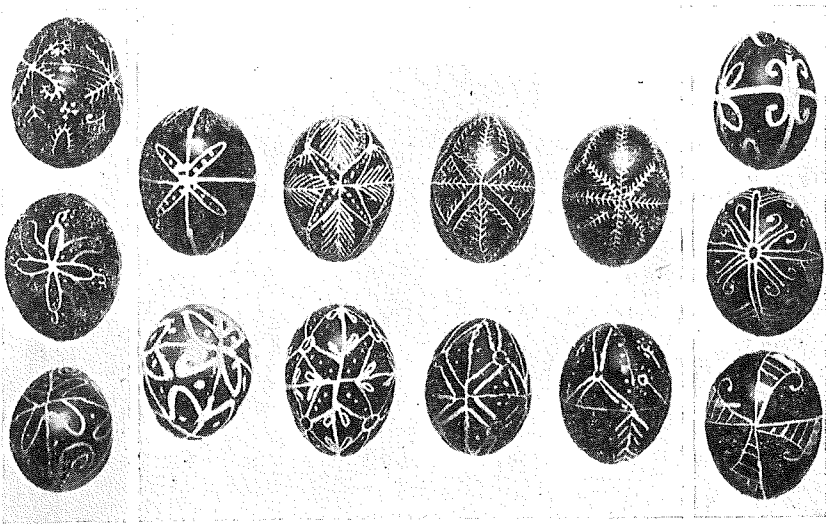


Abb. 2. Ostereier aus Kroatien und Slavonien.

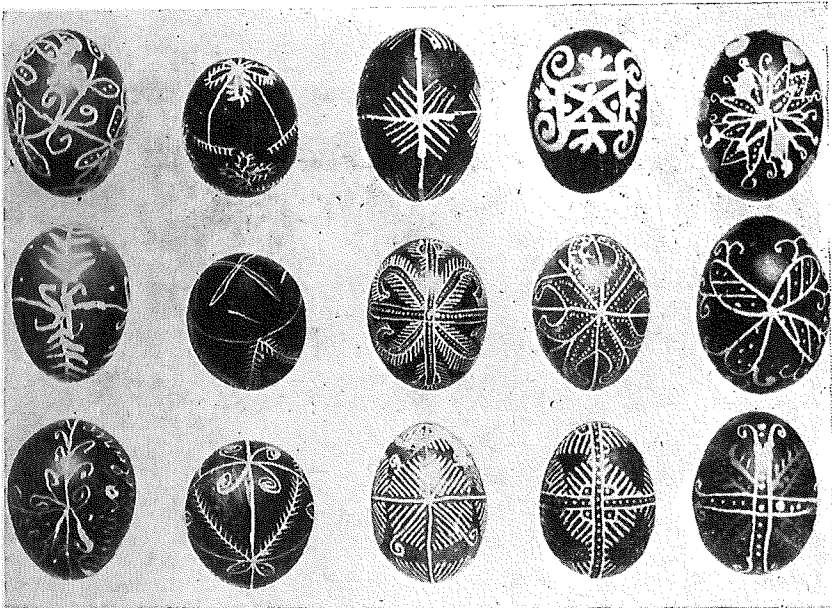


Abb. 3. Ostereier aus Bosnien, Kroatien und Slavonien.

des in der Kirche unwürdigen Benehmens züchtigen wollte. So hatte er einmal am Karfreitag noch vor dem Hochamte in das Weihwasser schwarze Farbe von einem Tintenfiß hineingelegt, als noch niemand in der Kirche war. Während des Hochamtes, schon beim Beginn des Glockenläutens, entstand wieder das Gedränge am Weihwasserkessel. Welch ein Wunder aber, als die Mädchen sich ihre Gesichter angeschwärzt hatten! Der Mesner hat dennoch die alte Übung nicht abgeschafft; denn die Mädchen wollen doch das ganze Jahr hindurch schön bleiben.

Den ganzen Karfreitag verrichtet man die letzten Vorbereitungen für die Osterfeier, man bereitet Festessen zu: Schinken, Würste, Braten (in Slavonien Ferkel), andernorts (im Küstenlande, in der Lika, in Dalmatien) Schafe; alles muß fertig sein, um am nächsten Tage, am Ostersonntag früh, zur Einsegnung getragen zu werden. Es gibt aber Orte (z. B. Stupnik bei Zagreb), wo nach alter Übung die Einsegnung der Speiseförbe schon am Karfreitag abends erfolgt. Diese eingesegneten Speisen muß ein jeder Hausbewohner zu Ostern in der Frühe kosten; kein Brotsamen darf auf den Boden fallen. Die gefallenen Brotsamen muß man behutsam aufheben und im Feuer verbrennen.

Am Karfreitag nachmittags oder auch früh abends geht eine feierliche kirchliche Prozession, die Auferstehungsprozession durch den Ort. Da beteiligt sich das ganze Dorf, alle Leute in reiner, wenn möglich neuer Tracht. In der Kupa-Ebene zieht man zum ersten Mal im laufenden Jahr die Sommerkleidung, bestehend aus weißen leinenen Hemdblusen und Hosen an. Man glaubt, daß von diesem Tag an der Beginn der Sommerzeit zu rechnen sei. Bei diesem frohen, festlichen Umzug singt man geistliche Ostergesänge, an einer Stelle in der Nähe der Pfarrkirche donnern die Mörser, um dem fröhlichen Festläuten aller Kirchenglocken noch mehr Pracht zu verleihen.

Nach dieser Prozession fängt man manchenorts schon mit den Ostergratulationen an, auch Fleischspeisen werden schon beim Abendmahl verzehrt. Andernorts — besonders im kajkavischen Gebiet — glaubt man, daß der richtige Moment der Osterfeier noch nicht eingetroffen ist. Deswegen werden im Kroatischen Hügelland, bis zu der Kupa-Ebene südlich, am Karfreitag Scheiterhaufen in Form einer schmalen, aber hohen Pyramide zwischen vier schlanken Masten aus trockenen Holzspänen und Wacholderreiserbündeln gebaut. Man nennt dies „vuzelmica“, „vuzmica“ (vom Worte „vazam“ = Ostern her abgeleitet). Jede „vuzelmica“ (es gibt mehrere in einem Dorfe) wird

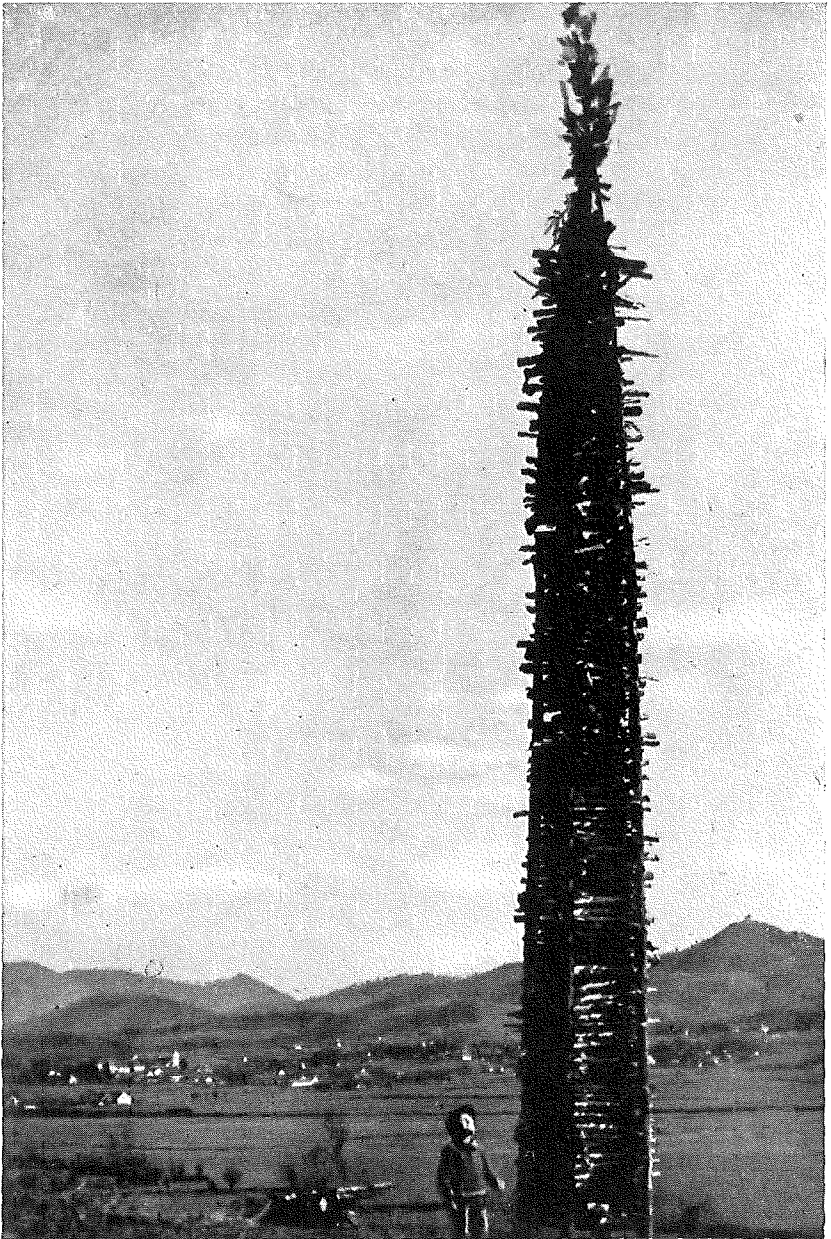


Abb. 4. „Bucelmica“ für das Osterfeuer bei Zerobec, Kroatien.
(Aufn. W. Winter.)

dann die ganze Nacht hindurch bewacht und genau vor Sonnenaufgang angezündet (Abb. 4). Man glaubt, daß dieses Osterfeuer Segen bringt und verwahrt deswegen die Kohlenreste als segensbringend. Es wird aber manchenorts auch das Feuer schon am Karfreitag abends von dem Scheiterhaufen, das der Mesner in der Nähe der Kirche für das Mörserabfeuern angezündet hat, nach Hause gebracht. (Der Mesner in Samobor hatte geglaubt, in diesem Feuer müßten alte Holzstatuen, die früher an den abgebauten Altären aufgestellt und am Kirchendachboden aufbewahrt waren, verbrennen.)

Schon am Ostersonntag nachmittags fängt das öffentliche Tanzen an; man singt fröhliche Lieder dabei, denn der Frühling ist da, man pflegt von da an, sonntags, unter freiem Himmel einen „Kolo“-Tanz



Abb. 5. Frauen mit Weiskörben in Remetinec bei Agram. (Aufn. J. Topali.)

auszuführen (die Fastenzeit ist beendet). Die Kinder wurden schon vormittags mit bunten Ostereiern beschenkt. Sie gehen in Nachbarhäuser und zu den verwandtschaftlichen Familien gratulieren und werden auch dort beschenkt. Mit diesen Ostereiern treiben sie dann ihre Gewinnspiele: das Anstoßen der Eier, das Treffen mit einer Kupfermünze.

Von den eingesegneten Osterspeisen verzehrt man jeden Tag (vom Ostersonntag an) ein klein wenig, bis alles verbraucht ist. An vielen Orten werden recht große Körbe zur Einsägung gebracht, da nach der Größe der Körbe der Wohlstand des Haushaltes unter den Nachbarn beurteilt wird (Abb. 5).

Der Heiland ist auferstanden, um mit dem größten Wunder seine göttliche Sendung zu begründen. Dies feiert das Volk der Kroaten in den beschriebenen Volksbräuchen, bei denen diese Erkenntnis auch in schönen Volksliedern zum Ausdruck kommt. Die ältesten und schönsten Volkslieder solcher Art sind in alten Liederheften aus dem 17. Jahrh. und gedruckten Sammlungen geistlicher Lieder erhalten. Ein altes Volkslied (aus dem 18. Jahrh.), einer mittelalterlichen lateinischen Hymne nachgebildet, fängt so an:

Christus ist aufgestanden,
unsre Sünden verziehen;
diejenigen, die er liebgewonnen,
die hat er mitgenommen.
Jetzt frohlocken wir,
die vormals im Zorne gelebt haben.
Uns hat Christus zu sich
in Vaters Herrlichkeit gerufen;
dort hat er sich selbst geopfert.
Alleluja, alleluja!

Der Achtel- oder Maschkerertanz.

Von Ilka v. Peter, Wien.

(Mit 1 Notenbeispiel.)

Auf einer Forschungsfahrt im Sommer 1940, die mich unter anderem auch nach Abtenau im Tennengau (Salzburg) führte, wurde ich auf einen Tanz aufmerksam, der, nach übereinstimmenden Angaben, sehr alt sein soll, seit 15—20 Jahren jedoch nicht mehr getanzt wird.

Es gelang mir, den sechzigjährigen Schuhmacher Johann F i s c h h o f e r, einen großen, schlanken und ungemein beweglichen Mann, ausfindig zu machen, der den „Achtel- oder Maschkerertanz“ von seinem Vater gelernt hat und viele Jahre lang auch Vortänzer war. Er besaß einen vergilbten Zettel, auf dem er sich vor einigen Jahrzehnten die Figurenfolge aufgeschrieben hatte; dadurch ist, trotz der etwa zwanzigjährigen Pause, die Gewähr für Vollständigkeit, richtige Folge und Benennung der einzelnen Figuren gegeben.

Dieser Tanz heißt „Achteltanz“ und führt — so erzählte Johann Fischhofer — den Namen daher, da er gewöhnlich von acht

Paaren getanzt wurde. Doch kam es auch vor, daß sich manchmal nur vier, manchmal aber sogar sechzehn Paare daran beteiligten.

Demnach ist der Aichteltanz zur Gattung der Sechser-, Achter- und Zwölfertänze zu zählen, die nach der Zahl der tanzenden Paare benannt sind. Zu den Kontratänzen gehörend, sind diese Mehrpaartänze mit den „Bunten“ Norddeutschlands eng verwandt und weisen uraltes mythologisches Gut auf, wie z. B. die Formen der Mühle, der Kette und verschiedener Arten von Toren, durch die hindurchgetanzt wird.

Ob sich die Bezeichnung Kontratanz oder Contretanz aus der Gegenüberstellung der Paare (contra = gegen) oder aber aus einer Verwechslung mit dem englischen Country-Dance ergab, läßt sich nicht mehr klären. Jedenfalls aber steht fest, daß sich die aus England kommenden Country-Dances im 17. und 18. Jahrhundert von den Pariser Salons aus als Modetänze über den ganzen Kontinent verbreiteten. Hierbei bleibt als Frage offen, ob sie erst zu dieser Zeit von der bäuerlichen Bevölkerung aufgenommen, ungewandelt und angepaßt, mit uralten bodenständigen Formen durchseht und vermengt wurden oder ob ähnliche Formen nicht auch im deutschen Raum schon von Urzeit als altes Volksgut bestanden hatten.

In Bayern sind diese Mehrpaartänze jedenfalls besonders heimisch gewesen. So erwähnt Anton Birlinger unter „Mugsburger Tänze“: Der Vierer, der Sechser und der Achter hatte seinen Namen von der Anzahl der Paare¹⁾. In einem Werke über Bayern wird erzählt: „Ein sehr kunstvoller, früher fast in jenem Vorland (Oberbayern) allein üblicher Tanz war der sogenannte Sechser-, Achter- oder Zwölfertanz, eine Art Quadrille, deren zwei Hauptteile, im Menuettschritt getanzt, oft über zwanzig verschiedene Touren umfaßten. Im zweiten Teil wurden diese Touren mit Ländlerschritt rasch wiederholt und zuletzt wurde die Tänzerin von den Burschen der Reihe auf verschlungenen Händen getragen, was „Engeltragen“ hieß. Die eigentlichen Virtuosen dieses Tanzes sind aber ausgestorben; nur selten begehrt ein ehrfamer alter Bauer noch heute (1860) von den Spielern vergeblich diesen vergessenen altfeierlichen Tanz, dessen zierliche Windungen unser ungeduldiges Geschlecht nicht mehr erlernt“²⁾. Schuegraf, ein k. Oberleutnant in Regensburg, bemerkt in seinem Buche „Über das Tanzen der Deutschen überhaupt, insbesondere über die vielerlei Arten ihrer Tänze“: „Von in Bayern, Franken, Schwaben

1) Anton Birlinger, Aus Schwaben, Wiesbaden 1874, S. 220.

2) Bavaria, Landes- und Volkskunde des Königreiches Bayern, München 1860/67.

und in der Oberpfalz üblichen Tänzen sind mir folgende bekannt: Der Schöffeltanz, welchen die Münchner Böttchergesellen im ersten Regierungsjahre eines neuangetretenen Landesfürsten und dann alle sieben Jahre in der Fastnachtzeit vor den Häusern gewisser Herrschaften und vor denen ihrer Hauptkunden, der Bräuer, Bier- und Kaffewirthe, und zwar vermöge eines kaiserl. Privilegiums, in der ehemaligen Tracht der Edelknaben, auszuführen pflegten. Es war dies eine Art Contretanz, der große Achter genannt. Auch in Nürnberg und in Salzburg wird derselbe Tanz in gewissen Zeiten aufgeführt³⁾. Aus dem Thalgau (Salzburg) wird im Jahre 1931 von einem „Achtertanz“ berichtet⁴⁾. Dieser aber besteht nur mehr aus dem „Schlangengehen“ von 8 Paaren im Kreis mit abwechselndem „Einhängen“, der „Kette“, die im Salzburgerischen das „Gattern“ genannt wird, stellt also nur mehr eine Restform dar.

Der Abtenauer Achteltanz ist somit eines der wenigen Beispiele eines vollständigen Achtertanzes, der sich bis in unsere Zeit erhalten hat. Seinem Aufbau nach entspricht er dem Tiroler Agattanz, der von Karl Horak in „Volkstänze aus Tirol“⁵⁾ aufgezeichnet wurde. Mit diesem Tanze hat er einige Figuren gemein; die Benennungen dagegen weichen voneinander ab. So heißt die immer wiederkehrende Zwischenfigur (Kette) beim Achteltanz „Das Handmischen“, beim Agattanz aber „Das Händewerfen“; ebenso entspricht z. B. „Das Fingeraufheben“ dem „Fingerwerfen“, „das Beutln“ dem „Hrzipfel-tanz“ und „das Händeschließen“ dem Kreise.

Der Aufbau des Achteltanzes wirkt gegen den des Agattanzes etwas einfacher, doch besitzt er eine bemerkenswerte Dreiteilung: eine Einleitung, den eigentlichen Tanz und einen Nachsatz, „Auskehrer“, genannt.

Karl Horak konnte über den Agattanz in Erfahrung bringen, daß er früher maskiert getanzt worden sein soll, und zwar nur von Burfchen, die ihn in der Faschingszeit vor manchen Häusern auszuführen pflegten. Als man mir nun erzählte, daß der Achteltanz bis in die jüngste Zeit ebenfalls von Maskierten getanzt wurde, weshalb er den Namen „Mascherertanz“ führt, empfand ich freudige Spannung, die sich aber — fürs erste — in Enttäuschung verwandelte, als ich nähere Angaben über die „Rollen“ erhielt. Da gibt es eine

³⁾ Schuegraf, Ztschl. f. d. Kulturgeschichte, Nürnberg, Jhg. 1856, 1. Bd., S. 462.

⁴⁾ Nachricht von Prof. Hermann Hummer, 1931, Zoders Volkstanz-Archiv.

⁵⁾ Karl Horak, Deutsche Volkstänze, Bärenreiter, Kassel 1935, Heft 22/23.

beinahe verwirrende Vielfalt an Verkleidungsmöglichkeiten: Mohr und Mohrin, Zigeuner und Zigeunerin, Senner und Almdirn, Metzger und Köchin, Schneider und Schneiderin, „Herr“ und „Frau“, Soldat und Mädel, ja sogar Fiaker und Wäschermädl und schließlich Bettlmandl und Bettlweibl.

Auf meine Frage, ob denn dieser Tanz — dessen Aufbau und Formen sichtlich alt sind und zu dem mir Typen wie Zigeuner, Fiaker, Metzger, Köchin usw. in kräftem Widerspruch zu stehen schienen —, i m m e r schon als Maschkerertanz getanzte worden sei, sagte man mir allseitig, ja, das sei schon immer so Brauch gewesen. Johann Fischhofer weiß sich zu erinnern, daß sein Vater als junger Bursch den Tanz als Maschkerertanz von alten Leuten gelernt und immer als Mohr getanzte hat. Doch soll ihm sein Vater erzählt haben, daß einmal in einem Orte in der Umgebung Abtenaus von einer Wanderbühne ein Theaterstück aufgeführt wurde, in dem ein Fiaker, ein Zigeuner und andere Typen aufgetreten sind; von dorthier habe man dann diese Figuren in den Tanz übernommen.

Wenn man nun die Frage stellt, welche der Typen keinesfalls fehlen dürfen, falls der Tanz nur von vier Paaren ausgeführt würde, so erfährt man, daß folgende u n b e d i n g t dabei sein mußten:

1. Der Mohr und die Mohrin, wobei dem Mohren die Rolle des Vortänzers zukam. Diese beiden Gestalten haben mit Ruß geschwärzte Gesichter, sind weiß gekleidet, tragen rote Schärpen um die Mitte und einen weiß-roten Turban.

2. Das B e t t l m a n d l und das B e t t l w e i b l oder auch „d i e ä l t ' n L e u t ' " genannt; sie müssen unbedingt zur Linken des Mohren stehen.

3. Der M u s k e h r e r; er spielt bei der Einleitung und beim Nachanz eine Rolle.

Die anderen Typen besaßen keine besondere Wichtigkeit. Man kann — meinte Fischhofer — irgendwelche dazunehmen, welche man halt wolle!

Die Vermutung liegt nahe, daß der Achteltanz schon immer von Maskierten getanzte wurde und daß wir in den vorhin erwähnten drei Typen, dem Mohren, den alten Leuten und dem Muskehrer, alte und volkskundlich bedeutungsvolle Gestalten vor uns haben. Diese Annahme erscheint durch die Wichtigkeit bestätigt, die ihnen im Tanze zukommt. Alle anderen dagegen dürften erst später — etwa in den Achzigerjahren — aus dem Theaterstück übernommen worden sein. Wie wären sonst auch diese ganz und gar ortsfremden, der bäuerlichen

Bevölkerung nicht geläufigen Typen in das vom Verkehr abliegende Obtenau gekommen?

Zur Beurteilung der Rolle, die dem Auskehrer, dem Mohren, dem Bettlmandl und Bettlweibl als althergebrachten Gestalten zukommt, mögen folgende Überlegungen dienen:

Die Einleitung zum Achteltanz wird von einem Manne besorgt, der der „Auskheer“ heißt; er ist in ein Hanswurstkostüm gekleidet, trägt einen spigen, hohen Hut, eine Maske — oder gar einen überlebensgroßen Kopf — und hält einen Besen in der Hand. So läuft er auf den Tanzplatz, vollführt hier allerlei Spässe und treibt dabei die Zuschauer zurück, wobei er bald die Umstehenden mit dem Besen leicht klagend berührt, bald die Bewegungen des Auskehrers macht. Er ist also der Plagmacher für die Tänzer. Diese Einleitung spielt sich ohne musikalische Begleitung ab.

Es fällt sogleich auf, daß sich der Auskehrer nach Erscheinung und Rolle, die ihm als Plagmacher für die Tänzer zukommt, in allem mit dem Hanswurst beim Pinzgauer Schönperchtanz deckt⁶⁾. Beide tragen das Narrenkleid, die Maske und ein Gerät, hier einen Besen, dort die „Wurfcht“, also einen mit Sägespänen gefüllten Stoffschlauch. In beiden Fällen kommt für diese Aufgabe ein zu Spässen besonders aufgelegter Mann in Betracht, in beiden Fällen sind die Bewegungen keine festgelegten, sondern entspringen den augenblicklichen Gegebenheiten, der körperlichen Geschicklichkeit und der Stimmung. Während des Tanzes selbst tritt der Auskehrer, genau wie der Hanswurst beim Perchtentanz, nicht auffällig in Erscheinung. So steht auch er zeitweise beiseite und verhält sich ruhig, dann aber umkreist er ab und zu die Tanzenden, meist in entgegengesetzter Richtung im Außenkreis herumgehend.

Die Gleichheit dieser beiden Gestalten in Kleidung und Gehaben und die Tatsache, daß wir im Hanswurst die Figur eines uralten Männerntanzes bedeutsamen Ursprungs vor uns haben, läßt den Schluß zu, daß auch die Gestalt des Auskehrers uralter Herkunft ist. Auch ihm kamen höchstwahrscheinlich symbolhafte Handlungen zu, deren sinngebender Inhalt allmählich aber immer mehr und mehr verblaßte⁷⁾.

Der Nachtanz im Achteltanz, ebenfalls „Auskheer“ genannt, unterscheidet sich von dem sonst allenthalben am Schlusse einer

⁶⁾ Vgl. Lager-Peter, Perchtentanz im Pinzgau, S. 218, 5, Sölber-Richter-Tempsky, 1940, S. 39.

⁷⁾ Vgl. J. v. Peter, Tanz und Spiel nach dem Abdeschen, W. Zeitschrift f. Volkskunde, 48. Jg. 1943, S. 5.

Tanzunterhaltung üblichen „Rehraus“ — meist einem Schlußwalzer oder einer Polka — insofern, als er hier im wörtlichen Sinne verstanden, also in die Tat umgesetzt wird: der Musiklehrer, nämlich der Mann mit dem Besen, „fehrt“ das Bettlmandl und Bettlweibl, die nach dem Abtanz der anderen zurückgeblieben sind, „hinaus“. Anknüpfend daran finden wir im Ruffeer Gebiet⁸⁾, ferner im salzburgischen Flachgau und in Unken⁹⁾ den Brauch, als Abschluß einer Tanzunterhaltung den Polsterltanz, auch „Rehraus“ genannt, zu tanzen, wobei, wenn sich der Kreis der Tanzenden bereits gelichtet hat, einer der nicht mehr Beteiligten einen Besen hereinbringt, zu beiden Seiten die Übergebliebenen auseinandersetzt, in den Kreis eintritt und von dort den Rehraus in wahrstem Sinne des Wortes macht.

Bettlmandl und Bettlweibl gemahnen wiederum an den Lapp und die Lappin im Zuge der Schönperchten und an die uralten salzburgischen Brauchtumsgestalten der „Brotperchten“, die zu den „schiachen“ gehörend, zwischen Weihnacht und Lichtmeß von Haus zu Haus ziehen¹⁰⁾. Immer sind dies zwei Männer, der eine jedoch als Frau verkleidet, mit Masken vorm Gesicht und möglichst zerlumptem Gewand. Im Gegensatz zu allen übrigen weiblichen Typen im Aichteltanz, die von Frauen getanzt werden, wird allein das Bettlweibl von einem Manne dargestellt, der eine Frauenmaske vorgebunden hat und Frauenkleidung trägt, die alt und zerlumpt sein soll; er bewegt sich in gebückter Haltung und hat oft einen künstlichen Höcker.

Wenn nun Karl S o r a f in Erfahrung bringen konnte, daß der Agattanz früher nur von Burschen getanzt wurde, so wäre es immerhin möglich, daß den Aichteltanz ursprünglich ebenfalls nur Männer ausführten. Das von einem Manne getanzte Bettlweibl könnte also wohl einen Überrest aus jener Zeit darstellen, da sämtliche Gestalten dieses Tanzes von Männern wiedergegeben wurden.

Und der M o h r? Wie kommen Salzburger Bauern zur Gestalt eines Mohren? Zur Erklärung dieser Gestalt müßte man weit zurückgreifen. Ihr Ursprung könnte im Mittelalter liegen. Damals war nämlich in ganz Deutschland der „Moriskentanz“ verbreitet, die „Moriska“ oder „Moreska“, ein Tanz, der von Männern mit rußgeschwärzten Gesichtern, also von „Mohren“ getanzt wurde. Philipp M. Halm berichtet darüber: „Die Moriska: ein Tanz, der im Mittel-

⁸⁾ Nach einer freundl. Mitteilung Prof. Z o d e r s, 1941.

⁹⁾ Dies berichteten mir Johann Hofbauer in Genndorf, Ostern 1941 und Simon Posch in Unken, Ostern 1943.

¹⁰⁾ Lager-Peter, a. a. O., S. 19.

alter, wie es scheint, über den ganzen europäischen Continent mit Ausnahme der slawischen Gebiete verbreitet war, ja sich sogar bis auf unsere Tage in fast nicht mehr als Moriskten erkenntlichen Ausläufern erhalten hat¹¹⁾). Dieser Morisktentanz, dessen Name sich von den Mauren oder Moriskten ableiten soll, dürfte ein Trutz-, dann Werbentanz gewesen sein¹²⁾, über dessen Tanzart kaum Berichte vorliegen; seine Ausläufer konnten sich im oberbairischen Marsktertanz noch bis ins 19. Jahrhundert hinein lebendig erhalten¹³⁾, wenn auch in diesem die Erinnerung an den ursprünglichen kultischen Sinn bereits verloren gegangen und er zu einem bloßen Unterhaltungstanz geworden war.

Und wenn auch der Nchteltanz nicht die geringste Ähnlichkeit mit irgend einer Form eines Morisktentanzes aufzuweisen scheint, so wäre es aber immerhin möglich, daß die darin vorkommende Gestalt des Mohren als ein letzter Überrest jener Zeit zu werten ist, da der Mohr eingebürgert und gebräuchlich war.

Agattanz und Nchteltanz haben unter anderem zwei Figuren gemeinsam — das „Fingeraufheben“ und das „Beutln“ —, die das Gebiet des Pantomimischen berühren. Beim Fingeraufheben bewegen sich die Tanzenden im Kreise herum, wobei sie den Zeigefinger der einen Hand erhoben halten. Dies geschieht aber auf eine so merkwürdig ernste, eindringliche und bedeutame Weise, daß es einen wundernimmmt, wenn auf die Frage nach dem Sinne dieser Bewegung niemand Auskunft geben kann und man hört, das sei immer schon so gewesen.

In früheren Zeiten hat es jedenfalls Tänze gegeben, die den Menschen mit all den vielfältigen, ihm gegebenen Bewegungsmöglichkeiten in weit höherem Ausmaße erfaßten, als wir es uns heute vorstellen. Wenn wir uns z. B. in Erasmus Grassers Holzplastiken (um 1450—1526) vertiefen oder in die Figuren des „Goldenen Dachls“ in Innsbruck, die beide den Maruskatanz zum Gegenstand haben, so fällt neben der außergewöhnlichen Bewegtheit die Wucht des Ausdruckes dieser Tänzer auf, der beinahe schon ans Groteske streift. Dieser starke Ausdruck wird vor allem durch die Bewegungen der Arme erreicht; niemals folgen nämlich diese nur begleitend, also passiv den Körperbewegungen, sondern sie führen ein eigenwilliges und bestimmtes Leben.

¹¹⁾ Philipp M. Hal m, Erasmus Grasser, Augsburg 1928; mit einem besonderen Anhang: Der Morisktentanz, S. 131 ff.

¹²⁾ Derselbe.

¹³⁾ B. J u n k, Das Lied vom Prinzen Eugen — eine bairische Schöpfung, Mittlg. d. Akademie zur wissenschaftl. Erforschung u. Pflege d. Deutschtums, 1934, S. 342.

Aber nicht nur Beine, Kumpf, Kopf und Arme sind von Bewegung erfaßt, sondern sogar die Hände, die Finger, führen eine beredte Sprache für sich. Über den, noch im 19. Jahrhundert in Bayern als Liebeswettbewerb geübten Marsktertanz heißt es z. B. unter anderem, daß man im Tanz mit beiden Händen und mit den Zeigefingern auf- und niedergestikuliert¹⁴⁾. Das Deuten mit den Händen, mit den Zeigefingern trug also wesentlich dazu bei, den Tanzinhalt auszudrücken. Daran klingen verschiedene, uns überlieferte, ja heute noch gebräuchliche Tänze pantomimischen Inhalts an. Auch das „Finger-aufheben“ und das „Beutln“ im Agat- und Achteltanz gehören somit diesem Gebiete an.

Ob wir im Achteltanz einen ehemals in sich geschlossenen Tanz in einer, mit der Zeit veränderten und abgeschwächten Form vor uns haben oder ob in ihm Elemente verschiedenen Ursprungs zusammengefügt und verschmolzen sind, wird kaum festzustellen sein. Beim Aufsuchen alten, heimischen Kulturgutes können wir nur mehr den Versuch unternehmen, Verbindungen und inneren Beziehungen nachzufinden und sie aufzudecken; wirklich eindeutige und restlos befriedigende Klärung zu bringen ist uns nicht mehr möglich. Wenn uns auch an Tanzformen selbst immerhin viel erhalten blieb, so haben doch die alten Vorstellungen, soweit sie ihnen zugrunde lagen, einen so langen Weg der Entwicklung, der Umformung und der Anpassung hinter sich, daß der bäuerlichen Bevölkerung inzwischen das Bewußtsein der „kultischen“ Bedeutung, besser gesagt das Gefühl der Verbundenheit mit naturhaften Kräften größtenteils verloren gegangen ist. Manchmal aber dringt auch heute noch aus verschütteten Tiefen der alte Sinngehalt hervor.

Auffällig und eigenartig erscheint die Neigung des salzburgischen Menschen, in seinen Tänzen mehr als die übrigen Alpenbewohner zur Verkleidung zu greifen, um sich vom eigenen Ich zu lösen. Sicherlich war dies in früheren Zeiten den Menschen der Weg, vom irdischen weg dem Überfinnlichen nahezu kommen, sich in dieses hineinzuversetzen und so über sich selbst hinauszuwachsen. Später, als der Zusammenhang mit dem Mythischen mehr und mehr schwand, diente ihnen die Verkleidung wahrscheinlich nur mehr als Mittel, aus dem Kreise des täglichen Lebens in eine dem Alltag entrückte Welt der Phantasie zu entfliehen. Hierfür legen alle die Gestalten, die in zahlreichen Tänzen und Umzügen Salzburgs eine Rolle spielen, Zeugnis ab, z. B. die

¹⁴⁾ B. J u n k, a. a. O., S. 343.

viefen Arten der fchiachen Perchten, die Schönperchten mit ihren Begleitern — wie etwa das Ökragermandl, das Wurzengrabermandl, der Danfiedl, der Láp —, die Unfener Stelzentänzer, die Klozenscherzzieher, die Stelzentänzer von Kauris, die von Lamsweg, die Kaurifer Knapentänzer, die Ruffentänzer in Lamsweg, die Typen des Ahteltanzes uff.

Der Ahteltanz fcheint ftarke örtliche Bindung gehabt zu haben, denn im naheliegenden Golling war er — foweit ich in Erfahrung bringen konnte — nie bekannt. Im benachbarten Rußbach dagegen wurde er früher getanzt, erft feit 20—25 Jahren nicht mehr. Ein junger Schufter namens Anton Gimpl, in defsen Händen die Tanzpflege Rußbachs liegt, machte im Sommer 1940 den Verſuch, den Ahteltanz wieder aufleben zu laffen. Er hielt ſich dabei an die Angaben eines alten Mannes im Orte, doch ſcheint dem Alten der Tanz nicht mehr vollſtändig erinnerlich geweſen zu ſein, denn dieſer weiſt etliche Figuren der Abtenauer Faſſung nicht auf.

Meiner Anſicht nach dürfte der Ahteltanz an Abtenau und Rußbach gebunden geweſen ſein; daher wurden die Abtenauer Tänzer früher häufig in viele Orte des umliegenden Gebietes (z. B. nach Gofau) gebeten, um ihn dort bei feſtlichen Anläſſen zu tanzen, wodurch ſie eine Art Berühmtheit erlangten.

In der Perſon meines Gewährsmannes fand ich den letzten, der den Ahteltanz verläßlich zu übermitteln imſtande war. Sein Vetter, Rupert Fiſchhofer, von Beruf Maurer, pflegte zum Tanze aufzuſpielen und verwendete in den letzten Jahren, da der Ahteltanz noch in Brauch war, meiſt Lanners „Schönbrunner Walzer“ dazu, wobei er den erſten Takt dem Rhythmus des Stampfens, mit dem der Vortänzer den Tanz einleitet, anpaßte. Doch auch zwei andere, früher gebräuchliche Tanzweiſen waren ihm noch erinnerlich. In Rußbach ſang mir der alte Schufter Rupert Gſenger die Melodie vor, die in ſeiner Jugend dort zum Ahteltanz geſpielt wurde.

Da ich den Tanz auch im Film feſthalten wollte, bat ich Fiſchhofer, ihn die übrigen Wochen des Sommers hindurch mit einigen Paaren einzuüben. Als ich im September wieder nach Abtenau kam, fanden ſich acht Paare vor, die mir, unter Fiſchhofers Führung den Ahteltanz nicht nur ſauber ausgearbeitet, ſondern ſogar koſtümiert vortanzten. Die Tatſache, daß nunmehr acht Paare den Tanz wieder beherrſchen, läßt ſein Wiederaufleben erhoffen!

Anschließend folgt die Beschreibung des Abtenauer Mcheltanzes¹⁵⁾:

Der Ausfehrer läuft herein, treibt, Spässe machend, die Zuschauer zurück, schlägt allenthalben Umstehende mit dem Besen hinauf, kehrt den Tanzplatz aus usw. Während des nun folgenden Tanzes hält er sich zeitweise beiseite, dann aber wieder umkreist er im Außenkreis gegen den Uhrzeiger herumgehend, die Tanzenden.

Nun ziehen die Länzer paarweise hintereinander ein — die inneren Hände sind gefaßt —, und gelangen unter Führung des Vortänzers derart zur Aufstellung im Stirnkreis, daß der Vortänzer, also der Mohr, mit dem Gesicht zum Spielmann gewendet, die Mohrin zu seiner Rechten, das Paar: Bettlmandl und Bettlweibl aber zur Linken stehen hat. An dieses Paar reihen sich die anderen an: ein Paar in Pinzgauer Tracht, ein Soldat (altösterreich. Waffenrock vor 1914) mit seinem Mädchen, ein Zigeuner mit Zigeunerin, ein „Herr“ (schwarzer städtischer Anzug und Zylinder) mit einer „Frau“ (städtische Kleidung, Schleier am Hut und weiße Handschuhe), ein Senner mit einer Almbirn und schließlich — also zur Rechten der Mohrin — ein Metzger mit einer Köchin.

Die Paare lösen nun die Fassung der inneren Hände und stehen während der ersten acht Takte (Vorspiel) ruhig an Ort. Nun kündigt der Vortänzer mit Stampfen den Einsatz an. Seine Aufgabe ist es, jeden Richtungswechsel während einer Figur durch Stampfen anzugeben und, sobald er auf seinen Ausgangsplatz zurückgekehrt ist, mit dem letzten Takt die Figur abzustampfen, also damit zugleich den Einsatz für die nächstfolgende Figur vorzubereiten. Dies führt er, auf dem Platze bleibend, in gleicher Weise für die Frauen und alle anderen Paare auch dann durch, wenn er an den Figuren selbst nicht beteiligt ist. Johann Fischhofer nannte das Stampfen immer „trestern“ und betonte, daß während des ganzen Tanzes kein Wort gesprochen werden dürfe, alle hätten sich schweigend nach dem Trestern des Vortänzers zu richten. In der nun folgenden Tanzbeschreibung zeigt, der Einfachheit halber, ein Zeichen (*) das Trestern an.

Zeitwert und Fußfolge des Stampfens: 1. Viertel: Stampfer rechts. 2. Viertel zerfällt in eine Triole: Stampfer links, rechts, links. 3. Viertel: Stampfer rechts.

Schrittart: Mit dem ersten Viertel eines jeden Taktes wird ein Gehschritt ausgeführt, wobei, besonders bei den Männern, die

¹⁵⁾ Die bei jeder Figur angegebene Taktanzahl gilt für 8 Paare.

Fersen ein wenig nach rückwärts angezogen werden. Das Gehen wirkt breit, ruhig und schwingend.

Die Tanzenden treten zu Beginn jeder Figur mit dem linken Fuße aus; mit Schluß jeder Figur müssen alle immer wieder die Grundauffstellung einnehmen.

Tanzweise aus Rußbach:

Eingang

Tanzweise aus Altbenu: 1. 2.

1. 2.

Das Handmischen (16 Takte): *, Tänzer und Tänzerin jedes Paares wenden sich zueinander, so daß der Tänzer die linke, die Tänzerin die rechte Schulter zur Kreismitte gewendet haben. Während der folgenden Figur bewegen sich die Tänzer gegen den Uhrzeiger, die Tänzerinnen mit dem Uhrzeiger auf der Kreislinie weiter: Jeder Tänzer faßt mit der Rechten die Rechte der eigenen Partnerin, im Weitergehen mit der Linken die Linke der entgegenkommenden, hierauf mit der Rechten die Rechte der nächstfolgenden Tänzerin usw., bis jeder nach einer ganzen Runde wieder neben der eigenen Partnerin auf dem Ausgangsplatze angelangt ist. *. Von einem Fassen der Hände bis zum nächsten vollführen Tänzer und Tänzerin jeweils zwei Schritte. Bemerkenswert ist, daß jeder Tänzer seine vorgestreckte Hand nach Fassen der Hand der Tänzerin ruhig, aber energisch an sich — und damit die Tänzerin in ihre Gehrichtung weiter — zog.

Das Fingeraufheben der Männer (8 + 8 Takte): Während die Tänzerinnen ruhig an Ort stehen bleiben, * treten alle Tänzer zur Mitte und bilden einen Kreis, wobei die rechte Schulter zur Mitte gewendet ist; jeder hält den rechten Zeigefinger gestreckt in Kopfhöhe erhoben. Der Kreis bewegt sich mit dem Uhrzeiger herum, im 8. Takt gibt der Vortänzer den Richtungswechsel durch Stampfen an, jeder Tänzer vollführt $\frac{1}{2}$ Rechtsdrehung, erhebt den linken Zeigefinger und der Kreis bewegt sich nun gegen den Uhrzeiger herum. *.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Fingeraufheben der Frauen (8 + 8 Takte): Während nun die Männer ruhig an Ort stehen bleiben, treten alle

Tänzerinnen zur Mitte und führen das „Fingeraufheben“ in gleicher Weise wie vorhin die Männer durch. Der Vortänzer stampft auf seinem Platze stehend für die Frauen das Wenden und das Schließen der Figur ab.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Fingeraufheben der Männer und Frauen (8 + 8 Takte): Tänzer und Tänzerinnen vollführen $\frac{1}{4}$ Linksdrehung an Ort und bewegen sich — erst den rechten, dann den linken Zeigefinger erhoben haltend —, im Kreise mit dem Uhrzeiger, * dann gegen den Uhrzeiger herum, *.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Händeschließen der Männer (8 + 8 Takte): Alle Tänzer treten zur Mitte und schließen händefassend zu einem Stirnkreis, der sich 8 Takte mit dem Uhrzeiger, *, dann gegen den Uhrzeiger herumbewegt. Mit dem 16. Takt müssen alle wieder zur Grundaufstellung gelangen, *.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Händeschließen der Frauen (8 + 8 Takte): Nun treten die Tänzerinnen zur Mitte und führen das Händeschließen in gleicher Weise wie vorhin die Männer durch. Der Vortänzer stampft für die Tänzerinnen das Wenden und das Schließen der Figur ab.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Händeschließen der Männer und Frauen (8 + 8 Takte): Tänzer und Tänzerinnen schließen zu einem Stirnkreis, der sich 8 Takte mit dem Uhrzeiger, *, hierauf gegen den Uhrzeiger herumbewegt, *.

Das Handmischen (16 Takte).

Das Beuteln (8 + 8 Takte): Tänzer und Tänzerinnen vollführen $\frac{1}{4}$ Linksdrehung; jede Tänzerin faßt mit der Rechten das Ohrläppchen des vor ihr befindlichen Partners und alle bewegen sich derart 8 Takte im Kreis mit dem Uhrzeiger herum. *. Nun senken die Tänzerinnen die Arme, alle vollführen $\frac{1}{2}$ Rechtsdrehung und der Kreis bewegt sich gegen den Uhrzeiger herum, während jede Tänzerin nun mit der Linken das linke Ohrläppchen des vor ihr gehenden Tänzers gefaßt hält. Mit dem 16. Takt muß jeder wieder zur Grundaufstellung gelangen. *.

Das Handmischen (16 Takte).

Die Kopferneigung (4 + 4 Takte): Das Vortänzerpaar — also Mohr und Mohrin — sowie das schräg gegenüberstehende Paar — Zigeuner und Zigeunerin — gehen mit 3 Schritten

aufeinander zu und grüßen, vor einander stehen bleibend, mit dem 4. Takt durch Neigen des Kopfes. Mit 4 Schritten bewegen sie sich sodann, nach rückwärts austretend, wieder auf die Plätze zurück, *.

Das Handmischen (16 Takte).

Die Kopfverneigung wird nun in gleicher Weise von Tänzer und Tänzerin zur Rechten des Vortänzerpaares — also vom Metzger und der Köchin —, mit den schräg Gegenüberstehenden — also Soldat und Mädchen —, ausgeführt.

Das Handmischen (16 Takte).

Die Kopfverneigung wird in gleicher Weise von den beiden nächsten Paaren mit den jeweils schräg Gegenüberstehenden durchgeführt; auch hiebei folgt nach jeder Kopfverneigung das Handmischen.

Entgegengesetztes Vortanzen oder Füranänd-Tänzen (8 Takte): Mohr und Mohrin sowie das schräg gegenüberstehende Paar bewegen sich mit 3 Schritten derart aufeinander zu, daß sie, mit den linken Schultern einander zugewandt, nebeneinander zu stehen kommen; ohne die Blickrichtung zu verändern, freisen die beiden Paare umeinander, wobei sie erst Rücken gegen Rücken stehen (4. Takt) und daraufhin wieder zur Nebeneinanderstellung gelangen, nun aber die rechten Schultern zueinander gewendet. Schließlich begeben sie sich, nach rückwärts austretend, mit 3 Schritten auf die Plätze zurück. *.

Das Handmischen (16 Takte).

Entgegengesetztes Vortanzen: Die 3 nächsten, im Kreis in Richtung gegen den Uhrzeiger stehenden Paare führen das Vortanzen mit den jeweils schräg Gegenüberstehenden durch, so daß damit alle Paare an die Reihe gekommen sind; auch hier folgt nach jedem Vortanzen das Handmischen.

Walzer (8 Takte): Jedes Paar tanzt, geschlossene Walzerfassung nehmend, 8 Takte hindurch an Ort. *.

Das Handmischen (16 Takte).

Durchschluß beim Vortänzer (16—24 Takte): Während Mohr und Mohrin zur Nebeneinanderstellung mit Blickrichtung gegen den Uhrzeiger gelangen und bei gefaßten inneren Händen die Arme zu einem Tor erheben, fassen sich alle übrigen, mit Blickrichtung im Sinne des Uhrzeigers hintereinanderstehend, untereinander zu einer Kette. Der dem Tor gegenüberstehende Tänzer — also der Metzger —, führt die Kette durch das Tor hindurch und in

Richtung mit dem Uhrzeiger auf der Kreislinie weiter, bis jeder wieder auf den Platz und zur Grundauffstellung gelangt. *.

Das Handmischen (16 Takte).

Durchschlupf beim Bettelmann (16—24 Takte): Nun bilden Bettlmandl und Bettlweibl auf gleicher Weise ein Tor, der Vortänzer führt die Kette der übrigen hindurch und, ohne zum Kreis zu runden, auf kürzestem Wege ab.

Der Auskehrer (ohne musikalische Begleitung): Bettlmandl und Bettlweibl, die sich dem Abtanz nicht angeschlossen haben, heben nun ein lustiges, groteskes Treiben an: sie singen Gstanzln, beginnen miteinander zu raufen, fallen dabei nieder, raufen aber am Boden liegend weiter, wobei die „Frau“ die Oberhand zu behalten scheint. Plötzlich aber mischt sich der Auskehrer ein und versucht die beiden mit dem Besen hinauszukehren. Schließlich erheben sie sich und gehen hinkend ab, der Auskehrer, mit dem Besen drohend, ihnen nach.

Johann Fischhofer zeigte mir eine weitere Figur, „Das Fingerhakeln“, die früher fallweise auch getanzt wurde; meist aber ließ man sie weg, da der Tanz sonst zu lange dauerte.

Das Fingerhakeln (8 Takte): *, Der Mohr sowie der Tänzer des ihm schräg gegenüberstehenden Paares gehen mit 2 Schritten aufeinander zu, springen heidbeinig vom Boden ab und knien mit dem 4. Takt aus dem Sprung auf das rechte Knie nieder. Dabei haken sie sogleich mit den rechten Zeigefingern ein und machen die Bewegung des Ziehens. Mit dem 6. Takt stehen sie wieder auf und begeben sich auf ihre Plätze zurück. *. Die drei nächsten Tänzer führen das Fingerhakeln mit dem jeweils schräg gegenüberstehenden Tänzer auf gleiche Weise durch, doch folgt auch hier nach jedem Fingerhakeln das Handmischen.

Die Bezeichnungen der einzelnen Figuren sind nicht willkürlich gewählt, sondern überliefert.

Alte Bauernfeiertage im Brixental, Tirol.

Von Anton Schipflinger, z. Zt. im Felde.

Zuschgeißelfreitag.

Der Freitag vor dem Kirchtag wird beim Landvolke „Zuschgeißelfreitag“ oder „Goaßlfreitag“ benannt. Der Name erinnert an einen alten, nunmehr ver-gessenen Kirchtagsbrauch.

In früheren Jahrzehnten, vor allem vor dem Weltkrieg, dauerte der Kirchtag bisweilen etliche Tage. Da gab es einen All-, Vor-, Haus- und Nachkirchtag. Nach den harten, arbeitsreichen Sommermonaten tummelte man sich ein wenig aus.

Der Vorkirchtag ging meistens mit dem Tuschgeißelfreitag an und dauerte bis zum Belläuten des Kirchtagsamstages. Wenn es Aue läutete, durfte nicht mehr getanzt werden. Man ging nach Hause und bereitete sich auf den „recht'n“ Kirchtag, dem Kirchweihsonntag, vor. Auch der Hauskirchtag war am Tuschgeißelfreitag.

Am Tuschgeißelfreitag mußte der Bauer vor dem ersten Hahnenschrei aufstehen und dabei recht „tusch'n“ (laut gehen). Durch die Rem ging er dann ins Freie und über das Feld. Als er zurückkam verlangte er durch lautes Aurrumpeln bei der Haustüre Einlaß. Nun stand die Baudirn auf und öffnete dem Bauern.

„Wie steht's auf'n Feld? Wie steht's in der Tenu? Wie steht's im Stall?“ fragte die Baudirn.

„Guat steht's“, erwiderte der Bauer.

Schnell eilte die Baudirn zu den anderen Ehehalten und teilte ihnen mit, daß der Bauer zufrieden ist. Polternd standen die übrigen Diensthöten auf und „tusch'n“ den Tag ein. Der Bauer ging unterdessen in die Stube und richtete den „Kirchtag“ zurecht.

Weil der Bauer zufrieden war, weil es überall, in Feld, Tenu und Stall gut stand, so erhielt jeder Diensthöte ein kleines Geschenk in der Form eines Kleidungsstückes. Die Ehehalten nahmen das Geschenk dankend entgegen und freuten sich über die Anerkennung. Dieses Geschenk nannte man den „Kirchtag“.

Nachdem jeder Ehehalte seinen „Kirchtag“ erhalten hatte, sammelte man sich und zog auf das Feld, den Gwaßltanz zu tanzen. Zu diesem Tanze kamen die Ehehalten von mehreren Höfen zusammen. Zwei Knechte mußten auf dem Wege zum Tanze und beim Tanze selbst mit Peitschen, dessen Stock aus Haselnußholz sein mußte, schnalzen. Der Tanz dauerte, bis man den ersten Sonnenstrahl sah. Dann ging es still nach Hause. Vor der Haustüre wartete die Bäuerin, verlangte von den zwei Knechten die Peitschenstücke und machte damit das Feuer zum Frühstück für die Gwaßltanzer. Das Frühstück war ein Nus; wenn die Bäuerin besonders rar tat, kochte sie ein Rahmus.

Nach dem „Schmorgensl“ — so nennt man das Frühstück — ging jeder Ehehalte seiner Arbeit nach.

Wenn an diesem Tage jemand in die Rem, Tenu, Traidkammer oder in den Stall mußte, so war es seine Pflicht, laut zu gehen, tusch'n, damit man am Widerhall des Schrittes erkennen konnte, wie die Ernte war.

Hohler Klang,
wenig Jahreslang.
Klingt es dumpf und schwer,
kann das Haus nicht werden leer.

Nach der Tagesarbeit ruhte man in der Stube aus; lud die Nachbarsleute und Nachbarschehalten ein. Der Hauskirchtag nahm seinen Anfang und dauerte bis zu der Stunde des Samstagmorgen, in der der Bauer am Tuschgeißelfreitag aufstand.

Bevor man mit dem Tanz anfing, gingen alle Ehehalten schweigend auf das Feld und begannen zum zweiten Male den Gockstanz — diesmal mußten die Peitschenstöcke aus Eichenholz sein — und tanzten eine Weile. Dann eilte man mit Peitschenknall und viel Lärm in die Stube. Nach dem ersten Tanze in der Stube reichte die Bäuerin jedem ein Schnapsl, nahm von den Knechten die Peitschenstöcke und trug sie in die Traidkammer. Dort steckte sie sie in die Traidtruhe.

„Wie's Eichenholz verfault, so soll der Traid ausgiebig sein,“ sagte sie und ging wieder in die Stube.

Im Spertentale und im Sölland war es früher Brauch, daß man am Tuschgeißelfreitag sieben Ähren von jeder Traidforte, sowie sieben Egarten-, Grummet- und Schmehengräser weihen ließ. Diesen geweihten Erntebüschel tat man in die Traidkammer. Beim ersten Gewitter im nächsten Sommer warf man ihn in das Feuer. Überreste an diesen Erntebüschen haben sich dort und da noch erhalten, indem man dem Weibbuschen des Frauendreißigers Ähren beifügt.

So wurde der Tuschgeißelfreitag in alter Zeit im Unterinntal gehalten. Uralte germanische Anschauungsweise war darin enthalten. Froh und mit tiefem Sinn feierte man das Erntefest. Ein Erntejahr war wieder vorüber.

Anmerkung: Simon Tiefenthaler berichtete mir genaues über diesen Brauch. Tiefenthaler erzählte, daß auch er oft „Gockstanzt“ hat.

Kirchtag.

Kirchtag. Welch gern gehörtes Wort! Ist alles unter Dach und Fach, dann muß Kirchtag sein. Lustig muß es sein, und die Hauptsache ist, am Essen darf es nicht fehlen. Der Bauer ladet die Mannsleut und die Bäuerin die Weibslent ein, die im Sommer bei der Heuarbeit und bei der Traidarbeit geholfen haben, d' Summamahda und d' Hagarena, wie man sie heißt, und auch die Alpler dürfen nicht fehlen. Keines bleibt fern. Das Fernbleiben wäre eine Beleidigung. Kirchtag ist nur einmal im Jahr. Einmal — aber da ordentlich.

Der dritte Sonntag im Oktober ist der Kirchtag. Daß Kirchtag ist, wird man schon vormittags gewahr. Die Kühe haben alle Glöden umgehängt. Weit hin hört man das Läuten und es paßt so recht in die Herbstlandschaft.

In der St. Johanner Gegend — Niederland sagen die Brizentaler — werden am Kirchsamstag Kiachl und Bladl für die armen Leute gebaden, welche dann am Sonntag um die Speise kommen.

Am Kirchtag gibt es im Brizental zu Mittag zuerst Käse und Brot, dann drei bis vier Gänge Fleischspeisen und zwar: Boressen, Suppe mit Blutwurst, Speck, Leberknödel mit Braten¹⁾, dann kommen Profesenkiachl in der Lad (Kiachl in Weinsöß) und zum Abschluß ein Hasen²⁾ voll rahmige Milch.

In St. Johann i. T. werden am Kirchtag folgende Speisen aufgetragen: Knödel, Braten, Profesenkiachl in Kirschbri (von gedörrten Kirschchen), hinkige (honige) Apfeliachl, Semmelnidei mit Honig und extra große Germkiachl (Mudeln).

¹⁾ Vor dem Kirchtag wird bei den meisten Bauern „a Hapl“ (ein Stück) geschlachtet, damit man am Kirchtag ein Fleisch hat. Ohne Fleisch ist's kein Kirchtag!

²⁾ Es sind das 5 bis 7 Liter Milch.

Am Nachmittag gibt es verschiedene Belustigungen: Rennen, Sacklaufen, Rangeln und Kuhstechen.

Zwei junge Leute — ein Bua und ein Diandl — laufen von einem bestimmten Platze weg zum Ziel, wo die Zuschauer stehen. Die besten drei bis vier Paare erhalten Preise. Als Preise werden Seiden- und Schneuztüchl, Tabakspfeifen und -beutel verteilt. Das beste Paar erhält den Zugpreis: ein Schweinsschwanzl und einen halben Liter Schnaps.

Eine andere Belustigung ist das Sackrennen von Männern. Bei diesem Rennen müssen je zwei Männer oder Burschen miteinander rennen. Der eine muß mit dem rechten, der andere mit dem linken Fuß in den Sack steigen. In der Mitte des Rennplatzes ist als Hindernis ein Wassergraben ausgeschöpft. Fallen zwei in den Graben, dann gibt es ein Gejohle und ein Gelächter. Aber es macht nichts, denn es gehört zum Kirchtage. Auch beim Sackrennen gibt es Preise wie beim gewöhnlichen Rennen.

Natürlich gehört auch das Rangeln zu den Belustigungen des Kirchtages. Zwei Buam müssen in der Zeit von 10 bis 12 Minuten durch kunstvolle Griffe einer den andern rücklings auf den Boden bringen; „werfen“ sagt man. Da gibt es Kreuz-, Stierra- und Hüferwurf. Vor dem Weltkrieg waren die Preise von 10 bis 100 Gulden beim Wettranggeln ein Teil der Wette. Wurde in der Zeit von 10 bis 12 Minuten das Spiel nicht entschieden, so daß keiner zu Fall gebracht werden konnte, so wurde der Preis oder die Wette geteilt. Beim Rangeln muß auch ein Eintritt entrichtet werden, welcher vor dem Weltkrieg 1 bis 2 Sechserln (10 bis 20 Kreuzer) betrug.

Obige Spiele sind Belustigungen für das junge Blut. Für die Bauern und Bäuerinnen ist's das Kuhstechen. Werden zwei „Hagmoarinnen“ zum Stechen „zugelassen“, dann fragen sie zuerst auf dem Boden und brüllen ein wenig, um die Schneid zu zeigen. Ganz langsam gehen sie mit den Köpfen zusammen, einen Kuck gibt es, und sie stechen darauf los. Lange Zeit schieben sie sich hin und her. Diejenige, die nachgeben muß, ist die Verspielte. Die Siegerin bleibt im Kreis stehen und läßt sich beloben. (Hagmoarin wird gewöhnlich die, welche viel Kraftfutter bekommt und wenig Milch zu geben braucht³⁾). Selbstverständlich sind solche Kuhstechen auch mit Wetten verbunden. Vor dem Kriege wurden Wetten von einem Liter Schnaps oder Wein bis zu 100 Gulden geschlossen.

Eine gute Hagmoarrasse sind die Tuxer Kühe. Ost geht ein Bauer in das Zillertal und kauft sich dort eine Hagmoarin. Manchmal wird er auch betrogen. Man muß gute Kenntnisse haben, wenn man die gewünschte Kuh haben will. Besser noch ist eine Kreuzung der Pinzgauer und Tuxer Rasse. Die Kübber von Hagmoarinnen sind immer teurer und werden gerne gekauft.

Ein Westendorfer Bauer hatte einmal eine Kuh, die zehnmal hintereinander Hagmoarin wurde. Er kaufte ihr dafür ein silbernes Glöckl an einem schönen Riemen.

Diese Belustigungen dauern bis es „betläutet“. Nun müssen die jungen Leute unter zwanzig Jahren nach Hause. Die anderen gehen zu den Spiel-leuten. Wenn sich jemand unter zwanzig Jahren bei den Spiel-leuten sehen läßt, muß er unter dem Gelächter aller ein Kindsloch essen.

³⁾ Auch auf der Alm erhält eine Hagmoarkuh den besten Platz. Fütterer und Mpler haben ihre helle Freude daran.

Bei den Spielleuten ist auch das Absingen im Schwung. Nach jedem Tanz geht einer mit seiner Tänzerin (und manchmal auch allein) zur Spielbank⁴⁾ und singt gegen einen anderen ein Spottliedl, welches er selbst gedichtet hat. Nach dem nächsten Tanz muß der Betroffene zurücksingn, kann er es nicht, so stellt er sich einen guten Sänger an. Singen sich zwei wegen einem Diandl ab, so kommt es nicht selten zu einer Kauferei. Das gehört zum Kirchtag, wie das „Amen“ zum Gebet. Verschiedene Ereignisse, die sich im Sommer in der Gemeinde ereignet hatten, werden bei den Spielleuten abgesungen.

Vor dem Weltkriege brauchte man keinen Eintritt zu zahlen, wie heute. Nach dem zweiten oder dritten Tanz trat von den Musikanten einer vor die Spielbank und sagte: „An Spielleuten an (einen) Sechsa geb'n, an Zuschauern zwea, damit's a eppas hamb für um d' Wänd umasteah'." Jeder mußte, was er zu tun hatte: den Musikanten 10 Kreuzer geben. (Weniger wurde nicht angenommen.)

Wenn einer absingt, so zahlt er der Musik etwas für die Begleitung. Vor dem Weltkriege wurde meistens ein Gulden bezahlt. Hat einer einen Guldenzettel spendiert und auf den Zettel einen Silbergulden gelegt, so sang er:

„G' hab i auf d' Spielbank an Zettl aufig'legt
und a Stoanplatt drauf, damit's der Wind nit vertragt.“

Solches konnten sich nur die Reichen und Prohigen leisten, waren doch zwei Gulden eine Schicht von zwei Tagen.

Um Mitternacht ist es mit dem Tanz aus und der Kirchtag ist zu Ende.

Die Bräuche, wie sie hier geschildert sind, standen noch vor dem Weltkrieg in schönster Blüte. In der Nachkriegszeit mit ihren städtischen Einflüssen und der schlechten wirtschaftlichen Lage mußte vieles aufgegeben werden.

Die Maria-Heimsuchung-Kräuterweihe.

Vor 54 Jahren (1886) fand das letztmal eine Maria-Heimsuchung-Kräuterweihe im Brixental statt. Alte Leute erinnern sich noch an diesen Brauch.

Am Maria-Heimsuchungsfeste (2. Juli) wurden bei gerne besuchten Wallfahrtsorten des Brixentales gewöhnliche Haselnußstauden und Kirschenzweige geweiht. Die Hopfgartner, Kelschauer und Westendorfer gingen nach Elsbethen, die Brixener und Kirchberger wanderten zum Harlachanger-Kirchlein. In Elsbethen nahm die Weihe der jeweilige Pfarrer von Hopfgarten vor; am Harlachanger nahm die Weihe der Kirchberger Pfarrer vor.

Nun der Sinn der Kräuterweihe:

Die geweihten Haselnußstauden und Kirschzweige wurden nach der Weihe sofort nach Hause getragen; derjenige, der Zweige nach Hause trug, durfte aber in keinem Wirtshaus einkehren. Daheim legte man die Zweige in der Eheleutkammer unter die Bettstatt des Mannes. Dort mußten sie bis zum Annatag (26. Juli) verbleiben. An diesem Tage wurden sie von der Bäuerin in die Kirche getragen und beim Milchtrinken in der Frühe verschenkt. Jeder erhielt ein Zweigl. Die Männer eine Haselnußstauden, die Frauen ein Kirsch-

⁴⁾ Das ist der Platz, wo sich die Musikanten aufhalten.

Anmerkung: Herrn Josef Laiminger, Westendorf, danke ich bestens für die Überlassung der Aufzeichnungen über die Brixentaler Kirchtagsbräuche.

zweigl. Mit diesem Geschenk mußten die Beschenkten dreimal ums Haus herumlaufen. Das drittemal tauchte man die Zweige in den Brunnen und jeder trug sie in seine Kammer. Dort legte man das Zweigl in den Strohsack. Als Beschützer vor bösen Geistern hielt man diese Zweige hoch in Ehren.

Warum man diesen Brauch nicht mehr ehrte, wird folgendermaßen begründet:

„Bei der Kräuterweihe am Maria-Heimjuchungstage 1886 benahmen sich mehrere Burschen sehr unanständig. Sie trieben mit den geweihten Zweigen „gottlose Handlungen“.

Der Pfarrer von Hopfgarten beschloß daher, im nächsten Jahre keine Weihe mehr zu veranstalten. Alle Leute sagten mir, daß schon zehn Jahre früher dieser Brauch schon völlig abgekomen war. Auch bestreiten einige, daß sich Burschen „gottlos“ benommen haben. Dies sei nur eine aufgetischte Lüge. Der Grund, warum dieser Brauch verschwunden ist, liege vielmehr darin, daß die Manhartler (eine Glaubenssekte im Brizental) bei einer Weihe die geweihten Zweige zertreten haben.

Anmerkung: Über diesen Brauch erzählten Elise Voinger, vulgo „Schlögl Lisei“ und Simon Tiefenthaler.

Agiditag.

Die Grummetmahd geht ihrem Ende zu. Von der Alm zieht das Vieh schon mehr nach dem Tale; die Viehaustriebe bei den Bergbauern werden vom Jungvieh benützt. Des Morgens hängen manchmal die Nebel lang über dem Tal. „Es herbstelt“, sagt der Bauer, denn mit Agid beginnt im Bauernjahr der Herbst.

Wie sich Agidi verhält,

So ist der ganze Herbst bestellt.

Lostag ist der Agiditag (1. September), und der Bauer achtet darauf. An diesem Lostag tritt der Hirsch in die Brunst, und er bleibt vier Wochen darin; wie das Wetter beim Eintritt ist, muß es während der ganzen Brunstzeit bleiben.

Um den Tag des Herbstbeginnes im Bauernjahr rankt sich ein altes Brauchtum und alter Volksglaube. Das Jahr steht an einer Wende, die Arbeit ändert sich. Die Herbstarbeiten beginnen. Der Pflug fährt über das Land, der Herbsttraid wird gesät.

Zu Mittag gibt es zweierlei Krapsen: Broata-(Topf-) und Kaskrapsen; als Vorricht kommt eine Hossbohnsuppe auf den Tisch. Leer soll die Krapsenschüssel werden, dann gibt es einen guten, erträglichen Winter, urteilt die Bäuerin.

Abends wenn die Dämmerung über das Land schleicht, kann man Lebensorakel ausführen. Ein unfruchtbares Weib geht an diesem Tage unter einen Kirschbaum und sagt siebenmal das Sprüchlein: „Gib Leb'n, gib Leb'n, laß meine Sipp' nit sterb'n; gib Erb'n, gib Erb'n, laß unsere Svroindschaft nit verderb'n.“ Während des Sprechens dieses Sprüchleins muß die Betreffende etwas Geweihtes in der rechten Hand halten. Auch darf sie drei Tage vorher und neun Tage danach niemanden zürnen und soll bestehende Feindschaften nach Möglichkeit aufgeben. Fällt dem Weib ein Kirschzweig auf den Körper, so wird



sie fruchtbar werden, andernfalls kann sie das Orakel im nächsten Jahr wiederholen.

Wer zum Spotte dieses Orakel versucht, hat einen frühen Tod zu erwarten, dem ein langes Leiden vorausgeht.

Ist die Dunkelheit über Land gezogen, dann singen die Burschen auf einer Anhöhe oder auf der Lab'n die Verslein vom Agiditag in die Nacht hinaus:

Agid, Agid, bring' uns Iwa Flag,
Bring' uns an guat'n Wintertag!
Farb' d' Blattlan schein,
Laß das Gras auf der Woad nit vergeah'n,
Wis ma d' Küah im Stall lass'n steah'n.

Agid, fang' den Herbst an,
Laß ihn halten lang an.
Wis Martini sollt' er dauern,
Dann mag's Schnee schauern.

Nach dem Singen dieser Verslein bliesen die Säger mit den Waldhörnern in die Nacht. Sie kündeten einen guten Herbst an.

Dahem sitzt man in der Küche um den Tisch; man ruht von der Tagesarbeit aus. Jemand erzählt die Sage vom Agidibläser der Jaggsfeldalm:

Es war an einem Agiditag vor langer, langer Zeit. Auf der Jaggsfeldalm schaffte ein Hirte, der gar leichtsinnig und fürwichtig war. Frohen Mutes ging er in der Abendstunde auf einen Büchel und blies mit seinem Waldhorn.

„Heut' will i d' Herbstpercht seh'n. I hör' nit auf z' blas'n, bis daß sie kint“, sprach er zu einem anderen Hirten, der mit ihm gegangen war.

„Spott' nit. Widerruf d' Red!“ warnte der Kamerad.

„D' Herbstpercht soll kommen im jezigen Augenblick und auf dieser Stelle da!“ rief er erzürnt.

Im Nu zog ein undurchsichtiger Nebel über den Büchel. Wassertropfen fielen den beiden auf die Hände.

„Es regnet; i geh in d' Hütt'n“, sagte der Kamerad und ging.

„Und i will d' Herbstpercht seh'n, und sollt's schaffelweise regnen“, rief der Waldhorubläser ihm spöttisch nach.

Es dauerte nicht lange, da erschien dem leichtsinnigen Hirten ein langer, vollbärtiger Mann.

„Siehst mi, siehst mi?!“ rief er stets.

Der Hirte beantwortete die Worte des Mannes mit einem mehrfachen, etwas ängstlichem „Ja“.

„Gehst mit, gehst mit?“ darauf der Mann.

„Wohin geht der Weg?“ der Hirte.

„Dem Winter zua“, sprach der Mann, nahm den Hirten bei der Hand und ging mit ihm ein Stück über die Alm. „Wer mi seh'n will, muuß mit mir geah'n, muß mit mir leid'n und muß mit mir schweig'n“, sagte auf den Boden blickend der Mann, zeigte dem Hirten die Almen und die Berge und fügte hinzu: „Siehst das leztamal die Berg' und die Almen“.

Dann ging es bergaufwärts — —

Nie mehr hörte man von diesem Hirten noch etwas.

Diese Sage wird immer wieder erzählt. Sie dient als Warnung für den Fürwitz, der gar nicht gut ist.

Die Herbstpercht — die ein Mann ist — darf mit der Percht der Rauchszeit nicht verwechselt werden. Agidilota, Herbst-lota oder Ewengeist wird dieser Mann auch geheißen. Der Name Percht dafür ist nicht der ursprüngliche Name, sondern dürfte wahrscheinlich später in Verwendung gekommen sein.

Es geht der Ewengeist über d' Alm
Und juacht nach an g'weicht'n Palm.

Der Ewengeist geht in der Agidinacht über die Almen und prüft in den Almhütten, ob ein geweihter Palm vorhanden ist. Wenn keiner vorhanden ist, kommt Unsegen über die Alm.

Anmerkung: Herrn Simon Tiefenthaler, vulgo Kercher Sina, verdanke ich die Sage vom Agidibläser auf der Jagdselbalm. Die Reime teilte mir meine Mutter mit.

Literatur der Volkskunde.

Otto Scheel: Die Wikinger. Ausbruch des Nordens. 360 S. mit 59 Abb. im Text und auf Tafeln, Stuttgart, Hohenstaufen-Verlag 1938.

Sch. verleiht dem geschichtlichen Bild Leben, das die Berichte und Bodenfunde vom Ausgriff der Wikinger in Europa und darüber hinaus bieten. Besonders Interesse hat in der Gegenwart wohl der Einblick in die Frühgeschichte und das Gefüge des russischen Reiches, das erst durch Oleg in Kiew endgültig begründet wurde und die Erinnerung an die Wirksamkeit der Wikinger in Polen und den baltischen Ländern. Hauptsächlich wird Umfang und Auswirkung der politischen Machtentfaltung kritisch abgewogen, aber auch für den Kulturforscher fallen aufschlußreiche Bemerkungen ab. Durch die Bildbeigaben wird die Darstellung anschaulich belebt. Die Wiederherstellung der Inneneinrichtung der Häuser von Behlow und Verlinghausen um die Zeitwende auf Grund zeitlich erheblich späterer Belegstücke der germanischen und deutschen Wohnkultur erscheint an sich etwas problematisch, aber für die Wikingerzeit wird es damit wohl schon so ziemlich seine Richtigkeit haben. Hdt.

Heinz Wülker und Gabriele Wülker-Weymann: Bauerntum am Rande der Großstadt. I. Bevölkerungsbiologie der Dörfer Hainholz, Bohrenwald und List bei Hannover. 128 S., 28 Abb., 3 Stammtafeln. II. Bevölkerungs- und Wirtschaftswandlungen 67 S., 18 Abb. u. Karten, Leipzig, S. Hirzel 1940/41.

An allgemeinen Erkenntnissen ergibt der erste Teil dieser genauen Bestandschilderung aus dem Umkreis Hannovers, daß „anscheinend in allen deutschen Landschaften im Bauerntum der nachbarschaftsgebundene Heiratskreis (im Umkreis von etwa 15 km) vorherrscht“. Den Großbauern standen bei der Verstädterung die meisten Aufstiegsmöglichkeiten offen. Der zweite Teil bietet eine Betrachtung des Wirtschaftslebens und seiner zunehmenden Verstädterung auf

naturkundlicher Grundlage. Erfahrungen oder Überlegungen, inwieweit bäuerliche Gesittung, Charakterbildung und Lebensart in diesen Vorgängen eine positive oder negative Rolle spielten, überhaupt sie mitbestimmt haben, werden nicht geboten. So ist für die Volksforschung das Wort Bauerntum im Titel kaum eigentlich gerechtfertigt. Hdt.

Richard Weiß: Das Alpwesen Graubündens. Wirtschaft, Sachkultur, Recht, Alplerarbeit und Alplerleben. 385 S. mit 57 Abb. auf Tafeln. Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch-Verlag 1941.

Diese eingehende und sachkundige Bestandaufnahme ist auch für den Volksforscher von erheblichem Interesse. Sie behandelt Einrichtung, Betrieb und Art der Nutzung der Alpweiden mit aller zugehörigen Arbeit an Wegen, Zäunen usw., und bespricht gleicherweise die hergebrachten Eigentumsverhältnisse, Rechte und Dienstbarkeiten, Lebens- und Arbeitsweise sowie Kenntnisse der Hirten. Dabei läßt der Verf., der seine Erkenntnisse in jahrelang fortgesetzten Erhebungen ja vornehmlich aus dem Volksmund geschöpft hat, den Erfahrungsschatz des Volkes mit verständigem Bedacht zum Wort kommen und erläutert gleicherweise die besonderen Umstände, die zu Durchbildung und Bewahrung der alten Semereibehelfe von den Zirbelholzgefäßen und Hirtenpeitschen bis zu den Milchrechnungen in Holz führten. Auszier und volkstümlichen Benennungen ist gleiches Augenmerk zugewendet. Es ist aber im wesentlichen der Gedanke der Zweckmäßigkeit, der die Darstellung beherrscht und der auch aus den Abwandlungen des volklichen Herkommens im Lebenskreis dieses Hirtenbaseins der örtlichen Betriebsführung nach hervorgeht. Hdt.

Vereinsmitteilungen.

Der Verein für Volkskunde erwählte in seiner ordentlichen Jahresversammlung am 18. Mai l. J. zu korrespondierenden Mitgliedern die Herren: Dozent Dr. Béla Gunda, Budapest; Prof. Dr. Milovan Gavažzi, Agram; Prof. Dr. Walter Ruhn, Breslau; Direktor Dr. Wilhelm Pfeiler, Hannover.

Den anschließenden Vortrag hielt der Museumsdirektor Dr. Haberlandt über „Die Auswirkung der volkstümlichen deutschen Möbelmalerei im Osten“.

Abhandlungen und kleinere Mitteilungen.

Die Marais-Siedlung der nördlichen Vendée — ein Beispiel besonders altartiger Bauweise.

Von Richard Pittioni, z. Bt. im Felde.

(Mit 16 Abbildungen.)

1. Die landschaftliche Grundlage¹⁾.

Die bauerliche Siedlungsform der Vendée ist in den einzelnen Teilen dieses Departements verschieden. Es hängt dies vor allem mit der Tatsache zusammen, daß die Vendée landschaftlich stark aufgegliedert ist. Während der Osten des Departements am Bocage Anteil hat, sind Teile des westlichen Abschnittes durch die hier vorhandenen Ebenen gekennzeichnet.

„Bocage“ bedeutet „Gehölz“; der Name wird daher für das walddreichere Gebiet des Ostens gebraucht, der damit auch landschaftlich und geologisch gekennzeichnet wird. Beim Bocage handelt es sich hauptsächlich um eine Urgesteinszone (Gneis, Granit), die sich jedoch auch in Ausläufern bis an die Küste fortsetzt, die dann vor allem durch ihre Steilausprägung gekennzeichnet ist.

Die südlich von Fontenay—Luçon zum Meere sich hinziehende Ebene ist verhältnismäßig jungen Datums und hauptsächlich durch die Verlandungserscheinungen der Lay und der Sèvre-Mortaise verursacht worden. Die landschaftliche Gestaltung zeigt eindeutig, daß der Aja de l'Aliguillon einmal bedeutend größer war; und eine Erinnerung an die einst viel schmalere Verlandungszone südlich Luçon ist der heute noch bestehende Kanal, der mit über 15 Kilometer Länge eine direkte Verbindung mit dem Meer herstellt.

Eine zweite ebene Zone zieht sich im Nordwesten der Vendée hin und wird im wesentlichen durch die Orte St. Gilles-sur-Vie, Challans und Beauvoir nach dem Festland und damit nach Osten zu begrenzt. Die nördlich von Beauvoir bis nach Bourgneuf—Machecoul sich erstreckende Ebene kenne ich aus eigener Anschauung nicht, doch ist nach allem ihre Gleichartigkeit mit dem südlich der Linie Beauvoir—Challans liegenden Gebiet anzunehmen.

Die absolute Höhe der Ebene St. Gilles—Challans—Beauvoir ist gering, sie beträgt im Durchschnitt 2 bis 3 Meter. Von der etwas erhöht geführten Straße Challans—Beauvoir hat man einen sehr guten Überblick über sie.

¹⁾ Das hier wiedergegebene überblickartige Studium der Marais-Siedlung verdanke ich der Förderung meines inzwischen leider gefallenen Vorgesetzten, Hgts.-Adj. Oblt. G. Alexander, der mir den Besuch dieser besonders interessanten Landschaft ermöglichte. Es sei ihm dafür auch hier nochmals herzlichst gedankt.

Die geringe absolute Höhe gibt auch die Erklärung für die landschaftliche Gestaltung der ganzen Zone, die im wesentlichen als Sumpfgebiet zu bezeichnen ist. Es handelt sich dabei aber nicht um ein durchgehend versumpftes Land, sondern um ein leicht welliges Gelände, dessen Unausgeglichenheit noch durch künstliche Aufschüttungen und Vertiefung von natürlichen Bodenrinnen erhöht wird. Diese Rinnen stellen die normalen Verbindungswege zum Meere dar und geben damit die Zufuhr für jene Mengen salzhaltigen Wassers, die benötigt werden, um in einem natürlichen Verdunstungsverfahren das Salz zu gewinnen. Diese Salzgärten (marais à sel) verleihen in Verbindung mit dem Kanalsystem der Landschaft ihre Eigenart.

Zwischen den zahlreichen natürlich und zum Teil auch künstlich erhöhten Bodenwellen zieht sich eine Reihe von Mulden hin, die be-



Abb. 1. Brennstoffvorrat (Ruhfladen) unter einem Scheunendach.

sonders während des Winters und Frühjahr mit Wasser gefüllt sind. Das sind dann die eigentlichen Sumpfböden, die einen reichen Schilfbestand aufweisen. Schlamm und Schilf stellen für die Bewohner dieser Gegend wichtige Rohstoffe dar.

Soweit die vom Wasser freibleibenden Hügelzonen nicht durch die Siedlungen besetzt sind, tragen sie spärliche Wiesen und Kleefelder. Getreide scheint nur in sehr geringem Umfange zu gedeihen.

Der salzschlammreiche und nur wenig fruchtbare Boden läßt eine umfangreichere landwirtschaftliche Betätigung nicht aufkommen; ein paar Kühe und Schafe sind die spärlichen Nutznießer dieser Wiesen. Die Gegend ist nahezu baumlos und die Zufuhr von Brennholz in größerem Umfange scheint von alters her nicht geübt worden zu sein oder Schwierigkeiten bereitet zu haben; man sammelt daher die fladenförmigen Rinderexkremamente und läßt sie durch die Sonne trocknen,

um sie dann als Heizmaterial zu verwenden. (Abb. 1.) Dies fällt um so mehr auf, als man für die Dachkonstruktion der Häuser oft ganz beachtliche Stämme verwendet, die man aus dem waldbreichen Bocage geholt haben wird.

Die geringe Fruchtbarkeit des Bodens bewirkt daher vor allem eine Bindung der Marais-Bewohner in erwerbs- und berufsmäßiger Hinsicht an das Meer.

Bei der Süßwasserversorgung ist der Maraisin auf das Sammeln von Regenwasser angewiesen, das er für Trink- und Waschzwecke verwendet. Bei den in den letzten Jahrzehnten aufgeführten oder umgebauten Häusern befinden sich eigene Betonbehälter zum Auffammeln des Wassers.

2. Die Siedlungsform des Marais Vendéen.

Die Siedlungsform ist ihrer Gestaltung nach vollständig vom Gelände abhängig. Es handelt sich um eine typische Einzelsiedlung, die sich auf den höchsten Stellen des welligen Geländes niedergelassen hat, um damit vor den Überschwemmungen des Winters und Frühjahrs gesichert zu sein. Die Einzelsiedlung des Marais unterscheidet sich ganz grundlegend von der Siedlungsform des östlich anschließenden Gebietes, wo sich entweder die geschlossene Dorf- bzw. Marktsiedlung oder die weilerartige Einzelsiedlung findet, die aber wegen des gesamtlandschaftlichen Charakters dieser Gegend auch eine andere Ausprägung zeigt; auf sie wird in einem anderen Zusammenhang noch hingewiesen werden, doch genügt schon ein Blick auf eine Karte 1 : 80.000, um die grundlegende Verschiedenartigkeit in Flur- und Siedlungsart zu erkennen

3. Die einzelne Siedlung.

Für den Besuch der gesamten Landschaft um Beauvoir bis St. Jean-de-Monts stand mir nur ein Nachmittag zur Verfügung. Eine eingehende Bearbeitung war daher nicht möglich, doch hoffe ich, an Hand von vier Beispielen aus dem Gebiet von Beauvoir und zweiten aus der Gegend von Notre-Dame-de-Monts bzw. St. Jean-de-Monts die Eigenart der Marais-Siedlung genug eindrucksvoll herausstellen zu können. Die hier als Beispiele angeführten Häuser sind auf der Karte 1 : 80.000 eingetragen. Ich bezeichne sie der Kürze halber als

Haus 1	bei „Le Grand Pont“,
Haus 2	bei „Les Vallées“,
Haus 3	bei „Le Pontreau“,
Haus 4	bei „La Bourine“.

Diese vier Häuser geben auch guten Aufschluß über die verschiedenartige Anlage der Marais-Siedlung. Haus 1 ist nicht mehr in Benutzung und wird jetzt als Abstellkammer benützt; Haus 2 ist wohl bewohnt, doch ist sein Erhaltungszustand schon ziemlich schlecht. Haus 3 und 4 sind durch die Vergrößerung der Anlage sowie durch die fortgeschrittene Technik gekennzeichnet.

a) Die Gesamtanlage der Einzelsiedlung.

Haus 1 gibt hierzu einen eindeutigen Aufschluß und Beobachtungen bis St. Jean-de-Monts zeigen, daß es eine stets wiederkehrende, d. h. altartige Form darstellt, die nach einer Inschrift an einem Bundtram in St. Jean-de-Monts noch im Jahre 1861 gebaut wurde. Es handelt sich um einen Streckhof (Einheitshaus), der



Abb. 2. Haus 1 bei „Le Grand Pont“, nördl. Vendée.

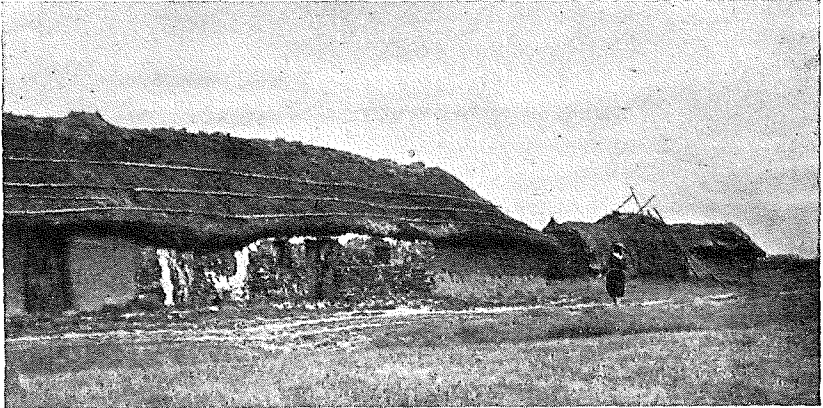


Abb. 3. Haus 2 (bei „Les Vallées“) mit steinernem Mittelteil (Wohnung), links Scheunentor, Nebengebäude rückwärts anschließend.

gewöhnlich über zwei Innenräume (Wohn- und Wirtschaftsteil) verfügt, doch zeigt das Beispiel von Haus 2, daß auch drei Räume hintereinander angeordnet sein können. Bei Haus 1 (Abb. 2) ist die Innengliederung deutlich zu sehen; hier sind die beiden Abteile auch durch eine schmale Tür in der Quervand, die etwa 1 Meter hinter der Firstsäule den Bau unterteilt, verbunden. Normalerweise werden aber die Wände zwischen Wohn- und Wirtschaftsraum nicht durchbrochen und

die einzelnen Räume sind daher getrennt zugänglich; der Wirtschaftsraum ist meist größer als der Wohnraum. Bei Haus 2 (Abb. 3) ist die Anlage derart, daß zwei Räume für Wohnzwecke herangezogen



Abb. 4. Haus 3 bei „Le Pontreau“. Schuppen und Nebengebäude.



Abb. 5. Haus 3, Scheune mit „Hürden“-Flechtwand.

sind, Einheitshäuser, also Streckhöfe, allein ohne Nebengebäude sind verhältnismäßig selten, obwohl sie den ursprünglichen Kern der ganzen Siedlungsanlage darstellen. Heute zeigt die Marais-Siedlung die Eigenart eines weilerartigen Einzelhofes, bei dem mehrere Wirt-

schaftsgebäude um das Haupthaus angeordnet sind. Diese Anordnung ist je nach der Geländegegestaltung verschieden und unterliegt daher keiner Regel, so daß durch ihr Hinzutreten keine weiteren kennzeichnenden Hofgestaltungen entstehen. Ein gutes Beispiel für die Aneinanderreihung von Wirtschaftsgebäuden nach Notwendigkeit stellt Haus 3 dar, das neben dem Wohngebäude noch drei Wirtschaftsgebäude umfaßt. (Abb. 4—5.)

b) Der Baustoff.

Hauptbaustoff für die Marais-Siedlung ist der Schlamm des Sumpfbereiches; er wird nach der Verdunstung des Sumpfwassers und dem Schnitt des Schilfes gewonnen und zur besseren Festigung für die Bauzwecke mit Häfjel bzw. mit ungeschnittenem Stroh vermischt.

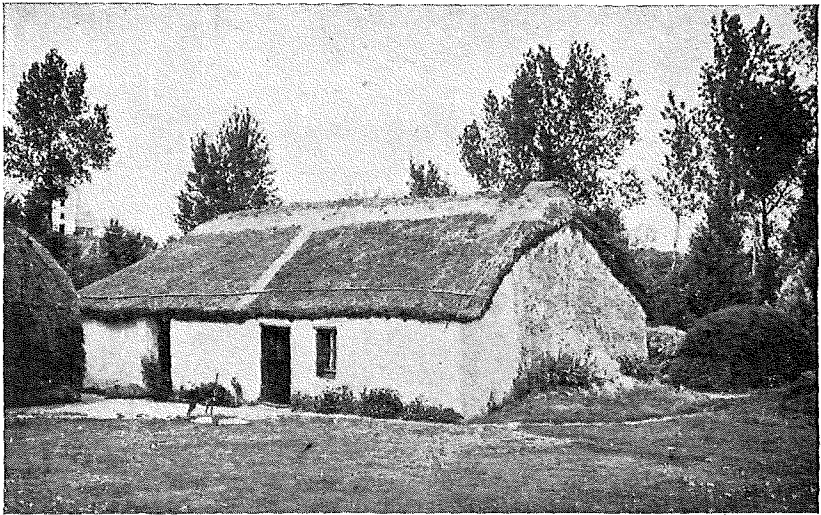


Abb. 6. Typisches niedereres Haus mit weißem Wandputz. Notre Dame-de-Monts.

(Taf. 2, Abb. 9.) Die Härtung der Wand erfolgt nur durch Lufttrocknen; eine Einwirkung von Feuer ließ sich nirgends feststellen. Dort, wo die Außenflächen der Wände ungeschützt der Witterung ausgesetzt sind, sind deutlich Abschwemmungen zu erkennen (Abb. 3); die Regenseiten leiden beträchtlich. Auch Sprünge in der Hausmauer lassen sich feststellen. Im Gebiete von St. Jean-de-Monts versteht man die Außenwände entweder ganz oder auch nur bestimmte Teile mit einem weißen Kalkanstrich, der die Regeneinwirkungen etwas abdämmt. (Abb. 6.)

Das Heranziehen von Stein für die Errichtung der Wände stellt bereits ein vorgeschrittenes Stadium der Hausbautechnik dar; es kann bereits bei Haus 2 für einen Teil des Hauses festgestellt werden. (Abb. 3.) Ich glaube annehmen zu können, daß es sich hierbei um die Räume mit kräftigerem Feuer handelt, so daß sich eine ähnliche

Tafel 1.



Abb. 7. Haus mit Giebelöffnung (Lüftung) unter dem Dachfirst.
St. Jean-de-Monts.

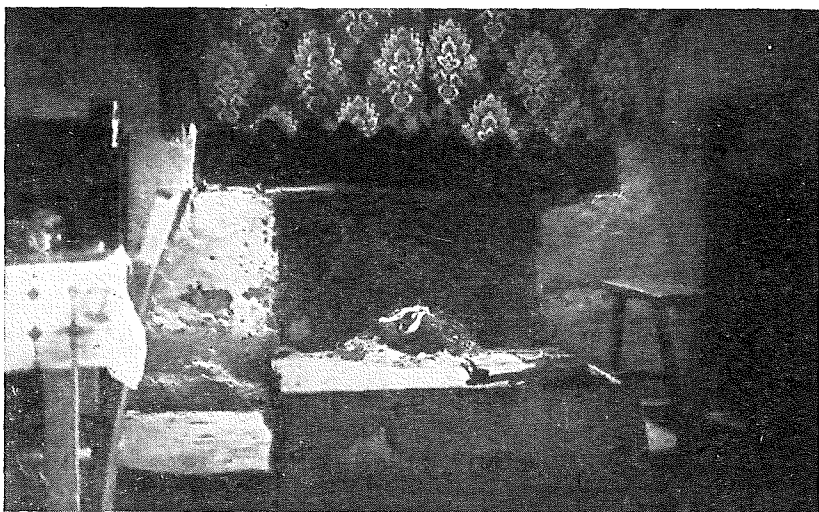


Abb. 8. Erhöhte Herdstelle mit Ramin, links und rechts Doppelbetten, links
davon Tisch, Notre Dame-de-Monts.

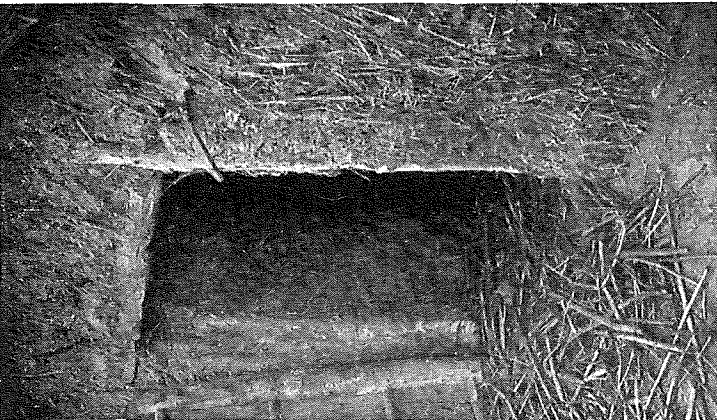


Abb. 9. Strohwand mit Stäbchen.

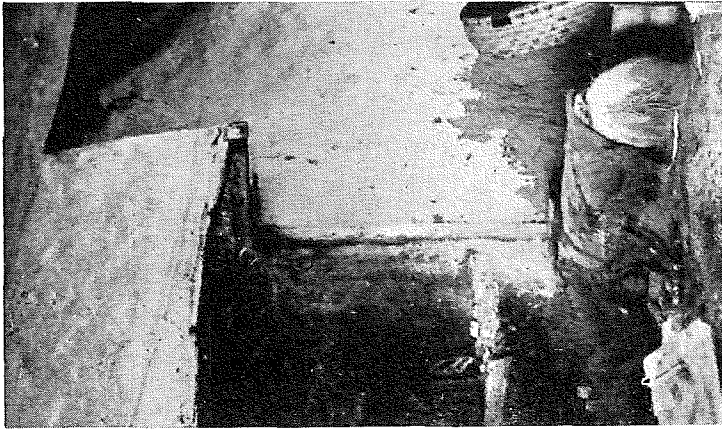


Abb. 10. Herdstelle mit Kamin und seitlichen Gefimmbänken.

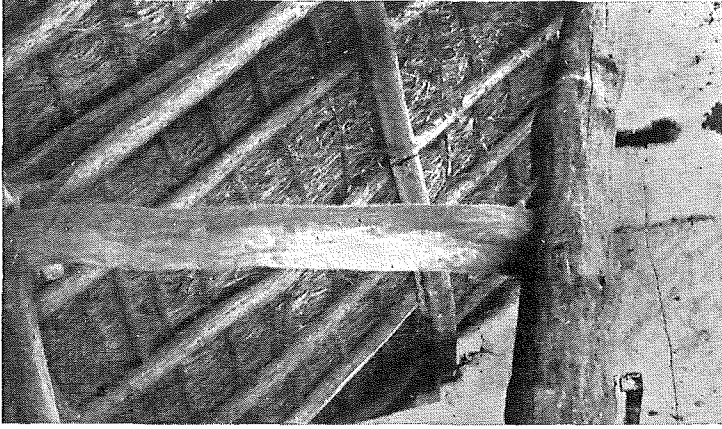


Abb. 11. Haus 2: Dachgerüst mit Stroh-
händer auf dem Wundtram und Stroh-
bogenparren.

Eigenart wie im alpinen Gebiet ergäbe, wo bei den Blockhäusern der Küchenraum gleichfalls durch Steinmauern geschützt ist. Häuser, bei denen alle Wände aus Stein bestehen, sind verhältnismäßig jungen Datums und scheiden bei unserer Betrachtung aus. Sie zeigen keine Eigenarten, die hier besprochen werden sollten und unterscheiden sich kaum von der sonst in der Vendée landesüblichen Hausform.

Für die Dachkonstruktion wird nur Holz verwendet, wobei für die kräftigen Bundtraum (Querbalken) oft ganz beachtlich große Baumstämme herangezogen wurden; aber auch die Rosen hat man aus kräftigen Rundhölzern zugerichtet. Holz dient dann weiter für die Herstellung von Türstöcken, Türen, Fensterstöcken, Fensterläden und Kamindächern.



Abb. 12. Haus 1: Dachgerüst mit Bodenständern der Firspfette.

Die Dachhaut ist stets aus Stroh oder Schilf gebildet; die ziemlich dicke Lage verhindert ein Durchdringen der Feuchtigkeit selbst beim stärksten Regen.

c) Die Baukonstruktion.

Die Hinweise zu diesem Fragenkreis können nur ziemlich allgemeiner Natur sein, da es mir infolge der Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit nicht möglich war, jeder Einzelheit im Sinne einer friedensmäßigen Aufnahme nachzugehen. Dem Einheitshaus des Marais Vendéen fehlt grundsätzlich jede Unterkellerung; die Wände sind auf dem ebenen Boden aufgesetzt, der innerhalb des Hausgrundrisses durch einen festgestampften Lehmestrich etwas überdeckt ist. Dieser Estrich ist aber durchaus nicht vollständig glatt gestampft, sondern leicht gewellt und höckerig und zeigt auch zahlreiche Oberflächenrisse. Estrich liegt im Wohnraum ebenso wie im Wirtschaftsraum.

Um die Wand zu bilden, wird der mit Stroh vermengte Ton bis zu einer Mächtigkeit von 50 cm aufgebaut, wobei ich aber nicht festzustellen vermochte, ob die Tonwände eine innere Versteifung durch senkrecht oder waagrecht eingezogene Holzständer erhalten. Es kommt mir aber eine derartige Versteifung nicht sehr wahrscheinlich vor, da die Wände in vielen Fällen nicht allein schon ganz schief stehen, sondern auch stets das Dachgerüst aufgelegt haben. Dies würde sich erübrigen, wenn die Ständer der Dachkonstruktionsböcke zur Versteifung der Wände herangezogen werden würden. Länge und Höhe der Wände schwankt. Die Länge des Hauses ergibt sich aus ihrer Raumanlage. Haus 1 ist etwa 8 m lang und an die 2,50 bis 3 m breit, Haus 2 zeigt rund 18 m Länge. Die Höhe der Häuser ist kleineren Schwanz-

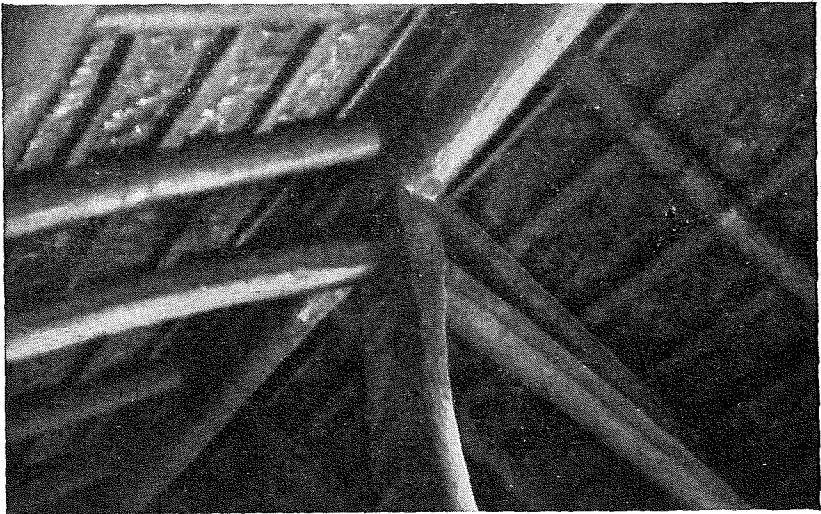


Abb. 13: Haus in Notre Dame-de-Monts: Dachgerüst mit Kielsbogensparren und geflochtener Unterlage der Strohddeckung.

nungen unterworfen; die untere Grenze dürfte wohl Haus 1 zeigen, dessen Mauer nicht einmal die gewöhnliche Manneshöhe erreicht. Die Mauer von Haus 2 ist etwas höher (etwa 1,80 bis 1,90 m), während die Häuser bei Notre Dame und St. Jean-de-Monts immerhin über 2 m hoch werden. Die geringe Höhe der Wände erklärt sich aus dem Fehlen eines eigenen Dachraumes; die obere Begrenzung des Raumes (sei es Wohn- oder Wirtschaftsraum) ist die Dachhaut, wodurch eine gewisse Bewegungsmöglichkeit und Luftzufuhr gegeben sind.

Infolge der geringen Höhe der Wände sind daher auch Fenster und Türen klein und niedrig. Aber trotz des offenen Feuers wird durch die gut leitenden einfachen Ramine kaum die Luft durch den Rauch vergiftet. Außerdem sorgt man — allerdings habe ich dies nur einmal beobachtet und daher dürfte diese Maßnahme zu den Seltenheiten gehören — durch kleine Ausparungen in den Querwänden

knapp unterhalb des Dachfirstes. (Taf. 1, Abb. 7) für eine bessere Lüftung.

Die Innenseiten der Wände sind je nach der Eigenart des Hausbesitzers mit Farbe oder mit einfachen Tapeten geschmückt. Die Herdstelle befindet sich stets an der Endwand des Wohnraumes und liegt bei den ganz einfachen Bauten unmittelbar auf dem Estrich auf; nach links und rechts wird der Brennraum durch einfache Lehmhänke abgeschlossen. (Taf. 1, Abb. 8.) In den schon etwas reicher ausgestatteten Innenräumen der Gegend Notre Dame oder St. Jean-de-Monts liegt die Herdstelle auf einem Lehmsockel, auf dem dann der einfache Feuerbock oder der eiserne Ständer für den beckenförmigen Topf (chaudron) aufgestellt wird (diese Art des Kochens ist auch in den



Abb. 14. Stallgebäude mit Ganzwalm.

Bauernhäusern der übrigen Vendée anzutreffen, obwohl sehr oft daneben der eiserne Sparherd steht). Wie bereits erwähnt, sorgt für den Abzug des Rauches ein einfacher schlauchartiger Kamin, dessen Holzgerüst innen und außen mit Lehm verkleidet sein kann. Zum besseren Halt wird er auch manchmal von zwei Pfosten gestützt.

Außer dem Kamin weist der Wohnraum sonst keine Inneneinrichtung auf. Die natürliche Beleuchtung kommt durch die kleinen Öffnungen nur in geringer Menge herein.

Größeres Interesse erfordert dann auch die Dachkonstruktion, die bei den größeren Wohnbauten so ausgeführt wird, daß das Dachgerüst als Ganzes auf die Wand aufgesetzt ist. Bei den einfacheren und schmälern Häusern findet man nur Firstpfettenständer, einfache Holzsäulen, die in den Estrich eingerammt sind (Abb. 12), während bei den breiteren Häusern kräftige Bundtrame als Klammern für die Fußpfetten eingezogen sind. Auf ihnen ruhen dann die verkürzten First-

pfettenständer. Eigenartig ist die Zuordnung von kielbogenförmig gekrümmten Sparren zu den erwähnten Firrständern, wodurch ein Hängewerk nach Art von Dachstühlen der Hochgotik in Westeuropa gebildet wird. (Taf. 2, Abb. 11 u. Abb. 13.) Die Dachhaut tragen verhältnismäßig eng aneinander gereichte Kosen, die durch verkürzte Mittelpfetten unterstützt werden. Durch Aufnageln von ziemlich eng gereichten dünnen „Latten“-Hölzern auf den Kosen entsteht ein engmaschiges Gitter, an dem die Dachhaut befestigt wird. Bei den einfacheren Häusern (wie Haus 1 und 2) liegt die dicke Strohlage unmittelbar auf dem Holzgerüst auf, in Notre Dame und St. Jean-de-Montz konnte ich bei etwas besser ausgestatteten Häusern selbstgefertigte Strohgeflechte beobachten (Abb. 13), die durch ihre Musterung auch

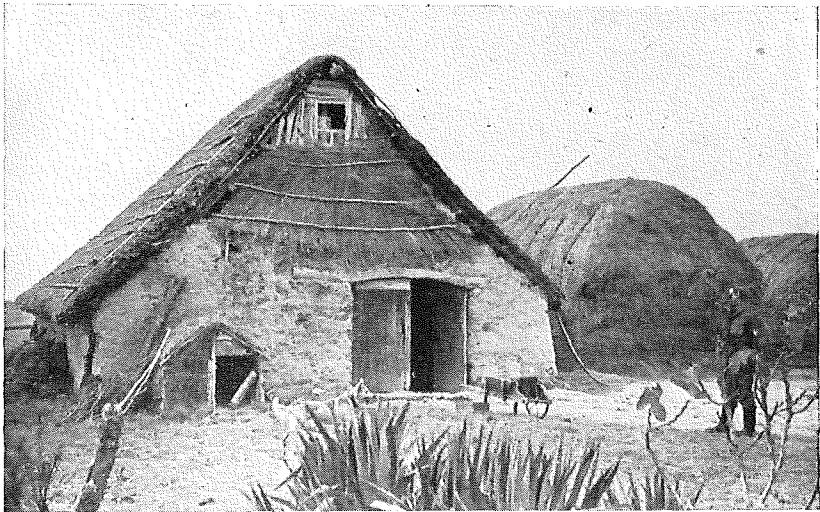


Abb. 15. Haus 4, Stallgebäude.

gleichzeitig einen Dachschmuck darstellen. Das Geflecht ist außerdem so dicht, daß auch starke Regen nicht durchzudringen vermögen. Außen sind mitunter auf dem Strohdach der Länge nach Hölzer aufgelegt und festgebunden, um die Dächer vor allzu starken Windeinwirkungen zu schützen. Die Normalform des Daches ist das Satteldach, doch haben sich auch an verschiedenen Bauten Ganzwalmdächer und Teilwalmdächer gezeigt. Allerdings sind derartige Dachformen selten und erscheinen damit als Ausnahme. (Abb. 14.)

d) Der weilerartige Einzelhof

umfaßt neben dem ursprünglichen doppelteiligen Kerngebäude noch eine Reihe von Wirtschaftsgebäuden, die hinsichtlich Baustoff und Baukonstruktion weitgehend mit dem Einheitshaus übereinstimmen. Sie zeigen nur insoferne Verschiedenheiten auf, als sie je nach ihrer Verwendung eine andere Wandkonstruktion haben. Grundsätzlich kann hie-

bei festgestellt werden, daß Stallungen mit Lehmwänden und schuppenartige Gebäude mit einfacheren Astwänden versehen sind. (Abb. 4, 5, 14—16.) Es handelt sich bei den Scheunen um Ständerbauten, bei denen die zwischen den einzelnen Ständern sich ergebenden Zwischenräume durch senkrecht angeordnete und zwischen waagrechte Stangen gesteckte Äste ausgefüllt sind. Man hat fast den Eindruck einer Flechtwand, doch habe ich Flechten niemals — auch bei den sorgfältigst ausgeführten Schuppen — feststellen können. Dort, wo die Wirtschaftsgebäude Lehmwände aufweisen, ist auch das auf die Wände aufgelegte Dachgerüst anzutreffen, wobei gleich wie bei den Wohngebäuden sowohl die technisch einfachere Art mit den Säulen für den Firstbaum

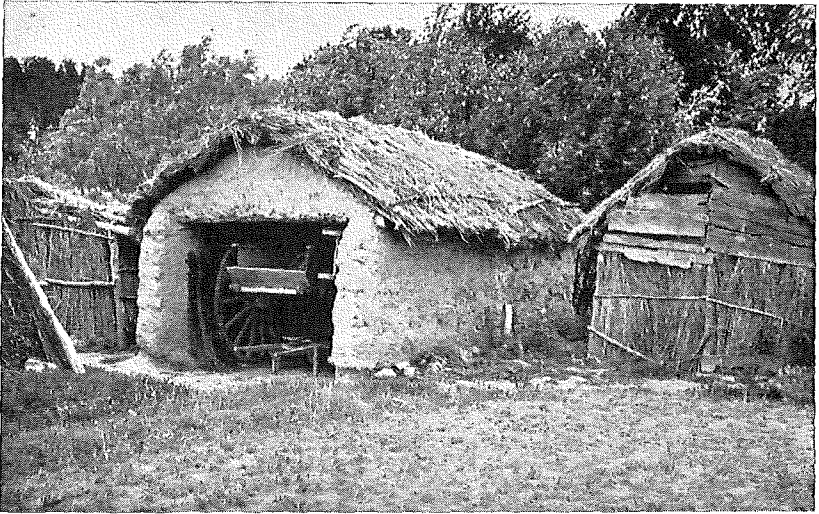


Abb. 16. Schuppen mit Lehmwand und Flechtwand. St. Jean-de-Monts.

als auch die etwas vorgeschrittenere Art mit dem quergelegten Bundtram als Auflage für die stempelartig verkürzten Firstständer begegnet. Auch die Dachhaut zeigt die gleiche Art und Ausführung, wie an den Wohngebäuden. Schuppen, deren Wände aus Lehm aufgebaut sind gehören zu den Seltenheiten. (Abb. 15—16.)

e) Die Inneneinrichtung des Wohnraumes

ist annähernd gleichmäßig wiederkehrend durchgeführt. Zu beiden Seiten des an der Stirnwand befindlichen Kamins stehen je ein Doppelbett, das meist auf hohen Füßen aufgebaut ist. Dem Kamin gegenüber an der Wand findet man Kästen und Trühen, während zwischen Betten und Türen, die meist korrespondierend an beiden Längsseiten des Hauses angebracht sind, ein Tisch und noch andere kleinere Einrichtungsgegenstände Platz finden. Die Innenausgestaltung der Räume hängt im wesentlichen von ihrer Größe ab.

f) Die altartigen Züge der Marais-Siedlung.

Die Siedlung des Marais Vendéen verdient vor allem deshalb besonderes Interesse, da sich bei ihr eine Anzahl altartiger Eigenheiten feststellen läßt. Schon die Tatsache allein, daß die Wände ohne Unterkellerung aufgeführt werden, ist als urtümlicher Zug zu bezeichnen, der sich allerdings nicht allein in diesem Gebiet findet. Dazu kommt dann die eigenartige Lehm-Wandkonstruktion, wobei die Vermengung von Ton und Stroh (bzw. Häcksel) schon im jungsteinzeitlichen Hüttenlehm festzustellen ist. Das gleiche gilt für die Dachhaut sowie für die Art der Feuerung. Dies ist aber nicht allein aus lokalhistorischen Gründen beachtenswert, sondern vor allem allgemein kulturhistorisch bedeutungsvoll, da aus der Betrachtung solcher urtümlicher Bauwerke methodisch gesicherte Grundlagen für die Rekonstruktion urgeschichtlicher Grabungsergebnisse geholt werden können. Diese Erkenntnisse beziehen sich auf Fragen der Raumanordnung und der einfachsten Inneneinrichtung. Ich meine in diesem Zusammenhang vor allem die Ausführung und Anbringung eines einfachen Holzkamins, die für jede urzeitliche Hütte angenommen werden kann, wenn die Feuerstelle in der Nähe einer Wand festgestellt ist. Damit würde sich auch die schon im Schrifttum behandelte Frage nach der Durchlüftung der Wohnräume beantworten lassen, obwohl nicht vergessen werden darf, daß gerade im alpinen Gebiet die Kenntnis eines Lüftungskamins unbekannt ist und dort vor allem in den Almhütten das offene Feuer mitten im Wohnraum brennt, wobei die Lüftung durch die Türen und Wandspalten erfolgt. Es muß daher auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß das Anbringen von Kaminen auf römischen Einfluß zurückgeht. Wie weit solche einfache Kamine schon in der Urzeit vorhanden waren, kann nur durch eine genaue Durchsicht der Grabungsergebnisse festgestellt werden. Auf alle Fälle aber wäre es wertvoll, wenn die hier an einem Beispiel aufgezeigte Querverbindung von Hausbauforschung und Urgeschichte jeweils örtlich weiter verfolgt würde, um damit dem toten Grabungsbefund eine lebensvolle Rekonstruktion zu schenken. In diesem Sinne mögen auch die vorliegenden Hinweise gewertet werden.

Baum und Frau im Glauben und Brauch des deutschen Volkes.

Von Wilhelm Arens, 3. St. Wehrmacht.

Die Zahl der Arbeiten, die sich mit der Stellung des Baumes im Leben des Menschen, im Ring des Jahres und in der Kunst des Volkes befaßt haben, ist nicht gering. Angesichts der Fülle dieser Vorarbeiten dürfte es ein Wagnis sein, zu neuen Erkenntnissen vordringen zu wollen. Wenn wir im Folgenden dies Wagnis auf uns nehmen, so deshalb, weil unsere Aufgabe — den Baum als ein Symbol der Frau

im Brauchtum des deutschen Volkes zu zeigen — bislang kaum erkannt und nur teilweise gelöst wurde.

Es sind im Vorwege besonders die Untersuchungen Fred. A. van Scheltemas zu nennen, der, von der Volkskunsthforschung kommend, den Baum dem weiblich-erdhaften Naturprinzip zugeordnet hat ¹⁾, ohne aber eigentlich die brauchwürdigen Grundlagen umfassend zu berücksichtigen. Er sagt mit Recht, daß der Baum ursprünglich ein Symbol der Fruchtbarkeit, „der sprießenden Erdenmutter“, sei ²⁾. Erst später sei das männliche Naturprinzip mit dem Begriff des „Wachstumsdämons“ hineingedeutet worden. Scheltema meint damit wahrscheinlich die mythologischen Deutungen Mannhardt's, der in seinem Werk über die Wald- und Feldkulte wohl eine Fülle von Unterlagen zu diesem Thema bereitstellte, ihnen aber oft seine eigenwillige Ansicht unter-schob.

Von Dämonen, Wesen also, die mit religiöser Scheu geehrt werden, spricht Mannhardt auch da, wo er für einzelne Bäume weibliche Anredeformen aus dem nordischen Kulturkreis aufführt ³⁾, z. B. „Frau Elhorn“ (Alpenröde 1703, auch Hannover) und „Hyllefroa“ (Schonen) für den Hollunder, „Åskafroa“ (Schweden) für die Esche und „Ellefru“ (Dänemark) für die Erle.

Dies sind nicht die einzigen Zeugnisse, die sich für die weibliche Anredeform des Baumes beibringen lassen. Am bei dem Hollunder zu bleiben: als die „Goldere“ wird er verzeichnet in den Schweizer Kantonen Aargau, Graubünden, Luzern, Schwyz, Thurgau, Unterwalden, Uri, Zürcher Oberland; in Davos heißt er die „Golderne“ ⁴⁾.

In einem niederdeutschen Besegnungspruch gegen das sogenannte kalte Fieber heißt es: „Elhörn (= Hollunder), du ole, ik bring di dat kole.“ ⁵⁾ Ein mecklenburgischer Segen gegen „Sucht“ spricht den Hollunder so an: „Gün dag, gräun Marie (grüne M.) uff.“ ⁶⁾ Wenn man im Westfälischen nur einen Zweig vom Hollunder abpflückt, tut man „der Frau“ schon weh ⁷⁾. Ebenfalls in Westfalen heißt der Baum „Hollerkenstruf“, d. h. der Strauch der Holla = Erle ⁸⁾, wobei unter Erle = Herle ein Teil der göttlichen Gewalt der Frau Holle zu verstehen ist. Damit darf auch der Zusammenhang des Hollunders mit der

1) Vgl. d. Übersichtstafel a. S. 143/44 des Werkes „Die deutsche Volkskunst und ihre Beziehungen zur germanischen Vorzeit“. Leipzig 1938.

2) F. A. von Scheltema, Symbolik der germanischen Völker. In: F. Hermann, Handbuch der Symbolforschung, 2. Bd. Leipzig 1941, § 23, S. 98 f.

3) Wilh. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, Bd. I. (Der Baumkultus d. Germanen u. ihrer Nachbarstämme). Berlin 1875, S. 10/11.

4) Förl. Hinweis Herrn Prof. Dr. Marzells auf d. Schweizer Idiotikon 2. 1186.

5) Nach Plettke, Heimatkunde d. Reg.-Bez. Stade 1, 1909.

6) S. d. ganzen Wortlaut h. A. Müller, „Herr Holler“, ein alttheiliger Strauch. In „Heimat u. Volkstum“. Amtl. Nachr.-Blatt d. Wb.-Kommission d. Bayer. Akad. d. Wiss. i. München, 17. Jg. 1939. 4. 8. 5. 126.

7) Nach Mittlg. d. Lehrers Barner-Mennighueffen abgedr. h. Frz. Söhn's, Unsere Pflanzen. (Ihre Namenserkll. u. ihre Stellung i. d. Mythologie u. i. Volksabergl.) (3. Hl.) Leipzig u. Berlin 1912., S. 62.

8) Söhn's, a. a. O. S. 65.

sagenhaften, schon im Mittelalter bekannten Gestalt der Frau Holle als einigermaßen erwiesen gelten⁹⁾.

Vornehmlich in der Eigenschaft als Grenz bäume sind uns mehrfach „Hollenbäume“ bezeugt¹⁰⁾. Das Larforster Weistum von 1592¹¹⁾ spricht von einem „fraun Hollenbaum“, zur gleichen Zeit, 1566, ist in einem Brenbergischen von einem „Frau Hullenbaum“ die Rede, und selbst um die Mitte des 18. Jahrhunderts noch nennt ein Gerichtsprotokoll einen in der Gemarkung Höhfeld südlich Wertheim im harrischen Franken stehenden „frauen Hullenbaum“ als Grenzbaum.

Als Liebeswunschaum¹²⁾ wird uns der Hollunder in einem Goslaer Zauberspruch des 16. Jahrhunderts („Alhorn, du blöte“) bezeugt, den das Mädchen zum Schütteln einer Holderstaude zu sprechen hatte, um so die Liebe ihres Angebeteten zu gewinnen — ein Brauch übrigens, den wir in ähnlicher Form im Liebesorakel des Andreas- und Thomastages (s. u.) noch bis in unsere Tage antreffen.

Als „Hollerstaude“ pflegt der Hollunder angerebet zu werden, wenn jemandem etwas gestohlen wurde und er mit einem Segensspruch, verbunden mit der zauberischen Handlung des Handauflegens, den Dieb zwingen will, das Gestohlene zurückzubringen¹³⁾.

Wegen seiner innigen Beziehung zur Mutter Erde ist der Baum in besonderem Maße zu heilen befähigt. Daher begegnen wir ihm häufig im medizinischen Volksglauben¹⁴⁾. Der Hollunder z. B. soll gegen Zahnschmerzen helfen, indem man mit einem Messer einen Span unter seiner Rinde löst und dabei betet: „Liebe Frau Hölder, leih mir 'nen Spälter usw.“¹⁵⁾

Neben dem Hollunder werden auch andere Bäume mit „Frau“ angesprochen, etwa die Eiche, der Wacholder, die Fichte¹⁶⁾, besonders aber der Haselbusch im deutschen Volksliede. Auf das 16. Jahrhundert gehen die ältesten Formen des Liedes zurück, in dem die „Frau Haselin“ als Personifizierung des Baumes auftritt und ein junges Mäd-

⁹⁾ Für d. Hollunder als Baum d. Holla tritt vor allem Söhns ein, in neuerer Zeit auch Nießen. Vorsichtiger drücken sich Kreuzberg u. Müller aus.

¹⁰⁾ W. E. Neufert, Deutscher Volksglaube d. Spätmittelalters, Stuttgart 1942, S. 99.

¹¹⁾ S. auch R. Weill, Der Kinderbaum, Brauchtum und Glauben um Mutter u. Kind. Berlin 1942, S. 44.

¹²⁾ O. Lauffner, Wunderbäume und Wunschbäume im Schrifttum und in der bildenden Kunst. In: „Brauch und Sinnbild“, Festschrift f. E. Fehle. Karlsruhe 1940, S. 173. — Vgl. ferner Handb. d. dtm. Wergl., Bd. IV, 266.

¹³⁾ Söhns, a. a. O., S. 64. — Müller, a. a. O., S. 125.

¹⁴⁾ E. Mogk, Baumkult. In Hoops' Reall. d. Germ. Altertumskunde I. Straßburg 1911—13, S. 182, § 4. — Vgl. auch J. Valhs, Baum u. Mensch im litauischen Volksglauben. Deutsche Volkskunde, 4. Jg. München 1942, S. 171 ff. Valhs berichtet nach den Aufzeichnungen des Volkskundlers R. Skernevicius, daß noch im Jahre 1910 in Litauen eine wundertätige Erle von Frauen entdeckt und verehrt worden sei. Als die Kirche mit Unterstützung der Behörden den Baum fällen ließ, erwarteten die Frauen, daß Gott die Baumfrevler dafür bestrafen würde.

¹⁵⁾ G. Buschan, Altgerm. Überlieferungen i. Kult und Brauchtum d. Deutschen. München 1936, S. 89.

¹⁶⁾ W. Mannhardt, Germanische Mythen. Berlin 1858, S. 475.

chen warnt, seine Unschuld nicht zu verlieren¹⁷⁾. Herder übernahm bekanntlich für seine „Stimmen der Völker“ ein Volkslied gleichen Inhalts; auch hier ist es die „liebe Hasel“, die als Beschützerin erscheint. Von der „Frau Hasel“ singt das schlesische Volkslied „’s wuld a Maedel ai’s Schenthaus gien“¹⁸⁾. Den schützenden Charakter des Haselstrauches spürt man auch aus einer Eifer-Legende heraus, wonach die Mutter Gottes einmal Schutz unter einem solchen Strauch gefunden haben soll. Zum Dank dafür wurde er für immer gesegnet¹⁹⁾.

Nun gibt es zwar eine Reihe von Fällen, in denen sich für einen Baum die männliche Uredeform findet. Das darf uns jedoch nicht davon abbringen, in ihm trotzdem ein Symbol des weiblichen Prinzips zu sehen, wie das auch S. Marzell tut²⁰⁾.

Während es in Altbayern beispielsweise der Holler heißt, hat man dort auch häufig die Hollerstaude, aber nie in Beschwörungsformeln; da wahrt der Hollerherr seine Rechte²¹⁾. Andererseits wird der Hollunder besonders bei Geburtswehen angefleht²²⁾, einem menschlichen Akt, der wie kein anderer schicksalhaft mit dem Leben des Weibes verknüpft ist. In einem Vorort Kopenhagens war es Sitte, daß man hinter jedem Hause einen Hollunder „mit fast religiösem Eifer“ pflegte. Er galt als Schutzgeist des Hauses, der der Frau in Kindesnöten half²³⁾. Unter dem Schutz einer Göttin, der „Hylde Moder“ (Frigga?), stand der Hollunderstrauch nach schwedischem Volksglauben²⁴⁾.

Ein Blick auf die bildende Kunst des hohen Mittelalters belehrt uns ebenfalls über die besondere Bedeutung des Hollunders als eines Liebeswunschbaumes. Da sproßt auf einem Baseler Bildteppich eine Dame einen Zweig in einen Hollunderbaum und spricht dabei zu einem Jüngling die Worte: „Ich . impfe . hie . in . holder . trunde.“ Dazu paßt sehr gut die Abbildung einer Frau auf einem oberheinischen Teppichbruchstück aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, die Liebesknoten von einem Hollunder pflückt²⁵⁾.

Die brauchtümlichen, bzw. kunstgeschichtlichen Grundlagen des Verhältnisses von Baum und Frau sind also in jedem Fall zuverlässigere Quellen als seine Uredeform und sein Name.

¹⁷⁾ Vgl. Erk-Boehme, Deutscher Liederhort, 2. A., Bd. I. Leipzig 1925, S. 542/43.

¹⁸⁾ P. J. Kreuzberg, Fruchtäume u. Früchte i. deutschem Volkstum. Stuttgart 1936, S. 53. In unserer Zeit läßt der norddeutsche Dichter Ludwig Bäte ein Gedicht mit „Hasel, du zarte“ beginnen. Abdruck in Pfl. Schmidt, Volkskundliche Plaudereien. Bonn 1941, S. 120.

¹⁹⁾ R. Nießen, Rheinische Volksbotanik, Bd. II. Berlin und Bonn 1937, S. 38.

²⁰⁾ Artikel „Baum“ i. Handw. d. dt. Aberggl., I., 956.

²¹⁾ Förl. Mittlg. von Herrn Oberstleutnant a. D. A. Müller (Fürstentfeldbruck 1943).

²²⁾ W. Wuttke, Der deutsche Volksaberggl. d. Gegenwart, 3. A. Berlin 1900, S. 108.

²³⁾ G. Wühr, Ewiger Sinn i. zeitgebundenen Sinnbild. (Germ. Sagen-gut i. christl. Gewand.) Stuttgart-Berlin 1938, S. 36.

²⁴⁾ Buschan, Altgerm. überl., S. 90.

²⁵⁾ Vgl. D. Lauffer, Wunderbäume usw., S. 173 u. Lit. Weitere Beispiele b. F. O. Plagmann, Germanien, N. F. V, 1943, S. 189 ff.

Dennoch läßt das Vorhandensein von Baumnamen in Ortsnamen, vor allem in katholischen Gegenden, den Schluß zu, daß es sich hier um Wallfahrtsorte handelt, an denen ein Baum mit der Muttergottes in Verbindung gebracht wird. Diese Orte sind Stätten alter Baumverehrung. An Beispielen nenne ich aus dem Gau Niederdonau²⁶⁾: Maria-Buch, Maria-Dreieichen. Beim Kloster Marienstatt im Westerwald ist eine „Marieneiche“ bezeugt²⁷⁾. Unter den zahlreichen Waldandachten in der Nähe Wiens sei „Maria-Grün“ als eines der Beispiele für den Wandel ästhetisierender Großstadtrömantik zu solcher Andacht unter Bäumen angeführt²⁸⁾. Die Wallfahrtskapelle Maria-Eich bei München leitet ihre Entstehung von einem Baumwunder der Muttergottes ab, wonach man in einem hohlen Baum ein Marienbild fand²⁹⁾. Zahlreich sind auch Legenden und Sagen im Rheinland, die von wundertätigen Marienbildern in Eich-, Eichen- und anderen Bäumen berichten. Danach sollen diese den Namen „Marienbaum“ erhalten haben³⁰⁾. Aus der Vorstellung, daß Maria häufig ihren Sitz in Bäumen hat, ist auch die christlich-kultische Bedeutung von „Maria zur Eich“ im Elsaß erwachsen³¹⁾. Eine Baumheilige kennt der bayrische Volksglaube in der Gestalt der Ebdigna, die in einer Linde in Buch bei Fürstenfeldbruck verehrt wird. Ihr zu Ehren wird sogar eine Umfahrt auf einem Ochsenwagen veranstaltet, und frische Wald- und Feldblumen werden ihr, der Beschützerin von Flur und Vieh, dargebracht³²⁾.

Eigenartig will uns folgende aus Schlefien belegte Brauchformel erscheinen: „Am besten ppropft man die Bäume an unser lieben Frau Verkündigung (25. März)“³³⁾. Wir haben in diesem Termin mit N. Stonner keinen äußerlichen Haltpunkt zu erblicken, „sondern man erhofft hier von dem erhabenen Festgeheimnis der Menschwerdung in Mariens Mutter Schoß auch einen besonderen Fruchtbarkeitssegens für die schwierige Baumveredlung“³⁴⁾.

Einen ähnlichen Fruchtbarkeitssegens erwartet man von dem Brauch des Baumsegnens zu Weihnachten. In Tirol gehen Frauen und Mädchen, wenn sie den Weihnachtsteig bereiten und durchgeknetet haben, in den Obstgarten und umfassen und streicheln mit ihren teigi-

²⁶⁾ Ant. Maillh, Sage u. Heimatkunde. (Die Sagenbildung i. d. Landschaft.) — Niederdonau, Natur u. Kultur. 5. Heft. Wien-Leipzig 1940, S. 20.

²⁷⁾ Nießen, a. a. O., S. 19.

²⁸⁾ K. Kriß, Moderne Wallfahrten. In: G. Schreiber, Wallfahrt u. Volkstum i. Gesch. u. Leben. Düsseldorf 1934, S. 276.

²⁹⁾ Wühr, a. a. O., S. 36.

³⁰⁾ Nießen, a. a. O., Bd. II., Cap. VIII, Pflanzenfagen u. -Legenden.

³¹⁾ R. Bornhausen, Volksglaube. In: Pfeiler, Handbuch d. dt. Volkskunde. Potsdam o. J., Bd. I, S. 217.

³²⁾ Bornhausen, ebda., S. 218.

³³⁾ P. Drechsler, Sitte, Brauch u. Volksglaube i. Schlefien. Leipzig 1906, Bd. II, S. 81.

³⁴⁾ N. Stonner, Die dt. Volksseele i. christl. dt. Volksbrauch. München 1935, S. 79.

gen Händen die Bäume³⁵). In Mähren pflegen sie dabei zu sprechen: „Bäumchen, bringe viele Früchte“³⁶).

Der Fruchtbarmachung der Bäume dient am Weihnachtsabend auch die Sitte, daß man ihnen Strohbander umlegt. Nach Elard Hugo Meyer³⁷) ist dieser Brauch bereits um 1400 von dem Böhmen Alfo beschrieben worden. Aus dem Badischen (Bögisheim bei Müllheim) berichtet derselbe E. S. Meyer, daß eine das Strohseil um den Baum legende Frau die Worte sprach: „Hez bring ich dir's Winechindli, 's andr Johr bringst du mir's.“³⁸) Schöner läßt sich im Brauchtum die Wesensgleichheit von Baum und Weib wohl kaum ausdrücken. S. Naumann, der in seinen „Prolegomena über vergleichende Volkskunde und Religionsgeschichte“³⁹) einen ähnlichen badischen Brauch zum Anlaß seiner Betrachtungen über die numinose Bedeutung der Schwangerschaft nimmt, fügt abschließend hinzu: „Zu preisen wäre jene Religion, die diese wunderbaren Partizipationsriten, diesen beseligenden Verbundenheitsglauben, der einer köstlichen, erdhast-bodenständigen Frömmigkeit entspringt, sich zu eigen zu machen und auszugestalten vermöchte“⁴⁰). Auch, daß man im Schwarzwald im 19. Jahrhundert ein junges Bäumchen durch eine schwangere Frau schütteln ließ⁴¹), deutet auf jene Seinseinheit hin, die Naumann mit dem religionsgeschichtlichen Partizipationsbegriff zu umschreiben versucht. So, wie die junge Frau dem Wachstum eines Baumes förderlich sein kann, sind auch die ersten Früchte, die er tragen wird, der Gesundheit der hoffenden Mutter heilsam⁴²).

Von einer geburtskräftigen Frau sagt man in Schlessien: „Sie hat Holz vorm Hause“⁴³). Der Erhöhung der Fruchtbarkeit dient in Böhmen auch der Birkensaft über seine Verwendung als Schönheitsmittel hinaus⁴⁴). Allgemein ist die Ansicht verbreitet, daß das aus den Blättern des Sadebaumes (*Juniperus sabina*) gewonnene Öl der Vermehrung des Kinderjegens dient⁴⁴).

Aus der Vorstellung von der Wesensgleichheit von Baum und Frau kommt auch der Brauch, die Plazenta des neugeborenen Kindes an die Wurzeln eines Baumes oder Strauches zu

³⁵) Stonner, ebda., S. 77 f. n. L. v. Hörmann, Tiroler Volksleben, Stuttgart 1909, S. 225.

³⁶) Mannhardt, Wald- u. Feldkulte. Nr. 9, i. Anschluß an B. Grohmann, Abergl. a. Böhmen, S. 87.

³⁷) Badisches Volksleben i. 19. Jahrhdt. Straßburg 1900, S. 384.

³⁸) Ebda., S. 384.

³⁹) Ersch. i. Jahrbuch f. histor. Volkskunde, I. Berlin 1925.

⁴⁰) Naumann, ebda., S. 33.

⁴¹) E. S. Meyer, a. a. O., S. 386.

⁴²) Kreuzberg, Frucht bäume, S. 8. Zu alledem eine ethnographische Parallele als Beispiel: auch die Malaien des ostindischen Archipels pflegen blühende Bäume wie schwangere Frauen. Vgl. Niewenhuis, Internat. Arch. f. Ethnographie, XXX, S. 137; auch L. Mackensen, Baumseele, Zeitschr. f. Deutschkunde, 1924, Jg. 38, S. 5.

⁴³) Drechsler, a. a. O., S. 80.

⁴⁴) Burtke, a. a. O., S. 112.

graben. In Pommern wählte man dazu junge Obstbäume⁴⁵⁾; im Riesengebirge sind es für die Nachgeburt von Knaben Eichen, im Siesengebirge Apfelbäumchen⁴⁶⁾. Allen diesen Fällen liegt der Wunsch des Menschen zugrunde, daß das Neugeborene in dem Baum einen Hüter seines jungen Lebens gestellt bekommt⁴⁷⁾.

Hier sind wir allerdings schon in den Fragenkreis um den „Schicksalsbaum“ eingedrungen, über den Prof. D. Lauffe⁴⁸⁾ eingehend gehandelt hat. Mögen dem verehrten Lehrer, der in Kürze sein 70. Lebensjahr vollendet, diese Ausführungen als Zeichen dankbarer Erinnerung an seine vielseitig fruchtbaren Erkenntnisse gelten!

In unserem Zusammenhang müssen wir auch der im Volk lebenden Vorstellung von der Herkunft der Kinder aus Bäumen gedenken⁴⁹⁾, durch die der Symbolcharakter des Baumes als Teil des weiblichen Naturprinzips nur unterstrichen wird.

Wir betrachten zunächst die Stellung des Baumes im Leben des jungen Mädchens bis zu seiner Verheiratung.

Kommt das Mädchen in die Jahre, wo es sich schon nach einem Burschen umsehen darf, so dient das Liebesorakel in vielen Fällen zum Herbeizaubern eines geliebten Mannes. In Schlessien schneidet am Andreastage (30. November) das junge Mädchen Zweige vom Kirschbaum, um sie in ein Wasserglas zu stellen. Aufblühende Zweige sind zukunftsbedeutend. Hat das Mädchen Glück, und blühen die Knospen in den Weihnachtstagen auf, dann kann es damit rechnen, daß es bald Braut wird⁵⁰⁾. Geschüttelt werden Obstbäume von jungen Mädchen besonders in der Andreasnacht. Setzt ein Hund aus der Ferne, so wird aus der Richtung der künftige Freier erscheinen⁵¹⁾. Derselbe Brauch wird im Jnnviertel am Thomastag (21. Dezember), einem anderen für Eheorakel wirksamen Zeitpunkt, geübt. Hierbei schüttelt das Mädchen eine Hollarstaude; auch das Bellen des Hundes darf nicht fehlen⁵²⁾.

⁴⁵⁾ Mackensen, Baumseele, S. 7, i. Anschluß a. A. Jahn, Gegenwahn u. Zauberei i. Pommern. Feitschr. z. 17. Kongr. d. dt. anthr. Ges. i. Stettin, S. 166.

⁴⁶⁾ Wilhelm Menzel, Mutter u. Kind i. schlesischen Volksglauben u. Brauch. Breslau 1938 (Wort u. Brauch, Heft 25), S. 52/3.

⁴⁷⁾ So nimmt in der „Seiteretei“ des Dichters Otto Ludwig, durch dessen Dichtungen überhaupt der „kräftige Thüringer Waldluft hindurchweht“ (A. Petzsch), ein Hollunderstrauch an dem Leben und dem Geschick der Heldin in der Erzählung in jeder Weise Anteil.

⁴⁸⁾ D. Lauffe, Schicksalsbaum u. Lebensbaum i. dt. Glauben u. Brauch. Zeitschr. f. Volkskunde, 45. Jg., N. F., Bd. 7 (1935), S. 215—230.

⁴⁹⁾ D. Lauffe, Kinderherkunft aus Bäumen. In: Zeitschr. f. Volkskunde, N. F., Bd. 6 (1934), S. 93—106. Zahlreiche „Kinderbäume“ a. d. Rheinland nennt Riesen, Volksbotanik, S. 12 f.

⁵⁰⁾ Alfons Berlich, Obereschl. Volksglaube u. Volksbrauch a. Andreastage. Sonderabbr. a. d. Monatschr. „Der Obereschleser“. Oppeln, Dez. 1936, S. 6. Vgl. auch Art. „Andreas“ i. Erich Weitzl, Wbch. d. dtm. Volkskunde. Leipzig 1936, S. 21.

⁵¹⁾ S. Marzell, „Baum“, Handwb. d. dtm. Aberglaubens, I, S. 957.

⁵²⁾ A. Müller, a. a. O., S. 127.

Eine Beschwörungsformel zu diesem Brauch ist uns aus dem Böhmerwald überliefert:

„Zwetschenbaum ich schüttl di
Wo wird ein Hunderl belln
Wird sie mei Liebster meld'n⁵³).

Kirschenzweige werden außer am Andreastage auch am Barbacatag (4. Dezember) gebrochen⁵⁴).

In Dodau bei Gutin (Holstein) müssen die Mädchen dreimal um die „Brüdigamsee“, eine u ralte Eiche, herumgehen; nicht lachen und nicht sprechen dürfen sie, im stetigen Gedenken an den Zukünftigen werden sie im gleichen Jahr Braut⁵⁵).

Vieles, was wir in früheren Beispielen als förderlich für den Fruchtbarkeitsbrauch erkannt haben, kehrt sich im Volksleben ins Gegenteil, sobald sich ein junges Mädchen vor und während der Zeit seiner Verlobung nicht ordentlich führt. Statt eines „Liebesmaien“ (Birke oder Tanne) wird ihm ein „Schand- oder Trutzmaien“ (Erichtet⁵⁶). Als „Schandmaien“ finden Hollunder (Tüblich)⁵⁷), Eberesche⁵⁸), Hasel, Vogelbeerbaum⁵⁹), Kirschaumzweige (Altenkirchen⁶⁰) u. a. Verwendung. Auch ist es üblich, ihm einen Baum mit leeren Eiern als Zeichen der Verspottung vor die Tür zu setzen⁶¹).

Ist der große Augenblick gekommen, wo das Mädchen als Braut mitsamt seiner Aussteuer feierlich in sein neues Heim geleitet wird, so nimmt es beim Verlassen des Hauses von allem, was ihm lieb gewesen, Abschied, auch von den Bäumen⁶²). Diese dürfen auf dem Kammerwagen, der die Aussteuer der Braut führt, nicht fehlen. Um Razeburg (Holstein) war es ein grüner Baum, in der Oberpfalz ein geschmücktes Fichtenstämmchen, in Ehingen (Schwaben) waren es sogar sechs gold- und seidenverzierte Tannenbäume⁶³). Wahrscheinlich fanden diese Bäume auch als „Brautbäume“ Verwendung, indem man sie während der Hochzeitsfeier auf den Tisch stellte und um sie herumtanzte. Nur vereinzelt finden wir diesen Hochzeitsbrauch um 1860 in Gossar bei Krossau bezeugt⁶⁴), bei dem ein Tanz um eine wie ein Weihnachts-

⁵³ G. Marzell, Die Pflanzen i. deutschen Volksleben. Jena 1925, S. 80.

⁵⁴ Wir erinnern nur an Hans Caroffs schönes Gedicht „Barbacatag“ (Gedichte, Insel-B. Nr. 500, S. 20), das mit den Worten anhebt: „Kirschenzweige bringt ein Mädchen — über kahle kalte Heide.“

⁵⁵ G. Duncker: Werbungs-, Verlobungs- und Hochzeitsbräuche in Schleswig-Holstein. Hamburg 1930, S. 25.

⁵⁶ G. Strobel, Bauernbrauch i. Jahreslauf. Leipzig 1937, S. 117.

⁵⁷ Rießen, Volksbotanik, S. 26 f.

⁵⁸ Wuttke, a. a. D., S. 108.

⁵⁹ H. Hünnerkopf, Hohnstangen u. Hohnzeichen, „Brauch u. Sinnbild“ Nr. 145. Dort weitere Lit.

⁶⁰ L. Madensen, Sitte u. Brauch. Jn: Spamer, Deutsche Volkskunde, 2. A., Bd. I, S. 144.

⁶¹ F. Geiger, Deutsches Volkstum u. Sitte u. Brauch. Berlin und Leipzig 1936, S. 11.

⁶² Drechsler, a. a. D., S. 80.

⁶³ Mannhardt, Wald- und Feldkulte. S. 47 m. genauen Belegen.

⁶⁴ A. Brunner, Ostdeutsche Volkskunde. Leipzig 1925, S. 176.

baum geschmückte, lichterbesteckte Tanne stattfand, neuerdings aber auch in der östlichen Steiermark (früheres Burgenland) aufgezeichnet⁶⁵⁾.

Als vor einigen Jahrzehnten die Frage des „Brautbaumes“ auf einer Versammlung des Vereines für Volkskunde erörtert wurde, ergab sich in der Aussprache, daß diesen Baum auch das hannoverische Wendland und Schwaben kennen⁶⁶⁾. Für Mittelbaden bringt Eugen Fehrle⁶⁷⁾ in jüngster Zeit einen Beleg; danach handelt es sich um einen von Freundinnen der Braut gebrachten und mit Häubchen, Strümpfchen, Hemdchen und Kleidchen für Kinder behangenen Baum. Schon P. C. Hilscher beschreibt in „De ritu Dominica Laetare, quem vulgo appellatant den Tod austreiben“, Lips. 1690, § 17, für Leipzig einen ähnlichen Brauch, bei dem die Jungfrauen der Braut einen mit Kinderklappern bunt gezierten Baum überbrachten. Dabei sangen sie das Lied

„Wir bringen der Braut eine Meye
Der Blümlein sind mancherley.“

Niemals wird uns berichtet, daß etwa junge Burschen diese immergrünen Bäumchen überbringen oder dem Brautpaar auf dem Wege zur Kirche vorantragen, wie das im Drömling üblich war. Nur die Braut und Bräutigamsjungfern hielten junge Tannen, auf deren Zweigen Lichter brannten, in ihren Händen⁶⁸⁾. Während im hannoverschen Wendland der Brautführer und der junge Ehemann mit der Braut den Ehrentanz vollführten, trugen ihnen nur die Tanzjungfrauen grüne, mit Lichtern besteckte Tannenbäumchen voraus. In manchen Gegenden Böhmens fuhren die Mädchen zur Trauung mit „Bäumchen“, deren Blätter von Teig waren und so an einem Spinnrocken angebracht wurden, daß dieser einem Bäumchen gleich⁶⁹⁾.

Alle diese Bäume verkörpern sinnfällig den Gedanken der weiblichen Fruchtbarkeit. So gesehen, gewinnt auch ein samländischer Fastnachtbrauch tiefere Bedeutung, bei dem die Frauen mit dem „Straußklang“, einem geschmückten Tannenbäumchen, umherziehen und dazu tanzen und singen⁷⁰⁾. Mit Bändern und leeren Eiern schmückten in der Gegend um Osnabrück auch die Mädchen Tannen für die Osterfeuer⁷¹⁾. Beim Maifingen in der deutschen Volkstumsinsel Wischau (Mähren)

⁶⁵⁾ Mündlich durch R. S a i d i n g an A. Haberlandt. Vgl. das „Wiegenholz führen“. Wv. Zeitschr. f. Volksk. 30 (1935), S. 16 f.

⁶⁶⁾ Zeitschr. d. Vereines f. Volkskunde. Berlin 1910, Bd. 20, S. 125.

⁶⁷⁾ Deutsche Hochzeitsbräuche. Jena 1937, S. 47.

⁶⁸⁾ M a n n h a r d t, Baumkultus. S. 46, 221 f.; vgl. auch A. S u h n, Märkische Sagen u. Märchen nebst d. Anh. v. Gebräuchen u. Aberglauben. Neudruck, Berlin 1937, S. 357.

⁶⁹⁾ Das Hochzeitsbäumchen der Braut, das bei den Tschechen, Slowaken, Polen und Weißrussen, hauptsächlich aber bei den Ukrainern verbreitet ist, gilt zumal diesen letzteren als Symbol der Jungfräulichkeit, weshalb es bei den arainenenden Großrussen auch „dévja krasota“ genannt wird. Vgl. Johann P i p r e k, Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. Erg.-Bd. VIII d. Zeitschr. f. österr. Volkskunde. Stuttgart 1914, S. 183 f.

⁷⁰⁾ B r u n n e r, a. a. O., S. 214. P. Geiger, a. a. O., S. 165.

⁷¹⁾ P. S a r t o r i, Westfälische Volkskunde. Leipzig 1922, S. 159.

tragen Mädchen ein mit ausgeblasenen Eiern („Gucken“) behängtes Fichtenbäumchen glückspendend von Haus zu Haus und singen dazu:
 „Bia stain an Moj auf ejukan Tisch . . .
 (Wir stellen den Mai auf euren Tisch)“⁷²⁾.

Daß Mädchen und Frauen das ausschließliche Recht zukommt, Bäume zu bestimmten jahreszeitlichen Festen zu errichten und zu schmücken, ist mehrfach belegt. U. Ruhn⁷³⁾ erzählt z. B. von den ehemaligen Wenden nördlich von Salzmedel, daß am Johannistage (Mittsommer) ein „Tannenbaum“ (meist eine Birke) allein von den jungen und den alten Frauen des Dorfes geholt werden durfte. Mit Kränzen und Blumen wurde er „behaup“t. Während hier ein frauenrechtlicher Brauch besteht, der die magische Beziehung des Baumes zur Fruchtbarkeit weniger erkennen läßt, liegen die Verhältnisse in einem Altentkirchener Kirmesbrauch klarer. Da weigern sich die Mädchen, den Kirmesbaum mit einem Kranz zu schmücken, wenn im verflossenen Jahr die Burschen des Dorfes nach außerhalb geheiratet haben⁷⁴⁾.

Wir stehen damit am Ende unseres Überblicks über die Wechselbeziehungen von Baum und Frau im Jahres- und Lebensbrauch. Gewisse charakteristische Züge treten bei einer rückschauenden Betrachtung hervor; im Brauchtum zur Winterzeit stehen nicht, wie man vermuten sollte, die immergrünen Bäume im Vordergrund, sondern es sind die Obstbäume, die zur vollen Entfaltung ihrer Fruchtbarkeit im kommenden Jahr gebracht werden sollen, und die zum Dank für die besondere Pfllege dem jungen Mädchen bei der „Beschaffung“ eines Liebsten behilflich sind. Der jungen Frau stellen sie Kinderjeden in Aussicht. Ganz unabhängig von den jahreszeitlichen Verhältnissen treten im Brauchtum des Lebens bezeichnenderweise Tannen und Fichten, geschmückt wie Weihnachtsbäume, auf. Ihre immergrüne Farbe und ihr dadurch stets sicheres Leben sind der Braut und jungen Frau ein verheißungsvolles Zeichen für das eigene Leben. Die Beigaben zu den Bäumen deuten ebenfalls auf Fruchtbarkeit in der Ehe hin.

Der Volksbrauch hat seine Entsprechung auch in der Märchenüberlieferung. Um zum Hochzeitstanz festlich gekleidet zu sein, geht Aschenputtel zu seiner Mutter Grab unter den Haselbaum, den es dort aufwachsen ließ und ruft „Bäumchen, rüttle und schüttle dich, wirf Gold und Silber über mich“, worauf ihm das weiße Vöglein, das immer zu dem Baum herzufliegt, „ein golden und silbern Kleid und Pantoffel“ herabwirft⁷⁵⁾.

Wenn wir den Überblick über das Verhältnis von Baum und Frau kaum über das Hochzeitsbrauchtum hinaus fortgesetzt haben, so nur deshalb, weil die Belege für die Seinseinheit der verheirateten, älteren Frau mit dem Baum spärlich sind. Man gewinnt überhaupt

⁷²⁾ F. Roberg, Das deutsche Volkstum bei Wischau. Schriften d. Bundes Deutscher Osten, Heft 49. Berlin o. J., S. 10.

⁷³⁾ U. Ruhn, Märk. Sagen usw., S. 332.

⁷⁴⁾ G. Holsbach, Volkskunde d. Kreises Altentkirchen. Elberfeld 1929, S. 126.

⁷⁵⁾ Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 21.

den Eindruck, als bedeute der Tag der Hochzeit auch einen Bruch in dem so innigen Verhältnis, das zwischen dem jungen Mädchen und dem Baum früher bestand.

Es würde hier zu weit führen, in Einzelheiten das Fortleben des Baumes in der Volkskunst zu verfolgen. Ich habe mich darüber in einem Versuch über den „Baum als Symbol der Frau in der Volkskunst“ (Jahrbuch „Volkswert“ 1943) verbreitet. Den Ergebnissen dieses Aufsatzes entnehme ich folgende für unseren Zusammenhang wichtige Feststellung. Da wir das Baum-Zeichen insbesondere im Schmuck und auf fast allen Geräten der Frau antreffen, dürfen wir den Schluß wagen, daß vom Tage der Verheiratung an das Volkskunstmotiv „Baum“ an die Stelle des natürlichen Baumes tritt. Es begleitet von nun an die Frau in ihrem Dasein und trägt zur Charakterisierung ihrer Eigenart bei.

Unsere Zeugnisse, die wir im Rahmen einer Übersicht zu einem Gesamtbild zu vereinen suchten, entstammen größtenteils dem 19. Jahrhundert. Die zu Ende dieses Jahrhunderts übermächtig werdende Industrialisierung hat nicht allein vielen der hier beschriebenen Bräuche die Lebenswurzel abgegraben, sondern auch die einfachen, meist aus Holz gearbeiteten Werkformen durch metallene ersetzt. Auf diesen ist aber kein Weiterleben mehr für Volkskunstmotive. Wir stünden so vor einem Trümmerfeld volkstümlicher Überlieferung, wenn nicht aus unserer Gegenwart neue Antriebe kämen. Das einfachste Baum-Zeichen, den Dreißproß, sehen wir z. B. im Abzeichen des Deutschen Frauenwerks wieder aufleben. Mag dem Dreißproß als Man-Krone heutzutage auch mehr Sinn der Erneuerung des Lebens gegeben werden, so steht dies an sich zu der Tatsache, daß er dem Bereich der Frau zugehört, in keinem Widerspruch. Die Frau als Mutter ist eben Bewahrerin des Lebens und Hüterin des Volkstums.

Das Donauweibchen.

Wiener Sage und Neudichtung.

Eine kritische Betrachtung von Leopold Schmidt, z. Bt. im Felde.

Die Volkskultur einer Großstadt ist kein so einheitliches Gebilde wie die eines Dorfes. Die Wachstumsprozesse der Großsiedlung bringen Sprünge und Risse zwischen den einzelnen Schichten der volkhaften Überlieferung mit sich, lassen breite Ströme fremden Gutes einfließen und gleichen wieder eingeschmolzene Bestandteile mit altheimischen aus, so daß ein vielschichtiges, buntes Gebilde entsteht, das nur behutsam zergliedert werden darf, will man die Herkunft und das Wesen seiner Teile erforschen. Besonders vorsichtig muß man dabei an die Untersuchung mancher Mittschichten herangehen, die mit dem täglichen Leben in keiner organischen Verbindung mehr stehen und dennoch auf irgendeine Weise immer wieder einwirken können. Es sind dies weniger die Schichten des häuerlichen Erbgutes an Sprach- und Glaubensgut als die altstädtischen, örtlich gebundenen Reste von Volkssrede und Volksdichtung. Jene

Teile der mündlichen Überlieferung, die einer gewissen Pflege bedürfen, müssen am behutsamsten behandelt werden, da sie leichter als alle anderen ihre heimischen Farben verlieren oder gänzlich absterben.

In Wien scheint dies besonders bei der Sage der Fall zu sein. Es ist begreiflich, daß die Großstadt, die aus der barocken Welt- und Kaiserstadt erwuchs, von dem Erbe der alten Bürgerstadt mit ihren häuerlichen, gärtnerischen und sicherlichen Vororten nicht allzu viel erhielt. Immerhin war doch die altstädtische Überlieferung so gefestigt, daß die mündliche und schriftliche Kunde von den sagenhaften Erzählungen über die besonderen Stadtwahrzeichen weitergetragen wurde. Die wenig romantische Haltung der österreichischen Wiedermeier-Literatur verhinderte freilich, daß dieses Sagengut ähnlich anderen deutschen Städten von der beginnenden Volkskunde erfährt wurde. Die Sagenaufzeichnung in Wien geriet vielmehr auf reichlich dilettantische Abwege, von denen sie, ehrlich gesagt, bis heute noch nicht zurückgefunden hat. Die eigentlichen Wiener Stadtsagen, die verschiedenen Sagen vom Stephansdom etwa oder von den berühmten Hauszeichen der Innenstadt und alle verwandten Geschichten muß man aus einer mehr als „volkstümlichen“ Literatur auflesen, ihnen haftet bis heute ein gewisser Volkschul-Verfälschung an, der einem die Freude daran nehmen kann. Und dennoch spielen diese Sagen noch immer eine Rolle, ja sind aus dem Gesamtleben des Wiener Volkes nicht wegzudenken. Zeiten, die wegen ihrer verstandesklaren Nüchternheit bekannt waren, haben Häusern, die in ihnen entstanden, Hauszeichen nach verschollenen Sagen gestalten gegeben, Brunnen mit ihren Darstellungen geschmückt oder sonst irgendwie ihre Gegenwart mit jener Zeitlosigkeit zu verbinden gesucht¹⁾. Dies mag die Berechtigung geben, über ein Motiv dieser Sagen hier ausführlicher zu sprechen als sonst vielleicht erforderlich scheinen könnte.

Auch die Gegenwart hat einen Annäherungsversuch an die Alt-Wiener-Sage zu verzeichnen. Rudolf Haybach hat einen Teil der Überlieferungen des mittelalterlichen Wien gesammelt und sprachlich in einem völlig neuen Gewand vorgelegt, gewissermaßen novellistisch bearbeitet²⁾. An Volksagen gibt es nun keinerlei Autorenrechte und ihre künstlerische Bearbeitung steht jedermann frei. Es fragt sich nur, ob eine derartige Bearbeitung bei dem derzeitigen Stand der Wiener Sagenforschung richtig erscheint oder nicht. Wien hat durch Haybachs Buch, das in seiner schönen Ausstattung, mit den interessanten Holzschnitten Fritz Mayer-Beck's einen erheblichen Eindruck machen muß, eine Sagensammlung erhalten, zu der der heutige Leser greifen wird, für den die alten, durchwegs unzulänglichen Sagenausgaben sowieso ungreifbar sind. Neben aber Haybachs Bearbeitungen nun auch die Wiener Sagen so wieder, daß, was doch letzten Endes das Ziel jeder Darbietung eines Volkskulturgutes sein muß, das Volk darin wiedergespiegelt erscheint? Als Probe darauf sei die Bearbeitung der Sage vom Donauweibchen herausgegriffen. Haybach erzählt die Sage von dem jungen Donaufischer, der durch das Donauweibchen in Mädchengestalt vor einem Unwetter gewarnt wird und sich nun

¹⁾ Man denke an den Gemeindebau Rechte Wienzeile 71, der das „Wasser-männlein“ als Hauszeichen über dem Tor besitzt, in Erinnerung an das Wassermandl in der Wien.

²⁾ Rudolf Haybach, Unter gotischen Dächern. Sagenhafte Geschichten aus dem alten Wien. Wien 1941, S. 25 ff. Das Donauweibchen.

in sie verliebt. Er träumt lange Zeit von ihr, vergißt sie un-, ihre Worte über den Geist der Liebe jedoch allmählich wieder. Das beschwört sein Verhängnis herauf. Beim nächsten Hochwasser hält er just in Weinlaune ein Mädchen im Arm, doch zerbricht Flasche und Glas, so daß Wein in die Donau fließt und er versinkt in den Fluten. Der Fischer heißt Maz, das Donauweibchen nennt sich ihm gegenüber Drea, das sind die gewissermaßen örtlichen Verlebendigungen der Erzählung. Wie verhält sie sich zur Wiener „Sage“?

Wenn man sich zunächst fragt, was der Begriff „Donauweibchen“ für Wien eigentlich bedeutet, wird man kaum sehr aufschlußreich antworten können. Diese Wasserfrau, eine unter ungezählten in der deutschen Volksfage, ist dem Wiener kaum mehr geläufig. Am ehesten in der bezeichnend großstädtischen Zusammenstellung mit dem „Eisernen Rathausmann“, gewissermaßen als männlichen Vertreter des menschlichen Wien bildet sie die Vertreterin des uralten, natürlichen, gewiß aber nur mehr in theatralischer Aufmachung, in Operettenweise oder in der Karikatur. Einen Glauben an die Wasserfrau gibt es in der Großstadt nicht mehr. Selbst die allegorischen Darstellungen, die man auf die Gestalt beziehen könnte, werden nicht als lebendig empfunden. Die Gestalt der „Mutter Donau“ auf dem Rhein-Donau-Brunnen an der Albrechtsrampe verbindet niemand mit dem immerhin ja geläufigen Sagenamen, und die wenigsten Stadtparkbesucher wissen wohl, daß die glatte Frauengestalt Hans Wassers mit den beiden Wappenschilden zu Füßen das „Donauweibchen“ darstellen soll³⁾. Es ist ja auch in der Tat nichts von der Sage in die Plastik übergegangen, es ist aber auch fast gar nichts Örtliches anderseits in der Sage vorhanden, muß man hier anschießen. Die bekannteste Fassung der Wiener Sage, wie sie *Holzabele*⁴⁾ formte, bietet etwa folgende Züge: Als an der Donau noch kleine Fischerhütten standen, lebte in einer ein alter Fischer mit seinem erwachsenen Sohn. An einem kalten Wintertag saßen die Männer zuhause, der Vater erzählte von den Wassergeistern der Donau, vom Palast des Donaufürsten am Grund des Stromes, wo auf den Fischen umgestülpte irdene Töpfe mit den Seelen der Ertrunkenen stehen, und daß der Niz als Jäger verkleidet oft am Ufer im Mondschein spazierengehe, daß man ihn dabei nicht ansprechen dürfe, da man sonst sofort ergriffen und in die Donau gezogen werde. Die Töchter des Niz seien schöne Mädchen, die junge Männer durch ihren Gesang in den Strom lockten. Auch in die Tanzstuben kämen diese Nizen, müßten aber beim ersten Hahneschrei nach Hause, da sie sonst von ihrem Vater hart gestraft oder auch getötet würden. Der Sohn wollte diesen Erzählungen des Vaters nicht glauben. Plötzlich wurde es jedoch hell in der Stube, ein Mädchen in weißem Gewand stand vor den Männern. Sie bat sie, sich nicht zu fürchten, weil sie nur komme, um sie zu warnen; das Eis des Stromes würde in Kürze bersten, und das Hochwasser die Hütten gefährden. Nach dem Verschwinden des Mädchens glaubten die Männer an die Wahrheit der Warnung, verständigten die anderen Fischer, und flüchteten mit ihnen. In Kürze kam es tatsächlich zu der Überschwemmung, bei der nun keiner der Fischer zu Schaden kam. Der junge Fischer war seit der Erscheinung von Sehnsucht nach dem Mädchen erfüllt und fuhr am

³⁾ Curt Colmann, Kunstgeschichtliche Plauderei aus dem Umündner Gau, Wien, v. J., Abb. 14.

⁴⁾ J. W. Holzabele und Adalbert Winter, Sagen und geschichtliche Erzählungen der Stadt Wien, Wien v. J., S. 28 ff.

liebsten mit seinem Kahn auf den Strom hinaus, um immer traurig wieder zurückzukehren. Eines Tages jedoch kam er nicht mehr, sein Vater wußte, daß er im Strom seinen Untergang gefunden hatte. Das Donauweibchen wurde nachher nicht mehr gesehen.

In dieser Fassung ist gewissermaßen ebensovienig „Ortliches“ im Wortsinne enthalten wie in Gassers Plastik. Dagegen ist freilich mancher echte Sagenzug vorhanden. Beides muß man besonders bedenken, wenn man sich an die Sagen-gestaltung bei Haybach erinnert. Vergleicht man seine Fassung mit der älteren, so fällt einem dort immerhin ein noch etwas sagenmäßig bekannteres Wesen auf. Zunächst werden keine Namen genannt. Dann wird auch, in bezeichnender Volksüberlieferung, keine Motivierung versucht, die Liebe des jungen Fischers hat nichts mit jener allgemeinen Liebe zu tun, die Drea bei Haybach verlangt, sondern ist jenes Begehren, das in der Volksfage immer die Menschen zu den Wasserfrauen, und übrigens auch oft genug die Wasserwesen zu den Menschen zieht. So übel die älteren Wiener Fassungen erhalten sind, sie weisen doch immer noch jene Züge auf, die im wesentlichen alle deutschen Wassermann- und Wasserfrauen-sagen durchziehen, und insbesondere die im Raum der Donau erzählten: die Doppelsinnigkeit der elbischen Wesen, welche die Menschen an sich ziehen müssen, und dabei wechselnd gut oder böse erscheinen, da sie gelegentlich Gaben bringen, gelegentlich wieder Menschen in den nassen Tod locken. In dieser Doppelsinnigkeit sind diese Wesen Schicksalsgestalten, es wohnen ihnen uralte Züge der Überlieferung inne, weder sie noch die Menschen, die sie mißverstehen, oder ihnen verfallen, tragen Schuld an den Ereignissen. Bei Haybach wird durch die psychologische Motivierung das letzte Ursprüngliche, das der verblassten Wiener Sage noch anhaftet, auch noch verwischt: Das Donauweibchen nimmt keinen Anteil an dem Fischer, sondern straft ihn nur, weil er ihre recht allgemein gehaltene Lebens-Liebe-Regel verlegt hat.

Geht so in der Nachdichtung Wesentliches vom Gehalt der Überlieferung verloren, so scheint auch die Form einen Zug preiszugeben, der vielleicht bemerkenswert wäre. Die gewöhnlichen Wiener Überlieferungen nennen keinen Namen des Donauweibchens. Zweimal treten in der alten Tradition aber immerhin Namen auf, die beachtet werden müßten. Die erste Andeutung eines Glaubens an Wasserfrauen in der Donau, die berühmte Stelle des Nibelungenliedes, an der Hagen sein Schicksal erfährt, nennt gleich zwei Namen: Hadeburg und Sigelind⁵⁾. Freilich treten diese Namen der „wilden Meerweiber“ sonst in der Sagenüberlieferung nie mehr auf; als germanische Namen wären sie immerhin beachtlich genug. Noch bemerkenswerter mag aber sein, daß die bekannteste literarische Formung der Donauweibchen-Gestalt gleichfalls einen germanischen Frauennamen einführt, der noch dazu echt sagenmäßigen Klang besitzt: Karl Friedrich Hensler nannte 1792 die Hauptgestalt seines „romantisch-fornischen Volksmärchens“ nämlich Hulda⁶⁾. Nun fragt es sich gewiß, ob Hensler den Namen aus der Tradition der Volksbücher und Ritterromane seiner Zeit entnahm oder der Volksüberlieferung. Seine ganze Ausgestaltung des Motivs erfolgt ja auf Grund der Melusinenfabel, mit Heranziehung des

⁵⁾ Nibelungenlied, Strophe 1526 ff. Ausgabe von Karl Bartsch, Leipzig 1932, S. 174 ff.

⁶⁾ Otto Rommel, Aus der Frühzeit des Altwiener Volkstheaters (— Deutsch-Österreichische Klassiker-Bibliothek, Bd. 44), Wien o. J., S. 1 ff.

ganzen Apparates der Wiener Vorstadtbühne wie der Sagedichtung der Zeit zwischen *Nokoko* und *Romantik*. Immerhin könnte *Hensler* gerade mit diesem Zug einer örtlichen Volksüberlieferung gefolgt sein, die sich ja nur an ältere deutsche Sagengestaltung anschließen würde. „*Gulda*“ ist nichts anderes als „*Holle*“ und reicht als Name der mythischen Welt bis in die germanische Zeit zurück. Gerade *Wassergeister* scheinen übrigens öfter als „*Holle*“ bezeichnet worden zu sein; so übersetzt *Abrecht von Halberstadt* 1210 „*nympha*“ mit „*wazzerholde*“⁷⁾. *Saybachs* „*Orea*“ aber steht allen diesen volkhaften Überlieferungen fremd gegenüber. Der rumänisch klingende Name rückt die Neufassung von den älteren Sagen viel weiter ab als für sie günstig sein kann.

So lebensvoll die Großstadt ist, in ihren geheimen und feineren Wesenszügen ist sie genau so empfindlich wie jedes organische Lebewesen. Die volkhaften Züge sind nicht leicht zu übertünchen oder auch nur zu übersehen. Es ist vielleicht heute aber doch die Zeit, eher als jenes sie aufzudecken und genauer als bisher sehen zu wollen. Die Wiener Sagen könnten wie die neuentdeckten Fresken an der *Stephanskirche* vielleicht unverbläste, schöne heimatlische Farben zeigen, wollte man sie richtig das heißt zuborderst fachgerecht aufdecken und wiederherstellen. Einstweilen aber ruhen sie zumeist unter altem Verputz und werden durch neue Übermalungen nicht deutlicher.

Literatur der Volkskunde.

Gerhard Julius Wais: Die Alamannen in ihrer Auseinandersetzung mit der römischen Welt. 2. Aufl. 252 S. Wknenerbestiftung-Verlag Berlin-Dahlem 1941. 1. Bd.

Geschichte und Gefüge kaum eines anderen deutschen Stammes haben eine so eingehende Untersuchung erfahren wie die der Alamannen. Hieron bietet das vorliegende Buch eine übersichtliche Zusammenfassung, in der das bisherige Schrifttum in knapper kritischer Überlegung verarbeitet und erläutert wird. Es betrifft dies den stammlichen Aufbau, den Vorgang der Landnahme, für deren landschaftliches Fortschreiten die Aufteilung der Gewannflur als ältester Flurform maßgeblich erscheint, die Ortsnamengebung und andere siedlungskundliche Daten, denen andererseits die römischen Besetzungs- und Siedlungsmaßnahmen gegenübergestellt werden. So ist daraus ein stattlicher Band geworden, der auch schon ein gutes Stück örtlicher Siedlungskunde der alamannischen Landschaften bietet. Gegenständlich verfolgt der Verfasser ab und zu immerhin umstrittenen Auffassungen, so betreffs des Vorganges bei der ursprünglichen Aufteilung (Verlosung) der Gewannfluren und bei der Beurteilung der Hausbautypen. In der dargebotenen Form sind diese für die siedlungskundliche Betrachtungsweise freilich nicht zureichend. Für die Festlegung eines Haupthauses oder Einheitsbaues in altalamannischer Zeit hätte ihn *Otto Gruber*s vortreffliche Arbeit über deutsche Bauern- und Ackerbürgerhäuser mit ihrem Vergleich der Angaben der *Lex Raminoriorum* und der Baugestalt der Schwarzwaldhäuser um ein Stück weiter gefördert. Gdt.

⁷⁾ Vgl. *L. Schmid*t, Schifferbrauch und Schifferglaube auf der deutschen Donau (Wissenschaftlicher Donauführer, hg. Viktor Pietschmann, Wien 1939, S. 198 ff.).

Felix Haase: Volksglaube und Brauchtum der Ostflawen. (Wort und Brauch S. 26.) 428 S. Breslau, Gerhard Martin, 1939.

Diese neueste Darstellung des ostflawischen Volksglaubens ist stofflich ebenso gehaltvoll wie anregend, wenn sie auch über den Gegenstand kaum in kritischerer Art Aufschluß bietet, als dies der von J. Grimm angebahnten mythologischen Zusammenschau entspricht, der es darum ging „Gestalten“ zu gewinnen. Da ergibt sich denn aus geschichtlichen Berichten und neuerer Brauchtumsdramatik eine bunte Schar von Göttern und Geistern, Wasser-, Baum- und Pflanzenkulten — („In vorchristlicher Zeit sind sicher Pflanzengötter verehrt worden“, wofür etwa der Knoblauch angeführt wird) — Verehrung der Erde, Tagesvergötterung. Demgegenüber ist der Götterbegriff auch bei den Ostflawen neuerdings mit Recht einschränkender Kritik unterzogen worden. Nicht zuletzt hat B. Mansikka hiefür soviel beigetragen, daß eine gründlichere Auseinandersetzung mit ihm in den „Quellenfragen“ unumgänglich gewesen wäre — er ist dort nicht einmal erwähnt und auch im Schrifttum bibliographisch ausgesprochen mangelhaft nachgewiesen. Es bleibt dem fachlich geschulten Leser überlassen, die Dinge in einen weiteren kulturgeschichtlichen Zusammenhang zu stellen, aus dem doch wohl hervorgeht, daß zu den Tagespersonifikationen und anderer Vergöttlichung die spätantike oströmische Geisteshaltung und christliche Gedankenwelt das meiste beigetragen haben. Anderes wieder ist kaum anderes denn als mittelalterliche Erdichtung zu bezeichnen. Bei alledem fällt aus dem lebensreichen Fortleben altmythischen Gutes bei den Altgläubigen sicher mannigfach Licht auf die ältere mythische Vorstellungswelt auch der germanischen Völker, so für das alte Weltbild, den Sonnenhirsch, die Jahresfeuer. Für andere Erscheinungen wird man Aufhellung in den Überlieferungen der östlichen Mittelmeerwelt suchen müssen. Hdt.

Georg Eckert—E. G. Formozis: Volkskundliche Beobachtungen und Materialien aus Zentralmazedonien und der Thakidike. Heft 1 mit 197 S., 6 Tafeln, Heft 2 mit 197 S. Thessaloniki 1942/43.

Arbeiten zur griechischen Volkskunde in deutscher Sprache sind an sich eine begrüßenswerte Neuerscheinung. Dies Unternehmen wird hier im 1. Heft, das sich „Beiträge zur mazedonischen Volksmagie“ nennt, in sehr verdienstlicher Art durch einen Überblick von E. Formozis über die bisherige Volkskundearbeit in Griechenland — ergänzt durch eine Bibliographie der wichtigsten einschlägigen Erscheinungen und Zeitschriften — eingeleitet. Im einzelnen werden dann Religiöse Schutzmittel (Splitter vom Kreuz Christi, Reliquien, Ikonen, unterschiedliche Amulettanhängsel, blaue Perlen, Knoblauch usw.) behandelt, die den Träger oder auch das Haus schützen; dem folgt eine Übersicht über Amulette für die Zugtiere, Schädel und Hörner als magischer Ernteschutz, sämtlich mit vergleichenden Anmerkungen versehen, den Beschluß bildet eine Beschreibung der landesüblichen Botivgaben und der Stätten ihrer Darbringung. — Das 2. Heft „Mazedonischer Volksglaube“ betitelt, gibt die Wundererzählungen von schwindenden, weinenden, schlagnenden Ikonen, besonderen Begebenheiten an heiligen Stätten, Berichte von Hexen, Dämonen, Vampiren, von Liebes-, Heil- und Schadenzauber, vom Bösen Blick, Aberglauben im Lebenslauf, etwelche Berufsaberglauben und Omnia sowie Orakel im Alltag. Die Gewährleute und ihre persönliche Einstellung sind gleichfalls Gegenstand einer kurzen kritischen Betrachtung. — Im 3. Heft über „Regenzauber in Mazedonien“ wendet sich E.

nach eingehender Bestandschilderung mit guter kulturgeographischer Begründung gegen die bisher zumeist vertretene Auffassung vom slavischen Ursprung dieser Sitte, da ein verwandter Brauch durch Burchard von Worms um das Jahr 1000 auch für Deutschland bezeugt ist, und Entsprechungen außer bei den Rumänen bei den Türken in Kleinasien, den Armeniern im Kaukasus wie auch noch in Nordafrika zu finden sind. Bemerkenswert ist auch die Heranziehung von Schädeln aus Gräbern gewaltsam Verstorbener für den Regenzauber. Hdt.

Gertrud Palotay: Ungarische Volkskunst in Siebenbürgen, Budapest o. J. Officina Hungarica (Herausgeg. von E. Kenyeres u. E. W. Trencsényi), 37 S., 32 Abb.

Ein mit guten Bildern ausgestattetes Büchlein, dessen flüssig geschriebener Text über Eigenart und Herfunftsbeziehungen der Volkskunst madjarischer Prägung in Siebenbürgen Aufschluß gibt. Eindringendere Forschung wird den Zusammenhang der Bauernkeramik wie auch der Leinenstickerei mit dem entsprechenden deutschen Kulturgut noch ausgiebiger erweisen können, andererseits kommen im Bierschab der Stickereien deutlich auch schon östliche Stileinflüsse zur Geltung. Die Möbelmalerei entspricht am weitestgehenden deutschen Vorbildern, hat sich aber gleichfalls in stilvoller Eigenart entwickelt. Hdt.

Fritz Roberg: Lieder und Taten. Deutsche Volksgeschichte im deutschen Volkslied, 452 Seiten, Prag, Neube & Co., 1943.

Das Volkslied, das aus dem Erlebnis deutscher Geschichte Gestalt empfangt, einer Schilderung des Zeitgeschehens einzupassen, ist ein ansprechender Gedanke, der der Arbeit Robergs als einem besinnlichen Lesebuch in unserer Jugend wohl Freunde schaffen wird. Dieser Einbau stellt sich für die Zeit der Kreuzfahrer, Geisler usw., auch der Hanse, Diethmarschen, Schweizer, Hussiten vorerst aber noch etwas skizzenhaft dar. Anschaulicher spiegelt sich der Zeitgeist schon in den Landsknechtliedern und solchen aus dem Dreißigjährigen Kriege, aus der Zeit Friedrichs des Großen, der Freiheitskriege, des Vormärz, 1848, und aus dem Weltkrieg. Im Anhang ist ein eingehender Schriftweiser zu finden, der mit dem Text aber nicht näher verknüpft ist. Der Verzicht auf gleichmäßig eingehende wissenschaftliche Hinweise und Quellenangaben hält das Buch zwar lesbar flüssig, wird aber von dem, der sich, angeregt von der Darstellung, tiefere Erkenntnis holen möchte, als Mangel empfunden werden. Hdt.