

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde in Wien

Unter Mitwirkung von

Anton Dörrer und Hanns Koren

geleitet von

Leopold Schmidt

Neue Serie

Band 7

Gesamtserie

Band 56



WIEN 1954/3

ÖSTERREICHISCHER BUNDESVERLAG FÜR
UNTERRICHT, WISSENSCHAFT UND KUNST, WIEN

Inhalt

Abhandlungen und Mitteilungen

Leopold Kretzenbacher, „Bauernhochzeit“ und „Knappentanz“. Zur Kulturgeschichte der „Volkskundlichen Festspiele in Steiermark“	1
Fritz Posch, Die soziale und wirtschaftliche Lage der weststeirischen Bauern um 1750	16
Karl Haiding, Träger der Volkserzählung in unseren Tagen (Mit 3 Abbildungen)	24
Karl Stöffelmayer, Das Obermurtaler Faschingsrennen	37
Franz Holler, Eine südoststeirische Bauernhochzeit	45
Leopold Kretzenbacher, Ein steirischer Beleg zum „Vogel Selbsterkenntnis“	51
Ernst Schneider, „Von der Krafft und Tugend des edlen Drachenblut-Steins“	54
Ernst Preuschen, Symbolische Kreuzigung im Bergmannsbrauch	55
Hermann Menhardt, Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühl als Quellen der Volkskunde Wiens	85
Elfriede Rath, Der Hehmann. Herkunft und Bedeutung einer Waldviertler Sagengestalt (Mit 2 Karten)	98
Adolf Mais Eine Sammlung von König Ottokar Sagen im Viertel unter dem Manhartsberg im Jahre 1813	140

Chronik der Volkskunde

Drei Herbsttagungen 1952 (L. Schmidt)	
1. Allgemeiner volkskundlicher Kongreß	56
2. IV. Internationaler Kongreß für Anthropologie und Ethnologie (Mit 2 Abbildungen)	57
3. VII. Österreichische Volkskundetagung	62
Hugo Hassinger † (Schmidt)	62
Raimund-Zoder-Ehrung (Schmidt)	63
Wechsel in der Redaktion der Zeitschrift	63
Volkskundliche Ausstellungen (Schmidt)	147
Ernst Hamza † (Schmidt)	147
John Meyer und Adolf Spamer † (Schmidt)	149

Literatur der Volkskunde

Österreichische Volkskunde für Jedermann (Klier)	64
Gustav Guggitz, Die Sagen und Legenden der Stadt Wien (Rath)	65
Richard K. Donin, Der Wiener Stephansdom (Schmidt)	66
Leopold Schmidt, Die burgenländischen Sebastianispiele (Kretzenbacher)	67
Sagen aus dem Mostviertel, Bd. II (Plöckinger)	68
Franz Lipp, Art und Brauch im Lande ob der Enns (Rath)	69
Hermann Mathie, Heimatbuch des oberen Mühlviertels (Schmidt)	70
Leopold Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark (Hans Moser)	70
Hans v. d. Sann, Sagen aus der grünen Mark (Rath)	73
Georg Graber, Hildegard von Stein und ihre Stiftung (Kretzenbacher)	74
A. Atzinger, Wanderbuch durch das Stubaital (Schmidt)	77

Der Bayerische Krippenfreund (Schmidt)	77
Das Mùhlrad (Schmidt)	77
Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Bd. I (Kretzenbacher)	78
Heinrich Sp a n a u t h, Der Rattenfänger von Hameln (Rath)	80
Aus dem Altmattheimer Wunderbuch (Schmidt)	82
Will Erich P e u c k e r t, Geheimkulte (Schmidt)	82
Renate J a q u e s, Mittelalterlicher Textildruck am Rhein (Spiess)	83
Bruno S c h i e r, Das Flechten im Lichte der historischen Volkskunde (Schmidt)	83
Gottfried Heussen, Überlieferung und Persönlichkeit (Schmidt)	84
Riet H i j k e m a, Niederländische Volkstrachten (Schmidt)	84
Leopold Schmidt, Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos (R. Weiß)	150
Wirtschaftsgeschichte in Österreich (Schmidt)	152
Ernestine K a s t n e r, Geschichten aus der Heimat (Rath)	153
H i e s s, Die goldenen Lerchen (Rath)	154
Franz B r a u m a n n, Volksmärchen aus Österreich (Rath)	154
Wegkreuze und Bildstöcke (Schmidt)	158
Josef R i n g l e r, Zillertaler Bauernmöbel (Schmidt)	159
P. Virgil W a s s, Bernhard Schnaitter (Schmidt)	159
Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Bd. II (Kretzenbacher)	159
Walter G ö b e l, Chronik und Familiengeschichte von Neustadt (Schwarzwald) (Schmidt)	162
Josef H a n i k a, Sudetendeutsche Volkskunde (Schmidt)	163
Georg S c h r e i b e r, Das Weltkonzil von Trient (Schmidt)	163
Johann K r u s e, Hexen unter uns? (Schmidt)	164
Günther R o e d e r, Volksglaube im Pharaonenreich (Schmidt)	165
Das Volkslied in Albayern und seine Sänger (Klier)	165
Hugo M o s e r, Uhlands Schwäbische Sagenkunde (Schmidt)	166
Fritz S c h n e i d e r, Die Ostalb erzählt (Rath)	166
Linda S a d n i k, Südosteuropäische Rätselstudien (Kretzenbacher)	167
Hans D i p l i c h und Alfred K a r a s e k, Donauschwäbische Sagen, Märchen und Legenden (Rath)	169
Hans H a r t m a n n, Der Totenkult in Irland (Ettlinger)	173
Alojzj B o h a r, Slowenische Volksmärchen (Kretzenbacher)	175
Borivoje M. D o b r n j a k o v i c, „Andenken“ auf den Gräbern in den Kosmaj-Dörfern (Kretzenbacher)	176
Ruth M. A n d e r s o n, Spanish Costume: Estremadura (Schmidt)	177
Richtigstellung (Walter Wiora)	178
Redaktionelle Schlußbemerkung	179

Dieser Jahrgang erscheint mit Unterstützung
des
Bundesministeriums für Unterricht
der
Steiermärkischen Landesregierung
und des
Notringes der wissenschaftlichen Verbände Österreichs

„Bauernhochzeit“ und „Knappentanz“

Zur Kulturgeschichte der „Volkskundlichen Festspiele“
in Steiermark.

Von Leopold Kretzenbacher

Nicht alles, was sich dem Beschauer von heute als buntes Brauchtum festesfroher Landbevölkerung darbietet und als „Bauernbrauch“ geschildert wird, gehört rein dem Bauernstande zu, so wie die Volkskunde nur von Unwissenden mit einer Kunde vom Bauernleben in seinen festlichen Aspekten verwechselt wird. Mehr und mehr bemüht sich die moderne, kulturhistorisch eingestellte Volkskundeforschung, die Vielschichtigkeit der Volkskultur, die das geistige Antlitz einer Sprachnation oder eines von mehreren Sprachnationen bewohnten Siedelraumes prägt, zu erhellen. Je mehr die Schwesterwissenschaften der Volkskunde wie Vorgeschichte, Archäologie, Völkerkunde und Soziologie ihre Methoden verfeinern und an Boden gewinnen, desto mehr zeigt es sich, daß unsere alpinen Räume auch in älteren Zeiten gewisse kulturelle Unterschiede zeigen, getragen von Menschengruppen, die noch nicht bäuerlich bestimmt waren, sondern im besonderen den sozialen Gruppen der Hirten, Jäger, Bergleute zugehörten, neben und nach denen sich erst allmählich das Bauerntum als sesshafter Organismus ausbildete. Dutzende von Sagenmotiven, die in den Resten der alten Hirtenkulturen (Westalpen, Skandinavien, Balkan, Pyrenäen, Kaukasus usw.) sich erhielten, tragen das mythische Gedankengut dieser Jäger- und Hirtenkulturen noch in der Überlieferung bäuerlicher Erzähler des 19. Jahrhunderts deutlich erkennbar zur Schau¹⁾.

Ebenso bewahrt das Brauchtum unseres Landvolkes von heute, das im Wesentlichen bäuerlich bestimmt ist, eine ganze Reihe von Elementen, die nicht ursprünglich ihm zugehört hat-

¹⁾ Vgl. aus jüngster Zeit: L. Schmidt, Der „Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens. (Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, Bd. 47, Freiburg i. d. Schw., 1952, S. 509 ff.)

ten, die seinen kulturellen Einrichtungen und Lebensformen einst in keiner Weise entsprochen haben können. Manches davon hat das Bauerntum seinen besonderen agrarischen, vielfach ursprünglich auf Fruchtbarkeit für Mensch, Tier und Feld abzielenden Kulturen und Bräuchen zugesellt; damals, als die Gemeinschaftskultur des neben ihm stehenden Arbeiterstandes, insbesondere der Bergleute langsam zu versinken begann bzw. in völlig andere Bahnen glitt. Denn erst in der Arbeiterbewegung des späten 19. und des 20. Jahrhunderts entstanden neue Formen einer besonderen „Arbeiterkultur“, die nicht von den engen Zünften und Arbeitergruppen der kleineren Betriebe von einst, sondern vom Industriearbeiter und seinem Klassenbewußtsein als dem Angehörigen einer Massenbewegung geprägt wird.

Die Zwischenschicht aber ist der Volkskunde oft entgangen, wiewohl sie eine wesentliche Komponente im historischen Aufbau der Volkskultur abgibt. Die Reste des alten Bergmannsbrauchtums leben im Bauerntum weiter, sprechen jeden Beschauer an und werden auch deswegen gerne gezeigt.

Wie sehr das Theatralische, das Vor-Stellen von Volksbräuchen, nicht als Übung überlieferten Brauchtums, also nicht in der eigentlichen Funktion innerhalb des Volkslebens, sondern rein zur Unterhaltung, als Schau-Bild für Außenstehende bereits in der vorromantischen Frühzeit der Beschäftigung mit „Volkskunde“ hervortritt, das zeigen neu gefundene Archivalien eines großen Volksfestes in der Steiermark im Jahre 1760, wo feudale Kreise einer durchreisenden Fürstin das „Volkstum der Steiermark“ in einer Galavorstellung vorwiegend ländlichen Brauchtums mit Spiel und Tanz vorführen ließen. Dabei geht noch aus den nüchternen Zahlen der Ausgabenposten für die kostspielige „folkloristische“ Veranstaltung, wie wir heute sagen würden, die Trennung zwischen Brauchtum des Bauernvolkes und solchem der Arbeiterschaft hervor, desgleichen die ganze Theatralik einer solchen „volkskundlichen Revue“, für die eine „Bauernhochzeit“ durchaus gleichwertig und bis zur letzten Vorstellungsreife geprobt wird wie ein bergmännischer Schwert- oder Reiftanz einer Gruppe, die eigens von weit her geholt werden muß.

Es handelt sich um eine Art „Volkskundliches Festspiel“ auf Schloß Wieden bei Kapfenberg im Mürztal zu Ehren der Prinzessin Elisabeth von Parma, der ersten Braut des Erzherzogs Joseph, des nachmaligen Kaisers Joseph II., im Jahre 1760.

Das Steiermärkische Landesarchiv bewahrt einen Faszikel von 166 Blättern²⁾ mit Einzel- und Gesamtabrechnungen für die beträchtlichen Ausgaben von genau 5575 Gulden 15 Kreuzer, die von der damaligen Landesregierung mitten in den Wirren und in der Notlage des Siebenjährigen Krieges aufgewendet wurden, das Herzogtum Steiermark gegenüber der Braut des Thronfolgers repräsentativ zu vertreten. Leider scheint manches uns heute Wichtigscheinende skartiert zu sein. Doch auch die

„Ausgaben, welche ... zu dem von Einer Löbl. Landschafft in Herzogthum Steyer angeordneten und auf der Herrschafft Wyden aufgeführten Amphiteatralischen Lust gebaues zu producierung Einer Bauren Hochzeit Bey ankunfft der Durchleuchtigsten Princessin von Parma Elisabeth Brauth Sr. Königl. Hochheit Erzherzogens Josephi Von Osterreich Ao 1760 in Mannath 7 bri bescheiden“

(Bl. 5), geben ein Bild von den groß aufgezogenen und wohlvorbereiteten Veranstaltungen dieser volkskundlichen Schau. Nahe Schloß Wieden bei Kapfenberg wurde der Festplatz angelegt. Felder mußten vorzeitig geräumt werden. Die Flurschäden durch zu frühes Erntemüssen, durch Ausfall der Wintersaat usw. wurden geschätzt und ersetzt. Allein 118 fl. wurden

„denen Partheyen, welche ihre grundstücke zu aufsetzung des Lustgebuaes haben abraumen müssen“

als Entschädigung gezahlt (Bl. 159). Man verrechnet u. a.

„4500 Gepl Krauth unzeitig und annoch unbrauchbar abgehauen“ (Bl. 112). Sogar bauliche Veränderungen an Schloß Wieden, wo die Prinzessin Aufenthalt nahm, wurden verrechnet, da man einen

„im Schloß Wyden ausgebrochenen gemauerten Gang, wie auch aufgebrochene Schintl Tach, worüber der gang Vor Se. Durchlaucht die Infantin geführet worden“

(Bl. 105 v) den Handwerkern vergüten mußte. Eine Unmenge von Zäunen wurde niedergerissen und neu aufgestellt. Ein, nach den Rechnungen allein für Holzkäufe und Fuhrlohne zu schließen, ziemlich ausgedehnter Bühnenbau erstand, wobei beträchtliche Beträge für einen „Prospect und Zimer arbeit“ (Bl. 152) ausgeworfen wurden. Immer wieder begegnen in diesen Rechnungen Beträge

„Vmb gegebenen läden Zeüg zu der hoch gräfl. Herrschafft Wülden nahe Kapfenberg aldorten aufführeten Neügebeü wegen den pauren Danz“

(Bl. 2), die von den Herrschaften des Mürztales oder von Kaufleuten einzelner Städte und Märkte, vor allem aus Bruck an der Mur zusammengekauft oder von den Untertanen gegen Bezah-

²⁾ Auf die Tanzbelege machte mich freundlich Herr Univ.-Prof. Dr. Hellmut Federhofer, Graz, aufmerksam. Steiermärkisches Landesarchiv, Ständisches Archiv, Schubert 45, Heft 74. Die im Text bei Zitaten eingeklammerten Zahlen bezeichnen die gezahlten Handschriftblätter.

lung geliefert werden mußten. Mehrmals sind es Zahlen wie „1000 Stück lang gemain laden samt fuhrlohn“ (Bl. 4). Wir wissen es auch noch von späterliegenden Veranstaltungen, daß man auf Schloß Wieden Feste theatralischer Art zu feiern verstand. Ist doch der gesamte Zimmermannsvertrag für ein „Comoedienhaus“ von 5 Klaftern Breite und 9 in der Länge „nebst allen einwendig zur Comoedie, Theater, Logge, Parter und denen darzue gehörigen Bäncken“ usw. von 1768 erhalten³⁾.

Für die „Bauernhochzeit“ von 1760 aber scheint es sich um eine große Freilichtbühne gehandelt zu haben, deren ausgedehnte Holzkonstruktion anscheinend unter Massen von frisch gehauenen Tannenreisig verschwinden mußte. Allein von der Herrschaft Oberkapfenberg wurden 28 Klafter „gräß“ geliefert (Bl. 7), im ganzen Hunderte von Klaftern aus den Herrschaftswäldern und von Bauern des unteren Mürztales. Dazu scheinen Ehrenpforten, illusionistische Aufbauten und Kulissen gekommen zu sein, vielleicht auch Bilder. Es heißt (Bl. 6 v), daß man für „Raif an die Piramiden und ovalen über abbruch“ 11 Gulden bezahlt habe u. ä.

Kaufleute aus Graz, Bruck und Leoben lieferten Stoffe, Bänder, Schmuck und dergleichen in beträchtlichen Mengen und anscheinend kostspieliger Qualität. Es geht deutlich hervor, daß man sich nicht mit den normalen Festgewändern der Bauern, die uns ohnedies, nach den Bildzeugnissen der viel späteren Biedermeierzeit zu schließen, festlich bunt genug erscheinen, begnügte, sondern daß man die Mitwirkenden noch besonders ausstaffierte, um ein möglichst theatralisches Bild zu geben. Es belustigt angesichts der gegenwärtig in ganz Österreich bestehenden Bestrebungen, womöglich alle Musikkapellen mit besonderen, z. T. eigens für sie aus historischen Vorlagen entworfenen „Trachten“ auszustatten, daß man dies auch 1760 schon sozusagen „von Amts wegen“ mit „Subventionen“ für die würdige Repräsentation als notwendig erachtet hatte. Denn ein Amtmann Zacharias Kranzbauer bestätigt den richtigen Erhalt von 4 fl. 50 kr.

„vor das ausgesuchte Bauren-Gewand vor die Musicanten, welche bey den Bauren fest in der Widen gewessen, alß vor 11 Persohnen“ (Bl. 95). Im übrigen sind dies nicht alle Musikanten, denn deren wirkten bei Generalprobe und Aufführung allein 50 mit!

Die Schneider, Nähterinnen, pischl-binterinnen (Putzmacherinnen), die Vergolder, Klampferer maister (Spengler) und etliche verwandte Berufe hatten guten Verdienst:

³⁾ J. Zahn, Steirische Miscellen zur Orts- und Culturgeschichte der Steiermark. Graz 1899, S. 398.

„durch 19 Täg Zwey Schneider gehalten, welche die Mäschen und Trath angenähet vor die BaurN Mentscher, den alle Mäschen und Bänder vor die 52 pferd (!), wie auch Wägen verfertigt“

(Bl. 76). Dazu gehört auch die Schmiedearbeit

„vor die Wägen, so zu der Bauern Einzug gebraucht worden“

(Bl. 68).

Daran reihen sich die Rechnungen für die „Jungfern Krantzen“ und die anderen Hochzeiter:

„Item der Breidichgam Krantz ... auch der buschen vor den Breidigam ... letztlich die buschen vor den ‚vor Dantzer‘“

(Bl. 81). Unter den Putzmacherinnen wird als männliches Wesen auch ein Einsiedler in den Abrechnungen geführt. Es heißt

„Insimili dem Fratri Angelo Hällmon Eremit zu Maria Frein für gemachte Pischn (Buschen)“

(Bl. 160 v) nicht weniger als 59 fl. 48 kr.! Dazu kommen noch Ausgaben für Gold, Rauschgold und

„Farben gedrucktes Papier“. „Item zum aufpuz deren pferden seynd von verschiedenen farben zeug gekauft worden, welche betragen ... 47 fl. 46 kr.“

(Bl. 161) wie auch „falsche silberne porten auf die gestützte (?) hüth“ (Bl. 161 v).

Wir müssen uns also eine großartig aufgezogene „Bauernhochzeit“ als theatralische Vorstellung und nicht als eine tatsächliche Sippenfeier festlicher Art vorstellen, eine Aufführung von der gleichen Art „gespielten“ Brauchtums, gegen die sich die Volksbildung noch heute und immer wieder mit gleichem Mißerfolg wehrt, wenn manche Trachtenvereine sie als besondere „Attraktionen“ herausstellen. Der Sinn ist damals, vor fast 200 Jahren, der gleiche wie noch heute: nicht der Brauch als solcher ist der primäre Anlaß, bei dem man sich festlich kleidet und dazu die Trachten hervorholt, sondern man wollte die Trachten hervorholen und sich prunkend zeigen und also nimmt man einen fingierten Brauch als Mittelpunkt einer folkloristischen Maskerade. Dem hohen Besuch entsprechend sind die Leiter dieser von Regierung wegen veranstalteten Aufführung auch darauf aus, durch Massen und Buntheit zu wirken. Daher die Fülle der Hochzeitswagen mit 52 Pferden; daher die festliche Tafel, bei der es hoch hergehen mußte, nach den Ausgaben zu schließen, die sich auf Nahrungsmittel beziehen, die

„zur Tafl gelifert zu der bauhren hohzeith nacher widen“

(Bl. 89). Immerhin sind es neben anderen Speisen

„600 in schmalz gebachene Krabfen“.

bei denen allein „vor mell und schmalz“ von der Wirtin Maria Anna Kalchöggerin 11 fl. 30 kr. verrechnet werden.

Als würdige Staffage scheint man alte Männer für die Tafel geladen zu haben. Zumindest begegnet ein Beleg dafür,

„waß wür alte 15 Männer bey bestellung der Baurh Hochzeit verzört haben ...“

(Bl. 81). Nach dem gleichen Beleg quittiert ein gewisser Martin Edter „Vor die Ansag ... 56 kr.“ und „vor den Alten Man, welcher die Danksagung gemacht, paßiert worden... 2 fl.“.

Die kulturgeschichtlich und volkskundlich interessanten Zugaben zu dieser theatralischen Hochzeit aber sind die aufgeführten Tänze. Durchwegs steht das Schau-Prinzip im Vordergrund und demgemäß wählten die Veranstalter, vor allem der Hauptverantwortliche, Johann Graf Schärffenberg, wirkungsvolle Gruppentänze der Bauern, der Bergleute und der Kinder. Die brachte weder die Herrschaft Wieden noch das ganze untere Mürztal, das ja damals kaum über eine nennenswerte Industrie verfügte⁴⁾, auf. Also mußten die „Spilleiter“ ihre Gruppen von auswärts berufen, sie heranzuführen und verköstigen lassen und mit ihnen mehrmals proben. Schließlich waren es gezählte 168 Mitwirkende, die solcherart herangezogen waren. Es heißt (Bl. 94):

„Waß uß ansagern oder Amtleithen vor 168 Persohnen welche bey den Baurh Hohzeithfest den 29ten 7ber 1760 zu Erscheinen gehabt zu Verzöhrung So woll Mittags als abents, weillen Maniche zu 5 und 6 Stund Weith zu gehen gehabt 20 fl. 42 kr.“.

Kein Programm, kein Text, keine Spielbeschreibung, keine Requisiten und keine Bilder von jenem organisierten Volksfeste sind erhalten. Dennoch können wir uns ein ungefähres Bild davon machen. Zwar bleiben einzelne Notizen dunkel, da es nur sehr wenige Tanznachrichten aus der Steiermark vor der Gesamtaufnahme durch Erzherzog Johann (Göth'sche Serie der Landesaufnahme)⁵⁾ gibt. So lautet ein Vermerk (Bl. 89):

„Zu den Veitscher Tanz das bant und Puschen so der Vorderdanzler gebrauch“.

Es bleibt zweifelhaft, ob dies der noch immer beliebte „Veitscher

⁴⁾ Das einst blühende Mürztaler Eisenwesen war zu Ende des 15. Jahrhunderts, als die Ungarn in den Kriegszeiten von 1469—1490 das Tal besetzt hielten, größtenteils zugrunde gegangen. Kriegsnöte, Feuer, Leuteabfall und allgemeine Verarmung werden noch 1528 als Ursachen des Abkommens der Eisenhämmer in Kindberg und auf der Stanz angegeben. (Hans Pirchegger, Das steirische Eisenwesen bis 1564. = Steirisches Eisen, II. Graz 1937, S. 76). Nur langsam erholte sich das Tal, das heute, allerdings erst seit dem 19. Jahrhundert wieder, eine einzige lange Industriestraße darstellt, deren Arbeiterschaft einen völlig anderen Organismus darstellt als das meist auf die Berge beidseits der Mürz beschränkte Bauerntum.

⁵⁾ Vgl. R. Wolfram, Die Volkstanznachrichten in den Statistischen Erhebungen Erzherzog Johanns. (Volk und Heimat, Festschrift für V. Geramb, herausgegeben von H. Koren und L. Kretzenbacher, Graz 1949, S. 271 ff.)

Masur“, auch „(Veitscher) Ochsengalopp“⁶⁾ und ähnlich genannte Springtanz ist. Denn hier gibt es heute nur Paare und keinen eigentlichen Vortänzer. Oder es handelt sich um einen Figurentanz nach Art der übrigen Werbetänze theatralischer Art, deren genug noch heute getanzt werden⁷⁾. Über die Bauern- und Kindertänze bei der Wiedener „Bauern-Hochzeit“ werden in den noch vorhandenen Rechnungen leider keine Einzelheiten genannt. Lediglich soviel geht daraus hervor, daß es in der Mehrzahl nicht Leute aus der Umgebung des Schlosses, sondern vor allem aus Mürzzuschlag, Langenwang, Wartberg und Kindberg im Mürztale herangeführte Tänzer waren. Die Langenwanger Mitwirkenden werden sogar namentlich überliefert (Bl. 141). U. a. bestätigt ein Leopold Ertl „Würth alda“ (Gastwirt in Langenwang) die Bezahlung von Brot und Wein für die „Tantzer bey deren Proben in Schloß Krottenhoff“ (Bl. 140). Der Schulmeister Antou Gastgeb in Langenwang hatte „2 Weiber und 50 Kinder den 28., 29. und 30igsten 7bris 1760.. zu verköstigen gehabt (Bl. 159).

Eine ungefähre Vorstellung geben die Rechnungen über die Proben. Am 24. August hatte man zum erstenmal geprobt mit sieben Musikanten. Beim nächsten Male, am 28. August, waren nur fünf Spielleute dabei (Bl. 161):

„Den 31 dito ist eine prob mit großen Leüthen, und Kindern gehalten worden, bey welcher man denen 11 Musicanten, woruon theils von weithen herzue beruffen worden seynd gegeben hat 16 fl. 30.“ „Den 14den 7ber ist eine prob mit denen Mürzzuschlagerinen, und Langenwangerinen gehalten worden, bey welcher man 9 Musicanten gebraucht hat...“ „Den 18den dito ist eine prob auf der Wyden, und eine zu Kindtberg mit 14 Musicanten gehalten worden, deren jeder 1 fl. 30 kr., die Vorgeiger aber 1 fl. 45 kr. Empfangen hat, welches betraget... 22,45.“

Endlich

„den 25den dito ist general Prob gehalten worden, worbey 50 Musicanten gegenwärtig waren. Hieruon haben bekommen ...“.

Zur Aufführung waren wiederum 50 Spielleute anwesend.

„worunter die weitheren schon tags vorhero erscheinen müssen“.

Die Spielleute bekamen an diesem Tage 127 fl. Dazu

„dem vorgeiger und Houbisten extra geben worden... 4 fl.“

(Bl. 162 v.).

⁶⁾ Vgl. die Beschreibung bei A. Novak, Steirische Tänze, ein Handbuch für den Volkstanz, 2. Aufl., Graz 1949, S. 64.

⁷⁾ Hierhergehörige Masurformen, die als „volkkliche Werbetänze“ in Polen entstanden waren und „zu einem quadrilleähnlichen Gesellschaftstanz geworden“ sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland verbreiteten, tauchen in den Alpenländern nach den besten Kennern erst um 1840 auf. Vgl. R. Wolfram, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa, Salzburg 1951, S. 155 f.

Gewiß hatten diese Spielleute die Tänze der Erwachsenen und der Kinder zu begleiten, beim Aufzug und in den Pausen und während der „Tafel“ zu konzertieren. Etliche Musikanten wurden ja auch schon zu den Proben der Kindertänze gebraucht. Zumindest verrechnet die schon genannte M. A. Kalchöggerin für das,

„was ich mit den 20 Kindern, so ich zum Tanz abgerichtet und zu den Proben und Tanz geföhret ausgegeben haben...“.

ferner auch für einen „spillman“ und für die Fahrtspesen zu den mehrmaligen Proben nach Kindberg 10 Gulden (Bl. 96). Sie war nicht die einzige Leiterin einer Kindertanzgruppe. Auch eine Maria Anna Saillerin legt Rechnung für „abrichtung 16 Kinder“ (Bl. 97). Man hatte also nicht immer in Kapfenberg-Wieden geprobt, sondern auch im Markte Kindberg, wohin man selbst von Unterkapfenberg gefahren war. Der Verwalter dieser Herrschaft vermerkt, daß er

„eine fuhr aufgenommen nach Kindtberg zur aufföhung der Tanzer und Tanzerinnen“.

Bei so großen Gruppen von Tänzern und anderen Mitwirkenden an der „Bauern-Hochzeit“ nimmt die Masse der angekauften Holzläden nicht wunder. Es muß für dieses „Amphitheatrum“ bzw. „Lustgebäu“ eine sehr große Fläche verbaut gewesen sein. Man hatte sich auch einen Zimmermeister aus Kapfenberg und einen „Pallier“ aus Kindberg zur Ausgestaltung des „Tanz Blazes“ geholt (Bl. 7 v).

Rechnen wir die aufgeführte „Bauernhochzeit“ und die nicht näher beschriebenen Tanzvorführungen der Veitscher, Mürzzuschlager, Langenwanger, Wartberger usw. der bauerlichen Seite des Festes zu, die immerhin noch mit den Kräften des eigenen Tales bestritten werden konnte, so mußte der Organisator, Graf Schärffenberg, dessen „aufgelegte Reys-Spesen“ mit 50 fl. „bonificirt“ wurden (Bl. 165), sich in die Industriegebiete um den Erzberg begeben, um steirisches Tanzbrauchtum der Arbeiterschaft vorführen lassen zu können. Leider sind keine Spezialabrechnungen mit den Schwert- und Reiftänzern vorhanden, aus denen man Genaueres erfahren könnte. Immerhin heißt es:

„Die 25 Schwerdt tanzer haben sich durch 2½ tag zu Kapfenberg aufhalten müssen, für dise habe dem wirth an ihrer Verzöhörung bezahlet... 55 fl.“ (Bl. 162 v.). „Ferner ist ihnen durch den Michael Lorber zu dem Recompens gegeben worden... 54 fl.“ (Ebenda). „Ingleichen seynd die 22 Raiff tanzer auch durch 2 tag in Kapfenberg gewesen, für welche dem wirth an der zöhörung bezahlet habe... 50 fl.“. „Dann ist denen selben für ihre Mühe und Versaumnis gegeben worden zum Recompens... 37,50“.

(Bl. 162 v). Zwei Gruppen sind es: einmal die Schwerttänzer, daneben die Reiftänzer. Beide sind nicht aus der Umgebung und erhalten Entgelt für Verdienstentgang. Es ist sehr wahrscheinlich, daß beide Gruppen aus Vordernberg oder Eisenerz kamen und von einem Spielführer Johann Michael Lorber geführt wurden. Der erhielt nämlich einen ziemlich hohen Betrag:

„Dem Johann Michael Lorber, welcher sich zu aufbringung deren Schwerdt- und Raiff-Tanzern auch in anderen angelegenheiten hat gebrauchen lassen, ist Von mir zum Recompens... gegeben worden... 21,20“.

(Bl. 165.)

Daß die Fahrtrichtung aus der Erzberggegend kam und nicht von den damals ebenfalls knappschaftlichen Reif- und Schwertanzgruppen der Bergwerksbetriebe des steirischen Obermurtales (Murau, Turrach, Ober- und Niederwölz usw.), beweisen die Wirtsrechnungen für die durchreisenden Spielleute (Musikanten) und Tänzer zu Leoben, St. Peter (Freienstein) und Vordernberg.

„Ferner bezahle dem Osterer zu Leoben die zöhrung deren spilleuthen in der Herab- und Hinauf-Reyß ... mit ... 8,58 (fl.). Ingleichen dem Sternwirth zu St. Peter ist an zöhrung für die daselbst durch Reysende spill-Leüth und Blaser ... bezahlet worden ... 5 (fl.). Nicht weniger wird die Fuhr, mit welcher eine krumpe Jäger-Hornisten (Waldhörner?) mit anderen spill-Leüthen Von Vordernberg nach der Herrschafft Wyden geführt worden ... bezahlet mit ... 5 (fl.)“

(Bl. 165).

Ein gutes Geschäft machte auch der Wirt zu „Hoffendorff“ (Hafendorf ober Kapfenberg), der eine Rechnung vom 30. September 1760 für

„eingekehrte Hochzeiter, schwerdt vnd reiff Tonzer wie auch fuhrleith“

quittierte. Selbstverständlich ist auch auf das zur „Bauernhochzeit“ unerläßliche Böllerschießen nicht vergessen worden. Nicht einmal das überließ man den einheimischen Bauern, Holzern und Handwerkern. Denn da mußte eigens ein Jäger aus Aflenzen (vor dem Seeberg) her:

„Dem Aflenzer Jäger, welcher mit denen Pöllern herausgefahren und solliche alsdann geladen und abgeschossen Vor Kost und Bemühung ... 1,05“.

Der dazu aufgenommene Fuhrmann, der den Jäger und die Böller her- und wieder heimbefördern mußte, erhielt ebenfalls 1 fl. 8 kr. (Bl. 10.)

*

Soweit die uns interessierenden Archivalien zum „volkskundlichen Festspiel“ auf Schloß Wieden im Herbst 1760. Sie

lassen eine Reihe kulturhistorischer und volkskundlicher Überlegungen zu. Einmal wissen wir dadurch zum ersten Male von einem größeren, überschichtlich organisierten „Volksfest“ mit ausgesprochen folkloristischer Absicht auf ein buntes Schaugepränge zur Landesrepräsentation in Steiermark um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Dies also ein halbes Jahrhundert vor der Wirksamkeit Erzherzog Johanns für dieses Land. Das Volk selber ist bei diesem „Volksfest“ nicht der unterhaltene, sondern der unterhaltende Teil. Um des Schauprinzipes willen nimmt man auf brauchtümliche Bindungen an ein Hochfest des Lebens oder ständische Festfeiern der Bergknappen, der Hüttenleute oder Hammerwerksarbeiter keine Rücksicht.

Zum andern erhält das berühmte, allerdings nur bis zur Generalprobe gediehene „Volksfest“ des Erzherzogs Johann aus dem Jahre 1814 im Park des Schlosses Eggenberg bei Graz einen genau so groß und ebenso von Adelskreisen zum Schaugepränge für anwesende Dynasten aufgezogenen Vorläufer mehr als ein halbes Jahrhundert zuvor. Es ist bekannt und auch in einem zeitgenössischen Stiche bildlich erhalten, daß Erzherzog Johann auf Grund eines Auftrages seines kaiserlichen Bruders in Wien für Ende November 1814 zum Empfang des Kaisers von Österreich, Franz I., des Königs Friedrich Wilhelm III. von Preußen und des russischen Zaren Alexander I. ein großartiges „volkskundliches Festspiel“ vorbereitet hatte, für das ein eigenes Textbuch in Versen gedruckt vorliegt. Bergknappen und Hammerleute, Jäger, Fischer, Schmiede, Kohlenbrenner und Bauerngruppen aus der deutschen Ober- und Mittelsteiermark und aus dem slowenischen Unterlande waren aufgeböten und zur Generalprobe am 16. November 1814 im Schloßpark von Eggenberg eingetroffen, ihre Trachten, ihr Singen und Jodeln, ihre Tänze und nicht minder auch ihr Brauchtum theatralisch vorzuführen. Es kam jedoch nicht zum eigentlichen Feste, da der Zar erkrankte und mit dem „Aufgeschoben“ auch ein „Aufgehoben“ verbunden blieb⁵⁾.

Es kann jedoch kaum mehr ein Zweifel darüber bestehen, daß das Vorbild von Wieden noch nachwirkte. Kulturgeschichtlich reiht es sich gut an die nunmehr „folkloristisch“ ausgerichteten Schäfereien und „Wirtschaften“, mit denen sich einst die Hofkreise vergnügte und dabei das Vorbild für das nachfolgende Bürgertum abgeben hatten. Der Unterschied liegt nur darin,

⁵⁾ Vgl. über dieses Eggenberger volkskundliche Festspiel: V. Geramb, Erzherzog Johanns Bedeutung für die steirische Volkskunde. (Das steiermärkische Landesmuseum Joanneum, Graz 1911, S. 48 ff.)

daß sich die veranstaltenden Kreise jetzt auf die Rolle des Organisierens und Zuschauens zurückzogen und sich die Volkskultur „vorspielen“ lassen. Die Parallele zu den Trachtenaufzügen und „Volksfesten“ der Gegenwart, zwar nicht mehr für Dynasten und Adelskreise, sondern für den devisenbringenden ausländischen Gast liegen auf der Hand...

Zum dritten sind beim Volksfest zu Wieden, auch wenn es unter dem Gesamttitel „Bauernhochzeit“ geht, deutlich Elemente der Volkskultur des Bauerntums, bzw. rein ländlicher Kreise und des Arbeiterstandes nebeneinandergestellt. Denn Reif- und Schwerttänze gehörten nie zum Ritual auch der allergrößten Bauernhochzeit, sondern waren ständisches Brauchtum der Arbeiterschaft, der Zünfte und Gilden, in den Alpenländern vornehmlich der Bergknappen. Diese Tänze waren damals wie heute nicht außerhalb des engeren Umkreises ihrer Arbeitsstätten üblich. Man mußte also die Schwert- und die Reiftänzer aus den Industriebezirken von damals, als das Mürztal noch nicht wie heute eine einzige große Industriestraße war, eigens nach Wieden holen.

Hier stoßen wir auf eine viel zuwenig erforschte Tatsache, daß es auch in Steiermark ein eigenes Arbeiterbrauchtum neben den bäuerlichen Formen der Festkultur gegeben hat.

An einer einzigen Stelle kontinuierlicher Bergbaukultur in Innerösterreich ist z. B. der Reiftanz noch bis heute das stolz behaltene Brauchtum derer verblieben, deren Fest er seit Jahrhunderten verschönte und deren Gemeinschaft er geradezu versinnbildet: zu Hüttenberg in Kärnten beim Reiftanz der Bergknappen, wie er alle drei Jahre, zuletzt 1949 und 1952, jeweils am Dreifaltigkeitssonntag traditionell als Mittelstück einer Kette bergmännischen Brauchtums getanzt wird. Überall sonst ist sowohl der Schwerttanz als auch seine Schwesterform, der Reiftanz, der noch bis über Erzherzog Johann Zeiten, also bis tief ins 19. Jahrhundert Kultureigen der Knappen des Metallbergbaues und der eisenverarbeitenden Betriebe wie der Salzleute war, mit dem Verfall dieser Formen ständisch gebundenen Arbeiterbrauchtums in ländliche Hände vorwiegend bäuerlicher Kreise übergegangen. Im Jahre 1808 hat sich Erzherzog Johann ein Schwerttanzspiel der Ausseer Salzleute vorführen und aufzeichnen lassen⁹⁾. In seinem Tagebuche kommt der steirische Prinz mehrmals auf die Rottenmanner Bergknapp-

⁹⁾ A. Schlossar, Der Schwerttanz in Obersteiermark. Ein Beitrag zur Volkskunde und Volkspoesie Steiermarks. (Österreichische Cultur- und Literaturbilder. Wien 1879, S. 179 ff.)

pen oder auf die Ausseer Salzleute mit ihrem „Pfannhauserischen“, einem Tanze¹⁰⁾, zu sprechen. Bezeichnenderweise hat sich der Schwerttanz auch in der Steiermark allein in der Gegend von Oberwölz—Niederwölz¹¹⁾ mit Schloß Rotenfels bis ins späte 19. Jahrhundert erhalten, wo auch sonst Reste alter Bergmannskultur nachweisbar sind. Ungebrochen heute noch lebendig, allerdings nunmehr ausschließlich von ländlich-bäuerlichen Spielern getragen, erhält sich der steirische Reiftanz samt seinem derben bäuerlichen Reimversspiel nur im Obermurtale¹²⁾. Gerade dort also, wo ebenfalls bis ins 5. Viertel des 19. Jahrhunderts lebhafter Bergbau betrieben wurde und die vielen Hammerwerke mit ihren Arbeitern ein Wesentliches im Aufbau der Wirtschaft, der Bevölkerungsstruktur und des kulturellen Lebens ausgemacht hatten.

Es ist übrigens der gleiche Umkreis bäuerlicher Übernahme alten Arbeiterbrauches bergmännischer Herkunft, der in den Seitengraben des Obermurtales auch andere Brauchformen ursprünglich nicht bäuerlicher Übung erhalten sein läßt. Wir erinnern an das „Fahnen-schwingen“, das wir als Reichtsymbol und Brauchtum der Landsknechte, der Handwerkerzünfte und der Bergknappen räumlich weit und zeitlich tief zurück verfolgen können. Noch heute, beim Aufzug der Hüttenberger Knappen vor dem Reiftanz am Dreifaltigkeitssonntag, hat das Fahnen-schwingen seine feste, traditionelle Stellung als symbolischer Ritus beim „Radschlagen“, also dem Aufmarsch der sich spiralförmig bewegenden Knappenkette, beibehalten. Mitten unter den paarweise marschierenden uniformierten Knappen steht der Fahnenjunker und schwenkt über sie die weiße Bruderschaftsfahne. Heute ist das „Fahnen-schwingen“ ein Teil des festlichen Brauchtums, z. B. der Prangschützen zu Ranten und anderer bündischer Gruppen, die keinerlei Berufsgemeinschaft mit dem Arbeitertum verbindet, da es hier längst keine Bergwerksindustrie mehr oder keine andere noch gibt. Das Bauern-

¹⁰⁾ „Der Pfannhauserische Tanz ist sehr geschwind; er ist ein Tanz der Pfannleute und hat den Ursprung aus alten Zeiten.“ Aus den handschriftlichen Tagebüchern des Erzherzogs Johann, Band 56, handschriftlich in der Unger-Collektion des Steiermärkischen Landesarchivs in Graz, s. v. Pfannhauser.

¹¹⁾ Vgl. J. Tippl, Oberwölz, Graz o. J., S. 175. Dort auch über Oberwölzer Handwerkertänze bzw. Zunftreigen des 17. Jahrhunderts unter freiem Himmel.

¹²⁾ Vgl. die kurze Tanzbeschreibung und die Wiedergabe des gesamten mundartlichen Verstemtes nach einer Aufnahme von 1946 bei L. Kretzenbacher, Steirisches Reiftanzspiel. Blätter für Heimatkunde XXI, Graz 1947, S. 35 ff.)

tum, dem die privilegierten Freiheiten, auf die sich die Knappen soviel zugute hielten und die sie so zäh verteidigten, aus historisch-soziologischen Gründen nichts bedeutet haben konnten, übernahm dieses Brauchtum auch erst nach der Mitte des 19. Jahrhunderts. Im weststeirischen Braunkohlenrevier spielt sich dieses Ineinander bäuerlicher Grundsicht und zugewanderten Bergknappenlebens noch in den letzten Jahrzehnten vor unseren Augen ab¹³⁾. Das Landvolk baute allenthalben manches ihm ursprünglich fremde Brauchtum nach und nach in den Ritus seiner religiösen Umzüge, so z. B. am Fronleichnamsfeste ein.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß wir es — um im vorerwähnten Umkreis des Obermurtales mit seinem einst sehr lebhaften Bergmanns- und Hammerschmiedetreiben zu bleiben — auch bei dem von Richard Wolfram 1955 erstmals aufgezeichneten „Zeinertanz“¹⁴⁾ doch mit einem ehemaligen Arbeiterbrauchtum, einem Knappen-, bzw. Hammerschmiedtanz zu tun haben. Zwar vertritt Wolfram, der diesen Tanz in einer stattlichen Reihe historischer Belege zwischen 1406 und 1675 verfolgt, die Ansicht, daß es sich um einen bäuerlichen, an das Frühjahr (Osterzeit) gebundenen Brauchtumstanz vegetationskultischer Herkunft handle. Die älteren Nachrichten sprechen mehrmals vom „Czewner“ als einem Maskentanz. Die Übernahme des deutschen Lehnwortes in das Polnische als „Cenar“ läßt mich jedoch vermuten, daß der Tanz gerade von den Bergleuten mit so vielen anderen Dingen aus dem Deutschen in den slawischen Nachbarbereich, für dessen Bergmannskultur ausschließlich die deutsche das Vorbild abgab, übernommen worden sein kann. Ein Zeinertanz ist auch in einen „Bergreyen“ von 1556 aufgenommen. Als Zunfttanz begegnet er in Nürnberg¹⁵⁾. Hingegen tauchte bisher keine einzige historische Nachricht innerhalb der östlichen Nachbarländer vor unserem Jahrhundert auf! Wohl aber bestanden vielenorts in Steiermark und so auch in der Gegend von Murau und St. Lambrecht noch bis ins letzte Drittel des 19. Jahrhunderts „Zainhämmer“, eine bestimmte Art von Hammerwerken, bei denen eben die „Zainer“, „Zeiner“ als Arbeiter dieser eisenverarbeitenden Betriebe beschäftigt waren und sicherlich ihr

¹³⁾ Vgl. H. Koren, Volkskunde in der Gegenwart. Graz 1952, S. 52.

¹⁴⁾ R. Wolfram, Der „Zeinertanz“ und ein neuer steirischer Tanzfund. (Blätter für Heimatkunde XXV, Graz 1951, S. 55 ff.)

¹⁵⁾ Die Belege bei Wolfram, a. a. O., Wolfram läßt es offen, ob der von ihm gefundene, aufgenommene und eingehend beschriebene „Zeinertanz“ des steirischen Obermurtales mit den historischen Nachrichten zwischen dem 15. und dem 17. Jahrhundert zusammenhängt.

eigenes Brauchtum hatten, genau so wie die Bergknappen, die Pfannhauser und die anderen Hammerschmiede.

Die Zeinhämmer kamen in den Ostalpenländern erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts auf. Auch die Erwähnungen des „Cewners“ als Tanz fallen erst ins 15. Jahrhundert. Dabei wird außerdem der früheste Beleg von 1406 aus Schlesien von Richard Wolfram und anderen erfahrenen Tanzforschern angezweifelt, da die in der gleichen Quelle erwähnten Tänze weit eher dem Charakter des 16. Jahrhunderts entsprächen. Vielleicht fallen beide Daten überhaupt zusammen. Möglicherweise entwickelte sich ein „Zeinertanz“ mit dem Aufkommen dieser kleinen Hämmer, die sich erst seit der Mitte des 15. Jahrhunderts den großen, schweren Hämmern (Deutschhämmer) und den vom gleichen mittleren 15. Jahrhundert an sich einbürgernden „Welschhämmern“ beigesellten¹⁶⁾. Das „Zameisen“ (zu Stäben geschmiedet) wurde überall gebraucht und war sehr begehrt. Sicher haben diese Spezialwerke ihre Facharbeiter anfangs von weit her holen müssen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese wandernden Hütten- und Hammerarbeiter unter anderem einen „Zeinertanz“ mitgebracht haben. Die bis zur Gegenwart reichende Überlieferung, daß dieser „Zeinertanz“ lediglich zu zwei verschiedenen Trommeln, also ohne ein Melodie-Instrument, wie es sonst bei den allermeisten bäuerlichen Volkstänzen in Steiermark üblich ist, getanzt wird, spricht nicht nur für hohe Altertümlichkeit, wie sie Wolfram richtig betont, sondern scheint mir auch auf eine nicht bäuerliche Herkunft aus einem Zunfttanz zu deuten.

Es wäre bei diesen Hinweisen auf die besondere steirische Arbeiterkultur vergangener Jahrhunderte noch auf die hervorragende Mittlertätigkeit der Bergknappen in der Übung und Ostverbreitung des gesamten Volksschauspielwesens zu sprechen, zumal gerade auch die Rottenmanner und Eisenerzer¹⁷⁾ Berg- und Hüttenleute einst ein lebhaftes Volksschauspielinteresse bekundeten, das noch aus vielen erhaltenen Handschriften und Requisiten spricht. Desgleichen wäre die Vielzahl altsteirischer Weihnachtskrippen zu erwähnen, die aus Bergbaubereichen stammen und Szenen des Bergmannslebens ihrem Krippenberge einverleiben. Doch würde ein Verfolgen auch dieser Seite einer steirischen Arbeiterkultur in historischer

¹⁶⁾ H. Pirchegger, a. e. O. S. 45

¹⁷⁾ Vgl. die Hinweise bei L. Kretzenbacher, Die Steiermark in der Volksschauspiel Landschaft Innerösterreichs, (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. II, Wien 1948, S. 148 ff., bes. 171 ff.)

Zeit völlig den Rahmen dieser Studie sprengen. Ihre Darstellung muß einer gesonderten Arbeit vorbehalten bleiben.

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkte zurück. Es gibt also bäuerliche Kulturformen, die vor noch nicht allzu langer Zeit einem ganz anderen Lebenskreise, dem des gemeinschaftsgebundenen Werksarbeiterstandes angehört hatten. Die Erscheinungsformen des Brauchtums beider Stände wurden verhältnismäßig früh von Angehörigen der führenden Oberschicht ob ihrer Schaubarkeit gerne theatralisch in Szene gesetzt, wenn es galt, das „Volkstum“ eines Landes wie der Steiermark einem fremden Gaste bildlich vorzustellen. Man wählt dabei die äußerlichen, die festlichen Seiten des Volkslebens, Musik und Tanz in festlichen Trachten, man fügt als Spielszenen Ausschnitte aus dem Brauchtumsleben der ständischen Gemeinschaften von Bauern, Jägern, Berg- und Hammerleuten ein. Es liegt uns völlig ferne, es zu bedauern oder zu begrüßen, daß hier Brauchtum ständischer Art einer Gruppe verloren ging und in eine andere kam, die es aufnahm, veränderte und weiterträgt. Aufgabe der Volkskunde als Wissenschaft ist es, diese Dinge festzustellen, ihre Entstehung, Lebensbedingungen und Wirkweiten zu ergründen, nicht aber sie zu organisieren und etwa erloschenes Brauchtum künstlich zu neuem Leben erwecken zu wollen. Hier gilt — im Gegensatz zu den allzu breit vordrängenden Popularisierungsbestrebungen „volkskundlicher“ Erscheinungsformen — das Wort von Hanns K o r e n, der bei aller positiven Einstellung zur Verantwortlichkeit der Wissenschaft gegenüber dem Leben im Hinblick auf das Überbetonen der Äußerlichkeiten die berechtigt scharfe Formulierung wählte: „Es kann nicht Aufgabe einer wissenschaftlichen Disziplin sein, dabei Regie zu führen“¹⁵⁾. Denn Volkskunde ist eine historisch-soziologische Wissenschaft, nicht eine Weltanschauung oder Lebensphilosophie auf sozialethischer Grundlage mit ästhetisierenden Reformbestrebungen in Dingen der äußeren Volkskultur.

¹⁵⁾ H. K o r e n, Volkskunde in der Gegenwart. S. 72.

Die soziale und wirtschaftliche Lage der weststeirischen Bauern um 1750

Von Fritz Posch

Korbinian Graf von Saurau, um die Mitte des 18. Jahrhunderts Inhaber der Herrschaft Schwanberg, war einer jener seltenen Grundherren, die sich für ihre Untertanen wirklich verantwortlich fühlten und bestrebt waren, ihre traurige materielle Lage zu bessern. „Mir wird täglich vorgestellt, daß die Herrschaft-Schwanbergischen Untertanen in einem bedauernswerten Stand, sowohl was die Kost, die Kleidung und anderen Erfordernisse betrifft, sich befinden“, schrieb er am 12. Jänner 1750 an die Seelsorger der Umgebung; die Ausstände — durch die er ja auf ihre Notlage erst aufmerksam wurde — seien übermäßig und es bestehe keine Hoffnung, sie einzubringen. Als Seelsorger, welchen die Umstände der Haushaltung besser als anderen bekannt seien, bittet er sie, ihm Informationen über die Lage der Untertanen zukommen zu lassen, welcher in forma attestati der weiteren Behörde beizulegen gesinnt sei. „Euer Hochwürden können somit eine Tat der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ausüben, worauf ich auch selbst abziele.“ Er wollte wissen, wie die Untertanen in ihren gesunden und kranken Tagen sich nähren, kleiden, bedecken und bis zu ihrem Tode, welcher das Ende des Elends sei, sich versorgen. Der Mangel an allem Lebensnotwendigen sei deshalb besonders betrüblich, als es ja hinlänglich bekannt sei, mit wie vielen und allerbesten Erzeugnissen der gütige Gott das Land gesegnet habe.

Jenes amtliche Dokument, dem er die Gutachten der Pfarrer seines Herrschaftsbereiches beizufügen gedachte, war eine Eingabe zum thesesianischen Kataster. Es ist ein Glück für die Geschichtsforschung, daß es so fürsorgliche und zugleich geschwätzige Grundherren wie Korbinian Graf von Saurau gab, wodurch das sonst so trockene Aktenmaterial auch zu einer für die Sozialgeschichte des kleinen Mannes ergiebigen Quelle wird.

Nicht nur die beiliegenden Gutachten der weststeirischen Pfarrer, auch weitläufige eigene Ausführungen des sozial und wirtschaftlich denkenden Grafen und seine Ansichten darüber,

wie der Notlage der Bauern abgeholfen werden könne, geben interessante Details über die Lage der weststeirischen Bauern in dieser Zeit, über die uns sonst keine Quelle direkt Aufschluß gibt. Dabei muß darauf hingewiesen werden, daß die schlechteste Zeit bereits vorbei war, die Zeit der täglichen ungenannten Robot, in der die Untertanen der Herrschaft Schwanberg sieben große Meierhöfe zu bearbeiten hatten, da diese Meierhöfe hauptsächlich in den Jahren 1679 und 1711 aufgelöst, die Felder an die Untertanen verkauft und die Robot in Geld abgelöst worden war. Die Abgaben waren aber nun derart hoch, daß sich die Ausstände ständig mehrten. Waren es 1721 noch 3105 fl 24 kr 1 Pf, so betragen sie 1732 bereits 4594 fl 50 kr 1 Pf und 1748 bereits 7973 fl 55 kr, ohne den Getreideausstand zu rechnen. Saurau stellt ausdrücklich fest, daß die Untertanen nicht aus Bosheit, sondern nur wegen ihrer Armut diese Ausstände haben. Dies geht auch aus den Originalberichten der Pfarrer von Schwanberg, Gleinstätten, Altenmarkt bei Burgstall (heute Wies), Hollenegg, Maria Osterwitz und des Archidiakonatskommissars und Pfarrers von St. Florian vom Jänner 1750 hervor, die ihre Aussagen sämtliche mit Eid bekräftigten und uns ein erschütterndes Bild von der Not und Armut des weststeirischen Bauernstandes in dieser Zeit überliefert haben.

„Die geringe Kost, so meistens aus Gersten- und Habermehl bestehet“, ist fast überall gleich anzutreffen. „Daher geschah es öfters schon, daß die Versehboten unterwegs schwach wurden“, bemerkt der Pfarrer von Schwanberg, und er habe einmal bei einem Versehgang den zweimal in Ohnmacht sinkenden Versehboten mit einem Stück Brot erquicken müssen. Weil ihre Speise nur von Gerste und Hafer sei und sie mangels an Mitteln kein Maßl Wein trinken könnten, seien sie ganz kraftlos. „Ain ungeschmach geringe Kost“ aus türkischem Weizen, Bohnen, Brein und Haiden hatten auch die Bauern in der Pfarre Gleinstätten, doch selbst davon hatten sie nicht genug. Viele haben aus Mangel an obbenanntem Getreide „dass mahrbe graß zu frihling und herbstzeiten unter dennen zäunen gesamblet, gekochet, mit einen essig oder wenigen salz zubereithet und anstath der speißen genoßen“. Kürbisse, welche sonst eine Speise der Schweine seien, mußten sie kochen und essen! Andere bereiten wegen Armut von bloßer Kleie ihr Brot und ihre Speisen, wieder andere von „Türkischweizzäpfen“ und „Mellpör“, zu Mehl gemahlen, „so doch manichs unvernünfftiges vich nicht genießet“. Aus Hafer- und Gerstenmehl war auch in der übrigen Weststeiermark die Kost. Kein Wunder, sagt der Pfarrer von Altenmarkt, daß sie öfter

von Leibesmühseligkeiten überfallen und zu einer behenden und eifertigen Arbeit oder Verrichtung entkräftet sind. Auch ihm ist es zweimal passiert, daß seine Versehten aus Schwäche hingefallen sind.

Der Pfarrer von St. Florian berichtet, daß er in den 25 Jahren, in welchen er der Pfarre vorstehe, wie auch durch seinen Kaplan wisse, daß die ihm anvertrauten Schäflein meistens nur von türkischem Weizen, Hafer, Haiden und Brein leben müssen, aus welchen sie Brot und andere Speisen zubereiten, die sie nicht genug schmalzen und salzen können, weil das Salz viel zu teuer sei. „Durch solche Speisen kommen sie nicht zu Kräften, sondern erreichen nur eine Schwächung ihres Leibes. Das übrige Getreide müssen sie verkaufen, um ihre Giebigkeiten entrichten zu können. Dadurch verbleibt manchem nicht so viel Getreide, daß sie ihre Kost das ganze Jahr hindurch bestreiten können, sondern auf Borg Getreide und Salz kaufen oder zuleihnehmen müssen. Andere erbauen nicht so viel Getreide, daß sie von einer Fehung bis zur anderen ihren Lebensunterhalt fristen können, weshalb viele Häuser, darunter auch richtige Bauern, gefunden werden, bei welchen es wochenlang kein Stück Brot gibt.“ Es sei daher nicht zu verwundern, daß bei vielen nicht so viel Geldmittel vorhanden sind, daß sie sich bei Krankheit ein Pfund Fleisch für die Suppe kaufen können, sondern auch mit obiger grober Speise vorliebnehmen müssen, wo man doch wünschen müsse, daß auch diese grobe Speise zur Sättigung aller hinlänglich sei. „Und dies geschieht bei den jetzigen noch ziemlich gesegneten Jahren, sollten aber einige Mißjahre eintreten, kann das große Elend leichter vorgestellt als beschrieben werden.“

Dies alles scheint uns heute beinahe unverständlich. Wenn wir aber bedenken, daß damals nirgends mehr als das Dreifache der Ansaat geerntet wurde (gegenüber bis zu zwanzigfachem heute), daß davon der zehnte Teil als Zehent gegeben und ein weiterer Teil als Zins- oder Vogtgetreide abgeliefert werden mußte und daß das Volksnahrungsmittel Kartoffel damals noch unbekannt war, ferner der Viehstand im allgemeinen ein geringer war, werden uns diese Zustände leichter begreiflich. Dazu kam, daß viele Getreide verkaufen mußten, um den Geldzins und die Steuern zu bezahlen, sodaß für den Jahresverbrauch einer Wirtschaft oft kaum mehr als die Aussaat zur Verfügung stand. Im Gebirge konnte man ohne Getreidekauf überhaupt nicht auskommen, hier wurde das Getreide (man baute fast nur Hafer und Gerste) oft nicht reif und wurde vom Reif verbrannt oder vom Schnee bedeckt, wie der Pfarrer von Osterwitz berichtet.

Als eine der Hauptursachen der schlechten Verpflegung wird immer wieder der Mangel an Salz angegeben, vom Schmalz ganz abgesehen.

In vielen Häusern gab es kein Salz, die Speisen waren gar nicht oder nur halb gesalzen wegen der Verteuerung des Salzes durch den großen Salzaufschlag. „Anstatt des lieben Salzes, das auch bei vielen meiner Schäfflein zugleich schon das Schmalz abgeben muß, wird nur ein wenig Essig zu den Speisen gemischt, die so ohne Salz und Schmalz genossen werden“, meint der Pfarrer von Gleinstätten.

Nicht besser als die Verpflegung waren die Wohnverhältnisse. Die Häuser waren wohl fast durchwegs aus Holz gebaut, denn nach einer Darlegung Sauraus gab es in der ganzen Gegend keinen Maurer, geschweige einen Polier oder Meister, ebenso keine Zimmerleute, sondern nur solche, die Bauernhäuser und Stadel zu verfertigen imstande waren. Wenn die Herrschaft Maurer oder Zimmerleute brauchte, mußte sie diese aus Graz kommen lassen. In den wenigsten Häusern war ein Wachlicht, Tischtuch oder Kruzifix, die Dächer waren manchmal so schlecht, daß sie vor Schnee und Regen nicht schützten, viele Bauern hatten kein Bett oder nur ein schlechtes, die meisten schliefen auf bloßem Stroh oder Heu, manche auf bloßem „Grassach“ (= Reisig) und hatten keinen Ofen in ihren Stuben.

Übereinstimmend berichten alle Pfarrer, daß ihre Pfarrkinder zum Anziehen nur zerrissene Kleider hätten. Sie könnten daher an Sonn- und Feiertagen nicht zur Messe gehen. Diese zerrissenen Kleider und Joppen, welche sie tagsüber bei Regen- und Schneewetter am Leibe trugen, dienten ihnen nachts und bei Krankheit als Bedeckung.

Ganz schlecht war es mit den weststeirischen Bauern in Krankheitsfällen bestellt, denn wie sie nicht die nötige Bedeckung hatten und ihre Kleider statt der Decke nehmen mußten, war auch ihre Kost eine Mehlsuppe und das oft notwendige Aderlassen und die Arznei unterließen sie wegen der Bezahlung (Bericht des Pfarrers von Schwanberg). Arznei konnten sie aus Geldmangel nicht beschaffen. „Was die kranken Leute betrifft“, berichtet der Pfarrer von Altenmarkt, „liegen solche fast die meisten auf dem Boden in purem Stroh ohne Leilach mit einem alten Lumpen oder eigenem Rock zugedeckt; als ich sie fragte, warum sie den Kranken nicht eine bessere Liegestatt geben und auf so bloßem harten Stroh liegen lassen, war die Antwort, sie vermöchten es nicht zu schaffen. Auch müssen die Kranken wegen Mangel einer guten Suppe, Arznei und anderen erforderlichen

Wartung verderben und dahinsterben, weil sie nicht das nötige Geld haben.“ Die Berichte der übrigen Pfarrer stimmen damit völlig überein. „Ihre beste Arznei, wenn sie krank sind, ist ein Pechöl, weil sie aus Armut nicht imstande sind, eine andere zu kaufen“, berichtet der Pfarrer von Hollenegg, weshalb derzeit auch das nötige Aderlassen unterlassen werde.

Es ist nicht zu verwundern, daß alle Untertanen verschuldet waren, nicht nur dem Grundherrschaft, sondern auch den Pfarrherrn, denen sie die Stolgebühren schuldig blieben. Ausführlich berichtet darüber der Pfarrer von Schwanberg, dem in sieben Jahren nur acht Versehänge bezahlt wurden und diese nicht nach der Stolordnung. Wegen Verlust der Seelen getraute er sich nicht, die Gebühren rigoros zu betreiben, viele ließen beim Ansagen der Versehänge schon sagen, daß sie keinen Pfennig zahlen können. Die Ausstände waren bereits auf etliche 100 fl angewachsen. Ferner führt er an, daß er und sein Pfarrschulmeister einen jährlichen Schaden von 16 Viertel Getreide haben, denn laut Urbar mußte ein jeder Bauer eine Schüssel voll Getreide, aus der er mit seinen Leuten zu essen pflegte, geben. Früher kamen dadurch 50 Viertel ein, weil sie aber jetzt weniger Dienstboten halten und diese weniger speisen, also eine kleinere Schüssel brauchen, sei der Ertrag auf 14 Viertel gesunken. Ähnlich berichtet der Pfarrer von Altenmarkt.

Als Ursachen der Notlage werden verschiedene Gründe angegeben, der Pfarrer von Hollenegg berichtet darüber: Bei vielen heißt es: „Ich weiß vor Armut und Elend nicht mehr ein und aus, alles, was ich zu meiner, meines Weibes, meiner Kinder und Dienstleute Lebens- und Hausunterhaltung zu verschaffen habe, befindet sich in höchstem Preis, was hingegen ich zum Verschleiß habe, gilt das meiste wenig.“ Als Grund werden weiter die großen jährlichen Abgaben angeführt, zu welchen sie stets angehalten würden. Fast alle Pfarrer geben die geringen Einnahmen und die allzu großen Giebigkeiten als Ursache des Elends an.

Der Pfarrer von Gleinstätten sieht die Ursache darin gelegen, daß seine Pfarrkinder Weizen, Korn und Wein jederzeit zu ihrem größten Schaden verkaufen müßten, damit sie ihren Stiften, besonders die zurzeit vierteljährlichen und anderen Giebigkeiten entrichten können, und der Verschleiß des Weines derzeit wegen der großen Aufschläge und des Bodengeeldes gesperret sei.

Für die Pfarrkinder von Osterwitz war der Viehverkauf das einzige Einkommen; da aber Kärnten gesperret sei, könnten

sie kein Geld bekommen, weil aus dem Gebirge in die Ebene kein Vieh gegen Weide und Futter verkauft werde, mithin aller Handel erliege und somit auch keine Geldeinnahmen zu erzielen seien.

Der Pfarrer von St. Florian meint, seine Bauern hätten früher ihre jährlichen Ausgaben aus dem Weinverkauf beglichen. Nun sei auf den Wein ein so großer Aufschlag gekommen, daß ihnen kaum die Arbeit bezahlt werde. Der Wein könne auch nicht so rasch und so teuer wie früher verkauft werden, weil der erhöhte Aufschlag die Ausfuhr erschwere. Viele Weingärten seien daher feil und könnten nicht verkauft werden und Erben von Weingärten wollten ihr Erbteil nicht übernehmen. Einen anderen Grund der Notlage sieht der Pfarrer von St. Florian darin, daß abgedankte Soldaten und herumstreifendes Schinder- und Schergengesindel besonders abseits gelegene Bauernhäuser heimsuchen und das Letzte von den Bauern erpressen.

Hören wir nun auch die Ansicht des Grafen Saurau über die Notlage seiner Untertanen, da man doch annehmen muß, daß er größeren Einblick in die wirtschaftlichen Zusammenhänge haben mußte. Selbstverständlich war für ihn als Grundherrn nicht die Höhe der grundherrlichen Abgaben, sondern die Höhe der Landesanlagen und Akzisen schuld, die anstatt vermindert, täglich nur noch vergrößert würden, ferner der allseits gesperrte Verschleiß der Landesprodukte. Was letzteren betrifft, sucht Saurau gleich Abhilfe zu schaffen und wendet sich mit einem Schreiben an die Kaiserin, sie möge verordnen, daß dem Lande Steiermark der Verschleiß des Weines durch Aufhebung des ganz unmäßigen Kärntner Aufschlages doch endlich wieder eröffnet werde. Der Aufschlag sei in wenigen Jahren von 9 fl auf 16 fl pro Startin Wein gewachsen, wogegen der Wein in der dortigen Gegend nur 10 fl koste, „also daß die proportion aines aufschlags mit der sacht selbst sich nicht findet“. Auch sei es ungerecht, daß von den besten steirischen Weinen und von den dortigen als der geringsten Gattung der gleiche Aufschlag genommen werde, sodaß die letzteren dadurch vollständig ins Hintertreffen kämen. Die Weingärten um Schwanberg und Eibiswald seien nicht neu, sondern „uhralte gebäu“, wofür Zeuge neben den schriftlichen Urkunden der Herrschaften auch die uralte Weinstraße sei, an welcher an den höchsten Stellen unweit der Landesgrenze verschiedene eigene Heb- und Legstätten errichtet worden seien, bis wohin die steirischen Fuhrleute und von wo an die Kärntner die Fuhren zu versehen hätten (vergleiche noch die heutigen Namen Wein-eben und Hebaln).

Ferner bittet Saurau die Kaiserin, den Verschleiß des Hornviehs gegen Kärnten und auch gegen Steiermark, der vor wenigen Jahren gesperrt worden sei, zu eröffnen, da das ganze Vieh für die Stadt Graz allein gewidmet worden sei. Daraus ergebe sich, daß die Grazer Fleischhacker es unterlassen, in das Schwanberger und umliegende Gebirge zu kommen und den armen Bauern nur in Graz erwarten wollen. Der Bauer habe gleich seinen Schaden gesehen und die Mästung des Viehes unterlassen, sodaß die Stadt Graz dadurch nicht mehr Fleisch bekomme, der Bauer dagegen seine bisherige Haupteinnahmsquelle in kürzester Zeit verloren habe. Dadurch entgehe auch dem landesfürstlichen Ärar die in Kärnten auf das Vieh gesetzte Maut, und der Grazer Fleischhacker scheine keinen anderen Vorteil zu suchen, als daß zuweilen ein unglücklicher und unverständiger Bauer bei Übertretung des Verbotes ertappt und ihm durch Assistenz des Profosen die Ochsen abgenommen werden, wodurch er auf einmal zum Bettler gemacht werde und der Grundherrschaft wegen der Gaben das Nachsehen bleibe.

Eine weitere Bitte des Grafen Saurau geht dahin, in Steiermark keine neuen Mautstationen gegen Kärnten zu errichten, wie man anscheinend vorhabe, als seien noch nicht genug Mautstationen im Lande, „noch nicht genug derley offizianten, welche das gemeine geld konsumiren, noch nicht genug sperr des handel und wandels“.

Ferner sei allen bekannt, „daß ienes, was der bauer an seinen grund erzeuget, gar nicht oder in einen denen umständen nicht proportionirten wert aubringet, dagegen daß ienes, was er nicht entrathen kan, auf das höchste gestigen“.

Des weiteren wendet sich Saurau gegen den schädlichen Salzaufschlag, da niemand mehr daran zweifle, daß er sowohl die Öffentlichkeit als auch das landesfürstliche Ärar direkt und indirekt schädige. Ungeachtet der von dem 1748iger Aufschlag von jedem Fuder Salz nachgelassenen 15 kr sei der Preis des Salzes in dieser Gegend auf 5 fl 30 kr gestiegen und verharre auf dieser Höhe

Große Sorgen bereiten Saurau auch die geplanten Unternehmungen der Städte und Märkte. Er spricht hier im Namen der Grundherrschaften, ihrer Beamten und der auf dem Lande wohnenden Seelsorger gegen die geplante Gäuhandlungseinrichtung ähnlich der Grazer Handelskompagnie, von welcher beinahe alle übrigen Kaufleute und Krämer im Lande bei der Beschaffung der Waren im Preis, in der Quantität, in der Qualität, in Zeit und Ort abhingen. Obwohl die Grundherrschaften und

damit die ganze Bauernschaft nicht vernommen wurden, welchen die örtlichen Verhältnisse, Gebrechen und Notwendigkeiten bekannt seien, ersucht er die Kaiserin, das Vorhaben abzustellen, „womit dahin gezillet wird, denen städt und märkten nicht so viel ein würckliche hilfz zu ihrer erhebung alß gleichsam nur eine prob der gewogenheit zu geben, aber diese allein auf unkosten, schaden und entgang des bauernvolchs und der gültensinhabern“. Aber Saurau ist auch dagegen, „daß denen unterthanen solte hilfz gezeuget werden auf unkosten, schaden und entgang der grundobrigkeiten“. Er verkoppelt also die Interessen der Untertanen mit denen der Grundherrschaften und fühlt sich nur insoweit als Vertreter der Bauern, als es seinem eigenen Stande zum Vorteil gereicht.

Darüber hinaus bringt Saurau noch in den Schlußsätzen seiner Eingabe seine allgemeinen volkswirtschaftlichen Ansichten zu Papier. „Alle Aufhellungsvorschläge sind vergeblich, solange man nur daran denkt, den Kontribuenten zu belegen, wo doch die erste Vorsorge darin bestehen sollte, wie ein jeder in Kontributionsstand gesetzt und erhalten werde. Dem Bürgerstand wird niemals mit Recht geholfen sein, solange die übrigen Landesinsassen kein Geld haben, bei den Bürgern etwas einzukaufen oder verfertigen zu lassen, dem Bauern wird niemals geholfen sein, solange nicht ein richtiges Verhältnis zwischen dem Preis seiner Erzeugnisse und der Last der Landesanlagen und Akzisen hergestellt wird und solange nicht die Produkte ihren richtigen Verschleiß haben. Was den Gültensinhaber anlangt, beruht der Wohlstand oder Verfall auf den gleichen Grundsätzen. Und überhaupt wird man endlich der Ansicht nicht widersprechen können, daß alle Einrichtungsveränderungen die von Euer Majestät abgezielte Wirkung nicht haben werden, solange jedes Land, aus welchem höchstdieselbe das Publikum Universum Austriacum zu konstituieren verlangen, in dem Notstand sich befinden wird, seine eigene Rettung, weil kein anderes Mittel besteht, mit Schaden und Entgang des freien Handels und Wandels und der benachbarten österreichischen Länder zu suchen, und solange die verschiedenen Stände eines Landes, um sich zu retten oder doch den Fall zu verschieben, auf Vorschläge und Mittel verfallen müssen, welche einem anderen Mitstand schädlich oder nachteilig sind. Dieser ist in Wahrheit der status violentus, in welchem sich Steier befindet, in welchem vielleicht einige andere der Erblande sich auch befinden und aus welchem gerettet zu werden alle Insassen den allmächtigen Gott und Euer k. k. Majestät stündlich anrufen müssen und ohne Zweifel anrufen.“

Träger der Volkserzählungen in unseren Tagen

Von Karl Haiding

(Mit 5 Abbildungen)

Meine Ausführungen beschränken sich sachlich auf die Erzähler der eigentlichen Märchen und Schwänke, örtlich auf Österreich und auf ehemalige volksdeutsche Siedlungen und zeitlich auf eigene, vielfach unterbrochene Aufzeichnungen der letzten fünfundzwanzig Jahre.

Wie eine Durchsicht der österreichischen Märchenausgaben zeigt, bestehen große landschaftliche Lücken; wir können geradezu von märchenleeren Landschaften sprechen, wobei diese Bezeichnung jedoch nur auf Grund der bisherigen Sammelergebnisse und nicht des tatsächlichen Überlieferungsbestandes gelten darf. Noch in den letzten Jahren war es mir z. B. möglich, in dem bisher als märchenleer angesehenen steirischen und salzburgischen Ennstale unter anderem Spielformen der folgenden Märchentypen aufzuzeichnen: Zwei-Brüder-Märchen, Drei-Brüder-Märchen, Sieben Raben, Hans fürcht nichts, Der gelernte Jäger, Mädchen ohne Hände, Räuberbräutigam, Tierbräutigam, Goldener, Bärenhäuter, Lebenswasser und andere. Ein gleiches gilt vom südlichen Burgenlande. Vom „Teufel mit den drei goldenen Haaren“ vermochte ich drei Varianten aufzufinden, vom „Goldener“ deren acht, vom „Räuberbräutigam“ vierzehn. Freilich sind manche Erzählungen nur noch bruchstückhaft in der Erinnerung vorhanden, und wir müssen uns mit der schmerzlichen Tatsache abfinden, daß das Volksmärchen seit etwa dreißig Jahren in Österreich immer rascher versiegt, während die Wissenschaft die rechtzeitige Bergung des Erzählgutes versäumt hat.

Noch schwererwiegend ist der Rückstand in der Erforschung der Erzähler selbst. Ihre Vortragsweise, Anlaß und Ort des Erzählens, die Art, in der sie ihre Geschichten weitergeben und die Anteilnahme der Zuhörer wurden bisher nur in seltenen Fällen beachtet. Dies hängt freilich mit der allgemeinen Entwicklung der Märchenforschung eng zusammen. Denn obwohl die Brüder Grimm ihrer hervorragenden Erzählerin Katharina Dorothea Viehmann in der Vorrede ihres zweiten Bandes eindrucksvoll

gedachten¹⁾, galt ihr und ihrer Nachfolger Bemühen fast ausschließlich den Erzählungen an und für sich. Immerhin liegen aus früher Zeit verhältnismäßig viele wörtliche Aufzeichnungen von Volksmärchen aus verschiedenen Ländern vor und haben Männer wie Campbell²⁾ und der so früh verstorbene Ulrich Jahn³⁾ bereits Grundlegendes geleistet.

Einen entscheidenden Fortschritt brachte die russische Forschung noch vor dem ersten Weltkriege, und seither wird den Trägern des Erzählgutes in wachsendem Maße die gebührende Beachtung zuteil^{3a)}. Vor allem hat die Arbeit Gottfried Henßens für große deutsche Gebiete hier bereits grundsätzlich Wandel geschaffen, dessen jüngste Arbeit über Egbert Gerrits Ergebnisse zeitigt, die in ähnlicher Weise auch für Österreich zutreffen⁴⁾.

Obwohl die österreichische Forschung gegenüber der Lehrmeinung Naumanns von der „Primitiven Gemeinschaftskultur“ von Anfang an durch Michael Haberlandt auf die schöpferischen Kräfte und ihr Wirken im Arbeitsleben des Volkes wie auf dem Gebiete der geistigen Volksgüter hinwies⁵⁾, Arthur Haberlandt der „Persönlichkeit im Volk“ nachging⁶⁾, Leopold Schmidt die „Gesellschaftlichen Grundlagen des alpenländischen Volksschauspielwesens“⁷⁾ untersuchte und Leopold Kretzenbacher den Trägern des Volksschauspiels in

1) Vgl. Bolte-Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Leipzig 1915–52, Bd. 4, S. 455.

2) J. F. Campbell, Popular Tales of the West Highlands, 2. Aufl. London 1890–95, 4 Bde.

3) Volksmärchen aus Pommern, Norden 1891.

3a) Z. B. R. Viidalepp, Von einem großen Estnischen Volks-erzähler. (Acta Ethnologica 1937, S. 158 ff.) Von den 256 Erzählungen Jürjensons sind kaum mehr als 12 eigentliche Märchen.

4) Gottfried Henßen, Überlieferung und Persönlichkeit. Die Erzählungen und Lieder des Egbert Gerrits. (= Schriften des Volkskunde-Archivs Marburg, Bd. 1). Münster i. W. 1951.

5) M. Haberlandt, Gesunkenes Kulturgut und Gemeinschaftskultur. (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. XXX, 1925, S. 1–5.) In vornehmer Weise setzt sich H. Koren mit Naumanns Anschauungen auseinander, deren anregende Wirkung er anerkennt. Seine Ausführungen über das „Gesetz der Entfaltung“ heben die Tatsache hervor, daß die als Keimform vorhandenen volkstümlichen Überlieferungsgüter in immer weitere Bereiche der Gültigkeit aufsteigen. (Neue Chronik zur Geschichte und Volkskunde der innerösterreichischen Alpenländer, Beilage zur Südost-Tagespost, Graz, 20. Juli 1952.)

6) A. Haberlandt, Die deutsche Volkskunde. Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode etc. (= Volk. Grundriß der deutschen Volkskunde in Einzeldarstellungen, Bd. 1) Halle/Saale 1955, S. 105 ff.

7) Theater der Welt, Bd. I, 1957, S. 382 ff.

anschaulichster Weise gerecht wurde⁸⁾, Spieß das schöpferische Wirken in der „unpersönlichen Kunst“ darlegte⁹⁾ und der lange in Wien und Salzburg wirkende Rudolf Kriss auf die Individualität echter Volksmenschen sogar im Zusammenhange mit den Erzählern hinwies¹⁰⁾, ist bisher den Trägern des Erzählgutes hier nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt worden.

Von den drei großen landschaftlichen Märchensammlungen, deren Inhalt die Herausgeber zur Gänze — teilweise unterstützt durch Mitarbeiter — erst aufzeichneten und erstmals veröffentlichten, bieten Zingerle und Vernaleken fast nur sprachlich bearbeitete Erzählstoffe ohne besondere Hinweise auf die Überlieferungsträger¹¹⁾. Bünker¹²⁾ hingegen fußt auf einem einzigen, allerdings hervorragenden Erzähler, dessen sämtliche Geschichten er dank günstigen Umständen nach und nach wörtlich ohne besondere Schwierigkeiten aufnehmen konnte. Sein Gewährsmann, der Ödenburger Straßenkehrer Tobias Kern, besuchte ihn durch Jahre, fand Gefallen an der gastlichen Aufnahme und war deshalb bemüht, in der eigenen Umgebung Geschichten zu finden, für die er eigentlich nur den Mittelsmann darstellt. So kam es zu der ungewöhnlichen Zahl von hundertzweiundzwanzig Erzählungen.

Durch Bünker angeregt, versuchte Graf im südlichen Burgenlande den Waldhüter Samuel Ofenbeck in ähnlicher Weise auszuholen¹³⁾. Er vermag ihn uns anschaulich nahezubringen und berichtet von der Wirkung seiner Erzählkunst. Obwohl Graf in den Jahren 1909 und 1910 insgesamt 26 Geschichten aufgezeichnet hat, sind davon lediglich zwei veröffentlicht worden. Später soll Graf wegen der Mühe und auch wegen der Schwierigkeiten, die der Erzähler bereitete, seine Absicht, alles aufzuzeichnen, aufgegeben haben. Da Sammler und Erzähler im Jahre 1945

⁸⁾ L. Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. (= Österreichische Volkskultur, Bd. 6) Wien 1951, S. 15 ff. desgl. A. Haberlandt, Volkstümliche Schauspiele in Krimml. (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. XLVI, 1941, S. 60 ff.)

⁹⁾ K. Spieß, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn. Wien 1924.

¹⁰⁾ R. Kriss, Die schwäbische Türkei. (= Forschungen zur Volkskunde, Bd. 50) Düsseldorf 1957, bes. S. 11.

¹¹⁾ Th. Vernaleken, Kinder- und Hausmärchen. Wien 1864; Ign. V. und J. Zingerle, Kinder- und Hausmärchen aus Tirol, Innsbruck 1852; dies., Kinder und Hausmärchen aus Süddeutschland, Regensburg 1854. (Enthält nur tiroler Erzählungen.) Ferner Ing. V. Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol. Innsbruck 1859.

¹²⁾ J. R. Bünker, Schwänke, Sagen und Märchen in heanzischer Mundart. Wien 1906.

¹³⁾ S. Graf, Hianzische Märchen. (Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. XXIV, Berlin 1914, S. 20 ff.)

gestorben sind, konnte ich den Erzählschatz Ofenbecks trotz langwierigen Bemühungen erst zum geringen Teile bergen. Frühzeitig hat auch A. Hein von einem Erzähler berichtet und die Geschichten wörtlich aufgezeichnet. Jedoch hat er nach langen Jahren ein einziges Märchen veröffentlicht, und auch seine Handschriften scheinen verloren zu sein¹⁴⁾.

Mit kurzen und herzlichen Worten gedenkt V. Geramb der Märchentäger, insbesondere jener Frauen, deren Erzählungen er in seiner Kindheit gelauscht hat¹⁵⁾. Bereits im Jahre 1918 hat er wertvolle Hinweise auf den Bergmann Freidl gegeben^{15a)}.

Angesichts dieser wenigen Nachrichten wurde den von P. R. Pramberger mit wenigen Strichen gekennzeichneten vier Erzählern¹⁶⁾, vor allem der romantisch anmutenden Gestalt der „Hundsmoidl“, einer umherziehenden Bettlerin, besondere Anteilnahme entgegengebracht, und von verschiedenen Seiten her kam es zu verfrühten und verallgemeinernden Schlüssen. Man meinte sogar, das Märchen sei in Österreich eine Angelegenheit der Bettler und von schweren leiblichen Schäden Mitgenommenen geworden. Ergänzen wir indes nur Prambergers Ergebnis durch die in den „Donaulandmärchen“ nicht genannten Gewährsleute und ziehen wir noch seine unveröffentlichten Aufzeichnungen heran, so ergibt sich bereits ein anderes Bild. Freidlich fehlen zu einem geschlossenen Eindruck vor allem die wortgetreuen Aufzeichnungen, aber Pramberger erweist immerhin auch hier seine Sammlerbegabung und den hiefür unerlässlichen Spürsinn.

Den durch künstlerische Begabung und ein hervorragendes Gedächtnis ausgezeichneten Märchen- und Schwank erzählern kommt in Österreich hier und da noch heute eine besondere Stellung zu, wie dies bis vor wenigen Jahrzehnten häufig der Fall war. Wenn von einem steirischen Hofe berichtet wird, daß sich dort stets Leute für Gemeinschaftsarbeiten, wie das Maisauslösen zusammenfanden, weil ein Knecht besonders gut Geschichten erzählen konnte, oder auf einem anderen Hofe der Bauer beim „Rübenputzen“ auf der Tenne erzählte, so gilt das manchmal noch heute. Meine beste burgenländische Erzählerin

¹⁴⁾ A. Hein, Ein oberösterreichisches Märchen. (Zeitschrift f. österr. Volkskunde, Bd. 2, Wien 1896, S. 215.

¹⁵⁾ V. v. Geramb, Kinder- und Hausmärchen aus der Steiermark. 2. Aufl., Graz 1946, S. 261—265.

^{15a)} Zeitschrift f. Volkskunde XXVIII, Berlin 1918, S. 120 ff.

¹⁶⁾ P. Zauert, Deutsche Märchen aus dem Donaulande (= Märchen der Weltliteratur) Jena 1926. Vorwort S. VII—IX.

wurde im letzten Winter zu später Nachtstunde geweckt, um beim „Federnschleifen“ zu erzählen, weil die Teilnehmerinnen schon vom Schläfe übermannt wurden. Als in der Ramsau bei Schladming der bejahrte Almhalter A. Hermann starb, sagten die Bauern der umliegenden Höfe: „Jetzt haben wir keinen Geschichtenerzähler mehr.“

Ersehen wir daraus bereits die Bedeutung des Erzählens für das Gemeinschaftsleben, so ergeben weitere Beobachtungen, daß die Angehörigen verschiedener Berufe als Träger von Märchen und Schwank hervortreten. Angesehene Bauern, Zimmerleute, Schneider, Wirte und Bauernknechte haben eine verklingende Überlieferung, die im vorigen Jahrhundert auch im Wiener Bürgertum lebendig war, bis heute weitergetragen. Neben dieser, oft örtlich ausgeprägten Pflege des Erzählgutes stand bis vor einem Vierteljahrhundert die schnellfüßige Weitergabe durch reisende Handwerksburschen und andere „Umgeher“. Es ist überaus lehrreich, die Berichte der gastlichen Bauern und der nunmehr selbsthaft gewordenen Meister zu vergleichen.

„Kannst du gut lügen?“, fragte mancher Bauer, wenn ein Handwerksbursch um Nachtherberge anhielt, und meinte damit Märchen, Schwänke und ausgesprochene Lügengeschichten. Waren die richtigen zusammengekommen, so wurde zuweilen auch die ganze Nacht hindurch erzählt. Auch die „Roasadn“ der einzelnen Landschaften stammten aus einem bestimmten Bereiche. So wanderten z. B. im salzburgischen Pongau vor allem Handwerksburschen aus Nieder- und Oberösterreich und aus Deutschböhmen.

Übereinstimmend mit Henßens Beobachtungen können wir in Österreich — wie in ehemaligen volksdeutschen Siedlungen — feststellen, daß sich die Träger von Märchen und Schwank von den Sagen Erzählern meist unterscheiden. Es sind tatkräftige, frohsinnige und durch Klugheit hervorragende Menschen, die Märchen überliefern. Sie betonen ihre eigene Furchtlosigkeit, entweder in Verbindung mit einer ihrer Erzählungen oder indem sie gegenüber den von ihnen nicht gepflegten Sagen erwähnen, daß sie oftmals an den verrufenen Orten waren, ihnen aber nichts begegnet ist. Dem Ausspruche Kerns „Leute sind mehr zu fürchten als Geister“ entspricht die ganz ähnliche Äußerung meiner obersteirischen Gewährsfrau Buchmann. Auch in eigenen Erlebnissen mit Räubern bekunden die Erzähler ihre Furchtlosigkeit.

Vielfältig sind Anlaß und Ort des Erzählens. In der einsamen Waldhütte unter den riesigen Bäumen des Böhmerwaldes, bei der Holzarbeit und beim Viehhüten im Böhmerwalde wie in deut-

schen Dörfern Ungarns, in Steiermark wie in Salzburg beim „Graßhacken“ (Streu aus Zweigen der Nadelbäume), einer Arbeit, die teils auf dem Hofe, teils im Walde verrichtet und bei der im Stehen erzählt wird, im Burgenlande wie in Oberösterreich einst in den Ruhestunden der Bergleute, in der winterlichen Stube beim Spinnen und Spänemachen, beim Korbflechten oder wenn Schneider und Schuster auf der Stör auf mehrere Tage einkehrten und die langen Abende mit ihren Geschichten verkürzten. Auch die Wirtsstube war hie und da bis in unsere Tage eine Heimstätte der Volkserzählung und besonders gern wurden Geschichten bei Hochzeiten angehört. Selbst ausgesprochene Zusammenkünfte zu Erzählabenden gibt es hie und da noch.

Wenn Gottfried Henßens hervorragender Gewährsmann als elfjähriger Hüterjunge die Auskunft gab, Schule habe er keine besucht, aber vom Nachbarhirten habe er eine Menge von Liedern und Geschichten gelernt, so ist das kennzeichnend für die Erzähler vergangener Jahrzehnte, die vielfach nicht lesen und schreiben konnten, jedoch ein hervorragendes Gedächtnis besaßen. Noch im Jahre 1951 zeichnete ich im Ennstale Märchen von dem fünfundsiebzighjährigen Bauernknecht Schupfer auf, der



Abb. 1: Ein Zimmermann aus Obersteiermark erzählt das Märchen von den „Drei Hunden“. (Aufn. Haiding, 1952).

eben dabei war, in diesem Alter lesen und schreiben zu lernen. Er hatte erst das neue Haus bezogen, das er mit seinem Sohne gemeinsam baute und wofür er nahezu alle Grundaushubungen allein machen mußte, weil der Sohn als Maurer nur zum Wochenende frei war. Die Geschichten hatte der Alte vor mehr als einem halben Jahrhundert aufgenommen.

Dieses hervorragende Gedächtnis mutet uns heutigen Menschen, die wir einer verwirrenden Fülle von Eindrücken ausgesetzt sind, außergewöhnlich an. Es war aber keine Seltenheit. Selbst jene, die die einmal vernommene Geschichte nicht durch wiederholtes Nacherzählen befestigten, zeigen eine derartige Erinnerungsgabe. Von dem Bergbauernsohne Forstner aus Donnersbach in Obersteiermark zeichnete ich das Märchen vom Gesundheitsbrunnen auf, das der Siebzigjährige ein einziges Mal als elfjähriger Knabe auf dem väterlichen Hofe gehört hatte, kurz bevor er zu fremden Leuten in Arbeit kam. Der fünfundsiebzigjährige Nachwächter und Gemeindediener Anton Schleppe in dem Dorfe Augustin im Schildgebirge (Ungarn) wußte sich genau einer von ihm oftmals wiederholten Geschichte zu entsinnen, die er mit acht Jahren einmal in einem Nachbarorte mit anhörte.

Auch wo Märchen noch eifrig erzählt werden, besteht meist ein großer Altersabstand zwischen den Erzählern und ihren Nachfolgern. Der gute Erzähler behauptet bis in die letzten Lebensjahre seine Stellung. Enkelkinder und anderer Nachwuchs nehmen die Geschichten wiederholt in sich auf, ohne jedoch bald selbst zum Erzählen zu kommen. Nach dem Tode des Alten kommt einer aus der nächsten Generation an die Reihe, der nicht nur von ihm, sondern oft auch von seinem Vorgänger Geschichten übernommen hat, und erst bei der nächsten Altersablöse der inzwischen selbst bejahrte neue Überlieferungsträger. Freilich erfolgt oft auch die unmittelbare Übernahme der Geschichten von den Eltern auf die Kinder, weil sich das Erzählen vielfach in begabten Familien vererbt.

Gern werden die Geschichten mit dem Erzähler verknüpft, der sich schelmisch lächelnd als Teilnehmer des Geschehens ausgibt und, wenn es nur in der Einleitung oder am Schlusse sein sollte, ja zuweilen in die Ichform überspringt. Ein alter Maurer und Zimmerpolier, dem ich unter anderem eine eigenartige Form des Bärensohn-Märchens verdanke, begann das Märchen von den Tierschwägern: „Do wor amol a Grof. Da Grof hout aa drei Töchta ghobb — fesche Dirndln, i woaf jo, mit uana bin i jo gönga, hob s' jo gern ghobb, — — — und dea orme Kerl hout

holt aa z vül trunga“ — wie der Erzähler selbst nämlich. Eine burgenländische Erzählerin berichtet vom Besuche der als Mahlbursche verkleideten Müllnerstochter im Wirtshaus, wo der vermeintliche junge Mann, der zu aller Zufriedenheit arbeitet, von den Bauern herzlich willkommen geheißten wird. Laut rufend erzählt sie: „Wirt, an Wein“, houn s gsogg, die Mohlbauan. Da wirft ihre Tochter mahndend ein: „Schrai nit sol“, doch sie entgegnet fröhlich: „I muß tuin, wia s gwein is, i bin aa gwein¹⁷⁾.“

Der Erzähler wirkt nicht nur mit Worten, deren wechselnder Klang schriftlich nicht festgehalten werden kann, sondern zugleich durch Mienenspiel und Gebärde. So mancher mit Worten begonnene Satz kann mit einer Gebärde enden und wirkt in der Niederschrift unvollkommen, weil sie die Gebärdensprache nicht festhält. Mein derzeit bester Erzähler, ein schwerkranker Mann, packt mich an der Brust, greift mir auf die Schultern, um mich ganz in sein Geschehen einzufangen. Er steht auf, stößt Laute hervor, die einer phonetischen Niederschrift spotten und flücht Sprichwörter und Anschauungen ein, die alles verdeutlichen. Ein obersteirischer Zimmermann, Bauernsohn aus dem Liesingtale, der zuerst sitzend erzählt, erhebt sich plötzlich, als der Held der Geschichte sich dem Teufel nähert, tritt auf mich zu und führt das Wechselgespräch zwischen dem verkannten Helden und dem Wirt, der anlässlich des Hochzeitsmahles mit ihm wettet, meiner Frau vor, als ich rasch hinter den Zaun flüchte, um noch einige Aufnahmen machen zu können.

Dieser lebendigen Wiedergabe entspricht die Anteilnahme der Zuhörer, die zuweilen durch Ausrufe oder Fragen eingreifen, ohne freilich den Gang der Erzählung dadurch zu beeinflussen oder auch nur zu hemmen. Von vielen Erzählern heißt es ausdrücklich, daß es bei ihrem Vortrage mäuschenstill ist und sie dulden oftmals auch keine Störung. Allerdings kommt es eben auf die Geschichte als solche und die jeweilige Stimmung des Erzählers sowie die Zusammensetzung seiner Hörerschar an.

In greifbaren Bildern tritt vor diese das Geschehen: Die eifersüchtige Wirtin befiehlt den Holzknechten, die den Wald fällen, bei Verlust der Arbeitsstätte, ihrer Tochter die Hände

¹⁷⁾ o = offenes o, dem a näher stehendes, meist für schriftsprachliches a, e = offenes e, ô = offenes o vor Nasalen, ai bezeichnet den gleichen Laut wie beim schriftsprachlichen „bei“, „klein“, „Saite“, ei = als getrennte Laute zu sprechen wie burgenländisch „keimma“ (gekommen), „gwein“ (gewesen). Vgl. dazu M. Hornung und F. Roitinger, Unsere Mundarten. (= Reihe Sprecherziehung, Heft 5) Wien 1950, besonders S. 10.

abzuhauen. Der Meister kommt in den Wald und überbringt seinen Leuten die Nachricht. „No“, sogn s', „wenn 's hold ôndas nit is, daß 's hold koana nit wüll toan, so we'n s' lessln noch. Und auf wöllan daß des Los kimp, der muiß 's hold mocha, der muiß ihr d Händ weghocka. Hiaz sain s her, houm s Losn gmocht und oane hout s holt in's Firta¹⁸⁾ aini und hout s a weing oobaidlt, und oft hout a jeda aini griffn. Hiaz is des Los grod auf da Dirn ihrn Liabstn keimma. No, hiaz is s n holt eh nit olls oans gwein, owa er hout niks ôndas mocha kinna.

Und wie de Dirn zu Mittoo keimma is mit n Mittoomohl, sain s olle recht trauri gwein, de Hulzhocka. Und wos ihr Liabsta is gwein, den sain die Tränen o-e kuglt iwa s Gsicht. Hiaz hout sa s Eissn nieda gstöult und houd gsogg: „Geh nur her, wölla daß s tuit! I woaß 's“, houts gsogg, „daß s ma meissts maine Heind weighocka!“

Als das „Mädchen ohne Hände“ in Abwesenheit ihres königlichen Gemahls mit beiden Kindern auf dem Rücken in die Wildnis verstoßen wird, kommt das Mitempfinden der Erzählerin deutlich zum Ausdruck, die vorher so fröhlich von der Bewirtung des Mahlburschen berichten konnte: „Hout si pfirt und is furt gönga und hout holt bitterli grert, daß sie so vül mitmocha muiß — mir is selba hort“ — und dabei treten der Erzählerin die Tränen in die Augen. Als die Verstoßene an einen Bach kommt, sucht sie ihn an einer schmalen Stelle zu überspringen. Da fällt ihr ein Kind aus dem Rückentuche in das Wasser und droht zu ertrinken. „Hiaz hout s gschwind in Binkl den uan Kind an Schupfa geim und hout s auf d Wiesn ummi gschmissn, und is in Bo aini gform mit de Heind inter s uani Kind und hout si deink, wönn s' hiaz Heind drön hätt, hiaz kunnt s des Kind neimma und aussa von Wossa, daß 's nit dasauft. No, und wie sie des deinkk hout, hiaz hout s' Heind drön ghobb.“ — Die Erzählerin beugt sich dabei vor, streckt die Hände schier in den Bach und man verspürt den inbrünstigen Wunsch der verzweifelten Mutter, deren Liebe ein Wunder vermag. „Hout s' as Kind gnomma und hout 's iwa gholtn, daß s Wossa aussa grunna is. Und hout si durt nieda gsetzt auf d' Wiesn und hout grert vor Fraid, daß s des Kind hout hiaz darrettn nou kinna.“ Gegenüber diesem Glück tritt die Freude an dem Wiedergewinn der eigenen Hände völlig zurück.

Mit zwingender Kraft stellt der Erzähler das Geschehen in seine vertraute Umwelt. Eine obersteirische Spielform des Goldenen ist völlig in das Almleben eingebaut:

¹⁸⁾ Schürze.



Abb. 2: Bauer aus dem steirischen Ennstale, Märchenträger. Berichtet von einem unheimlichen nächtlichen Erlebnis „Dort obm is gwen!“ (Aufn. Haiding, 1951).

Auf der Alm verbleiben weder Sennin noch Senner, bis Rudl, der junge Schmied, dessen Schwert den Amboß spaltet, sich meldet. Das Geschehen wird hauptsächlich vom Standpunkte des Bauern gesehen, dem die Alm gehört. Sein tüchtiger Melker findet nach der nächtlichen Tötung dreier riesiger Hunde mit den dabei gewonnenen Schlüsseln den Zutritt zu verborgenen Ritterrüstungen. Als er nach den beiden ersten Wochen behauptet, nichts Besonderes erlebt zu haben, will ihn der Bauer in der dritten Woche überraschen, doch geht, wie so oft im bäuerlichen Leben, die Arbeit vor: Dahoam is doselb scho de seg Wochn mit da Haiorbait öngföngt woan und homt aigentli die gönze Wochn nia Zait ghobt zun auffi gen. Und in drittn Fraidog houd da Baua gsogt, ea is so miad, ea könn nit auffi, wenn nit von de Knecht oana gang, und da Moarknecht houd gsogt: „Kimmt gor nit in Froge, es is wieda schen Weda, mir ho'm morgn zun mahn! Wönn 's wos hod, wird a wohl owa schickn oda sölwa kemma.“ Und so ho'm s Fraidog und Sömstog fest mahn miassn, owa Sömstog ho'm s' des mehra aufghaigt auf d' Nocht. Oft hod da Moarknecht gsogt zu da Bäurin: „Muada, richt ma auf d'Olm Möhl und Brot her und eppar an Speck, wönn a nit owa kemma is a Flaisch, wönnst host und eppar a Glasl Brönnwain aa dazua. I geh morgn bai Zaidn in d' Olm.“

Dem bäuerlichen Erzähler, der selbst eine Alm besitzt, widerspricht es, daß in der Felskammer ohne Wartung die dazugehörigen Rosse verborgen sein sollen, und so werden die drei Rosse des Bauern, die den Sommer über auf der Alm weiden, in das Geschehen einbezogen. Und während die Kaiserin das Geheimnis des siegreichen Reiters zu lüften trachtet, sucht der Bauer hinter das der Rosse zu kommen:

Am ersten Kampftage ruft der zuschauende Bauer überrascht aus: „Jessas, main Bräunl, main Rössl!“ Und schon am nächsten Tage geht er in die Alm nachzusehen: „... und gönz a gleichs Rössl wie unsa Bräunl gwen is 's.“ Um Zweifel auszuschließen, nimmt er beim zweiten Male die Bäurin mit, die wie er den Rappen erkennt: Aus is 's gwen und der Baua hot eam no zua-gschaut. „Holt, dos is main Schworza!“ Und da Baua niks öndas, sofort auffi in d' Olm! — Jo, 's Roß is nit bschlogn, nit schwitzad. Da Rudl is drin gessn, hot eam zoagt, wiara haint an Buda gmocht hot, an zwaitn. Um nun ganz sicher zu gehen, nimmt der Bauer am dritten Kampftag den Roßknecht selbst mit. Aber erst bei der kaiserlichen Hochzeit, zu der er seinen Melker abholt, wird alles offenbar:

Da Rudl houd saine Kia gmolchn, houd s' wieda austriem und houd oft zun Bauan gsogt: „No jo, wönn die Socha so is. Baua, dönn schau ma haint getol zu dain Haus und schau uns den naichn Kaisa ön! De Dirn, de soll haint bai uns blaim, morgn in da Frua melchn“, houd da Rudl öngschofft. „und mir fohrn hin und schau uns die Hozat von Kaisa ön. Frira“, houd a gsogt, möcht a versuachn, „wönnst ma net, Baua, haint, wail ma haint, in Sömstog neamma nokemma werdn, die Kotlöcha ramma tatst!“

Des houd da Baua gmocht und dawal houd da Rudl saine drai Roß adjustiert und oft san s' mid dee in 's Tol gfo'n. Vorön is da Schworze gönga, ohne berittn zu sain, da Baua is auf n. Fuchs gessn und da Rudl auf 'n Braun. Und in da Dämring sans erscht zu ean Hoamhof hinkemma. Dönn houd da Rudl gruafn: „Bäurin, kimm aussa! Wiast hiaz bist, so setz di auf 's schworze Roß, mir gehn haint die Hozat von die Kaisalait önschaun!“ Dann san s' vakehrt gfo'n, da Rudl vorön, da Baua mid 'n Fuchs und die Bäurin mid 'n Schworzn hintnoch. A guade Stund san s' grittn bis zu da Residenzstodt.“ — Dort erkennt der Bauer, daß er den künftigen Kaiser als Melker auf seiner Alm hatte.

Kommt in diesem Märchen durchgehend die Welt des Almbauern zur Geltung so in einer Spielform des „Teufels mit den drei goldenen Haaren“ (Schicksalskind) der bescheidene Bereich der burgenländischen Häuslerstochter und Arbeiterwitwe. Der



Abb. 5: Burgenländische Bergmannswitwe beim Erzählen am Sonntagnachmittag. (Aufn. Haiding, 1952).

„Sauholta-Hansl“ zieht auf Geheiß des reichen Kaufmannes nach den drei goldenen Federn des „Federnteufels“ aus, um die Tochter Resl heiraten zu können: „Muida, hiaz roas i furt. Bring ma uan Loab Brot“, hout a gsogg. „hiaz roas i wait furt!“ No, hiaz is sai Muida gônga zu de Lait, wos s'gwißt hout, de a schenas Brot gho't houm, wail se houm de Sau ghat und do houm s a Brot kriagt für s Sauholtn. No und a Seksal Geld hout s in Seckal ghot, hout s gsogg: „Hansl, dos Seksal Geld gib i da aa no! Mehr houb i nit.“ No, und der Bursch hout si zsömm gricht und is furt, hout pfirt Gout gnumma und is furt. „Wönn i kimm“, hout a gsogg, „woaß i nit.“

Er gewinnt mit Hilfe der vom Federnteufel gefangen gehaltenen Königstochter die drei Federn und erfährt die Beantwortung der ihm unterwegs aufgetragenen Fragen. Als er seine Helferin befreit und zur Gemahlin erhält, sucht er mit ihr seine Eltern auf. Die aus der Wassernot befreite Stadt gibt ihm einen Wagen voll Geld und eine Musikbande mit, das gleiche geschieht in der nächsten Stadt:

No, hiaz, unterwegs auf da Stroß, uan Banda hout aufghert von Spü'n und de önda hout öngföngt. Und des is in gonzn Wei gwein, bis in 's Dorf ain. Und von dort ön houm oft olle zwoa Banda ins Spü'n önghebb, wia s' sain in 's Dorf keimma. No, und wia s dur de Gossn dur gföhrn sain und durzogn, hiaz is da

Kaufmann gstõndn vor 'n Gschäft und hout holt aa gschaut, wail holt d' Lait ausse sain von de Haisa ummadum und houn gschaut. No, hiaz hout da Bursch gsogg zun Kaufmann: „Do schau her“. hout a gsogg, do houb i die drai guldan Federn, owa kriagn wirst ma kuane!“ Sogg a: „Und main Frau wird hiaz dee do, vos do sitzt neim maina!“ No, und sain holt zu saine Eltern zun Haisl zu-i gfõhn. No, und durtn houn s' holt holt gmocht und sain ogstiegn olle zwoa und sain ainigõnga und houn s' griaßt. Und hout a gsogg, hiaz is a holt do, owa nur auf a poor Stund. No, und hout zu sain Voda und zu saina Muida gsogg: „Do hobbs hiaz Geld!“ Sie sulln si 's aintrogn, sie houn gmui, dawail s' leim. Wea woaß, brauchn sa 's olls...

Wie hier der in Armut aufgewachsene Held seiner Eltern gedenkt, so der Waisenknabe jener, die einst gut zu ihm waren. Der damals fünfundsiebzigjährige Nachtwächter Anton Schlepp erzählte mir im Jahre 1936 auf den nächtlichen Rundgängen auch seine Lebensgeschichte. So, wie er die Wiederkehr des in Armut aufgewachsenen Waisenknaben darstellt, hätte er selbst gehandelt, wenn es ihm, der als Halbweise eine ähnlich harte Kindheit hinter sich hatte, gelungen wäre, zu Reichtum und Ansehen zu gelangen. Als junger König sucht der Märchenheld sein Heimatdorf nochmals auf. In einem großen Hofe müssen sich Vertreter von sämtlichen Häusern einfinden, die der Dorfrichter namentlich aufruft. Und je nach der Behandlung, die sie einst dem armen Knaben haben angedeihen lassen, müssen sie sich rechts oder links aufstellen. Unter der einen Schar wird der Erlös des großen Goldklumpens aufgeteilt, den der Held dem Teufel abgewonnen hat, die anderen gehen leer aus. „Ein andres Mol“, hod a gsogt, „wo ein ormes Kind in der Gemeinde ist, vos keine Eltern hod“, solln sie 's net verochtn, solln sie sich eabormen und „dafür zohl ich aich, wail ihr mir Gutes hobt getõn. Olso, i dõnk aich, maine liabn guatn Laid, die mich aufgezogn ho'm in dieser Gemeinde und für dos hob ich euch guat bezohlt. Lebet olle wohl! In meiner Mocht seid ihr olle, i bin euer König.“

Aus der Denkweise der „Umgeher“ stammt der Schluß eines burgenländischen Märchens vom Lebenswasser, das mir ein fünfundsiebzigjähriger Kleinbauer erzählte, der seine Geschichten in den Knabenjahren übernommen hat. Die beiden Brüder des Helden sind des Betrugers überführt und sollen von Ochsen zerrissen werden, doch es kommt anders: „Oh na“, hot der Jüngste gsogg, „losst sie wõndern, losst sie furt, owa nit mehr ols drai Sekserln in Tog õnbringa, dass s'wissn, wia da orme Mensch lebb. Taln derf eana neamp, der talt, is valorn.“

Das Obermurtaler Faschingrennen

Von Karl Stöffelmayer

In den obersteirischen Tauerntälern, die sich vom Norden her zur Mur senken, findet heute noch alljährlich ein Faschingbrauch¹⁾ statt, der in seiner Ernsthaftigkeit und in seiner wilden Ungebundenheit auch jetzt noch von allen Faschingsumzügen absticht, wie sie aus Tirol und anderen Ländern bekannt geworden sind.

Diese obersteirischen Faschingrenner sind nicht durch schöne oder furchterregende Masken ausgezeichnet, sie laufen fast durchwegs unmaskiert und auch ihre Kleidung ist zwar nicht alltäglich, doch fast durchwegs dem Tagesbedarf des Alltages entnommen. Aber sie laufen noch wirklich in langer Einzelreihe von Hof zu Hof, über Wiesen und Felder und üben überall ein unbestrittenes Faschingsrecht aus. Jede Henne und jedes Ei, jedes Kleintier, das sie erwischen, gehört ihnen und muß mit Geld ausgelöst werden. Keine Türe hält stand und kein Schloß ist so gut versperrt, daß sie den Eintritt in Haus oder Stall wehren könnten. Und wenn es waghalsige Klettereien sein müßten, über Gangl und Dachbretter, Mut und entschlossene Verwegenheit, unbeirrbar Zudringlichkeit erzwingen überall das ja auch von den Hausbewohnern innerlich erwünschte Eindringen.

Der Anführer des Zuges ist der Wegauskehrer. Trägt er oft ein buntes Fleckerlgewand, so war dieser Bauernbursche heuer (1952) nur mehr durch ein rotes Käppchen gekennzeichnet. Er trug seine Schi-hose und den Steirerrock wie gewöhnlich. Dieser anführende Wegauskehrer wird von den Burschen nicht gewählt, sondern diese Würde wird errungen. Sonntags vorher wird auf einer Tenne gerungen, nach den Regeln des Rangels, wie es bei feierlichen Anlässen auch heute noch immer gebräuchlich ist. Wer alle anderen Bewerber niedergungen hat und so als Sieger übrig bleibt, ist der Anführer des Zuges. Denn er muß der stärkste sein. Er hat die Aufgabe, jeden niederzuringen, der sich dem Zuge entgegenstellen sollte. Es ist auch nicht selten, daß sich zwei Gruppen Faschingrenner begegnen. Da wird der Faschingslauf sofort unterbrochen und die zwei Wegauskehrer müssen miteinander ringen. Ist dann einer unterlegen, kann auch der zweite Läufer des unterlegenen Zuges noch einmal zum Ringen antreten. Es ist der Fleischerhacker, eine weiße Schürze und ein Beil kennzeichnen ihn. Er ist ebenfalls durch das Ringen ausgewählt, also der zweitstärkste des Zuges. Hat auch er verspielt, kann noch der erste Schellfasching einspringen; wird er „geschmissen“, dann muß der ganze Zug abrüsten und unverzüglich das Laufen einstellen.

Dem Wegauskehrer, der nicht nur den Weg mit seinem Besen kehrt sondern diesen dauernd überaus zierlich und behende kreis-

¹⁾ Vgl. die erste umfassende Darstellung des Brauches von Richard Wolfram, Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtale. Mit 6 Abb. (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 58, 1952, S. 59 ff.).

förmig in der Luft schwingt, folgt der Fleischhacker und ihm dann die 12 Schellfaschinge. Das sind Burschen, die auf dem Kopfe hohe, zuckerhutähnliche „Kappen“ tragen. Sie sind mit buntem Krepppapierzackerln verklebt, auf den Spitzen haben sie Quasten und Streifen des gleichen Papiers, die etwa spannlang verwegen nach allen Seiten baumeln. Diese hohen Papiermützen sind meist durch ein Gummiband unter dem Kinn vor dem Herunterfallen gesichert. Dann haben die Schellfaschinge weiße Hemden, die über den kurzen Lederhosen außen getragen werden. Über die Schulter sind ihnen wunderschöne alte, vielfarbige Seidentücher gebreitet, die letzten Reste der mütterlichen und großmütterlichen prunkhaften Brusttücher. Darüber aber hängt jedem schräge von der rechten Schulter zur linken Hüfte ein Schellenkranz; der gleiche, den er seinen Pferden umlegt, wenn er mit dem Schlitten ausfährt. In der rechten Hand tragen die Schellfaschinge Schwerter aus Holz, in der einen Gemeinde kurz wie ein Kinderspielzeug, in der anderen etwas länger. Das erinnert uns wie auch vieles andere Gehaben der Läufer daran, daß in dieser Gegend der Schwerttanz daheim war, den Schlossar²⁾ so wunderschön beschrieben hat. In einer anderen Gemeinde aber tragen die Läufer fast mannshohe Stöcke, die oben mit bunten Buschen verziert sind.

Den Schellfaschingen folgen die vier Glockfaschinge, die ähnlich angezogen sind. Doch auf dem Kopfe tragen sie einen schönen Steirerhut, der mit einem Rosmarin- oder Myrtenstrauß und mit herunterwallenden Seidenbändern geschmückt ist, ganz genau so, wie ihn der „Junger“ oder „Kranzelherr“ bei der Hochzeit trägt. Ihr reines, weißes Hemd läßt die rosigen und durch die Wintersonne doch gebräunten Gesichter umso lieblicher leuchten. Die Glockfaschinge tragen in jeder Hand eine große Almglocke (wie sie das Vieh beim Almauftrieb erhält), davon haben sie ihren Namen. Mit diesen Glocken müssen sie während des Laufens unaufhörlich läuten. Das ist eine derart ermüdende Tätigkeit, daß jeder Glockfasching versichert, ein ganzer Tag angestrengtester Arbeit mache ihn nicht so müde wie dieses Laufen. Einer hat einmal gemeint, er werde nie mehr wieder als Glockfasching rennen. Er ist dann eingerückt und wenn es ihm im Felde schlecht gegangen ist, hat er immer gedacht: „Aber so wie beim Faschingrennen ist es noch immer nicht.“ Schon daraus kann man erkennen, wie in dem Faschingrennen neben aller unbändigen Fröhlichkeit noch immer ein herber Ernst verborgen liegt.

Für die Fröhlichkeit sorgt das „Gfettlach“, das dem Lauf weit auseinandergelogen und zerstreut, zeternd, schreiend und bettelnd folgt. Vielfach umschwirrt es auch den „Heangreifer“, der in tänzelnder Zierlichkeit bald dem Zuge voraneilt, bald die Häuser umkreist und mit fast segnend erhobenen Händen allen Umstehenden die Eier weist, die er aus Hafertruhen oder Hühnernestern herausgeholt hat. Die „Heangreifer“ ist eine Burschengestalt, deren Gewand über und über mit Hühnerfedern besteckt ist. In tagelanger, mühsamer Arbeit wird Federl an Federl genäht. Wer es besonders schön machen will, sorgt dafür, daß die Federn auch das flaumige Muster des Hühnerkleides zeigen. Auf dem linken Daumen trägt er einen langen Sporn, auf dem Rücken und oft auch an der Brust baumelt ihm ein geschossener „Geier“, meist ein Habicht oder ein Bussard. Vielleicht aber hat dieses Gewand im Laufe der Zeiten einen Bedeutungswandel durchgemacht, denn alte

²⁾ Der Schwerttanz in Steiermark. (Wiener Abendpost 1879, Nr. 59.)

Leute erzählen, früher hätte das Kleid des Heangreifers der Gestalt eines Hahnes geglichen. Als solche Fruchtbarkeitsfigur würde er auch viel besser in den Sinn des ganzen Zuges passen, es erklärte auch sein Recht über Hühner und Eier glaubwürdiger. Denn der Heangreifer umschleicht katzeneschmeidig die Häuser, erklettert schwindelfrei Dachfirste und Hausgangeln. Alle Eier, die er findet, gehören ihm, alle Hennen, die er erwischt, müssen von der Bäuerin mit Geld zurückgekauft werden.

Zur gleichen Zeit aber tobt und lärmt das Gfettlach um das Haus. Da ist vor allem das „Roß“, das von dem Roßhändler jedem angeboten und natürlich immer wieder verkauft wird. Fällt es aber nach dem langen Handel nieder und ist es nun bis zur nächsten Wiedergeburt tot, kommt der Fleischhacker oder der Schinder, zieht ihm die Haut (eine Decke) ab und verlangt wieder seinen Lohn. Dazwischen aber betteln die „Poppadudeln“, alte und junge Mütter, die ihre „Fatschenpoppa“, d. s. die Wickelkinder mit sich tragen und jeden um ein „Zuzgeld“ (Zuz = Schnuller = Sauger) anbetteln. Der Erfindungsgabe dieses Bettelvolkes ist fast keine Grenze gesetzt. Da scheint der Mausfallenträger auf, der „billige Jakob“ mit dem Korb vor der Brust, aus dem er alte Mieder und dergleichen hervorzieht, um sie zu verkaufen, beileibe aber nicht, um auch nur ein Stück wirklich zu veräußern. Gefährlich ist es für jeden Menschen, der ein wenig nach Geld aussieht, in dieses Treiben zu kommen. Es kann ihm passieren, daß das Roß nur so im Vorbeitreiben vor ihm niederfällt und „hin ist.“ Natürlich muß er den Schaden ersetzen.

Ausgelaufen wird von einem Gasthause im Dorfe, wo sich die Burschen anziehen, um sechs Uhr früh, sofort nach dem Betläuten. Heuer haben die Burschen den Mesner bestochen, daß er schon um fünf Uhr früh läute, damit sie früher laufen können. Ganz voran gehen drei Musikanten, gekleidet im feierlichen Sonntags-Steireranzug, mit Ziehharmonika, Klarinette und Flügelhorn. Und dann läuft der Zug im dämmernden Morgendunkel dem ersten Bauernhause auf der Höhe zu. Obwohl sie noch niemand sieht, wird nicht gegangen, sondern gelaufen. Nicht schnell und nicht eilig — die Musikanten vorne können ruhig in normalen Schritten gehen —, sondern eher springend, fast ein Laufen an Ort mit starkem Knieheben. Dabei halten die Schellfaschinge ihre Schwerter mit rechtwinkelig abgelenktem Arm steif nach oben, so etwa, wie man auf alten Bildern die Säbelhaltung militärischer Reiter bewundern kann. Auch sie tragen ihre Schwerter, als hätten sie Kerzen in den Händen. Gelaufen wird über die Felder, nicht über den Weg, auch dann nicht, wenn im Morgengrauen oder in der Abenddämmerung niemand zuseht. Und immer wird gelaufen. Das gehört zum Wesen dieses Brauches: es darf nicht gegangen werden dabei.

Es ist ein eigenartig ergreifender Anblick, wenn diese hohen Gestalten schellenklingend und urgewaltig läutend die Bühel hinauf und die Hänge hinunter in langer Zeile, einer hinter dem anderem, über den blinkenden Harschtschnee laufen. Eine fieberhafte Erwartung entzündet die weite Landschaft, die immer wieder nach gemessenen Pausen von dem unmelodischen, glockendumpfen und schellenhellen Lärm der Läufer erfüllt ist. Die Pause aber ist bedingt durch das „Radl“ oder „Kranzl“, das „auf der Gassen“, d. i. im Hofe, vor dem Hause, zwischen den Gebäuden eines jeden angelaufenen Gehöftes getanzt wird. Kommen sie mit ihrem hellen, rhythmischen Tschin-tschin-tschin

an ein Haus, dann ist es versperrt und verrammelt, aus den Fenstern aber und vom Gangl herunter schauen die Hausleute, je jünger, desto mehr zitternd und bangend, alle aber in einer gespannten und doch frohgemuten Erregung. Läuft der Zug in den Hof ein, hebt der Wegauskehrer den Besen senkrecht hoch, und auf dieses Zeichen wird „das Kranzl“ gelaufen. Die vier Glockfaschinge bleiben, unentwegt ihre großen dumpfen Glocken schwingend, in einem Viereck stehen und die Schellfaschinge laufen, dem Wegauskehrer folgend, um sie einen Kreis, einmal in Uhrzeigerichtung, dann dreht sich der Wegauskehrer plötzlich aus dem Kreis und läuft im entgegengesetzten Sinn den Kreis außen weiter, die Schellfaschinge ihm nach. Eine kurze Zeit lang laufen nun zwei Kreise im Gegensinn, bis sich alle zwölf Glockfaschinge aus der Umkreisung wieder herausgewickelt haben und nun wieder als ein einziger Kreis, aber entgegen dem Uhrzeigersinne, in langer Zeile herumlaufen, um plötzlich stehenzubleiben. Während dieses Laufes spielt die abseits stehende Musik. Nun aber verstummen Musik und Glockenlärm und die vier Glockfaschinge müssen singen. Sie singen ein Lied ihrer Heimat, einen Jodler, das ist „nicht hoackel“, aber schön muß es klingen, rein und vielstimmig. Deswegen werden als Glockfaschinge immer die besten Sänger ausgewählt, oft sehr junge Burschen, wenn sie helle und hohe Stimmen haben. Nach dem Lied wird das Kranzl wieder mit einem Kreislauf, dem Gegenzug, ausgedreht. Inzwischen aber hat der Heangreifer seine waghalsigen Unternehmungen durchgeführt, das Gfetilach, das sonst respektvollen Abstand vom Zuge hält, ist eingetroffen und macht sich an die rundherum eingelangten Zuschauer. Der „Schotenklaner“ (Schoten = Abwasser aus der Käsebereitung, klanen ahd. klanan = kleben, schmieren) bespritzt die Umstehenden, einen Fetzenpinsel schwingend, mit einer roten Flüssigkeit, und nun öffnen die Hausleute Tür und Tor und die Faschingrenner werden in die Stube gebeten. Immer ist dort für sie ein Imbiß bereit, auch Hafer und Eier, die die „Hafertrager“ dann mitnehmen. Meist stecken die Eier in dem „Maßl“ mit Hafer, das schon an der Eingangstür steht. Wichtig ist, daß die Glockfaschinge und die Schellfaschinge noch mit den Mädchen und Frauen des Hauses ein kurzes Tänzlein durchwalzen, und schon geht der Lauf weiter zum nächsten Haus.

Das Rennen allein ist eine gewaltige Anstrengung. Aber es ist nicht immer die einzige Aufgabe. In einer Gemeinde, in der die Faschingrenner statt des Schwertes einen Stab tragen, ist vor jedem Hof eine brusthohe Kette von Torsäule zu Torsäule gespannt, die die Schellfaschinge mit Hilfe ihres Stockes in einer Art Stabhochsprung überwinden müssen. In einer anderen Gemeinde werden an schier unzugänglicher Stelle Spottgestalten oder Spottsymbole angebracht, die entfernt oder heruntergeholt werden müssen, ehe die Faschinge in das Haus treten. Da sitzen in alten, ausgestopften Kleidern Hansl und Gretl auf einem der so steilen Dachfirste, oder eine „Dudel“ grinst mit gemalter Larve aus einem Bodenfenster, und auf dem First des „Kastens“ hängt an langer Stange ein Sauschädel herunter. Aber auch freundliche Angebinde werden so verwegen und unzugänglich entgegengehalten. Hoch oben schwingt irgendwo eine papierrosenverzierte Wein- oder Schnapsflasche, unter dem Giebel einer senkrechten Stadelwand ein mit rotem Krepppapier zierlich umwundenes Körbchen. Später fand sich, daß es mit Speck und Eiern gefüllt war. Dabei sind alle Leitern versteckt und verräumt, alle Zugänge versperrt. Oft muß die Leiter vom Nachbarhaus geholt werden und über das steile Bretter- oder

Schindeldach läuft einer aus dem Gfettlach hinauf und hinunter wie eine Fliege über eine Fensterscheibe. Beim Zusehen allein wird man schwindlig. Er trägt jedoch vierzackige Fufseisen an die Schuhe geschallt: die zwei Zacken an den Fersen sind lange, die zwei vorderen wesentlich kürzer und das erleichtert das wagemutige Steigen auf der glatten und abschüssigen Dachhaut. Inzwischen treibt der Schotenkleaner unentwegt sein unbeliebtes Gewerbe, eine Reihe Farbtiegel an einer Schnur vor den Bauch gebunden; jammern die Poppadudeln, ein Kind an der Brust, eines auf dem Rücken. Es gibt aber auch solche darunter, die ohne Kind, aber sichtlich hochschwanger sind. Die eine kommt im Hause nieder, es gibt eine öffentliche und sehr drastische Zangengeburt, — ein Doktor läuft ja auch mit im Gfettlach —, und wieder wird das Haus um eine reiche Spende für das wimmernde Kind und die arme Wöchnerin angehalten. Inzwischen hat der Heangreifer wieder eine Henne gefangen und läuft geschwind damit zur Bäuerin, die ihr Federvieh auslösen muß und dabei nicht genug achtgeben kann, daß er es nicht im nächsten Augenblick wieder irgendwo erwischt. Auch für das Kranzel- (Radel-) Tanzen ist eine Geldspende üblich geworden. Ungefähr 70 bis 100 S muß schon jedes Bauernhaus an Kleingeld bereithalten für diesen Besuch.

Auch Leute, denen der Zug im Laufe begegnet, müssen zahlen. Bei diesen Gelegenheiten ergeben sich aufschlußreiche Einsichten in das Wesen des Laufes. Trifft da eine Bäuerin einen Zug unterwegs und sagt: „Ich geb' euch nichts, weil ihr heute früh bei meinem Haus vorbeigelaufen seid!“ erhält sie zur Antwort: „Hob ma a nit eingeh'n brauchen, weil's uns das letzte Mal a nit aufgesperrt habt.“ Also Beleidigung auf beiden Seiten. Die Bäuerin, weil sie an ihrem Hof vorbeigelaufen sind und bei den Faschingrennern die unvergessene Kränkung, weil ihnen vor zwei Jahren nicht aufgetan worden war. Das war aber damals ein Irrtum. Das Verhängnis war die zufällige Abwesenheit der Bauersleute, als der Zug kam, von den Zurückgebliebenen fühlte sich niemand zuständig, zu öffnen. Man wünscht aber den Besuch und bedauert es unsagbar, wenn die Faschingrenner Haus und Feld nicht betreten. Das ist oft dann der Fall, wenn das Haus zufällig mit dem Wegauskehrer in irgendeinem Zwiste lebt. Er ist dann imstande, seine Schar in einem weiten Bogen herzuführen. Man hat übrigens bei jenem Haus in Unverstand den Läufern hinausgerufen: „Bei uns brauchts koa Radl tanzen, wir brauchen koans.“ Die gleich darauf heimgekehrte Bäuerin ist ihnen zwar nachgelaufen und hat sie gebeten, doch das Radl zu tanzen, aber es war zu spät, die Beleidigung ist geblieben.

Kritisch wird es für den Lauf, wenn einer „fürsteht“. Und das geschieht bei jedem Laufe des öfteren. Da stellt sich ein Bursch dem Laufe entgegen und dreht einen Besen in der gleichen Weise wie der Wegauskehrer. Sofort bleibt der ganze Zug stehen, und auch der Wegauskehrer dreht seinen Besen. Nun folgen bange, entscheidende Minuten für die Läufer. Plötzlich wirft der Wegauskehrer seinen Besen durch die Luft weit von sich und „fliegt den Burschen an“. Das ist kein Raufen, sondern beide ringen. Gelingt es dem Wegauskehrer, den Burschen zu „schmeicken“, also zu werfen, d. i. nach den Regeln des Rangels zu Boden zu zwingen, dann läuft der Zug unbehindert weiter. Wird aber der Wegauskehrer „geschmissen“, dann muß er abtreten und der Bursch, der ihn geworfen hat, führt den Zug weiter, oder der Zug löst sich auf. Daß zwei aufeinanderstoßende Gruppen ihre Wegauskehrer miteinander ringen lassen, geschieht schon noch, aber selten. Meist vereinen

sie sich — und das soll seit zwei Generationen so sein — auf einem vorbestimmten Platz zu einem „großen Radl“ und laufen von dort weg, ohne Groll und Kampf, wieder auseinander.

Fast pausenlos laufen die Burschen den ganzen Tag über Berg und Tal, von einem Gehöft zum anderen, immer wieder von einer unruhigen Eile gehetzt: Sie müssen noch vor dem Betläuten wieder einlaufen im Dorfe. Man weiß von Faschingsrennern, die auf ihrem Laufe vor einigen Jahren, vom Betläuten überrascht, sich ihre Kleider sofort in Fetzen vom Leibe gerissen haben. Aus älteren Zeiten wird überliefert, welcher Gefährdung die Faschingrenner ausgesetzt sind. Der Teufel lauert nur so auf sie und holt sich nach dem Betläuten sein Opfer mitten aus der Schar. Man hat es erlebt, wie das „Pferd“ auf einmal hochgestiegen ist und in den Lüften entschwand. Ein anderer „Schimmel“ hat wohl wieder auf die Erde zurückgefunden, aber die zwei Burschen waren zeitlebens geistig getrübt. Um solchen Fahrnissen zu begegnen, hat eine Läufergruppe im Vorjahre den Mesner, sehr zum Arger des Pfarrherren, heimlich beredet, zum abendlichen Gebet um eine Stunde später zu läuten.

Kurz vor dem Betläuten trifft der Zug wieder im Dorfe ein, vor dem Hause, von dem er ausgeraunt ist. Das „Einrennen“ geschieht wieder mit den schon beschriebenen Radeln oder Kranzeln wie vor den anderen Häusern. Nun aber springt plötzlich der Wegauskehrer aus dem laufenden Kreis, dreht sich einmal um sich selbst, doch in der verkehrten Richtung des Tanzes und läuft ins Haus. Der Kreislauf geht weiter, nur springt jetzt an der gleichen Stelle, an welcher der Wegauskehrer ausgetreten ist, der erste Schellfasching aus dem Kreis, macht ebenfalls die entgegengesetzte Drehung um seine Längsachse und verschwindet sogleich im Hause. In dieser Art geht der Tanz im Kreise weiter, immer wieder springt der nächste weg, wenn er an die richtige Stelle kommt und läuft ins Haus, nachdem er sich durch das „Ausdrehen“ aus dem Zauberbann gelöst hat. Endlich verschwindet der letzte Glockfasching und hinter ihm auch das vielfältige Gfettlach, erlöst atmet das ganze Dorf auf, es hat einen ereignisreichen Tag hinter sich. Das war der Faschingmontag, doch erst in zwei Jahren kann man die Läufer wieder erwarten.

Fragt man sich nun: wie kommt so ein Lauf zustande, wer läuft eigentlich, wer organisiert ihn? Die Antwort ist sehr einfach. Entweder es ruft ein Bauer nach dem Gottesdienste auf dem Kirchplatz zwei Wochen vor dem Faschingmontag aus, es wäre wieder Zeit zum Faschingrennen und dann melden sich sofort weit mehr Bauernsöhne und Knechte, als gebraucht werden. Die Besprechungen und Vorrichtungen verlangen wenig Zeit und sind in zwei Sonntagen leicht erledigt. Es kann aber auch sein, daß irgendein organisierter Männerbund die Sache in die Hand nimmt. Etwa fühlt sich in einem Dorfe die Musikbände ebenso dazu berufen wie in einem anderen die Feuerwehr und in einem dritten die Ortsgruppe des Bundes steirischer Landjugend.

Der Spenderertrag jedes Laufes ist außerordentlich groß, er geht in die tausende Schilling. Was geschieht mit dem? Da hat sich eine erfreuliche Entwicklung angebahnt. Die Spenden, sowohl das Geld wie auch die Sachwerte an Butter, Fleisch, Eiern, Speck, Hafer usf., die ja in einer öffentlichen Abendversteigerung ebenfalls in Geld umgesetzt werden, dienen immer irgendeinem allgemeinen Zwecke. Die Einschaffung von Musikinstrumenten, die Errichtung eines Kriegerdenkmales, der Bau eines Feuerwehr-Rüsthauses waren in diesen Jahren

die dringlichen Anliegen. Es hat auch gar nicht gestört, als bei dem in jeder Hinsicht formrichtigen und schönen Faschinglauf einer Feuerwehr weit hinter dem Gfettlach der rote Feuerwehr-Jeep über Gräben und Feldwege nachwankte, um die reichen Gaben heimzuführen.

Das Faschingrennen hat übrigens ein Nachspiel am Faschingdienstag. Schon während des Faschinglaufes wird allenthalben eifrig zum Besuch der Schinderhochzeit eingeladen. Am frühen Nachmittag des Faschingdienstags ist der Dorfplatz voll mit Leuten, selbst hoch vom Berg herunter kommen die Bauern, um die Schinderhochzeit zu sehen. Endlich marschirt die Hochzeit aus dem gleichen Haus heraus, aus dem am Vortage der Zug ausgelaufen ist. Vorne wieder dieselbe Musik, der nun vier weißgekleidete Männer folgen. In ihrer weiten „Schieberpfoat“, einer hochsommerlichen Arbeitskleidung für den Ernteschnitt, ahmen sie sehr geschickt Pfarrer, Mesner und zwei Ministranten nach. Einer trägt ein Weihrauchfaß, das mit Klauenhorn und Haaren (an Stelle des Weihrauches) gespeist wird und daher erbärmlich stinkt; eine Blechdose vertritt den Weihbrunnkessel, gesprengt wird mit einem Fuchsschwanz. Der Pfarrer hält ein Buch in der Hand. Nun kommen, genau so wie bei einer richtigen Hochzeit, die zwei Paare „Kranzler“, je ein „Junger“ mit dem bändergeschmückten Stab in der Hand, den Hut mit Myrten und Bändern geschmückt. Die Kranzlerinnen an ihren Seiten sind im Dirndlgewand und haben gelbe Flachszipfe aufgesteckt. Die Verkleidung ist so gut, daß man auf den ersten Anblick hin gar nicht merkt, daß, wie bei allen weiblichen Rollen des Faschingrennens und der Schinderhochzeit, eigentlich Burschen vor uns stehen. Während der Bräutigam, also der Schinder, durchaus häßlich ist, schmutzig angezogen, mit zerrissener Schürze und im Gesichte rußig verschmiert, ist die Braut wieder lieblich anzuschauen. Auch sie ist im dorfblichen Dirndlgewand, also in der Tracht, und hat die aufgebundenen Flachszipfe über den Scheitel gelegt. Aber darüber steckt noch ein Halbkranz von Ähren in dem Flachshaar. Hinter dem Brautpaar aber gehen als Hochzeitsgefolge in schönen Steireranzügen paarweise, wie es bei einer Hochzeit Brauch ist, alle Burschen, die am Faschingrennen teilgenommen hatten. Ein jeder von ihnen trägt als Hochzeitssträußchen ein Ährenbüschel am Gewand.

Dieser Zug zieht in weitem Bogen durch das ganze Dorf und kommt dann auf den Platz zurück, wo schon ein Altar aufgerichtet ist. Er besteht aus einem rohen Holztisch und einem gleichen Schemel. Hinter diesen schmucklosen Tisch stellt sich der „Pfarrer“, rundherum die Hochzeitsgesellschaft, der stinkende „Weihrauch“ wird reichlich gespendet, ebenso werden die Zuseher mit „Weihwasser“ freigiebig besprengt. Der Pfarrer verliest nun seine gereimte Predigt. Im Anschlusse stellt er an die Brautleute die üblichen Fragen, ob sie bereit wären, die Ehe einzugehen, worauf immer mit „Ja“ geantwortet wird. Aber die Fragen sind verkehrt, z. B. ob es der Braut wohl recht sein werde, wenn ihr der Mann alle Jahre ein Kind mache usw. Zum Zeichen der geschlossenen Ehe bekommen sie einen großen eisernen Ring, anschließend betet der Pfarrer die „Litanei“. Das sind gesprochene, gereimte Gstanzeln, in welchen die Ereignisse des vergangenen Jahres im Dorf und auf den Höfen durchgehehelt werden. Indessen sammelt der Mesner mit einem Klingelbeutel rundherum ab und spricht: „Hobts a Göld?“, und, wenn er etwas bekommt, statt „Vergelts Gott“: „Es tuat scho“. Nach der Litanei zieht die ganze Hochzeitsgesellschaft in der gleichen Ordnung ins nächste Gasthaus, wo dann sehr bald

wieder eine Zangengeburt vor sich geht. Früher wurde der so geborene „Poppa“ am Faschingdienstag eingegraben. Davon wurde diesmal nichts verlautet, der Zug endete wieder in dem gleichen Hause, von dem der Faschinglauf seinen Ausgang genommen hatte.

Es erhebt sich nun die Frage nach dem Sinn dieses Faschingrennens, dem noch so starke kultische Elemente anhängen. Von einer solchen Analyse sei hier ganz abgesehen. Wichtiger ist m. E. welche Bedeutung ihm jetzt noch zukommt. Das „Kultische“ spielt bei den Läufern kaum mehr eine Rolle. Es sei jedoch daran erinnert, daß jetzt noch der Mesner bestochen wird, damit der Lauf nicht vom Betläuten überrascht werde. Denn das ist immer noch eine nicht ganz geheure Situation. Alte Bauern sprechen ab und zu wohl noch davon, daß „das Troad“, insbesondere der Hafer, besser wachse, wenn die Faschingrenner über das Feld gelaufen sind. Auch wird das Faschingrennen selbst heute noch weder von den Bauern noch von den Burschen als „Hetz“, als Faschingsunterhaltung aufgefaßt, sondern durchaus als Aufgabe. Es heißt niemals, heuer wäre das Rennen lustig gewesen, sondern immer: „Es woar so vül schean“ oder: „Richti woahr, schean sand sie grennt!“ Vielleicht ist es auch nicht bedeutungslos, daß keiner von den Faschingrennern betrunken war, selbst am Abend nicht, als das Laufen zu Ende war. Wunderbar ist die Erregung und Anteilnahme des Dorfes, ja der ganzen Landschaft, Haus für Haus. Über Tal und Hügel schwingt eine einzige Welle des Einverständnisses, alle Spielregeln des Zusammengehörens werden wieder lebendig, Freundschaft und Zugeneigntheit erwachen in neuer Kraft, und genau so wie in Urzeiten ist dieser Lauf Erweckung und Darstellung, Anruf und Symbol ihrer inneren Einheit. Nur wo dem Faschingrennen diese gemeinschaftbildende Kraft noch innewohnt, wo es als Ausdruck der Lebenskraft, des Lebenswillens der Gemeinschaft entspringt, nur dort ist es in Ordnung, nur dort erfüllt es seine sinnhafte Aufgabe. Es hätte gar keinen Sinn, diesen Brauch als Schaustück für den Fremdenverkehr, als Gaudium eines entarteten Faschingrummels weiter zu pflegen. Wo es so weit ist, ist ein entschiedener Schluß viel angezeigter als eine konservierende Mumifizierung.

Einer der Anführer eines der mustergültigsten Faschingrennens war beim Militär Schillehrer. Soldaten waren übrigens die meisten. Wenn man bedenkt, welche Stellung die eines Schillehrers ist, wie er Dienstgrade aller Arten unter sich gehabt hat, kann man ermessen, daß so ein Mensch einen etwas größeren Weitblick bekommt und irgendwie der heimatlichen Enge entwachsen sein könnte. Wenn nun aber gerade derselbe die Seele des Laufens ist und auf die peinliche Einhaltung aller Gebote bedacht bleibt und sich dieser Aufgabe mit würdigem Ernste unterzieht, kann man ermessen, wie stark die formende Kraft der Heimat noch immer ist.

Und nun ist die Frage naheliegend, wo denn dieses volkskundliche Wunderland liege. Aber darauf bleibe ich die Antwort schuldig. Verraten sei nur so viel, daß bloß nördlich der Mur gelaufen wird. Selbst bei Gemeinden, die so eng zusammenhängen, daß sie gemeinsam einen Pfarrer und eine Schule besitzen, läuft nur der nördliche Teil der Ortschaft, der südlich der Mur nimmt nicht daran teil. Mehr zu sagen aber verbietet das eigene Gewissen. Denn die Gefahr des, freilich nicht gewollten, Einbruches in die Unberührtheit des Brauches ist zu groß. Wir haben es erlebt, daß ein Lauf gefilmt wurde und die Burschen von der veranstaltenden Filmgesellschaft bewirtet wurden. Als ihr Lauf

wieder fällig war, erklärten sie: „Wenn uns wieder wer ein Faß Bier zahlt, laufen wir, sonst nicht“. Da hat erst der Zweite Weltkrieg ausbrechen müssen, in dem die gleichen Burschen im Felde draußen geschworen haben, „wenn wir noch einmal nach Hause kommen, da werden wir aber Faschingrennen“. Und sie haben es auch wirklich getan. Ein andermal hat eine Filmgesellschaft den Zusammenstoß zweier Läufergruppen aufgenommen. Anscheinend hat die Filmleute die Nebensache, das Ringen und Raufen, mehr interessiert, als der Kern der Sache. Sie haben aber den Fehler begangen, nur eine der beiden Gruppen zu bewirten, worauf die andere, gekränkt, weil sie nicht so viel wert wäre, auf den Lauf zwei Jahre später verzichtete.

Eine ähnliche Wirkung hat, freilich ebenso ungewollt und unbeabsichtigt, nur zu leicht ein Besuch, der von außen kommt, um das Faschingrennen mitzuerleben. Nur zu leicht konzentriert sich der ganze Ablauf um die gern gesehenen Gäste. Auch wird dadurch das Brauchtum vielfach zu einem Bewußtsein erweckt, das sich nicht immer gerade förderlich auswirkt. Denn es handelt sich dabei nicht um die inneren, seelischen Werte, die der einfache Mensch ja nur erleben, aber nie bewußt darstellen kann, sondern, um es etwas übertreibend auszudrücken, um den augenblicklichen Verkehrswert. Was hier ins Bewußtsein gehoben wird, ist nur die Außerlichkeit, nur die Schale. Sie ist es ja auch, die vielfach wegen ihrer altartigen Fremdheit als wertvolle Überlieferung geschätzt wird. Vom Brauchtume gilt aber ebenso wie von der Sage, daß es kein eitles Spiel sei, „das man einmal wieder fahren läßt, sondern eine Notwendigkeit, die mit ins Haus gehört, sich von selbst versteht und nicht anders als mit einer gewissen, zu allen rechtschaffenen Dingen nötigen Andacht bei dem rechten Anlaß zur Sprache kommt“. Durch eine zu starke Beachtung oder gar Pflege wird der geistige Gehalt der Überlieferung aber leider oft unvermeidlich zerstört. Dem Dorfe gehen damit wesentliche Möglichkeiten zur Selbstbesinnung, zur Integration verloren, auch wenn der Brauch in seiner äußeren Form rein erhalten bleibt. Dem Dorfe ist doch die Weisheit und das Heiligtum zerstört, es kann davon keine kräftigende Hilfe und keine klärende Deutung für sein eigenes Leben mehr erwarten.

Eine südoststeirische Bauernhochzeit

Von Franz Holler

Die Bauernhochzeit gilt in der Südoststeiermark schon von jeher als ein besonderes Ereignis. Alte Leute erzählen, daß in früherer Zeit der sogenannte „Bildsmann“ als Heiratsmittler eine große Rolle spielte. Die Jugend von heute betrachtet den Bildsmann gerne als einen Händler und Schacherer und will oft nichts von ihm wissen. Wo es geht, sucht sich jedes selbst sein Herz.

Bei einer echten Bauernhochzeit, wie sie im Gnastal gefeiert wird, gibt es neben den Trauzeugen, im Volksmund „Beistände“ genannt, noch zwei „Hohzatzuabm“, auch Brautführer genannt, und zwei Kranzdirndl. Die Hohzatzuabm werden vor der Hochzeit umhergeschickt, die Hochzeitsgäste einzuladen. Es kommt aber auch vor, daß die Brauteleute selbst die Hochzeitsgäste einladen.

Das Hochzeitladen ist für die Hohzatzuabm ein freudiger Anlaß. Sie schmücken den Hut und die Brust mit farbigen Papierstreifen und rüsten sich manchmal mit einer Pistole aus. Wenn sie sich einem Haus nähern, dessen Bewohner zur Hochzeit eingeladen werden, geben sie Schüsse ab und jauchzen dabei. Die Einladung wird mit einem Spruch überbracht, den einer der Burschen spricht:

Wir sind zwei geschickte Boten
von Braut und Bräutigam.
Diese lassen euch bitten
zu ihrem Ehrentag zu gehn.
Wir gehen über Weg und Steg
über Wasser und Land,
hin zur Priesterhand,
wo sie empfangen den heiligen Ehestand.
Dann gehen wir zurück zum Hochzeitshaus,
dort bekommen wir zu essen und zu trinken
und hören auch die Musik klingen.
Es kann jeder tanzen nach seinem Belieben.

Hernach werden die Hochzeitslader recht großzügig bewirtet.

Nach einem alten Brauch kauft der Bräutigam das Brautkleid. Die Braut kauft das Hemd für den Bräutigam. Die Firmpatin wiederum sorgt für den Brautschmuck, den Brautkranz, den Schleier und das Bukett. Die „Kranzdirndl“ kaufen die „Hohzatzbischn“, die am Hochzeitstag den Hochzeitsgästen an die linke Brustseite geheftet werden. Am Vorabend des Hochzeitstages, meist beim Betläuten, krachen die Böller vor dem Wohnhaus der Braut und des Bräutigams. Dazwischen jauchzen lebensfrohe Burschen zum Zeichen, daß sich zwei Menschen in Liebe miteinander verbinden wollen. Die Böllerschüsse sind auch am frühen Morgen des Hochzeitstages zu hören, und wenn der Bräutigam zum Brauthause kommt. Die Braut darf sich nach altem Brauch nicht mit dem Hochzeitskleid schmücken, bevor der Bräutigam da ist. Ist es so weit, daß die Braut in ihrer jungfräulichen Tracht in der Türschwelle erscheint, tritt ein Kranzdirndl mit dem Brautkranz hinzu und sagt:

Werte Braut!

Der heutige frühe Morgen
brachte mich und dich schon in große Sorgen.
Ich bin noch klein und doch vertraut,
ich soll schmücken jetzt dein Haupt.
Doch geht es mir wohl gar nicht ein,
daß es heut zum letztenmal soll sein.
Du willst von uns jetzt scheiden,
wir wollen dich zur Kirch' begleiten.
Dort lege deinen Wunsch und deinen Sinn
dem Herzen Jesu und Maria hin.
Nur eines will ich dir noch sagen:
Deine Mutter mußte lange für dich Sorge tragen.
Heute schließ sie im Gebete ein.
dann wirst du immer glücklich sein.
Besonders deinem Mütterlein
sollst recht vom Herzen dankbar sein.
Nur diese wird dann stets allein,
dein Trost und deine Hilfe sein.
Den Bund fürs Leben willst du schließen
heut mit deinem Liebsten hier.
Zum letztenmal darf ich dich grüßen
in des Kranzschleier Zier.
Zum heiligen Traualtar du schreitest,
um Ihm dann Lieb und Treu zu schwören.
Gottes Segen dich geleite,
in Glück mög dieser Bund lang währen. —
Von den Geschwistern willst du scheiden,
die innig dich geliebt stets haben.
Denk zurück an stille Freuden,
denk zurück in ernsten Tagen.
Das Elternhaus willst du verlassen,
wo deine Kindheit du verbracht,
wo glücklich über alle Maßen,
dir sonnige Jugend hat gelacht.
Der Eltern Vorbild sei dir immer
ein Licht auf deinem neuen Pfad.
dann wird dir auch dein Abendschimmer
ein milder sein voll Gottesgnad.
Hör, Braut, nun unser letztes Bitten:
Sei deinem Heim ein Sonnenschein
und nimm nun diesen Strauß von Blüten,
den wir dich hent zum Feste weihn!
Du, Bräutigam, nimm die Braut zum Bund,
halt hoch und wert sie immerdar
und sprich in dieser Weihestund
als freier, treuer Mann dein „Ja“.

Dann erhält die Braut den Kranz mit Schleier und das Bukett. Die Hochzeit hat doppelt feierlichen Charakter, wenn die Brautleute und die Hochzeitsgäste mit geschmückten Bauernwagen zur Pfarrkirche fahren. Die Musikanten blasen ins Horn und locken Neugierige herbei. Besonderen Spaß macht das „Wegabsperren“. Da heißt es anständig mit Geld und Mehlspeisen zahlen, um die Fahrt wieder fortsetzen zu können.

Die Trauung in der geschmückten Pfarrkirche vollzieht sich in feierlicher Form. Meistens wird vorher das heilige Meßopfer gefeiert. Nach der Trauung erfolgt das Glückwünschen, auch Geschenke werden überreicht. Dann ertönen die frohen Klänge der Musik und erheitern die Gesichter der Neuvermählten. Der lustige Teil beginnt. Oft wird in Gasthäuser eingekehrt, bevor es zum Hochzeitshaus zurückgeht.

Das Hochzeitshaus hat man inzwischen feierlich geschmückt. Den Türrahmen zieren Fichtenreisig und farbige Papierstreifen. Tritt das Brautpaar an die Türschwelle, wird mitunter von einem Burschen oder einem Mädchen ein Spruch vorgetragen. Hier schließt sich meistens das Brautstehlen an. Während der Bräutigam andächtig dem Vortrage des Begrüßungsspruches lauscht oder sich anderweitig unterhält, entkommt die Braut unbemerkt. Dann gibt's ein Gelächter, wenn der Bräutigam ohne Braut dasteht. Er muß sich auch Neckereien gefallen lassen. Die Hohzathuabm müssen die Braut suchen, weil sie auf sie zuwenig aufgepaßt haben. Oft dauert es lange, bis sie gefunden ist. Ist es so weit, betritt das Brautpaar als erstes den festlich geschmückten Hochzeitssaal. Die Torten auf der Tafel zeigen viel Fleiß und Sorgfalt ländlicher Köchinnen. Die Hochzeitsgäste nehmen nicht willkürlich Platz. Um die Brautleute setzen sich die Beistände mit ihren Frauen, die Brauteltern, die Geschwister und dann erst die übrigen Gäste. Bevor das Hochzeitsessen beginnt, wird der „Englische Gruß“ gebetet. Nach einer kräftigen Labung beginnt der gemütliche Teil. Frohe Walzerklänge locken die nun schon Frohgestimmten auf den Tanzboden.

Im weiteren Verlauf des Abends werden verschiedene Hochzeitsbräuche ausgeführt. Zum Beispiel das „Aufsetzen“: Der „Weinhändler“, in der einen Hand eine Flasche Wein, in der anderen einige Trinkgläser, betritt den Saal. Er sagt ein Gruß Gott. Er habe gehört, daß hier Hochzeit gefeiert werde; er wünsche dem Brautpaar Glück und Segen für die Zukunft, und da die Hochzeitsgäste sicher Verlangen nach einem guten Rebensaft hätten, sei er gekommen, um einen solchen zum Kauf anzubieten. Das wird von den Anwesenden freudig begrüßt. Unter witzigen Redewendungen reicht der Weinhändler einige Gläser als Kostprobe herum. Die Hochzeitsgäste verziehen die Mundwinkel und schimpfen über die mindere Qualität des Weines und den viel zu hohen Preis. Dieser Wein sei für die Hochzeit nicht geeignet, und wenn der Händler keinen besseren anzubieten hätte, solle er gleich verschwinden. Das tut der Mann, verspricht einen besseren Wein zu bringen, was auch gleich geschieht. Da wird wieder eine Weile gekostet, gelacht und geschmunzelt und wegen des Preises verhandelt. Doch auch dieser Wein paßt nicht für einen so feierlichen Anlaß.

Schließlich bringt der Weinhändler eine dritte Kostprobe. Diesen Wein loben die Gäste, doch ist der genannte Preis viel zu hoch. Da wird in witziger Weise gehandelt und geschachert, bis endlich das Geschäft zustande kommt. Wird der Preis für ein Liter Wein etwa mit 20 S festgesetzt, so muß jeder Gast 20 S zahlen. Das Geld ist für die Musikanten bestimmt.

Später schleppt ein Postbote zwei große Pakete in den Saal, eines für die Braut und eines für den Bräutigam. Alle Augen sehen erwartungsvoll auf die Brautleute, die klopfenden Herzens, manchmal vielleicht nicht ahnungslos, die Pakete öffnen. Es wird viel gelacht, wenn sich eine Papierhülle um die andere löst und nur eine ganz kleine Schachtel übrigbleibt. Endlich hält die Braut eine Puppe, der Bräutigam eine Wiege in Händen. — Wieder etwas später tritt ein Hohzathua

mit einem kleinen Tannenbäumchen vor die Brautleute hin und beginnt:

„Gelobt sei Jesus Christus! Dem hoch- und vorgestellten Herrn Hausvater, der ehr- und tugendsamen Jungfraubraut, dem Herrn Bräutigam und allen lieben Gästen einen freundlichen Gruß! Dieser Gruß soll tief in eure Herzen begraben sein, und zwar aus drei Buchstaben. Der erste soll sein aus Samt und Seide. Ihr sollt eure falschen Gedanken vom Herzen meiden. Der zweite soll sein aus Gold und Edelstein. Ihr sollt euch lieben ganz allein. Der dritte soll der Brautbaum sein. Dieser soll gepflanzt sein in eurem Blumengärtlein, wie ihr es gewünscht habt, zusammenzukommen und zusammenzubleiben, bis alle Felsen zu Wasser und Wein werden. Wie hier am Baum die Lichtlein brennen und keines löscht ab, so sollt ihr euch lieben bis hinein ins kühle Grab.“

Nun will ich euch erinnern, wie ihr euch zu verhalten habt: Eure Freundschaft soll dauern, bis der Leib in kühler Erde wird verwesen. Bald wird die Lustbarkeit vergehn und die Traurigkeit wird nahestehn. Nun schließe ich euch alle ein, reich oder arm, groß und klein, wie wir einst im Totenbuche werden eingeschrieben sein. Der Ehestand ist ein Wehestand. Er bringt oft nichts als Kreuz und Leiden und wenig Freuden. Ihr sollt euren Ehestand mit Dankbarkeit genießen, daß eure Eltern am jüngsten Tag nicht zu Schanden stehen müssen. Ihr sollt leben, einig, fromm, ohne Zwang und Streit mit großer Zufriedenheit. Ihr sollt leben wie ein paar Turteltauben, die auf dem Felde herumklaubten. Wir leben gewiß im irdischen Paradies. Ich möchte nun dem hoch- und vorgestellten Herrn Hausvater bitten, er möge mir einen Ort anweisen, sonst muß ich weiterreisen, er möge mir einen Ort verschaffen, sonst laß ich den Baum auf den Boden fallen.“

Der Hohzatzbua bekommt vom Hausvater, dem Beistand der Braut, die Erlaubnis, den Baum vor die Braut hinzustellen. Und ehe sich der Bräutigam bewußt wird, was dieser Baum zu bedeuten hat, zeigt die Braut schon mit schallendem Gelächter eine kleine Hose herum, die sie vom Baum genommen hat. Überall heißt es laut: „Sie hat die Hosen!“ Dieser Witz soll versinnbildlichen, wer dann im Hause das Regiment führen wird.

Auch das „Matschkern“ wird oft nicht unterlassen. Ein maskierter Bub und ein Mädle, die schon beim Auftreten Heiterkeit hervorrufen, erscheinen vor den Neuvermählten und halten ihnen ihre falsche Liebe vor, was meistens in einen Glückwunsch ausklingt¹⁾. Es ist begreiflich, daß man dazu nur die allergrößten Akrobaten wählt, um ein bißchen Stimmung unter die Hochzeitsgäste zu bringen und den Schlaf zu verschneiden.

Um Mitternacht erfolgt in feierlicher Zeremonie das Kranzabnehmen. Ein Kranzdirndl beginnt: „Nun möcht ich den vorgestellten Herrn Hausvater bitten, ob ich nicht zwei oder drei Schritte zur Ehrentafel hinzutreten kann um einige Worte zu sprechen: Wir haben heute eine ehr- und tugendsame Jungfraubraut und den Herrn Bräutigam hingeleitet zur Priesterhand, dort haben sie empfangen den heiligen Ehestand. Hier im Hochzeitshaus bekommen wir zu essen und zu trinken und hören auch die Musik klingen. Nun, mein vorgestellter Herr Haus-

¹⁾ Zum Matschkererspruch vgl. den „Hochzeitsspruch aus Straden“ (diese Zeitschrift, Bd. 54, 1951, S. 167 f.). Alles Spruchgut in diesem Aufsatz stammt aus dem Gnastal.

vater, ist jene Stunde gekommen, wo der ehr- und tugendsamen Jungfraubraut der Kranz wird abgenommen. Es hat jetzt zwölf Uhr geschlagen und der Kranz tut sich sehr beklagen, daß er fort muß von der Jungfrauschafft. Es zittern schon alle Blätter an diesem Kränzchen. — Nun Jungfraubraut mach ich dir zu wissen, daß der Kranz von dir wird scheiden müssen. Oh, liebes Kränzchen, fliege hin, zu Maria Rosenkönigin. Meine Kameradin, komm hervor und nimm der ehr- und tugendsamen Jungfraubraut den Kranz von ihrem Haupte und leg ihn in den Mutterschoß. — Mein vorgestellter Herr Bräutigam mit seiner ehrsamen Frau Braut, die ihm ihr Herz hat anvertraut, tut miteinander in Frieden und Eintracht leben, das soll Gott euch geben.“ Wenn der Brautkranz abgenommen ist, heißt es wieder: „Ihr Musikanten hinter der Tür, rührt euch, denn der Herr Bräutigam mit seiner Frau Braut tritt zum Ehrentanz herfür.“

Der Ehrentanz gehört zu den feierlichsten Teilen der Hochzeit. Die Braut legt nun ihr jungfräuliches Kleid ab. Jetzt ist sie nicht mehr Braut, sondern Ehefrau und wird nur mehr als solche angesprochen. Erwähnt sei noch, daß die Dorfburschen in der Nacht gerne an der Hochzeit teilnehmen. Das nennt man „Breschern“. Sie bekommen zu essen und zu trinken und dürfen auch tanzen.

Zu den lustigsten Szenen gehört noch die Aufnahme des neugebackenen Ehemanns in den „Simandlverein“. Drei oder vier Männer mit einer Fahne, auf der sich Symbole wie Hahnenfüße und Hahnenkämme befinden, erscheinen in Marschordnung im Hochzeitssaal. Der Obmann hält eine Ansprache. Es sei nun wieder Anlaß, ein neues Mitglied in den bewährten Simandlverein aufzunehmen. Die Aufnahme werde nun der Sekretär durchführen. Dieser bringt in einer komischen Rede seine Freude über seine hohe Aufgabe zum Ausdruck. Der junge Ehemann habe nun Pflichten übernommen, die unbedingt befolgt werden müßten. Er frage ihn nun, ob er diese Pflichten auch erfüllen werde. Er sagt zum Beispiel: Sie haben die Pflicht, jeden Tag zuerst aufzustehen, den Ofen zu heizen, den Kaffee zu kochen und diesen Ihrer Frau ins Bett zu bringen. Werden Sie das tun? Sprechen Sie ja oder nein! Sagt der Bräutigam „ja“, dann wird er ausgelacht, daß er der Frau gefügig sein will. Sagt er „nein“, dann muß er zur Strafe die Fahne küssen. Weiter heißt es, der Bräutigam habe die Pflicht, in der Nacht aufzustehen und die Kinder zu locken, wenn sie schreien, oder ob er die Kinder hüten wolle, wenn er keine bekomme. Es ginge zu weit, all die Fragen aufzuzählen, die gestellt werden. Zuletzt werden auch andere Mitglieder aufgenommen. Dabei wird anderen Ehemännern ihre Gefügigkeit in der häuslichen Wirtschaft in lächerlicher Form vorgehalten. Für sie heißt es, ebenso Fahne küssen. Ist der Vortragende ein Spaßvogel, geht das nicht ohne mehr oder minder klangvolle Worte ab. Meist wird ein neuer Vorstand in den Simandlverein gewählt und ein Mitgliedsbeitrag festgesetzt. Da heißt es wieder zahlen für die Musikanten. Nach einem anderen Brauch hält der „Priester“ auf einer Kanzel (ein Mann hat ein Wasserschaff über seinen Kopf gestürzt) den Eheleuten eine zünftige Predigt über Sinn und Zweck des Ehestandes. Viele Worte werden mit Betonung und Nachdruck gesprochen. Dabei haut der Priester jedesmal fest auf die Kanzel (Predigstuhl). Es ist begreiflich, daß der Kopf des Mannes unter dem Schaff nicht empfindlich sein darf.

Doch all das ist bald vorbei. Musikklänge und Böllerschüsse geleiten das junge Paar in ihr neues Leben.

Ein steirischer Beleg zum „Vogel Selbsterkenntnis“

Von Leopold Kretzenbacher

In seiner kulturhistorischen Studie „Der Vogel Selbsterkenntnis. Zwischen Volkskunst und Redensart“ zieht Leopold Schmidt¹⁾ auf Grund seiner Darstellung des ikonographischen Grundtypus vom Vogel, der ein an seiner Brust befindliches Menschenantlitz an der Nase zupft, und einer Übersicht über die datierbaren Belege dieses Bildtypus wie der redensartigen Fixierungen, die samt und sonders dem Barock angehören, folgenden Schluß: „...Hier handelt es sich nun offenbar um bürgerliche Nachbarschaftsmahnung, um eine Sentenz mit stark bildhafter Prägefähigkeit. Die Bildzeugnisse scheinen dabei auf protestantisches Gebiet zu weisen, auf die südwestdeutschen Reichsstädte und deren künstlerisches, kunsthandwerkliches Ausstrahlungsgebiet“²⁾. Tatsächlich ist nun gerade Augsburg besonders wichtig für die Erkenntnis der vor allem im 18. Jahrhundert so lebendigen Kunst der graphischen Bilddarstellung moralischer Tendenzen oder satirischer Angriffe, jener aufklärerischen Art der „Volksbildung“, wenn wir diesen Weg der Beeinflussung breiter Kreise in der vervielfältigten Graphik so nennen wollen. Wie sehr nun der „Vogel Selbsterkenntnis“, das satirische Fabeltier, das mit seinem Vogelschnabel sich bei der eigenen Menschennase nimmt, als moralisierende Redensart weithin verstanden wurde, beweist die Umsetzung eines solchen Augsburger Kupferstiches aus dem späten 17. oder dem frühen 18. Jahrhundert in einem russischen Volksbilderbogen in charakteristischer Holzschnittmanier. Beide Bilder stellt W. Fraenger³⁾ nebeneinander.

Daß dieser Augsburger Kupferstich aus dem Verlage J. F. Leopold (1668—1726) (Unser Zeichen: F) nicht der einzige geblieben ist, sondern (vielleicht im gleichen Verlag, wahrscheinlich aber erst im mittleren 18. Jahrhundert) Umformungen im Sinne einer Aufnahme weiterer Redensarten und Sprichwortsentenzen in einer durch Kolorierung und Schriftbeigaben verdeutlichenden Technik erlebte, beweist ein Kupferstich dieses „Vogels Selbsterkenntnis“ im Steirischen Volkskundemuseum zu Graz (Unser Zeichen: G. Inventarnummer 4662; 184 : 250 mm Bildfläche, Hochformat, dazu 35 mm breiter Fußansatz für Priamel. Zur Ausstellung auf Pappe kaschirt und unter Glas gerahmt. Erworben 1915 aus Fladnitz, BH. Feldbach, Oststeiermark). Technik, Schriftzeichen, Alexandriner-Versmaß der Priamel und Erhaltungszustand des kolo-

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift, Kongreßheft 1952, S. 154 ff.

²⁾ Ebenda. S. 142.

³⁾ Deutsche Vorlagen zu russischen Volksbilderbogen des 18. Jahrhunderts. (Jahrbuch für histor. Volkskunde, Bd. II, Berlin 1926 ff.)

rierten Stiches, bei dem außer der Farbe Rot alle anderen fast ausgebleicht sind, deuten auf das mittlere 18. Jahrhundert.

Entgegen der Priamel bei F⁴⁾ lauten die in vier Zeilen Fraktur geschriebenen Alexandriner bei G so:

„Wenn sich in dieser Welt ein jeder selbst wollt' kennen,
Würd' er den Nächsten nicht, wie er ist Langohr nennen,
Ein jeder kehr nur weg das Bö's vor seiner Thür,
Und laß die Ehre Gott, das Gute ihm und mir.“

Die Mitte des Bildes nimmt wie bei F „ein fabelhaftes Zwitterwesen — halb ein Storch und halb ein Vogel Strauß“ ein —, das „auf seiner Brust ein Menschenantlitz trägt, ein munter pfeifenschmauchendes Gesicht, nach dessen Nase der spitze Storchenschnabel greift“. Auch die Landschaft bei G entspricht dem Bilde F: links ein Baum, beackerte Felder und im Hintergrund ein kahler Bergrücken, Rechts hohe Häuser, hier bei G jedoch mit rot kolorierten Ziegeldächern, nicht mit Zinnen wie bei F. Die weitere Ausgestaltung des Bildes G unterscheidet sich aber erheblich von dem bei Fraenger wiedergegebenen Augsburger Stiche F. Anstatt des dortigen flatternden Spruchbandes zeigt G nur die einfache Überschrift: „Nimm dich nur selbst bey der Nase“. Die beiden streitenden Weiber von F, die auf die vor ihnen liegenden Töpfe und Scherben deuten und in ihrer Nachbarschaftsmahnung anscheinend heftig gestikulieren, haben in der gleichen Szene und Haltung auf G keine Scherben vor den Füßen, wohl aber die verdeutlichenden Schriftzeilen bei sich: „Sieh nur auf dich / selbst, // Kehr du vor / deine Thür“. Des weiteren ist auf G die Verbildlichung des bekannten Bibelspruches vom Splitter im Auge des Nächsten und dem Balken im eigenen weggelassen. Wohl sind auch hier ein Eseltreiber und ein Schweinehirte einander gegenübergestellt. Beide zeigen mit der rechten Hand auf einander, aber ohne Zeichnung von Splitter und Balken in Augenhöhe. Dafür sind die gegenseitigen Beschimpfungen, bei denen es doch wieder auf gleich und gleich hinauskommt, schriftlich in das Bild G gesetzt: „Du bist ein Eseltreiber. / Du bist ein Sauhalter.“ Die Szene nimmt auch nicht wie in F die ganze Breite des Bildvordergrundes ein, sondern ist ganz nach der rechten unteren Seite des Bildes verlegt. Dafür erhielt G als einen weiteren Sinnspruch den von dem Häßlichen, das selbst der prachtvollste Pfau an sich habe. Dies zu illustrieren, sind im Bildvordergrunde links zwei Pfauen dargestellt, die (mit gesenktem Schweif) einander ansehen. Dazu setzt der Stecher von G die vier Zeilen:

„Des Pfaues bunde Federn,
Thun großen Beyfall g'winnen;
Sieht er die schwarzen Fuß,
Läßt er den Schweif dan sinken.“

Im Ganzen stellt G eine wesentlich einfachere Art des Kupferstiches dar, die deutlich die Tendenz zeigt, in größerer Manier mehr zu bieten und das Gebotene dem einfachen Menschen auch noch im Begleittext zu verdeutlichen.

⁴⁾ Schmidt, a. a. O., S. 155.

„Von der Krafft und Tugend des edlen Drachen-Blut-Steins“

Von Ernst Schneider

Im ersten Teil der 1727 zu Braunschweig erschienenen Bergwerksbeschreibung „Magnalia Dei in Locis Subterraneis oder Unterirdische Schatz-Cammer Aller Königreiche und Länder...“ von F. E. Brückmann wird (S. 59f.) bei der Aufzählung der in der Steiermark vorkommenden Mineralien eine ausführliche Beschreibung des (volks-)medizinischen Verwendungsbereiches dieses Minerals gegeben. Über die Quelle sagt Brückmann lediglich, daß die Beschreibung „uns in Wien zuhanden kommen“. Er versteht unter dem Drachenblutstein den Lapis Thracius oder schwarzen Gagat (vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens III 253. — Bergmännisches Wörterbuch, Chemnitz 1778, S. 198).

Die Beschreibung lautet:

Krafft und Tugend des edlen Drachen-Blut-Steins / der dem Menschen für vielerley Leibeskranckheiten gut ist zu gebrauchen.

1. Ist dieser Drachen-Blut-Stein gut innerlich und äußerlich zu gebrauchen / diesen Stein klein gestoßen / ein halb Quintel in einer Fleisch-Suppen eingenommen / reiniget Lunge und Leber / treibt alles faule Blut / was sich in den Menschen versetzt hat / es sey durch fallen oder schlagen.

2. Stillt es alle Bauch-Flüsse / Weiß- und Rohte-Ruhr / halb Quintel eingenommen / in rohten Wein / oder in einem weich-gesottenen Ey / es stillt alsbald.

3. Ist dieser Drachen-Blut-Stein gut und bewährt / wann sich einer hackt / schneiden oder stechen thut / von diesem Pulver in die Wunden gestreuet / stillt das Blut alsbald.

4. Ist dieser Stein gut für den Schlag / wann der Mensch einen bey sich trägt.

5. Wann ein Vieh rothen oder färben thut / ein Quintel eingeben / mit Brod und Saltz / stillt alsbald.

6. Wann eine Frau ihre Blüthe zu viel hat / es sey weiß oder roth / die nehme ein halb Quintel von diesem Drachen-Blut-Stein / in weiß oder rohten Wein / es stillt alsbald.

7. Ist es auch gut für die Zauberey dem Menschen und dem Vieh.

8. Wann die Kinder Leib-Schäden bekommen / oder die alte Leute / die sollen den Stein hinten auf den Rücken hängen / so zieht es den Leib-Schaden wiederum hinein in Leib / und heilts.

9. Wann eine Frau in der Geburt / oder in Kinds-Nöthen ver-
wahrloset würde / die nehme von diesem Drachen-Blut-Stein ein halb
Quintel ein / Morgens und Abends in einem Wein oder Suppen-Brühe /
es heilts mit GOTTes Hülffe.

10. Wer einen Drachen-Blut-Stein bey sich trägt / der bekommt
keinen Leibs-Schaden / es sey durch heben oder fallen / oder wie es
wiederfahren thut.

11. Ist es für die wilden Geschoß im Haupt / und für den Wehe-
thum der Zähne / damit geräuchert / stillt alsbald den Schmetzen.

12. Und letzens / ist er gut für den Wurm / klein gestoßen und
mit Knoblauch gemischt / und über das Glied gelegt / hilfft gewiß.

Der Stein kann demnach innerlich und äußerlich gebraucht wer-
den (1). Er wird zerstoßen in Fleischbrühe (1. 9), in Weiß- oder Rot-
wein (2, 6, 9) oder in einem weichgesottenen Ei (2) eingenommen. Dem
Vieh gibt man das Mittel zusammen mit Brot und Salz (5) ein, mit
Knoblauch gemischt (12) wird der pulverisierte Stein bei Panaritium
über den Finger gelegt. Auch das Räuchern (11) mit dem Stein hilft bei
Kopf- und Zahnschmerzen.

Häufig ist die Verwendung des Drachenblutsteins als blutstillendes
Mittel (3, 5) und bei Krankheiten, die mit starkem Blutverlust ver-
bunden oder auf Erkrankungen des Blutes zurückzuführen sind (1, 2,
6, 9). Neben der Verwendung als schmerzlinderndes Mittel (11, 12) ist
sodann die Benützung des Steins als Zauber- und Schutzmittel be-
achtenswert (7). Wer den Stein bei sich trägt, wird vor dem Schlag (4)
oder vor Leibesschäden (10) bewahrt.

Trotz der Angabe Brückmanns, es handle sich bei dem Drachen-
blutstein um den Lapis Thracius, ist man zu der Annahme geneigt, daß
unter unserem Mineral auch der Blutstein (Hämatit, der „rote Glas-
kopf“ der Bergleute) verstanden werden kann. Wenigstens berechtigen
dazu die medizinischen und volksüblichen Anwendungsmöglichkeiten,
die denen des Blutsteins ähnlich sind (vgl. Handwörterbuch des deut-
schen Aberglaubens I 1456 f.).

Beachtenswert bleibt die ausführliche Beschreibung des (volks-)
medizinischen Verwendungsbereiches des Drachenblutsteins, mag es sich
um den schwarzen Gagat oder den Hämatit oder um eine Vermengung
der Eigenschaften beider handeln.

Symbolische Kreuzigung im Bergmannsbrauch

Von Ernst Preuschen

Der ehemalige Bergknappe Hans Bachler, Jochberghütten bei Kitzbühel (Nordtirol), geb. ca. 1890, der als junger Bursche noch bei dem 1908 eingestellten Kupfererzbergbau Kelch-Alm Dienst machte, berichtet:

Eines Tages gedachten einige Knappen, die am Abend vorher länger gezecht hatten, morgens bei der Einfahrt in die Grube an ihrem Arbeitsort noch etwas zu schlafen. Sie stellten einen Kameraden als Posten aus, der ihnen das Herannahen des Hutmannes (= Aufsichtsperson) melden sollte. Der Posten habe aber auf irgendeine Weise versagt, sodaß der Hutmann die Knappen schlafend angetroffen habe.

Nun ist aber das Schlafen in der Grube während der Schicht ein Vergehen, auf dem fristlose Entlassung steht. In diesem Falle sei es nur dem Verständnis des Hutmannes zu danken gewesen, daß die Gelegenheit durch interne Strafen geordnet wurde und die eigentlich pflichtgemäße Weitermeldung unterblieb. Im Falle einer solchen hätte die fristlose Entlassung der Leute ausgesprochen werden müssen, wodurch diese auch ihrer Pensionsansprüche verlustig gegangen wären. Der Bergbau Kelch-Alm war ein Staatsbetrieb: seine Arbeiter waren pensionsberechtigt, was damals ein großer Vorzug vor der Privatindustrie war, da die Sozialversicherung noch nicht annähernd so ausgebaut war wie heute.

Nur so wird es verständlich, daß der Posten, der seinen „Dienst“ nicht erfüllt hatte, von der Belegschaft streng bestraft wurde, zwar nur symbolisch, aber in ungemein dramatischer Aufmachung. Er wurde von den Knappen „gekreuzigt“.

Es sei aus Rundhölzern ein Kreuz gezimmert worden, das der Mann auf den sogenannten Freiberg (eine Einsattelung auf der Kammlinie) zu tragen hatte. Dort habe er zunächst „sein Grab“ graben müssen. Sodann sei er an das Kreuz gebunden und dieses aufgerichtet worden. Nach angemessener Zeit sei der Mann wieder vom Kreuz abgenommen worden, womit sein Vergehen gesühnt war.

Bei dieser symbolischen Kreuzigung handelt es sich wohl um ein älteres Herkommen; es ist kaum anzunehmen, daß die Leute diesen ganzen Vorgang ad hoc erfunden hätten.

Chronik der Volkskunde

Drei Herbsttagungen 1952

Der Herbst des Jahres 1952 war reich mit Tagungen gesegnet, die teils ganz, teils anteilsweise der Volkskunde gewidmet waren. Davon berührte die Hausforschertagung in Cloppenburg unseren Verein nur wenig. Es nahmen aber mehrere österreichische Bauernhausforscher an der Tagung teil. Wesentlich bedeutender waren für uns die Tagungen in Passau und Wien.

1. Allgemeiner volkswissenschaftlicher Kongreß (8. Deutscher Volkskundetag)

Der Verband deutscher Vereine für Volkskunde veranstaltete in Passau vom 26. bis 31. August 1952 seine Tagung, die geradezu im Hinblick auf österreichische Gäste nach Passau verlegt worden war, und die Beteiligung von österreichischer Seite war dementsprechend groß. Da unser Verein dem Deutschen Verband nicht mehr angehört, brauchten wir an den Geschäftssitzungen nicht teilzunehmen. Die allgemeinen Veranstaltungen, wie die Autofahrt durch den Bayerischen Wald und die „Wildwasserfahrt“ auf dem Inn wurden auch von uns gern mitgemacht. Am wesentlichsten war jedoch die starke Beteiligung österreichischer Fachvertreter an den Vorträgen in den einzelnen Sektionen. So hatten in der von J. M. Ritz geleiteten Sektion „Volkskunst“ Oskar Moser (Zur Frühgeschichte der Möbelmalerei in Kärnten) und Josef Ringler (Zur Frühgeschichte der Möbelmalerei in Tirol) von drei Referaten gleich zwei inne. In der von Rudolf Kriss geleiteten Sektion „Religiöse Volkskunde“ sprach der Referent über „Probleme und Methoden der kulturhistorischen Volksglaubensforschung“. Die Sektion „Volkstanz“ wurde von Richard Wolfram geleitet, und von Österreichern sprachen dort Otto Höfler (Frühform und Hochform des Drachentötterspiels) und Raimund Zoder (Das Verhältnis von Musik und Bewegung im Volkstanz). Die Abendveranstaltung am 30. August wurde von Franz Lipp und Richard Wolfram geleitet (Volkstracht und Volkstanz), wie denn auch die angeschlossene Sondertagung „Kongreß für Trachtenerneuerung in Deutschland, Österreich und der Schweiz“ auf die Initiative von Franz Lipp zurückging. Dort sprach der Ehrenvorsitzende Viktor Geramb über „Trachtenforschung und Trachtenpflege“ und Franz Lipp über „Trachtenerneuerung als Aufgabe der volkswissenschaftlichen Wissenschaft“. In der zweiten Sondertagung „Methodische Fragen zur Volkskunde der Vertriebenen“ sprach Egon Lendl über „Volkskunde und Kulturgeographie“. Bezieht man noch die Ausstellungen auf der Feste Oberhaus ein (Rudolf Kriss: Niederbayerische Wallfahrten in volkswissenschaftlicher Sicht, und Herta Karasek-Strzygowski und Erna Moser-Piffel: Trachtenbilder aus den ehemaligen volksdeutschen Gebieten der Donaumonarchie), so wird man die Tagung auch als wichtige österreichische Leistung anerkennen müssen. Den reichsdeutschen Kol-

legen ist dieses Verhältnis wohl besonders angesichts der Buchausstellung zu Bewußtsein gekommen, welche das reiche volkskundliche Buchschaffen Österreichs in den letzten Jahren in sehr befriedigender Weise darbot.

Der an sich selbständige „Kongreß für Trachtenerneuerung in Deutschland, Österreich und der Schweiz“ unter dem Vorsitz von Franz Lipp brachte außer den bereits genannten Vorträgen der beiden österreichischen Herren noch eine reiche Zahl von Länderberichten von uns. Es sprachen Gertrud Pesendorfer (Art der Trachtenerneuerung und Wege ihrer Verbreitung in Tirol), Friederike Prodingler (Grundlagen der Trachtenerneuerung in Salzburg), Gundl Lawatsch (Trachtenpflege und Trachtenerneuerung in Steiermark), Oskar Moser (Trachtenerneuerung in Kärnten), Adalbert Riedl (Trachtenpflege im Burgenland), Gertrud Heß (Die Erneuerung der Frauentrachten in Niederösterreich) und Gustav H. Baumgartner (Die Erneuerung der Männertrachten in Niederösterreich), Franz Lipp (Zur Lage der Trachtenerneuerung in Oberösterreich) und schließlich Kuno Brandauer (Die Einkleidung der Musikkapellen in Tracht). Eine öffentliche Veranstaltung in der riesigen „Nibelungenhalle“ vereinigte am Abend des 30. August alle Trachtengruppen und brachte Volkstanzvorführungen. Die „Österreichische Furche“ widmete am 30. August 1952 dieser Sondertagung eine eigene Beilage.

2. IV. Internationaler Kongreß für Anthropologie und Ethnologie

Zeigte die Tagung in Passau die Geltung der österreichischen Volkskunde im deutschen Bereich, so ergab sich bei der in der Zeit vom 1. bis 8. September 1952 in Wien stattgefundenen gewaltigen internationalen Zusammenkunft der Anthropologen und Ethnologen die besondere Wichtigkeit unseres Faches an sich, dem die eigene Sektion „Europa“ unter dem Präsidium des Referenten eingeräumt worden war: Ort und Umstände ergaben, daß auch in diesem Fall das Gewicht unserer heimischen Forschung recht spürbar empfunden wurde. Die in der Universität dargebotene Buchausstellung zeigte auch in diesem Fall die Bedeutung des Buchschaffens auf unserem Gebiete im eigenen Land.

Über die gewaltige Tagung mit ihren Hunderten von Teilnehmern kann hier nicht im allgemeinen berichtet werden. Der Verlauf unserer Sektion war dagegen so bemerkenswert, daß das Protokoll darüber dargeboten werden muß.

Vortragsablauf der Sektion Europa (B-2-a)

Montag, 1. September, ab 14,30 Uhr.

Vorsitz: Prof. S. E. Erixon und Prof. Viktor v. Geramb.

Begrüßungsansprache: Prof. L. Schmidt.

Vorträge:

Erixon, Prof. S. E. (Stockholm). — Nationale und internationale Atlasaufgaben mit dem schwedischen Kulturatlas als Ausgangspunkt.

Varagnac, Prof. A. (Paris). — La préparation internationale d'un atlas culturel européen.

Burgstaller, Dr. habil. E. (Linz). — Die volkskundlichen Karten im volkskundlichen Heimatatlas.

In der Diskussion über die drei Vorträge meldeten sich Dr. Hain, Prof. Geramb, Dr. Burgstaller und Prof. Haberlandt zu Wort. Anschließend verlas Dr. Burgstaller ein Referat von Paul Fortier-Beaulieu (Roanne) über „Linguistische, toponymische und soziologische Karten im Kleinformat“.

Vortrag Dr. Roukens entfiel.

Haberlandt, Prof. A. (Wien). — Kurze Mitteilungen über ein Sachwörterbuch der österreichischen Volkskunde.

Abschließende Worte von Prof. Erixon.

Dienstag, 2. September, ab 9,30 Uhr.

Vorsitz: Prof. A. Haberlandt und Prof. M. Gavazzi.

Ettlinger, Mrs. E. (Oxford). — A Short Introduction to the Folklore of Northern Ireland.

Diskussion: Prof. Gavazzi, Prof. Haberlandt, Dr. Richter, Mrs. Ettlinger.

Vortrag Prof. Schneeweis entfiel.

Weiser-Aall, Dr. Lily (Oslo). — Verschwindende und neue Weihnachtsbräuche in Norwegen um 1870.

Gavazzi, Prof. M. (Zagreb). — Zur ethnologischen Problematik Südosteuropas.

Diskussion: Prof. Haberlandt, Prof. Treimer, Prof. Gavazzi.

Vortrag Prof. Heß entfiel.

Enepekides, Dr. P. (Wien). — Handschriftliche Quellen des Österreichischen Staatsarchivs zur Geschichte der griechischen Kolonien in der Österreichisch-Ungarischen Monarchie mit besonderer Berücksichtigung Wiens.

Dienstag, 2. September, ab 14,30 Uhr.

Vorsitz: Dr. W. Roukens und Prof. A. Dörrer.

Koren, Prof. H. (Graz). — Bedeutungswandel der Heischebräuche.

Diskussion: Prof. Haberlandt.

Wolfram, Prof. R. (Salzburg). — Zur Frage des Männerhauses in Europa.

Diskussion: Prof. Dias, Prof. Haberlandt.

Burgstaller, Dr. E. (Linz). — Die oberösterreichischen Burschenschaften.

Diskussion: Prof. Höfler, Prof. Dias.

Jacobait, Dr. W. (Göttingen). — Ein ausgewähltes Kapitel aus der Schäfervolkskunde.

Diskussion: Prof. Jaucken, Prof. Haberlandt, Prof. Dias, Dr. Mehl, Dr. Prodinger, Prof. Erixon.

Mittwoch, 5. September, ab 9,30 Uhr.

Museumsführungen.

Eröffnung der Ausstellung „Sage, Märchen, Legende. Österreichische Volkserzählforschung in Geschichte und Gegenwart“. Einführungsvortrag: Prof. L. Schmidt (Museum für Volkskunde).



Abb. 1: Ausstellung „Sage, Märchen, Legende. Österreichische Volks-
erzählforschung in Geschichte und Gegenwart.“ Museum für Volks-
kunde. Wien. Vitrine: „Schule der Brüder Grimm“. Wandkarten:
„Der Sitz des Lebens im Knochen (Knochenseele) in den Sagen von
Mensch (Pelops) und Tier (Thor)“ und „Damokles, das Leben am
seidenen Faden“ (L. Schmidt). „Wilde Jagd und Wütendes Heer“
und „Die Sage vom Hehmann“ (E. Rath). Die Wandbilder stellen
sagenumwobene Punkte der Landschaft dar (Blasenstein bei St. Tho-
mas, O.-Ö., Agnesbrünnl bei Wien, St. Michael in der Wachau,
Untersberg bei Salzburg). Über der Karte rechts Krönleinschlange
auf einem Brunnrohr.

Haberlandt, Prof. A. (Wien). — Volkskundliches in den Jah-
reszeitbildern Pieter Breughels des Älteren. Kunsthistorisches
Museum.

An der Diskussion beteiligten sich: Prof. de Keyser, Dr. Burg-
staller, Pd. Kretzenbacher.

Mittwoch, 5. September, ab 14,50 Uhr.

Vorsitz: Prof. A. J. Dias und Prof. H. Koren.

Bratanić, Dr. B. (Zagreb). — Einige Möglichkeiten zur Fort-
führung der Pflugerätekforschung.

Diskussion: Prof. Dias, Dr. Gandert, Prof. Koren, Prof. Erixon,
Prof. Varagnac, Dr. Moser.

Beschluß: Veranstaltung einer Tagung für Geräteforschung.

Vorträge Dr. Jacobeit und Serra i Rafols entfielen.

Vilkuna, Prof. K. (Helsinki). — Lachsfang als Gesamtproblem.

Donnerstag, 4. September, ab 9,50 Uhr.

Vorsitz: Prof. L. Schmidt und Prof. P. de Keyser.

Patte, Prof. E. (Poitiers). — Un point de folklore préhistorique: la légende des pierres de tonnerre à la lumière de la mythologie comparée.

Diskussion: Mrs. Ettliger, Prof. Patte.

Vortrag Lehmacher entfiel.

Naselli, Prof. C. (Catania). — Vestigis del culto degli alberi in Italia.

Diskussion: Prof. Gavazzi, Prof. Ilg, Dr. Moser, Servier, Prof. Vannicelli.

Dias, Prof. A. J. (Porto). — Rituelle Bäder von Menschen und Tieren an der portugiesischen Küste.

Diskussion: Mrs. Ettliger, Prof. Gavazzi, Prof. Ilg, Dr. Friedmann, Prof. de Keyser, Dr. Moser, Frau Wäger.

Vortrag Prof. Fernandy entfiel.

Richter, E. (Wasserburg). — Einwirkung des Paracelsismus auf die Entwicklung des Motivwesens¹⁾.

Diskussion: Baumgartner, Prof. Bleidsteiner.

Donnerstag, 4. September, ab 14,50 Uhr.

Vorsitz: Prof. Varagnac.

Varagnac, Mme Monique C. (Paris). — Naturalisme et géométrie dans les arts traditionnelles européens.

Spieß, Dr. K. (Wien). — Die Herkunft des Lebensbaummotives in der europäischen Volkskunst.

Diskussion: Dr. Hinderling, Dr. Friedmann, Prof. Treimer, Prof. Gavazzi.

Mais, Dr. A. (Wien). — Die Kontakterscheinung in der Farbgebung der Volkskunst.

Diskussion: Prof. Haberlandt, Dr. Lipp, Dr. Mais.

Sauser, Prof. G. (Innsbruck). — Bemalte Ossuarienschädel aus Hallstatt.

Diskussion: Dr. Burgstaller, Dr. Prodinger, Prof. Ilg, Prof. Haberlandt, Dr. Moser, Dr. Lipp, Prof. Varagnac.

Freitag, 5. September, ab 9,50 Uhr.

Vorsitz: Mrs. E. Ettliger und Prof. R. Wolfram.

Vorträge Dr. Sinnighe und Dr. Röhrich entfielen.

Haiding, Dr. Karl (Stainach). — Träger der Volkserzählungen.

Diskussion: Prof. Wolfram, Prof. Kranzmayer, Mrs. Ettliger, Prof. de Keyser.

Samstag, 6. September, ab 10 Uhr.

Vorsitz: Prof. H. Bernatzik und Prof. S. E. Erixon.

Whitaker, I. R. (Edinburgh). — Social Structure in an Isolated Nomadic Herding Community of Swedish Mountain Lapps.

¹⁾ Veröffentlicht in: Medizinische Monatsschrift, Heft 2, Februar 1953, S. 115—118.

Whitaker, I. R. (Edinburgh). — The Development of „Extensive“ Reindeer Herding in Swedish Lapland.

Pehrson, R. N. (Chicago). — The Northern Lappish Consanguineal Kinship System in Relation to Lappish Working Organization.

Diskussion: Mrs. Gunther.

Gjessing, Prof. G. (Oslo). — Shamanistic and Christian Ecstasy Among the Lapps.

Diskussion: Mr. Whitaker, Mr. Pehrson.

Dieses wissenschaftliche Programm war von mehreren gesellschaftlichen Zusammenkünften begleitet, welche zur näheren Verbindung der auswärtigen und der heimischen Forscher beitrugen. Von besonderer Wichtigkeit waren die beiden Kongressfahrten. Die dreitägige führte, von Elfriede Rath geleitet, nach Steiermark, die sechstägige, von Adolf Mais geführt, über Steiermark und Kärnten nach Tirol und zurück. Die Teilnehmer hatten Gelegenheit, alle wichtigen Museen zu besichtigen. Die Steiermärkische Landesregierung gestaltete für beide gemeinsam in Graz eingetroffenen Exkursionen einen schönen Abend im Heimatsaal des Steirischen Volkskundemuseums. Die seit kurzem als Beilage der Südost-Tagespost erscheinende „Neue Chronik zur Geschichte und Volkskunde der innerösterreichischen Alpenländer“ ließ erfreulicherweise eine eigens der Tagung gewidmete Nummer (Nr. 6 vom 7. September 1952) erscheinen.



Abb. 2: Ausstellung (wie Abb. 1). Vitrine: „Neuere Sammlungen 1920—1950“. Wandkarten: „Die Sage vom Hehmann“ und „Wilde Jagd und Wütendes Heer“ (E. Rath). Wandbilder: St. Michael in der Wachau, Agnesbrünnl bei Wien.

5. VII. Österreichische Volkskundetagung

Die alljährlich stattfindende österreichische Tagung wurde aus Zweckmäßigkeitsgründen mit dem Internationalen Kongreß zusammengelegt und bot täglich nur eine kurze Eigenveranstaltung. Am 1. September vereinigte ein Gartenfest im Garten des Museums die heimischen und die auswärtigen Gäste und schuf auf diese Weise einen herzlichen Kontakt. Am 2. September früh wurden die Länderberichte gegeben, am 3. September die Berichte der Museumsvertreter, an die anschließend die Eröffnung der Sonderausstellung des Museums „Sage, Märchen, Legende. Die österreichische Volkserzählforschung in Vergangenheit und Gegenwart“ stattfand. Die Anteilnahme der Fachleute an den zum erstmalig gezeigten Karten nach Entwürfen des Referenten und Elfriede Rath, in der prachtvollen Ausführung durch Prof. Jörg Reitter, war sehr bedeutend. Am Morgen des 4. Septembers wurde das Volksliedarchiv für Wien und Niederösterreich unter Leitung von Raimund Zoder besichtigt, an dem des folgenden Tages die Bayerisch-Österreichische Wörterbuchkanzlei mit eingehender Führung von Eberhard Kranzmayer; den Teilnehmern wurden jeweils Buchspenden überreicht. Am 5. September wurde eine abschließende Besprechung über den Stand der Bestrebungen um Volkskunde im Unterricht abgehalten, welche den wichtigen Beschluß zeitigten, durch Dr. Martha Bauer die genauen Daten über den derzeitigen Stand des volkskundlichen Unterrichtes in den Berufsschulen erheben zu lassen.

Der Verein für Volkskunde unterstützte vor allem die Veranstaltungen materiell und förderte die Herausgabe des Kongreßheftes der Zeitschrift, welches allen Teilnehmern überreicht wurde, zusammen mit dem I. Band des soeben erschienenen Jahrbuches des Österreichischen Volksliedwerkes und dem I. Ergänzungsheft des Mitteilungsblattes der Museen Österreichs, das die Zusammenstellung „Völkerkunde, Volkskunde, Urgeschichte und Anthropologie in den Museen Österreichs“ von Adolf Mais enthält, und eine wesentliche Orientierungsmöglichkeit besonders für die auswärtigen Kongreßteilnehmer bedeutete. Verein und Museum haben für die Durchführung der gleichzeitig stattfindenden Tagungen nicht nur in der Kongreßwoche, sondern schon lange vorher alle personellen und materiellen Mittel einsetzen müssen, und sich dabei auch der tatkräftigen Unterstützung öffentlicher Stellen, vor allem des Bundesministeriums für Unterricht, des Magistrates der Stadt Wien und des Notringes der wissenschaftlichen Verbände Österreichs erfreuen können. Allen diesen Stellen, aber auch allen beteiligten Persönlichkeiten, sei hiermit der wärmste Dank ausgesprochen. Dieser Tagungserbst wird in der Geschichte der österreichischen Volkskunde nicht so bald vergessen werden.

Leopold Schmidt.

Hugo Hassinger †

Am 15. März 1952 verschied an den Folgen eines Verkehrsunfalles Univ.-Prof. Dr. Hugo Hassinger, der Ordinarius für Geographie an der Universität Wien. Hassinger war viele Jahre hindurch Mitglied des Vereines und von 1934 bis 1945 auch sein Vizepräsident. Er hat sich der Volkskunde in Wien immer tatkräftig angenommen und insbesondere die seinem Fachgebiet naheliegenden Arbeiten zur Kulturgeographie und Siedlungsforschung gefördert. Der Verein wird ihm stets ein dankbares Gedächtnis bewahren.

Raimund Zoder-Ehrung

Anlässlich seines 70. Geburtstages wurde dem hochverdienten Erforscher des Volksliedes und Volkstanzen in Österreich, Prof. Raimund Zoder, am 9. September 1952 durch den Herrn Bürgermeister die Ehrenmedaille der Bundeshauptstadt Wien überreicht. Stadtrat Hans Mandl würdigte dabei eingehend die Verdienste des Jubilars um unsere Forschung, ein Chor des Volksgesangvereines unter der Leitung von Prof. Dr. Georg Kotek verschönte die im Stadtsenats-Sitzungssaal des Neuen Wiener Rathauses veranstaltete Feier durch den Vortrag von Volksliedern.

Leopold Schmidt.

Wechsel in der Redaktion der Zeitschrift

Univ.-Prof. Hofrat Dr. Viktor Geramb, Graz ist über eigenen Wunsch aus der Mitredaktion unserer Zeitschrift ab diesem Heft ausgeschieden und hat vorgeschlagen Univ.-Prof. Dr. Hanns Koren, Graz an seiner Stelle zu betrauen.

Die Leitung des Vereines für Volkskunde möchte die Gelegenheit nicht versäumen, dem Nestor für Volkskundeforschung Österreichs, Herrn Hofrat Dr. Viktor Geramb, der weit über die Grenzen unseres Staates hinaus Rang und Namen besitzt für seine wertvolle Mitarbeit an der Redaktion der Zeitschrift den herzlichsten Dank auszusprechen.

Durch den Eintritt des Univ.-Prof. Dr. H. Koren wird auch weiterhin die Grazer Lehrkanzel für Volkskundeforschung ihrer Bedeutung gemäß vertreten bleiben.

Literatur der Volkskunde

Österreichische Volkskunde für jedermann. Herausgegeben von Adolf Mais, Wien 1952. Pro domo-Verlag. 510 Seiten, zahlreiche Abbildungen, Musiknoten und einige Trachtenschnitte.

Ein Dutzend Verfasser — meist jüngere (und beamtete) Fachleute — haben die Aufsätze dieses populären Werkes geschrieben; die einen mit voller Beherrschung ihres Teilgebietes, mit eigenen Ideen und Materialien, die anderen mit Fleiß und gutem Willen. Es ist z. B. eine undankbare Aufgabe, auf wenigen Bogen „Brauchtum und Glaube“ vom Neusiedler See bis zum Bodensee behandeln zu sollen; bei Herta Schmed-Scholze mischt sich da Längstversunkenes mit Halbvergessenem und Gegenwärtigem. Ein Beispiel: S. 49f. wird vom Totenbrett berichtet, auf dem in Steiermark, Kärnten, Salzburg, zum Teil in Ober- und Niederösterreich der Tote liege und das nachher aufgestellt oder aufbewahrt werde; ich habe auf den Wanderungen während einiger Jahrzehnte bloß im Pinzgau Totenbretter gesehen, Oder: ein totes Mädchen bekomme im Sarg die Totenkrone aufgesetzt; wie mir vor dreißig Jahren die alte Kößlerin in Hallstatt erzählte, wurde die Krone durch den Mesner gegen Gebühr verliehen, auf dem Sarg befestigt und nach der Beerdigung wieder aufgehoben. Die ortsüblichen Kronen standen dazumals schon im Ortsmuseum, ebenso in Gmunden, wohin sie der alte Födinger gebracht hatte. Auch über die „erschütternde Zwiesprache“ der Angehörigen mit dem Toten wäre allerlei zu bemerken — dagegen werden die noch lebenden Bräuche des Leichhütens und Wachtsingens gar nicht erwähnt. — Wenn Erika Hubatschek Landarbeit und Gerät darstellt, spürt man das Erlebte, buchstäblich „Erarbeitete“. — Franz Lipp befaßt sich mit der Volkstracht und gewinnt dem Thema neue Seiten ab, z. B. mit zwei Karten: Ausgangsstellungen und Rückzugsgebiete der österreichischen Trachten um 1850 und zugehörigen Erläuterungen. — Ilka Peter kennt den Volkstanz gründlich als Ausübende und Forscherin; sie bringt als Beispiele nicht längst Bekanntes, sondern sieben Tänze eigener Aufzeichnung, darunter die alte Großform des „Russentanzes“ aus dem Lungau. — Adolf Mais konnte seiner Überschau „Handwerk und Volkskunst“ umfassende Vorstudien in den reichen Beständen des Wiener Volkskundemuseums zugrunde legen. — Eine nützliche Zusammenfassung über das „Essen und Trinken“ ist Elfriede Rath zu verdanken. — Kari Haiding, der fleißige Feldforscher, führt das „Spielgut des Kindes und der ländlichen Erwachsenen“ vor. — Franz Roitinger gibt wertvolle Aufschlüsse über die Volkssprache an Hand eigener Beobachtungen und aus dem reichen Material des Bayrisch-Österreichischen Wörterbuches in der Wiener Kanzlei. — Auch die übrigen Aufsätze unterrichten angemessen über die betreffenden Fachgebiete und bringen anhangsweise die wichtigste Literatur. — Noch ein Wort über die „graphische Gestaltung“! Sie ist einem zweitrangigen Magazin entsprechend: beim glatten Satz wird der schwarze Druck gelegentlich von einigen Seiten in Rotdruck unterbrochen; über rot gedruckte Bilder läuft schwarzer Text (z. B. S. 448);

Bilder schneiden mit der Außenecke ab (S. 589); neckisch wird eine Ausseerin von einem dazugezeichneten Fensterstock samt geöffneten Läden eingerahmt (S. 250). Nützlicher als solcher Krimskrams wäre eine Beschriftung der Bilder gewesen.

Aber zuguterletzt: es ist sehr erfreulich, daß es ein österreichischer Verlag (ohne Subvention) unternommen hat, ein solches umfangreiches, splendid ausgestattetes Werk heraus- und unter die Leute zu bringen. Denn mit dem Drucken allein ist es nicht getan, davon hat weder ein Verleger, noch ein Autor oder die Volkskunde etwas! Daher wollen wir dem wagemutigen Verlag vollen Erfolg wünschen und dem Buch eine zweite (verbesserte) Auflage.

Karl M. Klier.

Gustav Gugitz, Die Sagen und Legenden der Stadt Wien. Nach den Quellen und mit kritischen Erläuterungen herausgegeben. Mit 1 farbigen Titelbild und 16 Bildbeilagen auf 8 Bildtafeln. Wien 1952. Verlag Brüder Hollinek. (= Buchreihe „Österreichische Heimat“, Bd. 17.)

Man hat mit einer gewissen Erleichterung vernommen, daß es sich niemand anderer als Gustav Gugitz zur Aufgabe gemacht hatte, der Stadt Wien die längst vermißte Neuausgabe ihrer Sagen zu schaffen. Wer wäre gegenwärtig berufener dazu als er: ein Wiener, der seine Heimatstadt bis in ihre inwendigsten Winkel kennt, und dies nicht nur ihrer großen Geschichte als Haupt- und Residenzstadt eines ehemals mächtigen Reiches nach, sondern in der ganzen Breite und Tiefe ihres volkstümlichen Lebens. In diesem Sinne hat er auch, wie kaum ein anderer, die Wiener Stadtarchive studiert, sodaß ihm für das Sagen- und Legendenbuch bisher kaum erschlossene Quellen zur Verfügung standen. Die Fülle des nun dargebotenen Materials läßt alles, was bisher an Wiener Sagensammlungen erschienen ist, (die Einleitung enthält eine ausführliche und zugleich bewertende Bibliographie) dürftig erscheinen. Hier ist nichts gewollt, nichts zufällig: Wenn von einer Sage mehrere Fassungen, von einem besonders sagenumwobenen Punkt wie vom „Stock im Eisen“, von der „Spinnerin am Kreuz“ oder vom „Agnesbrünnl“ mehrere Versionen existieren, so stehen sie uningeschränkt und ausführlich kommentiert nebeneinander: zum ersten Mal können wir uns ohne Mühe verlässlich darüber orientieren, was altüberliefert, was zugewandert oder erst spät aus der Feder des bekannten „Sagenerfinders“ Bermann und anderer dazugestoßen ist.

Die Überlieferung einer Großstadt ist in dieser Hinsicht ja überhaupt problematisch. Gugitz schiebt diesen Einwand selbst gleich voraus, daß, wie auch Leopold Schmidt schon bemerkte, vom Wiener Sagen- gut wenig tatsächlich in Umlauf ist. (S. XIV.) Die von Ziska in der Mundart aufgezeichnete Fassung der Sage vom „Stock im Eisen“ (Nr. 22) ist die einzige, die uns in der ursprünglichen Diktion des Volksmunds vorliegt. Allen anderen haftet schon ein wenig literarisches Bemühen und Druckerschwärze an. Das ist freilich in der Stadt, wo der Weg zur Druckerei nicht weit ist, wo das Lesen auch seit langem geläufiger ist als das Erzählen, kaum anders möglich. Doch ergibt dies ja nur das äußere Bild der Erzählung. Dem Inhalt nach weisen die Geschichten doch deutlich auf Zeit und Gesinnung, der sie entspringen sein müssen, und gewinnen damit ihren kulturgeschichtlichen Wert.

Unverkennbar sondert sich z. B. eine Gruppe von Sagen, die das Land herzugetragen hat und die dementsprechend an den Vorstädten, die noch vor nicht allzu langer Zeit Bauerndörfer waren, hängen: so

z. B. „Dämon Wind“ (Nr. 5) mit dem Gedanken an den Brauch des Windfütterns, die Sage vom „Lampelhaus“ (Nr. 115) mit den in der Heiligen Nacht weissagenden Tieren, vom „Schweren Wagen“ (Nr. 55) oder vom „Hehmann“ (Nr. 1), die wohl ein Waldviertler mitgebracht hat¹⁾ und die deshalb vielleicht nicht ganz zu Recht an der Spitze eines Wiener Sagenbuches steht. Es läßt sich ferner ablesen, was der Verkehr zwischen den Städten mitgebracht hat, man denke nur an die Sage vom Basilisken (Nr. 12), bei uns mindestens seit 1500, aber auch in anderen Städten wie z. B. in Basel²⁾ und, wie Gugitz (S. 167) anmerkt, in Frankreich bekannt. Ähnlich wanderte wohl über Vermittlung der einstmals übernationalen Aristokratie die an so vielen Burgen und Schlössern und auch an mehreren Wiener Häusern haftende Sage von der „weißen Frau“ (Nr. 45—48). Für Pest- und Türkensagen ergibt sich die Entstehungszeit von selbst. Mit einiger Sicherheit lassen sich aber auch die Legenden datieren, die hier zum erstenmal in solcher Reichhaltigkeit zusammengetragen wurden und wirklich, wie Gugitz im Vorwort (S. XV) ankündigt, Neues bringen. Sie hängen jeweils an bestimmten religiösen Bewegungen. So liegt z. B. der Sage vom „Schrecklichen Gesicht“ (Nr. 58) in Wahrheit eine Salvatordarstellung, die in Wien im 15. Jahrhundert besonders lebendige Salvatorverehrung zugrunde. Die Gegenreformation wieder zeitigte Sagen und Legenden von ganz bestimmter, antiprotestantischer Tendenz, wie etwa die Geschichte des Gnadenbildes von Maria Pötsch (Nr. 75) oder vom Bäckerjungen, den zu Häupten der versäumten Fronleichnamsprozession der Teufel holt. (Nr. 19, Anmerkung S. 170, siehe Abbildung S. 48.)

Dies sind nur ganz wenige Hinweise darauf, wieviel wir aus einer so fundierten Sammlung und ihrem Kommentar lernen können, Gugitz unternimmt auch erstmalig den Versuch einer chronologischen Übersicht der Entstehung und Verbreitung der Wiener Sagen und Legenden (S. 218 f.), die für die Anordnung zukünftiger Sammlungen richtunggebend wirken könnte. Denn daß die angewendete Ordnung nach den Prinzipien Wehrhahns einer kulturhistorisch ausgerichteten Sagenforschung nicht mehr restlos entspricht, wird da und dort doch fühlbar.

Die beispielgebenden Sach- und Ortsregister sind bei Büchern von Gugitz schon eine Selbstverständlichkeit. Auffallend sind hingegen die schönen Illustrationen, die keine im üblichen Sinne sind, sondern bisher kaum bekannte Bildquellen erster Güte nach alten Stichen, Gemälden, Andachtsbildern und seltenen Photographien.

Im Ganzen: Wieder ein Stück Kulturgeschichte, für das die Wiener und die Volkskunde im besonderen Meister Gugitz zu danken haben; dies nicht zuletzt auch dem Verlag, der auch diesem Band seiner Buchreihe eine so schöne und durchaus angemessene Ausstattung zuteil werden ließ.

Elfriede Rath.

Richard Kurt Donin. Der Wiener Stephansdom und seine Geschichte. Zweite, veränderte Auflage mit 86 Abbildungen. 158 Seiten. Wien 1952. Verlag Anton Schroll & Co. S 28.50.

Das bewährte kunsthistorische Büchlein hat hier eine sehr schöne Neuauflage erlebt. Von der Interessenseite des Verfassers her aus-

¹⁾ Vgl. die bisher unveröffentlichte Verbreitungskarte zur Hehmannsage in der Ausstellung „Sage, Märchen, Legende“ im Museum für Volkskunde in Wien 1952 (in diesem Heft auf S. 61 zu sehen).

²⁾ Vgl. W. E. Peuckert, Volksglauben des Spätmittelalters. Stuttgart 1942, S. 35 ff.

gezeichnet und daher für Kunstkenner und -liebhaber der beste Führer. Leider ist die ganze Kulturgeschichte und Volkskunde des Stephansdomes völlig leer ausgegangen, der reiche Sagen- und Legendenkranz nicht nur nicht mitverarbeitet, — was immerhin heute schon möglich wäre — sondern überhaupt nicht erwähnt. Selbst die Richterplastik heißt bei Abb. 24 noch immer „Dornauszieher“, obwohl Donin die Arbeiten von Mailly und mir sehr gut bekannt sind, wie das Zitat auf S. 50 beweist.
Leopold Schmidt.

Leopold Schmidt, Die burgenländischen Sebastianispiele im Rahmen der barocken Sebastiansverehrung und der Volksschauspiele vom hl. Sebastian (= Burgenländische Forschungen, Heft 16). Eisenstadt 1951. Burgenländisches Landesarchiv. 64 Seiten. S 16,50.

Mehr und mehr bricht sich die kulturhistorische Volkskunde Bahn, die mit den Methoden und Hilfsmitteln vieler Nachbardisziplinen dem Schichtenaufbau der Volkskultur nachspürt. So vermag die religiöse Volkskunde heute Kultgeschichte und alte oder junge Sakrallandschaften festzulegen, die man früher ohne die volkscundliche Blickrichtung von Prähistorie, Religions- und Kirchengeschichte oder Kunstgeschichte nicht sah. Man denke an L. Schmidts Studie „Der ‚mons Mymenalbe‘. Zur Vorgeschichte der Sakrallandschaft von Mariazell“ (aus Archiv und Chronik, II, Graz 1949, 97 ff.) oder an das vorliegende Buch über die Sebastiansverehrung und die Volksschauspiele im Burgenlande.

Der Verfasser geht von den mittelalterlichen Seuchenpatronen aus, verfolgt den im 15. Jahrhundert jäh auf romanischem Boden aufbrechenden Sebastianskult samt dem ikonographischen Wandel vom Ritter zum nackten Pfeilmärtyrer. Er zeigt die neue spanisch-italienische Kultwelle und ihr Verströmen in unserem gegenreformierten Raume. Bildkunst, Bruderschaften, Legende und Sage werden herangezogen, zu zeigen, wie nun der besondere Sebastianskult zu Mailand (jetzt angeblich Geburtsort des Pfeilheiligen) mit seinem Eigentyp der Marter an einer Säule maßgebend wird. Weit spannt sich des Verfassers Untersuchung über die Mode der Säulenstandbilder des 17. Jahrhunderts, zumal über die von den Wallfahrern bequem umschrittenen Mariensäulen mitten in der Kirche (Steiermark: Mariazell, Maria Rehogel bei Bruck/M., Pöllauberg). Hinzu treten die vielen Bilder Christi an der Geißelsäule, denen sich in echt barocker Parallelisierungsfreude die Pestsäulen anschließen: die (biblischen) Wolkensäulen mit der Dreifaltigkeit, mit Maria oder den himmlischen Pestärzten Sebastian, Rochus und Rosalia. Im mittleren Burgenlande werden die besonderen „Sebastianssäulen“ zum kennzeichnenden Typ einer eigenen Sakrallandschaft der barocken Sebastiansverehrung im Feudalbereich der Fürsten Esterhazy. Ihr Mittelpunkt ist die Wallfahrtskirche von Rohrbach. Flugblattlieder und kleine Stubenspiele sind ihr literarisches Erbe.

Ob Baum oder Säule der Marterpfahl wird, interessiert auch die Volkskunde, da sich daran Fragen einer möglichen Kontinuität alten Baumkultes um den Heilbringer knüpfen. Sicher gewollt ist die Gegenüberstellung der beiden an der Säule leidenden Überwinder: Christus und Sebastian. Altdorfer verwendete das Motiv in St. Florian. Ähnlich zeigen es zwei Gegenbilder (Mitte des 17. Jahrhunderts) in der Schloßkapelle der Kärntner Hollenburg (Vgl. St. Singer, Kultur- und Kirchengeschichte des unteren Rosentales, Dekanat Ferlach, Kappel 1954, 267). Freilich konnte der Verfasser in der gewollt knappen Studie nicht

den gesamten Sebastianskult Österreichs und Berchtesgadens vom Mittelalter über den Barock zur Gegenwart abschreiten. Eine steirische Kultstätte sei noch erwähnt, die Filialkirche St. Sebastian zu Söding (Weststeiermark). Auch sie zeigt die Vorliebe für den modischen Typus des mitten im Kirchenschiff freistehenden Heiligen.

Nach des Verfassers Vorarbeit wird es wesentlich leichter sein, Wanderwege, Orte und Ausstrahlungsbereiche der Verehrung auch der anderen Pestpatrone zu erkennen und ihr Verhältnis zum Sebastianskult festzulegen. Für den Rosalienkult strebt es eine Grazer Volkswunddissertation von Rosa Ottenschläger 1952 an. Vielleicht gelingt es der späteren Forschung auch unter den Leitzeichen: Tridentinum — Gegenreformation — Barockschwerpunkte im Feudalbereich zu erklären, warum z. B. auf dem verhältnismäßig beschränkten Raum der deutschen und slawischen Südostalpenländer die Kultbereiche der mittelalterlichen Pestheiligen Sebastian und Rochus (trotz tausender sie gemeinsam zeigender Bilder) sich in bestimmten Grenzen auffallend gegeneinander abheben. Die Dichte der Sebastianspatrozinien nimmt auf dem Wege von Wien übers Burgenland, über Steiermark, Kärnten und Slowenien nach Südwesten hin im gleichen Maße ab, wie jene der Kultentsprechungen für St. Rochus zunimmt. Die slowenische Forschung sah das bereits (A. Stegenšek, Dekanija gornjegrajska, Marburg a. d. D., 1905, 195). Eigene Versuche des Rezensenten bestätigen dies. Hier war eine Welle der Rochus-Verehrung von Italien her jener anderen für Sebastian schon zuvorgekommen, als die Frage des Pestpatrozinismus im 17. und 18. Jahrhundert neuerlich aktuell wurde. Es ist doch bezeichnend, daß der Görzer Diözesanschematismus von 1951 nicht ein einziges Sebastianspatrozinium gegen mindestens fünf eigene Rochuskirchen aufzuweisen hat. Schmidts Forschungen bezeugen neuerdings die Lebensverbindung von Barock und Feudalkultur. Sie werden sich noch für manche Fragen der südostalpenländischen Volkskunde als fruchtbar erweisen.

Leopold Kretzenbacher.

Sagen aus dem Mostviertel, Band II. Gesammelt von der Lehrerbearbeitungsgemeinschaft des Bezirkes Amstetten. Herausgegeben von Ferdinand Adl, 122 Seiten. Verlag Sepp Ramharter, Amstetten. Preis S 10,—.

Weil das im Vorjahr erschienene Sagenbuch so gut aufgenommen wurde und rasch Abgang fand, fühlte sich die rührige Amstettner Lehrerbearbeitungsgemeinschaft zur Fortsetzung der Sagensammlung ermutigt, zumal man noch sehr viel wertvolles Volksgut entdeckte. Diesmal brauchte man nicht mehr in Büchern zu suchen, sondern holte alle Sagen aus dem Volke selbst. Das geschah gerade noch zur rechten Zeit, ehe die alten Gewährsleute sterben. Wieder ist das zusammengetragene Material sehr mannigfaltig und es verdient vor allem hervorgehoben zu werden, daß viele schöne alte Bräuche mit den anregenden Geschichten verflochten sind, wie das Wenden, das Totenmahl, das Hochheben eines Fasses und Trinken daraus, das Eisstockschießen, der Genuß von Früchtenbrot, die Beachtung des Kreuzes in der Nuß, das Feierabendgebet, der Goldene Samstag, die Thomasnacht oder die Teufelsbeschwörung. Oft finden wir auch im Mostviertel, daß das Volk die Entstehung der Wallfahrtskirchen zu erklären versucht und daß seine Phantasie alles mit Licht- oder Fuchtelmännern, mit Hexen, Nixen und anderem belebt, daß schließlich der Teufel geradezu „Hauptperson“ ist. So läßt sich die neue Sagensammlung in mehrfachem Sinne als Forschungsquelle auswerten; in erster Linie ist sie aber ein ausgezeichnetes Volks-

buch, das weit über das Mostviertel hinaus Beachtung verdient. Seine Lektüre wird durch die köstlichen Zeichnungen des Malers Norbert Kastner noch anregender gestaltet. Meisterhaft hat er im Umschlagbild die wichtigsten Sagen zusammengefaßt. Hans Plöckinger.

Franz Lipp, **Art und Brauch im Land ob der Enns**, mit 10 Bildkarten von Rotraut Hinderks-Kutscher, Salzburg, Otto Müller, 1952. Mappe, Gr.-4^o, Querformat, 12 Bl., 10 Karten.

Kartographische Arbeiten zur Volkskunde liegen augenblicklich in der Luft. Vor dem internationalen Forum des Anthropologen- und Ethnologenkongresses im vergangenen Herbst wurden sie, wie auch 1951 in Stockholm, unter verschiedensten Aspekten diskutiert, weil sie sich eben immer wieder als unerläßliches Hilfsmittel der kulturgeographischen Forschung erweisen, und es konnte als bedauerlich empfunden werden, daß ein auf volkskundlichem Gebiet so fortschrittliches Land wie Österreich vorläufig kein zentrales Atlasunternehmen besitzt, das eine alle Bundesländer erfassende, gedeihliche Zusammenarbeit der zuständigen Kräfte gewährleisten würde.

Das vorliegende Kartenwerk fällt jedoch nicht in diese Kategorie. Die Karten sollen nicht die Grundlage volkskundlicher Forschung bilden, sondern veranschaulichen vielmehr volks- und heimatkundliche Kenntnisse über Oberösterreich in ungezählten, ungemein lebendigen Miniaturzeichnungen, ein Bilderbuch der Volkskunde Oberösterreichs, möchte man sagen, das nicht nur für eingeweihte Kartographen, sondern für alle, selbst für die jüngsten Schulkinder, verständlich und anregend werden muß. Die jeweils vorgestellten Beschreibungen schlüsseln das Kartenbild in leicht faßlicher und doch kenntnisreicher Weise auf, so daß der Laie wirklich den Zugang zu der reichen Volkskultur dieses urbarischen Kernlandes Österreichs finden kann.

Die Themen der Karten und Textkapitel erfassen, von „Raum und Mensch“ ausgehend, alle Arbeitsbereiche der Volkskunde, die sich nur einigermaßen bildmäßig darstellen lassen: Das Volkstum (Haus und Hof), Wirtschaft und Arbeit, Werke der Volkskunst, Volkstrachten, Brauchtum bei Geburt, Hochzeit und Tod, Brauchtum im Jahreslauf (in Winter- und Sommerhalbjahr getrennt), Spiele und Tänze, Sagen und Märchen, Essen und Trinken. — Die Darstellungsweise eignet sich natürlich nicht für alle Gebiete gleich gut. Hausformen in Vogelschau auf die Karte zu setzen, hat sich ja schon vorher bewährt, auch für die einigermaßen landschaftlich gebundenen Erscheinungen wie Volkskunst und Tracht z. B. ergeben sich klare Kartenbilder. Für Brauchtum und Sagüberlieferung hingegen geht über der bunten Fülle der eingetragenen Motive das Verbreitungsbild im eigentlichen Sinn verloren, doch ist das vom Herausgeber wie von der Zeichnerin mit minutiöser Sorgfalt zusammengestellte Material auch in dieser Art der Übersicht anregend. Ob bei „Essen und Trinken“ Erdbeeren mit Schlagobers oder die Konditorei Zauner in Ischl zur volkstümlichen Speisenüberlieferung gerechnet werden können, müßte zur Diskussion gestellt werden — vielleicht aber sollte an eine so humorvolle Darstellung wie diese überhaupt nicht mit solchen Kriterien herangegangen werden. — Bemerkenswert ist die Karte „Sage und Märchen“, weil sie als ein erster Versuch einer solchen Erfassung des Erzählgutes gewertet werden muß. Auch hier läßt sich der Eindruck des Flächigen natürlich nicht erreichen, und mit der rein lokalen Bindung ist es ja gerade bei Sagenmotiven nicht weit her. Überraschend deutlich bestätigt das hier zusammen-

getragene Material, daß Oberösterreich so gut wie keine bodenständige Märchenüberlieferung besitzt, denn die dafür angeführten Erzählungen sind wieder keine Märchen im Sinne der Märchenforschung. Hingegen hätte vielleicht das eine oder andere Schwankmotiv, etwa die ortsgebundenen Schildbürgerstückeln, die Hans Commenda (Volklied, Volkstanz, Volksmusik, Jg. 48 [1947] S. 36—38) kürzlich veröffentlicht hat, angeführt werden können.

Dem Vergnügen des von der Wissenschaft unbelasteten Beschauers wird all dies keinen Abbruch tun. Die Karten sind zweifellos ein ausgezeichnete heimatkundlicher Unterrichtsbehelf und finden sicher die Begeisterung aller Kinder. Auch den Besuchern der Heimatmuseen könnten sie, als Wandkarten angebracht, den Zugang zu den Objekten wesentlich erleichtern; im Museum für Volkskunde in Wien z. B. haben sich ähnliche Darstellungen für Volkskunst und Hausgewerbe (Volkskunst und Hausgewerbe von 1500 bis 1900 in Österreich. Zehn Bildkarten von Robert Beck mit Erläuterungen von Ernst Kremeier, Wien 1947) bereits bestens bewährt. Auch der Fremdenverkehrswerbung sollten so hübsch und lebendig ausgeführte Wandkarten willkommen sein.

Alles in allem wird an dem Werk, am Entwurf wie an der Ausführung, eine echte Liebe zum Land und zur Sache fühlbar, die sich letzten Endes immer bezahlt macht. Dem Verlag gebührt höchste Anerkennung für die vom Vorsatzpapier bis zur letzten Seite tadellose, gewiß kostspielige Ausstattung des Werkes. Warum angesichts von so viel Geschmack einzig und allein beim Entwurf des Einbands auf eine Art Jugendstil zurückgegriffen wurde, bleibt in dieser Hinsicht die einzige offene Frage.

Elfriede Rath.

Hermann Mathie, Heimatbuch des oberen Mühlviertels (Bezirk Rohrbach). Linz 1951, Oberösterreichischer Landesverlag, 156 Seiten, zahlreiche Abbildungen. S 28,—.

Dieser erste Band des Heimatbuches eines der am wenigsten bekannten Bezirke Oberösterreichs bringt hauptsächlich die Geschichte und Wirtschaftsgeschichte, einschließlich Salz- und Holzhandel, Hopfenbau und -handel und Leinenweberei und -handel. Wir hoffen einstweilen auf den versprochenen II. Band, der dem Bauerntum gewidmet sein wird. Der freundliche I. Band verdient eine ebenso schöne Fortsetzung.

Leopold Schmidt.

Leopold Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. (= Österreichische Volkskultur, Forschungen zur Volkskunde, Bd. 6.) Wien, Österreichischer Bundesverlag, 1951. 405 S. + 40 S. Notenbeilage.

Die außerordentlich rege Volksschauspielforschung in Österreich ist um eine sehr wesentliche, nach Zielsetzung und Methodik besonders erfreuliche Darstellung bereichert worden. L. Kretzenbacher hat nach einer schon recht ansehnlichen Reihe beachtlicher Aufsätze über die steirisch-kärntische Spiellandschaft nun zusammenfassend behandelt, was in der Steiermark in unserer Zeit noch lebt, vor allem aber, wie es lebt. Er geht nicht vom literarisch Überlieferten, nicht von den Texten und alten Aufführungsbelegen aus, sondern vom eigenen Spielerlebnis, sodaß das Hauptgewicht auf der Schilderung der Darstellungsformen, der Spielstätte und des Kostüms, des Aufführungsstiles und

schließlich auf den Hintergründen einer außerordentlich traditionsgebundenen Spielauffassung und Spielgesinnung liegt. Er hat damit Neuland beackert und wir können uns mit ihm einer glücklichen Ernte freuen. Denn seine Vorgänger in der steirischen Volksschauspielforschung, Anton Schlossar (1891) und Johann Reinhold Bünker (1915), hatten wohl als tüchtige Männer ihrer Zeit eifrig Texte gesammelt und ediert — an der noch ausstehenden Gesamtausgabe arbeitet Karl Polheim. — aber sie hatten erstaunlicherweise niemals selbst ein derartiges Spiel gesehen. Gerade im Volksschauspiel aber ist der Text nur Gerüst, nur ein Element neben anderen und vielleicht nicht einmal unbedingt das wichtigste. Das bestätigt eindeutig gerade das ausgeprägt eigenwüchsige Spielwesen des volksskundlichen Rückzugsgebietes Steiermark. Es ist und blieb, von wenigen jüngeren Ausnahmen abgesehen, Stubenspiel, nicht Theater und Unterhaltung, sondern brauchmäßig gebundenes Spiel. Stofflich auffallend eng beschränkt auf vorwiegend biblische Themen, das allenthalben hier dominierende Paradeisspiel, das Spiel vom reichen Prasser und vom armen Lazarus, dem Ägyptischen Joseph und dem geduldigen Job, dazu das Jedermann-Thema vom verstockten Sünder, repräsentiert es eine vorbarocke Schicht, nach Leopold Schmidts Begriffsbestimmung die Renaissance-Spielschicht. Barocker Zuwachs sind nur das Hirtenspiel, das Schäferspiel und als Spätfrucht der Volksbuchstoff der Genoveva, wozu als jüngste Erweiterung des Spielplans das Räuberstück vom Bayrischen Hiasl kommt.

Spielgesinnung und Darstellungsstil sind als mittelalterlich, die Vorliebe für die renaissanceschichtliche Thematik und das Festhalten an ihr als Erbe des österreichischen Geheimprotestantismus überzeugend charakterisiert. Aufschlußreich sind die Einflüsse der großen Barockisierungswelle, die hier in recht maßvollen Grenzen blieb, während sie das Gesicht der Großspiellandschaften Bayern und Tirol entscheidend formte und nur an einer Spiellandschaft, der protestantischen Spielwelt der Oberuferer, spurlos vorüberging. Auch die jüngste Zeit hat noch Umformungen im einzelnen gebracht oder wenigstens versucht, teils durch einzelne Spielführer, teils durch die Berührung mit dem Wanderkomödiantentum, teils durch nicht sehr glückliche Eingriffe heimatpflegerischer Kreise, aber alle diese Einwirkungen von außen her haben doch im Entscheidenden dem Grundcharakter der Spiellandschaft nichts anhaben können.

Das Spiel der Steiermark ist stark bäuerlich bestimmt, auch wenn die Spieler selbst nicht vorwiegend Bauern sind. Es ist nicht auf Äußerlichkeit und sichtbare Wirkung, sondern auf Innerlichkeit und Vertiefung bedacht, nicht so sehr Ausdruck elementarer Spiellust, als vielmehr Aussage aus religiösem Bedürfnis. Seine Stoffe sind jedermann von Kind auf bekannt und ihr Inhalt wird obendrein noch vom Prologsprecher zusammengefaßt vorausgeschickt. Der Reiz der Spannung fehlt vollkommen. Man erlebt immer wieder aufs neue den Kampf zwischen Gutem und Bösem, erlebt ihn an den gleichen Beispielen und in den gleichen Formen, man sucht nichts Überraschendes in seiner Lösung, sondern nur die Bestätigung der Gewißheit der Lösung.

Noch immer ist in der Hauptsache die Stube der Schauplatz dieser Spiele, die vorhang- und dekorationslose Spielfläche inmitten der eng zusammengepreßten Zuschauerschaft. Es gibt kaum Andeutungen des oft rasch wechselnden Handlungsortes. Ein weißes Tuch bedeutet im Paradeisspiel die soeben geschaffene Erde, Himmel und Hölle liegen

der Teufel und der Krampusgestalten des Nikolaus-Spiels. Denen allen steht ein ungebärdig realistisches Gebaren zu, das die Darsteller zur Freude und auch zum Gruseln ihrer Zuschauerschaft sehr wohl auszunützen wissen.

Kretzenbacher versteht es, in allen seinen Spielschilderungen einen ungemein lebendigen Eindruck von solchen Aufführungen zu vermitteln. Er gibt aber noch mehr. Die Erfahrungen aus vielen vertraulichen Gesprächen mit Spielführern und Spielern erlauben ihm, die geistige, sehr ernsthaft empfundene und ehrfurchtsvoll bewahrte Grundschrift aufzudecken und es muß rühmend vermerkt werden, daß er das gleichfalls mit Ehrfurcht tut und nicht in den Fehler manches modernen Interpreten volkstümlicher Erscheinungen verfällt, der aus dem Abstand des Intellektuellen heraus das Objekt seiner Studien entweder belächelt und ironisiert oder es mit psychologischer Wichtigtuerei am Volkspsychologischen vorbei fehldeutet.

Wertvolles und Wohlbegründetes wird zur Entwicklung der einzelnen Stoffkreise und darüber hinaus zur Geschichte der steirischen Volkskultur über vier Jahrhunderte geboten, so z. B. zum Problem der Barockisierung, zu der von Leopold Schmidt aufgeworfenen Frage des spanischen Einflusses auf die Ausbildung der Hirtenszenen, zur Nachwirkung der Rokoko-Schäuferei, zum Einfluß der sozialen Erregung im Vormärz auf den Einschub einer Ständesatire in die Herbergsuche, zu den Umformungstendenzen des Spielführers Simon Schaffer und endlich zu den recht problematischen Beeinflussungsversuchen durch die Heimatpflege.

Daß der Band außer exakten Quellennachweisen und Personen-, Orts- und Sachregistern auch noch einen Anhang von 64 Liedweisen und gutes Bildmaterial nach eigenen Aufnahmen enthält, dafür sei dem Verfasser und den Herausgebern der Reihe „Österreichische Volkskultur“ noch besonders gedankt. Hans Moser, München.

Hans von der Sann, **Sagen aus der grünen Mark**. Neu durchgesehen und bearbeitet von Otwald Kropatsch, Graz, Leykam-Verlag, 1952. 286 S., illustriert.

Einige Sagensammlungen erfreuen sich anscheinend besonderer Beliebtheit. Während manche kurz nach ihrem Erscheinen wieder verschollen, höchstens noch in den einschlägigen Bibliotheken anzutreffen sind, werden andere, vielleicht ob ihrer besonders glücklichen Zusammenstellung, vielleicht auch aus Heimatliebe und „Landesstolz“, die unserer „grünen Mark“ sicher nicht abgehen, immer von neuem aufgelegt. Und dies nicht zu Unrecht: Trotz mancher Neuerscheinungen auf dem Gebiet werden die alten, man möchte sagen „klassischen“ Sammlungen niemals überflüssig, im Gegenteil: der Liebhaber wird sie immer wieder gern zur Hand nehmen, für den Fachmann sind sie überhaupt unerlässlich. Bei vorliegendem Werk bewahrt der Leykam-Verlag Tradition: schon die erste, von Peter Rosegger wärmstens befürwortete Ausgabe (1890) war ihm zu verdanken, ebenso alle weiteren. Es ist die volkstümliche Auswahl aus dem großen Sammelwerk Johann Krainz', der sich hier unter einem poetischen Pseudonym verbirgt.

Die vorliegende vierte Auflage hat den vorhergehenden voraus, daß sie inhaltlich neu gegliedert wurde, was wohl eine Verschiebung der ursprünglichen Anordnung bewirkt, aber doch zur Übersichtlichkeit des Materials beiträgt. Von den historischen Sagen („Aus alten Tagen“)

ausgehend führt sie über Türken- und Pestsagen zu den Legenden („Von Kirchen und Klöstern“) zu Burg- und Schloßsagen und den Überlieferungen von der weißen Frau, von „Verborgenen Schätzen“ zum „Reich der Zwerge und Riesen“, „Lindwürmern und Wassergeistern“, „Wildfräulein und Waldfrauen“, der „Frau Perchtl und ihrer Kinderschar“, dem „Teufel und seinen Gesellen“ und endlich den „Frevlern und ihrer Bestrafung“. Nicht immer trifft diese Einteilung ins Schwarze: Die Wilde Jagd z. B. hat, wenn überhaupt, nur sekundäre Beziehungen zum Teufel, gehört auch nicht zu seinen „Gesellen“. Freilich sind die herkömmlichen Anordnungsprinzipien von Sagenbüchern überhaupt so problematisch, daß mit wachsender Kenntnis unseres Saggutes neue Wege zu gehen sein werden.

Dankenswert ist das Ortsregister der neuen Auflage, das ja keinem Sagenbuch mehr fehlen dürfte. Ein Verzeichnis der Sagen nach der ursprünglichen Anordnung würde das Nachschlagen wesentlich erleichtern. Was man ferner vermißt, ist ein kurzes Vor- oder Nachwort über den Sammler. Weder Hans von der Sann noch Johann Krainz sind den heutigen Lesern ein Begriff. Es wäre zweifellos wichtig, zu erfahren, daß er auch die „Mythen und Sagen aus dem steirischen Hochlande“ (Bruck 1880) veröffentlicht hat, daß wir ihm die volkskundlichen Abschnitte im Band Steiermark des sog. Kronprinzenwerkes „Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild“ (Wien 1890) verdanken: interessant aueb, daß Krainz der Gründer und langjährige Betreuer des hervorragenden Eisenerzer Heimatmuseums war — also keineswegs von ungefähr zu einer so subtilen Kenntnis des Volkslebens gelangte, sondern als eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des steirischen Kulturlebens in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zu gelten hat. — Dies also als Ergänzungsvorschlag für die hoffentlich bald notwendige fünfte Auflage, die der Steiermark, dem Verleger und dem Herausgeber nur zu wünschen wäre. Eelfriede Rath.

Georg Graber, Hildegard von Stein und ihre Stiftung. Klagenfurt. Verlag Ferd. Kleinmayr, 1952, 72 Seiten und 5 Seiten Bibliographie der Werke des Verfassers in Auswahl.

Der 70. Geburtstag des vor allem um die schrift- und brauchtümliche Volkskunde Kärntens und der anderen südöstlichen Alpenländer so hochverdienten Gelehrten brachte seine langerwartete Arbeit über Sage und Legende der „heiligen“ Hildegard von Stein und ihrer Stiftung. Ihr zufolge werden heute noch alljährlich am Feste der hl. Agatha (von Catania; 5. Feber) zu Stein im unterkärntischen Jauntale besondere Gebäckbrote als begehrte Gaben unter das wartende Volk vor der Kirche geworfen. Weit mehr als ein Menschenalter hat Graber dieses Thema beschäftigt, über das er bereits in der Festschrift für Eugen Mogk, Leipzig 1924, gehandelt hatte.

Gleichsam als Leitmotiv stellt Graber jene Ortsnamenetymologie für den Schauplatz der Hildegard-Sage, für Gurnitz, voran, die E. Kranzmayer (Carinthia I. 1942, 106 ff.) verfochten hatte, daß nämlich das keltische Carnotenus über eine langobardische Vermittlung ins Slowenische und von dort in althochdeutscher Zeit ins Deutsche gekommen sei. Denn diese Etymologie muß auch Grabers Ansicht stützen, daß in der Jauntaler Hildegard-Sage letzten Endes langobardisches Namensgut weitergetragen erscheint.

Freilich, die Schriftquellen des Striczelfwurfbrauches reichen über die Jesuitenzeit nicht zurück. Der Bestand der Stiftung ist durch mittelalterliche Urkunden sicher bezeugt. Die mündliche Überlieferung ist sehr lebendig. Sie läßt den Zusammenhang mit dem ehemaligen Chorherrenstifte Eberndorf erkennen, das 1599 in Jesuitenbesitz überging. Damit aber beginnt auch die kontrollierbare Schriftfixierung und wohl auch die historisierend-romanhafte Neuformung der Legende. Graber geht in kritischer Untersuchung der Filiation dieser Überlieferung nach, die — eine der Hauptschwierigkeiten des Problems — mehrfach den Doppelnamen Agatha-Hildegard für die Heldin, einen Typus der unschuldig verdächtigten und vom eifersüchtigen Gemahl schließlich durchs Fenster in den Abgrund gestoßenen Frau, verwendet.

Die Lösung der wesentlichen Frage nach der Stiftung ist dadurch erschwert, daß die eigentliche Urkunde dafür nicht existiert. Auch hier bietet erst das Urbar von Stein aus dem Jahre 1585 die älteste ausführliche Beschreibung. Zudem führt Graber den historischen Nachweis, daß in der Gestalt der Stifterin, die von den Deutschen Hildegard, von den Slowenen Liharda oder Likart (aus ahd. Liutkart) genannt wird, die Überlieferungen von zwei verschiedenen Frauengestalten in eine zusammengelassen sind. An die historischen Schicksale der beiden Frauen (eine aus dem 10., eine aus der Wende des 11. zum 12. Jahrhundert) hat sich offenkundig eine Reihe novellistischer Züge aus dem reichhaltigen Motivenkomplex um die unschuldig leidende Frau angeschlossen. Schließlich führen die abgeleiteten Quellen der „Almosenstiftung St. Hildegards“ ja auch in die erzählfreudige Kreuzfahrerzeit hinauf! Wesensverwandt erscheinen die Legendenromane einer Geneviva, Crescentia, Iha von Toggenburg (mit Fenstersturzmotiv!); vor allem konnte Graber auf die erstaunliche Ähnlichkeit mit der Legendenüberlieferung über jene andere Hildegard, die unschuldig leidende Frau Karls des Großen hinweisen, die er denn auch das „Urbild und den Kern der Jauntaler Hildegardsage“ nennt (S. 54).

Gerade wegen dieser erstaunlichen Ähnlichkeiten im Bestand und in der gleichartigen Verkettung gängiger und weitgetragener Erzählmotive des abendländischen Mittelalters erscheint es uns fraglich, ob es ratsam ist, aus so späten, barocken Überlieferungen, die von vornherein wie sekundäre lokale Fixierungen fluktuierende Erzählgutes aussehen, wirkliche geschichtliche Persönlichkeiten aus der zweifelhaften Frühzeit der langobardischen Limes-Besetzung in Unterkärnten und der hierarchisch-dynastischen Verhältnisse nach der Missionierung Karantaniens unter dem Patriarchate Aquileja erkennen zu wollen. Die von Graber so klar herausgearbeitete frappante Ähnlichkeit der Jauntaler Sage mit der mittelalterlichen Hildegard-Legende aus der karolingischen Tradition ist an sich schon ein wertvolles Ergebnis dieser Untersuchung, erscheint uns unanfechtbar und will uns mehr besagen als die doch hypothetisch bleibende Annahme einer Bewahrung der (zweifellos germanischen) Eigennamen schon aus langobardischer Zeit.

Schwer vermögen wir auch der völligen Trennung des Jauntaler Brotwurfbrauches am Agathentage von einer eventuellen Verbindung mit der christlichen Legende um diese eine sizilianische Heilige zuzustimmen, gewiß nicht der Annahme Grabers (S. 49), daß erst die Jesuiten des 17. Jahrhunderts die engere Verbindung zwischen dem Namen der sizilischen Agatha mit der Sage und Spendenverteilung der Jauntaler Hildegard hergestellt hätten. Am gleichen Ort weist Graber das

Bestehen des Agatha-Namens als Taufnamen einer Frau nach, die um 1050/65 einen Unterkärntner Kirchenanteil dem Brixener Bischof schenkte. Auch hielt der Verfasser schon vorher (S. 48) eine bereits mittelalterliche Kenntnis des italienischen Agathakultes durch aquilejische Vermittlung im Jauntal und eine schon damals sich anbahnende Verbindung mit der bodenständigen Hildegard-Überlieferung für möglich. Wenn wir mit dem verehrten Kärntner Forscher der Meinung sind, daß der Jauntaler Brotwurf gewiß in die Reihe alter Gemeinschaftsmähler zum Andenken an die Toten gehört, unter die Festlichkeiten zum Jahrtag, wie sie nachmals als Stiftungen historisiert erscheinen, so glauben wir doch, daß sich weder der besondere Fall des Jauntaler Brotwurfes völlig von der Legende um die sizilische Heilige loslösen, noch eine derartige Kontinuität sich allein aus germanischer Überlieferung denken läßt.

Neben dem Romanhaften der Legende fällt doch der Sondertypus der Kultspeisenverteilung durch Brotwurf am Kirchplatz auf. Der sieht nicht ganz vereinzelt. Aus den germanisch besiedelten Ostalpenländern vermöchte man manche Parallelen zu bringen für diese brauchtümliche Sonderentwicklung eines ehemaligen Gemeinschaftsmahles auf kultischer Grundlage. Gehören Brotweihe und -verteilung des Agathenbrottes schon den älteren Schichten des italienischen Agathakultes an, so zeigt ein direkter Parallelfall eines Brotwurfes am Heiligefeste auch auf slawischem Volksboden genau den gleichen Typus, wie er im Jauntal historisiert erscheint. Es ist das Patroziniumsfest St. Luzias, der sizilischen Schwesterheiligen Agathas, mit ihr schon durch bewußte Legendengestaltung in der griechischen Luzienlegende des 6. Jahrhunderts eng verbunden. Vom ältesten slawischen Heiligtum dieser himmlischen Augenärztin Luzia, vom Kirchturm des im 11. Jahrhundert gegründeten glagolitischen Benediktinerklosters zu Jurandvor bei Baška Nova auf der Insel Krk (Veglia) werden bis zur jüngsten Vergangenheit im 20. Jahrhundert (obwohl das Kloster selbst schon im 15. Jahrhundert zu Ruinen verfiel) am Feste der Heiligen nach dem Gottesdienste als heilkräftig begehrte Brötchen (hlībčici) unter das Volk geworfen (Eigenaufnahmen des Rezensenten 1951). Einst ging die Verbindung zwischen den beiden Heiligen so weit, daß man auch Luziens Festtag im Anschluß an den Agathas, also am 6. Februar feierte. Bezeichnenderweise aber wurde auch dieser dem Jauntaler Striezelwurf so nah verwandte Brotwurfbrauch sekundär in einer aitiologischen Geschichte historisiert. Der überlieferte Typus wird zum historisch begründeten lokalen Feste (Darüber eine noch ungedruckte Studie des Rezensenten.)

Vielleicht gewinnt die rätselhafte Gestalt und der eigenartige Brauch an Klarheit, wenn man der Erscheinung außer von der historischen Forschung auch noch mehr von der Legendenkunde und der Brauchstumstypologie beizukommen trachtet und hinter den mittelalterlichen und frühchristlichen germanischen und slawischen Überlieferungsformen auch noch die mediterranen Elemente aufspürt, die so Wesentliches zur vielschichtigen Kultur Alt-Karantaniens beitrugen. Immer vom Lebendigen ausgehend hat Hofrat Graber in zahlreichen Einzelstudien jeweils tief in die mannigfachen Bezüge historisch-politischer, kirchlicher und rechtsgeschichtlicher Art hineingeleuchtet, in einem langen Forscherleben vieles selbst gelöst und manches einer jüngeren Generation als Anregung und Aufgabe gestellt, das die kulturhistorische Volkskunde zu erhellen sich bemühen muß.

Leopold Kretzenbacher.

A. Atzinger, **Wanderbuch durch das Stubaital**, 80 Seiten. Mit Lichtbildern von Ernst Kratzer u. a., 1 Karte. Innsbruck 1952, Wagnersche Universitäts-Buchhandlung. S 15,—.

Ein guter kleiner Führer mit einer kurzen Geschichte des Tales und einem eigenen Abschnitt S. 69 ff. „Sagen aus dem Stubaital“. Die knappen Angaben über Irrwurzeln, Kasertörggelen, Ungschicht, Norggen, den Gschnallsjuchzer, Hexen- und Riesengestalten, den Drachen im Wildmöser See und die Feuerfackeln vom Unholdenhof sind sehr erwünscht und geben sogar etwas mehr als das von Hörmann stammende entsprechende Kapitel im großen Stubaital-Festwerk von 1891.

Leopold Schmidt.

Der bayerische Krippenfreund. Mitteilungen des Vereins Bayerischer Krippenfreunde. Schriftleitung: Prof. Rudolf Hertinger, Amberg, Balanstraße 9. — Mai 1952, Nr. 120. 52 Seiten. Regensburg, Verlag Josef Habel.

Es ist bei uns zu wenig bekannt, daß es außer unserer Tiroler Zeitschrift „Der Krippenfreund“ noch weitere verwandte Zeitschriften gibt, die auch für die Krippenforschung bedeutsam sind. Es sei deshalb auf das vorliegende Heft dieser liebenswürdigen Zeitschrift hingewiesen, das ausschließlich den Krippen Tirols gewidmet ist, und folgende größere Beiträge enthält: Alois Molling, *Weihnacht in Tirol*. Ein Krippenhoangert: Josef Dinkhauser, *Die älteste noch erhaltene Hauskrippe Tirols*; Josef Ringler, *Tiroler Kirchenkrippen*; Norbert Mantl, *Krippeleschangen in Tirol*; Alois Widmair, *Die „Narnen-Jesu“-Darstellung in Tiroler Krippen*.

Leopold Schmidt.

Das Mühlrad. Blätter zur Geschichte des Inn- und Isengaues. Geleitet von Benno Hubensteiner. Bd. I, Jahrgang 1951. 108 Seiten. Mühlhof, Obb. Verlag D. Geiger. DM 1,50.

Eine unserer nächsten deutschen Nachbarlandschaften, Altbayern zwischen Inn und Isen, hat bereits vor mehreren Jahren eine eigene gute Heimatzeitschrift besessen. Nun lebt der Gedanke daran in diesen „Blättern“ wieder auf, welche eine Beilage zum „Mühdorfer Anzeiger“ darstellen, in der die Beiträge dieser Beilage jeweils am Jahresende in Broschürenform zusammengedruckt werden, also ein sehr löbliches Unternehmen. Besonders bemerkenswert deshalb, weil dadurch der bayerischen Volkskunde ein weiteres Publikationsorgan zuwächst, da offensichtlich volkskundlichen Beiträgen besonderer Raum gewährt wird.

Aus dem Inhalt dieses ersten Bändchens seien nur die Titel der für uns wichtigsten Beiträge angeführt: Edgar Krausen „Das Pechlergewerbe im alten Mühlhof“ (S. 101 ff.); Lorenz Strobl, „Die Drischleg“ (S. 95 ff.); Alexander Schöppner und Lorenz Strobl, *Verschiedene Sagenaufzeichnungen (Nachdrucke)*; Anton Legner, „Pürten — Gnadenbild und Wunderbuch“ (S. 88 ff.); Erwin Richter, „Die Wallfahrtskirche von Fiskling“ (S. 57 ff.), mit dem Lichtbild eines guten Motivbildes von 1776.

Bei dieser Gelegenheit sei auch auf andere Arbeiten von Erwin Richter aus dem letzten halben Jahrzehnt hingewiesen, die ganz verstreut und an Orten erschienen sind, die normalerweise bibliographisch kaum erfaßt werden. Da sie aber das wichtige Gebiet der „religiösen Volkskunde“ in dieser unserer Nachbarlandschaft bedeutend gefördert haben, ist ihre Aufzählung an dieser Stelle wohl berechtigt:

Bayerische Votivtafeln (Der Zwiebelturm, Bd. 4, 1949, S. 16 ff.).
Warum Ex Voto-Schau am Heimatfest? Gedanken zur Sonderausstellung von Zeugnissen angewandten Volksglaubens aus Altbayern (Heimatfest 1949, Wasserburg am Inn, 5. bis 11. September, S. 30 ff.).
Hinterglas-Votivbilder (Der Ring, Waibstadt bei Heidelberg, H. 5, 1949, S. 15 ff.).

Die alten Votivtafeln (Wasserburger Heimat-Kalender, 54. Jg., 1950, S. 48 ff.).

Medizinkundliches im Spiegel altbayerischer Votivgaben (Medizinische Monatsschrift, H. 12, 1950, S. 955 ff.).

Votivtafeln aus drei Jahrhunderten (Der Sonntag im Bild, Limburg an der Lahn, Bd. 5, H. 4, April 1950, S. 14).

Neues über Votivhämmer (Der Zwiebelturm, Bd. 6, 1951, S. 107 ff.).

Von Votivtafeln und von Viehschutzverlöbniß (Du und das Tier, Nr. 9, 1951, S. 1).

Zeugnisse religiösen Volksglaubens, Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum, München (Die Weltkunst, Bd. 12, 1952, Nr. 4, S. 1).

Von geistlicher Volksmedizin in den alten Erbauungsschriften, Mirakelbüchern und Legendarien. Eine medizingeschichtliche Studie. (Medizinische Monatsschrift, H. 5, März 1952, S. 187 ff.).

Eine rätselhafte Schutz-Inschrift (Das Mühlrad, Blätter zur Geschichte des Inn- und Isengau, Jg. 1952, Nr. 8, S. 51 f.).

Die durch die Arbeiten Richters erfolgende Intensivierung der Volksglaubensforschung in Altbayern ist durchaus zu begrüßen.

Leopold Schmidt.

Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, herausgegeben von Karl Meisen, I. Jahrgang, Bonn 1950, 229 Seiten, Verlag Ferd. Dummler, Bonn.

Als erstes volkskundliches Publikationsorgan Westdeutschlands, das über den rein landschaftsbedingten engen Umkreis einer heimatkundlichen Zeitschrift hinaus reine Wissenschaftlichkeit vertritt, in dieser Haltung also wie in der fachlichen Bedeutung auch für die wissenschaftliche Volkskunde Österreichs wertvoll wird, erschien neben den „Bayerischen Jahrbüchern für Volkskunde“ nach dem Kriege das „Rheinische Jahrbuch für Volkskunde“, das nun in zwei Bänden vorliegt. Karl Meisen, eine der führenden Persönlichkeiten der westdeutschen Volkskunde, will damit der Volkskunde im weitesten Sinne dienen. Ihre Aufgabe sei es, „die volkstümlichen Lebensäußerungen aller Art nicht nur zu sammeln und zu beschreiben, sondern sie in ihrem geschichtlichen Werdegang, nach ihrer geographischen Verbreitung und nicht zuletzt nach ihren Bedeutungsinhalten in früherer und späterer Zeit auch zu erforschen“ (I. 7). Innerhalb des abendländischen Kulturkreises, den (wie es einst H. Naumann schon scharf formuliert hatte) Erbe und Gegenwartsleistung aus Antike, Christentum und Einzelnationen ausfüllen, müssen sich die Sonderformen (Meisen vergleicht sie den v. Sydowschen Ökotypen) mit den Methoden der Kulturhistorie, der Psychologie, besonders erfolgversprechend durch das Mittel der Kartographie (leider verwendet Meisen die unrichtige Bezeichnung „geographische Arbeitsweise“) bestimmt werden. Weitgriff im europäischen Kulturraum und nationale, landschaftliche und heimatliche Volkskunde müßten einander ergänzen, wobei sich zeige, „daß zweifellos weitaus mehr Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten zwischen den volkstümlichen Überlieferungen und damit sowohl zwischen den geistig-

seelischen Grundhaltungen als auch den kulturellen Entwicklungsphasen der einzelnen Nationen nachweisbar sind, als man bisher angenommen hat“ (I, 11). Solche Einstellung spiegelt sich schon in den Arbeiten des I. Jahrganges:

R. v. Uslar („Der Turm der Veleda — ein Wohnspeicher?“) deutet die Tacitusstelle (Hist. IV, 63) von der germanischen Seherin Veleda, die „edita in turre“ wohnte, als einen Wohnspeicherbau, wie es schon H. Phleps 1939 vertreten hatte. Gibt es zwar auf germanischem Boden keine Wölbebauten entsprechend den mittelmeerischen Talayots und den Nuraghen, so sind uns genügend Belege für das Wohnen der weiblichen Familienmitglieder in dem „büre“ bekannt, unter dem wir uns auch schon vormittelalterlich einen mehrgeschossigen, gestelzten Holzbau mit fortschrittlicher, der Geräte- und Möbelfertigung entnommener Zimmerung vorstellen dürfen. — In lokalen Begrenzungen untersuchen J. Bendenmacher, „Das rheinische Bauernhaus nach dem heutigen Stand der Forschung“ und W. Rees, „Eingebautes bergisches Mobilar“. — E. Christmann erweist in eingehender Untersuchung „Das Pennsylvaniadeutsch als pfälzische Mundart“, einmal gegen den Vorwurf, daß es zumal infolge seiner eindringenden englischen Elemente ein Kauderwelsch, etwas Entartetes sei, und zum anderen auf Grund der lautgesetzlichen Übereinstimmungen, ferner aus den Schiffslisten der Auswanderer, „Flur- und Ortsnamen in ihrer Bedeutung für die wechselseitige Durchdringung der Forschung“ erweist H. Meyer an Hand des Stadtplanes der 1200 Jahre alten Stadt Düren. W. Herrmanns erzählt „aus der Frühgeschichte des Aachener Puppenspiels“, teilt aber im wesentlichen nur Spielütel gewerblicher Wanderspieler des 18. und des frühen 19. Jahrhunderts mit.

Daß einst der große U. v. Wilamowitz in seinem bekannten Arger gegen die Parallelisierungssucht einer früheren Generation von Volks- und Völkerkundlern sich den Ausspruch leistete, die „Geistergläubigen“ möchten sich auf Griechisch ausdrücken, und daß er dabei Zustimmung beim Religionspsychologen K. Maröt (1939) fand, weil auch der die ständig wiederkehrende Erklärung zahlloser Bräuche als „Abwehr böser Geister“ als vorschnell, als zu rationalistisch, das Irrationale (er nennt es das „Sublogische“) in ihnen zu wenig erkennend verurteilt, all das darf nicht hindern, daß eine jüngere, religionsgeschichtlich wie völkerkundlich und urgeschichtlich in gleicher Weise vorgebildete Volkskundeforschung immer wieder versuchen wird, die Quellen der Antike neu auf ihren volkskundlichen Gehalt zu untersuchen, die räumlichen Beziehungsweiten zu erkennen, ihre Kontinuität bis zur Gegenwartsüberlieferung zu verfolgen. Aus solcher Schau erwachsen heute in der Wiener Schule Arbeiten wie jene von L. Schmidt (Pelops und die Haselhexe, Laos 1951; Der „Herr der Tiere“, Anthropos 1952; Karten einer gegenwärtig in Wien gezeigten Sonderausstellung des Österreichischen Museums für Volkskunde über Damokles, Ödipus u. a. in der abendländischen Erzählüberlieferung)¹⁾. Wir glauben, daß die moderne Volkskunde berufen ist, in solcher Art befruchtend auf manche andere Wissenschaft älterer Universitätsgeltung einzuwirken. H. Herter wagt den Weg in aller Vorsicht gegenüber der Mahnung eines Wilamowitz, „Böse Dämonen im frühgriechischen Volks-

¹⁾ Vgl. oben S. 65 und 65.

glauben“ zu untersuchen. Er scheidet genau die kulturhistorischen Schichten, die in älterer Zeit eben nur Quellen aus höheren Bereichen bieten und erst später, etwa in der Kaiserzeit, das Hinabsteigen in tiefere religiöse Untergründe gestatten. Hier gibt es eben wirklich „Unheilsgötter“, die zu bannen man eben gezwungen war. Es ist eine erstaunlich reiche Ernte, die hier kritisch und mit reicher Literatur ausgebreitet wird. Eine dieser vielen antiken Schadensmethoden ist auch die Faszination, darunter der „Böse Blick“, der Menschen und Göttern eigen sein konnte. Ihm widmet K. Meisen eine Sonderstudie: „Der böse Blick und seine Abwehr in der Antike und im Frühchristentum“. Etliche kleinere Arbeiten mehr lokaler Bedeutung beschließen den reichhaltigen Band: J. Grein, Der Bilwis im Selfkant. — E. Scheiffarth, Meindorfer Nachbarrecht. — H. H. Dederichs, Das Schöffenweistum von Kronenburg/Eifel. — J. H. Follmann, Über das Zehntland der Dorfgemarkung in Landscheid, Kreis Wittlich. — J. Dietz, Alte Gerichtsstätten im Bonner Land und ihr Fortleben in der Volksüberlieferung. Die Brücke zu einer Nachbardisziplin schlägt A. Wrede mit der Studie: Rheinische Plastiken als Quellen volkskundlicher Forschung und Funde. Leopold Kretzenbacher.

Heinrich Spanuth, **Der Rattenfänger von Hameln**. Vom Werden und Sinn einer alten Sage. Hameln. C. W. Niemeyer, 1951. 144 Seiten, 8 Tafeln, illustriert.

Dieses Büchlein über eine Sage von einzigartiger Berühmtheit ist schon um seiner Entstehungsgeschichte willen bemerkenswert: Es bietet in flüssiger, ja packender Gestaltung die Ergebnisse einer Dissertation, die der Verfasser, der hochbetagte Gründer und Betreuer der Rattenfängersammlung im Heimatmuseum von Hameln, an der Universität Göttingen vorgelegt hat, wo er — ein gewiß ungewöhnlicher Fall — im Alter von 78 Jahren zum Doktor der Philosophie promoviert wurde.

Spanuth verfolgt im ersten historischen Teil die Entwicklung der Sage von jenem vielzitierten Datum, dem 26. Juni 1284, an welchem die Bürger von Hameln den Verlust ihrer Kinder beklagt haben sollen, bis zu den literarischen Gestaltungen des Stoffes im 19. Jahrhundert. Wie seine Vorgänger wägt er historische Gegebenheiten, Denkmale und Bildzeugnisse gegen die wechselnden Ansichten der Forschung ab. Das Quellenmaterial konnte er gegenüber Krogmann, der anlässlich der 650-Jahrfeier der Sage das gleiche Thema behandelte¹⁾, vor allem durch die Auffindung einer Handschrift aus der Zeit um 1450 bereichern, die die Sage durch Angabe der Gewährsleute bis zu angeblichen Augenzeugen jener rätselhaften Geschehnisse von 1284 zurückverfolgen lassen. Soviel ist damit als feststehend zu betrachten: daß die Sage aus zwei ursprünglich selbständigen Elementen besteht, nämlich dem älteren von der Entführung der Kinder durch einen Spielmann und dem später, wohl im Lauf des 16. Jahrhunderts hinzugefügten Motiv vom Rattenfänger. Dazu bedurfte es kaum einer so verzwickten mythologischen Umdeutung, wie z. B. Martin Wähler angenommen hat, der in den auf dem Kirchenfenster in Hameln dargestellten Ratten die Seelentiere der toten Kinder

¹⁾ Willy Krogmann, *Der Rattenfänger von Hameln*. Eine Untersuchung über das Werden der Sage. Berlin 1954. (Germanische Studien, Heft 158.)

sehen wollte²⁾. Die innere Verbindung beider Motive ist m. E. durchaus zwingend und nicht so problematisch, wie Spanuth meint.

Wer immer sich mit der Erforschung der Hamelschen Sage befaßte — und diese Bemühungen reichen bis ins frühe 17. Jahrhundert zurück —, suchte nach den realen Ursachen ihrer Entstehung. Dabei wurden für das Verschwinden der Kinder alle Möglichkeiten erwogen: die Erinnerung an die Schlacht bei Segemünder (1260), bei der die Hamelsche Mannschaft ums Leben kam, eine Naturkatastrophe, eine Seuche, die Kinderkreuzzüge, die mittelalterlichen Ausartungen des Veitstanzes (vgl. dazu Krogmann). Spanuth setzt diesen Theorien eine neue entgegen, die ihm überraschend von ganz anderer Seite zugewachsen ist, nämlich durch die Forschungen des Troppauer Historikers Wolfgang Wann, der um den Nachweis niedersächsischer Kolonisation in Mähren bemüht war. Dabei stieß er auf Orts- und Familiennamen, die auf Siedler von Hameln hinwiesen, Ergänzendes Quellenmaterial führte zu dem Schluß, daß der Auszug der Hamelschen Kinder mit der Abwanderung einer größeren Zahl junger Leute aus der überbevölkerten Stadt in das Neuland im Osten in Beziehung gesetzt werden könnte.

Diese historischen Beweisführungen sind zweifellos interessant und wichtig, vom Standpunkt der Erzählforschung aber wird dadurch das Problem vielleicht allzusehr auf Hameln zugespitzt. Zwar erwähnt Spanuth gleich Krogmann vereinzelte verwandte Überlieferungen aus Irland, England und Frankreich, auch die stark anklingende Sage vom „Leiermann“ aus dem Brandenburgischen³⁾. Wir haben ihm besonders für die Erwähnung der Korneuburger Rattenfängersage zu danken, die bisher wenig Beachtung gefunden hat. „Es scheint“, meint er (S. 106), „als ob in Korneuburg der an einem älteren Stadtviertel haftende Name ‚Ratzenstadel‘ sowie ein rattenartiges Bildrelief die Hamelner Überlieferung an sich gezogen hat, die hier also die Rolle einer ‚ätiologischen‘, d. h. den Ursprung eines geheimnisvollen Namens oder Denkmals erklärenden Erzählung übernimmt.“ Eine solche Übertragung wäre angesichts der frühen Berühmtheit, die die Hamelsche Sage erlangte, kaum verwunderlich. Spanuth schildert ausführlich, wie schon im 15. und 16. Jahrhundert zahlreiche Reisende die Stadt um ihrer Überlieferung willen aufsuchten und die Bürger von Hameln mit Denksteinen und Inschriften das Ihre taten, ihrer Stadt zu entsprechenden Sehenswürdigkeiten zu verhelfen. Außerdem haben die vielen literarischen Bearbeitungen, die Flugblätter und Volksliedfassungen, deren eine auch aus Wien bezeugt ist, wesentlich zum Bekanntwerden der Sage beigetragen. Die Abhängigkeit der Korneuburger Variante von Hameln ist damit aber nicht gegeben. Das Motiv mag durchaus selbständig gewandert sein (vgl. die böhmische Version bei Grimm, Sagen, Nr. 246).

Vielleicht wäre die Sage darüber hinaus vor einen breiteren Hintergrund mythischer Überlieferung zu stellen. Dies freilich nicht im Sinn der romantischen Forscher, die im Rattenfänger den Totengott persönlich sehen wollten. Es wäre vielmehr zu bedenken, daß der dämonische Pfeifer keine vereinzelte Figur der Volkserzählung ist. Leute mit

²⁾ Martin Wähler, Denkmale als Ausgangspunkte für Sagen. Zur Entstehung der Rattenfängersage. (Jb. „Volkswerk“ III [1945/44], S. 99 bis 114.)

³⁾ Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, Leipzig 1848, Nr. 99.

magischen Musikinstrumenten, deren Gewalt niemand zu widerstehen vermag, tauchen auch im Märchen auf, denken wir nur an den „Jud im Dorn“ (Grimm, KHM Nr. 110). Der Rattenfänger hat sein Gegenstück im „Otterbanner“, der im Saggut der Alpenländer des öfteren begegnet. Daß es tatsächlich so tierkundige Leute gegeben hat und gibt — Spanuth führt dazu ein Beispiel aus dem heutigen England an — ist zweifellos richtig. Dennoch sind die Realitäten nicht die eigentlichen Triebkräfte der volkstümlichen Überlieferung, die nur immer neue Ansatzpunkte für ihre Vorstellungswelt sucht.

Der Verfasser hat seinem Text in dankenswerter Weise eine Auswahl aus dem Bildmaterial seiner Sammlung hinzugefügt. Besonders hübsch sind die eingestreuten Federzeichnungen, die dazu beitragen, das Büchlein zu einer durchaus vergnüglichen Lektüre für einen weiteren Leserkreis werden zu lassen.

Elfriede Rath.

Aus dem Altmattheiser Wunderbuch. Herausgegeben von P. Johannes Hau O. S. B. 375 Seiten, mit zahlreichen Federzeichnungen von Elfriede Kienitz-Epp. Trier 1949, Paulinus-Druckerei G. m. b. H.

Ein umfangreicher Auszug aus den Mirakelbüchern der berühmten Wallfahrt zum hl. Matthias in Trier. 200 Mirakelerzählungen in guten Übersetzungen bilden den Hauptteil des Buches, der von der Vita des Heiligen von Lambert von Lüttich (um 1180), den Lebensbeschreibungen der anderen Trierer Heiligen (Eucharis, Valerius, Maternus) und der Auffindung der Gebeine des hl. Celsus umrahmt wird. Das ausführliche Nachwort gibt über die Verehrung der Trierer Heiligen vom Mittelalter bis zur Gegenwart Auskunft, einschließlich Matthiasbruderschaft, Namensgebung nach dem Heiligen, Pilgerbrauch, Opfergaben usw. Ein bei aller Volkstümlichkeit auch quellenmäßig brauchbares Werk.

Leopold Schmidt.

Will-Erich Peuckert, Geheimkulte. 664 Seiten, 20 Tafeln. Heidelberg 1951. Carl Pfeffer Verlag.

Populäre Bücher größeren Ausmaßes sind auf unserem Gebiet verhältnismäßig selten. Hier liegt der Ausnahmefall vor, daß ein führender Forscher, der allerdings auch ein gewandter Schriftsteller ist und verwandte Gebiete in ausführlichen Monographien bereits behandelt hat, ein ganzes weites, bisher fast ausschließlich von Spezialisten betreutes Gebiet volkstümlich und mit breiter Stoffdarbietung darzustellen unternommen hat. Der Titel sagt nicht aus, daß es sich in erster Linie um eine Darstellung aller Bünde, Männergemeinschaften, Burschenschaften, Berserker, Maskentänzer usw. handelt, die von Heinrich Schurtz bis Otto Höfler mit immer neuer Einfühlung und Stoffaufbereitung zu ergründen versucht wurde. Aus diesem Buch wird dies auch Fachfernern leicht verständlich, weil Peuckert ohne jegliche Einengung von allen nur möglichen Zugängen, psychologischen ebenso wie historischen und kulturwissenschaftlichen, die Scharen dieser dem Gewöhnlichen entrückten Gemeinschaften ihrem Tun wie ihrem Wesen nach darstellt. Lange Zitate aus den geläufigen Quellenwerken illustrieren alle nur möglichen Variationen von Geheimbund und Geheimkult, wobei das europäische Brauchtum dauernd neben außereuropäische Verhaltensweisen gestellt wird, einmal den Gleichklang, das andere Mal den Kontrast betonend, woraus die jeweiligen Kulturschichten oft recht klar

zutage treten. Klarer vielleicht, als die Einzelforschung dies bisher herauszuarbeiten vermochte. Werwolf und Hexe, Brechelschrecken und Perchten, Pfingstbraut und Grüner Georg, sie alle werden hier sinnvoll eingeordnet, einem breiten Publikum wohl zum Nutzen. Den weiteren Ausgriff auf die bürgerliche Geheimbündelei und ihre Folgen in der Gegenwart wird auch die Mitforschung aufmerksam lesen.

Leopold Schmidt.

Renate Jaques, **Mittelalterlicher Textildruck am Rhein**, 76 Seiten mit 82 Abbildungen. Kevelaer 1950, Verlag Butzon u. Bercker.

Das schmale Büchlein, mit guter Sachkenntnis klar geschrieben und mit Bildern reichlich versehen, ist in mancher Hinsicht aufschlußreich. Es zeigt, daß ein Ersatzmittel, der Modelldruck auf Stoffe, zu Leistungen von beträchtlichem Kunstwerte führen kann. Die frühesten Zeugdrucke sind im Rheinlande bereits für das 10. Jahrhundert nachweisbar, die Seidenweberei mit den ihr eigenen Mustern dagegen in Deutschland nicht vor dem 14. Jahrhundert. Bis dahin bezogen die feudalen Kreise die kostbaren Seidenstoffe aus dem Süden (Byzanz, Palermo, Italien). Hoch bedeutsam sind die Muster der Stoffdrucke, in denen die Tiere, vor allem der Vogel und der Lebensbaum in alter, sinngemäßer Anordnung vorherrschen. — Für die Bauernkunst, besonders die Stickereien, ist folgendes von Bedeutung: gegen 1500 verschwinden Tiere und Lebensbaum in den Mustern sowohl der Stoffdrucke als auch der kostbaren Seidenstoffe, bedingt durch den Überlieferungsschwund in der feudalen Schicht. Schon im 15. Jahrhundert setzt gewissermaßen im Zuge einer Gegenbewegung das Granatapfelmuster ein. Die alten Muster mit den Tieren und dem Lebensbaume finden ihre Fortsetzung in dem Zierwerke der bäuerlichen Welt, die auf Überlieferungswerte eingestellt ist, und haben sich dort ungehindert, in freier Abwandlung bis auf unsere Zeit entfaltet. — Es ist zu hoffen, daß das angekündigte Werk der Verf. „Weberei am Rhein“ bald herauskommt, u. z. w. mit ausreichenden Abbildungen, denn Bücher dieser Art haben als Vermittler wertvoller Kulturdokumente und Erschließer vernachlässigter Gebiete, wie hier des Ornamentes, bleibenden Wert.

Karl Spieß.

Bruno Schier, **Das Flechten im Lichte der historischen Volkskunde**, 48 Seiten, mit 12 Abb. Frankfurt am Main 1951, Verlag Dr. Paul Schöps. DM 7.—.

Dreizehn Aufsätze aus dem Gebiet des Flechtens im Sinn deutscher Altertumskunde, wie etwa zur Zeit eines Moritz Heyne: Das Flechten in vorgeschichtlicher Zeit; Zur sprachlichen Archäologie des Wortes Flechten; Das „geflochtene“ Haus; Von geflochtenen Hürden, Türen und Zäunen; Geflochtene Geräte der Haus- und Landwirtschaft, namenkundlich gesehen (hier fehlt mir die Kötze = Kumpf); Die Technik der urtümlichen Korbflechterei des Böhmerwaldes; Die verfeinerte Flechtkunst Oberfrankens; Die Bastschuhflechterei Osteuropas; Geflochtene Bienenkörbe; Gefäße aus Stroh (hier fehlen die burgenländischen Sumper mit ihren Verwandten aus den Mittelmeerländern, und die Verkleinerungsform Simperl für den Brotbackkorb); Von urtrachtlichen Strohhütten; Die Strohflechtkunst des Schwarzwaldes; Die Stroh- und Spanflechterei Sachsens.

Leopold Schmidt.

Gottfried Henßen. **Überlieferung und Persönlichkeit.** Die Erzählungen und Lieder des Egbert Gerrits. 256 Seiten, mit 8 Bildtafeln und 1 Karte. Münster, Westf. 1951. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. DM 9.—.

In der stattlichen Reihe der Veröffentlichungen Henßens zur lebendigen Volkerzählung ein besonders wichtiger Band. Er enthält den Erzählschatz eines alten Holländers, der den größten Teil seines Lebens im Gebiet des Bourtanger Moors nahe der Ems gelebt hat. Er war ein vorzüglicher Märchen- und Schwankerzähler, und vom Aschenbrödel bis zu den Lügenmärchen kannte er so ziemlich alles. Henßen hat erfreulicherweise nicht nur dieses Erzählgut, sondern auch die wenigen Rätsel, die Brauchsprüche — z. B. den beim Überreichen der „Tuunschäre“ — die Einladung des Hochzeitsbitters und eine Anzahl von Liedern aufgenommen, davon manches auf Magnetophonband. Besonders wesentlich für die Methode Henßens ist die genaue, liebevolle Darstellung der Lebensumstände des Erzählers, seine Geltung in seiner Gemeinschaft, usw. Aber die Einreihung der Aufzeichnungen nach Aarne-Thompson ist darüber ebensowenig vergessen wie ein sehr nützliches Wortverzeichnis. Einige schöne Aufnahmen zeigen den lebenswürdigen alten Mann beim Erzählen.

Der Band erscheint als der erste der offenbar neu gegründeten „Schriften des Volkskunde-Archivs Marburg“. Wir möchten dem neuen Unternehmen für die Zukunft besten Fortgang wünschen: der erste Band ist jedenfalls ein hervorragender Anfang.

Leopold Schmidt.

Riet Hijlkema. **Niederländische Volkstrachten.** Zusammengestellt unter Mitwirkung des Reichsmuseums für Volkskunde „Het Nederlands Openluchtmuseum“. 24 Seiten, 5 farbige Tafeln. 64 ganzseitige Illustrationen. Amsterdam 1951. Verlag J. M. Meulenhoff.

Die Konservatorin der Abteilung Volkstrachten am Niederländischen Volkskundemuseum legt hier ein ebenso hübsches wie brauchbares Trachtenbüchlein vor. In einem deutschen und englischen Text werden knapp aber zureichend die Trachten der einzelnen Landschaften geschildert, einschließlich Schmuck, Haartracht usw. Eine Karte der Trachtenlandschaften und ausgezeichnete Lichtbilder aus dem Trachtenbrauch im Leben geben zusammen ein sehr gutes Bild der Variationenfülle über wenigen Grundformen.

Leopold Schmidt.

Wien 1953

Österreichischer Bundesverlag

Druck: Holzwarth & Berger, Wien I

Verlagsnummer Z 956-t/2

Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühl als Quellen der Volkskunde Wiens

Von Hermann Menhardt

Einer der gelehrtesten und wirksamsten Prediger des 15. Jahrhunderts war Nikolaus von Dinkelsbühl (etwa 1560 bis 17. März 1455). Er war aus dem Städtchen Dinkelsbühl, das knapp an der Grenze Württembergs liegt, nach Wien gekommen, war hier 1385 an der Universität immatrikuliert worden und hatte an der Artistenfakultät die Grade des Bakkalaureus, Lizentiaten, Doktors und Magister regens erreicht und schon jahrelang Vorlesungen über physikalische, mathematische, astronomische und philosophische Themen gehalten, als er sich 1398 theologischen Studien zuwandte. Er trat 1405 ganz zur theologischen Fakultät über und stieg auch in ihr rasch von Grad zu Grad empor, wurde 1409 Doktor der Theologie und Magister und lehrte Exegese, Dogma und kanonisches Recht bis 1451. Er war Kanonikus von St. Stephan, Rektor der Universität, 1406 bis 1414 auch Erzieher Herzog Albrechts V. und 1414 bis 1418 dessen Abgesandter auf dem Konzil von Konstanz und hat als Lehrer und Prediger, Seelsorger und Reformator eine überaus fruchtbare Tätigkeit entfaltet.

Über Dinkelsbühl als Prediger unterrichtet am besten Friedrich Schöffauer in der Theologischen Quartalschrift, 115. Jg. (Tübingen 1934), S. 405—439, 516—547: „N. v. D. als Prediger. Ein Beitrag zur religiösen Kulturgeschichte des ausgehenden Mittelalters.“ Gewaltig ist die Zahl der Handschriften, in denen die lateinischen Predigten und Traktate Dinkelsbühels verbreitet waren. Gedruckt sind davon nur wenige, vgl. Stanonik in der Allgemeinen deutschen Biographie Bd. XXIII (1886), S. 622 bis 625; Schöffauer a. a. O., S. 407. Für unseren Zweck ist der Frühdruck Nyckolai Dünckelspühel Tractatus, Straßburg bei Joh. Schott 1516, u. zw. der 2. Tractatus „De preceptis decalogi“, Bl. 26^{ra}—49^{ra}, insbesondere im Abschnitt „De primo precepto“, Bl. 28^{rb}—30^{va}, wichtig. Aus dieser lat. Abhandlung über die 10 Gebote ist die Stelle über die Arten des Aberglaubens, die naturgemäß beim 1. Gebot besprochen und verworfen werden mußten, für die deutsche Volkskunde schon zugänglich gemacht worden durch Friedrich Panzer. Beitrag zur deutschen Mytho-

logie, München 1848—55, 2. Bd., S. 256—262¹⁾. Auf Wunsch der Herausgeber werde ich unten den zur 40. deutschen Predigt parallelen lat. Text (über das 1. und 2. Gebot) wiederabdrucken. Den ganzen Text über die Sünden gegen das 1. Gebot abzudrucken ist unnötig. Denn viele Stellen über Abgötterei, Beschwörungen u. dgl. sind zu allgemein gehalten, um für volkstümliche Bräuche irgendeinen festen Anhaltspunkt zu gewähren.

Den deutschen Text entnehme ich der Hs. 3054 der Wiener Nationalbibliothek, welche in deren Katalogen bisher als namenlos verzeichnet war, sich aber als eine Sammlung von 49 deutschen Predigten Dinkelsbühels herausstellte, die offenbar in seinem Auftrage als eine Summa Conscientiae zusammengestellt wurde. Die gleiche Sammlung enthalten die Klosterneuburger Hss. Nr. 48 und 49 und, in veränderter Anordnung, die Hs. der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm. 248. Sie alle stammen aus dem 15. Jahrhundert. Die Predigten sind, wie ich in der Zs. f. deutsche Philologie bei der Herausgabe eines Meisterstückes der Rhetorik, nämlich der Predigt über das Übel des Privateigentums im Kloster, zu zeigen hoffe, in Wien vermutlich in den Jahren 1413 bis 1414 gehalten worden. Ihre Mundart ist bairisch-österreichisch. Ein Druck der deutschen Predigten Dinkelsbühels ist bisher noch nicht erschienen.

Außer den aus der 40. deutschen Predigt unten wiedergegebenen Stellen sind im Kod. 3054 da und dort Einzelheiten aus dem Wiener Leben des 15. Jahrhunderts geschildert, die zeigen, wie sehr Dinkelsbühel mit allen Gewohnheiten, Sitten und Unsitten des Volkes vertraut war. Ich möchte daran nicht vorübergehen.

Sehr bemerkenswert ist die durch Dinkelsbühel bezeugte Gewohnheit der Wiener, um 11 Uhr zu Mittag zu essen. Er nimmt dagegen Stellung, weil jemand, der um 11 Uhr gegessen hat, um 12 Uhr leicht fasten kann (Kod. 3054, Bl. 5^r). Als Fastenkost empfiehlt er zum Brot Feigen, Weinbeeren (vermutlich getrocknete), Mandel- und Dattelkerne, Nüsse, Äpfel und Birnen (5^v), auch dürfe man die in den Apotheken erhältlichen „pilolle, chügel, syropp, Bolus (weiche Pillen) verzehren (4^r). Als Sünde erklärt er, daß „man an den feiertägū kranczel, lezeltlein vnd andere samleich ding fail hat, das man nicht zū not pedarff“ (425^v). Bei der Frage, ob Wallfahrer fasten müssen, werden als Wallfahrts-

¹⁾ Panzers Beitrag fand z. B. Verwertung bei P. Pietsch, Kleine Beiträge zur Kenntnis des Aberglaubens im Mittelalter (Zs. f. deutsche Philologie XVI [1884], S. 196). Ferner bei E. Verwijs, Bijdrage tot de kennis van het oude volksgeloof (Studien en bijdrage opt gebied der histor. theologie II [1872], S. 397—414).

orte im Kod. 3054, 6^v St. Wolfgang und Engelszell (Ob.-Österr.), in der Klosterneuburger Hs. 48 Maria Zell erwähnt.

Ganz entwöhnt sind wir der Vorstellung, daß der Bischof bei der Visitation über Land 12 oder 16 Pferde benötige, weil er einen Theologen, einen Juristen u. a. Gefolgsleute mitnehmen müsse (140^v). Der Herzog reite innerhalb der Stadt, wo er ganz sicher sei, mit 2 Knechten oder 3 Pferden aus, außerhalb jedoch mit 100 Pferden oder mehr (140^v, 141^r). Wien als Mittelpunkt des Verkehrs wird durch die Erwähnung von Venedig (78^r, 274^v, 424^v), Bologna (59^v), Paris (71^v), Klosterneuburg (62^v), Ungarn (62^v, 63^r), Ofen (60^r) anschaulich.

Als Mißbrauch im Handel wird der Wucher mit Geld „als ain phund vmb achte“, d. i. zu 12½%, verurteilt (473^r). Wenn die Juden nicht mit Geld wucherten, sondern arbeiteten wie andere Leute als Handwerker, Schnitter oder Hauer im Weingarten oder „recht choufmanschaft triben“, so könne man mit ihnen kaufen und verkaufen, man solle aber doch keine Gemeinschaft mit ihnen haben (49^v). Besonders scharf spricht Dinkelsbühel zweimal gegen das schlechte Maß beim Weinschenken, was er noch in keinem andern Lande in so gemeiner Art angetroffen habe (124^r, 465^r). Vom Wein und der Arbeit in den Weingärten ist übrigens häufig die Rede, und die freundliche Sitte des „Aussteckens“ wird in einem Exempel verwertet: so man wein schenckt, so ist das laub oder der zaiger vor dem keller ein figur vnd ein pedewtnisz des weins, so aber der wein aus ist, so ist der zaiger ab (418^r).

In der Tracht der Reichen sieht Dinkelsbühel manchen überflüssigen Aufwand: die da tragent chospar gewant, das da weit vnd lanch ist vnd stoleich vnderzogen mit fuchsein, vhem härmlein, madrein vnd auch zoblein (wie eine Stola gefüttert mit Fuchs-, buntem Hermelin-, Marder- und auch Zobelfell) vnd derley vnd mit gar langen weiten ermeln, in der wochen nahent alle tag vnd pesunder an den veirtagen gewantent si sich mit ainem newn clayd. ist das nicht alles vbrigs? ya es sicher! (141^v bis 142^r). Gewänder mit langen Ärmeln und kostbarem Futter erwähnt er noch 78^v und 178^v. An anderer Stelle (326^v) bemerkt er, daß ein schwarzer Mantel, eine weite Kapuze und ein langer Schleier den Menschen nicht geistlich machen. Wieder an anderer (159^r), daß viele Knechte, schöne Gewänder und große Silbergürtel den Menschen nicht ehrenwert machen. Dagegen gehört es zum Ansehen des Herzogs, daß er ein „schöns edles gewant halt mit pôrl gehefft“ trägt (141^r). Das Schminken „mit lugenhaftiger varib vnder den augen“, das Anstreichen mit Eierklar und das Sich-färben werden verurteilt (487^v).

In einer Aufzählung weltlicher Freuden heißt es (88^v): „stechen, ringen, singen, springen, pfeiffen, tanczen, hoflieren“, und weltliche Erzählungen werden verächtlich abgetan: „sagen afenteuer, mār! vnd sāmleiche lēppische weis“. Als Geschenk Liebender werden genannt „hantuechel, hauben, gürtel, messerl“ und der Brauch wird erwähnt, eine vorgekostete Speise dem oder der Geliebten zu schicken (277^v).

Schon in das Gebiet des Aberglaubens fällt es, „so ains geet gen kirchen, ee das die sunn auffget, das fuer etwe guet sein“ (194^v). Bei Gelegenheit der Verwerfung des Kultes der 24 Alten ²⁾, der später auf Betreiben Dinkelsbühels am 17. Oktober 1419 von der Universität Wien feierlich verdammt wurde, heißt es, daß diese Irrgläubigen tote Kalbs- und Ziegenhäute anbeteten (195^r). Und in einer Aufzählung von „Abgöttere“ auf Bl. 380^r finden wir schon mehrere Arten von Aberglauben, die nachher einzeln als sündhaft und unsinnig verworfen werden: abgottrey als da ist ansprechū, zauberey, lüpbrrey (mhd. lüpperie = Giftmischerei), ziehen die chinder durch das fewer, warsagen, auslegen die trawm, auslegen die voglgeschray vnd sāmleichū vngelauben.

Beim Abdruck der nun folgenden für die Volkskunde bemerkenswerten Stellen setze ich den lateinischen Text des Druckes vom Jahre 1516 links, den deutschen Text aus der langen 40. Predigt des Kodex 5054, Bl. 372^v—414^v, rechts und verbessere diesen durch einige Lesarten aus der von der gleichen Hand geschriebenen Klosterneuburger Hs. 48. Der deutsche Text enthält um einige Einzelzüge mehr als der lateinische. Vermutlich hat Dinkelsbühel den lateinischen Text zuerst für theologische Vorlesungen ausgearbeitet, die reichere deutsche Predigt aber im Schwunge der Rede erweitert. Unter dem lateinischen und deutschen Texte bringe ich die nötigen Lesarten an. Der sehr sorgfältig gedruckte lateinische Text bedarf fast keiner Berichtigung. Die Abkürzungen habe ich in beiden Texten aufgelöst. Eine Uniformierung der Orthographie wäre weder hier noch dort statt- haft. Die Satzzeichen des lateinischen Textes habe ich belassen, die des deutschen nach unserer Gewohnheit eingesetzt.

Unter den Lesarten verzeichne ich, durch einen Strich getrennt, die auf den Text bezüglichen Stellen des Handwörterbuches des deutschen Aberglaubens und gelegentlich weitere Literatur.

²⁾ Vgl. Wieland Schmidt, Die 24 Alten Ottos von Passau (= Palaestra 212), Leipzig 1958, S. 6—17 und 353—365.

Textstücke:

Nicholai Dünckelspübel Tractatus, Straßburg 1516, Bl. 28^{rb} Z. 37—39, U

Alii ex sternutatione / aut ex membrorum saltu aliquid futuri praedicere conantur. et dicuntur salisatores.

aut cum calceus proicitur: et diuinatur an illo anno proiciens in domo mansurus sit: an exiturus.

28^{va} Z. 10—24, X

Quarto etiam peccant qui tempore necessitatis aut alterius infirmitatis incumbentis vtuntur quibusdam superstitionis. obseruantis ad sanitatem / aut alium huiusmodi effectum corporalem inducendum: et hoc per applicationem rerum que huiusmodi effectus in sui naturali cursu causare non possunt. sicut solet fieri per quasdam vocales prolationes / aut scripturas de nominibus ignotis / aut de ignotis characteribus: et per quasdam ligaturas ad collum per poma quedam inscripta / per gumphum infixum: aliquotiens per scedulam contra dolorem dentium: et sic de aliis innumeris vanitatibus: vbi certum est / istas res nullam habere naturalem efficaciam super tales effectus. Quis enim non sciat: quod perforatio scedule cum gumpho nullam habet naturalem virtu-

1 Wien, Nationalbibliothek, Cod. 3054, Bl. 384^v—385^r

5 Die vierdn weint sagen kunfftige ding aus dem Niesen, das die lewt tûnt, oder so die glieder chrauchen an henden, an fuesen oder anderswo an dem menschen. vnd die selben haissent In latein Salsifatores.

10 Bl. 385^r

oder so man wirfft ainen schuech ze weynachten, daraus man nimpt, ob der mensch in dem Jar werd aus dem haus komen oder dar Innen peleben.

15 385^v

30 Zu dem vierden mal tûnt vnd sundent wider das pot ansprecher vnd ansprecherin, dy die lewt, die da chrauch oder sich sind oder den fûst etwas enpricht, wellent gesunt machen mit ansprechen vnd tothafften segen, mit priesel schreiben vnd die an den hals haben oder so sy darzû tûnt solliche ding, die darzû nicht gehören noch kein naturleich chrauff darzû habent. also sy etleich wort darzu redent oder wort schreiben, die mann nicht versteht (386^r) noch chent, oder karacteres oder figuren malent oder machent oder schreiben auff ainen aphel oder auff ain lorber vnd den lewten damit helfen wellent, das alles ein nachait vnd ein lautter getewsch ist. oder so sy für den wetagen der zend nement ein huessnagl vnd papir vnd slachent mit dem nagl ein luegl in das papir vnd tûnt drey sleg auff den nagel vnd sprechen zu dem chrandken: mit dem ersten slag ist dir noch we, zu dem andern slag auch also, vnd zu dem dritin slag so schol

40

8—9: nach der Klosterneuburger Hs. 48, Bl. 279^{vb}. Die Wiener Hs. 3054 hat nur: die haissent Salisatores. 16: lat. Text: peccat. 17: ansprecher vnd f(ehlt) 3054. 22 die u. den f. 3054. 26: darzu redent oder wort f. 3045. 28: garrächters oder figur 3054.

5: VI, 1076 (Niesen): IV, 1565 f. (knacken). 11: VII, 1554—57 (Schuhwerfen). 17: I, 1157 (besprechen). 22: I, 438 (Anhängsel). 28: II, 24 (Charaktere): Panzer, Beitrag II, 257. 30: V, 1550 (Lorbeer): Pietsch, Zs. f. d. Phil. XVI, 196: Geffcken, Bildercatechismus, Beilage. Spalte 57 und 112. 34: IV, 446 (Hufnagel).

tem ad sanandum dentium dolorem.

28^{va} Z. 42—52, X

Et secundum auctorem de fide et legibus et doctores alios: cum eisdem pacta fecerunt de diuersis figuris: vt eas vel scriptas / vel impressas deferrent: et sic se eorum cultores profiterentur per huiusmodi figurarum portationem: et sic ab eis illa obtinerent que ab ipsis requirerent. que ipsi demones sua naturali virtute poterant: et dei iustissima voluntate facere permittebantur. Similiter cum eisdem pacta fecerunt de quibusdam verbis proferendis / aut scriptis deferendis: que cum ad eorum venerationem proferrent: aut scripta deferrent obtinerent.

28^{vb} Z. 15—34, Y

Insuper ad obseruationem superstitionum pertinent nonnulla que apud quosdam christianos remanserant de reliquiis illius idolatrie: qua quidam ignem vt deum coluerunt. sicut habetur Sapientie. XIII. sicut sunt illustrationes per ignes / aut candelas accensas / transilitio ignis / aut translationes paruulorum per ignes pro sanatione eorum: et multe alie que insensate vetule consulunt fatuis mulieribus vel pro se / vel pro liberis suis de igne transiliendo / aut de illustratione per ignes / aut de combustione vnguium / vel crinium: aut de aliis circa ignem modis / aut focos agendi: que omnia et

denn der mensch gesunt sein, das alles ein lauters gefewsch ist. oder so ains krancken in die augn pläst nuchter.

387^r

die tewffel . . . habnt in auch secundum auctorem de fide et legibus et alios doctores gemacht ein geding von manigerlay figuren, das sy die aufftruckten als ein marich oder geschriben pey in tragen, damit sy verietchen, das sy ir diner wären mit sollichem tragen der figuren und das sy von in erwurben die ding, die sy von in voderatten, und die tewffel von naturleicher chrafft wegen vormechta und der gerecht wil gots in verhengat. zü gleicher weys also machta sy ein geding von etleichen worten, die sy scholten reden oder pey in tragen, den gewissen zü würdichait, zü lob und zü eren. und wann sy die wort redaten in iren eren oder pey in geschriben truegen, das sy denn oft von in erwurben die ding, die dy lewt wunderlich dauchten.

387^v

Auch gehört zu der behaltnis; des ungelauben etleich ding, die peg etleichen christen peliben sint von der abtgottrey, mit der etleich menschn das sewt als got eraten, Als geschriben stet sapiencie XIII^o. als da ist, so man die krancken chinder zeucht durch das sewt, das sy dauon gesunt schulen werden, oder hupphen oder springen darüber und vil ander ding, die dy töraten alten vetteln ratent den tohasssten, leichtfertigen weiben und mannen fürpringent ze tün für (388^r) sich selbs oder mit iren chindern, oder so sy die negl pnenant oder das har oder ander ding tünt pey dem sewt oder pey dem herzt, treibent sie solech ding, ertzaigent die abtgottrey dem sewt, das sy als got erent. Auch gehört zü dem vil ungelaubens, der da

12: erworben] erberfen 3054. 15: in] im 3054. 16: in] das in 3054. 21: eren f. 3054. 25: erworben] erburiffen 3054. 24: dauchten] dewten 3054. 31: XIII^o] III^o 3054. 35—36: dy töraten alten vetteln ratent] da geratten alt vetteln 3054. 37: mannen f. 3054. 42: sie fehlt beiden Hss.: abtgottreyer] abtgottrey 3054.

8—9: IX. N. (Tätowierung): I. 1575 (Brief). 34: VIII, 322 ff. (Sprung). 39: II, 1592 (Fledermaus).

alia multa exhibeant igni ad eius
venerationem idolatrie qui ipsum
ignem vt deum coluerunt Ad
hoc etiam pertinere videntur
multe superstitiones que fieri
solent circa ignes incensos in
vigilia beati Johannis baptiste:
qui a fatuis creduntur quasdam
virtutes habere. propter quod
circa eos fiunt quedam: vt trans-
lationes / et transilitiones / ac
circumitiones / et cetera multa
vana / que gentiles in reueren-
tiam ignis (quem vt deum colue-
runt) facere soliti sunt.

S. oben S. 6. Z. 41—42 des lat.
Textes.

29^{ra} Z. 45—52, Z

Quinto peccant etiam qui ob-
servationes quasdam casualiter
et improuise hominibus euenien-
tes attendunt siue vt causas /
siue vt signa quedam futurorum
euentuum bonorum aut malorum.
Vt quod male eueniat vianti si
lepus aut ouis per viam sibi
currit: et bene si lupus aut
coluber. quod redire debeat homo
ad lectum si sternutauerit dum
se calceat. quod redire debeat ad
domum si procedens se offendit.
quod corrosio vestis a muribus
futurum significet damnum.

1 offst geschicht pey dem sewr, das man
macht an sand Johannes abent des
tauffer zu sünribenten. So etleich
gelaubent, das das selb sewr etleich
5 chrafft hab, darumb so springent sew
darüber oder sy gent darumb oder
heben dar gegen im auff ir gewant
oder ander etleich ding treibent sy da
pey, das alles die haiden dem sewr zu
10 en teten, das sy für got eratten.

15
390^r

Vnd zu dem irsail gehört auch, so man
mit ainet prygnunden ketzzen die negel
oder das har prent vnd so man huppht
20 vnd springt vber das sewr zu den
sünribenten.

390^v

Nün schül ir furdas mercken, das zu
dem fünfften mal sündent wider das
erst pot die menschn, die da mercken
25 die ding, die ainem menschen entgegent,
so er vber felt reygt oder get vnd maint,
das selb sey ein sach oder ein zaitchen
etleicher zuehunnffziger, gueter oder
30 pösser ding, die dem menschen wider-
varen schulin. Als ein mensch austreyt
oder ausget vnd im entgegent ain haß
oder ein lamp. daz selb sey gar guet
vnd werd dem menschn wol gen. pe-
35 gegent im aber ein wolff, ein slanng
oder ein natter, so schul er wider haym
in das haws gen. oder so ains nyejet,
die weil es die schuech des morgens
anlegt, so schol er wider zu dem pett
40 gen vnd sich wider niederlegen. vnd so
er von erst von dem pett get vnd sich
stößt oder so er sicht, das ein mawls
an seinem newn gewant gewessen ist,
das sy etwas daran genagen hat, das
45 selb schol im pedewten ain kunfftigen
schaden.

1—2: man macht] macht man 5054. 5: sünribenten] sumbentn 5054. 7:
Hebent] habent Klosterneuburger Kod. 48. 24: mal f. 5054: sündet 5054.
57: nniest 5054, nyset Kl. 48. 45: ist fehlt 5054.

18—19: II, 1592 (Fledermaus). 19—21: VIII, 522 ff. (Sprung). 26: I, 409—
455 (Angang); Pietsch, ZsfdPhil. XVI, 188. 32: III, 1514 (Hase). 57—58:
VI, 579 (Niesen am Morgen).

29^{rb} Z. 39—46. A

Quam notoria enim deliratio:
credere quod animal impium et
crudelē / vt lupus / homini
bonum prophetet: aut sit causa
boni / si currat per viam: et
animal mansuetum / vt lepus /
prophetet malum sibi futurum.
Sed et ille occursum est effectus
mere casualis / accidens inten-
tioni hominis habentis ire ad
talem locum. similiter accidit
intentioni leporis qua intendit
per talem viam fugere: aut in
tali loco pascua quaerere.

29^{va} Z. 4—12. A

Sic fatui homines dicunt die lune
non esse iter arripiendum. alias
eueniant aduersa. et propter
hanc vanitatem deferunt diei
lune in qua licitum est laborare /
et ambulare . . . Propter eandem
vanitatem plerique grauius
ferunt / cum ab eis die lune
repetitur pecunia: quam diu
fortem iniuste tenuerunt.

29^{va} Z. 50—44. B

Septimo peccant etiam qui ob-
seruant initia rerum tanquam
causas vel signa futurorum euen-
tium honorum aut malorum. vt
si surgens de lecto citius mouet
sinistram partem quam dextram:
aut si surgens surgit de sinistro
latere: aut si pedem sinistrum
citius mouet quam dextrum: aut
e conuerso: aut si sinistrum cal-
ciamentum citius receperit quam
dextrum: aut vestimentum primo

1 392^r

Ist das nicht ein vnsgniger vnd spot-
leicher gelauben, das ein gwelichs pös
tyer als ein wolff schol ainem menschn
guets pedewten, so er im entgegent,
vnd schol dem menschn ein sach des
guetu sein, so er vber den weg laufft,
vnd her widerombt ein sensfts, als da
ist ein hasz schol dem menschn weissen
ein kunftigs übel? darumb so geschicht
samleich ding lauterleich von geschickt
wegen dem menschn, der muet hat ze
gen zü ainer solchen stat, vnd geschicht
auch von dem, das der hasz muet hat
ze fliehen den selbn weg, den der
mensch get.

392^v

Zus dem dâigen irsail kumpt denn,
das etleich torchafft menschen gelauben,
das man nicht schol ausziehen am
montag . . . vnd durch der eytschait
willen schonent sy des montags, an dem
man pilleich alle arbeit tûn mag, so
man daran nicht veyrt, es sey gen oder
reytten . . . Zus dem irsail kumpt auch,
wie etleich haltent, das man am mon-
tag nicht schol voderen geltschult.

393^v

Zus dem irsail vnd vngelauben so
kumpt denn, das die torchafften naci-
schen scawn glaubent, das man nicht
schol spinn gen an der phincztag nacht
oder eritag nacht, das ein rechts ge-
tewsch ist.

35 393^v

Zü dem sibentu mal so sündent wider
das erst pot . . . also so ainer auffstet
von dem pet, ob er rüer die rechten
oder die tencken seyten, oder so er den
tenken fuez ee rüer denn den rechten
oder den tencken schuch ee pegreiff denn
den rechten, oder so er sein gewant,
phait oder rokch anlegt am ebithen oder
das hinder herfürchert, so schol es im
etwas vbelis pedewten. widerwert im
aber nichts samleichs, so schol es im
gluckleich vnd wol gen den tag. vnd

2: Ist das] ist da 5054. vnd f. 5054. 6: des] eins 5054. 14: dem] den 5054.
18: dem] den 5054. 25—24: so man daran nicht veyrt f. 5054. 25: dem]
den 5054. 30: die] die korsam 5054.

5: I, 409—455 (Angang). 20—21: VI, 556—560 (Montag). 38: I, 1187 (Bett).
40—41: VIII, 528 (Streit).

induendum versum aut non rec-
tum acceperit: aut si econuerso
in vno quoque istorum fecerit:
credunt huiusmodi erronei: quod
initia sint cause vel signa infor-
tuniorum / aut fortuniarum futu-
rarum illo die vel mense. et
cetera, maxime cum primo die
anni / mensis / vel septimane /
vel prima hora diei talia acci-
derent. Hec autem et omnia
similia manifeste erronea sunt.
29vb Z. 5—8, 8—18, B

Ad hanc fatuitatem reducitur
error mercatorum / et cauponum:
et ceterorum similium: qui in
venditione rerum suarum pre-
cium quod primo recipiunt /
credunt fortunatum esse: saltem
aliquid / et ab aliquo datum: et
aliud ab alio datum credunt fore
infortunatum. tanquam initiale
hoc causa sit future venditionis
prosperare vel aduersere. Ad idem
reduci potest stultissimus ille
error: quo quidam quando primo
vident nouam lunam ipsam vena-
rantur: immo adorant: dicentes
hec aut similia verba. Bis got
wilikum newer mon holder her /
mach mir myns geltes mer. et
aperta bursa ei monstrant pecu-
niam: aut eam in bursa vibrant
et mouent. credentes per huius-
modi deprecationem et reuerentie
exhibitionem ab ea obtinere
prosperitatem per istum mensem
et augmentum diuitiarum. Et
nonne hoc est notorie contra pre-
ceptum diuinum hoc primum.

29vb Z. 25—54, C

Octauo peccant etiam qui
rebus inuentitiis quamdam vim
tribuunt fortunationis. que super-
stitio apud idolatras valde viguit.
Nam apud eos vnus fuit error de

1 pefunderleich so sy gelaubent, ob solech
geschicht an dem tag oder in dem
moneyd oder in dem Jar oder am
ersten tag des monedis oder der wochn
5 oder zu der stünd des tags solechs ge-
schicht: die ding vnd all samleich ding
sint irfail.

394r

15 zū der törhaft wirt auch zūgezogen der
däig irfail, den etleich kauflewt vnd
leitgeben vnd auch ander lewt habent,
So sie etwas verchaffent vnd das erst,
das sy enphahnt, glaubent sy, das es
sey geluckhäßftig. Als da ist hantgiffst,
20 vnd so das geschicht von ainer Jund-
strawv oder von ainem andern menschn,
so schol es gar guet sein. Seit es aber
ein münch, so schol es gar pösz sein.
vnd si werffent offft das gelt auff die
25 erd vnd sprechent: geluck von der erd,
felt im pewil. Da hörzū mag man
auch den däigen törhafften irfail seczen.
So etleich menschen von erst sechen
newn mon, so gent sy hin vnd nay-
30 gent sich im oder knyent nider vnd
piffent (394v) in an vnd sprechent die
däigen oder andre wort: „weiffser got,
willichomen, newr mon, holder herr,
mach mir meins guets mer“, vnd tūnt
35 ir pewil auf vnd zaigent im ir gelt,
oder sy rufelnt oder schutent den pewfel
vnd gelaubent, das sy mit solechem pet
vnd mit solecher erung von im erberben
sält vnd geluck durch das ganz mo-
40 neid vnd das sy aufnemen in zeit-
leichm guet. Ist das nicht offentlich
wider das däig erst pot . . . ?

394v

45 Zū dem ächten mal . . . sy heten ainen
pefundern irfail. wenn ein mensch fund
ein nest mit vogeln vnd mit irer müter,
so hiet es die chrafft, die weil er das
nest pchlekt mit der mueter mit alle,

22: lat. Text inuitale. 2: geschicht] geschickt 5054. 15: den] die beide Hss.
17: sie f. 5054. 18: es] er 5054. 24: si f. beiden Hss. 45: fund] findet 5045.

19: IV, 1167 (Kauf); zu hantgiffst vgl. D. Wb. 4, 2, 589, 599. 29: VI, 522
(Mond) nach ZsdVerfVk. 25/1915, S. 121; Panzer, Beitrag II, 260. 46: VIII,
1682 (Vogelnest).

inuentione nidi cum matre incubante
bante ouis / aut pullis. tali enim
tantam attribuunt virtutem: quod
si quis inuenerit et sic custodiret
quod matrem abire non sineret /
sed totum seruaret: fecunditas ac
prosperitas a domo eius nunquam
recederet. et illi stulticie sic
crediderunt: vt nidum huiusmodi
vnusquisque qui eum inuenerit
tanquam causam sue prosperitatis
ac temporalis abundantie custodiret.

29^{vb} Z. 47—50^{ra} Z. 4, C

Huic superstitioso errori similis
est illa vetularum qua credunt
et dicunt meliorem esse inuen-
tionem modici ferri / quam magni
auri: et inter inuentiones ferri
credunt fortunissimam esse in-
uentionem acus. insuper inuen-
tionem oboli credunt meliorem
quam numi. propter quod acum
inuentam / aut obolum inuentum
artissime custodiunt: tanquam
causam existentem fortunationis
et sue prosperitatis et alios (50^{ra})
docent talia custodienda fore
artissime: tanquam fortune felicitis
et honorum euentuum causas
certissimas: et quod in eorum
perditione perdantur huiusmodi
bona. Quod quam friuolum sit et
omni ratione carens / facile est
vnicuique discreto videre.

50^{ra} Z. 16—25, D

Ad hos errores reduci potest
vanissimus ille error: quo quidam
se christianos dicunt: et volunt
etiam inter honestiores reputari:
aniculam vulgariter / yßuogel
nuncupatam / mortuam apud se
in suis scriniis seruant inuolutam
pannis sericeis: et circumpositis

1 so wurd er von seinem haus vnd
geluck nymermer (395^r) geschaiden
werden. vnd samleich torhalt der ge-
laubten sy vil. also wer ein nest fund,
5 der scholt des huetten sam ainer sachen
seins gelucks vnd merung seins zeit-
leichen guets.

395^r

15 dem daigen irfall ist gleich der daig
vngelauben, den etleich torat alt weib
habent, die da sprechen, Es sey vil
pesser, das man vndt ein clains eissen
denn ein gross gold, vnd so man vndt
20 ein nadel, das schol noch vil pesser sein
vnd gar geluckfelig, wann sy gelaubent,
das vil pesser sei ze vinden ein helb-
ling denn ein phenning. Daromb den
helbling oder die selb nadel, die man
25 funden hat, die halten sy in grosser
huet vnd behalten sew gar fleissigleich
als ein sachen ihres gelucks vnd ir sacht
vnd sy lernent halt ander menschen,
das sy samleich ding auch in grosser huet
30 schulen haben, wenn die (395^v) weil
sy es also habent, so mer sich ir geluck
vnd sacht, aber so sy es verliessen, so
verliessen sy auch ir geluck vnd ir sacht
vnd die gueten ding alle, die sy vor
35 gehabt hieten, das doch ein grosser:
fraueleicher irfall ist.

395^v

Des gleichen... etleich menschen...
habut pey in ainen vogel, der heist
40 Eyszvogel, den sy da toden pey in
halten in den kysten, vnd sy wickeln
in in seiden tuchel vnd habent im an
guldein vingerl vnd silbrein vnd ander
edels ding vnd agent im zu samleiche
45 (396^r) chrafft, das sy gelaubent, die

1: haus| sält 5054, 4: vil f. 5054; fund| findt 5054, 15—16: der daig vn-
gelauben| dem daigen vngelaubten 5054, 16: torat| torhat 5054, tórat
Kl. 48, 20: noch f. 5054, 22: sei| sein 5054, sey Kl. 48, 40: den- 41: kysten|
vnd toden halten sy in wirdichleich in iren kisten Kl. 48; 41: wickeln|
wickelt 5054.

18: II, 1469 (finden), 40: II, 744 (Eisvogel); vgl. ZsfVk. XIX, 142—145.

quandoque collo eius anulis aureis. et illi tantam vim attribuunt: vt quoddam cadauer talis auiculae apud se seruant / quod sibi non deliciant temporalia: sed quod continue crescant in diuitiis et honore. quod similiter est contra primum preceptum.

50^{ra} Z. 35—38, D

quod vtique peccatum eorum auget / et declarat stulticiam ampliolem. Sed et si huiusmodi cadauer altaribus superponant cum ibi misse legatur officium: iterum grauior est eorum culpa.

50^{ra} Z. 46—49, 54—50^{rb} Z. 6, D

Sunt insuper aliqui / qui (vt ferunt) caput habent canis mortui: cum quo nescio qualia exercent superstitiosa pro sanitatis aut alterius effectus inductione. quod omnium insaniarum insanissima est insania: . . .

eo quod (50^{rb}) missas quasdam desuper legi faciunt: . . . Nimia est illa dei iniuria: de eo credere: quod propter tales superstitiosas et prohibitas ceremonias / tam vili rei conferat tam nobilem virtutem.

50^{rb} Z. 8—11, D

propter quod clarum est: illos perditos homines tales errores habere ex instinctu immundissimorum demonum / qui in omnibus se coli volunt in dei irreuerentiam et animarum perditionem.

50^{va} Z. 19—36, F

in omnibus incantationibus / benedictionibus / vel etiam in

1 weiß sy den vogel töden habent in iren
kysten, das in zeitleichem hab nymer
zerinn, sunder das sy auffnemen an
eren, an guet vnd an reichthumb, das
5 da auch ist wider das erst pot.

396^r

10 Darumb so wirt sollechen menschn ir
sünd dester swärer vnd grosser vnd ir
forhalt ye praitter, so si sollech äsz
legent auff die alter, als ich denn ge-
hört hab, das man daruber mess list.

396^v

15 auch sind etleich, als ich hör, die da in
iren bewßern habent ein tods hunts-
haupt, mit dem sy auch etwas tñnt,
vnd ich wais niht, was alles vngelau-
bens sy damit treybent, als das sy die
20 lewt damit gesunt machent vnd ander
vnzimleich ding damit treybent, das da
ist vnder allen forhalten die aller
25 größist sünd. . . .

Darumb das sy etleich mess darüber
ob im lassen lessen, möcht ir atus
sprechen: ich glaub nicht, das das
hüntshaupt chrafft hab, sämleichs ze
tñn. got der tñts wol durch des gesunts
30 willen? Ein antwürt: das ist vber die
mass ein grosse vner vnd vberlast gotes
des herren.

397^r

35 ein wärs zeichen, das sämleich ver-
dampft menschn solech irsail vnd vn-
gelauben habent von dem wütichen vnd
insprechen der aller vntaynistn tewffel,
die da in allen dingen wellent geert
40 werden zu vneren gots des herren vnd
zü verdampnüss der selen. vnd ob vnder
stunden solechs geschicht, als das ein
mensch gesunt wirt pey solechem tew-
schen oder pey andern irsail, so ge-
45 schicht es doch angevår.

397^v

in allen segen vnd in der schrift, die
man an sich hacht, ist von erst ze pe-

14: daruber f. 5054. 18: hewßern| haussern 5054. 42: solechs| samleich
ding Kl.48. 45: wirt f. 5054. 48: ist von erst ze| von erst 5054.

15: II, 744 (Eisvogel). 18—19: V, 210 (Kopf): vgl. Panzer II, 262. 48: I, 438
(Anhängzettel): IX, N. 518 ff. (schreiben).

scripturis suspensis attendendum est primo quid est quod profertur aut scribitur. quia si est aliquid ad inuocationes demonum pertinens: manifesto est superstitiosum et illicitum. Secundo est attendendum: ne contineat aliqua ignota nomina: ne forte lateat sub illis aliquid illicitum. Tertio: ne aliquid falsum contineat. quia sic effectus non posset expectari a deo: qui non est testis falsitatis. Quarto cauendum est: ne cum verbis sacris contineantur aliqua ibi vana. puta aliqui characteres inscripti preter signum crucis. aut si spes habeatur in modo scribendi. vt quia circulariter / aut quia cum rubro. et cetera. ita quod aliter non valeret: aut non tantum valeret aut habeatur spes in modo ligandi / aut in tempore / aut ante ortum solis / vel tali die / aut in figura scedule: aut quod sit circularis. et cetera. aut de tali materia / vel cum tali filo suspensa / aut in quacunque huiusmodi vanitate.

1 hueta, das man nichts darzu tue, das
da tewßlich sey. Wann wer etwas da,
wie clain das wer, das da gehört zu
dem antueffen der tewffel oder damit
5 man die tewffel antueßst, so wärs offen-
leich unczimleich vnd ein ungelaußn.
Zü dem andern mal ist fleßsichleich
ze pheueten, das kain püchstab da sey
noch sämleiche wort von dem sagen,
10 die unkund sind oder sein, das dar-
under nicht (398r) villeicht verportigen
sey etwas unczimleichs. Zü dem drittn
mal, das nicht unvars sey in dem
sagen, wann got ist nicht ein zeug der
15 falschait. Zü dem vierdn mal schol
man fleißichleich pheueta, das die selbn
gueta wort, die man redt oder schreibt,
nicht sein vermischt mit eytln dingn,
also das kain karakter geschriben sey
20 ausgenomen das zeichen des heiligen
kreüez, oder so man ein sämleiche hoff-
nung hat, wie man schol schreiben, als
das man es schreib in ainem zierkel
oder mit roter tinken, Also das es
25 just nicht hulff oder nicht als vil hulff
oder als vast, sam es mit anderlay
varib geschriben wer. Zü dem funfften
mal ist fleßsichleich ze pheueten, das
man nicht etwas darzu tue, das da
30 nicht gehört zu der er gots. Als das
man nichts tün schol, ee das die sunn
cuffge, oder vnder ainem aufpawm
oder auff dem drischübel, oder das
mans pint also oder also, oder anbach
35 also oder an die stat oder an eine
soleche snür mit samleichen vädmen,
raf oder gnen, oder mit vädmen,
die ein Tunkstraw gespunnen hat, oder
das der brieff oder die zedl sey schew-
40 blat als ein zierkel, oder als ein pe-
jundre leng hab oder nür von der
daigen matery vnd nicht von ainet
andern.

5: zu f. 5054. 10: sind oder sein] sind 5054. 18: sein] sind 5054. 27: lat. Text filoj im Druck filio. 28: ze f. 5054. 31: man nichts 5054, mans nicht Kl. 48: ee] oder ee beide Hss. 32: ainem] ainen 5054. 35: drischübel] truschubel (dresch-hübel = unbebauter Hügel). 34: also oder also f. 5054: 35: also oder f. 5054. 39: die Kl. 48, das 5054.

19: II, 24 (Charaktere). 31—32: VIII, 77 ff. (Sonnenaufgang).

50^{va} Z. 45—48, 50—54, F

Si autem circa hoc attenderetur
aliquid aliud vanum: puta quod
vas esset triangulare aut aliud
huiusmodi quod non pertinet ad
dei reuerentiam et sanctorum:
superstitiosum esset et illicitum.
Sed de incantationibus serpen-
tum / aut quorumcunque aliorum
animalium dicit interim sanctus
Thomas . . .

sed plerunque tales incantationes
habent illicitas obseruantias / et
per demones sortuntur effectum:
et precipue in serpentibus. quia
serpens fuit primum demonis
instrumentum ad decipiendum
hominem.

50^{vb} De Secundo precepto Deca-
logi.

1 398^v

aber so er etwas eytls darzü tet, als
das er maint, daz das (399^v) ding,
darinn das heiligtumb lag, scholt sein
driceekkat, oder das er gelaubat, das
5 er darumb, so ers pey im frueg, nicht
geuangen oder erhangn möcht werden,
oder was anders möcht sãmleichs sein,
das da nicht gehörat zu der ere gots
10 vnd der heiligen, so wars vnzãmleich
vnd ein vngelauben. auch von dem
pannen der nattern oder aller ander
tyer Spricht sanctus Thomas . . .

15

so man etwas eytls darzü tüt, als das
gemain ist, das man in solechn pannen
hat vnzãmleich pehaltuüßz, mit den man
pegreißt, das man pegert mit dem
wurchen des pössen geists ze petriegen
den menschn vnd sunderleich, so man
20 pannt die nattern. Wann die natter
ist gewessen das erst werckzeug des
teufels, damit er hat petrogen den
menschn in dem paradiß.

25

Es folgt das 2. Gebot.

2: er f. 3054; tet| tüt 3054. 4: scholt| schol beide Hss. 8: sein| gesein
Kl. 48, werden 3054. 9: gehörat| gehöret 3054. 12: aller| all 3054. 16: vn-
zãmleich| vnzãmleichs 3054. 25: in dem| im 3054.

4: I, 1099 (berufen). 12: VII, 1155 (Schlange), VIII, 787 f. (Tier).

Der Hehmann

Herkunft und Bedeutung einer Waldviertler Sagengestalt

(Mit 2 Karten)

Von Elfriede Rath

Die niederösterreichische Heimatdichtung ist kürzlich um eine kleine Novellensammlung eines Waldviertlers, Josef Pfandler, bereichert worden, ein Büchlein mit „Erzählungen aus der Landschaft“, der Titelnovelle nach „Der Hehmann“ genannt¹⁾. Es geht darin um einen jungen Lehrer, der an einem stürmischen Winterabend an seiner neuen Lehrstelle, einem recht entlegenen Dorf, ankommt, erfährt, daß sich der Oberlehrer in einem Wirtshaus im Nachbardorf aufhält, und nun auf dem Weg dorthin von einem für seinen klaren Verstand recht merkwürdigen Erlebnis überfallen wird: Er hört im Geheul des Windes vom Waldrand her deutliche Rufe, — He-He! —, wie eben ein Mensch in der Finsternis einen anderen anruft; da er aber mit dem gleichen Ruf antwortet, wird das Schreien mit einem Mal unheimlich laut, eine dunkle Gestalt kommt geradewegs auf ihn zu, und plötzlich wird er so heftig zu Boden geworfen, daß er ein ganzes Stück den steilen Weg hinunterrollt. Zerschunden, mit schlotternden Knien kommt er schließlich im Wirtshaus an und erzählt dort von dieser ihm unerklärlichen Begebenheit. Allein die Einheimischen wissen Bescheid: das wäre der Hehmann gewesen, sagen sie mit einer gewissen Scheu, und einer der Anwesenden beginnt ausführlich zu erzählen, wie es dazu gekommen sei, daß der Hehmann geistern müsse.

Hier greift der Dichter weiter aus und baut über das Sagenmotiv eine Handlung, die an Gottfried Kellers Geschichte von „Romeo und Julia auf dem Dorfe“ erinnert, doch nimmt er auch im Streitfall der verfeindeten Väter ein geläufiges Motiv der mündlichen Überlieferung wieder auf: Daß nämlich der eine

¹⁾ Wien, Europäischer Verlag, 1951. Eine andere, mehr kinderbuchmäßig gehaltene literarische Bearbeitung der Hehmann-Sage bot wenige Jahre vorher Karl Fuß in seinem Heimatbüchlein „Nebelstein“. Gmünd, Selbstverlag, 1948.

Bauer heimlich zum Schaden seines Nachbarn den Grenzstein versetzt habe, was ihm den bösen Fluch einträgt, nach dem Tode umgehen zu müssen. Davon werden wir im weiteren noch zu reden haben.

Wer also die Novelle Pfandlers gelesen hat, vermag sich den merkwürdigen Titel des Büchleins erklären und hat zugleich ein Stück mündlicher Überlieferung unserer Heimat aufgenommen. Denn die Sage vom Hehmann ist tatsächlich zu wiederholten Malen und bis in die Gegenwart von den Sagensammlern des Waldviertels, von Kießling, Süß, Moldaschl u. a. auf-gezeichnet worden²⁾. Sonst ist der Hehmann wohl wenigen Menschen ein Begriff, es sei denn, sie wären geborene Waldviertler oder besondere Sagenliebhaber. Was wußte bisher selbst die volkskundliche Forschung von dieser Gestalt, von ihrer Bedeutung, ihren tieferen Zusammenhängen, — ja, auch die nahe-liegende Frage, warum diese Überlieferung mit solcher Aus-schließlichkeit an diesem äußersten Winkel unseres Landes haftet, konnte nicht ohne weiteres beantwortet werden.

Dabei wird wieder einmal fühlbar, wie die Sage ein Stief-kind der Erzählforschung geblieben ist. Die Systematik, wie sie etwa Johannes Bolte³⁾ und die Finnische Schule unter Kaarle Krohn und Antti Aarne⁴⁾ für die Erschließung des Märchens geschaffen haben, ist für die anscheinend weniger ver-lockende, dafür aber umso lebensnähere Sage kaum angewendet worden. Zumal in Österreich ist auf diesem Gebiet bisher so wenig geschehen, daß wir vorläufig kaum übersehen können, was unsere schönen, umfang- und vor allem stoffreichen Sammlungen bergen. Obwohl wir die Deutungen der älteren, vorwiegend unter dem Eindruck der Grimmschen Mythologie stehenden Sammlergeneration längst ablehnen, wissen wir diesen wenig an fundierten Erkenntnissen entgegenzusetzen, daß, wie sich immer wieder feststellen läßt, der Laie zwangsläufig auf diese alten Formulierungen zurückgreifen muß. Welche Möglichkeiten jedoch einer tiefergehenden Untersuchung der Probleme offenstehen, haben kürzlich die weitgespannten Arbeiten Leopold Schmidts

²⁾ Vgl. unten die Zusammenstellung der Varianten unter Nieder-österreich (NÖ).

³⁾ Vgl. etwa seine gemeinsam mit Georg Polivka herausgegebenen „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“, 5 Bde. Leipzig 1913—32, die für die gesamte vergleichende Märchenforschung grundlegend geworden sind.

⁴⁾ Vgl. die zahlreichen diesbezüglichen Arbeiten im Rahmen der FF-Communications, Helsinki 1908 ff.

zu antiken Motiven im alpinen Bereich bewiesen⁵⁾. Wir rücken damit zu einer neuen Anschauungsweise vor, die die Sage nicht nur um ihrer selbst willen behandelt, sondern als ein Phänomen betrachtet, das an Beweiskraft für kulturgeschichtliche Zusammenhänge den Sachgütern durchaus nicht nachzustehen braucht. Wohl bewegen wir uns hier vorläufig noch auf hypothetischem Boden, das Fortschreiten der Arbeit wird aber nach und nach den historischen und kulturgeographischen Quellenwert der mündlichen Überlieferung für eben jene Perioden, die sich quellenmäßig schwer erfassen lassen, ins Licht rücken⁶⁾.

Im folgenden soll nun versucht werden, eine räumlich wesentlich begrenztere Sagengestalt unter sagenkundlichen, sprachlichen und historisch-kartographischen Gesichtspunkten zu betrachten. Entsprechend der von den finnischen Erzählforschern entwickelten Methode wird eine möglichst lückenlose, landschaftlich gegliederte Zusammenstellung der Varianten angestrebt, die sich teils auf die bereits veröffentlichten Sammelergebnisse der einzelnen Landschaften, teils auf volkskundliches und dialektgeographisches Fragebogen- und Archivmaterial stützt⁷⁾. Die Einfüh-

⁵⁾ Vgl. Leopold Schmidt, Probleme der alpenländischen Sagenforschung. (Carinthia I, Jg. 141, Klagenfurt 1951, S. 790 ff.) Ders., Pelops und die Haselhexe. (Laos, Bd. I, Stockholm 1951, S. 67 ff.) und Der „Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens (Anthropos, Bd. 47, 1952, S. 509 ff.), ferner die bisher unveröffentlichten kartographischen Studien „Ödipus, das Schicksalskind und die Angst vor dem Urverbrechen“ und „Damokles oder das Leben am seidenen Faden“ in der Ausstellung „Sage, Märchen, Legende. Österreichische Volkserzählforschung in Geschichte und Gegenwart“ im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 1952/53. — Es sei mir erlaubt, an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Schmidt für die fruchtbaren und vielseitigen Anregungen zu danken, die auch die vorliegende Arbeit in allen Stadien gefördert haben.

⁶⁾ Bedeutende Ansätze für diese Art der Betrachtung gibt auch die Arbeit von C. W. v. Sydow, Das Volksmärchen unter ethnischem Gesichtspunkt (erschienen 1940, jetzt auch in Sydow, Selected Papers on Folklore, Kopenhagen 1948, S. 220 ff.). Vgl. die Rezension von Leopold Schmidt in Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde, N.S. Bd. 4, 1950, S. 197—99.

⁷⁾ Hier habe ich besonders dem Deutschen Archiv für Volkskunde in Marburg a. d. Lahn, vor allem dessen Vorstand Herrn Prof. Gottfried Henssen, für die großzügige Vermittlung des gesamten im Archiv befindlichen Materials zu danken; ferner Herrn Dr. Hans Moser für die mühevollen Auszüge aus dem Fragebogenmaterial der Bayerischen Landeskunde für Volkskunde in München, und Herrn Prof. Eberhard Kranzmayer und seinen Mitarbeitern in der Kanzlei des Bayr.-Österr. Wörterbuchs der Akademie d. Wissenschaften in Wien für die tatkräftige Unterstützung in dialektgeographischen Fragen und die Möglichkeit, das dort aufliegende Material einzusehen. Herrn Dr. Adolf Mais danke ich die Übersetzung der Varianten aus dem Tschechischen.

rung von Kürzeln und Nummern für die einzelnen Varianten wird hoffentlich nicht als Überschematisierung des Materials empfunden werden; sie soll vielmehr das Zitieren erleichtern und Grundlage und Aufbau der Arbeit zeigen.

Freilich kommt diesen Belegen nicht immer der Wert einer Erzählung im Sinne einer Märchenvariante zu. In vielen Fällen erfahren wir aus den Rundfragen nicht mehr als das Vorkommen des Namens an dem betreffenden Ort mit dem einen oder anderen Hinweis auf dessen Bedeutung, doch sind auch diese „blinden“ Belege für das Verbreitungsbild wesentlich. Leider standen auch diese Erhebungen nicht für alle Landschaften zur Verfügung, das Material würde sich also lokal, vor allem in dem gegenwärtig schwer zugänglichen tschechischen Bereich, zweifellos ergänzen lassen⁸⁾. Doch dürfte sich selbst bei Verdichtung der Belegpunkte an einzelnen Stellen keine wesentliche Veränderung des Gesamtbildes ergeben. Stichproben außerhalb des nach und nach abgesteckten Bereiches erweisen sich immer wieder als negativ. Mit eben diesen negativen Feststellungen jedoch gewinnt das Kartenbild an Deutlichkeit, sodaß eine Interpretation der Verbreitung allein schon Aufschlüsse verspricht, die da und dort über die Ziele der reinen Sagenforschung hinausführen mögen. —

In seinem großen Sammelwerk „Aus der Oberpfalz, Sitten und Sagen“ hat Friedrich Schönwerth meines Wissens nach als erster den Hehmann, bzw. Hoimann als Sagengestalt erfaßt⁹⁾. Das ist deshalb nicht verwunderlich, weil Schönwerth dieser Figur innerhalb seines Sammelbereiches auf Schritt und Tritt begegnete. Er hat denn auch mit der Gründlichkeit der Sammlergeneration der Mitte des vorigen Jahrhunderts eine Fülle von Belegen zusammengetragen, die nur wenige Orte der Oberpfalz und der böhmischen Grenzwälder auslassen. Seine Deutungen liegen ganz auf der Linie der Grimm-Nachfolge: Der Hehmann scheint ihm ein verblaßter Wodan zu sein, daher wohl auch eine gewisse Färbung in der Wiedergabe der Varianten, die jeden Hut des Hehmann zum Schlapphut werden läßt, Mantel, Vogelgestalt und ähnliche Kennzeichen des Germanengottes besonders betont.

⁸⁾ So hat mir Prof. H e n s s e n mitgeteilt, daß ein sudetendeutscher Student in seiner Dissertation die Sagüberlieferung seiner Heimat bearbeitet und unter anderem etwa 60 Varianten der Hehmann-Sage aus dem deutsch-böhmischen Bereich zusammengetragen hat.

⁹⁾ Augsburg 1857. Bd. 2, S. 342 ff.

Nach Schönwerth hat Wilhelm Mannhardt in seinen „Wald- und Feldkulten“¹⁰⁾, wenn auch nur in einer Fußnote, den Hoimann als Entsprechung zu den schwedischen Waldgeistern erwähnt und, trotz der Knappheit, in der für ihn so charakteristischen zusammenfassenden Schau, den tschechischen Hejkadlo und das westfälische Hemänneken dazugeordnet. Auf dieser kurzen Notiz fußt im wesentlichen noch fünfzig Jahre später der Artikel „Hemann“ im Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens¹¹⁾, verfaßt von keinem Geringeren als dem deutschen Sagenforscher Friedrich Ranke. Er verwischt jedoch das Bild der Gestalt insofern, als er eine ganze Anzahl rufender Geister darstellt, die mit dem Hehmann motivlich nichts gemein haben. Wohl ist es wichtig, eine Gestalt in ihrem größeren Rahmen zu sehen, Ausblicke wie jene zu den französischen „hoppeurs“ und „criards“¹²⁾ sind zweifellos dankenswert. Doch wird ein „Wilder Jäger“ ob seiner Ho-Rufe¹³⁾ (die ja wohl zur Jagd gehören) oder der gespenstische schweizerische „Fritze Böhni“ wegen seines Hup-Hup-Geschreies¹⁴⁾ noch lang nicht zum Hehmann. Eine genaue Begrenzung der Motivkreise ist hier wichtig: Die Gestalt des Hehmann charakterisiert sich durch die unlösliche Verquickung von Rufmotiv und Namen, der seiner Bildung nach einen ganz bestimmten Typus darstellt. Davon wird später noch ausführlicher die Rede sein.

Das österreichische Material hat Ranke bei seiner Übersicht nicht berücksichtigt. Hingegen hat sich der Waldviertler Sammler Franz Schmutz-Höbarten eben auf Grund der Überlieferung seiner Heimat in kleineren Aufsätzen mit dem Hehmann beschäftigt¹⁵⁾. Seine Deutungen liegen zum Teil auf der Linie Schönwerths, zum Teil stellt er rationalistischere Erklärungsver-

¹⁰⁾ 2. Aufl. besorgt von W. Heuschkel. Berlin 1904—05. Bd. I, S. 127. Anm. 2.

¹¹⁾ Bd. III, Sp. 1706 ff.

¹²⁾ P. Sébillot, Folk-Lore de France. Paris 1904—07. Bd. 1, S. 158.

¹³⁾ Ein an sich häufiger Zug. Vgl. Ranke, a. a. O. Sp. 1706 f. und Anm. 6—15, ferner z. B. A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. Sagen, Märchen, Volksaberglauben. Freiburg i. B. 1861, Bd. 1, S. 20, Nr. 21: „Der Hollojäger von Lemberg“, der „hollo-hollo“ schreit; ähnlich Fritz Schneider, Die Ostalb erzählt. Heidenheim 1952. S. 468 „Der feurige Jäger auf dem Rosenstein“ (Ruf ho-ho!).

¹⁴⁾ E. Rochholz, Schweizer Sagen aus dem Aargau. Aarau 1856. Bd. 2, Nr. 365. Vgl. auch die Sage vom „Bowäldler“ in Wittnau, ebda. S. 122.

¹⁵⁾ Vom Hehmann im Waldviertel (mit einigen Erzählungen über diese Sagengestalt) (Unsere Heimat, Jg. 5, Wien 1952, S. 204 ff.), ferner: Hemannsagen (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. 39, 1954, S. 68).

suche mit der Echowirkung und mit Vogelrufen dazu. Die Probleme lassen sich aber mit den Waldviertler Varianten allein nicht lösen. Es gilt wohl zunächst, weiter auszugreifen und ein möglichst umfassendes Bild der Hehmann-Sage zu gewinnen, wo und wie immer sie erzählt wird.

Die Varianten

Die Zusammenstellung der Belege wurde, wie erwähnt, landschaftlich gegliedert, und zwar nach Ländern mit ihren gegenwärtigen Staatsgrenzen (wobei nur die wenigen schlesischen Varianten diesseits und jenseits der deutsch-tschechischen Grenze der Einfachheit halber zusammengefaßt wurden), diese wieder unterteilt nach den Landesteilen, bzw. Bundesländern oder Provinzen. Weitläufige und variantenreiche Landschaften wie z. B. Bayern erfordern naturgegebenmaßen eine diffizilere Unterteilung als andere. In den zweisprachigen Gebieten der Tschechoslowakei wurden deutsche und tschechische Varianten getrennt angeführt. Jede der Provinzen wurde mit einem möglichst leicht lesbaren Kürzel versehen. Innerhalb der engeren Gruppen sind die Belegorte alphabetisch geordnet und nummeriert, mehrere an einem Ort aufgezeichnete Varianten durch Kleinbuchstaben unterschieden. Die dem Schema beigefügte Zahl der Varianten aus dem betreffenden Bereich gewährt bereits einen Überblick über die Verteilung der Belege:

A. ÖSTERREICH

I. Niederösterreich	NÖ	(54)
II. Oberösterreich	OÖ	(1)
III. Wien	Wien	(1)

B. DEUTSCHLAND

I. Bayern		
a) Oberbayern	Obayr	(11)
b) Niederbayern	Nbayr	(1)
c) Schwaben	Schwab	(5)
d) Oberpfalz	Opfalz	(50)
e) Oberfranken	Ofrank	(4)
f) Mittelfranken	Mfrank	(4)
g) Unterfranken	Ufrank	(14)
II. Brandenburg	Brandbg	(1)
III. Sachsen	Sachs	(1)
IV. Schlesien	Schles	(5)
V. Westfalen	Westf	(22)
VI. Württemberg	Württ	(5)

C. TSCHECHOSLOWAKEI

I. Böhmen

- | | |
|----------------|--------------|
| a) deutsch | Böhm. d (62) |
| b) tschechisch | Böhm. c (26) |

II. Mähren

- | | |
|----------------|--------------|
| a) deutsch | Mähr. d (22) |
| b) tschechisch | Mähr. c (15) |

Abkürzungen der mehrfach zitierten Quellen:

- ADV -- Atlas der Deutschen Volkskunde. Rundfragebogen über Zwölftegestalten 1957. Archiv des Österreichischen Museums für Volkskunde, Wien.
- Altrichter, Sagen — A. Altrichter, Sagen aus der Iglauer Sprachinsel. Iglau 1920.
- Altrichter, Schatzberg — A. Altrichter, Aus dem Schatzberg. Sagen und Märchen aus der Iglauer Sprachinsel. Reichenberg 1931.
- Bavaria — Bavaria. Landes- und Volkskunde des Königreiches Bayern, bearbeitet von einem Kreise bayerischer Gelehrter. München 1860 ff.
- BLFVk — Bayerische Landesstelle für Volkskunde. Fragebogen 1909, veranlaßt durch Friedrich von der Leyen und Adolf Spamer.
- Endt — J. Endt, Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge. (= Beiträge zur deutsch-böhm. Volkskunde, Bd. X) 2. Aufl. Reichenberg 1925.
- Fleischmann — J. Fleischmann, Hejkalove na Taborsku. (Český Lid, Jg. XIX, Prag 1910, S. 579 ff.)
- Gratl — H. Gratl, Sagenbuch des Egergaues, hg. Eger 1892.
- Grohmann, Aberglaube — J. V. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, gesammelt und herausgegeben. 2 Bde. Leipzig 1864.
- Grohmann, Sagen — J. V. Grohmann, Sagen aus Böhmen. Prag 1865.
- Haßner — J. Haßner, Sagen aus dem Preßnitzer Bezirk und seiner Umgebung. Sonderdruck aus der Preßnitzer Zeitung 1927, S. 59 ff.
- Hauer — R. Hauer, Heimatkunde des Bezirkes Gmünd. 2. Aufl. Gmünd 1951.
- John, Westböhmen — A. John, Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen. (= Beiträge zur deutsch-böhm. Volkskunde, Heft VI) Prag 1905.
- Jungbauer, Böhmerwaldsagen — G. Jungbauer, Böhmerwaldsagen. Herausgegeben. Jena 1924.
- Jungbauer, Sagen — G. Jungbauer, Deutsche Sagen aus der Tschechoslowakischen Republik. 2 Bde. Prag 1934.
- Kießling — F. X. Kießling, Frau Saga im niederösterreichischen Waldviertel. 9 Hefte. Wien 1924 ff.
- Köhler — J. A. E. Köhler, Sagenbuch des Erzgebirges. Schneeberg 1886.
- Kühnau — Richard Kühnau, Schlesische Sagen, Leipzig 1910—1915. 4 Bde.
- Kuhn — A. Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen und einigen anderen, besonders den angrenzenden Gegenden Norddeutschlands. Gesammelt und herausgegeben. Leipzig 1859. 2 Bde.
- Mailly — A. v. Mailly, Niederösterreichische Sagen. Leipzig 1926.

- Moldaschl — F. Moldaschl, Volkssagen aus dem oberen Waldviertel. Salzburg 1927.
- Peter — A. Peter, Sagen und Märchen, Bräuche und Volksaberglauben aus Österreichisch-Schlesien. Wien 1898.
- Rérych — B. Rérych, Hejkalove v Polensku. (Český Lid, Jg. 23, Prag 1914, S. 456 ff.)
- Schmutz, Hemann — F. Schmutz-Höbarthen, Vom Hemann im Waldviertel. (Unsere Heimat, Jg. 5, Wien 1952, S. 204 ff.)
- Schmutz, Hemannssagen — ders. Hemannssagen. (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 59, 1954, S. 68.)
- Schönwerth — F. Schönwerth, Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 5 Bde. Augsburg 1857.
- Schöppner — A. Schöppner, Sagenbuch der Bayerischen Lande. 5 Bde. München 1852.
- Schweizer — Bruno Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet. Diessen 1950.
- Sommert — H. Sommert, Der Tillenberg. Ein Sagenschatz aus dem Egerland. Mit einem Anhang und einer Kartenskizze. Wien—Leipzig 1904. S. 188.
- Soukal — J. Soukal, O hejkalove. (Český Lid, Jg. 5, Prag 1894, S. 556.)
- Valchav — J. Valchav, Hejkadla. (Český Lid, Jg. 12, Prag 1905, S. 209 ff.)
- Vernaleken — Theodor Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. Wien 1859.
- WBK — Bayr.-östrerr. Wörterbuchkanzlei bei der Österr. Akad. d. Wissenschaften in Wien.
- ZA — Zentralarchiv für die deutsche Volkserzählung, Marburg/Lahn.

A. Österreich

I. Niederösterreich

- | | | |
|----|----|--|
| NÖ | 1 | Autendorf: Maily Nr. 85/II = Kießling Bd. 5, S. 95. |
| NÖ | 2 | Brandt, Bez. Gmünd: Nach Oberlehrer Schindel. ADV Bogen Pürbach, Gmünd. |
| NÖ | 3 | Döllersheim: Nach Erhebungen der WBK. |
| NÖ | 4 | Felling: H. Hengstberger, Volksglaube und Brauchtum im südlichen Waldviertel. (Das Waldviertel, N.F., Jg. 1, Krems 1952, Nr. 9, S. 10.) |
| NÖ | 5 | Gilgenberg: Moldaschl S. 55. |
| NÖ | 6 | Goggitisch: Kießling Bd. 4, S. 47 = Maily Nr. 85/III; Schmutz, Hemann, S. 204. |
| NÖ | 7 | Grossau bei Raabs: F. Kießling, Altertümliche Kreuz- und Querzüge. Orts-, landes- und erdkundliche Mitteilungen, insbesondere aus dem nö. Waldviertel etc. Wien 1911. S. 121. |
| NÖ | 8 | Höbarten: a) Schmutz, Hemann, S. 211 = Hauer, S. 255 f.; b) Schmutz, Hemann, S. 211 f. = Hauer, ebda.; c) Schmutz, Hemann, S. 212; d) Schmutz, Hemannssagen, S. 68. |
| NÖ | 9 | Hohenau: Moldaschl S. 98. |
| NÖ | 10 | Höhenberg: Hauer S. 255. |
| NÖ | 11 | Hohenstein: Kießling Bd. 7, S. 150. |
| NÖ | 12 | Kautzen: Nach Erhebungen der WBK. |

- NÖ 15 **Klein-Zwettl** b. Gastern: a) Mündlich von Anton Bräuer, Bauer ebda. b) Mündlich von Johann Sam, Bauer ebda. ¹⁶⁾.
- NÖ 14 **Loibes**: Kiefling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 15 **Pleißberg**: Moldaschl S. 40.
- NÖ 16 **Pommersdorf**: Kiefling Bd. 7, S. 150.
- NÖ 17 **Puch**: Kiefling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 18 **Radschin**: Nach Erhebungen der WBK.
- NÖ 19 **Ranzles**: K. Süß, Ortssagen aus dem Verwaltungsbezirk Waidhofen a. d. Thaya. Sonderdruck aus dem Waidhofener Heimatbuch, Waidhofen 1929. S. 49 f.
- NÖ 20 **Ried b. Tulln**: Nach ADV, Bogen Tulln.
- NÖ 21 **Rudolz**: Nach ADV, Bogen Waidhofen a. d. Thaya.
- NÖ 22 **Speisendorf**: Moldaschl S. 24 ff.
- NÖ 23 **Waldreichs**: Kiefling Bd. 7, S. 150.
- NÖ 24 **Wienings**: Kiefling Bd. 7, S. 150.
- NÖ 25 **Ulrichs**: a) Schmutz, Hemann, S. 212, Anm. 1; b) Schmutz, Hemannsagen. S. 67; c) ebda.; d) ebda.; e) ebda. S. 68.
- NÖ 26 **Ohne Ortsangabe**: W. L. Leeb, Sagen Niederösterreichs. Wien 1892. Nr. 58 = C. Calliano, Niederösterreichischer Sagenschatz. Wien 1924 ff. Heft 5, S. 219.

II. Oberösterreich

- OÖ 1 **Steyregg**: A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimat. Kremsmünster 1860. S. 8 = A. Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch. Linz 1932. Nr. 75.

III. Wien

- Wien 1 **Wien-Döbling**: Döbling. Eine Heimatkunde. Wien 1922. Bd. I, S. 127 = Mailly, Nr. 85/I u. II = G. Gugitz, Die Sagen und Legenden der Stadt Wien. Wien 1952. S. 1, Nr. 1.

B. Deutschland

I. Bayern

a) Oberbayern

- Obayr 1 **Dettenschwang**: Schweizer S. 128.
- Obayr 2 **Erding**: Schweizer S. 128.
- Obayr 3 **Kaufering**: Schöppner Bd. 2, S. 432, nr. 897 = Bavaria Bd. 2, S. 787; Schweizer S. 150.
- Obazr 4 **Kothgeisering-Jesenwang**: Schöppner Bd. 3, S. 345, Nr. 1565 = Bavaria Bd. 1, S. 512; Schweizer S. 155.
- Obayr 5 **Lechrain**: K. Frhr. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain. München 1855. S. 55 ff. = Bavaria Bd. 1, S. 528 = Schweizer S. 128 (siehe auch A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch. Neue Ausgabe. Leipzig 1959. Bd. 1, Sp. 1021).
- Obayr 6 **Muntraching**: Schweizer S. 129.
- Obayr 7 **Obermühlhausen**: Schweizer S. 155.
- Obayr 8 **Pitzling**: Bavaria Bd. 1, S. 527 = Schweizer S. 129.
- Obayr 9 **Schöngeising**: Schöppner Bd. 3, S. 340 f., Nr. 1560.

¹⁶⁾ Diese Varianten verdanke ich der freundlichen Mitteilung von Herrn Leopold Popp, Heidenreichstein.

- Obayr 10 **Seiferstetten:** Schweizer S. 129.
 Obayr 11 **Stoffen:** F. Ranke, Die deutschen Volkssagen. München 1910. S. 168 f. = Schweizer S. 129.

b) Niederbayern

- Nbayr 1 **Grafenwiesen:** Bayerland, Bd. 20, 1919, S. 275 = ZA Nr. 165.250.

c) Schwaben

- Schwab 1 **Bernbach:** Bavaria Bd. 2, S. 809 = ZA Nr. 154.519.
 Schwab 2 **Kneringen:** F. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie, München 1848—1855, Bd. 2, S. 110, Nr. 169.
 Schwab 5 **Wertingen:** Schöppner Bd. 1, S. 450 = Bavaria Bd. 2, S. 787 = ZA Nr. 154.270. (Siehe auch H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Tübingen 1911, Bd. 3, Sp. 1760.)

d) Oberpfalz

- Opfalz 1 **Amberg:** Schönwerth Bd. 2, S. 550.
 Opfalz 2 **Bärnau:** ebda. S. 548 = Gradl S. 14, Nr. 29.
 Opfalz 5 **Bleystein:** ebda. S. 545.
 Opfalz 4 **Ebnat:** ebda. S. 549.
 Opfalz 5 **Erbendorf:** H. Schreyer, Hoimann. (Deutsche Gaue, Jg. 11, Kaufbeuren 1910, S. 315.)
 Opfalz 6 **Eschenbach:** a) (Fentsch), Sagen in der bayrischen Oberpfalz. (Globus, Jg. 4, Braunschweig 1865, S. 44); b) H. Schreyer, Hoimann (wie Opfalz 5).
 Opfalz 7 **Falkenstein:** Schönwerth Bd. 2, S. 545.
 Opfalz 8 **Hirschau:** ebda. S. 549.
 Opfalz 9 **Hohentann:** ebda. S. 544.
 Opfalz 10 **Kemnath:** H. Schreyer, Hoimann (wie Opfalz 5).
 Opfalz 11 **Krapfelberg b. Tiefenbach:** a) Schönwerth Bd. 2, S. 547. Nr. 1; b) ebda. Nr. 2.
 Opfalz 12 **Kronau über Waldeck:** Oberpfalz Jg. 12, 1918, Heft 7/9, S. 107 = ZA Nr. 161.102.
 Opfalz 15 **Lixentöfering:** Schönwerth Bd. 2, S. 542.
 Opfalz 14 **Muschenried:** ebda.
 Opfalz 15 **Neuenhammer:** ebda.
 Opfalz 16 **Neunburg:** ebda.
 Opfalz 17 **Oberbernried:** ebda. S. 545.
 Opfalz 18 **Oberviechtach:** ebda.
 Opfalz 19 **Pressath:** BLFvk.
 Opfalz 20 **Redwitz:** Schönwerth Bd. 2, S. 548 = Gradl S. 14, Nr. 28.
 Opfalz 21 **Rötz:** Schönwerth Bd. 2, S. 542.
 Opfalz 22 **Schönsee:** ebda. S. 545.
 Opfalz 25 **Theining:** ebda. S. 544.
 Opfalz 24 **Tiefenbach:** ebda. S. 542.
 Opfalz 25 **Treffelstein:** ebda.
 Opfalz 26 **Vilseck:** ebda. S. 545.
 Opfalz 27 **Vohenstrauß:** ebda. S. 542.
 Opfalz 28 **Waldmünchen:** ebda. S. 547.

e) Oberfranken

- Ofrank 1 **Helmbrechts:** Karl Burkert, Das Hoimännle. (Frankenwald Jg. 9, 1955, S. 13 ff., feuilletonistisch).

- Ofrank 2 **Kropfbachtal:** Hans Hofner, Sagen aus dem westlichen Fichtelgebirge. (Der Siebenstern Jg. 10, Wunsiedel 1936, S. 5, Nr. 6.)
 Ofrank 5 **Steinachtal:** ebda.
 Ofrank 4 **Warmensteinach:** ebda.

f) Mittelfranken

- Mfrank 1 **Elbersroth:** BLfVk.
 Mfrank 2 **Erlangen:** Erlanger Heimatblätter Jg. 7, 1924, S. 265 = ZA Nr. 156.151.
 Mfrank 5 **Neunstetten:** BLfVk.
 Mfrank 4 **Scheinfeld:** ZA Nr. 157.507.

g) Unterfranken

- Ufrank 1 **Bundorf:** F. Lüers, Mark und Marksteine. Ihre Bedeutung im volkstümlichen Rechtsbrauch, in Volksglaube und Sage. (Heimat und Volkstum Jg. 6, München 1928, S. 229.)
 Ufrank 2 **Gerolzhofen:** BLfVk.
 Ufrank 3 **Hörstein:** BLfVk.
 Ufrank 4 **Ilmbach:** ZA Nr. 157.281.
 Ufrank 5 **Kirchlauter:** BLfVk = ZA Nr. 157.187.
 Ufrank 6 **Kirchschnönbach:** ZA Nr. 157.571.
 Ufrank 7 **Kolitzheim::** ZA Nr. 157.059.
 Ufrank 8 **Oberleinach:** a) ZA Nr. 157.468; b) ZA Nr. 157.469.
 Ufrank 9 **Rimbach:** ZA Nr. 157.285.
 Ufrank 10 **Röttingen a. d. Tauber:** Schöppner Bd. 2, S. 211 f. = Bavaria Bd. 4, S. 197.
 Ufrank 11 **Steinfeld:** Schöppner Bd. 3, S. 44, Nr. 973.
 Ufrank 12 **Untersambach:** ZA Nr. 157.461.
 Ufrank 15 **Volkach:** Bavaria Bd. 4, S. 197 f.

II. Brandenburg

- Brandbg 1 **Schwirze, Kr. Krossen:** K. Gander, Niederlausitzer Volks-sagen, vornehmlich aus dem Stadt- und Landkreise Guben. Berlin 1894. S. 88, Nr. 266.

III. Sachsen

- Sachs 1 **Süßebach:** J. A. E. Köhler, Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. Leipzig 1867. S. 507, Nr. 91.

IV. Schlesien

- Schles 1 **Altrotwasser:** Peter Bd. 2, S. 61.
 Schles 2 **Glatz:** Kühnau Bd. 3, S. 558, Nr. 1718.
 Schles 5 **Märzdorf b. Hirschberg:** ebda. Bd. 2, S. 227, Nr. 864.

V. Westfalen

- Westf 1 **Ahaus:** a) ZA Nr. 52.158; b) ZA Nr. 52.196.
 Westf 2 **Alstätte:** a) ZA Nr. 51.117; b) ZA Nr. 51.119; c) ZA Nr. 51.155; d) ZA Nr. 51.157; e) ZA Nr. 51.171.
 Westf 5 **Amelsburen:** a) ZA Nr. 50.988; b) ZA Nr. 50.998; c) ZA Nr. 51.015; d) ZA Nr. 51.019; ZA Nr. 51.026.

- Westf 4 **Baumbergen:** Nach hs. Aufzeichnungen Prof. Henssens.
 Westf 5 **Brockhausen:** Kuhn Bd. 1, Nr. 151.
 Westf 6 **Groß-Reken:** Nach hs. Aufzeichnungen Prof. Henssens.
 Westf 7 **Heiden:** ebda.
 Westf 8 **Honer:** ZA Nr. 50.085.
 Westf 9 **Hunteburg:** Adolf Wrasmann, Die Sagen der Heimat. Sagenschatz des Regierungsbezirktes Osnabrück, Osnabrück 1908, S. 69 f.
 Westf 10 **Lembeck:** Kuhn Bd. 1, Nr. 118.
 Westf 11 **Stadtlohn:** K. Wehrhahn, Westfälische Sagen. Leipzig 1954, S. 51 f.
 Westf 12 **Sundwig:** Kuhn Bd. 1, Nr. 150.
 Westf 15 **Tungerloh,** ebda. Nr. 119.

VI. Württemberg

- Württ 1 **Hitzhofen** b. Sigmaringen: Bruno Stehle, Hohenzollern. Ein Heimatbuch. Sigmaringen 1925 = ZA Nr. 155.480.
 Württ 2 **Westhausen** b. Ellwangen: a) Oberamtsbeschreibung Ellwangen 1886 = ZA Nr. 155.164; b) A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. Freiburg i. B. 1861, Bd. 1, S. 56, Nr. 70, (Siehe auch H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch. Tübingen 1911, Bd. 3, Sp. 1760.)

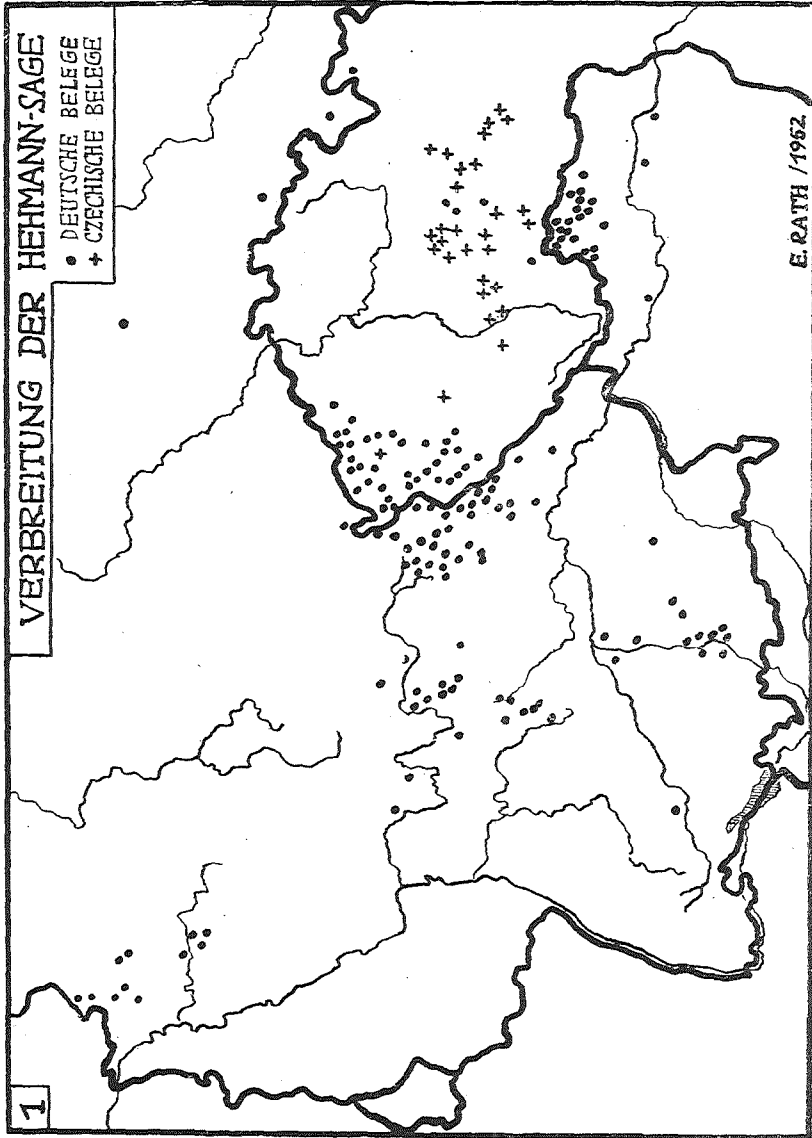
C. Tschechoslowakei

I. Böhmen

a) Deutsche Varianten

- Böhm. d 1 **Asch:** Nach Erhebungen der WBK.
 Böhm. d 2 **Bäringen:** Grohmann, Aberglauben, Bd. 1, S. 15 = Köhler S. 151.
 Böhm. d 5 **Bleistadt:** Nach Erhebungen der WBK.
 Böhm. d 4 **Buadhana-Wald:** M. Urban, Aus dem Volksleben des Tepl-Weseritzer Hochlandes. Mies 1905, S. 176.
 Böhm. d 5 **Chotieschau:** F. Andreß, Kulturgeschichtliche Skizzen sowie Denkmäler und Sagen aus dem Bezirke Mies. Dobruza 1915, S. 55 f. = Jungbauer, Böhmerwaldsagen, S. 25.
 Böhm. d 6 **Dehlau:** a) F. Haberzettl, Sagen aus dem Bezirke Kaaden. Kaaden 1905, S. 44 = ZA Nr. 142.242; b) ebda. S. 51 = ZA Nr. 142.258; c) ebda. = ZA Nr. 142.259.
 Böhm. d 7 **Deslawen:** ZA Nr. 142.760.
 Böhm. d 8 **Doglasgrün:** a) ZA Nr. 172.705; b) ZA Nr. 172.707.
 Böhm. d 9 **Duppau:** a) G. Adam, Regentage und Sagenzauber im Duppauer Gebirge. (Erzgebirgszeitung Jg. 58, 1957, S. 151); b) ebda.
 Böhm. d 10 **Eger:** a) Nach Erhebungen der WBK; b) ZA Nr. 144.064.
 Böhm. d 11 **Franzensbad:** Sommert S. 188.
 Böhm. d 12 **Franzensbader Moor:** A. John, Oberlohma. Geschichte u. Volkskunde eines egerländischen Dorfes (= Beiträge zur deutschböhm. Volkskunde Bd. 4, Heft 2). Prag 1905, S. 162.

- Böhm. d 15 **Frauental** b. Deutsch-Brod: Sagen aus dem deutschen Osten. (Deutsche Volkskunde aus dem östl. Böhmen Jg. 6, 1906, S. 189, Nr. 120) = Kühnau Bd. 2, S. 205 = P. Zau-
nert, Deutsche Natursagen, 1. Reihe, Jena 1921, S. 92
= Jungbauer, Böhmerwaldsagen S. 25 = Altrichter,
Sagen, S. 75 = Altrichter, Schatzberg, S. 46.
- Böhm. d 14 **Gaischwitz**: Haßner S. 59 = ZA Nr. 140.555.
- Böhm. d 15 **Görkau**: ZA Nr. 145.765.
- Böhm. d 16 **Graslitz**: a) Grohmann, Sagen, S. 118 f. Nr. 2 = Köhler
S. 152; b) G. Treixler, Graslitzer Sagen. (Sudetendeutsche
Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 8, 1955, S. 39 f.)
- Böhm. d 17 **Hirschenstand**: Endt S. 194.
- Böhm. d 18 **Kladrau**: J. Tuma, Sagen und Überlieferungen aus
Kladrau und Umgebung. Mies 1926. S. 61 = ZA Nr. 141.591.
- Böhm. d 19 **Königwerth**: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 20 **Krima-Neudorf**: Grohmann, Sagen, S. 118, Nr. 1 = Köh-
ler S. 151.
- Böhm. d 21 **Kupferberg**: Haßner a. a. O.
- Böhm. d 22 **Luditz**: a) A. Gaffe, Der Hejmann mit der Hacke. (Sude-
tendeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 9, 1956, S. 80 f.);
b) W. Pleyer, Tal der Kindheit. München 1940. S. 58.
- Böhm. d 25 **Marienbad**: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 24 **Mies**: ZA Nr. 142.751.
- Böhm. d 25 **Muttersdorf** bei Hostau: Jungbauer, Böhmerwaldsagen,
S. 25.
- Böhm. d 26 **Neuhau**: J. F. Lache, Sagen der Heimat. Neubistritz 1921.
S. 24.
- Böhm. d 27 **Oberjugel**: a) Endt S. 193; b) ebda.
- Böhm. d 28 **Oschelin**: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 29 **Palitz**: Sommert S. 187 f.
- Böhm. d 30 **Pechöfen**: Endt S. 193 f.
- Böhm. d 31 **Pfraumberg**: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 32 **Plan**: a) John, Westböhmen, S. 99; b) WBK.
- Böhm. d 35 **Platten**: Wenisch, Sagen aus dem Joachimstaler Bezirke.
S. 97 = Köhler S. 197.
- Böhm. d 34 **Preßnitz**: a) Haßner S. 51; b) Köhler S. 151.
- Böhm. d 35 **Prohorn**: ZA Nr. 142.144.
- Böhm. d 36 **Reichental**: a) ZA Nr. 142.529; b) ZA Nr. 142.530; c) ZA
Nr. 142.531.
- Böhm. d 37 **Sandau**: M. Urban, Sagen, Märchen, volkstümliche
Geschichten und Denkwürdigkeiten aus der westböhmi-
schen Heimat. Mies 1910. S. 198, Nr. 17.
- Böhm. d 38 **Schmiedeberg**: Haßner S. 51.
- Böhm. d 39 **Semlovitz**: Vernaleken S. 241.
- Böhm. d 40 **St. Anna b. Eger**: a) A. John, Der Sagenschatz des Eger-
landes. (Unser Egerland, Jg. 8, S. 57); b) Sommert S. 188;
c) Gradl, S. 14.
- Böhm. d 41 **Stolzenhahn**: Jungbauer, Sagen, Bd. 1, S. 10 f.
- Böhm. d 42 **Tachau**: a) J. Köferl, Der politische Bezirk Tachau. Tachau
1890, S. 192; b) ebda. S. 205.
- Böhm. d 45 **Totzau**: a) ZA Nr. 141.142; b) ZA Nr. 142.945.
- Böhm. d 44 **Untergodrisch**: John, Westböhmen, S. 180.
- Böhm. d 45 **Zöbling**: Sommert S. 188.
- Böhm. d 46 **Ohne Ortsangabe**: Jungbauer, Sagen, Bd. 1, S. 10 f.



b) Tschechische Varianten

- Böhm. c 1 **Borovan** b. Bechyně: a) Fleischmann S. 380; b) ebda.
 Böhm. c 2 **Budeč** b. Ledec: a) Valchav S. 209; b) ebda. S. 211.
 Böhm. c 3 **Chrenovice** b. Ledec: ebda. S. 209.
 Böhm. c 4 **Dobrá Vůda** b. Pilgram: ebda. S. 210.
 Böhm. c 5 **Dolní Kapotice**: ebda. S. 211.
 Böhm. c 6 **Košetice**: ebda. S. 209.
 Böhm. c 7 **Kozla** b. Pisek: ebda. S. 210.
 Böhm. c 8 **Ledeč**: a) Valchav S. 210; b) ebda.
 Böhm. c 9 **Losenice**: Fleischmann S. 380.
 Böhm. c 10 **Martinice**: a) Valchav S. 210 f.; b) ebda. S. 211.
 Böhm. c 11 **Mladovozice**: J. V. Neudörfl (Česky Lid. Bd. 5, Prag 1896, S. 569).
 Böhm. c 12 **Nova Cerekva**: Fleischmann S. 379.
 Böhm. c 13 **Plešivec**: Bretislav Jelinek, Materialien zur Vorgeschichte und Volkskunde Böhmens. (Mitt. d. Anthrop. Ges. in Wien, Jg. XXVI, Wien 1896, S. 255 ff.)
 Böhm. c 14 **Polička**: Vernaleken S. 241.
 Böhm. c 15 **Rokycany**: C. Zibrť, Krolmusa Slovník obyčejů, pověstí, pověr, zabav a slavností lidu českého. (Český Lid., Jg. 13, 1904, S. 114.)
 Böhm. c 16 **Svata Anna** b. Tabor: F. Homolka, Hejkalové (pohankové) na Taborsku. (Český Lid., Jg. 21, 1912, S. 56.)
 Böhm. c 17 **Tabor**: Fleischmann, S. 379.
 Böhm. c 18 **Tonnitz**: Grohmann, Sagen, S. 119.
 Böhm. c 19 **Velka Cerma**: Fleischmann, S. 380.
 Böhm. c 20 **Zahradka**: Valchav S. 209.
 Böhm. c 21 **Ohne Ortsangabe**: a) A. Šebestová-Ledečka, Hekadlo. Český Lid. Jg. 9, 1902, S. 54 f.; b) C. Zibrť (wie Böhm. c 15) S. 58.

II. Mähren

a) Deutsche Varianten

- Mähr. d 1 **Iglau**: Nach Erhebungen der WBK.
 Mähr. d 2 **Kronawiten** b. Iglau: Altrichter, Schatzberg, S. 46.

b) Tschechische Varianten

- Mähr. c 1 **Blazkov**: a) Rérych S. 456; b) ebda.
 Mähr. c 2 **Bohdalov** b. Blazkov: ebda. S. 457.
 Mähr. c 3 **Borač**: Soukal S. 536.
 Mähr. c 4 **Doubravnik** b. Brünn: a) Soukal S. 537; b) ebda.
 Mähr. c 5 **Ebersdorf** b. Iglau: Altrichter, Schatzberg, S. 47.
 Mähr. c 6 **Jestřaby**: Soukal S. 537.
 Mähr. c 7 **Jimramov**: P. Pavelka, O hejkalu. (Český Lid., Jg. 12, 1903, S. 477).
 Mähr. c 8 **Křižovice**: Soukal S. 537.
 Mähr. c 9 **Rudolec**: Rérych S. 457.

Name und Ruf

Diese beiden Grundkomponenten der Sage lassen sich gar nicht trennen; sie bedingen sich vielmehr gegenseitig. Der Hehmann oder Hoimann ist eben einer, der „He!“ oder „Hoi!“ schreit

-- das ist die Erläuterung, die die Erzähler selbst gemeinhin geben können. Nicht anders fassen die Tschechen den Namen auf. Dieser Kern aller Varianten scheint so fest gefügt zu sein, daß es fast durchwegs bei der gleichen Bildung, der Zusammensetzung aus dem Ruf und der menschlichen Geschlechtsbezeichnung in Normal- und Diminutivform bleibt, je nachdem, ob die Figur eben groß — von Menschen- bis Riesengröße — oder klein, also zwerger- oder koboldhaft gedacht wird. Anderslautende Beinamen sind durchwegs lokaler Natur und gewiß als sekundär zu werten. Die Durchsicht der Varianten ergibt also folgendes Bild:

Normalform:

Hehmann (mit mundartlichen Abweichungen, je nach der Schreibung des Aufzeichners):

NÖ 1, 2, 5, 4, 5, 6, 7, 8 a—d, 11, 12, 15 a—b, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 25, 24, 25 a—e, 26; OÖ 1; Wien 1; Nbayr. 1; Opfalz 2, 4, 8, 11 a—b, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 24, 28; Mfrank 1, 2, 5; Ufrank 3, 4, 5, 6, 9, 12; Sachs 1; Westf. 1 b, 2 a—d, 9; Böhm. d 1, 2, 3, 4, 6 a—c, 7, 8 a—b, 10 a—b, 11, 12, 16 b, 17, 18, 19, 22 a—b, 23, 26, 27 a—b, 28, 29, 30, 31, 32 a—b, 35, 34 a—b, 35, 36 a—c, 37, 39, 40 a—c, 41, 45 a—b, 46.

Hoimann, Hohmann:

Obayr 2, 4; Schwab. 2, 5; Opfalz 5, 5, 6 a—b, 7, 9, 10, 17, 19, 25, 26, 27; Ufrank 8 a, 10, 11; Brandbg. 1; Böhm. d 21, 25, 42 a—b, 44.

Hejkal:

Böhm. c 1 a—b, 9, 11, 12, 15, 14, 15, 16, 17, 19, 21; Mähr. c 1 b, 2, 5, 4 a—b, 5, 6, 7, 8, 9.

Diminutivform:

Hemandl, Hehmännlein:

NÖ 9, 10; Ufrank 7; Böhm. d 15; Mähr. d 1.

Hehmännchen, Hehmänneken:

Westf 2 b—d, 11, 15; Böhm. d 15, 16 a, 24.

Hoimännlein, Hojemännlein:

Obayr 5, 5, 6, 8, 9, 10, 11; Opfalz 22; Ofrank 1, 2; Ufrank 15; Württ 2 a—b; Böhm. d 9 a.

Homännchen:

Westf 5 a. c—e, 6, 7, 8.

Hejkalo, Hekadlo:

Böhm. c 2 a—b, 5, 4, 5, 6, 7, 8 a—b, 10 a—b; Mähr. c 1 a.

Abweichungen:

Hüamann: Opfalz 1.

Huimann: Ufrank 1.

Hohomännlein: Ufrank 2.

Hohomändl: Mähr. d 2.

Heitmännchen: Westf 5, 7, 10.

Jehoimann: Schles 1.

Jochhoimann: Schles 2.

Heha: Böhm. d 5.
He-do: Westf 4.
Hemichl: Schles 3.
Hoidajosef: Württ 1.
He-Hasen: Westf 1 a, 2 a.

Lokale Beinamen:

Schachenmann: NÖ 24 a—b.
Herbamann: Böhm. d 9 b.
Reitenmännlein: Obayr 1, 7.
Schiedermännlein: Opfalz 5.
Hornachmännle: Schwab 1.
Schlirfahoy: Opfalz 25.

Was wir diesen an sich geringfügig variierenden Namensformen entnehmen können, ist vor allem — jeweils der ersten Silbe entsprechend — die Lautung des Rufes. Dabei wäre zunächst an eine dialekt-geographische Übereinstimmung mit den alltäglichen Formen des Anrufes zu denken, die die Menschen untereinander, der Hirt oder der Fuhrmann im Umgang mit den Tieren gebrauchen. Tatsächlich lautet der Anruf im Schwäbischen, wo das Hojemännlein beheimatet ist, meist „hoi!“¹⁷⁾, im Bairischen hingegen vorwiegend „hai!“ oder „he!“¹⁸⁾. Das Vertraute des Rufes bestimmt sehr häufig den Verlauf der Sage, weil es den Menschen das Bedrohliche der Begegnung gar nicht ahnen läßt und zur Antwort verlockt, ja geradezu auf magische Weise zur Antwort zwingt, wie z. B. in einer Erzählung aus Stadtlohn (Westf 11) deutlich zum Ausdruck kommt:

„Als einst der Pastor und Küster von Stadtlohn im Kreise Ahaus von einem spätabendlichen Versehgang heimkehrten, hörten sie hinter sich im finsternen Walde „Hee, hee, hee!“ rufen. Den neugierigen Küster quälte alsbald ein großes Verlangen, auch „Hee!“ zu rufen, um zu erfahren, wer den Ruf ausgestoßen habe. „Ik rope ock!“ sagte er zu seinem hochwürdigen Begleiter. Der aber machte ein finsternes Bedenkergesicht dazu und erwiderte: „Do't nich!“ Doch der Küster vernahm die Warnung kaum; stärker noch als zuvor raunte eine Stimme in ihm: „Tu es nur, es wird nicht so schlimm sein!“ Und das Hemänneken sandte seinen eindringlichen Lockruf wieder in die schwarze Nacht hinein. ... „Hee!“ wollte der Küster erwidern; aber eher noch warf ihm der Pastor die Stola über die Schultern, und das Heemänneken rief ganz dicht hinter ihm: „Du bist mi te gaww aff west, süst hak di'n Hals ümdrait!“ Dem Küster lief es eisig kalt und schaurig über den Rücken, und es verlangte ihn später nie wieder, den Ruf des Waldgeistes zu erwidern.

¹⁷⁾ Vgl. H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 3, Sp. 1760.

¹⁸⁾ J. A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, Nachdruck der 2. Ausg. Leipzig 1939, Bd. 1, Sp. 1019 f. Vgl. auch die schlesische Variante vom „Jochhoimann“ (Schles 1), die besonders deutlich den gebräuchlichen Ruf spiegelt.

Das Antworten ist also verboten, ganz dem Tabu entsprechend, das allgemein dämonische Gestalten umgibt: Man darf nicht mit ihnen in Berührung kommen, ihnen nicht im Weg stehen, ihnen nicht nachschauen, sie nicht nachahmen, sie schon gar nicht verspotten oder herausfordern — alle diese Züge sind, um nur ein Beispiel zu wählen, aus dem Sagenkreis um die Wilde Jagd ganz geläufig. Wut und Rache des Hehmann bezieht sich also vor allem auf die Anmaßung des Menschen, seinen Ruf unwissentlich oder spottend nachzuahmen. An diesem Erlebnis von Ruf und Antwort mag, wie Schmutz-Höbarthen¹⁹⁾ bemerkt hat, die Echowirkung zweifellos Anteil haben, aber wohl nur im Wiedererleben. Die Vorstellung einer rufenden Gestalt muß doch vorhanden sein, um für einen realen Vorgang wie das Echo, das ja vom Menschen selbst ausgelöst wird, eine mythische Deutung zu finden.

Es bleibt überdies noch eine andere Möglichkeit, den Namen zu erklären, vor allem im Hinblick darauf, daß die Gestalt des Hehmann so eng mit dem Wald verknüpft ist. Ein Blick ins Grimmsche Wörterbuch²⁰⁾ verschiebt unwillkürlich das Bild: „hei“, ein vor allem im Süddeutschen, im Fränkischen und Hessischen gebrauchtes Wort, bedeutet (als alte Nebenform von „hag“ mit erweichter Gutturalis) „gehegter Wald, Schonung“. Die mundartlichen Abwandlungen lauten opfält. „hoi“, hess. „hê“, bair. „hai“ usw., stimmen jedoch alle in der Bedeutung von gehegtem, eingefriedetem Wald überein²¹⁾. Übersetzen wir dieses „hei“ oder „hoi“ in unseren Sprachgebrauch, so wäre der Hehmann, oder, wie er eben in der Oberpfalz heißt, der Hoimann, der „Waldmann“, oder, in bezug auf den gehegten Wald, der Hüter des Waldes²²⁾. Der Name wäre in diesem Falle das Ursprünglichere, das Rufmotiv sekundär, gewissermaßen die Aitiologie des nicht mehr richtig verstandenen Namens.

¹⁹⁾ A. a. O. Unsere Heimat, Bd. 5, 1952, S. 211.

²⁰⁾ Bd. 4, S. 795f. Vgl. auch Schmeller, Bd. 1, Sp. 1022, und Schönwerth, a. a. O. Bd. 2, S. 557.

²¹⁾ Daß dieser Sprachgebrauch früher noch geläufiger war als heute, beweist eine diesbezügliche Notiz bei Köhler, a. a. O., S. 151, Anm.

²²⁾ Der „Hai“ bedeutet nach Schmeller, Bd. 1, Sp. 1022 auch der Aufseher, der Hüter, „haijen“ und „haigen“ bewahren, besorgen, schonend behandeln, die „Hayung“ ein gehegtes Stück Land, daher auch Bildungen wie Haifeld, Haiholz, Haireis, Haischlag usw. Alle diese gehören also lautlich und sinngemäß zu einer Wortfamilie. In diesem Zusammenhang läßt es sich wohl auch erklären, daß der Weinhüter südlich von Wien „Hemann“ heißt, daß der Polizist in der Wiener Gaunersprache „He“ genannt wird. Daß hier unmittelbare Beziehungen zur Hemann-Sage bestehen, wie Schmutz-Höbarthen a. a. O. angedeutet hat, scheint mir zweifelhaft.

Aus dieser Erwägung ergeben sich neue und sehr wesentliche Ansatzpunkte für die Bestimmung unserer Sage. Denn als Waldmann gehört der Hehmann eindeutig in jene große Familie von Waldwesen, die in allen europäischen Waldgebieten zu Hause sind. In ihrer inneren Verwandtschaft, sagt *Mannhardt*, seien sie dem allgemein menschlichen Erlebnis des Waldes entsprungen: „der gemütliche und geistige Reflex lokaler Naturverhältnisse allein scheint alle diese Wesen durch individuelle Besonderheiten unterschieden zu haben“²³).

Vom Namen her gesehen scheiden sich diese Gestalten deutlich in zwei Gruppen: Zum ersten jene, ihrer Namensform nach dem Hehmann entsprechenden, ausgesprochen anthropomorph bestimmten zusammengesetzten Namen wie Moosweiblein, Holzfräulein, Rüttelweib, Waldfrau und eben Waldmann, dem wiederum der schwedische Skougmann entspricht. Das sind im Grunde keine Eigennamen, sondern eher Wesensbezeichnungen, die Aussehen, Wohnstätte oder Tätigkeit des Wesens ausdrücken, man möchte fast sagen: Berufstitel. Anders jene Namen, deren Sinn sich allenfalls durch etymologische Spekulationen klären läßt, zum größten Teil aber unverständlich bleiben: die Fenggen, Saligen und Norgen, der Schratt, die Orken u. a. m. Offenbar haben wir es hier mit zwei Schichten der Namengebung zu tun, auf deren Verhältnis zueinander wir noch zurückkommen werden. Der Hehmann hat damit jedenfalls einen bestimmten Hintergrund gewonnen.

Für die norddeutschen Hemännekens und Verwandte könnte es übrigens von Bedeutung sein, daß „Hee“ im westfälischen wie auch z. B. im schleswig-holsteinischen Dialekt „Heide“ bedeutet²⁴), daß wir also hier nicht unbedingt mit Waldwesen, sondern mit Heidegeistern zu tun haben könnten, deren Namen jedoch zu ganz analogen Sagenbildungen geführt hat. Die He-Hasen (Westf 1 a, 2 a) z. B. werden wohl am ehesten als Heidehasen zu verstehen sein; außerdem heißt ja das Wesen in einzelnen Fassungen direkt „Heitmännchen“. (Westf 5, 7, 10.) Dieser an sich subtile Unterschied — Wald- und Felddämonen lassen sich kaum streng auseinanderhalten — sei hier vorläufig nur am Rande

²³) A. a. O. Bd. 1, S. 75 f.

²⁴) Vgl. *Gottfried Henssen*, Volk erzählt. Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke. Münster i. W. 1955. S. 402 (Wörterverzeichnis), ferner *Schleswig-Holsteinisches Wörterbuch*, hg. von *O. Mensing*, Neuminster 1927—55, Bd. 2, Sp. 695 u. 707 f. Andererseits wurde „Heide“ im älteren Sprachgebrauch auch wieder für Waldland gebraucht, zumindest für nadelholzbestandenen Heideboden. Vgl. *Grimm*, Deutsches Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 798 f.

bemerkt. Es könnte sich allenfalls um eine selbständige Bildung handeln, was manches Rätsel im Verbreitungsbild lösen würde.

Der Hehmann als Waldgeist

Was der Name ergab, scheint sich aus dem Motivbestand der Sage nur zu bestätigen. Denn der Hehmann ist der Überlieferung nach wirklich ein Waldmann, ein weniger literarisch und daher weniger berühmt gewordener Bruder des Rubezahl, möchte man sagen.

Fast durchwegs heißt es, man sei dem Hehmann im Wald begegnet, ja, es wird zuweilen betont, er wage sich nicht über den Waldrand hinaus (Opfals 15, 27), er schwebe über den Wipfeln und ruhe sich auf den Baumstümpfen aus (Opfals 15, 24), er liege auf dem Holzstoß (NÖ 5) u. a. m. Ebenso deutlich spricht sein Aussehen, soweit er näher beschrieben wird: Er trägt ein Moosgewand (Böhm. d 40 a, c), Jägerkleidung (NÖ 8 c; Opfals 4, 25, 26, 28; Mfrank. 1, 3; Böhm. c 10 a, 16), er hat ein Gesicht von Baummies (Opfals 17) oder einen Moosbart (Böhm. d 37, 40 a), leuchtet wie modernes Holz (NÖ 15 b), einen Ast oder ein Bäumchen als Stecken (Böhm. d 4, 37, 40 a; Opfals 2), trägt Säge und Längholz über der Schulter (Opfals 25).

Die Menschen, die mit dem Hehmann in Konflikt kommen, sind vor allem solche, die im Wald zu tun haben, also Holzfäller, Beeren- und Pilzesucher, die Fuhrleute, die nachts im Wald unterwegs sind, also alle, die in seinen Bereich eindringen. Er schreckt sie (NÖ 8 c, 15 a; Opfals 9, 20; Ufrank 9; Sachs 1; Böhm. d 10 a), gilt überhaupt als Kinderschreck (NÖ 25 b, d, e; Böhm. d 10 a), führt Menschen durch seinen Ruf in die Irre (Schwab 1, 3; Opfals 8, 23; Ufrank 2; Sachs 1; Böhm. d 18, 29; Mähr. c 8), teilt Ohrfeigen aus (Opfals 18; Ufrank 6; Westf 15), verfolgt die Nachahmer oder Spötter bis zum Dorf, oft bis unter die Dachtraufe des Hauses (NÖ 4, 10, 21; Ufrank 8 a; Böhm. d 7, 25; Böhm. c 4, 17, 19; Mähr. c 7, 8), schlägt gar noch mit seiner Hacke die Tür ein (Böhm. d 22 a), Spottenden Kindern wirft er sein Messer (NÖ 25 b) oder einen Speiß nach (Westf 2 b), droht aber auch mit dem Zerreißen oder tötet gar (Wien 1; Obayr 8; Westf 11; Böhm. d 23, 25, 54 b). Vor allem duldet er keinen Waldfrevel. Er schreckt Holzdiebe und Schlingensteller, daß sie zu Tode erschrocken davonlaufen (Opfals 2; Mfrank 2; Ffrank 5; Böhm. d 5, 16 a, 26, 54 b, 41 a-b, 42 a-b; Böhm. c 9, 20), lockt sie ebenfalls in die Irre (Opfals 2; Böhm. d 5), spannt ihnen die Ochsen aus (Böhm. d 37; Böhm. c 10 a), entführt ihnen die Pferde (Böhm. d 41) und stellt ihre Wagen in die Richtung der fallenden Bäume

(Böhm. d 16 b). Nach märchenhaft ausgesponnenen tschechischen Varianten ist er überhaupt der Beherrscher eines ganzen Waldbezirks und bedroht jeden, der in seine Nähe vordringt (Böhm. c 5, 15)²⁵⁾.

Alle diese Züge stimmen mit dem Bild überein, das Mannhardt²⁶⁾ von den Waldgeistern entworfen hat. Jenes Nebeneinander von Riesen- und Zwergengestalt in den Vorstellungen ein- und desselben Wesens, wie es sich schon aus den Namensformen ablesen ließ, findet bei Verwandten des Hehmann, z. B. beim Schrott seine Entsprechung²⁷⁾. Auch das plötzliche Anwachsen der Gestalt zu riesenhafter Größe, „bis zur Höhe der Bäume“, wie es etwa heißt (Opfals 15, 21; Ufrank 12; Westf 9), ist ein geläufiger Zug, denken wir nur an die dänischen und schwedischen Waldgeister-Sagen²⁸⁾.

Bezeichnend ist ferner das Auftreten des Hehmann in Vogelgestalt. In der Mehrzahl der Fälle heißt es, er sei eine Eule (Opfals 6 b; Mfrank 4; Böhm. d 15), ein Rabe (Opfals 22); in Döllersheim im Waldviertel (NÖ 5) sagt man „Der Hehmo schreit!“ und meint damit den Waldkauz, in Marienbad (Böhm. d 25) nennt man den Totenvogel so. Alle diese Vögel gehören zur Familie der unheimlichen Nachtvögel, deren Schreie so merkwürdig menschlich und jammervoll klingen und daher an sich als unheil- oder todverkündend gelten²⁹⁾. Es ist naheliegend, daß in Gegenden, wo nur noch das Rufmotiv der Hehmann-Sage lebendig geblieben war, dieser Ruf mit den Vogelschreien in Verbindung gebracht wurde, die Gestalt auf diese Weise eine beinahe rationalistische Erklärung finden konnte³⁰⁾. Abgesehen davon — das Rationale steht in solchen Fällen an zweiter Stelle — scheint es sich um einen für Waldwesen charakteristischen Zug zu handeln: In Schweden z. B. heißt es, wenn sich der Berguhu im Wald hören läßt, der Skougman sei draußen und schreie³¹⁾.

²⁵⁾ Vgl. dazu auch die breit ausgesponnene Waldviertler Variante NÖ 21.

²⁶⁾ A. a. O., Bd. 1, S. 75 ff.

²⁷⁾ Ebda., S. 115 f.

²⁸⁾ Vgl. G. Granberg, Skogsraet i yngre nordisk folktradition. (= Skrifter utgivna av Gustav Adolfs Akademien för Folklivsforskning 5) Uppsala 1955, S. 95 ff. (in der deutschen Zusammenfassung S. 285 f.). Vgl. auch Mannhardt Bd. 1, S. 158 über diese Fähigkeit der russischen Waldgeister.

²⁹⁾ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 2, Sp. 1075 ff. mit weiteren Literaturangaben.

³⁰⁾ Vgl. Schmutz-Höbbarthen, a. a. O., S. 206.

³¹⁾ Mannhardt, a. a. O., Bd. 1, S. 127.

Am Lechrain nennt man die Eule „Holzweibl“³²⁾, wird also, wie der Hehmann, als Waldgeist in Vogelgestalt aufgefaßt, und schon altdeutsche Glossen setzen für „wildiu wip“ und „holzmuoja, holzruna, holzfrowe“ „ululae“ und „lamiae“³³⁾. In allen diesen Fällen wird also der anthropomorphe Name für die Tiergestalt beibehalten. Noch deutlicher wird die Vogelverwandlung im Tschechischen, wo der Hejkal mitunter als Vogel mit riesigen Krallen erscheint, der mit den Flügeln auf den Kopf des Spötters einschlägt (Böhm. c 7) oder übers Dach fliegt, dann aber auf der Bodenstiege trampelt (Mähr. c 2).

Zum Waldwesenhaften des Hehmann gehört auch jener Zug, den Mannhardt³⁴⁾ vor hundert Jahren noch für Mähren und Böhmen feststellen konnte, der einzige, der eine Verbindung der Sagengestalt zum Brauchtum herstellt: daß nämlich bei der Ernte die letzte Garbe oder die letzten auf dem Feld zurückgelassenen Halme „Hehmann“ genannt, also mit dem Waldgeist identifiziert werden. Es ginge hier zu weit, die vielerörterte Problematik dieser Personifikation der letzten Garbe aufzurollen. Jene direkte Deutung auf ein Opfer an den betreffenden Dämon, die Mannhardt³⁵⁾ und Jahn³⁶⁾ vertreten haben, ist gewiß zweifelhaft. Es hieße aber das Kind mit dem Bad ausgießen; wollte man nach Sydows Kritik an den Mannhardtschen Theorien diese Erntegestalten bloß als spaßhaften Kinderschreck abtun³⁷⁾. Die Hintergründe solcher Vorstellungen sind niemals spaßhaft; es handelt sich wohl um die Identifikation dieser letzten Garbe mit jenem angenommenen Wesen, das das Lebendige des Wachstums verkörpert, wofür in der vielfältigen Überschichtung der Vorstellungen Gestalten der jeweils vordergründigen Überlieferung eingesetzt wurde. Die Waldgeister spielen in ihrer unmittelbaren Beziehung zur Pflanzenwelt sehr häufig herein. So

³²⁾ K. Frhr. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain. München 1855. S. 82.

³³⁾ Mannhardt, a. a. O., Bd. 1, S. 127, Anm. 5. Vgl. auch Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 2, Sp. 1075.

³⁴⁾ A. a. O., Bd. 2, S. 155.

³⁵⁾ Ebda.

³⁶⁾ U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Unveränderter Neudruck der Ausgabe von 1884. (= Germanistische Abhandlungen, Heft 5) Breslau 1935, S. 178 f. Vgl. auch Frazer, The Golden Bough. 5. Aufl. London 1912. Bd. V/1, S. 158 ff.

³⁷⁾ C. W. v. Sydow, The Mannhardtian Theories about the Last Sheaf and the Fertility Demons from a modern critical Point of View. (Selected Papers on Folklore, Copenhagen 1948, S. 89 ff. vor allem S. 98 ff.) Ferner ders., Die Begriffe des Ersten und Letzten in der Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der Erntebrauch. (Ebda. S. 146 ff., vor allem S. 160 f.)

nennt man z. B. in der Gegend um Eisenach die letzte Garbe den „Waldmann“³⁸⁾ — also genau unserem Beispiel entsprechend. Auch die tschedischen Leschie treten wechselweise als Wald- und Felddämonen auf³⁹⁾. Das „Flachsopfer“ an das Holzfräulein ist ein häufig zitierter Brauch⁴⁰⁾.

Es bleiben letztlich noch die negativen Feststellungen, nämlich jener Züge, die man an Hand des Vergleichsmaterials im Kreis der Hehmann-Sagen erwarten würde, die sich jedoch, vorläufig wenigstens, nicht nachweisen ließen. Es ist vor allem bemerkenswert, daß der Hehmann, unähnlich anderen Waldleuten, den Fenggen, den schwedischen Skogsra u. a. keine weibliche Entsprechung besitzt. Denn für das nach dem bisher vorliegenden Material völlig vereinzelt „Huttenweiblein“ mit seinem Hu-Hu-Geschrei im Badischen⁴¹⁾ ist es höchst zweifelhaft, ob es als solche anzusprechen wäre. Es handelt sich wohl eher, ähnlich wie beim „Uhaml“ der Iglauer Sprachinsel⁴²⁾, um ein Gespenst mit einem allerdings auch anders lautenden Ruf, während es im übrigen der Hehmann-Sage überhaupt fernsteht. Vielleicht entspringt diese ausschließlich männliche Vorstellung von unserem Waldgeist dem Gedanken an den Waldhüter, der sich aus der etymologischen Ableitung ergeben hat.

Ferner fehlen dem Hehmann — soweit wir uns auf die Aufzeichnungen verlassen dürfen — jegliche erotische Züge, die uns sowohl bei seinen alpinen, wie bei den skandinavischen, vor allem aber den slawischen Verwandten, den lesni muzove und lesni panny der großen tschedischen Waldgebiete, immer wieder begegnen⁴³⁾. Der Hehmann tritt ja fast durchwegs allein auf⁴⁴⁾; nur in einer im ganzen etwas fragwürdigen tschedischen Variante (Böhm. c 11) hören wir vom Tanz des Hejkal mit den Waldfrauen. Sonst scheint er keinerlei Umgang mit weiblichen Wesen

³⁸⁾ Mannhardt, a. a. O., Bd. 2, S. 155.

³⁹⁾ Ebda. S. 145 und 155.

⁴⁰⁾ Ebda. Bd. 1, S. 77 f. John, Westböhmen, S. 189, 197, 200. P. Sartori, Sitte und Brauch. Leipzig 1910—14. Bd. 2, S. 85 und 106; Bd. 3, S. 115 f.; Schönwerth, a. a. O., Bd. 2, S. 360 und 378. F. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie. München 1848—55. Bd. 2, S. 160 f.

⁴¹⁾ B. Baader, Neugesammelte Volkssagen aus dem Lande Baden und den angrenzenden Gegenden. Karlsruhe 1859, S. 34 f.

⁴²⁾ Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen, Bd. 12, 1912, S. 16 und 226.

⁴³⁾ Vgl. (zusammenfassend) W. E. Peuckert, Volksglauben des Spätmittelalters. Stuttgart 1942, S. 74 ff. und Literaturangaben S. 215.

⁴⁴⁾ Nur vereinzelt hören wir vom Auftreten mehrerer Hehmänner: NÖ 14; Obayr 2; Opfalz 19; Westf 2. Häufiger schon in den tschedischen Varianten, die damit wohl an die einheimischen Waldgeistervorstellungen anklängen: Böhm. c 1 a, 2 a-b, 3, 4, 5, 6, 10 a-b.

seiner Welt zu pflegen, wie man sich dies etwa von den tiroler und vorarlberger Fenggen und Wildleuten erzählt⁴⁵⁾, wir hören auch in keinem Fall, daß er sich in freundlicher oder gewalttätiger Weise einer Menschenfrau genähert hätte. Überhaupt lebt er im allgemeinen fern der Menschenwelt; er kommt nicht etwa in ihre Häuser, hilft ihnen auch nicht, wie andere Waldwesen, bei der Arbeit. Er scheint mit Wesen und Tun dem Wald verhaftet zu sein, ein einsamer Rufer, dem die schreckhafte Düsterei seiner Umwelt — wir müssen dabei an das undurchdringliche Dickicht früherer Urwälder denken — wenig helle, freundliche Züge zu geben vermochte.

Motive allgemeineren Charakters

Dennoch verleihen gerade diese, den Wald atmenden Motive der Gestalt das eigentümliche Gepräge. Das Bild ließe sich wohl noch verdichten, wären die Aufzeichnungen nicht zum Teil recht oberflächlich und ungenau in eben den Einzelzügen, die für unsere Erkenntnisse wichtig wären. Es sind außerdem — das müssen wir im Auge behalten — späte Aufzeichnungen, keine älter als hundert Jahre, viele stammen überhaupt erst aus den letzten Jahrzehnten, die vieles, gerade das Eigentümliche und Dämonenhafte, schon recht verwässert haben.

Im übrigen lebt die Sage, solange sie erzählt wird, d. h. sie wandelt sich. Alte Züge werden mißverstanden, umgedeutet oder vergessen, an die Reste einer Vorstellung, und sei es nur der Name, knüpfen sich neue Elemente, die an sich alt, aber noch geläufiger sein mögen.

So gilt der Hehmann vielerorts, ohne daß sich daraus eine geographische Gruppierung ablesen ließe, als „Aufhocker“ — ein so allgemein verbreitetes, erlebniskräftiges und, wie Ranke in seinen Arbeiten über den „Huckup“⁴⁶⁾ herausgearbeitet hat, psychologisch verständliches Motiv, daß die Verknüpfung mit den verschiedensten Sagenmotiven möglich ist. In den meisten Fällen hodt sich der herausgeforderte Hehmann dem Menschen selbst auf die Schulter und läßt sich tragen (NO 9; Wien 1; Opfalz 7, 11 a, 24; Ofrank 2; Mfrank 5; Ufrank 3, 4, 15; Westf 2 c, e, 7, 8, 10, 11; Böhm. d 1, 8 a, 9, 13, 15, 20, 22 b, 29, 55, 42 b; Böhm. c

* ⁴⁵⁾ Vgl. z. B. F. J. Vonbun, Die Sagen Vorarlbergs, Neu bearbeitet und herausgegeben von R. Beitzl, Feldkirch 1950. S. 257.

⁴⁶⁾ F. Ranke, Huckup, Bayer. Hefte f. Volkskunde, Bd. 9, S. 1 ff. (mit Literaturangaben). Ders., Der Huckup, in: Volkssagenforschung, Vorträge und Aufsätze. (= Deutschkundliche Arbeiten. A: Allgemeine Reihe, Bd. 4, Breslau 1955. S. 59 ff.) Vgl. auch Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 1, Sp. 675 ff.

2 b, 5, 8 a, 10 b, 14, 20; Mähr. d 1; Mähr. c 1 a, 3, 4 a-b, 8, 9). Er läßt die Last, die der Mensch trägt, schwerer werden (Böhm. c 15), setzt sich auf den Schlitten oder auf den Wagen, daß die Pferde das Gefährt nicht mehr von der Stelle bringen (Opfals 28; Böhm. d 42 b; Mähr. c 1 a); in einer tschechischen Variante (Böhm. c 8 a) hockt er dem Vieh auf.

In dieser Motivverbindung bleibt noch ganz das Dämonenhafte der Gestalt gewahrt. Eine Umdeutung hat sich hingegen dort vollzogen, wo der Hehmann als büßende Seele, als im Tode umgehender Frevler bezeichnet wird. Auch hier wieder allgemein verbreitete Züge: Der Hehmann sei einer, der den Sonntag entheiligt habe (Ufrank 10), ein vom Papst gebannter Priester (NÖ 6), ein frevelhafter Schloßherr (Ufrank 15) oder Jäger (Ufrank 1; Böhm. c 16), ein Teufelsbündler (Böhm. d 53), in den meisten Fällen aber ein umgehender Grenzsteinversetzer (NÖ 8 b, 24 c; Obayr 4; Mfrank 3, Ufrank 1, 11; Brandbg 1; Böhm. d 1, 9 b, 16 b, 27 a, 51, 52 b, 54 a, 58, 45), der mit dem Grenzstein auf der Schulter umherirrt und mit der verzweifelten Frage „Wo soll ich ihn hintun?“ die Menschen beunruhigt⁴⁷⁾.

Diese Geschichte kann nur dort lebendig sein, wo der Bauer das Wort hat. Nur für den Grundbesitzer ist der Grenzstein von so großer Bedeutung, daß ihm jeglicher Betrug an der Gemarkung seines Anwesens als ein bis in den Tod wirkender Frevel erscheint. In der schweren Buße liegt die ganze Pädagogik des bäuerlichen Menschen, die überall gern anknüpft.

Darüber hinaus aber wird in der Verbindung von Hehmann und Frevlermotiv ein recht bezeichnender Vorgang für das Leben der Sage und deren Glaubenswelt überhaupt spürbar. Es muß sich eine recht gewaltige Umschichtung im Volksglauben vollzogen haben, wenn sich das Bild des Waldgeists, des dämonischen Beherrschers des Waldes, verwischt und ein büßender Frevler, ein Wiedergänger, an seine Stelle rückt; es ist gewissermaßen ein „menschlich Näherbringen“ einer nicht mehr ganz für wahr gehaltenen Glaubensgestalt. Peuckert⁴⁸⁾ hat diesen Vorgang an verwandten Gestalten, dem norddeutschen „Hackelberg“ oder dem Schweizer „Türst“ u. a. verfolgt. Der Hehmann schließt sich, wenn auch durchaus nicht überall, dieser Entwicklung an, die

⁴⁷⁾ Vgl. dazu Rankes Artikel „Grenzfrevler“ im Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 5, Sp. 1157 f. (mit reichlichem Vergleichsmaterial).

⁴⁸⁾ Volksglauben des Spätmittelalters, S. 50 ff., vor allem S. 58f.

stufenweise vom Waldmann über den Lokaldämon zum Wiedergänger führt. Dies kann sich im Zuge der fortschreitenden Christianisierung abgespielt haben, obgleich hier durchaus nicht die einzigen Anstöße liegen. Es ist der langsame Prozeß der „Entdämonisierung“, der — nach Peuckert — im 15. Jahrhundert bereits in vollem Gange ist und bis ins 19. Jahrhundert andauert⁴⁹⁾. Die Sage vom Grenzsteinversetzer scheint sich jedoch ihrem Sinngehalt nach in das Aufkommen der mittelalterlichen Rechtsordnung und der Regelung des Grundbesitzes zu fügen, kann jedenfalls nicht älter sein.

In ähnliche Richtung gehen auch andere gespenstische Vorstellungen: Der Hehmann sei ein Mann ohne Kopf (NÖ 2), mit zwei Köpfen (NÖ 19), groß wie ein Kachelofen ohne Kopf (NÖ 13 b), habe ein kreideweißes Gesicht (Böhm. d 8 b, 55), eine schwarze Binde statt des Kopfes (NÖ 2), sei ein blaues, hüpfendes Flämmchen (Westf 5), wird überhaupt als Spuk bezeichnet (Westf 3 d; Württ 1; Böhm. d 42 a) oder für den Teufel gehalten (NÖ 26; Opfalz 4). Gespenstisch auch die wenigen, außer der Vogelgestalt auftretenden theriomorphen Verwandlungsformen: Ein Pferd ohne Kopf (NÖ 8 d) oder ein unbestimmtes Wesen mit struppigem Fell und Ziegenbeinen (Böhm. c 5, 5). Dementsprechend spielt die Magie der christlichen Heilszeichen wie sonst gegen Gespenster und höllische Wesen eine gewisse Rolle: Man antwortet z. B. mit „Gelobt sei Jesus Christus!“ (Böhm. d 57) oder „Hoi-hoi! In Gottes Namen!“ (Württ 2 b), betet das Johannesevangelium (NÖ 15 b), der Hehmann wird vom Priester gebannt (Ufrank 7, Böhm. d 27 a), man flieht vor ihm in einen Kreis von Weihwasser (NÖ 15 bis Mähr. d 2), er wird mittels einer weihwasserbesprengten Rute versteinert (Mähr. c 4 a). Dies sind jedoch jeweils lokale Züge, die kaum zum ursprünglichen Motivbestand der Sage zählen.

Fremde Motive

Letztlich wären noch Varianten anzuführen, die wohl mehr zufällig als typisch an andere Motivkreise anstreifen: So heißt es in einer tschechischen Erzählung, der Hejkal habe sich über zwei Schindelmacher gewundert, die in einem Sack schliefen, und gemeint, so ein Tier mit zwei Köpfen und ohne Füße habe er noch nie gesehen (Mähr. c 1 b)⁵⁰⁾. Eine fränkische Version hingegen

⁴⁹⁾ Ebda.

⁵⁰⁾ Vgl. dazu die Sage bei A. Mailly, Niederösterreichische Volks-Sagen, Leipzig 1926, S. 15.

klingt an die weitverbreitete Geschichte vom „Geist im Glas“⁵¹⁾ an: Der Hehmann, ein frevelhafter Schloßherr, wäre von einem Kapuziner in eine Flasche gebannt, diese aber von einem Bauer unwissentlich entkorkt worden (Ufrank 15). Nur vereinzelt heißt es, der Hehmann gehöre zur Wilden Jagd (Opfalz 6 a).

Die Verbreitung

Wir sind an Hand des Motivbestandes da und dort zum Besonderen und Lokalen vorgedrungen, haben bestimmte Schichtungen in der Entwicklung der Sage ablesen können, ohne daß sich jedoch das Gesamtbild der Gestalt wesentlich verändert hätte. Das Einzelement hat auch angesichts der Flüchtigkeit der Volkskultur meist wenig zu besagen. Es ist uns demnach heute schon ganz geläufig geworden. „kartographisch“ zu denken, d. h. jede Erscheinung vor dem Hintergrund ihrer weiteren Verbreitung zu sehen.

Das Kartenbild der Hehmann-Sage mutet zunächst recht merkwürdig an. Die Belegpunkte drängen sich an manchen Stellen, wie eben im niederösterreichischen Waldviertel, geradezu inselartig zusammen, während andere Gebiete in unmittelbarer Nachbarschaft völlig ausfallen. Man wird dagegen einwenden können, daß die Verlässlichkeit des Kartenbildes durch die ungleichmäßige Erfassung der einzelnen Landschaften getrübt wird, worauf wir ja schon eingangs hingewiesen haben. Immerhin wurde jedoch in den betreffenden Gebieten etwa ein Jahrhundert lang von mehreren aufeinanderfolgenden Generationen gesammelt, ohne daß sich die Ergebnisse wesentlich verschoben hätten. Man wird auch z. B. kaum annehmen wollen, daß im oberösterreichischen Mühlviertel, das man als das natürliche Verbindungsglied zwischen Oberpfalz und Böhmerwald und dem Waldviertel ansehen möchte, etwa weniger systematisch gesammelt worden wäre⁵²⁾, als in Niederösterreich — im Gegenteil, das Sammler-

⁵¹⁾ Vgl. dazu zusammenfassend Bolte-Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Leipzig 1913—52, Bd. II, S. 414 ff. Die Geschichte ist, wie viele andere Märchen aus 1001 Nacht, in Europa allgemein volksläufig geworden, sodaß sie sogar, wie hier, in die Lokalsage eindringen konnte.

⁵²⁾ Vgl. die älteren Lokalsammlungen wie L. Siess, Sagen aus dem oberen Mühlviertel. 5 Bdchen. Rohrbach 1899 ff. und die zahlreiche Sagen enthaltenden Aufsätze in den „Beiträgen zur Landes- und Volkskunde des Mühlviertels“ Rohrbach 1912 ff.; ferner O. Schmotzer, Sagen, aus der lebenden Volksüberlieferung aufgezeichnet. (Heimatgaue Bd. 6, Linz 1925, S. 211—15; 8, 1927, S. 209—211) und H. Schönfellner, Volkssagen. (Bilderwoche der Linzer Tagespost, 4. Jg., 1927, Nr. 5 und 4.)

netz, das Depiny für sein umfangreiches Sagenbuch⁵³⁾ über das Land gelegt hat, ist höchstens von den Fragebogenunternehmungen der jüngsten Zeit⁵⁴⁾ übertroffen worden. Dennoch fand sich dort bisher keine einzige Hehmann-Sage, sehen wir von der einen Aufzeichnung bei Steyregg nordöstlich von Linz (OÖ 1) ab, die wenig zu sagen hat, weil sie unmittelbar am Verkehrsweg zur Donaustadt liegt und so leicht herzugetragen worden sein kann⁵⁵⁾. So unvermutet scharfe Grenzen wie die zwischen Wald- und Mühlviertel — eine ebenso genaue bildet der Manhartsberg im Osten des Waldviertels — können kaum zufällig sein, müssen uns immerhin zu denken geben, inwieweit sie mit den geographischen und historischen Gegebenheiten der betreffenden Räume in Einklang stehen könnten.

Aus dem Verbreitungsbild in seiner Gesamtheit ergibt sich, daß das Schwergewicht der Hehmann-Sage im deutschsprachigen Bereich liegt. Die ursprüngliche Bindung an das deutsche Element ist ja auch durch die Ableitung des Namens gegeben. Innerhalb des deutschen Raumes liegen die dichteren Belegfelder nicht in den germanischen Kernlandschaften, sondern vor allem in den Randgebieten, die erst im Zuge der hoch- und spätmittelalterlichen Kolonisation von den Deutschen in Besitz genommen wurden. Daraus scheint sich bereits eine gewisse historische Blickrichtung zu ergeben.

Augenfällig ist zunächst das größte und dichteste Verbreitungsfeld in der mittleren und nördlichen Oberpfalz, im nördlichen Böhmerwald und im Egerland mit Ausläufern ins Fichtel- und Erzgebirge und ins Voigtland. Wir befinden uns hier im Gebiet des alten Nordgaues, an dem nördlichen Pfeiler des großen Waldbogens, der schon den lateinischen Schriftstellern als die düstere, unwegsame „*silva Nortica*“ bekannt war und noch heute als eines der größten Waldgebiete Europas von stellenweise urwaldhafter Dichte zu gelten hat. Bis ins Frühmittelalter⁵⁶⁾

⁵³⁾ A. Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch. Linz 1932.

⁵⁴⁾ Siehe E. Burgstaller, Das Fragebogenwerk zu den volkskundlichen Karten. (= Veröffentlichungen zum Oberösterreichischen Heimatatlas, Heft 1). Linz 1952.

⁵⁵⁾ Vereinzelt Streupunkte im weiteren Umkreis eines Verbreitungszentrums ergeben sich leicht auf diese Weise oder durch Vertragung durch zuwandernde Bewohner aus dem Zentrum. Vgl. die Varianten NÖ 19 (die einzige niederösterreichische südlich der Donau), Wien 1; Brandbg 1; Sachs 1.

⁵⁶⁾ Zur Geschichte der Oberpfalz und des Egerlandes vgl. (zusammenfassend) K. Winkler, Literaturgeschichte des oberpfälz-egerländischen Stammes, Kallmünz o. J. Bd. 1, S. 5 ff. Ferner Doberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 1, S. 152 ff.

saßen die Slawen noch in den Tälern, erst allmählich wurden sie von deutschen Siedlern bairischer und fränkischer Herkunft in den böhmischen Raum zurückgedrängt. Mit der Einverleibung Bayerns ins Fränkische Reich unter Karl dem Großen (788) wurde der Nordgau Grenzland und Markgrafschaft; die Nabburg war in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts Hauptsitz des Markgrafen, eines Babenbergers. Das Vordringen nach Norden ging nur langsam vonstatten. 1061 wird Eger zum ersten Mal urkundlich erwähnt, die weiter ausgreifende Siedlungsarbeit im Egerland, besonders gefördert durch den Markgrafen Diepold von Grengen-Vohburg und die Zisterzienser vom Kloster Waldsassen, dauerte noch bis ins 15. Jahrhundert fort, zum Teil wohl auf längst bestehenden Verbindungswegen zwischen der Oberpfalz und Böhmen⁵⁷⁾, und schob sich nach und nach weit in den böhmischen Raum hinein.

Von der weiteren historischen Entwicklung dieser Gebiete ist für uns nur wichtig, daß sie, ganz abgesehen von der geographisch bedingten Abgeschlossenheit, durch die politische Zugehörigkeit zur Rheinpfalz bis ins 17. und 18. Jahrhundert eine gewisse Selbständigkeit bewahrten, was nicht ohne Wirkung auf das kulturelle Gefüge des Landes bleiben konnte⁵⁸⁾. Dies spiegelt sich am deutlichsten in der Eigenständigkeit der oberpfälzisch-egerländischen Mundart, die die Forschung als die „nordbairische“ bezeichnet, kenntlich vor allem an den sogenannten „gestürzten Zwielaute“ (ou für mhd. ua in Bruder, tut, gut oder genug; ei für mhd. ie und ue in fliegen, Kühe), wodurch sie sich wesentlich von den mittel- und südbairischen Dialekten unterscheidet⁵⁹⁾.

Man könnte nun diesen an sich so geschlossenen Bereich als Rückzugsgebiet einer früher allgemeiner verbreiteten bayrisch-fränkischen Sagenüberlieferung betrachten. Es wäre durchaus denkbar, daß die Landschaften zwischen Tauber und Regen heute nur deshalb schütterere Belege aufweisen, weil sie wesentlich mehr als die östlichen Waldgebiete dem Verkehr und der Zivilisation aufgeschlossen waren, daß also die Sage vom Hehmann im

⁵⁷⁾ Anton Dollacker, Die kulturellen Beziehungen der Oberpfalz zu Böhmen und die Wegverbindungen zwischen diesen zwei Ländern in der Vorzeit. (Verhandlungen des historischen Vereins f. d. Oberpfalz und Regensburg, Bd. 85, 1955, S. 245 ff.)

⁵⁸⁾ Vgl. Chr. Obermüller, Die deutschen Stämme. Stammesgeschichte als Namensgeschichte und Reichsgeschichte. Bielefeld-Leipzig 1941, S. 416.

⁵⁹⁾ W. Mitzka, Deutsche Mundarten. (= Studienführer, Gruppe I: Kulturwissenschaft, Bd. 24). Heidelberg 1945. S. 51; ferner Winkler a. a. O., S. 10 ff. (mit weiteren Literaturangaben).

19. und 20. Jahrhundert hier nicht mehr so ungestört erhalten sein konnte wie dort.

Umgekehrt könnte jedoch die Sage auch erst unter den rodenden Siedlern des Nordgaues selbst entstanden sein. Abgesehen vom Landschaftscharakter würde auch das Sagenmaterial diese Annahme rechtfertigen, das hier die eindeutigsten und offensichtlich ursprünglichsten Motive aufweist. Für die Erzählforscher der Finnischen Schule wäre diese Tatsache Grund genug, den Ursprung der Überlieferung hier anzusetzen. In diesem Falle müßte die Sage vom Hehmann erst später mit dem Durchzugsverkehr ins Fränkische, an den Main und ins Jagsttal gewandert sein. Die Aufzeichnungen variieren hier im allgemeinen stark, beziehen sich im übrigen häufig auf die Fuhrleute. Die weiter südlich gelegenen Punkte am Lech und drüben im Schwäbischen sind diesbezüglich überhaupt problematisch, da das Hojemännel mit den Hehmann-Sagen eigentlich nur das Rufmotiv gemein hat, ansonsten jedoch ausgesprochenen Koboldcharakter trägt und keine unmittelbaren Beziehungen zum Wald besitzt. Man könnte also bestenfalls, um mit der Märchenforschung zu sprechen, eine andere „Redaktion“ der Sage annehmen, was freilich nichts über die Zusammenhänge aussagt. Inwieweit die Dichte der Belege um Landsberg am Lech nicht auf eine allzu forcierte lokale Sammlung zurückgeht, läßt sich aus der Entfernung schwer überprüfen ⁶⁰⁾.

Vollends isoliert scheint die Verbreitunginsel in Westfalen zu sein. Auf die Möglichkeit einer wohl verwandten, aber nicht identischen Bildung wurde bereits hingewiesen. Engere Zusammenhänge wollen sich vorläufig nicht aufdecken lassen, würden ja auch erst spruchreif, wenn sich allgemeinere kulturelle oder besiedlungsgeschichtliche Verbindungen zwischen den betreffenden Gebieten erkennen ließen, etwa — was doch unwahrscheinlich klingt — ältere fränkische Bindungen oder eine spätere Abwanderung oberpfälzischer Arbeitskräfte in das westfälische Industriegebiet. Diese Fragen müssen vorläufig offenbleiben. Wichtiger für die Problematik unserer Waldviertler Sage ist ja auch die Ausstrahlung nach dem Osten, und die scheint sich nun doch mit einiger Sicherheit nachweisen zu lassen.

Der Egerländer Sagensammler Virgil Grohmann ⁶¹⁾ hat die Hehmann-Sage als über ganz Böhmen verbreitet angesehen.

⁶⁰⁾ Die Belege fußen größtenteils auf der neuen Sammlung von B. Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet. Diessen 1950. Siehe oben S. 105 f.

⁶¹⁾ Grohmann, Aberglauben, Bd. 1, S. 15.

Gustav Jungbauer⁶²⁾ bezeichnet sie rundweg als „sudeten-deutsch“, ein Beweis für Kraft und Dichte der Überlieferung in diesen Gebieten, die den Sammlern zweier aufeinanderfolgender Generationen den Eindruck einer so weitläufigen Verbreitung geben mußte. Ohne Einschränkung sind diese verallgemeinernden Feststellungen freilich nicht zutreffend. Schon das nördliche Erzgebirge geht dem Kartenbild nach leer aus, was sich wohl daraus erklärt, daß dieses Bergland im wesentlichen nicht vom Westen, also vom Egerland her, sondern von Norden aus dem Sächsischen besiedelt wurde⁶³⁾. Die tschechischen Belege in Böhmen halten sich überhaupt durchwegs südlich und knapp nördlich der Sazawa. Unbekannt scheint die Hehmann-Sage auch im nördlichen Mähren zu sein. Die vereinzelt schlesischen Varianten weichen in Namen und Motiv schon stark von der allgemeinen Überlieferung ab. Hehmann und Rubezahl kommen sich jedenfalls nicht ins Gehege; der berühmte Waldgeist des Riesengebirges gehört zwar zweifellos zur gleichen Familie, ist aber, wie Peuckert⁶⁴⁾ nachgewiesen hat, zumindest dem Namen nach nicht unbedingt bodenständig und hat überdies durch die literarische Bearbeitung des Dr. Prätorius eine besondere Entwicklung genommen⁶⁵⁾.

Die Überlieferung beschränkt sich also doch deutlich auf die mittleren und südlichen Bereiche des böhmisch-mährischen Raumes. Die deutschen Sprachinseln um Iglau und Deutsch-Brod treten auch auf unserer Karte mit klaren, deutschen Hehmann-Sagen hervor. Dies ist angesichts der Besiedlungsgeschichte der Sprachinseln kaum verwunderlich: sie gehören der Mundart nach eindeutig dem Nordbairischen an, wenn auch langwährende Zugehörigkeit zur österreichisch-ungarischen Monarchie die mittelbairischen Elemente der österreichischen Umgangssprache hereingetragen hat. Die ersten Siedler kamen jedoch nach einstimmiger Meinung der Historiker und Mundartforscher aus der mittleren und südlichen Oberpfalz⁶⁶⁾. Die bedeutendsten Kolonisatoren waren im 12. Jahrhundert die Grafen von Sulzbach, die in den

⁶²⁾ Jungbauer, Sagen, Bd. 1, S. 10 f.

⁶³⁾ Vgl. Winkler, a. a. O., S. 15.

⁶⁴⁾ A. a. O., S. 60 ff. Vgl. auch seine Anmerkungen zur Ausgabe der Schlesischen Sagen, Jena 1924, S. 510 f.

⁶⁵⁾ Vgl. K. de Wyl, Rubezahl-Forschungen. Die Schriften des M. Johannes Prätorius. (= Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, 5. Heft) Breslau 1909.

⁶⁶⁾ Vgl. A. Altrichter, Kolonisationsgeschichte der Iglauer Sprachinsel. (Zeitschrift des deutschen Vereines f. d. Geschichte Mährens und Schlesiens, Jg. 12, Brünn 1908, S. 67 ff.) Nach ihm E. Schwarz, Sudetendeutsche Sprachräume, Prag 1934, S. 77 ff. und 87 ff. Siehe ferner E. Keyser, Bevölkerungsgeschichte Deutschlands, Leipzig 1938, S. 170 f.

Naabtälern ihre Stammsitze hatten. Die Zisterzienser des 1145 gegründeten Klosters von Sedletz bei Kuttenberg kamen nachweislich aus Waldsassen, dem bedeutsamsten Siedlungs- und Kulturzentrum der Oberpfalz. Der Silberbergbau in Iglau zog Bergknappen aus dem Fichtelgebirge nach⁶⁷⁾. Sie alle haben wohl nicht nur ihre heimatliche Mundart, sondern auch ihre Lebensformen, vor allem das Gedankengut ihrer mündlichen Überlieferung in ihre neuen Wohnorte mitgebracht, so eben auch den Glauben an den Hehmann. Wir können hier zum ersten Mal die Wanderung der Sage verfolgen. Aus den Daten der Kolonisation, die um die Mitte des 15. Jahrhunderts abgeschlossen war, ergibt sich zugleich der erste Hinweis auf das Alter der Überlieferung, worauf wir später noch zurückkommen werden.

Von hier aus dürften sich auch die tschechischen Belege klären lassen. Die Varianten vom Hejkal mit ihren stark gespensterhaften Zügen sehen ganz so aus, als wären sie ohne festgefügte Vorstellungen übernommen worden; für sie ist das Rufmotiv das einzig bindende Element, da die ursprüngliche Bedeutung des Namens in der anderen Sprache ja nichts zu sagen hat. Die tschechischen Waldmänner und Waldfrauen tragen überdies einen ganz anderen, viel eher den russischen Waldgeistern verwandten Charakter⁶⁸⁾. Es ist also wohl mit einer Übernahme der deutschen Überlieferung ins Tschechische zu rechnen, ein Vorgang, der sich auch an anderen Sagenkreisen wie der Wilden Jagd und der Percht beobachten läßt. Es muß dabei in Betracht gezogen werden, daß die Sprachinseln ursprünglich wesentlich größer waren, daß erst die Abwanderung der deutschen Protestanten zur Zeit der Gegenreformation das Verhältnis zugunsten der Tschechen verschob⁶⁹⁾. Auch die Gebiete außerhalb der geschlossenen deutschen Siedlungen waren fast durchwegs von Deutschen durchsetzt⁷⁰⁾. Auf diese Weise mag die Hehmann-Sage eine so weite Verbreitung im Tschechischen gewonnen haben. Der Verkehr, z. B. die große Brünnener Handelsstraße, mag ein übriges getan haben. Jedenfalls möchte ich den Hejkal für eine sekundäre, in

⁶⁷⁾ Winkler, a. a. O., S. 622 ff.

⁶⁸⁾ Vgl. Mannhardt, a. a. O., Bd. 1, S. 158 ff. Ferner Peuckert, Volksglauben des Spätmittelalters, S. 77 f.

⁶⁹⁾ Siehe Winkler, a. a. O., S. 622.

⁷⁰⁾ Vgl. die Nationalitätenkarte von Böhmen nach E. Hochreiter (Petermanns Mitteilungen, Jg. 1885, S. 521) und die Nationalitätenkarte von Mähren und Schlesien nach F. Held (ebda., Jg. 1884, S. 161). Ferner Johannes Zemmrich, Deutsche und Slawen in den österreichischen Sudetenländern. (Deutsche Erde, Jg. 2, 1905, S. 1 ff.) vor allem die Bevölkerungskarte der Tschechoslowakei nach dem Stand von 1900. (Sonderkarte 1.)

der tschechischen Sagenüberlieferung nicht ursprüngliche Gestalt halten.

Über diese Umwege kehren wir zu unserem Ausgangspunkt, dem niederösterreichischen Waldviertel, zurück, wo sich die Hehmann-Sage in so merkwürdiger Isolierung konzentriert. Den Motiven nach bilden diese Varianten keine gesonderte Gruppe: der Hehmann des Waldviertels trägt alle charakteristischen Züge des Waldgeistes an sich, er gilt da und dort als Vogel, als Auflocker oder, wie in der Novelle Pfandlers, als umgehender Frevler, entspricht also der Sagengestalt in allen Spielformen und Entwicklungsstadien.

In seiner Gesamtheit jedoch hat das Waldviertel ein durchaus eigenes Gesicht, unterscheidet sich jedenfalls deutlich vom benachbarten Weinviertel und der übrigen Landeshälfte Niederösterreichs südlich der Donau. Das wird jedem Reisenden fühlbar, der mit offenen Augen in diese Landschaft fährt. Wohl ist der Waldbestand meist schon stark gelichtet, daß die helleren Farben der Wiesen und Äcker dem Land ein durchaus freundliches Bild geben. Die höhere Lage, das bekannt rauhe Klima, die Abgeschiedenheit vom großen Verkehr bewirken jedoch eigene Lebens-, Siedlungs- und Wirtschaftsformen. Diese Eigenständigkeit scheint auch den Bewohnern des Landes durchaus bewußt zu sein; ihr starkes Heimatgefühl geht ihnen selbst nach Abwanderung in die Großstadt nicht so leicht verloren, wie die Vereinigungen der Waldviertler in Wien beweisen. Bezeichnend auch die außergewöhnlich umfangreiche wissenschaftliche und heimatkundliche Literatur über das Waldviertel, die diesen Landesteil Niederösterreichs sehr deutlich als eine Landschaft eigener Problematik charakterisiert ⁷¹).

Es wäre verwunderlich, sollten Besonderheiten dieser Art nicht auch besiedlungsgeschichtlich bedingt sein. Daß dies der Fall ist, beweist allein schon das Ortsnamenbild ⁷²): in auffallen-

⁷¹) So verfügt das Waldviertel als einziges Landesviertel Niederösterreichs über eine eigene Heimatzeitschrift: „Das Waldviertel“. Blätter für Heimat- und Volkskunde des niederösterreichischen Waldviertels, Waidhofen 1928 ff. N. F. Krems 1952 ff. Ferner eine umfangreiche Buchreihe im Rahmen der Sonderveröffentlichungen der Zeitschrift „Deutsches Vaterland“, hg. von Eduard Stepan, Wien 1924 ff. Vgl. auch Welch bedeutenden Raum die Literatur über das Waldviertel in K. Lechners Bibliographie zur Landeskunde der nördlichen Hälfte der Gaue Niederdonau und Wien (von Nöchling bis Theben) 1920—58 (= Deutsche Schriften zur Landes- und Volksforschung, Bd. 4), Leipzig 1940, einnimmt.

⁷²) Vgl. F. Eheim's Karten „Die Ortsnamen in Niederösterreich I. u. II.“ im Atlas von Niederösterreich, 5. Lief. Wien 1952.

der Dichte häufen sich hier die Namen mit jenen Bestimmungswörtern, welche die mit der Landnahme Hand in Hand gehenden Rodungsarbeiten bezeichnen, also Namen auf —schlag, —reith, —gschwendt, —brand, —stock usw.⁷³). Noch charakteristischer vielleicht die Häufung der sogenannten genetivischen oder elliptischen Ortsnamen, die in lockerer Streuung wohl da und dort auch im nordöstlichen Niederösterreich und in der Steiermark auftreten, in solcher Dichte aber nur dem Ortsnamenbild ferner liegender Landschaften wie dem Allgäu, der Oberpfalz oder Thüringens zu vergleichen sind⁷⁴). Es handelt sich, wie die Ortsnamenforschung festgestellt hat, bei der Entstehung aller dieser Namen um eine ganz bestimmte Siedlungsperiode, und zwar der relativ späten zweiten Rodungswelle, die im 11. und 12. Jahrhundert in Gebiete vorstieß, welche ob ihrer Unzugänglichkeit bis dahin wenig oder gar nicht besiedelt worden waren. Bei der erstgenannten Ortsnamengruppe bezeichnete man mit dem Bestimmungswort eben die Art der Rodung, für die zweite nimmt man an, daß sich in der Umgangssprache des engen nachbarlichen Verkehrs der rasch und dicht nebeneinander aufblühenden Weiler und Dörfer das ohnedies gleichförmige Bestimmungswort verlor und nur das Grundwort, meist der Name des Siedlungsgründers, des Lokators oder Dorfältesten, in der Genetivform erhalten blieb⁷⁵).

Diese Form der Ansiedlung ist zugleich bezeichnend für das grundherrliche Kolonisationssystem, und eben dieses ist für das Waldviertel entscheidend geworden. Wohl haben wir da und dort mit früheren germanischen Siedlungen zwischen den im 8. und 9. Jahrhundert noch von Slawen durchsetzten Tälern zu rechnen⁷⁶); im Horner Becken z. B. haben sich Spuren älterer Ger-

⁷³) Siehe (allgemein) B. Eberl, Die bayerischen Ortsnamen als Grundlage der Siedlungsgeschichte, 1. Teil: Ortsnamenbildung und siedlungsgeschichtliche Zusammenhänge. (= Bayerische Heimatbücher, Bd. II) München 1925, S. 101 ff. — Emil Weinberg, Die österreichischen Ortsnamen und ihre Bedeutung, Wien-Leipzig 1936, S. 18 u. Abschnitt Niederösterreich, S. 45 ff. — Heinrich Weigl, Die Bedeutung der Ortsnamen in Niederdonau (= Niederdonau, Schriftenreihe f. Heimat und Volk, Heft 20) St. Pölten o. J. (1940), S. 12. Auf die zahlreichen oberpfälzischen Rodungsnamen auf -brand, -ried, -reut u. a. hat schon Schönwerth, a. a. O., Bd. II, S. 38 f. hingewiesen.

⁷⁴) Vgl. Eberl, a. a. O., S. 105. Für unseren Bereich vor allem die grundlegende Arbeit von W. Steinhäuser, Die genetivischen Ortsnamen in Osterreich (= Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil. hist. Kl., Sitzungsberichte, 206 Bd., 1 Abh.) Wien-Leipzig, 1927.

⁷⁵) Vgl. Eberl, a. a. O.; Steinhäuser, a. a. O., S. 179 ff.

⁷⁶) K. Lechner, Besiedlungs- und Herrschaftsgeschichte des Waldviertels. (= Das Waldviertel, Bd. 7: Geschichte) S. 20.

manensiedlungen nachweisen lassen⁷⁷⁾. Doch hat erst der zweite Rodungsvorstoß des 11. und 12. Jahrhunderts das Waldviertel dem deutschen Element endgültig erschlossen. Die Gegebenheiten waren hier völlig andere als in der älteren Markgrafschaft, die sich ja, von einem schmalen Streifen nördlich der Donau abgesehen, südlich des Flusses über Melk und das Tullner Feld bis nach Wien vorgeschoben hatte⁷⁸⁾. Das Waldviertel gehörte größtenteils bis ins 14. und 15. Jahrhundert nicht zur Mark, bzw. zum Herzogtum der Babenberger. Hier verfügten vielmehr reichsunmittelbare Grafengeschlechter oder in den Adelsstand erhobene Ministerialen wie z.B. die Kuenringer über die ihnen zu Lehen gegebenen Ländereien, organisierten wohl auch auf eigene Faust mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln die Besiedlung des Waldlandes.

Diese überaus verwickelten Herrschafts- und Besitzverhältnisse des Waldviertels hat uns Karl Lechner in mehreren umfangreichen Arbeiten erschlossen⁷⁹⁾. Hier im einzelnen darauf einzugehen, würde über den Rahmen der Untersuchung hinausführen. Wichtig für unsere Zusammenhänge ist nur die Tatsache, daß es zum Teil auswärtige Grafengeschlechter waren, die hier wenigstens zeitweise und über mancherlei wechselnde Verwandtschaftsverhältnisse hinweg ihre Besitzungen hatten und somit ihren Einfluß auf die Besiedlung des Landes ausübten. Es waren vor allem die Grafen von Ebersberg⁸⁰⁾, die große Bedeutung erlangten, und gerade sie hatten ihrer Herkunft nach enge Bindungen zur Oberpfalz. Lechner spricht daher — zweifellos unbeeinflusst von Hehmann-Studien — die Vermutung aus, daß hier alte Beziehungen zwischen Oberpfalz und bayrischem Nordgau und dem Waldviertel bestanden haben müssen. Jedenfalls treten in Urkunden oberpfälzische und Poigensche Dienstleute häufig miteinander auf⁸¹⁾. Die Herren von Raabs wieder waren, zumindest in einer Linie, oberfränkischer Abkunft⁸²⁾.

Es ist wohl nicht zu weit gegriffen, wenn wir vermuten, daß diese Herrschaften Leute aus ihrer Heimat mitgebracht haben. Auf rein historischem Wege läßt sich das schwer nachweisen, weil

⁷⁷⁾ Ders., Heimatbuch des Bezirkes Horn, Bd. 1, Horn 1953, S. 247 ff.

⁷⁸⁾ Siehe K. Lechners Karte „Die territoriale Entwicklung von Mark und Herzogtum Österreich“ im Atlas von Niederösterreich, 1. Lief. Wien 1951.

⁷⁹⁾ Wie Anm. 75. Hier auch die gesamte ältere Literatur.

⁸⁰⁾ Lechner, a. a. O., S. 42.

⁸¹⁾ Ebda. S. 44.

⁸²⁾ Ebda. S. 57 ff.

die Urkunden darüber gewöhnlich nichts berichten. Sagen wurden jedoch damals genau wie heute nicht von den Herrschaften, sondern von den „kleinen Leuten“, eben den bäuerlichen Siedlern erzählt, die nicht nur ihre bewegliche Habe, sondern auch ihre Vorstellungswelt, ihre mündliche Überlieferung in das Neuland mitgenommen haben müssen. Dies entspräche genau dem Vorgang, den wir für die deutschen Sprachinseln von Iglau und Deutsch-Brod mit mehr historischer Sicherheit erschließen konnten: es wären auch hier wieder Oberpfälzer, oder — in weiterem Sinne — Leute aus dem Nordgau, die die Sage vom Hehmann in ihre neue Heimat getragen und hier im Waldland, unter den für die Bedeutung dieser Gestalt denkbar günstigsten Bedingungen, bewahrt hätten.

Mit der Feststellung dieser alten Beziehungen haben wir jedoch ein Problem angeschnitten, das seinerzeit zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Volkskunde und Mundartforschung in Wien geführt hat. Ursprünglich war es die Frage um den Terminus „fränkisches Haus“, den Anton Dachler aus seinen Vergleichen der mitteldeutschen und niederösterreichischen Hausformen abgeleitet und in die Hausforschung eingeführt hatte⁸³⁾. Er versuchte seine Theorie dadurch zu stützen, daß er den verwandt aussehenden Hausformen scheinbare Übereinstimmungen in den Dialekten des Mitteldeutschen und dem Ostniederösterreichisch-heanzischen, den sogenannten ui-Mundarten, gegenüberstellte⁸⁴⁾. Dieser Versuch wurde von der Mundartforschung, besonders von Anton Pfalz⁸⁵⁾ und seiner Schule, auf das heftigste bekämpft, vor allem, als Arthur Haberlandt⁸⁶⁾ Jahrzehnte nach Dachler die Theorie wieder aufgriff. Es wurde jeglicher fränkische Einfluß auf das nördliche Niederösterreich strikt in Abrede gestellt.

Nun ist heute die Hausforschung selbst von der Bezeichnung „fränkisches Haus“ abgekommen, weil eine so strenge stammliche Bindung zu eng gefaßt und auch sachlich nicht stichhältig ist. Auf Grund unserer Erwägungen scheint jedoch, unabhängig von den Problemen der Hausforschung, eine solche „Fernkolonisation“ für

⁸³⁾ A. Dachler, Das Bauernhaus in Niederösterreich und sein Ursprung. (Blätter des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich, Jg. XXXI, Wien 1897, S. 115 ff.)

⁸⁴⁾ Ders., Beziehungen zwischen den niederösterreichischen, bayrischen und fränkischen Mundarten und Bewohnern. (Zeitschrift f. Österreichische Volkskunde, Bd. VIII, Wien 1902, S. 81 ff.)

⁸⁵⁾ Angeblich fränkische Mundarten in Österreich. (Oberdeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 1, 1927, S. 54 ff.) Dort auch Angaben über die Literatur dieser Auseinandersetzung.

⁸⁶⁾ Die Bauernhausformen im deutschen Volksgebiet. (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. XXXI, 1926, S. 9 ff. vor allem S. 15.)

das Waldviertel naheliegend und gewiß wert, noch einmal zur Diskussion zu stehen.

Der Einwurf der Mundartforschung, daß sich im nördlichen Niederösterreich keine tatsächlichen nordbairischen Sprachelemente fänden, ist m. E. deshalb nicht wirklich beweiskräftig, weil dies unter dem jahrhundertelangen Einfluß des Mittelbairischen auf dieses Gebiet kaum zu erwarten wäre. Die Mundart ist bei Umsiedlern — es sei denn, es handelt sich um Bewohner einer geschlossenen Sprachinsel — nicht allzu beständig, ja, sie wandelt sich, wie man heutzutage an Flüchtlingsfamilien oft genug beobachten kann, beinahe von einer Generation zur anderen. Kein Wunder also, wenn etwaige fränkisch-oberpfälzische Siedler die Eigenheiten ihrer Mundart im langwährenden Zusammenleben mit dem mittelbairischen Element eingeübt hätten.

Außerdem bestehen gerade im Waldviertel Mundartreste, die uns wieder auf Beziehungen zur Oberpfalz hinweisen. Ein sprechendes und von der Mundartforschung selbst erarbeitetes Beispiel ist das Wort „Fichte“. Im ganzen mittelbairischen Bereich, also der bei uns gangbaren Mundart, lautet das Wort „Faicht'n“, im Nordbairischen hingegen „Fiacht'n“. Die südliche Verbreitungsgrenze dieser Form läuft gegen Bayern und das oberösterreichische Mühlviertel ungefähr am Kamm des Böhmerwaldes entlang; im Waldviertel aber springt sie weit nach Süden bis zur Donau vor, bezieht also den ganzen für uns bedeutsamen Bereich in den nordbairischen Sprachgebrauch ein⁸⁷⁾. Daß das eine sekundäre Erscheinung sein soll, wie Franz Freitag in seiner Arbeit über die Mundart des Waldviertels annehmen möchte, daß nämlich die ursprünglich mittelbairische Form gerade bei diesem einen Wort durch die nordbairische verdrängt worden sein soll⁸⁸⁾, scheint nicht ganz begreiflich. Es wäre wohl verständlicher, hätten die Waldbewohner ein für sie so wichtiges Wort wie „Fichte“ in der Lautung ihrer angestammten Mundart bewahrt. — Wahrscheinlich ließen sich dergleichen Beispiele unter dieser Blickrichtung bedeutend vermehren.

Auch die Ortsnamen wären hier wieder anzuführen. Ledner⁸⁹⁾ hat bereits auf einige augenfällige Ortsnamenübertragungen auf dem fränkischen Bereich ins Waldviertel hingewiesen.

⁸⁷⁾ Vgl. die von F. Freitag in „Das Waldviertel als Sprachraum“ (= Das Waldviertel, Bd. 7, 2. Buch, S. 556) veröffentlichte Karte über die Verbreitung dieser Formen.

⁸⁸⁾ A. a. O., S. 557 und Anm. 17. Der Rückschluß von der Form des Eigenschaftswortes „faicht“ auf eine „ursprüngliche“ Form des Hauptwortes scheint nicht überzeugend.

⁸⁹⁾ A. a. O., S. 56 f.

So besitzt Drosendorf nicht weniger als drei Entsprechungen in Oberfranken, Wappoltenreith in der alten Grafschaft Pernegg erinnert an das hochfreie Geschlecht der Walpotonen, die im Radenzgau am Weißen Main eine Burg Berneck besaßen⁹⁰⁾. Außer der Stadt Mistelbach im Weinviertel verzeichnen wir auch eine kleinere Ortschaft gleichen Namens bei Weitra im Waldviertel, und diese besitzen ihre Entsprechung in einem schon frühmittelalterlich erwähnten „Mistilpad“ bei Vilshofen in der Oberpfalz⁹¹⁾. Retz wiederum entspricht der Ortschaft Rötz nordwestlich von Cham⁹²⁾.

So wenig das volkskundliche Material bisher in dieser Richtung gesichtet wurde, dürften doch auch hier ähnlich gelagerte Erscheinungen unsere Ergebnisse bestätigen. Das Kartenbild der Luciengestalten z. B.⁹³⁾ zeigt deutlich eine flächige Verbreitung in der Oberpfalz und ein offensichtliches Rückzugsgebiet im nördlichsten Waldviertel. Die Sonderstellung, die das Waldviertel innerhalb der Sagenüberlieferung Niederösterreichs einnimmt, erweist sich auch an einer anderen, nur hier bekannten Sonderform der Perchtengestalt, dem Pelz- oder Pfinzdaweibel⁹⁴⁾, dessen weitere Zusammenhänge im einzelnen noch zu klären sein werden.

Diese vorläufig noch tastenden Beweisführungen verfolgen jedoch beileibe nicht den Zweck, die Hehmann-Sage auf einen bestimmten Volksstamm festzulegen, sie nun als ausschließliche fränkisch oder nordbairisch zu bezeichnen (soweit sich das Nordbairische überhaupt stammesmäßig einheitlich bestimmen läßt). Der Versuch einer solchen Festlegung wäre eine Einengung, die

⁹⁰⁾ Lechner, ebda. S. 57.

⁹¹⁾ Vgl. Ernst Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, Nordhausen 1872, Bd. II, S. 1104.

⁹²⁾ Vgl. Förstemann, a. a. O., Bd. II, S. 1238, 1239. Zur Deutung des Namens aus mhd. roeze (Bach zum Einweichen des Flachses) siehe A. Becker, Zur Frage des Namens Retz. (Unsere Heimat, Bd. 12, 1939, S. 61 f.) Weinberg, a. a. O., S. 69, nimmt außerdem die Möglichkeit slawischer Wurzeln an.

⁹³⁾ Vgl. E. Kranzmayer, Name und Gestalt der „Frau Bercht“ im süddeutschen Raum (Bayerische Hefte für Volkskunde, Bd. 12, München 1940, S. 56). Lucia dem Verbreitungsbild der hl. Corona gegenübergestellt bei L. Schmidt, Zur Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1931, S. 76).

⁹⁴⁾ Vgl. V. Waschnitius, Perht, Holda und verwandte Gestalten. Ein Beitrag zur deutschen Religionsgeschichte. (= Sitzungsberichte der Akademie d. Wissenschaften in Wien, Phil. Hist. Kl. 174. Bd. 2. Abh.) Wien 1915. S. 53. Zahlreiche weitere Varianten in der Sammlung von F. X. Kiessling, Frau Saga im niederösterreichischen Waldviertel. Wien 1927 ff. und anderen Waldviertler Sammlungen. Vgl. jetzt auch E. Rath, Pfinzdaweibel und Pelzweibel. Eine Umfrage. (Das Waldviertel, N. F. Jg. 2, Krems 1935, Heft 5.)

dem Leben und Wesen einer Überlieferung dieser Art durchaus widerspräche. Worum es geht, ist vielmehr die Feststellung einer ganz bestimmten Menschengruppe, aus deren Vorstellungswelt eine Gestalt wie der Hehmann erwachsen sein kann, und daß die Verbreitung dieser nunmehr geformten Sage keineswegs willkürlich vor sich geht, sondern an Bedingungen erlebnismäßiger, aber auch siedlungs- und herrschaftsgeschichtlicher Art gebunden ist. Daraus ergibt sich letzten Endes auch die Möglichkeit einer sogar ziemlich genauen Datierung. Wir gehen dabei kaum andere Wege als die Sprachforschung, die aus der Mundart einer Sprachinsel über die Zeit der Einwanderung der Bewohner auf ältere Sprachzustände in deren Ursprungsland schließt. Es müßte also mit dieser Methode allmählich gelingen, auch Schichten der mündlichen Überlieferung abzuheben und frühere Zustände zu erkennen, selbst wenn wir nicht mehr davon besitzen, als die Aufzeichnungen einer kaum mehr als hundert Jahre zurückreichenden Sammeltätigkeit.

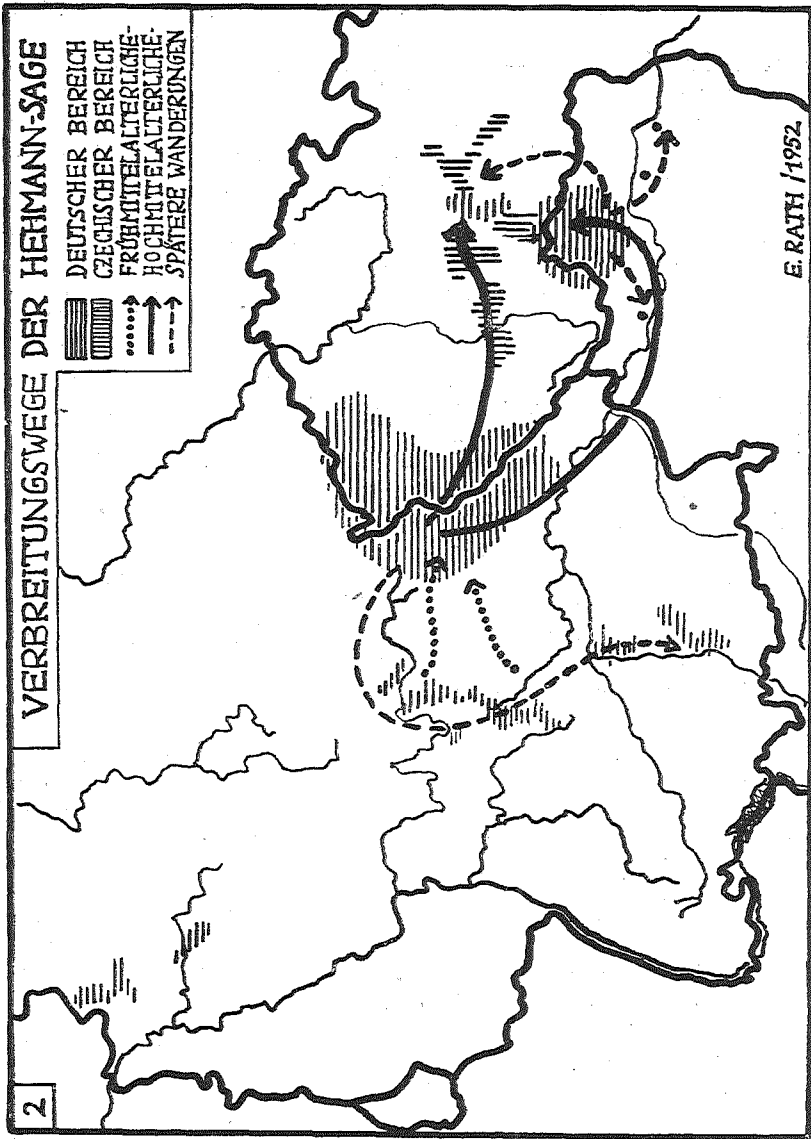
Die Ergebnisse

Was uns dieses späte Sammelmateriale erkennen ließ, ist zusammengefaßt folgendes:

Der Hehmann ist ein Waldgeist, Glied einer größeren, man möchte sagen, europäischen Familie mythischer Waldbewohner, charakterisiert jedoch durch die Verquickung von Name und Rufmotiv, das den Kern aller Varianten ausmacht. Der Name scheint aber durch die enge Bindung an den Wald erst recht sinnfällig zu werden und läßt vermuten, daß das Rufmotiv aus einer nahe liegenden Umdeutung desselben entstanden ist — eine Erwägung, die uns interessante Einblicke in Leben und Entwicklung der mündlichen Überlieferung gewährt. Jedenfalls dürften sprachliche Gegebenheiten in diesem Fall eine bedeutende Rolle gespielt haben.

Die Möglichkeit der Namengebung war im bairisch-fränkischen Bereich gegeben. Ob wir es im heutigen Streugebiet und etwa darüber hinaus mit einer ursprünglich allgemein geläufigen Überlieferung zu tun haben, läßt sich, wenigstens vorläufig, nicht eindeutig feststellen; doch müßte m. E. eine kernbairische bzw. urfränkische Sage ihren Schwerpunkt auch heute noch in den betreffenden Gebieten haben. Die Möglichkeiten späterer Wanderungen sollen daher vorläufig offenbleiben.

Unverrückbar steht hingegen die Tatsache einer auffallenden Konzentration der Sage im Bereich der nordbairischen Mundart, dem großen Waldland, das die deutschen Siedler erst vom 8. Jahr-



hundert an allmählich erschließen konnten. Wem wäre der Glaube an den Hehmann seinem Sinn und Charakter nach auch eher adäquat, als eben diesen Rodungsleuten, die täglich — und vor allem nächtlicherweile — den Drohungen des Urwaldes ausgesetzt waren? Sie müssen sich nicht selten als Eindringlinge in diesem undurchdringlichen Dickicht gefühlt haben; für sie wäre es durchaus naheliegend, ihre schreckhaften Erlebnisse mit einem mythischen Wesen zu verbinden, das als eigentlicher Herr und Hüter des Waldes zu achten und zu fürchten war.

Hier liegt also die erste Möglichkeit der Datierung der Sage: Jene Kolonisationsperiode im Oberpfälzisch-Egerländischen, also im 8. und 9. Jahrhundert. Zweihundert Jahre später muß die Sage bereits voll entwickelt gewesen sein, denn oberpfälzische Siedler tragen sie in die Sprachinseln um Iglau und Deutsch-Brod, wo sie sich, wie die Elemente der Mundart, bis ins 19. und 20. Jahrhundert unverfälscht erhalten hat. Der Übergang ins Tschechische scheint mit dieser Übertragung Hand in Hand zu gehen, teilweise wohl auch auf spätere Verbreitung zurückzuführen zu sein. Der gleiche Vorgang dürfte sich im Hochmittelalter im niederösterreichischen Waldviertel wiederholt haben. Die Lokatoren, die, wie wir wissen, zum Teil oberpfälzischen Herrschaften unterstanden, brachten Leute ins Land, die hier neue Rodungsarbeit und damit auch die gleiche Erlebniswelt vorfanden wie vorher am anderen Ende des großen Nordwaldes. Diesen mittelalterlichen Waldbauern wird also die Sage vom Hehmann hier wie dort zuzuschreiben sein.

Auf Grund dieser Erwägungen lassen sich nun die Verbreitungsfelder unserer Karte in Beziehung zueinander setzen, läßt sich aus dem grundlegenden Punktenetz ein dynamisches Bild von Entwicklung und Wanderwegen der Hehmann-Sage ableiten. (Siehe Karte 2.) Dabei scheinen sich drei zeitlich aufeinanderfolgende Stufen abzuzeichnen:

1. die Bewegungen aus dem Bayrisch-Fränkischen in die östlichen Waldgebiete der späteren Oberpfalz und des Egerlandes, im Zuge derer die Sage wahrscheinlich entstanden ist. (Punktierte Linie.)
2. die Übertragung der Sage im Verlauf der hochmittelalterlichen Ost-, bzw. Südost-Kolonisation. (Ungebrochene Linien.)
3. die spätere Wanderung der Sage zu den Streupunkten durch Verkehr und Abwanderung von Bewohnern aus den Kerngebieten. (Strichlierte Linien.)

Soweit also der historische Ablauf, der den Hehmann als mittelalterliche Sagengestalt festlegt. Für den Kreis der ihm verwandten Gestalten ist diese Möglichkeit der Datierung wichtig. Wir haben oben bei der Erörterung des Namens von jener charakteristischen Form zusammengesetzter Namen anthropomorpher Gestalten gesprochen, die sich deutlich von der Gruppe einheitlicher, dafür aber umso rätselhafteren Bildungen abheben. Dies beschränkt sich keineswegs nur auf die Waldwesen, denken wir nur an Namen wie Klabaftermann, Butzemann, Wassermann etc. einerseits, an Trud, Bilwis oder Percht andererseits. Eben der Percht stehen ganz verwandte Wesen mit zusammengesetzten Namen gegenüber: etwa die Pudelfrau oder Pudelmutter des Burgenlandes⁹⁵⁾, die Sampermuader in Niederösterreich⁹⁶⁾ oder das genannte Pelz- oder Pfinzdaweibl. Sie sind, und das gilt wohl für alle Wesen mit zusammengesetzten Namen, jünger als die Percht selbst, gehören jedenfalls einer anderen — späteren — Periode der Sagenbildung an. Die Datierung der Hehmann-Sage gewährt hier schon eine gewisse Orientierung. Wenn es uns im weiteren gelingt, für mehrere solcher Gestalten das historische Fundament zu finden, so werden sich uns die geistigen und kulturellen Schichten unserer mündlichen Überlieferung ganz anders aufschließen, als dies bisher möglich war.

Und dies vermittelt letztlich mehr als die bloße Kenntnis der Sagenbildung. Wenn wir eine Gestalt wie den Hehmann nunmehr einer bestimmten historischen Epoche zuordnen können, so ergänzt, bzw. widerlegt dies die Ergebnisse der historischen und dialektgeographischen Forschung über die mittelalterlichen Siedlungsbewegungen und sollte zumindest im Falle des Waldviertels zu einer neuerlichen Überprüfung anregen. Darüber hinaus aber erfahren wir — und das ist vielleicht das Wertvollste — etwas von der Gedanken- und Glaubenswelt des mittelalterlichen Bauern, über die die Chroniken für gewöhnlich schweigen. Aus den schriftlichen Zeugnissen dieser Zeit entnehmen wir wohl den einen oder anderen Namen, allfällige Besitzstreitigkeiten und ähnliches, aber nichts Persönliches, nichts Lebendiges, das uns die Menschen, die uns auf diesem Boden vorausgegangen sind, begreiflicher machen könnte. Deshalb eben müssen wir die mündliche Überlieferung zu verstehen suchen. —

⁹⁵⁾ Über die Ableitung des Namens vgl. L. Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland. (Burgenländische Heimatblätter, Jg. 15. Eisenstadt 1951. S. 142 ff.)

⁹⁶⁾ Vgl. Waschnitius, a. a. O., S. 49 ff.

Eine Sammlung von König Ottokar — Sagen im Viertel unter dem Manhartsberg im Jahre 1813

Von Adolf Mais

Am 21. Jänner 1815 erließ der Kreishauptmann des Viertels unter dem Manhartsberg ein Rundschreiben an alle Bürgermeister, Gutsverwalter und Archivare mit dem Auftrage, sämtliche auf den Tod Ottokars bezügliche Quellen zu sammeln und an ihn zu melden. Ausgelöst wurde dieser Befehl durch das Ministerium der auswärtigen Verhältnisse, das „zum Behufe des geheimen Archives“ bestimmte Aufschlüsse über den Sieg Kaiser Rudolphs I. im Jahre 1278 zu erhalten wünschte. Da es feststand, daß an schriftlichem Quellenmaterial nicht viel zum Vorschein kommen werde, schärfte der Kreishauptmann allen ein, alle möglichen Spuren der Entscheidungsschlacht zu verfolgen und bittet, „selbst Traditionen, die nicht in die Klasse bloßer Märchen herabsinken, sondern eine Übereinstimmung und Wahrscheinlichkeit für sich haben“, aufzunehmen. Das Ergebnis dieser Umfrage ist ein ziemlich stattliches Aktenbündel, das im niederösterreichischen Landesregierungsarchiv erliegt¹⁾ und auch dem Volkskundler einiges Interessante zu sagen hat.

Allgemein gebräuchlich scheint die Bezeichnung „Tradition“ gewesen zu sein, aber auch die Bezeichnung „Sage“ wird gebraucht, dagegen der Ausdruck „Volkssage“ ein einziges Mal und zwar vom Verwalter Pracher aus Asparn a. d. Zaya.

Sieht man von Bemerkungen ab, bei denen man nicht gewiß ist, ob der Berichterstatter nach dem Volksmund oder nach einer schriftlichen Quelle seine Angaben macht, so finden wir drei Sagengruppen vertreten, die stets mehrmals belegt sind.

Die erste Sagengruppe rankt sich um den damals zur Herrschaft Alt-Prerau gehörigen Ruhhof und den der Herrschaft Staatz eigenen Hof Rothensee, beide unweit von Laa a. d. Thaya. Belegt ist diese Gruppe durch die Berichte der Verwalter Pracher

¹⁾ Kreisamtsakten Viertel unter dem Manhartsberg, Präsidium, 1812—1814, Karton 99. An dieser Stelle sei auch Herrn Landesarchivar Dr. Felix Wintermayr für den Hinweis auf diese Akten herzlichst gedankt.



Kleines Andachtsbild mit der Darstellung der Gruftkapelle von Mistelbach. Unbez. Kupferstich, 18. Jahrh. (Heimatmuseum Mistelbach).

aus Asparn a. d. Zaya, Paull aus Steinabrunn und Johann Michael Bach aus Loosdorf und des Syndikus Franz Hann aus Laa a. d. Thaya. In dieser Gegend soll diese für Ottokar todbringende Schlacht stattgefunden haben und durch das Blut der unzähligen Gefallenen soll die Umgebung des Hofes Rothensee, die ihrer tiefen Lage wegen immer unter Wasser liegt, einem roten See ähnlich gewesen sein. Hier beim Hof Rothensee soll nun Ottokar getötet und dann auf den Ruhhof gebracht worden sein. Eine andere Variante, die sich bezüglich der Schlacht ebenso an den Hof Rothensee hält, berichtet vom Tode Ottokars in der sogenannten Ruhhofmühle. Ein einziger — Pracher — leitet den Namen Ruhhof von der dort gepflogenen Ruhe Ottokars ab.

Zweiundzwanzig Jahre später weiß Schweickhardt nur mehr die letzte Variante zu erzählen und die Schlacht am Rothenseer Hof verlegt er in das Jahr 1260²⁾. Doch im Abschnitt über Laa bringt er auch die Variante vom Tode Ottokars am Ruhhof³⁾. Und noch 1927 konnte Anton Mailly sämtliche Abwandlungen dieses Thema aufzeichnen, wenngleich man zugeben muß, daß die Verbindung des Ruhhofes mit dem sterbenden Ottokar nur noch in einer Volkswortdeutung erhalten geblieben ist und der Hof Rothensee einerseits mit der Schlacht des Jahres 1260 und andererseits mit dem dreißigjährigen Krieg in Zusammenhang gebracht wird⁴⁾. Das Schwanken der Volksmeinung beim historischen Zuordnen der sagenhaften Begebenheiten erscheint umso weniger merkwürdig, als schon der Kreishauptmann in seinem Rundschreiben alle Angaben, die die für Ottokar unglückliche Schlacht an die Thaya bei Laa verlegen, als einen Irrtum hinstellt und diese Schlacht im Bereich des Weidenbaches sucht.

Bei der zweiten Sagengruppe stützen wir uns auf die Angaben der beiden schon genannten Verwalter Bach aus Loosdorf und Pracher aus Asparn a. d. Zaya und des Verwalters Johann Nepomuk Papik aus Staatz. Der erste und letzte berichten, daß Ottokars Leichnam auf dem Schlachtfelde nicht gefunden worden sei und daß dieser Umstand seine betrubte Gemahlin veranlaßt habe, die Gebeine aller gefallenen Krieger seines Heeres in drei eigens erbauten „Krüften“ (Karner) zu sammeln, damit die „Uiberbleibsel“ (Pracher) des Gesalbten nicht in ungeweihter Erde vermodern sollten. Pracher berichtet auch, daß es sich dort

²⁾ Franz Schweickhardt von Sickingen, Darstellung des Erzherzogthums Österreich unter der Enns. Viertel unter dem Mannhartsberg. Wien 1853—54, Bd. VI, S. 21.

³⁾ Schweickhardt, a. a. O., Bd. III, S. 267.

⁴⁾ Anton Mailly, Sagen aus dem Bezirk Mistelbach in Niederösterreich. Wien 1927. S. 29.

um Menschengebeine von ungemeiner Größe handeln solle, „die auf ein sehr frühes Alter schließen lassen.“ Papik berichtet, daß nur mehr der Karner von Gaubitsch bestehe und daß der Karner von Fallbach einige Jahre vor Berichterstattung abgerissen und die Materialien zum Baue des neuen Pfarrhauses verwendet worden sein sollen. Von Mistelbach weiß er zu erzählen, daß der Karner viele Jahre vor ihm vom Schutt gereinigt, die durchaus gereinigten Gebeine in die gewölbten Vertiefungen gelegt und der übrige Platz in eine „niedliche“ Kapelle umgestaltet worden sei, worin sich ein Altar mit dem schmerzhaften Marienbild befand, bei welchem selbst der Staatzer Probst Johann Nepomuk Liesnek Messe gelesen habe und wohin zahlreiche Wallfahrten stattfanden, bis diese Kapelle nach Art anderer Nebenkirchen kassiert worden und später zusammengestürzt sei. (Vgl. Abb. S. 141.)

Abweichend von diesen beiden Verwaltern führt Bach aus Loosdorf statt in Mistelbach einen Karner in Laa an.

Wollen wir auch hier Schweickhardt von Sickingen zum Vergleich heranziehen, um zu sehen, wie sich die dazwischenliegenden zwanzig Jahre auf diese Sagengruppe ausgewirkt haben. Von Gaubitsch erfahren wir nur, daß das Beinhaus bereits in einen Körnerkasten umgewandelt wurde und aus der Zeit Ottokars stammen soll ⁵⁾. Von Fallbach erzählt er dagegen, daß die frühere Gruft 1805 das Baumaterial für den Pfarrhof geliefert habe und daß der Leichnam König Ottokars nach der Schlacht bei Stillfried, bevor er nach Wien zu den Schotten abgeführt wurde, hier einige Tage beigesetzt war und zu dieser Zeit das noch zu Schweickhardts Zeiten bestehende Presbyterium schon eine Kapelle gewesen sei ⁶⁾. Diese gleiche Sage berichtet auch Mailly und bezeichnet sie als noch lebende mündliche Überlieferung ⁷⁾. Also eine gänzlich neue Verbindung der Person Ottokars mit der Lokalität Fallbach. Und Schweickhardt beruft sich hier ausdrücklich auf die mündliche, „freilich nicht verbürgte Tradition“. Zusätzlich führt er noch an, daß die einst hier vorhanden gewesene sehr wertvolle Monstranz der Volkssage nach von der Gemahlin König Ottokars gespendet worden sein soll. Mistelbach dagegen bringt er nicht mit Ottokar, sondern mit Rudolf in Verbindung und bestätigt nur, daß das Bild der schmerzhaften Mutter Gottes sich ehemals in der Gruft neben der Kirche befand, aber zu Zeiten Kaiser Josephs II. in die kleine, an die linke Seite des Schiffs angebaute Kapelle versetzt wurde ⁸⁾. Zu dieser Wallfahrt dürfte

⁵⁾ Schweickhardt, a. a. O., Bd. II, S. 81 f.

⁶⁾ Schweickhardt, a. a. O., Bd. I, S. 310.

⁷⁾ Mailly, a. a. O., S. 50.

⁸⁾ Schweickhardt, a. a. O., Bd. IV, S. 244.

auch das Andachtsbild, das Gustav Gugitz als Vesperbild in der Grufkapelle aus dem 18. Jahrhundert anführt, gehören⁹⁾. Anton Mailly kennt von der Wunderstatue in Mistelbach nur die Legende von der wunderbaren Heilung des blinden Kindes, verzeichnet aber die Wallfahrt und die schon angeführte Überführung der Mater dolorosa¹⁰⁾.

Bei Laa zitiert Schweickhardt Boregk, welcher in seiner böhmischen Chronik berichtet, daß Ottokar nach der verlorenen Schlacht ausgezogen und nackt in das Städtlein Laa gebracht wurde, wo er seinen Geist aufgab¹¹⁾. Auch hier also keine Verbindung mit der von Bach angeführten Variante.

Die dritte Sagengruppe berichtet von der Aufbewahrung des Leichnams Ottokars in der Minoritenkirche in Znaim und dessen Entführung durch Prager Abgesandte nach der böhmischen Residenz. Gewährsmänner sind der Bürgermeister Joseph Köck aus Datschitz, die Sekretäre Freyberger und Platzer aus Znaim und Hus aus Iglau¹²⁾. Nur der bereits erwähnte Syndikus Franz Hann aus Laa spricht allgemein von Znaim. Dagegen berichtet der Archivar Johann Hitschmann von Nikolsburg, daß die Beerdigung des „in der Schlacht bei Marchegg“ gefallenen Königs in dem nahe bei Znaim am Peltenberg gelegenen Clarissen-Nonnenkloster stattfand und beruft sich dabei auf den „gewesenen Nikolsburger Bürgermeister und später als Chirurgus privatisierenden H. Müller, einem Mann von 70 Jahren, der ihm erzählte, daß er per Traditionem alterlebter und bereits lange verstorbener Männer in seinem mannbaren Alter“ diese Angaben vernommen habe. Platzer erzählt auch kurz die Entführung: „Einstmals wären Herren von Prag nach Znaim gekommen, sich im Minoritenkloster eingefunden, und als alles darin guter Dinge war, den Leichnam Ottokars aus der Kruft herausgehoben und bei Nacht damit nach Prag geeilt!“ Als Strafe für ihre Unachtsamkeit seien sie dann vertrieben und durch die Franziskaner abgelöst worden.

Diesem Komplex der Sagenberichte, die an der Schlacht von Laa und weiterer Umgebung zäh festhalten, stellen sich nur zwei Berichterstatter entgegen und zwar die Verwalter August Johann

⁹⁾ Gustav Gugitz, *Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten*. Wien 1950, S. 114.

¹⁰⁾ Mailly, a. a. O., S. 24. Mailly greift wohl auf Karl Fitzka, *Geschichte der Stadt Mistelbach in Niederösterreich*, V. U. M. B., Mistelbach 1901, zurück, der auf S. 93—94 die Marienstatue und ihre Geschichte behandelt.

¹¹⁾ Schweickhardt, a. a. O., Bd. III, S. 267.

¹²⁾ Auf die Bitte des Korneuburger Kreishauptmanns hat sich auch sein Znaimer Kollege an den Nachforschungen besonders in den an Niederösterreich angrenzenden Gebieten beteiligt.

Suchomel aus Dürnkrot und Hauer vom Schloß Velm, die die Schlacht in die Gegend von Stillfried verlegen. Suchomel erzählt, daß Spuren einer beträchtlichen Schlacht sich wohl aus den häufigen und zerstreut eingegrabenen Gebeinen, die nächst des Marchflusses bei Stillfried auf den Anhöhen und Feldern noch immer zu finden sind, ergeben und daß sie die große Niederlage Ottokars Kriegsvölker der Sage nach bezeichnen sollen. Hauer dagegen befaßt sich sehr eingehend mit den verschiedenen mündlichen Überlieferungen, die von der Entwicklung des Ortes erzählen und berichtet, daß die Schlacht auf dem sogenannten Gruberfelde in der Nähe Stillfrieds, wo sich von dem Wege nach Dürnkrot ein Weg nach Weidendorf scheidet, stattgefunden habe. Nebenbei bringt er auch die irrümliche Deutung des Namens Still-Fried, die heute noch im Volke lebendig ist.

Schweickhardt weiß auch nicht mehr zu berichten, wo sich doch sowohl er, als auch der vorerwähnte Hauer um jede sagenhafte Einzelheit bemühten.

Überblickt man die Gesamtheit der gesammelten Sagen, so erkennt man, daß die Berichterstatter sehr vorsichtig mit ihren Meldungen waren, um sich ja keine Blöße zu geben und etwa „zu Märchen abgesunkene Traditionen“ nachzuerzählen. Trotzdem kommt eine Reihe geschichtlicher Sagen zustande, zu denen wir wenigstens Anhaltspunkte ihrer Verbreitung erhalten. Interessant ist ferner die Einwirkung der Geschichtsforschung auf die Sagengestaltung. Steht nämlich eine Sage zu den Ergebnissen der historischen Forschung in Widerspruch, ist sie schon zum — wenn auch meist sehr langsamen — Untergang verurteilt. Das ersieht man klar aus dem Schwinden der Sagen des Laaer Kreises, die auf Grund des allgemeinen Geschichtsbildes um die Jahrhundertwende noch durchaus möglich waren und erst durch die Fixierung der Schlacht am Weidenbache hinfällig geworden sind. Dazu kommt noch, daß der Böhmenkönig auf deutschem Boden nicht die sagenbildende und erhaltende Kraft besitzen konnte, wie im Herzen des eigenen Volkes.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß der sonst so ausführliche Hauer die Sage vom goldenen Wagen in Stillfried überhaupt nicht erwähnt, obwohl er diese ohne weiteres in ein „glaubwürdigeres“ Gewand kleiden könnte¹³⁾. Da weder er, noch Schweickhardt diese Sage nur erwähnen, muß man annehmen, daß das Motiv erst im Laufe des 19. Jahrhunderts mit Ottokar in Zusammenhang gebracht worden ist. Durchaus erklärlich, denn

¹³⁾ Hans Hörler, Sagen, Schwänke und andere Volkserzählungen aus dem Bezirk Gänserndorf. Gänserndorf 1951. S. 58 f.

am Wendelgupf bei Lilienfeld begegnen wir dieser Sage mit den gleichen Einzelheiten schon in Niederösterreich¹⁴⁾. Das Gebiet des goldenen Wagens läßt sich über Filzmoos im Salzburgischen¹⁵⁾ bis nach Wismar in Mecklenburg¹⁶⁾ verfolgen, wo eine Herzogin auf einem goldenen Wagen begraben worden sein soll.

¹⁴⁾ Willibald Ludwig Leeb, Sagen Niederösterreichs. Wien 1892, S. 48.

¹⁵⁾ R. v. Freisauff, Salzburger Volkssagen. Wien 1880, S. 564.

¹⁶⁾ Bartsch, HDA, Bd. I, Sp. 271.

Chronik der Volkskunde

Volkskundliche Ausstellungen

„Kunst im Ursprung.“ Die Volkskundliche Abteilung des Oberösterreichischen Landesmuseums veranstaltete in Zusammenarbeit mit der Kunstschule der Stadt Linz im Rahmen der Ersten Linzer Kulturtagung diese vergleichende Ausstellung, die am 50. Mai 1955 eröffnet wurde. Die Ausstellung (Kunst der Vorzeit und der Naturvölker, Volkskunst und Kinderkunst in Gegenüberstellung zu Werken moderner Kunst) wurde von Kustos Dr. Franz Lipp gestaltet, der bei der Eröffnung einen instruktiven Vortrag über das Thema hielt. Der 20 Seiten starke Katalog ist unter Mitwirkung von Dr. Helene Grün entstanden.

„Niederösterreichische Frauentrachten einst und jetzt.“ Das Niederösterreichische Heimatwerk veranstaltete gemeinsam mit dem Niederösterreichischen Landesmuseum im Rahmen der Wiener Festwochen diese kleine Schau alter und erneuerter Frauentrachten, die am 29. Mai 1955 eröffnet wurde. Sie ist von Dr. Gertrud Hess-Haberlandt gestaltet. In diesem Zusammenhang muß auf das hübsche und nützliche Heft: Frauentrachten aus Niederösterreich. Zusammengestellt und erläutert im Auftrag des niederösterreichischen Heimatwerkes, mit 58 Textabbildungen und 6 ganzseitigen Tafeln, von Dr. Gertrud Hess-Haberlandt, unter Mitwirkung von Lehrerin Barbara Laaber. Vier handkolorierte Bildtafeln von Dorothea Koch. Wien 1952. Im Selbstverlag des niederösterreichischen Heimatwerkes, Wien I., Herrengasse 25 (S 20,—) hingewiesen werden.

„Nordamerikanische Volkskunst“. Das Österreichische Museum für Volkskunde eröffnete am 1. Juli 1955 seine kleine Sommerausstellung der Bilder aus dem Index of American design, bei Anwesenheit des Kulturattachés der Vereinigten Staaten Dr. Spaulding, des Herrn Stadtrates Hans Mandl und des Herrn Ministerialrates Dr. Nikolaus Freik. Durch das freundliche Entgegenkommen der amerikanischen Dienststellen konnte die Ausstellung reich beschriftet und mit einem im Abziehverfahren hergestellten Katalog von Dr. Elfriede Rath ausgestattet werden.
Leopold Schmidt.

Ernst Hamza †

Am 5. Dezember 1952 ist Dipl.-Ing. Dr. phil. Ernst Hamza in Schärding am Inn gestorben. Er war von Beruf Landwirtschaftslehrer und lehrte als solcher im Lauf von etwa drei Jahrzehnten an verschiedenen landwirtschaftlichen Lehranstalten in Salzburg und Oberösterreich. Seine intime Kenntnis der bäuerlichen Arbeit und des bäuerlichen Wesens führte ihn früh zur Volkskunde. Er beschäftigte sich örtlich hauptsächlich mit seiner geliebten „Buckligen Welt“ im südlichsten Niederösterreich, sachlich spannten sich seine Interessen zwischen Bauernhaus- und Volkstanzforschung; für diese beiden Eckpfeiler hat er wichtige Beiträge geliefert. Als erwachsener Mann machte er 1950 bei Anton Pfalz in Wien sein Doktorat in Volkskunde, mit der Dissert-

tation „Die Entwicklung des Bauernhauses der Gemeinde Feistritz am Wechsel“. Seine eigenwillige Persönlichkeit hat ihn vielfach abseitsstehen lassen, obgleich er oft und gern an Volksbildungstagungen teilnahm und mit großer Lebendigkeit von seinen Erfahrungen und immer individuell gefärbten Aufzeichnungen sprach. Seine Freude an überspitzten Formulierungen trieb ihn mitunter in unnötige Polemiken, und ließ auch seine zweifellos wichtigen Aufzeichnungen und Untersuchungen publizistisch nicht so recht zur Geltung kommen. Seine umfassenden Aufzeichnungen über den Landlertanz hat er denn auch unveröffentlicht zurückgelassen.

Das Andenken des in seiner Art verdienstvollen Mannes läßt sich vielleicht durch die Aufzählung seiner wichtigsten Veröffentlichungen am besten ehren. Seine landwirtschaftlichen Berufsarbeiten sind dabei nicht berücksichtigt.

1. Nachtwächterlied aus Mönichkirchen (NÖ.). (Das deutsche Volkslied, Bd. XI, 1909, S. 48)
2. Rastelbinderruf. (Das deutsche Volkslied, Bd. XII, 1910, S. 146)
3. Ein Steirischer. (Das deutsche Volkslied, Bd. XIII, 1911, S. 25) Dazu Korrektur. (Ebendort, B. XIII, S. 76)
4. Über die Kadenz beim Ländler. (Das deutsche Volkslied, Bd. XIII, 1911, S. 155 f.)
5. Eine Bauernhochzeit im niederösterreichischen Wechselgebiet. (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Bd. XVIII, 1912, S. 1—20, mit einer Abb.)
6. Folkloristische Studien aus dem niederösterreichischen Wechselgebiet. (Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins, Band XLIV, Wien 1915, S. 81—127, mit einer Farbtafel und 7 Abb. im Text)
7. Stehts auf Buam, werdts munter! (Weihnachtshirtenlied) (Das deutsche Volkslied, Bd. XXVII, 1925, S. 153 f.)
8. Lesarten zu den burgenländischen Volksliedern. (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXIII, 1951, S. 93 f.)
9. Holzknedhütten im Wechselgebiet. (Unsere Heimat, Monatsblatt des Vereins für Landeskunde von Wien und Niederösterreich, Bd. IV, 1951, S. 524—557)
10. Über Leindörren und Haarstuben im südlichen Niederösterreich. (Unsere Heimat, Bd. V, 1952, S. 212—221)
12. Die Brandwirtschaft im niederösterreichischen Wechselgebiet. (Unsere Heimat, Bd. V, 1952, S. 526—541)
15. Das Entstehen von Streckhöfen und ihre Weiterentwicklung bis zu Dreiseithöfen im niederösterreichischen Wechselgebiet im Laufe der verfloßenen hundert Jahre. (Unsere Heimat, Bd. VI, 1953, S. 159—172, mit 8 Abb., 7 Plänen und 5 Figuren im Text)
14. Gasslbuamred (Salzburg). (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXVI, 1954, S. 77)
15. Volkskundliches aus dem niederösterreichischen Wechselgebiet. Geburt und erste Kindheit. (Unsere Heimat, Bd. IX, 1956, S. 180—198)
16. Volkskundliches aus dem niederösterreichischen Wechselgebiet. Tod. (Unsere Heimat, Bd. IX, 1956, S. 501—512)
17. Das Hahnenschlagen. (Heimatland, Bd. V, Wien 1956, Nr. 5, S. 20, Nr. 5, S. 57)
18. Innviertler Ländler — eine Berichtigung und Selbstberichtigung. (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXVIII, 1956, S. 105 ff., 125 ff.)
19. Jodler zum Innviertler Ländler. (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXVIII, 1956, S. 125)

20. Almerisch-wallnerisch und Landlarisch. (Das deutsche Volkslied, Bd. XXXIX, 1957, S. 95 ff.)
21. Mundart und Volkstum in der Buckligen Welt. (Heimatland, Bd. VI, Wien 1957, S. 104—106, 114—116, 126—128)
22. Genauigkeit in der Mundartschreibung. (Das deutsche Volkslied, Bd. XLII, 1940, S. 25 ff.)
23. Das Rauchstubegebiet im südlichen Niederdonau, insbesondere im Wechselgebiet und der ehemaligen Mark „Pitten“ (der „buckligen Welt“). (Zeitschrift für Volkskunde, N. F. Bd. XI, Berlin 1940, Seite 109—156, mit 26 Abb.)
24. Volkskundliche Studien aus dem niederdonauischen Wechselgebiet. (Unsere Heimat, Bd. XV, 1942, S. 15—28, mit 18 Abb. im Text)
25. — und Erwin Schaller, Bäuerliche Tanzmusik, für Geigen, Klarinetten, Flügelhörner und Baß. 52 Seiten und 7 Stimmhefte zu 2 bis 16 Seiten, Wien 1950.
26. Der Innviertler Ländler. Mit dem Beitrag: Das Landlageigen und dessen Spielskizzen, von Erwin Schaller. (Oberösterreichische Heimatblätter, Bd. VII, Linz 1955, S. 53—60)

Leopold Schmidt.

John Meier und Adolf Spamer †

In diesen Jahren geht buchstäblich eine ganze Generation der Volkskunde zu Grabe. Wir haben noch kaum den Tod von C. W. von Sydow in Schweden und von Paul Geiger in der Schweiz so recht zur Kenntnis nehmen können, da ereilen uns schon die Todesnachrichten dieses Jahres 1955 aus der deutschen Volkskunde: Hintereinander starben in den letzten Monaten John Meier mit 87 Jahren, dann Adolf Spamer knapp nach seinem 70. Geburtstag und nun noch Martin Wähler mit erst 64 Lebensjahren. Mit ihnen sind Männer dahingegangen, die für die Gestaltung unserer Forschung in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts Hervorragendes geleistet haben.

John Meier, der Begründer des Deutschen Volksliedarchives und Organisator des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, und Adolf Spamer, der erste Ordinarius für Volkskunde an der Universität Berlin, waren auch Ehrenmitglieder unseres österreichischen Vereines für Volkskunde. Ihr Einfluß auch auf unsere Forschung war immer sehr groß. Die Beziehungen Spamers zu Österreich waren besonders stark: als lebenszugewandter Theoretiker und gütiger Mensch hat er vor allem auf die jüngere Generation bedeutsam eingewirkt. In der soeben erschienenen Spamer-Festschrift (Beiträge zur sprachlichen Volksüberlieferung, = Veröffentlichungen der Kommission für Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. 2, Berlin, Akademie-Verlag 1955) sind auch zwei österreichische Beiträge (Geramb: Zum Sagenmotiv vom Hufbeschlag, und Schmidt: Die volkstümlichen Grundlagen der Gebärdensprache) enthalten. Wir werden das uns teure Andenken an diese Großen unseres Faches immer hochhalten.

Leopold Schmidt.

Literatur der Volkskunde

Leopold Schmidt, *Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch. Mit sieben Karten im Text.* (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band I.) Wien 1952. VIII + 240 Seiten. S 70,—.

Dem neuen Buch von Leopold Schmidt gegenüber sieht sich der Rezensent von vornherein auf ein paar allgemeine und womöglich wesentliche Bemerkungen zustimmender und kritischer Art beschränkt, nicht etwa nur aus Platzmangel angesichts der seit der ersten Fassung des Buches¹⁾ immer noch vermehrten Stofffülle und Literaturkenntnis (von der die 895 Anmerkungen einen Begriff geben), sondern vor allem auch im Hinblick auf die Forschungsdynamik des Verfassers.

Das Leitmotiv des Buches ist die Sichel. Die Sichel, als alltägliches und wichtigstes Erntegerät durch Jahrtausende gebraucht, hat sich der menschlichen Seele archetypisch eingepägt und ist dadurch zur Heiligkeit ihres Gegenbildes am Himmel emporgestiegen. Diese Begegnung von Irdischem und Himmlischem, von Profanem und Heiligem, von Zweckhaftem und reinem Geist kann nur verstanden werden, wenn Sachkunde und Mythenforschung sich die Hand reichen. Das große Anliegen des Buches ist das, nicht nur am Beispiel der Sichel, sondern auch an den andern Ernteschnitt- und Schärferäten (Dengelgeräte, Wetzgeräte) zu zeigen, wie unfruchtbar, ja unheilvoll es ist, den Gegenstand der Volkskunde in eine „materielle Kultur“ und in eine „geistige Kultur“ aufzuteilen. Die Volkskunde zerfällt dadurch in zwei Disziplinen, wie das von älteren Vertretern der „nordischen Ethnologie“, aber zuweilen auch von unseren Sachforschern, geradezu gefordert wurde. Daraus ergab sich, daß die Sachforschung vielfach der Schwerkraft einer materialistischen, zweckrationalen und wirtschaftsgeschichtlichen Betrachtungsweise folgte, während auf der anderen Seite mythologische Spekulation oder magistische und animistische Theorien an der Arbeitswirklichkeit und an den durch sie bedingten Alltagsgeräten völlig vorbeigingen.

Die wichtigste und notwendige Leistung des vorliegenden Buches besteht also darin, daß es erneut den Weg weist zur inneren Einheit der Volkskunde als Geisteswissenschaft, die auch den Sachgütern geisteswissenschaftlich gegenübersteht. Man wird dem initiativen Leiter des Wiener Volkskundemuseums, dem wir schon zahlreiche Arbeiten zur Sachkultur (Sense, Wetzsteine und Wetzhölzer, Kumpfe, Sensenscheiden, neuerdings auch Spaten) verdanken, die Vertrautheit mit der Realität der Sachen nicht absprechen können. Andererseits erwies er sich als einer

¹⁾ Mitt. der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXXX. 1950, S. 2—27.

der zielbewußtesten Vertreter der „Volkskunde als Geisteswissenschaft“²⁾, wie sie Adolf Spamer und Kurt Stavenhagen gesehen hatten.

Weil ich die Hauptabsicht des Buches so völlig billige, weil ich darin im einzelnen so viel Anregung gefunden habe (zu schweizerisch-alpinen Sagenproblemen z. B.) und weil ich das Buch für so wichtig halte, fühle ich mich auch verpflichtet, auf eine Gefahr hinzuweisen, die unserem gemeinsamen Hauptanliegen schaden könnte.

Unter Berufung auf Karl Spieß, dem das Buch gewidmet ist, wird (S. 2) ein „Eigenleben der mythischen Überlieferungen“, ein „mythischer Dynamismus“ postuliert, „der das Spiel der Überlieferungen fast vom Träger unabhängig zu machen scheint“. Bedenklich ist dabei nicht nur die Isolierungstendenz des Mythischen — der dann notwendigerweise wieder eine Isolierung des sachlich-materiellen Bereichs entsprechen muß —, sondern auch die Geringschätzung der „soziologisch eingestellten Trägerforschung“, der die „relative Geringfügigkeit ihrer Ergebnisse“ vorgeworfen wird, sicher zu Unrecht, wenn man bei der ausdrücklich erwähnten Erzählforschung an die Arbeiten der sogenannten Schule Schwiterring denkt von M. Bringemeier und O. Brinkmann bis zu der neuesten, vorzüglichen Arbeit von Mathilde Hain („Sprichwort und Volkssprache“, Gießen 1951). Diese Trägerforschung, die den Blick vom Erzählten auf den Erzähler und das Erzählen lenkte, hat gerade zu der Leopold Schmidt am Herzen liegenden Erkenntnis der Ganzheit der Volkskultur Wesentliches beigetragen. Ohne die Beziehung auf den lebendigen Träger gibt es weder eine Gestalttheiligkeit noch sonst eine Bedeutung der Kulturgüter für den Menschen. So wenig wie die Volkskunde den Menschen in seiner Gruppeneigentlichkeit, also das soziale Substrat der Volkskultur, als ihr Ziel anerkennen kann, so wenig darf sie andererseits Kulturgüter und Vorstellungen aus der sozialen Wirklichkeit herauslösen. Das heißt in unserem Fall, daß die Überbetonung des „mythischen Dynamismus“ aus den „heiligen Gestalten“ allzuleicht eigenwillige Schemen werden läßt, welche nach einer besonderen mythologischen Gesetzmäßigkeit ihr vom Menschen losgelöstes Dasein fristen. Diese Gefahr der mythologischen Rabulisterei, mit der wir in die Verirrungen der Nachromantik zurückfallen würden, sehe ich nicht so sehr für L. S. als für allfällige Epigonen, welche aus dieser Methode eine Zettelkastenmechanik oder ein kartographisches Zusammensetzspiel machen könnten.

Die Gefahr des Mythologisierens wäre geringer, wenn man den aus der Religionswissenschaft entlehnten Begriff der „Heiligkeit“ dem umfassenderen und neutraleren der „Bedeutung“ unterordnen würde, der Bedeutungen und Funktionen, welche die Dinge im Bereich volkstümlicher Geistigkeit für den Menschen haben können³⁾. Neben den mythisch-religiösen Bedeutungen, welche zu Recht mit dem Ausdruck Heiligkeit belegt werden, sind auch die magischen hier eingeordnet, m. E. mit weniger Recht, denn die magische Haltung unterscheidet sich

²⁾ „Volkskunde als Geisteswissenschaft“, Mitt. der Österr. Ges. f. Anthropologie, Bd. 1947: „Volkskunde als Geisteswissenschaft“ (= Handbuch der Geisteswissenschaften, Bd. 2), Wien 1948.

³⁾ L. S. hat selber in einer früheren Untersuchung, die als das Keimstadium des heutigen Buches gelten kann, den Ausdruck „volkstümliche Geltung“ gebraucht; vgl. „Das Blei in seiner volkstümlichen Geltung“ in Mitt. des Chemischen Forschungsinstitutes der Industrie Österreichs 2 (1948), Heft 5.

von der religiösen grundsätzlich, ja gegensätzlich. Das Magische wirkt sich nicht nur empirisch aus im Zauber, sondern das Magische entsteht auch sekundär aus dem rein empirischen Verhalten, aus falsch verstandener Zweckrationalität, je nach den „Interessendominanten“, deren Bedeutung auf dem Gebiet des Jahresbrauches und Volksglaubens uns A. Eskeröd in „Arets äring“ (Stockholm 1947) deutlich gemacht hat. Die Interessendominanten und die empirisch-zweckhaften Bedeutungen, die der Ausdruck Heiligkeit doch wohl nicht mitumfassen kann, müssen für die Erkenntnis der volkstümlichen Funktion der Dinge, aber auch für das Werden der mythologischen Überlieferungen mit in Betracht gezogen werden.

Wenn der Begriff der „Gestaltheiligkeit“ für die Gesamtvolkskunde und also auch für die Gegenwartsvolkskunde die erwünschte Geltung bekommen soll, so müßte man ihn nicht nur auf den bäuerlichen Arbeitsmythos anwenden können, sondern auch auf die Bedeutung, welche das Gerät verschiedener Handwerke für die betreffenden Handwerker oder die Maschine für den Arbeiter hat. Man müßte den Motor mit seinen magisch verstandenen Tücken und Stärken als werdende „heilige Gestalt“ für den Autofahrer begreifen können. Diese Bestätigung und Ausweitung wünschen wir der Gestaltheiligkeit.

Richard Weiss.

Wirtschaftsgeschichte in Österreich

Es tut gut, gelegentlich einen Blick in die Nachbarwissenschaften zu werfen. Unsere volkskundliche Erforschung von Arbeit und Gerät muß sich die Unterstützung von den für uns als Hilfsdisziplinen geltenden Nachbarn gefallen lassen, wenn sie nicht zu unrichtigen Bildern gelangen will. Die lange Zeit vernachlässigte Wirtschaftsgeschichte als in diesem Falle besonders nah benachbarte Disziplin hat nun in den letzten Jahren eine erstaunliche Steigerung ihrer Pflege im Lande erfahren. Ohne die Fülle der Erscheinungen hier eingehend besprechen zu können, sei doch auf die markantesten von ihnen wenigstens hingewiesen.

Heinz Zatschek, **Handwerk und Gewerbe in Wien**. Von den Anfängen bis zur Erteilung der Gewerbefreiheit im Jahre 1859. 272 Seiten, mit 36 Abb. Wien 1949, Österreichischer Gewerbeverlag.

Eine gediegene Geschichte der Organisation des Handwerks in Wien. Die Ämter, Zechen, Bruderschaften, ihre Funktionen und Aufgaben werden ebenso quellenmäßig dargestellt wie die Rechte und Pflichten der Lehrlingen, Gesellen und Meister. Aufdingung, Freisprechung, Gesellbruderschaft, Gesellenmachen, Blauer Montag, Meisterstück, Meistermahl usw., das sind alles Dinge, die auch für uns wichtig sind.

Untersuchungen über Berufsprobleme der niederösterreichischen Arbeiterschaft in Gegenwart und Vergangenheit (= Der niederösterreichische Arbeiter. Studien zur Sozial- und Wirtschaftsstruktur Niederösterreichs in Vergangenheit und Gegenwart, Heft 4). 2 Teile. Wien 1952, Kammer für Arbeiter und Angestellte in Niederösterreich (Vervielfältigt). Davon erschien:

Teil I: L. S. R u t s c h k a, **Die Berufsstruktur Niederösterreichs**. LXX + 255 Seiten.

Dieser I. Teil ist eine gewaltige Statistik, die auf Grund der Volkszählung von 1951 im Statistischen Zentralamt hergestellt wurde und daher ein erschöpfendes Bild des gegenwärtigen Zustandes gibt.

II. Teil: Gustav Otruba, Berufsstruktur und Berufslaufbahn vor der industriellen Revolution. XCVII + 428 Seiten.

Der mächtige Band ist vor allem ein Quellenwerk, da er alle erreichbaren Handwerksordnungen abdruckt. Die ausführliche Einleitung macht mit der Geschichte des niederösterreichischen Zunftwesens bekannt und überblickt die Berufsstruktur des Landes nach der älteren Bevölkerungs- und Gewerbestatistik. Die Berufslaufbahn vom Lehrling bis zum Meister wird ähnlich wie bei Zatschek überblickt. Wanderrouen aus Wanderbüchern geben einen erwünschten Einblick in das Werden der Weltkenntnis dieser jungen Handwerker.

Wir warten nun besonders auf das Erscheinen des III. Teiles dieses „Heftes“, der „Berufslaufbahn und Berufsschicksale niederösterreichischer Arbeiter“ bringen soll. —

Im Land ob der Enns ist die Wirtschaftsgeschichte nicht von der Arbeiterkammer, sondern im Gegenteil von der Kammer der gewerblichen Wirtschaft in Auftrag gegeben worden. Es sind daher auch nicht vervielfältigte Hefte, die vorgelegt werden, sondern ein sehr vornehm ausgestatteter Band:

Alfred Hoffmann, Wirtschaftsgeschichte des Landes Oberösterreich. Bd. I. Werden, Wachsen, Reifen. Von der Frühzeit bis zum Jahr 1848. (= Wirtschaftsgeschichte des Landes Oberösterreich, herausgegeben von Vinzenz Kotzina, Bd. I.) 624 Seiten, 24 Abb. Salzburg 1952. Otto Müller Verlag.

Das reife Werk eines gediegenen Historikers, der die Gesamtwirtschaft seines Landes in den Perioden des Mittelalters, des Frühkapitalismus und Merkantilismus und des „Universalkommerz“ und der Frühindustrie eingehend bespricht. Die Agrarwirtschaft tritt dabei neben der Handelswirtschaft zurück, das Handwerk neben der Industrie.

Es ist gerade hinsichtlich der alten Agrarwirtschaft Oberösterreichs sehr wichtig, daß gleichzeitig eine Spezialarbeit über ein wichtiges Teilgebiet davon erscheint:

Georg Grill, Die Robot in Oberösterreich (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs. Herausgegeben vom Oberösterreichischen Landesarchiv, Bd. I.) 208 Seiten, 10 Bildtafeln. Linz 1952.

Die Geschichte der Robot im Lande ob der Enns wird quellenmäßig eingehend dargestellt, mit besonderer Berücksichtigung der Bauernkriege. Da auch die Nachbarländer Böhmen, Niederösterreich, Steiermark, Salzburg und Tirol, Bayern und besonders das Passauer Land mitberücksichtigt werden, ist die Arbeit von einem über die oberösterreichischen Landesgrenzen hinausreichenden Wert. Wenn man beispielsweise die Robotkalender der einzelnen Herrschaften liest, dann weiß man, daß wir künftig keine Arbeitskunde in der Volkskunde mehr werden betreiben dürfen, ohne uns hier Rat geholt zu haben.

Leopold Schmidt.

Ernestine Kastner, Geschichten aus der Heimat. Klassenlektüre für das 4. Schuljahr. Erzählt. Wien, Verlag für Jugend und Volk, 1952. 205 S. illustr.

Eine kleine, kindertümliche Heimatkunde von Niederösterreich, die die Kinder in recht lebendiger Weise ihre unmittelbare Heimat erleben läßt. Für unsere Zusammenhänge nur deshalb bedeutsam, weil hier doch einige Male volkskundliche Bereiche gestreift werden, etwa die Arbeit

der Pecher und Weinbauer an der Südbahnstrecke oder der Waldviertler Bauern. Statt der sonst oft üblichen mehr oder minder blumigen Gedichte sind der jeweiligen Landschaft entsprechende Volksliedtexte eingestreut — also immerhin einige Berücksichtigung des volkskundlichen Stoffes, der den Kindern, wie man an Museumsführungen beobachten kann, meistens ferngehalten wird. E. Rath.

Hiess, Die goldenen Lerchen. Geschichten und Sagen aus Oberösterreich, Niederösterreich und dem Burgenland. Linz-Donau, Verlag Hans Muck, 1949. 288 Seiten.

Für die Beurteilung dieses Büchleins ist die Sagenforschung nur in begrenztem Maße zuständig, da es sich bei diesen Geschichten kaum um volkstümliche Überlieferung, sondern eher um Sagedichtungen handelt. Wo einzelne geläufige Motive der mündlichen Tradition auftauchen — etwa in der Erzählung vom „Wildgraf von Eitzing“ (S. 62), vom „goldenen Rössl bei Pöggstall“ (S. 162) oder der legendäre Zug vom wandernden Baumaterial beim Kirchenbau zu Wimsbach (S. 55) u. a. — so sind sie, auch der Diktion nach, stark überarbeitet und freizügig ausgesponnen, was ja wohl in der Absicht des Erzählers lag. Sollte es sich da und dort tatsächlich um Neuaufzeichnungen aus dem Volksmund (der allerdings unter den zivilisatorischen Einflüssen auch nicht mehr ganz unverfälscht ist) handeln, so wäre eine Anmerkung darüber wohl am Platz gewesen. An Quellennachweisen fehlt es jedoch überhaupt. Keinesfalls dürfen die jeweiligen Ortsangaben darüber hinwegtäuschen, daß wir es hier nicht mit einer Sagensammlung im üblichen Sinn zu tun haben, die ohne Überprüfung des Gebotenen — im heimatkundlichen Schulunterricht etwa — als Quelle volkstümlichen Erzählguts zu verwenden wäre. Was nicht besagen soll, daß dem Autor über seiner reichen Kenntnis der Sagen- und Märchenliteratur nicht mancherlei eingefallen ist. E. Rath.

Franz Braumann, Volksmärchen aus Österreich. Ausgewählt und neuerzählt, Zeichnungen von A. Schmiedbauer. Linz, Oberösterreichischer Landesverlag, 1955. 204 Seiten, illustriert.

Nachdem Max Mells „Alpenländisches Märchenbuch“ (Wien 1946) unverdient rasch aus dem Buchhandel verschwunden ist, jedenfalls keine Neuauflage erfahren hat, ist nun vom Landesverlag Oberösterreichs ein neuer Anlauf zu einem Sammelband bodenständiger Märchenüberlieferung genommen worden. Die Absicht war, wie vorausgeschickt wird, ein Kinderbuch zu schaffen, und dies ist zweifellos gelungen: Der Herausgeber hat seine Märchen vom Gesichtspunkt der Kindertümllichkeit gut zusammengestellt und den Quellen getreu nacherzählt, die Erfahrungen seines Lehrerberufes geben ihm auch die den Kindern verständliche Sprache. Das Buch ist, wie es sich für ein Kinderbuch gehört, auf festem Papier in großer, gut leserlicher Schrift gedruckt und mit hübschen, z. T. sogar hervorragenden Federzeichnungen illustriert.

Bei der Auswahl ist Braumann freilich nicht sehr weit gegangen, vielmehr bei Bekanntem und Altbewährtem geblieben: Die Märchen stammen aus den Sammlungen von Vernaleken und den Brüdern Zingerle, zum weitaus größten Teil aber wieder aus einer Auswahlammlung, nämlich Paul Zaunerts „Deutsche Märchen aus dem Donaulande“ der Serie des Diederichs-Verlags „Märchen der Weltliteratur“ (Jena 1926). Dies ist insofern nicht ungünstig, als Zaunert gutes und vielfach vorher unveröffentlichtes Material wie die Aufzeichnungen Prambergers aus

der Steiermark und die Kärntner Aufzeichnungen Bünkers in seine Sammlung aufgenommen hatte. Daß aber dann diese reichlich benützte (und bisher beste) Sammlung österreichischer Märchen in Braumanns Quellennachweis überhaupt nicht angeführt wird, ist nicht begreiflich. Es scheint dem Herausgeber auch ganz entgangen zu sein, daß er hier Aufzeichnungen eines ehrwürdigen Sammlers, wie eben Pater Romuald Prambergers, verwendet hat, der wohl um Einwilligung gefragt, zumindest aber erwähnt hätte werden müssen. Diese anscheinend unüberwindliche Scheu (der Herausgeber oder der Verleger?) vor einer genaueren Herkunftsangabe wiederveröffentlichter Volkserzählungen, die doch kaum mehr als ein oder zwei Druckseiten in Anspruch nehmen und die Kinder gewiß nicht stören würde, schafft immer wieder unbefriedigende Endresultate an sich gut gemeinter Unternehmungen. Auch die dem Inhaltsverzeichnis beigefügten Angaben der Bundesländer, aus welchen die einzelnen Erzählungen stammen sollen, sind äußerst vage, selbst dort, wo die Herkunft vom Aufzeichner eindeutig angegeben wurde, zum Teil stimmen sie überhaupt nicht, sodaß es so aussieht, als hätte man auch jene Landschaften mit Märchen beteilen wollen, aus denen wenig Aufzeichnungen vorliegen (oder dem Herausgeber nicht bekannt waren). Warum nicht etwas mehr Genauigkeit in diesen populären Veröffentlichungen, die doch weiteren Kreisen den Zugang zur Volksüberlieferung schaffen sollen, und zwar den richtigen! Warum bei so viel Aufwand an Mühe und Kosten nicht gleich ein Buch, das auch bei tiefgehendem Interesse des ernsthaften Lesers (und solche gibt es auch bei Märchenbüchern!) ungeteilte Freude finden könnte?

Um nun den etwaigen Benützern dieser Sammlung, die vielleicht die österreichische Märchenliteratur nicht gleich zur Hand haben, das Lesen zu erleichtern, sei hier der Quellennachweis nachgeholt. Für mehrfach zitierte Werke werden dabei folgende Abkürzungen verwendet:

- Aa — Stith Thompson, *The Types of the Folktale*. Antti Aarnes. Verzeichnis der Märchentypen, translated and enlarged. Helsinki 1928 (FF-Communications Nr. 74).
- BP — J. Bolte und G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. 5 Bde. Leipzig 1915—32.
- Bünker — J. R. Bünker, *Schwänke, Sagen und Märchen in heanzischer Mundart*. Leipzig 1906.
- KHM — *Kinder- und Hausmärchen*, gesammelt durch die Brüder Grimm. 5. Aufl. (1856) 5 Bde.
- Vernaleken — Th. Vernaleken, *Kinder- und Hausmärchen*. 2. Aufl. Wien 1892.
- Zaunert — P. Zaunert, *Deutsche Märchen aus dem Donaulande*. Jenä 1926.
- Zingerle 1 — I. u. J. Zingerle, *Kinder- u. Hausmärchen aus Tirol*. Innsbruck 1852.
- Zingerle 2 — I. u. J. Zingerle, *Kinder- u. Hausmärchen aus Süddeutschland*. Regensburg 1854.
- Der Zauberschimmel** (S. 5): Nach Vernaleken Nr. 8 „Der Wunderschimmel“ (aus Weitra in Niederösterreich!), gehört zum Typ des „Eisenhans“ (KHM 156, Aa 502). Vgl. BP III, 94 ff.
- Zistel im Körbel** (S. 15): Nach Zingerle 1, Nr. 2 — Zaunert S. 259 (aus Bozen): eine Variante zum „Rumpelstilzchen“ (KHM 55, Aa 500) mit Anklängen an „Aschenbrödel“ (KHM 21, Aa 510). Vgl. BP I, 491.

- Die zwei Fischerbuben** (S. 25): Zauert S. 80, nach Aufzeichnungen von Romuald Pramberger aus Rinegg bei Murau, Stmk.: eine der besten alpenländischen Fassungen des Zwei-Brüder-Märchens (KHM 60, Aa 505). Vgl. BP I, 528 ff.
- Das Wunschkind** (S. 58): Nach Zauert S. 21 „Das Grafenkind“ — V. v. Geramb, Kinder- und Hausmärchen aus Steiermark, Graz 1946, S. 170. „Das Taufgeschenk“, aufgezeichnet von Pramberger in Karchau, Stmk.: eine der seltenen Fassungen des Typs „Die Nelke“ (KHM 76, Aa 652).
- Hansl gwagg gwagg** (S. 47): Nach Zingerle 2, S. 17 = Zauert S. 210 (aus Absam), zu KHM 65 „Die drei Federn“ und 106 „Der Müllerbursch und das Kätzchen“ (Aa 402) gehörig. Hier wird wie in KHM 65 ist die hilfreiche Prinzessin in eine Kröte verwandelt; vgl. dagegen „Das Märchen von den Hutzapfen“ bei Pramberger, Märchen aus Steiermark, Seckau 1946, S. 51, das zur Katzenversion dieses Typs gehört. Vgl. BP II, 57.
- Der Wolfbräutigam** (S. 55): Nach Zauert S. 1, aufgezeichnet vom Pramberger in Karchau. Dem Typ nach zum „Tierbräutigam“ gehörig wie KHM 108 „Hans mein Igel“ oder 144 „Das Eselein“ (Aa 450, 441). Die Form der Erlösung durch Ablegen der Hemden bzw. Häuten ist aus jenen Varianten dieses Typs übernommen, in welchen der Tierbräutigam eine Schlange ist, hier wohl irrtümlich auf den Wolf übertragen. Vgl. die Literaturangaben bei BP II, 254 ff.
- Der goldene Ring** (S. 57): Nach Zauert S. 188 „Das Marl von den drei Kaufmannstöchtern“ (aus Steinach am Attersee, OÖ.). Zum Typ „Amor und Psyche“ (KHM 88 „Das singende springende Löwen-eckerchen“, Aa 425 c) zu stellen.
- Das Mädchen Goldhaar** (S. 66): Nach Zingerle 2; S. 124. Das Märchen gehört zum Typ des „Mädchens ohne Hände“ (KHM 51, Aa 706). Vgl. Zauert S. 6 „Die armlose Rittersfrau“. Vgl. BP I, 295.
- Das kluge Schneiderlein** (S. 74): Nach Vernaleken Nr. 15 „Der kleine Schneider“ Zauert S. 205. (Aus Viehhofen b. St. Pölten, NÖ.) Gehört zum bekannten Märchenschwank vom „Tapferen Schneiderlein“ (KHM 20, Aa 1640). Vgl. BP I, 148.
- Die weiße Amsel** (S. 81): Nach Zauert S. 118, aufgezeichnet von Bünker in Kärnten. Variante des Typs von der „Fahrt nach dem Heilmittel“ (KHM 57 „Der goldene Vogel“, Aa 550). Vgl. dazu das gleichnamige Märchen bei Pramberger, Märchen aus Steiermark, S. 154, und Zauert, S. 57 „Die Vögel Phönus und Floribunda“, ebenfalls aufgezeichnet von Pramberger. Es handelt sich in dieser Form also allenfalls um eine steirisch-kärntnerische Überlieferung, keinesfalls um eine tirolische. Vgl. auch BP I, 505 ff.
- Der dumme Hans** (S. 98): Nach Zauert S. 21 ff., aufgezeichnet von Pramberger in Karchau. Eine Variante des Märchenschwanks vom „Unibos“ (KHM 61 „Das Bürle“, Aa 1555, 1559). Zum Wespenstreich vgl. Bünker Nr. 15. Siehe auch BP II, 5 ff.
- Felsen, tu dich auf!** (S. 105): Nach Zauert S. 45, aufgezeichnet von Pramberger in Althofen bei Katsch. Lokal gefärbte, aber doch bis ins Detail übereinstimmende Nacherzählung des berühmten arabischen Märchens „Ali Baba und die 40 Räuber“, das im 18. Jahrhundert über die französischen Übersetzungen von 1001 Nacht in Europa volksläufig wurde. Vgl. KHM 142 „Simeliberg“ (Aa 676), BP III,

157 ff. Im Steirischen wurde die Geschichte wahrscheinlich durch eines der vielen kleinen Volksbüchlein bekannt, die sich gern dieser Stoffe bedienten.

Die Räuberbraut (S. 112): Nach Zaunert S. 29 „Die zwölf Räuber“. Aufgezeichnet von Pramberger in Steiermark. Typ: „Räuberbräutigam“ (KHM 40, Aa 955). Mit den drei Schreien des bedrohten Mädchens nach Vater, Mutter und Bruder klingt die steirische Version fast wörtlich an eine steirische Variante der Ulingerballade an. Vgl. Erk-Böhme, Liederhort, 1, 129, Nr. 41 g.

Fischlein, kleb an (S. 118): Nach Zingerle 1, Nr. 4 (aus Absam und Eben). Verwandt dem Grimmschen Märchen „die goldene Gans“ (KHM 64, Aa 571). Vgl. BP II, 59.

Der Hirt und das Waldräulein (S. 127): Nach Zingerle 2, S. 559. Zaunert S. 247 „Stiefmutter“ (aus Meran). Vgl. Anmerkungen ebda. S. 558.

Weiß wie Schnee, rot wie Blut (S. 156): Nach Bünker Nr. 65 „Die verwnsdene Prinzenbraut“. Zaunert S. 256. Zusammengesetzt aus den Motiven von der „magischen Flucht“ (Aa 515 A) und der „vergessenen Braut“ (Aa 515 C). Vgl. KHM 56, 112, 186, 195. Das Eingangsmotiv eine vor allem aus dem „Schneewittchen“ bekannte typische Märchenformel.

Das Rosenmädchen (S. 145): Nach Haltrich bei Zaunert S. 269. Das Erscheinen des Helden in kupferner, silberner und goldener Rüstung beim Fest erinnert an den „Eisenhans“ (Aa 502, 514), der weitere Verlauf bringt das Motiv von den dankbaren Tieren (KHM 17, 62; Aa 554).

Bruder Klug und Bruder Einfalt (S. 154): Nach Zingerle 1, Nr. 48 „Der geschickte Hans“ (aus Schwaz, Tirol). Vgl. dazu ebda. Nr. 54 „Nadel, Lämmlein und Butterwecklein“.

Die Dümme auf Erden (S. 160): Nach Zingerle 1, Nr. 14 „Bauer und Bäuerin“. Schwankmotive aus KHM 59. „Der Frieder und das Catherlieschen“ und 104 „Die klugen Leute“ (Aa 1585, 1584).

Der Knabe mit der Harfe (S. 167): Nach Zingerle 1, Nr. 45 „Der Knabe und die Riesen“. Max Mell, Alpenländisches Märchenbuch, Wien 1946, Nr. 65. Klingt ebenfalls an KHM 156 (Aa 502), an.

Die goldene Schale (S. 175): Nach Vernaleken Nr. 16 „Der blöde Peter“ (aus Obersulz, NO.).

Die schwarze Frau (S. 185): Nach K. Haller bei Zaunert S. 92 „Bei der schwarzen Frau“. Zum Typ „Marienkind“ (KHM 5, Aa 710) gehörig. Vgl. BP I, 15 ff.

Die Brüder und das Ei (S. 192): Nach Vernaleken Nr. 15 „Die dreizehn Brüder“ (aus Litschau, NO.). Das redende und helfende Roß erinnert an „Ferenand getrü und Ferenand ungetrü“ (KHM 126) und an „Die Gänsemagd“ (KHM 89).

So viel nur in diesem gedrängten Rahmen: vielleicht eine Anregung für Herausgeber und Verleger zur Vervollständigung eines, wie schon eingangs betont, äußerlich hübschen Buches, zugleich aber auch ein Hinweis darauf, was sich Volkskunde und Märchenforschung, die sich immerhin seit eineinhalb Jahrhunderten in mühevollster Arbeit um Stoff und Problematik bemühen, von der Veröffentlichung ihres Materials wohl berechtigtermaßen wünschen würden.

Elfriede Rath.

Wegkreuze und Bildstöcke.

Es gibt Zeiten, in denen einzelne Forschungsthemen offenbar geradezu in der Luft liegen, und dementsprechend an den verschiedensten Orten gleichzeitig aufgenommen werden. So steht es jetzt beispielsweise auf dem Gebiet der Bildstöcke und verwandten Erscheinungen. Österreich ist nach dem zweiten Weltkrieg vorangegangen und hat mit Franz Hula, **Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs**, Wien 1948 (siehe diese Zeitschrift, Bd. II = 51, 1948, S. 218 f.), einen beachtenswerten Neuanfang gemacht. Fast gleichzeitig ist dann die maßgebende Sammlung für Tirol erschienen:

Josef Weingartner, **Tiroler Bildstöcke** (= Österreichische Volkskultur, Bd. 4), Wien 1948, Österreichischer Bundesverlag. Es wäre durchaus begrüßenswert, wenn die anderen Bundesländer ähnliche, ebenso sorgfältig gearbeitete und bebilderte Corpus-Werke ihrer Bildstöcke vorlegen würden. Für das Burgenland habe ich hinsichtlich der Sebastianisäulen, eine der wichtigsten Bildstockgruppen des Landes, vorgearbeitet. (Schmidt, Die burgenländischen Sebastianispiele im Rahmen der barocken Sebastiansverehrung und der Volksschauspiele vom hl. Sebastian — Burgenländische Forschungen H. 16, Eisenstadt 1951, S. 18 ff.) Eine lückenlose Aufsammlung aller hierhergehörigen Erscheinungen wird von Rudolf Brandlhofer angestrebt. Als Teildarstellung liegt bisher vor:

Rudolf Brandlhofer, **Steinkreuze im Burgenland** (Burgenländische Heimatblätter, Bd. XIII, Eisenstadt 1951, S. 19 ff.). Nunmehr treten aber auch andere Gebiete Europas wieder mit verwandten Arbeiten hervor. So ist vor kurzem in Belgien mit

Gabriel Celis, **Kapel en beeld in Europa** (= Jubiläumsnummer van De vrienden der H. Maagd), 20 Seiten, mit Abb. Gent, o. J. ein beachtenswertes Heft erschienen, das gewissermaßen eine kurze vergleichende Zusammenfassung bieten will. In Deutschland ist dagegen eine wichtige landschaftliche Einzelstudie von

Heimer Heimberg, **Das gefeite Dorf**. Wegkreuze im Gebiet zwischen Neckar und Main (Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst, Bd. 4 = Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken und Aschaffenburg, Bd. 75, Würzburg 1952, Freunde Mainfränkischer Kunst und Geschichte, S. 165 ff.) veröffentlicht worden, welche die Arbeit von Max Walter (Vom Steinkreuz zum Bildstock, Karlsruhe 1927) fortsetzt und die hölzernen Wegkreuze nach ihrer Typologie und ihrer Funktion sehr aufschlußreich darstellt. Mit ihren 20 Abbildungen in Strichzeichnung eine einprägsame Arbeit.

Bei dieser Gelegenheit sei gleich auf dieses schöne Mainfränkische Jahrbuch hingewiesen, das eine Reihe von weiteren, auch für uns beachtlichen Abhandlungen enthält, so von Sebastian Zeissner, **Waldwirtschaft und Bergbau in den Hassbergen** (S. 127 ff.) und von Michael W. Brod, **Simon Eisenhut, ein unbekannter Prophet der chiliastischen Bewegung in Franken** (S. 244 ff., beachtenswert auch wegen der Verbindung zu den Pöschlianern bei uns). Die dazu wiedergegebenen Proben aus der „Thüngerseimer Handschrift“ machen mit einem Kapitel unbeachteter graphischer Volkskunst bekannt. Es steht zu hoffen, daß dieses Jahrbuch auch zu einer Heimstätte der fränkischen Volkskunde wird.

Leopold Schmidt.

Josef Ringler, **Zillertaler Bauernmöbel**. (Zeitschrift: Tyrol. Natur, Kunst, Volk, Leben. Nr. 5, Innsbruck 1952, S. 7 ff.)

Der Direktor des Tiroler Volkskunstmuseums hat als hervorragender Kenner und Erforscher des alten bäuerlichen Möbels seines Landes bereits eine Reihe maßgebender Arbeiten darüber veröffentlicht. Eine erste Zusammenfassung „Tiroler Bauernmöbel“ erschien in der alten Folge der gleichen Zeitschrift „Tirol. Natur, Kunst, Volk, Leben“ (Innsbruck 1929), in deren neuer Folge nunmehr diese gehaltvolle Studie über die Möbel des Zillertals erscheint. Vier prachtvolle Farbbilder von Kasten- und Truhenfüllungen illustrieren zusammen mit sieben Schwarzweißbildern diese instruktive Einführung, die wir aber gern in der Art von Ringlers ausgezeichnetener Monographie über die Brandenberger Gruppe der Tiroler Möbel (Volk und Heimat. Festschrift für Viktor von Geramb, Graz 1949, S. 115 ff.) ausgeführt sehen würden.

Im Anschluß daran sei aufmerksam gemacht, daß Ringler in der gleichen Zeitschrift (Tyrol, Nr. 1, 1951, S. 5 ff., und Nr. 2, S. 40 ff.) einen schönen Artikel über „Tiroler Trachten“ vorgelegt hat, der gleichfalls mit ausgezeichnetem, reichen Bildermaterial ausgestattet ist. Die Hefte enthalten auch einige andere volkskundliche Beiträge, so Nr. 1, S. 51 ff.: Ludwig Knapp, Winterliches Brauchtum in Tirol, und Nr. 2, S. 62 ff.: Emil Erlner, Ländliche Bauten in Tirol, mit sehr guten Aufnahmen unserer Kollegen Erika Hubatschek und Herbert Pöttler. Nr. 5, S. 41 ff. enthält außerdem die wichtige Studie von Josef Ringler über Tiroler Kachelöfen.
Leopold Schmidt.

P. Virgil Wass, O. M. Cap., **Bernhard Schneitter von Inzing**. Ein großer Krippenbauer. 56 Seiten. Innsbruck 1953, Verlag Felizian Raudl, S 5,40.

Ein Beitrag zur Krippenkunde der Gegenwart: Skizzen aus dem Leben eines bäuerlichen tiroler Krippenbauers, der fünfzig Krippenberge im Leben aufgestellt hat. Das alles im Rahmen des Vereinslebens der Krippenfreunde, also einer typischen Organisationsform des katholischen Volkslebens im Stil des 19. Jahrhunderts. Die Kenntnis dieser alpenländischen Menschen des Festlebens (Schneitter war Mitglied der Feuerwehr, der Musikbande, der Chorsänger, des Inzinger Quartetts und Volkstheaters, vor allem begeisterter Mitwirkender beim Passionspiel!) erklärt vieles und vermittelt geradezu ein Kapitel Stammeskunde.
Leopold Schmidt.

Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Bd. II, Bonn 1951, Ferd. Dummlers Verlag. 220 Seiten. DM 9,80.

Der von K. Meisen geforderten Vielseitigkeit in der Forschung entspricht auch der II. Jahrgang. K. Tackenberg (Der älteste Hausbau Norddeutschlands und die Ingwäonenfrage) versucht, von der Hausforschung her in das Zwielflicht der westgermanischen Stammeskunde hinein zu leuchten. Er setzt sich dabei mit B. Schier auseinander, der niedersächsische und „ingwäonische“ (friesisch-kimbrisch-schleswig-holsteinische) Bauformen trennt und als relativ alt beurteilt, ferner mit E. Grohne, der seinerseits wieder auf Grund von Wurtenuntersuchungen im Bremer Gebiet erst im 14. Jahrhundert die geläufige Form des Niedersachsenhauses entstanden sein lassen will. Gegen den wieder hatte sich S. Lehmann auf Grund holländischer Ausgrabungen gewendet und war wegen der dort ausgegrabenen Reste dreischiffiger

Hallenhäuser geneigt, den Beginn des Niedersachsenhauses schon mit dem 1. christlichen Jahrhundert anzusetzen. Neue Grabungen brachten ähnliche Grundrisse großen Ausmaßes in Einswarden und Hodorf zu Tage. Sie liegen zeitlich vom 5. und 2. Jahrhundert vor bis zum 3. und 4. nach Christus. Soviel lassen sie jedenfalls erkennen, daß die strenge Scheidung Schiers zwischen Niedersachsen- und Friesen (Ingwäonen-)haus kaum mehr zu halten ist. Indessen erkennt auch der Verfasser aus der Übersicht über weitere Grabungen, die für die Hausforschung nach wie vor wichtig bleiben, daß „die heute zu erfassenden Hauslandschaften des Küstenstreifens und der übrigen deutschen Gebiete verhältnismäßig junge Bildungen der letzten 600 bis 700 Jahre sind“ (II, 51). Auf etliche Aufsätze zur Namenkunde und Volksdichtung können wir nur kurz verweisen. E. Christmann deutet „Die rheinischen Flurnamen ‚Plöck‘, ‚Pleck‘, ‚Blenk‘“ als bodenständig oberrheinisches Namensgut im Sinne von „Blöße“, entsprechend den oberdeutschen „Fleck“, „Flecken“ genannten Fluren, indes der Name genau so wie die niederländischen Entsprechungen „plek“, „plecke“ aus dem lateinischen „plaga, plagella“ gleicher Bedeutung entlehnt ist. — J. Hanika sieht im Märchen von den „Schwarzen Prinzessinnen“, die stufenweise weiß werden (Bolte-Polivka III, 115) auf Grund reicher völkerkundlicher Parallelen „Beziehungen eines Märchenmotives zum Brauchtum“ im Sinne des Miterlebens der kosmischen Vorgänge des Mondwechsels, der Lebensprozesse in der organischen Natur, der menschlichen Reifung als Tod und Wiedergeburt und ihrer „Darstellung dieser Prozesse in den Initiationsriten als ein Erleiden des Mondschicksals“. Elemente, die das Märchen als Einzelmotiv formt, willkürlich verbindet und erzählerisch verwertet. — O. Spies weist „Das Grimmsche Märchen ‚Bruder Lustig‘ in arabischer Überlieferung“ nach. Lokale rheinländische Geschichten vom geprellten Teufel behandelt N. Reinartz auf Grund von bisher unveröffentlichten deutschen Übersetzungstexten aus einem Trierer Codex (frühes 17. Jhd.): „Die Steinfelder Gründungssage vom Bonschiarant“ (B. = Bonsergeant, Gutknecht, Gutknapp). N. Kyll und J. Röder verbinden „Die Frankirch in der Pellenz im Rheinlande und die Genovevalegende“. Es sind Bemerkungen zur Baugeschichte dieser karolingischen Marienkirche, die ehemals ein Kultort der hl. Genovefa war. Das Volk vermeint, in einem Sepulcrum („Genovevahöhle“) das Rauschen der Quelle der Heiligen zu vernehmen. Der ältere Volksglaube hat hier sogar das Grab der Heiligen verehrt. Demgemäß schlossen sich ehemals brauchtümliche Riten (Kirmes, Reihentanz) hier an, die der hl. Genovefa galten, dies aber nicht aus kirchlicher Billigung, sondern auf Grund ihrer Volkskanonisation seit dem Ende des 14. Jahrhunderts, geformt als Gründungslegende dieser Frauenkirche, die bis zum 17. Jhd. mit seiner Ausbreitung der Genovevalegende (R. Cérésiers S. J., M. v. Cochem, OFM Cap.) dort auch lokal gebunden war. E. Klusen stellt im „Reäplid“ als dem seiner Meinung nach „ältesten weltlichen Volksliede unter den am Niederrhein im Volksmunde allmählich verklingenden Weisen“ ein niederrheinisches Brauchtumslied zur Flachsarbeit in den textlichen und den Melodie-Zusammenhang mit der Wolfdietrichsage und verschiedenen Balladenüberlieferungen.

Besonderes Interesse schon wegen der modernen Forschungsmethode wird man der Studie von Leopold Schmidt, „Die Schneckenmaskierung. Ein Beitrag zur Methode der volkskundlichen Maskenforschung“ (S. 118—164) entgegenbringen. Der Vf. legt hier offenkundig einen Abschnitt aus einem geplanten größeren Werk vor. Er zeigt

darin wie schon mehrmals in den letzten Jahren die erfolgsversprechende Möglichkeit einer engeren Verbindung zwischen Volkskunde und Urgeschichte an Hand eines verhältnismäßig scharf begrenzten Gebietes prähistorischer, mittelalterlicher und gegenwärtiger Maskierungsarten. Brauchgestalten sind in prähistorischer Zeit so wenig wie heute in ihrer Maskierung der Willkür des Einzelträgers überlassen, sondern strengen Überlieferungsgesetzen unterworfen. Schmidt nennt dies die „relative Unveränderlichkeit der einzelnen Maskenerscheinung“ (S. 121). Die Schneckenmaskierung im besonderen gestattet durch die Beständigkeit ihres Materiales einen zeitlich wesentlich weiter zurückreichenden Blick, auch wenn natürlich die Interpretation von Bodenfunden, Grabbeigaben usw. in Form von Schmuck u. ä. dessen einstige Funktion im geistig-seelischen Leben des Trägers nur bis zu einem gewissen Grade der Wahrscheinlichkeit erkennen kann. Schneckengehäusebehang von lebendigen Trägern oder Maskenpuppen, auf Bäumen oder baumvertretenden Gestellen, die Schneckenfeste(-kirchweih), die Schnecksagen (z. T. typische Schatzsagen!), die Schneckenspeisen, natürlich oder formgemäß gebildet: all das breitet Schmidt zunächst in erschöpfender Fülle aus. Diesen rezenten, z. T. der Gegenwart angehörigen Erscheinungsformen einer Verwendung der Schnecke in Glauben und Brauch stellt er nun Zeugnisse nachweisbarer Schneckenbekleidung(-schmuckes) in aller Vorsicht des zeitlichen Einordnens aus der Steinzeit, der Bronzezeit und der Frühgeschichte gegenüber. Ist zwar keine gerade Entwicklungslinie zu erkennen, so ist der Nachweis des Vorhandenseins solcher Maskierungen in den angeführten Perioden jedenfalls erbracht. Ähnliches gilt für eine wesentliche Parallelerscheinung, den Eierschalenbehang. Der hebt sich in der räumlichen Verbreitung deutlich von jener der Schneckenmaskierung ab. Gehört diese im Wesentlichen dem Oberrhein an, so der Eierschalenbehang (ebenfalls auf Masken, Puppen, Bäumen, Kronen) mehr dem Mittel- und Niederrhein. (Ein Exkurs über die „Eiervögel“, die „Heiligen-Geist-Tauben“ mit einem ausgeblasenen Ei als Körper führt in den westslawischen Bereich und nach Ostösterreich.) In den Folgerungen, die nun Schmidt aus Verbreitung und Geschichte beider Grundformen zieht, fällt die Feststellung auf, daß der überhaupt durch erstaunlich lange Zeit ziemlich stationär bleibende Schneckenbehang als eine im wesentlichen westmittelmeerische Erscheinungsform (Muschelschmuck des Aurignacien!) sich nirgends über den Limes des Imperium Romanum nordwärts vorschiebt, indes der Eierschalenbehang in nord-südlicher Richtung rheinaufwärts gezogen zu sein scheint. Nur in Grenzgebieten dürfte sich eine schon vorrömische Schichte des Schneckenbehanges auch germanisiert haben (Eier- und Schneckenbäume des Odenwaldes). Auf badischem Boden hat sich der Brauch am dichtesten und kontinuierlich bis zur Gegenwart erhalten. Des Verfassers „Gedanken zur Interpretation“ aber führen auf das Grundsätzliche jeglicher Maskendeutung. Termine und Aktionen der Maskenbräuche stehen in engen funktionellen Bindungen. Gestalt und Geltung der Schnecke im Volksglauben, sowie das mit ihnen erzeugte Geräusch (Gruppe der „Dürrmasken“!) weisen sie einer bestimmten Gattung von Brauchgestalten, den End- oder Übergangsgestalten zu. Ihr jahreszeitlicher Charakter wird in neuerlicher geistvoller Parallelisierung mit Entsprechungen der Antike (Pharmakoi in den athenischen Thargelien) ohne Vereinsseitung hervorgehoben.

Noch einen Blick auf zwei ebenfalls höchst wertvolle Studien dieses reichen Bandes. K. Meisen sieht „Springprozessionen und Schutz-

heilige gegen den Veitstanz und ähnliche Krankheiten im Rheinlande und seinen Nachbargebieten“ mit neu gedeuteten Quellen auf die wichtige Frage hin an, ob die Vorformen der berühmten westdeutschen Springprozessionen (Echternach, Prüm) nicht schon als Therapie gegen die epidemische Tanzkrankheit bestanden hatten (similia similibus curantur!), noch ehe man sich an bestimmte Heilige als Patrone gegen die Tanzkrankheit wandte, wodurch z. B. St. Willibrord zu Echternach erst sekundär zu diesem Patronat gekommen sei. Den sehr bedeutenden Schlußbeitrag schrieb der Siebenbürger E. M. Wallner: Der Weihnachtsleuchter. Er behandelt mit guten Lichtbildern Wesen, Form, Verbreitung, Bedeutung und Brauchtum (einschließlich jüngerer Festfeiern mit Liedtexten und Weisen) des lichtertragenden Weihnachtsgestänges in Siebenbürgen und außerhalb. Die Frage, ob die im 12./15. Jahrhundert nach Siebenbürgen ausgewanderten Westdeutschen das Leuchterbrauchtum schon gekannt hatten, läßt sich mit historischen Belegen nicht beantworten. Der Vf. bemüht sich in vorsichtig abwägender Art um eine relative Datierung aus Liturgie und Kultgeräturntersuchungen. Er begnügt sich aber in wissenschaftlicher Ehrlichkeit damit, sein non liquet zu bekennen und hat doch eine Fülle von Material wichtigster Art zur Frühgeschichte des Christbaumes geboten. — Dem „Rheinischen Jahrbuch für Volkskunde“ ist ein ehrenvoller Platz in der Forschung sicher und seinem Anfang ist glücklicher Fortgang gewiß zu wünschen.
Leopold Kretzenbacher.

Walter Göbel, **Chronik und Familiengeschichte von Neustadt (Schwarzwald)**. 458 Seiten mit zahlreichen Abb. Neustadt 1951, Verlag der Stadtgemeinde Neustadt (Schwarzwald).

Ein sehr genau gearbeitetes, liebenswürdiges Heimatbuch, das zur Feier des siebenhundertjährigen Bestehens der Stadt herausgegeben wurde. Die orts- und familienkundlichen Hauptkapitel berühren vor allem die engere Schwarzwaldkunde. Die einleitenden Abschnitte bringen jedoch auch wichtige Hinweise zur älteren Volkskultur. So kommt der Volksbrauch mit Kümmerisverehrung (S. 6), Wendelinskult (S. 5), Johannisminne (S. 5 f.), Magnusstab (S. 7) und verschiedenen Bildstöcken zur Sprache. Von Hexen (S. 14) wird berichtet, von Schinkenopfer beim hl. Antonius (S. 19) und von Agathenbrot und -zettel (S. 19). Das Brauchtum bei Geburt und Tod ist behandelt, die Verwendung von Totenbrettern über Wasserläufen (S. 21 f.), der Nikolausbrauch mit dem Klausenholz, einem Gebetszählholz (S. 22), die Verwendung des Kreuzschnabels als Gewitterschutz (S. 22), die Fronleichnamsbumenteppe (S. 25), die vielleicht von dort zu den Donauschwaben nach Ofen gekommen sein mögen. S. 55 ff. werden Geister-, Kloster- und Burgen-sagen mitgeteilt. S. 7 f. erzählt die „Hirschensage“ von der Ermordung des unerkannt heimgekehrten Sohnes. Ich habe vor zwanzig Jahren (Zu der Ballade „Die Mordeltern“: Das deutsche Volkslied, Bd. XXXIV, S. 116 f.) einiges Material zusammengestellt. Nunmehr findet sich eine weitere Übersicht des neueren literarischen Vorkommens des alten Schauerstoffes an einem vielleicht sonst übersehenen Ort, nämlich bei Hans Reimann, Literazzia. Ein Streifzug durchs Dickicht der Bücher. München 1952. S. 212 f., im Anschluß an eine Stelle bei Albert Camus, L'Étranger, 1941. Auf S. 524 bemüht sich Göbel um die lokale Begründung der Sage, die an einem Sühnekreuz haftet.

Mit den Trachtenbildern des Schwarzwälder Malers Carl Heine, mit den Angaben über die volkstümliche Uhrmacherei, besonders auch

über die Uhrenschilddmalerei und vielen anderen Details des Schwarzwaldelebens stellt dieses Heimatbuch auch eine volkscundlich wichtige Neuerscheinung dar, die besonders in Süddeutschland nicht übersehen werden sollte.
Leopold Schmidt.

Josef Hanika, Sudetendeutsche Volkskunde (= Der Göttinger Arbeitskreis, Schriftenreihe, Heft 7). 28 Seiten mit mehreren Abb. im Text. Kitzingen/Main, 1951, Verlag Holzner.

An zusammenfassenden Darstellungen der Volkskunde der Sudetendeutschen besteht kein Mangel. Aber das vorliegende Heft versucht das reiche Material für die Heimatvertriebenen zusammenzustellen und gestaltet aus hervorragender Kenntnis und bester Schulung einen wertvollen Überblick.
Leopold Schmidt.

Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken. Unter Mitarbeit von vielen Fachgelehrten herausgegeben von Georg Schreiber. Bd. I LXXVII + 488, Bd. II VII + 650 Seiten: Freiburg im Breisgau 1951, Verlag Herder.

Wenn der Münsterer Vorkämpfer einer kirchlichen Volkskunde in seiner Doppelstellung als Kirchengeschichtslehrer und Vorstand des „Deutschen Instituts für Volkskunde“ ein Gedenkwerk über das Konzil von Trient herausgibt, dann muß auch die Volkskunde davon Kenntnis nehmen. Sie wird schon in der Einführung Schreibers selbst direkt angesprochen, und von einigen Beiträgen besonders stark berührt. Die kirchengeschichtlichen Beiträge können hier nicht aufgezählt werden, es muß der Hinweis genügen, daß erste Fachleute wie Martin Grabmann und Hubert Jedin wesentliche Hauptartikel verfaßt haben. Stärker berühren uns die Beiträge von Josef Jungmann (Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie) und von Emmerich Raitz von Frentz (Das Konzil von Trient und seine Ausstrahlung auf die Frömmigkeit). Am bedeutsamsten ist für uns der mächtig zusammenfassende und überschauende Artikel von Schreiber selbst „Das Barock und das Tridentinum“. Von der Gesamtfragestellung ausgehend, die im Gegensatz zu Weisbach nicht die künstlerischen, sondern die kultischen Elemente der Barockwerdung heraushebt, bietet der Artikel wesentliches „Zur Quellenkunde“, läßt „Tridentinische Wellen“ in Kult und Frömmigkeit erkennen, zeigt den Zusammenhang mit dem Mittelalter in „Gotische Überlieferung. Symbole. Bildfreude des Barock“, dann sehr wichtige Dinge aus der Volkssoziologie in „Strukturwandel der Bruderschaften“, wendet sich den für Österreich besonders wesentlichen „Italienischen Motiven“ zu und zeichnet mit all dem und aus der ganzen großen, persönlichen Kenntnis Schreibers die formenreiche und farbenbunte Skizze zu einem Gemälde, das freilich die Ausmaße eines Rubensschen Altarblattes haben müßte. Manche Ecke dieses Skizzenblattes ist allerdings kaum angefärbelt: so fehlt die Kenntnis der neueren österreichischen Arbeiten, ja selbst unserer Probleme redit weitgehend. Zur Ausführung dieser schwächeren Stellen der an sich meisterlichen Skizze war offenbar der Beitrag von Anton Dörner „Volkskulturelle Auswirkungen des Trienter Konzils auf die Alpenländer“ bestimmt. Er gibt aber mehr ein Resümee seiner vorwiegend auf Tirol eingestellten Lebensarbeit. Die eigentliche, vor allem auf den Zeitraum von 1560 bis 1660 zu beschränkende Einwirkung der Trienter Beschlüsse umgeht er durch seine Grundeinstellung: „Das alles (sc. spielhafte Gestaltungen usw.) brachte nicht die volksgeistige Entscheidung. Sie reifte nicht schon in Trient, sondern erst in Wien, Graz und Innsbruck, in Salzburg.

Luzern, Zug, Einsiedeln und in anderen eigenständigen Vorposten der kirchlichen Restauration“ (S. 452). Das ist sicherlich sehr bemerkenswert. Im Rahmen dieses Werkes aber hätten eigentlich die anderen, eben wirklich von Trient abhängigen Erscheinungen besprochen werden müssen. Davon abgesehen ist Dörrers Beitrag aber selbstverständlich von großem Wert.

Wesentliche Bereicherung verdanken wir auch den Artikeln des II. Bandes, die sich mit der Auswirkung des Konzils in den einzelnen deutschen Diözesen beschäftigen. Was hier z. B. Josef Oswald für Altbaiern, Andreas Bigelmair für Würzburg, Franz X. Buchner für Eichstätt, Johannes Kist für Bamberg und Friedrich Zoepfl für Augsburg geben, das berührt uns unmittelbar. Freilich vermissen wir hier Salzburg und das genauere Eingehen auf die österreichischen Teile von Passau. Erfreulich sind die Beiträge der Orden (Benediktiner, Zisterzienser, Prämonstratenser, Dominikaner, Franziskaner, Augustiner-Eremiten und Kapuziner). Besonders der Beitrag von Arsenius Jacobs „Die Kapuziner und das Konzil von Trient“ ist auch für Österreich wichtig; die neuere Forschung im Lande hat gezeigt, wie sehr gerade von hier ausgegriffen werden könnte.

Es ist erfreulich, daß in einem derartigen, zunächst doch kirchengeschichtlichen Werk der Name unserer Disziplin so oft genannt wird, und gut, daß an den Begriff dabei Forderungen gestellt werden. Gerade die österreichische Einzelforschung hat es sich schon vielfach angelegen sein lassen, diese Forderungen auch zu erfüllen. Es wäre nur gut, wenn diese Ergebnisse auch wiederum zur Kenntnis genommen würden.

Leopold Schmitt.

Johann Kruse, **Hexen unter uns?** Magie und Zauber glauben in unserer Zeit. 210 Seiten. Hamburg 1951, Verlag Hamburgische Bücherei.

Am 17. September 1952 brachte die „Wiener Zeitung“ auf Seite 4 eine Meldung „Hexenmeister in Tirol“: Auf dem Mittelgebirge über Innsbruck hielt die Dorfbevölkerung einen alten wetterkundigen Mann für einen Hagelzauberer, der sich vor Anfeindungen und tätlichen Anschlägen nur durch die Gendarmerie schützen kann. Das gibt es also, und immer wieder finden sich gut belegte Zeitungsnachrichten, welche von ähnlichen Umständen in den verschiedensten Gegenden Zeugnis ablegen. Diese Zeugnisse, vermehrt um örtliche Bestandsaufnahmen und persönliche Kontrollnotizen, sammelt Johann Kruse in seinem „Archiv zur Erforschung des neuzeitlichen Hexenwahnens“ in Hamburg-Altona, und hat dort ein überraschend großes Material zustandegebracht, von dem er nunmehr Auszüge, nach Sachgruppen geordnet, in seinem Buch vorlegt: Da glaubt man an Teufelskatzen, Klopffeister und Federkränze, dort an Blutstein und Salomospiegel, hier an weiße Frauen und die Totenhand, dann folgen Kapitel über die Arten der Hexenverfolgung in unserem Jahrhundert, über Sympathiekuren und Krankheitsmagie, über Venusbücher und Liebeszauber, Erscheinungsformen des Hexenwahns auf rechtlichem Gebiet, und schließlich einige nachdenkliche Abschnitte über den Einfluß der Volkskunde, vor allem der Volksglaubensforschung in der Schule, in den gebildeten Ständen und in der Wissenschaft selbst, derb ausgedrückt „Förderung des Hexenglaubens durch die Volkskunde“. Das Buch ist seiner Intention nach auf die Bekämpfung des modernen Hexenglaubens abgestellt, und schließt daher auch mit einem eindrucksvollen Kapitel „Medizinmann und menschliche Dummheit“.

Mag man nun von den Zeitungsberichten manches als übertrieben abziehen und auch den Quellengehalt dieser Berichte manchmal bestreiten; mag man auch annehmen, daß der Einfluß der Sagensammlungen auf die Schulkinder nicht direkt hexenglaubenfördernd sei, so bleibt doch noch immer genug Erwägenswertes in diesem Buch und an der ganzen Sammel- und Aufklärungstätigkeit Kruses. Die Grundtendenz, eine ehrlich aufklärerische im besten Sinn, richtet sich so sehr gegen die vielen Schwindler und falschen Propheten, wie sie gerade nach dem zweiten Weltkrieg in so großer Zahl auftraten, daß man sie volkserzieherisch nur bejahren können wird. Für die Wissenschaft fällt dabei ab, daß ihr eine umfangreiche Aufzeichnungstätigkeit abgenommen wird, zu der sich meines Wissens noch kein einziges Volkskundemuseum entschließen konnte. Wir sind auf unseren Materialschatzen ein bißchen träge und vor allem gegenwartsblind geworden. Auch in diesem Sinn ist Kruses Arbeit aufrüttelnd. Es wäre von großer Wichtigkeit, die gleiche Sammlung im vergleichenden Sinn für andere europäische Länder anzulegen. Für Unteritalien hat ja der berühmte Roman von Carlo Levi, „Christus kam nur bis Eboli“ gezeigt, in welchem Ausmaß der bäuerliche Hexenglaube dort lebendig ist. Die neoveristischen Filme Italiens, z. B. „Der Wolf von Sila“, haben das Aufgreifen derartiger Motive durch die modernste Kunst ebenso gezeigt wie die Volkslebendigkeit dieser Dinge. Vielleicht könnten wir die Fehler, die uns Kruse vorwirft, dadurch gutmachen, daß wir wenigstens auf diesem wichtigen Gebiet möglichst bald eine echte Beziehung zur Gegenwart anstreben.

Leopold Schmidt.

Günther Roeder, Volksglaube im Pharaonenreich. 275 Seiten, 1 Farbtafel, 16 einfarbige Tafeln, 68 Textbilder und über 500 Hieroglyphen. Stuttgart 1952, Verlag W. Spemann, DM 17,80.

Das in der schönen Sammlung „Völkerglaube“ erschienene Buch des bedeutenden Agyptologen ist eine äußerst nützliche Einführung in das wichtige Gebiet, gerade für den Nicht-Agyptologen. Es werden die Entstehung der religiösen Vorstellungen im ägyptischen Volk, die geographischen Grundlagen dafür, die Gottheiten und ihre Mythen, die Toten und ihr Jenseits, die Frömmigkeit im täglichen Leben und schließlich die Wirkung des ägyptischen Volksglaubens auf das Ausland, bis zur Auseinandersetzung mit dem Christentum, knapp aber gut orientierend besprochen. Für die Kenntnis des Zauber- und Amulettwesens Europas wesentlich, für alle Vergleichsarbeiten anregend.

Leopold Schmidt.

Das Volkslied in Altbayern und seine Sänger. Ein Geburtstagsbuch für den Kiem Pauli. Herausgegeben von Annette Thoma. München 1952. 8^o, 171 S.

Das Sammelwerk erschien zum 70. Geburtstag von Kiem Pauli, dem verdienten Sammler und Pfleger der bayrischen Volkslieder. Die Mehrzahl der Beiträge stellt sich mit Erinnerungen ein, z. B. Geramb, Begegnungen mit K. P., Tobias Reiser. Wie wir zueinander fanden. G. Lawatsch äußert sich „Zu den Beziehungen zwischen bayrischem und österreichischem Volkslied“. R. Zoder trägt eine kleine Studie „Der Schuhplattler“ bei. Max Böhm schreibt „über die Entstehung von Volksliedern“ an der Hand eines lokalgeschichtlichen Liedes. Das Lied „Wir sind die tapfern Bayern“ wird nach der Melodie des Kärntner Liedermarsches von Seifert gesungen, die überhaupt häufig im öster-

reichisch-bayrischen Raum für historische Lieder herangezogen wird: das „Fuchsmühler Glaubensbekenntnis“, eine Parodie des katholischen „Glaubens“, ist aber durchaus kein „seltenes Kuriosum“: in den handgeschriebenen Liederbüchern der altösterreichischen Soldaten gab es häufig ähnliche Dinge, ebenso Vaterunser-Parodien, auf die Erfordernisse des Militärdienstes zugeschnitten. Karl M. Klier.

Hugo Moser, **Uhlands Schwäbische Sagenkunde** und die germanistisch-volkskundliche Forschung der Romantik (= Schwäbische Beiträge zur Philologie und Volkskunde, Bd. 1). VIII + 182 Seiten. Tübingen 1950, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). DM 14.40.

Diese bei Hermann Schneider gearbeitete Habilitationsschrift führt weiter, was Schneider selbst in seinen Umland-Forschungen angebahnt hat. Das unvollendete Alterswerk des großen Schwaben wird hier analysiert und damit für die Sagenforschung gleichzeitig verwertbar gemacht; freilich enthält es des Unkritischen wie des Überkritischen soviel, daß wohl nicht mehr viel Gewinn im Sachlichen daraus zu ziehen sein wird. So liegt die Bedeutung von Mosers Buch, mehr in seinem ersten, wissenschaftsgeschichtlichen, Teil, der sich mit dem Aufwachen der germanistisch-volkskundlichen Gedanken in der schwäbischen Vöromantik und Romantik beschäftigt. Da Uhlands Sagenkunde gleichzeitig eine Stammeskunde hätte werden sollen, gibt Moser auch eine Übersicht über Stammesgedanken und Stammesbewußtsein der Romantiker, eben bis auf Umland, was durch die Heranziehung so großer Anreger wie Arndt und Görres besonders fruchtbar wirkt.

Leopold Schmidt.

Fritz Schneider, **Die Ostalb erzählt**. Ein schwäbisches Sagenbuch. Mit 90 Illustrationen von Werner Kriegeskorte. Erich Hoffmann Verlag, Heidenheim/Brenz 1952. 560 Seiten.

Ein außerordentlich repräsentatives Sagenbuch für einen landschaftlich eng begrenzten Bereich: es ist das Gebiet der Wasserscheide zwischen Rhein und Donau, das Brenz- und Kochertal, der Umkreis der alten freien Reichsstädte Aalen und Ulm, deren Erzählgut wohl zum ersten Mal in solcher Geschlossenheit zusammengestellt vorliegt. Das landschaftlich gegliederte Material stammt zum Teil aus den bewährten Sammlungen des vergangenen Jahrhunderts wie jenen von Binder, Birlinger, Schöppner und E. Meier, den neueren von Kapff und Ebermann, zum anderen Teil aus Zeitschriften wie etwa der alten Serie der „Alemannia“, dankenswerter Weise aber auch aus den schwer zugänglichen Heimatblättern der Gegend, ferner aus Heimat- und Ortskunden und den Sammelergebnissen zahlreicher Mitarbeiter. Nach Art der älteren Sammlungen wurden Legenden- und Schwanküberlieferung (diese vorwiegend nach der jüngst erschienenen Sammlung „Schwäbischer Volkshumor“ von Hugo Moser, Stuttgart 1950), Tier- und Pflanzensagen, vereinzelt auch Meinungen des Volksglaubens miteinbezogen, andererseits aber auch ortsgeschichtliche Hinweise und Bearbeitungen lang ausgesponnener Rittergeschichten eingefügt, die sich schon der Diktion nach von der eigentlich volkstümlichen Überlieferung abheben.

Überhaupt scheint in diesem Bereich die geschichtliche, an Burgen, Schlösser, Wahrzeichen und historische Persönlichkeiten (Barbarossa, Gustav Adolf, Wallenstein, Napoleon, Albertus Magnus) geknüpfte Sage im Vordergrund zu stehen. (Oder liegt das nur an der Auswahl?) Wer gewöhnlich mit dem z. T. hochaltertümlichen Sagenut der Alpenländer

zu tun hat, ist unwillkürlich versucht, auch hier nach den eigentlich mythischen Leitgestalten zu suchen, wird aber außer den zahlreichen Sagen vom Wilden Heer, dem Mutes- oder Wuetesheer, die ja ganz allgemein den schwäbisch-alemannischen Bereich beherrschen, kaum Sagenzüge finden, die hinter diese mittelalterliche Schicht zurückreichen könnten. Waldgeister wie etwa der „Vogtenmann“ (S. 452 f.) oder der „Göttergeist“ (S. 585) haben schon dem Namen nach durchaus lokalen Charakter, sind auch fast durchwegs gespensterhafter Art ohne eigentlich mythische Züge. So verbindet sich z. B. die Geschichte vom Spinnverbot (S. 501 ff.) nicht etwa mit einer Spinnstubenfrau, sondern mit einer geisterhaften Erscheinung „mit hohler Grabesstimme“. — Unter den Legenden eine schon aus der Schöppnerschen Sammlung bekannte Kümmernisfassung (S. 257 f.), die Geschichte von St. Sebaldus, der auf seinem ausgebreiteten Mantel die Donau überquert (S. 254), einige Bemerkungen über Leonhardswallfahrten, das bekannte Motiv vom vertragenen Bauholz beim Kirchenbau (S. 54), eine gute Fassung des Motivs vom Marienbild im Baum (Wallfahrt Maria Buch, S. 410 f.) — Schwänke, vor allem Ortsneckereien, jeweils unter die ernsteren Erzählungen gestreut, nehmen einen überaus breiten Raum ein, was wohl dem Wesen des Schwäbischen entspricht. Ortsregister und Quellennachweis (wenn auch im Einzelnen nur in Klammern dem Inhaltsverzeichnis beigegeben) ergänzen das gut ausgestattete, mit feinen Federzeichnungen illustrierte Buch.

Worin m. E. Herausgeber und Verleger irren — und das nicht nur bei dieser, sondern vielen ähnlichen Publikationen — ist die Furcht vor etwas ausführlicheren „wissenschaftlichen Beigaben“. Die Bemerkung, es handle sich nur um ein „Heimatsbuch“, sollte diesen Mangel nicht bemängeln. Ein oder zwei Druckbogen Kommentar belasten auch ein volkstümliches Buch keineswegs. (Vgl. z. B. die schöne Neuausgabe von Vonbuns „Sagen Vorarlbergs“ von Richard Beitzl, Feldkirch 1950, oder die außerordentlich lehrreiche Sammlung „Sagen und Legenden der Stadt Wien“ von Gustav Gugitz, Wien 1952.) Es sollte nicht übersehen werden, daß sich Sagenbücher an und für sich nicht leicht lesen, im Gegenteil, zum Unterschied von poetisch geformten Märchen ermüden die kurzen, stilistisch meist recht knappen Erzählungen nur zu rasch. (Vgl. Friedrich Ranke, Die deutsche Volkssage, 2. Aufl., Leipzig 1924, S. 2 f.) Auch inhaltlich vermag dieses Vielerlei an Motiven dem Laien nicht allzuviel zu sagen. Und mit dem träumenden Sichversenken ist es beim Lesen gegenwärtig nicht weit her. Diese Auffassung führt leicht dazu, daß die Sagenbücher mit geringschätzigem Lächeln den Kindern zugeschoben werden. Erst aus dem Vergleichsmaterial, der Verbreitung, kurz, aus den sich stetig erweiternden Erkenntnissen der Sagenforschung wird dieses Gut erst eigentlich interessant. Nicht als vergangener Traum, sondern als kulturhistorische Quelle ersten Ranges sollte das Saggut Lehrern und Kindern, ja, jedem denkenden Leser, auf den es letztlich ankommt, geboten werden, selbst wenn dies etwas mehr Mühe, vor allem aber mehr Kenntnis als das bloße Zusammenstellen einer Sammlung erfordert.

Elfriede Rath.

Linda Sadnik, *Südosteuropäische Rätselstudien* (= Wiener Slavistisches Jahrbuch, Ergänzungsband 1) Graz-Köln 1952, H. Böhlau's Nachf., 186 Seiten.

Die Verfasserin, Dozent für Slavistik an der Universität Graz, hat schon in Arbeiten über Windvorstellungen und Regenbogen im

Volksglauben der Südostvölker, über die Einwirkung der Apokryphen auf deren Volkspoesie, über religiöse und soziale Reformbewegungen, insbesondere über das Bogumilentum ihre volkskundlich und religionsgeschichtliche Forschungsrichtung dargetan. Hier legt sie eine leider für den Druck verkürzte, aber dennoch auch für die mitteleuropäische Volkskunde höchst willkommene Untersuchung über das bulgarisch-makedonische Rätsel vor, deren Materialien in Kundfahrten 1939—1941 unmittelbar aus dem Volksmunde oder aus der schwer zugänglichen Literatur gewonnen wurden. Die zeitliche Grenze für die literarischen Quellen ist dadurch gezogen, daß die albulgarische Übersetzungsliteratur keine echten Volksrätsel enthält, die mittelbulgarischen Handschrifttexte (bis zur Türkenbefreiung von 1878) nicht ediert und also kaum erreichbar sind, die neuere Literatur (nach 1878) hingegen verhältnismäßig reich an volkskundlichen Materialien ist. Ihre Rätsel werden hier erstmals systematisch zusammengestellt, erstmals auch nach Anlässen und Ablauf des Rätselratens dargestellt, kritisch beleuchtet und verglichen mit den Rätseln der Südslawen (Serben, Kroaten, gelegentlich der Slowenen), der Ostslawen (Ukrainer, Russen), im weiteren der Nachbarn (Griechen, Türken, Rumänen, Albaner), aber auch der Italiener und Germanen. Die heute in der Balkanpolitik wieder so sehr im Vordergrund stehende Frage nach der ethnischen Zugehörigkeit Makedoniens zum Bulgaren- oder Serbentum wird hier nicht berührt. Das Rätsel stellt sich untrennbar zur bulgarischen Überlieferung.

Aus der (übrigens nicht sonderlich großen) bulg.-makedon. Rätselüberlieferung werden drei Hauptgruppen herausgezogen: A. Himmelskundliche Rätsel (Himmel, Sonne, Mond, Sterne); B. Atmosphärische Erscheinungen (Wind, Donner-Gewitter, Nebel, Wolke, Wasser-Fluß, Schnee, Wasser-(Regen-)Tropfen, Eis und die Verbindungen mehrerer dieser Elemente); C. Feuer (Feuerstätte), Rauch und Funken. Bei der Interpretation mußte sich Vf. sowohl mit der skandinavischen und deutschen (R. Petsch) als auch mit der slawischen Rätselforschung auseinandersetzen. Hatte doch P. Stoilov 1914 (im Wesentlichen auf R. Petsch, Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels, Palästra IV, Berlin 1899 gestützt) behauptet, daß weder der bulgarische, noch sonst ein Rätselschatz als Wandergut bestehe, vielmehr jede Rätselüberlieferung eines jeden Volkes zu 95 v. H. eigenständige Schöpfung dieses Volkes sei. Dagegen konnte Vf. in mühevollen Einzeluntersuchungen für jedes Rätsel der drei Gruppen seine weite Verflechtung und zwar nicht nur im süd- und ostslawischen Bereiche nachweisen. Schon deswegen mußte sie einleitend auf die Quellen hinweisen, aus denen die südslawische Volksüberlieferung im allgemeinen, die bulgarisch-makedonische im besonderen ständig gespeist wurde: Die Schriften des Alten Testaments, aus dem Neuen die Geheime Offenbarung Johannis, deren kosmologische und kosmogonische Vorstellungen die hohe Theologie und die Volkspoesie befruchtet hatten; die mittelalterliche Kosmographie, die über klösterlich-geistliche Vermittlung ins breite Volksbewußtsein kam; die reiche Ikonographie der byzantinisch-orthodoxen Kirchenkunst, über deren Einfluß auf die slawische Volkspoesie schon der berühmte russische Archäologe N. P. Kondakov gehandelt hatte. Den allergrößten Einfluß aber übt noch immer der auffallend große Bestand an slawischen Übersetzungen der Apokryphen, die dem Balkan auf dem Wege über die dualistischen Sekten (z. B. Bogumilen) sehr viele altorientalische Vorstellungen vermittelten, trotz allen Kirchenkampfes gegen dieses häretische Schrifttum, das sich unter

der bis ins späte 19. Jahrhundert währenden Türkenherrschaft niemals ausrotten ließ und seine starken Spuren noch im gegenwärtigen Volksglauben des mittleren Balkans erkennen läßt.

Neben diesen im Wesentlichen schriftlich-literarischen Einwirkungen älterer Hochkulturen darf für den bulgarisch-makedonischen Raum wie für das Slawentum im allgemeinen die lebendige Überlieferung von Volk zu Volk nicht übersehen werden, ein ständiger Oszillationsvorgang, der einerseits durch die nahe Verwandtschaft der slawischen Sprachen untereinander, andererseits durch das Prinzip der Zwei- und Mehrsprachigkeit des Balkanmenschen, vor allem seiner Kaufleute, die meist griechisch, bulgarisch und türkisch sprachen, nur noch verstärkt wurde. Umso dankbarer wird auch die Volkskunde der Verf. sein, daß nun das so verstreute zentralbalkanische Rätselmaterial bibliographisch genau zusammengestellt aufscheint (Die allgemeine Rätselbibliographie in den FFC, Vol. III, nr. 126, 1959 wird beträchtlich erweitert: die Internationale „Volkskundl. Bibliographie“ der CIAP 1949/50 für die Jahre 1939—41 und 1942—47 um etwas bisher völlig Fehlendes ergänzt). Jedes sonst cyrillisch überlieferte Rätsel wird in unsere Schrift transliteriert und übersetzt, solcherart also auch dem nicht slawistisch geschulten Volkskundeforscher ein Material geboten, das zur Erarbeitung weitreichender Bezüge, nicht zuletzt unter dem Forschungsbegriff „Gestalt-heiligkeit“ verlockt (Gleichungen Mond-gehörntes Tier-Bohrer usw.). Das Ergebnis der sehr übersichtlich und sauber gedruckten Arbeit zeigt, daß einem beträchtlichen Teil der in den Rätseln verwendeten Bilder alte mythologische Vorstellungen zugrunde liegen, die im Volke fest Wurzel geschlagen haben, allmählich aber zu einer traditionellen Anschauung der Naturerscheinungen verblaßt sind. Diese (durchwegs von Hochkulturen übernommenen) kosmologischen Rätsel erlitten im Verständnis der späteren Zeit eine oft wesentliche Verarmung. Die Veränderungen erfolgen jedoch gesetzmäßig und nicht nur aus Fehlleistungen des Gedächtnisses (Vergessen, Verwecheln, Mißverstehen), sondern durch einen deutlichen Ersatz der alten kosmologischen Lösungen durch „Profanlösungen“ aus dem Bereich der allgemeinen Naturbeobachtung. Wertvoll erscheinen uns die Typisierungsversuche der Rätsel, z. B. jener vom „Ohne“-Rätsel (im Germanischen Kulturkreis der Vogel Federlos — Schnee) oder die slawischen Antithesen-Rätsel u. a. m.

Reiche Literaturangaben und ein ausgezeichnetes Sachregister lassen das Werk als eine wertvolle Publikation der volkskundlich eingestellten österreichischen Slawistik erscheinen.

Leopold Kretzenbacher.

Hans Diplich und Alfred Karasek. **Donauschwäbische Sagen, Märchen und Legenden.** (= Donauschwäbische Beiträge, Heft 6) München, Verlag Christ Unterwegs, 1952. 112 Seiten.

Aus dem stetig anwachsenden Schrifttum der Heimatvertriebenen in Deutschland liegt hier eine Sammlung mündlichen Erzählgutes vor, die zu den interessantesten Erscheinungen der letzten Jahre auf diesem Gebiet zu rechnen ist. Interessant zunächst schon dadurch, daß das hier zusammengetragene Material Quellen erschließt, die man in Anbetracht der Ereignisse der Kriegs- und Nachkriegsjahre als versiegt ansehen mußte, während es hier nun doch gelungen ist, aus älteren, meist weit verstreuten und längst verschollenen Sammlungen und aus unmittelbaren Neuaufzeichnungen den wichtigsten Bestand an Erzählgut eines einstmaligen deutschen Siedlungsgebietes zusammenzutragen. Dieser Be-

stand ist deshalb besonders bemerkenswert, weil jene von den Donauschwaben besiedelten Gebiete zu den Landstrichen mit besonders wechselvollen Schicksalen gehören, die, wie Diplich einleitend (S. 5) bemerkt, „jede siebente Generation einläßt, von vorne anzufangen“, sodaß wir es hier mit einigermaßen datierbaren Schichten der Überlieferung zu tun haben müßten. Für uns ist dieses Kolonistensaggut nicht unwichtig; der Strom der Auswanderer ist schließlich von Südwestdeutschland her über die Donauländer und Ostösterreich hinweggegangen und hat auch auf unserem Boden, im Burgenland wie in der Oststeiermark Spuren hinterlassen. (Vgl. aus der neuesten heimatkundlichen Forschung die Arbeiten von B. H. Zimmernann, Schwäbische Kolonien am Neusiedlersee [= Burgenländische Forschungen, Heft 15], Eisenstadt 1951. Ferner F. Posch, Schwabenzüge in Steiermark. [Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark, Jg. XLIII, Graz 1952, S. 88 ff.] Ergänzend dazu: J. L. Wohleb, Die Oststeiermark als Abwanderungsziel oberrheinischer Bauern und Handwerker in den Jahren 1712—1722. [Badische Heimat, Jg. 52, Freiburg i. B. 1952, S. 177 ff.]) Freilich handelt es sich dabei nicht ausschließlich um Kolonisten aus Schwaben, sondern um Rheinfranken aus dem nördlichen Baden, Hessen-Nassau, der Pfalz, dem angrenzenden Saar- und Moselgebiet und dem Elsaß. (Vgl. R. Kriss, Die Schwäbische Türkei. [= Forschungen zur Volkskunde, Heft 50] Düsseldorf 1957, S. 7 f. und die dort angegebene Literatur) Eben dieser Zug von Südwestdeutschen nach dem Osten scheint sich in der Volkskultur der betreffenden Bereiche immer deutlicher abzuzeichnen: Die Volksschauspielforschung spricht von einem Elsaß-Oberuferer Spieltypus des Paradeisspiels, den L. Schmidt (Zur Paradeisspielverbreitung im Osten. Deutsch.-ungar. Heimatblätter, Jg. 6, 1957, S. 150 ff.) weiter nach Ungarn und Jugoslawien verfolgt hat. Für eine seltene Variante des Schwankes vom „Kaiser und Abt“ hat sich die gleiche Verbreitung ergeben. (Vgl. die Arbeit der Verf. „Ohne Sorg und Kummer“. Zur Geschichte eines steirischen Schwankes. Blätter für Heimatkunde, Jg. 26, Graz 1953, S. 14 ff.)

Unter diesen Voraussetzungen nimmt es auch nicht wunder, daß die deutsche, in einigen Zügen charakteristisch südwestdeutsche Überlieferung den breitesten Teil des vorliegenden Sagenmaterials der Donauschwaben einnimmt. Wir begegnen also einer Reihe gewohnter Motive und Gestalten, so etwa dem Wilden Jäger (S. 56 f.) in den bekannten Abwandlungen, ja sogar eine Erwähnung des Muetesheeres (S. 56) mit dem selten verfolgbaren Fall einer direkten persönlichen Verbindung zum Herkunftsland: Der Erzähler aus der Batschka betont, daß seine Großmutter das Erlebnis mit dem Muetesheer in ihrer früheren Heimat in Ulm gehabt habe. Gerade aus dem alemannischen Bereich besitzen wir die ältesten Belege für diese Überlieferung aus dem 16. und 17. Jahrhundert. (Vgl. A. Birlinger, Aus Schwaben. Wiesbaden 1874. Bd. I, S. 89 ff. nach der Zimmerschen Chronik.) Unter den weiblichen Sagengestalten begegnet man der bekannten Figur des hilfreichen „Wildwieblin“ (S. 55), verbunden mit dem berühmten Motiv vom „Tod des großen Pan“. (Vgl. F. Ranke, Volkssage. [= Volkskundliche Texte, Nr. 1] Leipzig 1954, S. 52 ff. und neuerdings R. Beitzl in seiner Neuausgabe von Vonbun, Die Sagen Vorarlbergs, Feldkirch 1950, S. 206 ff. mit reichen Quellenangaben.) Ferner dem Wasdweibel (S. 54), das wiederum aus Schwaben (Birlinger a. a. O. S. 190 f.), aber auch aus dem niederösterreichischen Waldviertel (W. B. Leeb, Die Sagen Niederösterreichs, Wien 1892, S. 12, Nr. 22) bekannt ist. Hingegen

ist es auffällig, daß die eigentlich alten Typen mythischer Gestalten wie Zwerge, Schratte oder etwa die Perchtengestalten völlig fehlen.

Von den gespenstischen Wiedergängern begegnen wir in den binnendeutschen Sagensammlungen Grenzsteinversetzer (S. 62) und Feuermännchen (S. 61 u. 77), büßende, zeitweilig in Schlangen verwandelte Jungfrauen, deren Erlösung etwa an das Motiv vom „Erlöser in der Wiege“ gebunden ist.

Truden und Hexen (S. 42 ff.) nehmen, wie überall, breiten Raum ein. Charakteristisch ist das „Luzienstühlchen“ aus dreierlei Holz zum Hexenerkennen (S. 48), vor allem dafür, wie hier im ungarischen Raum ähnlich wie bei uns im Burgenland der Luzientag als Jahrestermine von Bedeutung ist. (Vgl. A. Hermann, Der volkstümliche Kalenderglaube der Magyaren [Zeitschrift des Vereines f. Volkskunde, Jg. IV, Berlin 1894, S. 509 f.], ferner L. Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland [Burgenländische Heimatblätter, Jg. 15, 1951, S. 129 ff.] und L. Kretzenbacher, Lutzelfrau und Pudelmutter [ebda. S. 162 ff.]).

Unter den Hexensagen ist aber vor allem die Erzählung vom „Mädchen mit der Holunderrippe“ (S. 42) wertvoll, die fast wörtlich der heanzischen Fassung bei J. R. Bünker (Schwänke, Sagen und Märchen in heanzischer Mundart, Wien 1906, Nr. 38) gleicht; ein neuer Beleg also zu dem Motivkomplex, den L. Schmidt (Pelops und die Haselhexe [Laos 1951, S. 67 ff.] und: Der „Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens. [Anthropos, Bd. 47, 1952, S. 509 ff.]) mit den antiken Mythen von Schlachtung und Wiederbelebung unter Verlust eines Knochens in Beziehung gesetzt hat. Ob für die donau-schwäbische Variante direkt so alte Bindungen bestehen, möchte ich bezweifeln; sie mag wohl eher vom Burgenland her dorthin getragen worden sein. Immerhin schafft diese neue Aufzeichnung für die Überlieferung in Ostösterreich und im ungarischen Bereich eine breitere Basis.

Im übrigen fällt unter den mit „schwarzen Künsten“ Begabten hier noch der „fahrende“ oder „verfahrene“ Schüler (S. 57 ff.) auf, der anscheinend allgemein als Wettermacher gilt. (Vgl. dazu die betreffenden Artikel im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. II, Sp. 1125 und IX, Sp. 595.) Zahlreiche Schatzsagen (S. 75 ff.) vervollständigen das Bild dieser magischen Welt.

Die historischen Sagen spiegeln, ähnlich wie an den feindbedrohten Osträndern Österreichs, die Türkenfurcht (S. 17 ff.). In Zusammenhang damit ist die Erinnerung an den Prinzen Eugen (S. 22 f.) fest verwurzelt, ebenso an den Kaiser Josef (S. 27 ff.), der wesentlich zur Kolonisation des Gebietes beigetragen hat. Die Erzählungen vom „Wilden Mersching“ (S. 26 f.) spiegeln deutlich das gutsherrliche Kolonisationssystem. — Ob die vergebliche Suche nach dem märchenhaften Grabe Attilas (S. 10) zeitlich wirklich tief zurückreicht, ist zweifelhaft. Ähnlich wie in der Gegend von Hainburg in Niederösterreich (vgl. Anton Mailly, Niederösterreichische Sagen, Leipzig 1926, S. 95) mögen hier die örtliche Geschichtsschreibung und lokale Bodenfunde zur Sagenbildung beigetragen haben.

Von den wenigen in der Sammlung enthaltenen Märchen gehört „Der Mantel“ (S. 81) zum Typ von den „Zertanzten Schuhen“ (Grimm, Kinder- und Hausmärchen, Nr. 135), die Geschichte von der „Hexentochter“ (S. 83) mit den Motiven von den Qualaufgaben des Freiens und der „magischen Flucht“ klingt an den Motivkomplex in KHM 195 „Der Trommler“ u. a. an. Das dritte als „Märchen“ bezeichnete (S. 84)

ist eine stark verzeichnete Variante von „Hänsel und Gretel“ (KHM 15). Die Erzählung von den „Tanzenden Blumen“ (S. 68) klingt verdächtig nach Andersens „Blumen der kleinen Ida“. Hingegen enthalten manche lokalisierte Erzählungen der Sammlung ausgesprochen märchenhafte Motive, so die historische Sage von „Achtwin und Tschanad“ (S. 10) das Motiv der ausgeschnittenen Zungen des Besiegten als Beweisstück für den Sieger, oder die „Legende“ von der „Ährenlese“ (S. 11) die „hilfreichen Tiere“ (Vögel, die die Ähren auf dem Felde auflesen).

An älteren Legendentypen enthält die Sammlung eine Lokalisierung des Drachenkampfes des hl. Georg (S. 7 f.), das Motiv des Schwemmwunders bei der Überführung der Reliquien des hl. Gerhard (S. 11), merkwürdig mythisiert die hl. Cäcilie (S. 54) als Beschützerin der Stadt Werschetz, die im Schloßberg hause und bei Seuchen- oder Kriegsgefahr einen Faden im Kreis um die Stadt ziehe, wodurch z. B. 1761 Werschetz von der im Banat wütenden Pest verschont geblieben sein soll. Legende und Wunderheilungen der hl. Ida (S. 55) werden nur in Zusammenhang mit der alten Schweizer Heimat erzählt. An der Quellwallfahrt von Neuhof im Banat haftet die Legende vom wandernden Muttergottesbild (S. 54), die Geschichte vom „Felsen von Tschiklowa“ (S. 54) gibt die Ursprungslegende der dortigen Maria-Hilf Wallfahrt. Interessant auch die Legende um das schwarze Madonnenbild von Apatin (S. 25), das eine namentlich genannte Einwanderin aus „Deutschland“, aus Maria Einsiedel, mitgebracht und das den Kolonisten den günstigen Siedlungsplatz gewiesen haben soll. Gemeint ist wohl die Wallfahrt Maria Einsiedeln in der Schweiz, auf die ja auch die uns näher gelegene Gnadenstätte gleichen Namens in Eisenstadt unmittelbar zurückgeht. (Vgl. L. Schmidt, Die Bedeutung der Wallfahrt Maria Einsiedeln auf dem Kalvarienberg bei Eisenstadt in den ersten Jahren ihres Bestandes. [Burgenländische Forschungen, Heft 2] Horn-Wien 1948.)

Höchst bemerkenswert sind auch die unter dem Eindruck der Kriegsschrecken neu entstandenen Legenden. Ähnlich wie R. Kriss (vgl. diese Zeitschrift, Kongreßheft 1952, S. 145 ff.) für die mit der neuen Wallfahrt Heroldsbach (Oberpfalz) in Zusammenhang stehenden Legenden feststellen konnte, fußen diese Neubildungen auf alten Motiven, werden aber anscheinend von neuem mit ungeheurer Intensität erlebt und mit gleicher Gläubigkeit weitergegeben wie eh und je. So läßt in Steierdorf im Banat die hl. Barbara als Bergwerksheilige zur Strafe für die Schändung ihres Bildes den Stollen ersaufen (S. 87), ebenso folgt für Kreuzes- und Kirchenschänder die Strafe auf dem Fuß (S. 89 f.). Es wird von unauslöschlichen und tröstlichen Marienerscheinungen (S. 88) berichtet, von den untilgbaren Blutspuren eines gemarterten Bischofs (S. 95) u. a. m.

Wir haben hier in gedrängtem Rahmen zu ergänzen versucht, was man angesichts so interessanten Materials doch vermißt, was auch frühere, gemeinsam mit Elfriede Strzygowski herausgegebene Sagenbücher Karaseks (vgl. z. B. die „Sagen der Beskidendeutschen“, Plauen 1950) ausgezeichnet hat: ein wenn auch noch so knapp gehaltener Kommentar unter Anführung des entsprechenden Vergleichsmaterials. Erst aus Erläuterung und Aufgliederung des Erzählguts ergibt sich das richtige Bild einer Sagenlandschaft, wie wir es für die Arbeit brauchen, das aber auch dem interessierten Laien geboten werden sollte. Für die vorliegende Sammlung zeigt sich mit ziemlicher Deutlichkeit, daß es sich um zum Teil bis in die Gegenwart herüberreichendes Erzählgut

der deutschen Auswanderer des 17. und 18. Jahrhunderts handelt, kaum um älteres, und daß sich diese im außerdeutschen Sprachraum, wohl infolge der Geschlossenheit der deutschen Siedlungen in der Batschka und im Banat unverändert erhalten hat. Elfriede Rath.

Hans Hartmann, Der Totenkult in Irland. Ein Beitrag zur Religion der Indogermanen. Carl Winter. Universitätsverlag. Heidelberg 1952. 211 Seiten.

Je revolutionärer die Ergebnisse einer Materialsammlung sind und je schwieriger die Nachprüfung der einzelnen Angaben, desto sorgfältiger sollte die Arbeitsmethode sein und desto stichhaltiger die Theorie. Diesen elementaren Grundsatz hat der Verfasser nicht befolgt.

Ein erster Blick über die Bibliographie verrät, daß von einem systematischen Studium der einschlägigen Literatur nicht die Rede sein kann, sonst hätten J. P. Dalton „Cromm Cruaich of Magh Sleacht“ und Pierre Lambrechts „Le Dieu au Maillet“ (diap. 6, Contributions à l'Étude des Divinités Celtiques) berücksichtigt werden müssen, um nur zwei Spezialarbeiten zu nennen. Nach beendigter Lektüre stellt sich heraus, daß die Bibliographie unvollständig ist: weder E. Estyn Evans noch H. R. Ellis, die mehrfach zitiert sind — von anderen Autoritäten ganz zu schweigen — sind in der Bibliographie angeführt.

Am meisten befremdet es aber, daß der Verfasser es nicht für nötig findet, dem Leser mitzuteilen, bei welchen Totenbräuchen er persönlich zugegen war, und welche Bräuche er nur von Hörensagen kennt. Es ist selbstverständlich, daß die einzelnen Informatoren geschützt werden sollten, aber die detaillierten Ortsangaben klären nicht genügend auf und individuelle Rückfragen bei der Irischen Folklore Commission können den Lesern doch kaum zugemutet werden.

Einige Theorien des Verfassers sind der Beachtung wert. „Das Anlassen der Schulter eines Häuptlings durch einen gewöhnlichen Krieger, der sich in seine Nähe begibt“ (S. 136) erklärt wahrscheinlich die verborgene Bedeutung des Sagentextes: Bricriu „ließ sich an des Königs Schulter nieder und brachte seine Einladung vor“ (Thurneysen, Die irische Helden- und Königssage, S. 451). — Obwohl wir uns der Auffassung anschließen, die R. B. Onians in „The Origins of European Thought“ vertritt, nämlich, daß auch die Iren den Kopf als Seelensitz betrachteten, so verdienen doch die Anspielungen auf eine magische Kraft, die den Füßen von Verstorbenen innewohnt, eine genauere Prüfung (SS. 85, 88). Vielleicht wäre es noch präziser von den Fuß-Sohlen zu sprechen, aus Gründen, die in einem Aufsatz nachgewiesen werden, der in einer der nächsten Nummern von „Folklore“ erscheinen wird. — Willkommen ist auch der Hinweis auf Wasserbestattungen. Die Sagentexte erwähnen einen Druiden, der unter Loch n-Oirbsen begraben liegt und — noch eindeutiger — die Verfluchung Caiers „unter Meere, unter Steine“ (Thurneysen, SS. 516, 525). J. G. D. Clark berichtet in „Prehistoric Europe“ (S. 285) von einem menschlichen „contracted“ Skelett in einem ovalen Korb, welches in dem Lehm der Andholme-Mündung gefunden wurde und vielleicht auf ein coracle-burial deutet.

Einige weitere Ergänzungen mögen hier nachgetragen werden: Zu dem Problem der Leichenfesselung verweisen wir auf die Darstellung des „bandagierten“ Teufels an dem Hochkreuz in Castledermot. — Die altindische Anschauung von einem Fluß, „der sich durch einen Berg bricht“ (S. 34), bietet eine Parallele zu einem der „sieben Wunder“ von Fore. — Zu dem Thema Leichenzelt lesen wir, daß Eimer über Cu-

Chulainns Leiche ein schönes Zelt errichtet (Thurneysen, S. 564). Zu dem Thema Haus- und Hofbestattung: Nach einer Sage des 11. Jahrhunderts befindet sich Lugaid's Grab „unter den Steinen des Gehöftes“ (Thurneysen, S. 427). — Dem Brauch, Unglücksplätze zu kennzeichnen, begegnen wir in einer frühchristlichen Geschichte, die wir John Ryan's „Irish Monasticism“ (S. 254/5) entnehmen:

Als Colmcille's Onkel Ernan plötzlich auf dem Wege vom Hafen zum Kloster starb, wurden zwei Kreuze errichtet, an der Todesstätte und auch an der Stelle, wo Colmcille seine Ankunft erwartete — (d. h. dort, wo Colmcille die Todesbotschaft empfing).

Außerdem mögen noch zwei Bräuche angeführt werden, die nicht behandelt worden sind: das getrennte Begräbnis von Männern und Frauen auf verschiedenen Friedhöfen (z. B. in Carrickmore) oder auf verschiedenen Inseln (Martin Martin, Description of the Western Islands of Scotland 1954, S. 125); ferner der fromme Wunsch, in der Nähe der Heiligen — d. h. in ihrem Schutz — beigesetzt zu werden.

Trotz einer gründlichen Untersuchung der irischen Leichenspiele (z. Zt. im Druck) ist es uns nicht gelungen, Belege dafür zu finden, daß Pferderennen veranstaltet wurden, weil „man der Fahrt des Toten ins Jenseits Kraft und Schwung verleihen wollte“ (S. 95) oder „um das beste Pferd zur Opferung auswählen zu können“ (S. 128).

Die sensationelle Behauptung von Baumbestattungen (SS. 122, 125) scheint uns zu weit zu gehen: zunächst würden wir besser daran tun, von „Abstell-Bäumen“ zu sprechen. Ein altes Glasfenster in St. Léhon (Bretagne), welches leider im letzten Krieg zerstört worden ist, zeigt uns den Schrein des hl. Magloire, welcher auf dem starken, unteren Ast eines Apfelbaumes ruht, während sich die Träger an einer Mahlzeit laben. Diese Darstellung scheint zu besagen, daß Bäume demselben Zweck dienen wie steinerne Halteplätze (z. B. der große Stein vor dem Kirchdorf zu Layd, Co Antrim), nämlich zu verhindern, daß das Leichemana mit der Erde in Berührung kommt.

Den folgenden Theorien müssen wir widersprechen:

Die vom Verfasser nur gestreifte Frage des Totenreiches in der Richtung der untergehenden Sonne (S. 97) bedarf schon seit längerer Zeit einer neuen Untersuchung. Geht es doch aus chinesischen und japanischen Anschauungen hervor, daß nur Bezug auf die Himmelsrichtung genommen wird, in der das Meer liegt (eventuell vereinzelte Inseln[?]).

Keine irische Sage weist auf die Vorstellung hin, daß die Mütter „die mit ihrem Kind bei der Geburt sterben“, direkt in den Himmel kommen (S. 145); bestimmt aber ist die Vorstellung von den „leichenfressenden Schlangen“ (S. 146) neueren Datums (siehe Thurneysen, S. 570, Fußnote 1).

Alte Grabformen wurden bis in die Neuzeit, nicht nur „bis in die Eisenzeit hinein“ nachgeahmt; zum Beweis diene ein modernes Grab in Ventry, Co. Kerry, welches einen Cairn der Bronzezeit gleicht (diese Mitteilung und eine Photographie verdanken wir Mr. T. H. Mason, Dublin).

Die „glückhafte Bedeutung des Nordens“ (S. 98) ist von R. A. S. Macalister (Archaeology of Ireland, 2. Aufl., S. 542/5) und von G. Ränk (Die heilige Hinterecke) gründlich widerlegt.

Zu rügen ist ferner die uneinheitliche Behandlung des Schädelkultes (vgl. S. 20 und 197) und des Verfassers widerspruchsvolle Einstellung zu dem wichtigen Problem des Menschenopfers. Auf S. 52 findet

er es „schwierig . . . die Frage zu entscheiden . . .“ ob Menschenopfer in Irland stattfanden; aber ein paar Seiten später führt er ohne Bedenken mehrere Beispiele an. Wie könnte es denn auch in Anbetracht der vorliegenden Forschungsergebnisse der Archäologen überhaupt zweifelhaft sein? Nur ganz beiläufig wird gesagt, daß „die irische schriftliche Überlieferung überhaupt erstaunlich wenige Nachrichten über Opfer enthält“ (ibid.). Eine Beleuchtung der prinzipiellen Einstellung der klösterlichen Chronisten zu heidnischen Gebräuchen wäre hier doch wohl am Platze gewesen. Es ist übrigens damit zu rechnen, daß eine z. Zt. stattfindende Untersuchung der Sagentexte im Hinblick auf Menschenopfer, die den Mächten des Meeres und der Seen dargebracht wurden, in naher Zukunft die vom Verfasser vorgebrachten Zweifel vollends zerstören wird. Das gleiche gilt für die unbewiesene Behauptung, daß die *fairies* sich an dem Retter eines Ertrinkenden rächen (S. 169).

Abschließend sei noch auf zwei Druckfehler verwiesen: Auf S. 24 sollte es *Madron* heißen. Der Satz: „In der Tat kann man auch oft einen Totengeist . . . an einer Wegkreuzung . . . mit einer Pfeife in der Hand stehen sehen“ (S. 161) ist höchst erstaunlich.

Ellen Ettlinger, Oxford.

Alojzij Bolhar. Slovenske narodne pravljice (Slowenische Volksmärchen). Laibach 1952, Mladinska knjiga- (Jugendbuch) Verlag. 214 Seiten.

Eine Sammlung slowenischer Volksmärchen war lange erwünscht. Seit der vom Laibacher Germanisten J. Kelemina besorgten Sammlung „Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva“ (Mythen und Geschichten des slowenischen Volkes), Cilli 1950, die nur wenig Märchenhaftes enthält und zudem romantischer Übertragungen und Interpolationen verdächtig ist (vgl. zur Kritik: G. Polívka, *Germanoslavica* I, 1951/52, S. 619 ff.) und seit der auch ins Deutsche übersetzten Sammlung (Klagenfurt 1948) von F. Milčinski, „Slowenische Volksmärchen“, die jedoch kunstmäßig überarbeitetes Volksgut darstellen (vgl. A. Mais, *Österr. Zs. f. Völk. NS* III, 1949, S. 125 ff.) ist keine nennenswerte größere Ausgabe erschienen, die sich auf den gesamten slowenischen Volksbereich erstreckte. (V. Möderndorfers „Koroške narodne pripovedke“, Cilli 1946, vereint Sagen, Fabeln, Legenden, Schwänke und Märchen durcheinander und bezieht sich lediglich auf Kärnten.) Bolhars vorliegende Sammlung wendet sich an die Jugend. Das ist an sich kein Nachteil für die wissenschaftliche Benützung solcherart Schrifttums bei kleineren Völkern, zumal auch hier wenigstens in knappen Anmerkungen die nötigen wissenschaftlichen Daten beigegeben sind: genaue Titelbezeichnung (auch der Varianten!), Name des Aufzeichners, des Ortes und der Nahverbreitung; bibliographische Notizen über die Erstveröffentlichung (allerdings nur verständlich nach den Kürzungen des „Slowenischen Biographischen Lexikons“ — *Slovenski biografski leksikon*, das dem Ausländer nicht ohne weiteres zugänglich ist); dazu noch etliche Angaben über Varianten des betreffenden Märchens, was man besonders begrüßen muß, zumal sie dem Forscher bei der Verstreutheit slowenischer Volksdichtungs-Überlieferungen in Kalendern, Zeitungen und Provinzzeitungen meist sehr schwer zugänglich sind. Die höchst erwünschte, derzeit bei der Volkskunde-Sektion der Laibacher Akademie der Wissenschaften und Künste in Arbeit befindliche Bibliographie zur slowenischen Volkskunde wird noch lange nicht gedruckt

vorliegen können. Gelegentlich sind Vergleiche zu ausländischen Märchen gezogen, etwa, daß die slowenische Variante des Märchens vom „Goldenen Vöglein“ (das aus des Königs Garten die goldenen Apfel stiehlt und vom jüngsten Sohne gefangen wird) trotz seiner engen Verwandtschaft mit der russischen Überlieferung vom Zarensohne Ivan in Slowenien schon zehn Jahre vor der russischen Erstveröffentlichung gedruckt aufscheint (M. Valjavec, 1852). Auch werden, dem Zweck als Jugendbuch entsprechend, Bearbeitungen durch die Hochdichtung oder für eine Jugendbühne vermerkt. Erfreulicherweise sind auch handschriftliche Aufzeichnungen aus der jüngsten Zeit hier beigegeben. So z. B. aus der Sammlung von M. Matičetov, der eine Anthologie und eine kritische kommentierte Ausgabe lebendiger Märchenüberlieferung bei den Slowenen vorbereitet. (Vgl. seine Abhandlungen über die Geschichte des slowenischen Volksmärchens und über einzelne Motivgruppen; vor allem über Technik und Erfolge der Gegenwartsaufnahmen im Sommer 1951; Zeitschrift: Novi svet, Laibach 1952, Nr. 2, S. 186 ff., Nr. 4, 378 ff., Nr. 5, 474 ff. Proben ebenda Nr. 6, S. 542 ff.) Bolhar nahm aus Matičetovs Handschriftsammlung ein Mundartmärchen aus dem äußersten Westen Sloweniens, das auch schriftslowenisch abgedruckt wird. Gleiches gilt für je eines aus dem Kärntner Rosental (Sammlung Šašelj-Ramovš) und aus dem Übermurgebiet im slowenischen Nordosten (Sammlung J. Žokšova). Das Buch ist von Maksim Gaspari, dem Maler der bekannten slowenischen Brauchtbilder-serien, sehr volkstümlich illustriert. Leopold Kretzenbacher.

Borivoje M. Drobňaković, „Uspomene“ na grobovima u Kosmajskim selima. („Andenken“ auf den Gräbern in den Kosmaj-Dörfern). Glasnik Etnografskog instituta Srpske akademie nauka (Mitteilungen des Ethnogr. Inst. der Serbischen Akademie der Wissenschaften) I, Belgrad 1952, Sonderdruck, 26 Seiten, 8 Bildtafeln.

Auch unser Totenbrauchtum weist heute mancherlei sich durchsetzende Neuformen (Christbäume, neuerlich sogar Adventkränze auf den Gräbern) auf. Die Toten gewinnen wieder Teil am familiären Gemeinschaftsbrauch der Lebenden. Eine landschaftlich in jüngster Zeit neu sich bildende und verbreitende Art des Totenbrauchtums beschreibt der Belgrader Ordinarius für Volkskunde. Seit dem zweiten Weltkriege wurde es in den Dörfern des Bezirkes Kosmaj (Süd-Serbien) üblich, zunächst auf den Gräbern der Gefallenen und viel später (1947 ff.) auf denen von Kindern, jungen Männern und Mädchen oder Frauen, niemals aber bei den Alten „Totenklagen“ in Versform (meist im volkstümlichen Zehnsilbler) auf Tücher (von 30×14 bis zu 80×60 cm) zu schreiben und ein- oder mehrfarbig auszusticken. Gerahmt, z. T. sogar unter Glas, oder freihängend wie die Votivtücher in manchen orthodoxen Kirchen künden sie dem angesprochenen Grabbesucher vom Leid der Frauen, Schwestern, Mütter oder Töchter. Vom Vierzeiler bis zum epischen Klagelied von 95 Versen sind viele Zwischenformen in den 24 abgedruckten Beispielen vertreten. Fast ausschließlich sind es Motive der gesungenen Totenklage, wie sie aus gemeinslawischer Kontinuität (Russ. Nestor-Chronik, Tod des Fürsten Oleg, 912) in Serbien (nach dem frühesten Beleg in der Trauer um den Despoten Stevan, 14. Jhd.) als eigene Form der brauchtümlichen Volksdichtung lebendig geblieben ist. (Man vergleiche die Sammlung serbischer Klagelieder von Novica Saulić, Srpske narodne tužbalice, I, Belgrad 1929.) Wie es berufs-

mäßige Klageweiber (naričaljke. tužaljke) gibt, so auch Frauen, die auf Bestellung diese hauptsächlich Stimmung ausdrückenden und nicht etwa nur Biographisches verdichtenden Verse zum Ausnähen für die weiblichen Angehörigen des Toten schreiben. Nach 40 Tagen, nach einem halben oder dem ganzen Jahr (brauchtümlich feste Gedenktage) werden diese „Andenken“ (uspomene) ausgestellt und bleiben als länger dauernde, nicht bloß gesungene, sondern eben geschriebene Klagelieder auf den Grabkreuzen hängen: als eine neue Sonderform des literarisch gewordenen, bisher nur mündlich überlieferten lebendigen Braudtumsliedes in Serbien.

Leopold Kretzenbacher.

Ruth Matilda Anderson. **Spanish Costume: Estremadura.** 354 Seiten mit 1 Karte und 395 Abbildungen. New York 1951. The Hispanic Society of America. Doll. 11,—.

Es ist im allgemeinen für die mitteleuropäische Forschung der Gegenwart nicht leicht, sich über die spanische Volkskunde zu orientieren. Die Literatur gelangt nur recht teilweise zu uns, und es mögen auch im positiven Fall nicht immer die ausschlaggebenden Arbeiten sein, die uns erreichen. Wenn man sich etwa über spanische Trachten nur an dem schönen Bilderwerk von José Ortiz Echagüe, *España. Tipos y Trajes*. Madrid 1947, orientieren kann, dann gewinnt man zweifellos nur einen sehr flächigen Überblick. Das Trachtenleben der einzelnen Landschaften ist jeweils nur in wenigen Prunktypen festgehalten. Von der großen Provinz Estremadura z. B. lernt man auf den Tafeln 159—149 nur die auffälligen Sondertrachten von Montehermoso kennen, die ja nun freilich als maßgeblich ausgegeben werden.

Dem Übelstand einer derartigen Auswahl darbietet hilft das vorliegende schöne Werk in hervorragendem Maße ab. Von der offenbar sehr interessierten Hispanic Society of America im Selbstverlag herausgegeben, gehört das Buch in die Schriftenreihe „Hispanic. Notes and Monographs, Peninsular Series“, und gibt uns guten Mut, von dorthin noch weitere Beiträge zur spanischen Volkskunde, mit amerikanischen Mitteln erforscht und dargeboten, zu erhoffen.

Denn diese Zweifelt: spanische Volkskunde und amerikanische Mittel, charakterisieren dieses Buch in erster Linie. Es bietet das Volksleben Spaniens mit seiner ganzen materiellen Kargheit, und gestaltet auf herrlichem Papier mit hunderten von guten Lichtbildern ein vornehmes amerikanisches Buch daraus. Es handelt sich um das Volksleben, vor allem das Trachtenleben der größten spanischen Provinz, deren Name schon die Grenzlage ausdrückt, Estremadura zerfällt heute in zwei Provinzen, Cáceres (im wesentlichen das Gebiet des Tajo) und Badajoz (das Gebiet des Guadiana). Eine allgemeine Einleitung unterrichtet mit ausgezeichneten Landschaftsaufnahmen über die Kulturlandschaft und besonders über ihr Hirtentum, wobei wir gleichzeitig mit den zamarra-Wetterflecken, den Hirtentaschen, Hornbechern usw. vertraut gemacht werden. Der II. Abschnitt bringt die Trachten von Cáceres nördlich des Tajo, mit den Tänzerinnen von Garganta la Olla, den einfachen Festtrachten von Cabezavellosa, den auffälligen zahones-Lederüberwürfen usw. Das III. Kapitel bringt das traditliche Hauptstück: Montehermoso. Das Titelbild „Estremadura“ nach einem Gemälde von Joaquin Sorolla y Bastida zeigt Leute aus Montehermoso auf dem Markt in Plasencia. Anderson ist den Quellen des schönen, 1917 entstandenen Bildes nachgegangen und zeigt als Ergebnis ihrer intensiven Bemühungen nun das Leben aller auf dem Bilde festgehaltenen Einzelheiten, von

den Strümpfen bis zu den wunderlichen Frauenstrohhüten; die so nebenbei in einigen guten Aufnahmen gezeigten Schellenschmiede und ihre Arbeiten interessieren uns aber mindestens ebenso sehr. Der IV. Abschnitt behandelt den Teil von Cáceres südlich des Tajo, mit der berühmten Wallfahrt Guadalupe, der V. die Trachten der Provinz Badajoz, die sich bereits den andalusischen nähern. Von den Stoffen bis zu den Tragarten wird vieles behandelt, Schmuck und Zeremonialkleid finden ihre Berücksichtigung. Es ist also ein reiches Buch, das das Volk von Las Hurdes im Norden bis Jerez de las Caballeros im Süden nach dem Stand der Gegenwart, aber mit guter Kenntnis des Museums-materials und der Quellenliteratur darstellt. All dies im leichten Ton dargeboten, von glänzenden Bildern unterstützt, und mit sichtlich Liebe zum spanischen Volk erwandert. Ein ausgesprochener Gewinn, vor allem für jeden, der die Wichtigkeit der spanischen Volkskunde erkannt hat.

Leopold Schmidt.

Richtigstellung

Der Bericht Leopold Schmidts über meine Schrift „Das echte Volkslied“ im Kongreßheft 1952 dieser Zeitschrift ist irreführend und bedarf der Richtigstellung. 1. Es trifft nicht zu, daß meine Schrift „dort Werte setzt, wo die volkskundlich orientierte Forschung längst zu einer wertfreien Kategorisierung übergegangen ist“. Die Schrift „setzt“ keine „Werte“, sondern beschreibt, was ein gutes Volkslied ist und was Goethe, Brahms, Bartók darunter verstanden haben; und sie setzt dies nicht an die Stelle der Kategorie, sondern ihr Grundgedanke ist gerade die Unterscheidung der wertneutralen Kategorie „Volkslied schlechthin“ und der bewegenden Idee „Gutes Volkslied“. „Unwissenschaftlich sind Illusionen, welche Kategorie und Idee nicht auseinander halten“ (S. 56) oder die eine zugunsten der anderen ausschalten, sei es das Begriffsfach des Gelehrten zugunsten des Leiternes der Praxis oder umgekehrt. — 2. Ich versuche, zum Verständnis der Ergriffenheiten beizutragen, aus denen Begriffe der Volksliedforschung entstanden sind: Goethes Leitbild „das Stämmige, Tüchtige“, Ideen Herders, Grimms, Riehls usw. Es ist häßlich und unrichtig, wenn Schmidt diese Darstellung als „Zusammenfassung eines Jahrhunderts deutscher Vorurteile“ bezeichnet. — 3. Der Referent kategorisiert die Schrift als „eine im innersten Herzen romantische Volksliedforschung, die von der Jugendbewegung her stammt“. Nicht minder ist sie jedoch durch John Meier und das Deutsche Volksliedarchiv bestimmt, deren Mitarbeiter ich seit 16 Jahren bin, sowie durch Nic. Hartmanns Kategorienlehre und eine recht unromantische Soziologie. Überdies ist nicht jede Forschung romantisch, die ein „innerstes Herz“ besitzt. — 4. „Hier wird“ nicht „in der alten Art weiterdefiniert“, sondern im ausgesprochenen Gegensatz zu Definitionen der bisherigen Art ist meine Arbeit eine systematische Analyse des Sachgebietes der Volksliedforschung; sie lenkt „die Fragen vom Gleis der Begriffserörterung auf das der Wesenserkenntnis“ (S. 15). — 5. Gegenstand der Analyse sind die Kategorien, die das Sachgebiet im Ganzen konstituieren. „Funktionelle Bedingtheit“ ist offenbar nur eine und nicht einmal eine spezifische Seite des Volksliedes, und Brauchtumslied ist nur eine Gattung; wie kann man also sagen, die Fragen nach Wesen und Echtheit des Volksliedes seien „mit der Anerkennung der funktionellen Bedingtheit des Brauchtumsliedes eigentlich hinfällig geworden“? — 6. Wäre diese Analyse „nur Wiederholung vergangener Dinge“, so hätte ich sie nicht veröffentlicht. Sie

legt zahlreiche neue Feststellungen und Hypothesen vor, z. B. S. 34 ff. und S. 40 ff. — 7. Ein Lied ist in dem Maße ein Volkslied, als es in den Grundsichten entweder entstanden oder in ihnen heimisch geworden oder ihnen stileigen ist; diese Feststellung dürfte von „fast Pommer-scher Enge“ weit entfernt sein. — 8. Meine Arbeit ist in einer Schriftenreihe „Musikalische Gegenwartsfragen“ erschienen. Sie schließt mit Gedanken über die Verantwortung der Volkskunde angesichts der Zeiten-wende und über die Geltung des christlichen Grundgebotes auch für die Wissenschaft; „der Nächste der Volkskunde ist das heutige Volk“, und zu wirklicher Liebe gehört die Erkenntnis des Heilen und des Kranken. Ich erwartete gerade aus Österreich eine andere Antwort darauf als: „Die Volkskunde ist längst zu einer wertfreien, vor allem funktionalistisch eingestellten Kategorisierung übergegangen“. Die Volkskunde „wertfrei“ zu machen, ist ein Weg, sie wertlos werden zu lassen. Frei soll sie von der Befangenheit in parteilichen Wertungen sein, z. B. Zeitströmungen vor und nach 1945, frei aber damit zugleich zur objektiven Erkenntnis der heilen Ordnungen wie der Verwüstungen im Volksleben. Was hat es mit Blüte und Verkümmern von Brauch, Tracht, Volkslied usw. auf sich, was mit dem Elend infolge gewaltsamen Heimatverlustes, was mit dem Verlust an Echtheit und Eigenleben? Die Volkskunde ist berufen, diese Fragen methodisch-wissenschaftlich anzupacken, nicht zugunsten „wertfreier Kategorisierung“ zu umgehen.

Walter Wiora.

Redaktionelle Schlußbemerkung.

Mit der Aufnahme dieser Richtigstellung wurde dem Wunsch des Autors Rechnung getragen. Hiemit betrachtet die Redaktion die Auseinandersetzung für abgeschlossen.

Wien 1953

Österreichischer Bundesverlag

Druck: Holzwarth & Berger, Wien I

Verlagsnummer Z 956-3/4

BUCHREIHE DER ÖSTERREICHISCHEN ZEITSCHRIFT FÜR VOLKSKUNDE

NEUE SERIE

(Die Weiterführung der Serie der „Ergänzungsbände zur Zeitschrift für österreichische Volkskunde“)

Bd. I: Edmund Friess und Gustav Gugitz,

Die Wallfahrten nach Adlwang in Oberösterreich im Lichte der Mirakelbücher (1620—1746). Eine volkswissenschaftlich-kulturhistorische Studie. 1951. 76 Seiten, 4 Abb. Fr. brosch., S. 12.—

„Die Erforschung der Geschichte und des Brautums unserer Wallfahrten, dieser Konzentrationspunkte des Volksglaubens, an denen sich die tiefsten seelischen und körperlichen Nöte der Bevölkerung einer ganzen Landschaft offenbaren, wird stets eine der Hauptaufgaben der Volkskunde bleiben. Für Oberösterreich, das mit seinen vielbesuchten Wallfahrten kaum hinter anderen Bundesländern zurücksteht, haben die beiden Meister der historischen Volkskunde in ihrer, bescheiden ‚Studie‘ genannten Monographie über die einst wichtigste Marienwallfahrt des Landes einen Beitrag beigesteuert, der sowohl in Methode, wie in Aufbau und sprachlicher Klarheit vorbildlich genannt werden muß.“

Dr. Ernst Burgstaller

(Oberösterreichische Heimatblätter, Bd. V. Linz 1951, S. 188)

Bd. II: Leopold Schmidt,

Geschichte der österreichischen Volkskunde. 208 Seiten. 1952. Fr. brosch., S. 25.—

„Überschauen wir die Entwicklung der volkswissenschaftlichen Forschungsarbeit in Europa, so wird unser Augenmerk immer wieder auf ein Land gerichtet, das frühzeitig und in entscheidender Form dieser Forschungsarbeit Wege gewiesen hat, auf Österreich. Man wird schon aus diesem Grund die innere Berechtigung des Themas ‚Geschichte der österreichischen Volkskunde‘ nicht in Zweifel ziehen können. Hinzu kommt aber noch die Notwendigkeit der geschichtlichen Rückschau über den Weg, den die noch junge Wissenschaft der Volkskunde zurückgelegt hat. Wissenschaftsgeschichte ist stets ein unentbehrlicher Bestandteil wissenschaftlicher Forschung. L. Schmidt, der in jeder Beziehung zur Bearbeitung des Themas berufen ist, hat diese Aufgabe mit großer Umsicht und in eindrucksvoller Weise bewältigt.“

Dr. Torsten Gebhard, München

(Österr. Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Bd. VI, 1952, Kongressheft S. 211)

Die Buchreihe wird fortgesetzt!

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

**ÖSTERREICHISCHER BUNDESVERLAG FÜR UNTERRICHT,
WISSENSCHAFT UND KUNST**