

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde in Wien

Unter ständiger Mitarbeit von

Hanns Koren (Graz), **Franz Lipp** (Linz), **Oskar Moser** (Klagenfurt) und **Josef Ringler** (Innsbruck)

geleitet von

Leopold Schmidt

Neue Serie
Band XIX

Gesamtserie
Band 68

WIEN 1965

IM SELBSTVERLAG DES VEREINES FÜR VOLKSKUNDE

Gedruckt
mit Unterstützung
des
Bundesministeriums für Unterricht
der
Burgenländischen Landesregierung
der
Niederösterreichischen Landesregierung
des
Magistrates der Stadt Wien
und des
Notringes der wissenschaftlichen Verbände Österreichs

Abhandlungen und Mitteilungen

Hermann Steininger, Über das „Abbeten“ oder „Wenden“ in der nordöstlichen Steiermark. Ein Beitrag zur Volksmedizin	1
Maria Kundegraber, „Ist wirklich alles Aberglaube?“ Ein Beitrag zur Volksmedizin in der Gegenwart	37
Alfred Höck, Ein Großvater holt seinen Enkel in den Tod nach, Bemerkungen zu einem tiroler Kirchenbucheintrag von 1694	42
Sándor Balint, Ein unbekanntes altes Stadtbild von Szeged. (Mit 1 Abb.)	45
Franz Schunko, Ein Blutsegen aus Niederösterreich	52
Leopold Schmidt, Vor einer neuen Ära der Sagenforschung	53
Klaus Beitzl und Elfriede Lies, Der Brotsegnende Heiland. Beschreibung eines Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauches in Mariazell, Steiermark (mit 9 Abb. und 2 Skizzen)	105
Rudolf Schenda, Das Onuphrius-Fest in Sutera, Sizilien (mit 12 Abb.)	151
Karl Ilg, Die Entwicklung der Stube unter dem Gesichtspunkt bodenständiger Rauchstuben im Westen des deutschen Kulturraumes	209
Franz Lipp, Stuben und Stubenlandschaften in Oberösterreich (mit 7 Abbildungen)	225
Melanie Wissor, Aus dem alten Wiener-Neudorf bei Wien. Aufgezeichnet nach Berichten und Tagebuchblättern von † Baumeister Karl Himmelstoß	247

Nachrichten aus dem Archiv der österreichischen Volkskunde

16. Klaus Beitzl, Die Umfrage über die „Fußwaschungs-Erinnerungen“	168
--	-----

Chronik der Volkskunde

IV. Internationaler Kongreß der Volkserzählforscher in Athen vom 1. bis 6. September 1964 (Klaus Beitzl)	75
Die Ausstellung Oberösterreichischer Bauernmöbel im Linzer Schloßmuseum (Schdt.)	80
Zur Eröffnung des Oberpfälzer Bauernmuseums (Torsten Gebhard)	81
Krippenkunst in Österreich (Schdt.)	84
75 Jahre Museum für Volkskunde in Berlin (Schdt.)	84
Edmund Mudrak ein Siebziger (Karl Haiding)	85
Edmund Mudrak-Bibliographie (Margit Gröhsli)	86

Volkskunde an den österreichischen Hochschulen:

Universität Graz: Habilitation Ernst Burgstaller	170
Universität Innsbruck:	
1. Dissertationen 1964	170
2. Dietmar Assmann, Zur Vollendung des 50. Lebensjahres von Prof. Karl Ilg	170
Universität Wien: Dissertationen:	
Peter Simhandl, Christine Lauter	265
Universität Salzburg: Lehrauftrag	266
Hohe Auszeichnung: Georg Kotek	171
Ausstellung Mittelalterliche Keramik	171
Ivan Grafenauer † (Leopold Kretzenbacher)	171
Edmund Schneeweis † (Adolf Mais)	174
Josef Klar † (Hans Aurenhammer)	175
Michael Müllner † (Leopold Schmidt)	176
Der Verein für Volkskunde 1964/65 (Klaus Beitzl)	262
Bericht über den 8. österreichischen Historikertag (Schmidt)	263
3. Niederösterreichische Volkskundetagung (Schmidt)	264
Volkskundliche Sonderausstellungen des Ludwig-Uhland-Institutes der Universität Tübingen (Herbert Schwedt) (mit 7 Abbildungen)	266
Handwerk und Volkskunst in Baden (Schmidt)	269
Schloß und Schlüssel in Graz (Schmidt)	270
Erneuertes Stadtmuseum in Hall in Tirol (Schmidt)	271
Hafnergeschirr aus dem Pustertal (Schmidt)	271
Auszeichnungen:	
Leopold Schmidt (Kulturpreis Niederösterreich)	272
Karl Ilg (Großes Ehrenzeichen)	272
Roman Maier zum Gedenken (Anton Anderluh)	272

Literatur der Volkskunde

Hans Giebisch und Gustav Gugitz, Bio-Bibliographisches Literaturlexikon Österreichs (Schdt.)	93
Zur Geschichte von Volkskunde und Mundartforschung in Württemberg. Helmut Dölker-Festschrift (Schdt.)	94
Papers on Folk-Medicine. Given at an Inter-Nordic Symposium. Edited by Carl-Herman Tillhagen (Elfriede Grabner)	97
Viktor Theiss, Leben und Wirken Erzherzog Johanns. I. Band, 2. Lieferung (Schdt.)	100

Albert Aschl, Rund um Rosenheim (Schdt.)	100
Bernhard Möking, Sagen und Schwänke vom Bodensee. 3. Aufl. (Schdt.)	100
Oberschwaben. Porträt einer Landschaft. Von Toni Schneiders, Siegfried Krezdorn und Walter Münch (Schdt.)	101
Franz Riedl und Stefan Steiner, Die Ungarndeutschen (M. Kundegraber)	102
Giuseppina Perusini Antonini, Mangiar friulano (Robert Schindler)	102
Religiöse Volkskunde. Fünf Vorträge zur Eröffnung der Sammlung für religiöse Volkskunde im Bayerischen Nationalmuseum in München (Kretzenbacher)	177
Leopold Schmidt, Die Volkskultur der romanischen Epoche in Österreich (Kretzenbacher)	180
Richard Pittioni, Vom Faustkeil zum Eisenschwert. Urgeschichte Niederösterreichs (Schmidt)	183
Otfried Kastner, Die Krippe. Ihre Verflechtung mit der Antike usw. (Schmidt)	184
Maria Hornung, Rauchküche und Rauchstube in Osttirol (Karl Ilg)	186
Karl Schädler, Die Lederhose in Bayern und Tirol, ein Beitrag zur Kostüm-, Trachten- und Zunftgeschichte (Franz Lipp) . .	187
Georg Prießhäuser (Hg.), Bayerischer und Oberpfälzer Wald. Land an der Grenze (Schmidt)	191
Lutz Röhrich, Märchen und Wirklichkeit. 2. Aufl. (Schmidt) . .	192
Rudolf Schnieders, Porträt des Dorfes. Gestern — heute — morgen (Schmidt)	193
Franz Georg Brustgi, Die Schwäbische Alb. Bildband. Aufnahmen von Robert Holder u. a. (Schmidt)	194
Heinz Schmitt, Das Vereinsleben der Stadt Weinheim an der Bergstraße (Schmidt)	194
Hermann Jung, Traubenmadonnen und Weinheilige (Schmidt)	195
Paul Hügger, Werdenberg. Land im Umbruch. Eine volkskundliche Monographie (Klaus Beitzl)	196
Adolf Helbok, Deutsche Volksgeschichte. Wesenszüge und Leistungen des deutschen Volkes. Bd. I (Schmidt)	198
Emil Sigerus, Folk Cross-Stitch Design. Introduction by Heinz Edgar Kiewe (M. Kundegraber)	199
Karl Stumpp, Die Rußlanddeutschen. Zweihundert Jahre unterwegs (Schmidt)	200
(France Zupan), Votivbilder in Oberkrain (slowenisch) (Kretzenbacher)	200
Imre Ferenczi — Zoltán Ujváry, Fastnachtsspiele aus den Dörfern im Gebiet von Szatmar (ungarisch) (K. M. Klier) .	201

Tekla D ö m ö t ö r, Festbräuche im Jahresablauf und Volksschauspiel (ungarisch) (Schmidt)	201
Paolo T o s c h i, Romagna tradizionale. 2. Aufl. (Schmidt)	202
George A. M e g a s, Greek Calendar Customs. 2. Aufl. (Kretzenbacher)	203
VI ^e Congrès Internationale des sciences anthropologiques et ethnologiques. Paris 1960/1964. (Schmidt)	206
Elfriede M o s e r - R a t h, Predigtmärlein der Barockzeit (Schmidt)	274
Leonhard I n t o r p, Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht (Schmidt)	276
Bayerisch-Österreichisches Wörterbuch, 2. Lieferung (Schmidt) . .	276
Anton K r e u z e r, Aus dem Kärntner Alltag vor hundert Jahren (Schmidt)	277
Haberilla L i n d e r, Geliebtes Walsertal (Schmidt)	277
Friedrich v o n d e r L e y e n, Das deutsche Märchen und die Brüder Grimm (Schmidt)	278
Märchen der europäischen Völker. Herausgegeben von Georg H ü l l e n, Bd. 5 (Schmidt)	278
Jean d e l a F o n t a i n e, Die Fabeln. Übertragen von Rolf Mayr (Schmidt)	279
Michael P e t z e t, Die Kunstdenkmäler von Schwaben, Bd. VIII: Landkreis Sonthofen (Schmidt)	279
Oskar S c h m o l i t z k y, Volkskunst in Thüringen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert (Schmidt)	280
Franz L e r n e r, Aber die Biene findet nur die Süßigkeit (Schmidt)	281
Siegmond M u s i a t, Zur Lebensweise des landwirtschaftlichen Gesindes in der Oberlausitz (Schmidt)	281
Ernst S c h ä f e r, Die Lausitz und ihr Handwerk (Schmidt) . . .	283
Dänische Volksmärchen. Herausgegeben von Laurits B ø d k e r (Schmidt)	284
Das Mädchen im Apfel. Italienische Volksmärchen, herausgegeben von Felix K a r l i n g e r (Schmidt)	285
Russische Volksmärchen. Herausgegeben von Erna P o m e r a n z e w a (Schmidt)	285
Jozef v a n H a v e r, Nederlandse Incantatieliteratur (Schmidt) . .	286
Namenforschung. Festschrift für A d o l f B a c h zum 75. Geburtstag (Schmidt)	287
Walter H e n s e l, Auf den Spuren des Volksliedes. 2. Aufl. (Klier)	288
*	
Anzeigen/Einlauf 1963—1965: Zu Geschichte, Theorie und Methode der Volkskunde	289

Über das „Abbeten“ oder „Wenden“ in der nordöstlichen Steiermark

Ein Beitrag zur Volksmedizin

Von Hermann Steininger

In *) der Steiermark ist das Besprechen¹⁾, bezeichnet als „Abbeten“ oder „Wenden“ durch sogenannte „Abbeter“ oder „Wender“, bzw. „Abbeterinnen“ oder „Wenderinnen“ eine seit altersher übliche Methode, tierische und menschliche Leiden zu kurieren. Schon dem Wort „wenden“ nach verstehen wir darunter vielfach ganz allgemein jeden Versuch, eine Krankheit auf zauberische Weise zum Guten zu „wenden“. Damit ist aber auch eine besondere Heilhandlung gemeint, bei der das Wenden oder Umwenden einer Sache die günstige Wendung einer Krankheit veranlassen soll²⁾. Dies geschieht durch Bannen und Vertreiben einer Krankheit mittels Wort und Gebärde oder auch durch eine Handlung, bei der der erkrankte Körperteil berührt, gestrichen oder gedrückt wird³⁾. Solche Praktiken werden zum Teil noch bis in die jüngste Vergangenheit geübt und sind gegenwärtig vor allem noch in den Erzählungen derer, die von der Heilkraft solcher Praktiken Zeugnis abgeben können, durch den Glauben an ihre Wirkung lebendig. Die Persönlichkeit und das Wirken jener Menschen, die mit solchen Therapien Heilung brachten und bringen, ist bis heute, im Gegensatz zu manch anderen Gebieten der Volksmedizin noch viel zu wenig beachtet⁴⁾.

Erst vor kurzem hat in der Steiermark Elfriede Grabner zu unserem Thema zusammenfassend Stellung genommen, indem sie die Nachrichten aus den umfangreichen Aufzeichnungen der

*) Dieses Referat wurde am 20. Februar 1964 in der fünften Versammlung der Akademischen Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde in Wien gehalten und zur Publikation mit Anmerkungen versehen.

1) S. Art. „besprechen“ in: O. A. Erich — R. Beitzl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde (= Kröners Taschenausgabe, Bd. 127), Stuttgart 1955, S. 80 f.; Art. „besprechen“ in: Gustav Jungbauer, Deutsche Volksmedizin. Ein Grundriß, Berlin und Leipzig 1934, S. 232.

2) O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, 1. Bd., Stuttgart 1908, S. 448; G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 136.

3) G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 105.

4) Vgl. Gerhard Stak, Die magische Krankheitsbehandlung in der Gegenwart in Mecklenburg, Rostock 1931.

Göth'schen Serie am Steirischen Volkskundemuseum in Graz, die des ebenfalls dort befindlichen Ferk-Archives und des P. Romuald Pramberger erstmals bekannt machte⁵⁾. Die erste Sammlung umfaßt hauptsächlich etwa der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts entstammende Mitteilungen. Die zweite enthält vor allem solche Berichte, die der zweiten Hälfte des 19. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts zugehören, während die Sammlung des P. R. Pramberger historisch etwa ähnlich gelagertes Material wie die vorhergehende Gruppe und dazu auch noch solches aus dem ersten Viertel unseres Jahrhunderts beinhaltet. Diese Umfragen bieten zweifellos schon einen recht guten Querschnitt und sind wissenschaftsgeschichtlich jedenfalls für ihre Zeit von ganz großer Bedeutung. Sie konnten und wollten allerdings auch kaum auf eine absolute Vollständigkeit hin ausgeweitet werden. Außerhalb dieser Unternehmungen haben sich schon seit etwa der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts daneben mit der Volksmedizin, speziell mit dem „Abbeten“ oder „Wenden“ in der Steiermark Viktor Fossel⁶⁾, Friedrich A. Kienast⁷⁾, Peter K. Rosegger⁸⁾, Arthur Achleithner⁹⁾, Karl Reiterer¹⁰⁾, Mara Čop Marlet¹¹⁾ und

⁵⁾ E. Grabner, Das „Abbeten“. Magische Heilmethoden und Beschwörungsgebete in der Steiermark. (Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark, 53. Jg., Graz 1962, S. 359 ff.); Dies., Naturärzte und Kurfuscher in der Steiermark. (Ebd., 52. Jg., 1961, S. 84 ff.); Dies., Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen. (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. 57, Basel 1961, S. 164 ff.)

⁶⁾ Victor Fossel, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Steiermark, 2. Aufl., Graz 1886.

⁷⁾ Friedrich A. Kienast, Ueber Volksheilmittel. (Heimgarten, IV. Jg., Heft 7, Graz 1880, S. 534 ff.); Ders., Sympthiemedel. (Ebd., V. Jg., Heft 7, April 1881, S. 532 ff.)

⁸⁾ P. K. Rosegger, Der Winkeldoctor. In: Die Aelpler in ihren Wald und Dorftypen geschildert, 4. Aufl., Wien—Pest—Leipzig 1886, S. 259 ff.; Ders., Die Hebmutter. Ebd., S. 245 ff.; Ders., Der Beinbrucharzt zu Abelsberg. In: Die Abelsberger Chronik. Ausgewählte Werke, Bd. 17, Leipzig 1943, S. 139 ff.

⁹⁾ Arthur Achleithner, Das Menschenleben im Aberglauben. Eine volksmedizinische Sitte aus dem steierischen Hochland. (Steirische Alpenpost, VII. Jg., Nr. 42, Aussee, 18. October 1891, S. 493 ff.)

¹⁰⁾ K. Reiterer, Volksmedicamente. Steirer Seppl, XXVIII. Jg., Nr. 12, Graz, 15. April 1893, S. 70; Ders., Wunder der Sympathie. Volksglaube aus den Ennsthaler Alpen. (Heimgarten, XXI. Jg., Heft 5, Graz 1897, S. 383 ff.); Ders., Zeit- und Wetterbilder. Tagespost (Morgenblatt), XLII. Jg., ad Nr. 61, Graz, 2. März 1897, S. 6; Ders., Waldbauernbilder. Ebd. (Morgenblatt), XLII. Jg., Nr. 69, 10. März 1897, S. 6 f.; Ders., Volksmedicamente. Ebd. (Morgenblatt), XLII. Jg., Nr. 132, 13. Mai 1897, S. 6 f.; Ders., Alte Gerichts- und Volksbilder. Ebd. (Morgenblatt), 69. Jg., Nr. 121, 1. Mai 1924, S. 11.

¹¹⁾ Mara Čop Marlet, Alisteirische Heilkunde. (Wiener Abendpost. Beilage zur Wiener Zeitung, Jg. 1895, Nr. 21, 25. Jänner 1895, S. 5 f.)

P. Romuald Pramberger¹²⁾ beschäftigt. Aus allen diesen, weil historisch genau differenzierbaren Nachrichten ist immerhin schon in einer, wenn auch ziemlich großräumigen Landschaft ein gewisses Bild des Umfanges verschiedenartiger Heilverfahren viel besser als anderswo deutlich historisch geschichtet hervorgetreten; und so sind alle jene Tatsachen landschaftlicher Aufsammlungen für eine historische Betrachtung nicht hoch genug anzuschlagen. Inwieweit man nun aber bezüglich einer vollständigen oder vielleicht auch nur charakteristisch zu bezeichnenden Aufzählung von Praktiken schon daraus sichere Schlüsse ziehen darf, muß selbstverständlich dahin gestellt bleiben. Gegenwärtig wird man daher aus Gründen weiterer Erkenntnis neuerdings versuchen müssen, solche Ergebnisse, wie sie hier schon von volkskundlicher Seite beigebracht wurden, zu ergänzen. So sind die heute größtenteils nicht uninteressanten Beiträge medizinisch-topographischen Inhalts, wie sie seit dem 19. Jahrhundert bis zum Auftreten der Volkskunde als Wissenschaft auftauchen, noch kaum ausgewertet. In ihnen werden alle Heiler, also Naturärzte und, in Verkennung der wahren Tatsachen, auch die Scharlatane, in einen Topf geworfen und als Schwindler bezeichnet, wodurch das wahre Bild selbstverständlich stark verzeichnet wird¹³⁾. Aber selbst sogar wegen dieser größtenteils lückenhaften, fehlerhaften und polemischen Nachrichten sind auch diese Quellen gegenwärtig für die Volksmedizin wichtig. Darüberhinaus müßte dann notwendigerweise noch versucht werden, alle diese Belege, solange dies möglich ist, durch neue Aufsammlungen zu ergänzen. Das hieße, erstens auch weiterhin für alle jene Landschaften, die durch bisherige Umfragen berücksichtigt wurden, Dokumentationen, die vielleicht sogar räumlich und zeitlich noch enger als bisher gegliedert werden können, anzulegen, und nach älterem Material auch jene Landschaften, die bis jetzt noch kaum untersucht worden sind, zu durchforschen. Und was nun eine zeitliche Ergänzung solcher Erscheinungen bis zur Gegenwart betrifft, muß hier leider festgestellt werden, daß in der Steiermark bisher ziemlich wenig geleistet wurde.

Demgegenüber entstanden gerade in letzter Zeit über die der Steiermark unmittelbar benachbarten Landschaften einige zusammenfassende Arbeiten, die kurz aufgezählt werden müssen. Als

¹²⁾ P. Romuald Pramberger, *Geheimmittel der Volksmedizin*. (Monatsschrift für Kultur und Politik, 1. Jg., Wien 1936, S. 924 ff.)

¹³⁾ Vgl. G. Schreiner, *Grätz. Ein naturhistorisch-statistisch-topographisches Gemälde dieser Stadt und ihrer Umgebungen*, Graz 1843, S. 335; Mathias Macher, *Medizinisch-statistische Topografie des Herzogtumes Steiermark*, Graz 1860; Vgl. dazu auch V. Fossel, *Volksmedizin a. a. O.*, S. 36 f.; E. Grabner, *Naturärzte a. a. O.*, S. 87 ff.

erste sei hier die Wiener Dissertation von Hannelore Fiegl erwähnt, die 1962 eine sehr umfangreiche Materialsammlung über das Wenden im an die Obersteiermark anschließenden südwestlichen Niederösterreich vorlegte.¹⁴⁾ Ihre eigenen und die Nachforschungen ihrer vorzüglichen Gewährsleute, wie z. B. Barbara Simhandl, Alois M. Wolfram, Lothar Bieber und anderer, sind, was die Vollständigkeit der Fragestellung und der Aufsammlung betrifft, durchaus bemerkenswert. Und selbst die Verarbeitung dieser Bestände ließ nur wenige Wünsche offen.¹⁵⁾ Unmittelbar landschaftlich daran im Westen anschließend sind die Nachrichten, die Nora Rollett in ihrer Wiener Dissertation nun schon vor mehr als zwanzig Jahren, 1943, zu unserem Thema, über das Wenden im unteren, oberösterreichischen Ennstal, beibrachte.¹⁶⁾ In zwei jüngeren Arbeiten ist das Abbeten in der ebenfalls der Obersteiermark benachbarten kärntischen Nock-Landschaft 1952 von Oswin Moro¹⁷⁾ und 1956 von Matthias Maierbrugger¹⁸⁾ behandelt worden. Vor kurzem konnte der Verfasser selbst über die Volksmedizin und ihre Erforschung im Burgenland in einer kurzen Zusammenfassung berichten.¹⁹⁾

In der Steiermark hatte nun im Sommer 1962 der Verfasser auf Anregung von Hannelore Fiegl versucht, eine kleine Nachsammlung über das Abbeten, die 1963 vorgelegt werden konnte, zu veranstalten.²⁰⁾ Im Winter 1963/64 hat die im folgenden mitgeteilten Nachrichten über Menschen, die bei Leiden von Mensch und Tier in altüberlieferten Formen helfen konnten, auf Grund einer Umfrage, welche der Verfasser im Herbst 1963 veranstaltete, Fr. Hilde Schober aus Mitterdorf im Müürztal gesammelt.²¹⁾

¹⁴⁾ Hannelore Fiegl, Das Wenden in Niederösterreich. Ein Beitrag zur Volksmedizin. Diss., Wien 1962.

¹⁵⁾ Verf., Beiträge und Anregungen zur Erforschung der Volksmedizin im Burgenland. (Burgenländische Heimatblätter, 25. Jg., Eisenstadt 1963, S. 158 f., Anm. 6.)

¹⁶⁾ Nora Rollett, Volkskundliches aus dem unteren Ennstal. Diss., Wien 1943, S. 67 ff., 74 ff.

¹⁷⁾ Oswin Moro, Volkskundliches aus dem Kärntner Nockgebiet. Klagenfurt 1952, S. 18 ff.

¹⁸⁾ Matthias Maierbrugger, Sympathiemittel aus dem Nockgebiet. Carinthia I, 146. Jg., Klagenfurt 1956, S. 408 ff.

¹⁹⁾ Verf., Beiträge und Anregungen zur Erforschung der Volksmedizin im Burgenland. (Burgenländische Heimatblätter, 25. Jg., Eisenstadt 1963, S. 156 ff.); Ergänzend dazu Karl Mollay, Volksmedizinisches aus St. Margarethen im 16. Jahrhundert. (Ebd., S. 91 f.)

²⁰⁾ Verf., Mitteilungen über „Abbeten“, „Wenden“ und Sympathiemittel in Steiermark und Oberösterreich. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 66/XVII N. S. Wien 1963, S. 96 ff.

²¹⁾ An dieser Stelle sei Fr. Hilde Schober für die mühevollen Aufsammlung freundlichst gedankt.

Diese hiemit dargebotene Arbeit will vor allem wie die vorher genannten methodisch nachzuweisen trachten, daß es heute noch nicht nur von Leuten, die die Kunst des Abbetens oder Wendens beherrschen, möglich ist, ziemlich sicheres über früher und heute angewendete Heilmethoden zu erfahren, um so zumindest einen Beitrag zur geforderten Vollständigkeit einer historischen, topographischen und statistischen Aufnahme von volksmedizinischen Praktiken zu leisten. Abgesehen davon, daß es bisher nur sehr selten gelang, von der einen oder anderen Heiler-Persönlichkeit etwas sicheres über die Methoden der Heilung in Erfahrung zu bringen, scheint es gerade heute, weil hier die Forschung noch gar nicht weit vorangetrieben worden ist, wichtig, jedes Symptom, das zur Vollständigkeit der Erscheinungen und dann somit vielleicht zu deren Deutung weiterführen könnte, zu sammeln.²²⁾ Das zu fordern heißt, jetzt noch, ehe es wirklich zu spät ist, eine repräsentative Umfrage, ergänzt durch eine exploratorische Aufsammlung durchzuführen, oder zumindest von unseren Gewährleuten die alten, vielleicht selbst erlebten oder in Erfahrung gebrachten Praktiken aufzuzeichnen, wobei es weniger wichtig ist, unbedingt aus jeder Nachricht einer Heilung Vollständigkeit in der Beschreibung aller Details erwarten zu können. Weiterhin bedeutet solches eben, wirklich sich mit dem, was jeweils zu erreichen ist, zu begnügen. Das gegenwärtige Verfahren des Versuchs einer optimalen Gesamtaufnahme ist somit, wie ja selbstverständlich zugegeben wird, nur eine Notlösung. Erst dann in Zukunft wird man vielleicht einmal hoffen dürfen, zumindest für manche Landschaften und Epochen aus vielen Einzelsymptomen eine gute Gesamtübersicht herausarbeiten zu können, wobei wir uns natürlich im klaren sein müssen, daß auch nach einer noch so intensiven Aufsammlung von solchen Nachrichten keine absolute Vollständigkeit im statistischem Sinne erwartet werden kann. Dennoch sind die Möglichkeiten, gerade von solcher Seite zur weiteren Erforschung des Gesamtkomplexes der Volksmedizin und Volkspsychologie weiterhin entscheidend vor allem methodisch anzuregen und beitragen zu können, nicht gering zu achten.²³⁾ Allzu weite Kombinationen in jede Richtung dürften auch späterhin, weil innerhalb dieser traditionellen Überlieferungen solche Erscheinungen selbstverständlich in einem größeren Zusammenhang zu sehen sind, noch lange nicht am Platze

²²⁾ Vgl. Rudolf Kriß, Die schwäbische Türkei (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 30), Düsseldorf 1937.

²³⁾ S. Art. „besprechen“ in: O. A. Erich — R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 80 f.

sein.²⁴⁾ Trotzdem sind solche theoretischen Erörterungen über die Methoden der gegenwärtigen Nach- und Aufsammlung, um in Zukunft das jeweils vorliegende im richtigen Licht sehen und weitere Erkenntnisse gewinnen zu können, sehr wichtig. Nur auf Grund ihrer genauen Beachtung wird sich jedenfalls klar und deutlich nachweisen lassen, in welchen Schritten die von uns erörterten Erscheinungen, welche landschaftlich, historisch und soziologisch im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlicher Schulmedizin und Volksmedizin gemeinsam betrachtet werden müssen, sich jeweils entwickelten.²⁵⁾

Wie wir schon andeuteten, wird man im allgemeinen von zwei großen Arten volksmedizinischer Überlieferungen sprechen können. Die eine ist die von Einzelpersonlichkeiten, Heilkünstlern getragene²⁶⁾ die andere jene, welche von solchen „begabten“ Persönlichkeiten im Volk mit mehr oder weniger großem Erfolg oft nachgeahmt und weiter verbreitet worden sein wird.²⁷⁾ Beide sind als sympathetische Mittel, zu denen das Abbeten oder Wenden gehört, zu bezeichnen, umfassen eine Vielzahl von Praktiken, also Rezepte, Arzneien und Prozeduren, und beruhen auf der Herstellung einer Beziehung zwischen dem Kranken, der Krankheit und eventuell einem magischen Gegenstand, wobei

²⁴⁾ C. Seyfarth, Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, Leipzig 1913, S. 299; G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 139 f.

²⁵⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 1 ff., 63 ff.; Paul Diepgen, Deutsche Volksmedizin. Wissenschaftliche Heilkunde und Kultur, Stuttgart 1935, S. 1 ff.; Ders., Geschichte der Medizin, 1.—5. Bd., Sammlung Göschen, Bd. 679, 745, 786, 883, 884, Berlin und Leipzig 1923—28; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 8 ff.; Alfons Fischer, Geschichte des deutschen Gesundheitswesens, 2 Bde., Berlin 1933; Karl Sudhoff, Kurzes Handbuch der Geschichte der Medizin, 3. und 4. Aufl. von J. L. Pagels „Einführung in die Geschichte der Medizin“ (1898), Berlin 1922; Eduard Stemplinger, Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen (= Das Erbe der Alten, Heft VII), Leipzig 1922; Ders., Antike und moderne Volksmedizin (= Das Erbe der Alten, Heft X), Leipzig 1925; Gerhard Eis, Mittelalterliche Fachliteratur, Sammlung Metzler, Realienbücher für Germanisten, Abt. D: Literaturgeschichte, Stuttgart 1962, S. 5 f., 36 ff., 56 ff., 76 f.; Adolf Waas, Der Mensch im deutschen Mittelalter, Graz—Köln 1964, S. 81 ff.; Arcana medicinae. Dokumente zur Geschichte der Heilkunst und Arzneikunde. Sonderausstellung 1962 des Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien.

²⁶⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 63 ff.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 12 ff.

²⁷⁾ Vgl. F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 542.

man erwartete, daß letzterer die Krankheit in sich aufnimmt.²⁸⁾ Die außergewöhnlichen Fähigkeiten einer Bezugsetzung besaßen und besitzen immer nur wenige „übernatürlich“ begabte Menschen, in deren Händen diese bis zur Gegenwart als traditionelle Kunstfertigkeit gehütet worden sind.²⁹⁾ Aber auch solche Überlieferungen drangen zweifellos über einen jeweils engeren Kreis von Vertrauten hinaus. Dabei konnten die Praktiken selbst sowohl von „zünftigen“ Heilern direkt übergeben und daraufhin von anderen übernommen, oder, wenn sie nicht weiter gegeben und daher nicht ganz verstanden wurden, oft mehr oder weniger variiert und dann in leichteren Fällen oft auch gläubig bei sich selbst und schließlich auch bei anderen angewendet werden. Im Gegensatz zu den Praktiken der Heiler sind diese wirklich anerkannten Sympthiemittel immer breit gestreuter Volksbesitz gewesen.³⁰⁾ Und somit ist aber nach dieser Trennung in die allgemein bekannte Medizin des Volkes und die der Praktiken der Heiler-Persönlichkeiten, weil sie sich gegenüber der Masse doch abschließen, auch der Ausdruck „Volksmedizin“ selbst, was die Gesamtheit der vom Volk angewendeten Heilpraktiken betrifft, in gewissem Sinne irreleitend. Gerade mit diesen schwierigen Problemen, den Gründen und Gesetzen der Übernahme und Überlieferung im gesamten Komplex der landschaftlichen Verbreitung, der historischen Dimension und der verschiedenartigsten soziologischen Aspekte wird sich die zukünftige Forschung besonders beschäftigen müssen.³¹⁾ Vorerst ist es aber noch notwendig, alle jene Erscheinungen zu beachten, die mit solchen Persönlichkeiten in Beziehung stehen. Sie selbst wurzeln selbstverständlich in einer gewissen Volkstradition. Man nennt sie meist „Bauerndoktoren“.³²⁾ Und als solche erfreuen sie sich eines

²⁸⁾ Vgl. A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglauben der Gegenwart*, Hamburg 1860, S. 83; G. Jungbauer, *Deutsche Volksmedizin a. a. O.*, S. 81f.; K. Reiterer, *Volksmedicamenta a. a. O.*, S. 70; P. R. Pramberger, *Geheimmittel a. a. O.*, S. 930; H. Fiegl, *Das Wenden a. a. O.*, S. 11f.; Heinrich Schmid, *Volksmedizinisches aus dem Kanton Glarus*. Inaugural-Dissertation, Zürich 1924, S. 49 ff.

²⁹⁾ H. Fiegl, *Das Wenden a. a. O.*, S. 76.

³⁰⁾ Vgl. M. Maierbrugger, *Sympthiemittel a. a. O.*, S. 408; H. Fiegl, *Das Wenden a. a. O.*, S. 17, 100, 174f.; V. Fossel, *Volksmedizin a. a. O.*, S. 23 ff.; P. R. Pramberger, *Geheimmittel a. a. O.*, S. 930 ff.; H. Schmid, *Volksmedizinisches a. a. O.*, S. 9, 45, 50.

³¹⁾ Vgl. G. Jungbauer, *Deutsche Volksmedizin a. a. O.*, S. 101 f.; H. Schmid, *Volksmedizinisches a. a. O.*, S. 7.

³²⁾ *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hg. v. E. Hoffmann-Krayer und H. Bächtold-Stäubli, Bd. I, Berlin und Leipzig 1927, Sp. 1162 ff.; Arthur Haberlandt, *Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs*. Der andere Teil, Wien 1959, S. 14.

mehr oder weniger hohen Rufes. In ihrer Gesamtheit sind sie durchwegs nicht als „Kurpfuscher“ zu bezeichnen.³³⁾ Eine derartige Beurteilung darf nur jenen zukommen, die sozusagen bewußt irreleitend zu „kurieren“ suchen und nur um des Gelderwerbes willen wirken. Demgegenüber faßt der wirkliche Naturheilpraktiker, der im eigentlichen Sinne nur ein guter Naturbeobachter ist und wohl manche Praktik mit dem Kurpfuscher gemeinsam haben kann, sein Talent als besondere Gabe auf, die Hilfesuchenden unentgeltlich zu gewähren ist. Und nimmt ein solcher nur höchstens ihm freiwillig gegebene Geschenke an. Somit wird zur für jede Betrachtung dieses Problems sehr wichtigen Abgrenzung zum Pfuschartum als Hauptkriterium für einen erstzunehmenden Heiler vor allem eine persönliche Einstellung zum Mitmenschen, die in jedem Fall zu helfen bereit ist, gefordert.

Im folgenden sollen nun die schon oben angedeuteten und von Hilde Schober gesammelten Materialien, die im großen und ganzen nur den Raum des mittleren Mürztales und dessen unmittelbare Nachbarschaft der nordoststeirischen Landschaften umfassen, chronologisch von der Mitte der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis zur jüngsten Vergangenheit dargeboten und im Anschluß daran in ihrem Zusammenhang gestellt untersucht werden.

1. Aus der Zeit um 1870 weiß Frau Elisabeth Tötzer, geborene Buchegger am 20. September 1907 in Wartberg im Mürztal, wohnhaft in Mitterdorf 130, was sie von ihrem Vater, Herrn Johann Buchegger, geb. am 11. November 1863 in Fröschnitz, Katgde. Steinhaus, Gde. Spital am Semmering, GB. Mürzzuschlag, wo er auch später wohnte, gehört hatte, zu berichten. Dort lebte in seiner Jugend ein sehr christlich-frommer alter Bauer, der den „Schwund“ bei Mensch und Tier abbeten konnte. Aus eigener Erfahrung konnte Herr Buchegger, weil er bei diesen Zeremonien selbst dabei war, mitteilen, daß der Mann dabei ein großes Gebetbuch und einen ungewöhnlich großen Rosenkranz benützte und mit diesen beiden Gegenständen, während er unverständlich betete, mehrere Male Kreuzzeichen über die erkrankten Körperstellen schlug. Daraufhin brauchte man am Heilerfolg kaum zu zweifeln.

2. a) Aus etwas späterer Zeit, um 1900, erzählte die Pensionistin Frau Johanna Glaser, geb. am 15. April 1889 in Krieglach, wohnhaft in Mitterdorf 71, von einer Abbeterin, Frau Viktoria

³³⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 64; Victor Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 32 ff.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 87 ff., 91 ff.

Fladenhofer, vlg. Norbauer, die in Massing, Gde. Krieglach, GB. Kindberg, eine Landwirtschaft betrieb und verschiedene Leiden von Mensch und Tier abbeten konnte. Diese Kunst wendete sie, wie sich die Gewährsfrau ausdrückte, nur für den „Hausgebrauch“ an. So erinnert sie sich, als sie ungefähr elf Jahre alt gewesen sein mag, zu ihr, ihrer Tante, in Pflege gekommen zu sein. Zu jener Zeit betete diese Rinder ab, wenn sie vom „Rot-hörn“ befallen waren. Das ging so vor sich: Sie nahm eine Schnitte Brot, streute geweihtes Salz darauf und besprengte es dann kreuzförmig mit Weihwasser. Hierauf schnitt sie es in drei „schräge“ Schnitten, gab diese den Tieren ein und sprach ein ihr mündlich überliefertes Gebet, an dessen Text sich die Gewährsfrau leider nicht mehr erinnern kann. Dieses ist aber, da die Abbeterin, ebenfalls nach dem Bericht von Frau Glaser, wahrscheinlich mit Absicht sehr leise und undeutlich artikuliert gesprochen hatte, schwer verständlich gewesen. Hierauf stellte sich stets der gewünschte Heilerfolg ein.

b) Die Gewährsfrau erinnert sich, auch selbst einmal von der Norbäuerin abgebetet worden zu sein. Zur gleichen Zeit, an einem heißen Augustnachmittag des Jahres 1900 war sie beim Weizenschneiden auf dem Feld plötzlich von starkem Nasenbluten befallen worden, was öfters, besonders an heißen Tagen, auftrat. Nachdem man schon alle möglichen Heilmittel versucht hatte und die Blutung nicht stocken wollte, stellte sich die Norbäuerin hinter das am Boden kauende Mädchen und sprach auf ähnliche Art wie oben beschrieben, ohne es anzurühren oder sonst irgendwelche Gebärden zu machen, ein Gebet. Die Gewährsfrau konnte nicht sagen, ob dieses dasselbe war, das die Norbäuerin beim Abbeten der Tiere sprach oder ob dieses Gebet einen anders lautenden Text hatte. Und bald darauf war die Blutung dann tatsächlich gestillt.

3. Aus etwa derselben Zeit teilte Frau Sophie Salchenegger, geb. Lammer am 21. April 1903 in Krieglach, wohnhaft in Mitterdorf, Rittisstraße 182, über ihren Onkel, Herrn Rudolf Lammer, der 1940 verstorben ist und etwa zu Beginn dieses Jahrhunderts in Rad, Katgde. Großveitsch, Gde. Veitsch, GB. Kindberg, als „Radwirt“ lebte, mit, daß er „Schwund-Abbeten“ konnte. Wenn jemand zu ihm kam, um sich abbeten zu lassen, so sagte der Radwirt, er allein könne das nicht schaffen, auch der Patient müsse ihm beim Beten helfen. Hierauf trug er dem Kranken ein Gebet, das dieser wie er selbst zu einer „gewissen“ Stunde daheim beten müsse, auf. Über den Gebetstext selbst weiß die Gewährsfrau nichts zu berichten, da der Onkel seine „Wissenschaft“ wie

einen Schatz gehütet habe und ängstlich darauf bedacht war, niemanden, außer dem zu behandelnden Kranken etwas von seiner Kunst teilhaftig werden zu lassen. Er hat vielen Kranken Hilfe bringen können. Vom Arzt ist er deshalb nie belangt worden. Über diese Tätigkeit hinaus war er als Naturheilpraktiker bekannt und gesucht und beschäftigte sich sehr viel mit Heilkräutern, die er heimlich von daheim fortschleichend vor Sonnenaufgang suchen ging.

4. Ebenfalls aus der Zeit um 1900 berichtete Frau Maria Stindl, geb. Peltzmann am 19. Oktober 1894 in Mitterdorf, Rote-Kreuz-Siedlung 250, was sie von ihrer Mutter, der Besitzerin Frau Marie Peltzmann, geb. am 18. August 1865, gest. am 26. Oktober 1951 in Mitterdorf, Hauptplatz 39, vlg. Winklirgl über die Theresia Rössl erzählen gehört hatte. Diese, bekannt unter dem Vulgonamen „Hasler-Resl“ war eine weithin gesuchte Abbeterin. Ihr Heimathaus war das Gehöft vlg. Dammelbauer auf der Schwöbing, Gde. Langenwang, GB. Mürzzuschlag, wo sie um 1860 geboren worden war. Später bewohnte sie das Nachbarhaus des Gasthauses „Zum Sprengzaun“ am westlichen Ortsausgang von Langenwang. Von Beruf war sie Hebamme. Ihr Neffe, Herr Vinzenz Rössl, Postmeister in Krieglach, wohnhaft in Langenwang, weiß noch, daß er als Bub seine Tante öfters am Weg zu Entbindungen begleiten durfte, um ihre schwere Tasche mit den Dingen, die sie dafür benötigte, zu tragen. Sie hat bei über 4.000 Geburten geholfen und wurde auch sonst, möglicherweise vielleicht sogar bei den verschiedenartigsten Leiden von vielen Leuten in Anspruch genommen, weil sie mit den Künsten des Abbetens sehr vertraut war. Verheiratet war sie nie. So wurde sie auch einmal nach Mitterdorf zu einer heute uns unbekanntem Kranken gerufen. Als man sie zu dieser gebracht hatte, schickte sie sofort alle Anwesenden aus der Stube, um mit jener allein zu bleiben. Welche Mittel sie gegen die uns ebenfalls unbekannt Krankheit der Patientin angewendet hat, ist nicht überliefert. Der erwünschte Heilerfolg stellte sich damals jedenfalls ein. Man weiß sogar heute noch zu berichten, daß sie den jeweiligen Preis einer Heilung nicht gerade niedrig zu bemessen pflegte und kann daraus folgern, daß es sich bei der Patientin möglicherweise sogar um eine wohlhabendere Frau gehandelt haben muß. Darüber hinaus ist schließlich noch wichtig festzuhalten, daß die Heilerin nach dem Bericht von Frau Ludmilla Knoll, geb. am 25. August 1903, wohnhaft in Langenwang, vor allem wegen ihrer Kräuterkundigkeit bekannt gewesen war. Im Jahre 1938 ist sie gestorben.

5. Aus den Zwanzigerjahren weiß Frau Maria Staudacher, geb. Kern am 25. Jänner 1911 in Pöllau, wohnhaft in Mitterdorf 58a, zu berichten, daß ihre Mutter, die Bäuerin Maria Kern, geb. 1873, gest. 1953, oft starke Schmerzen in der linken Hand verspürt hatte und diese, besonders nachts, immer ärger wurden. Sie suchte einige Ärzte auf, die alle dieselbe Diagnose stellten: Nervenschwund. Durch ärztliche Kunst war da keine Hilfe mehr möglich. Die Schmerzen wurden immer unerträglicher und die Hand schrumpfte sichtlich zusammen, bis buchstäblich alles Fleisch geschwunden war und nur mehr Haut und Knochen übrig blieben. Daraufhin riet man Frau Kern, die damals in Pöllau, BH. Hartberg, wohnte, sie solle zu einer „Schwund-Abbeterin“, einer sehr religiösen, alten Frau in Pöllau, die wegen ihrer Künste sehr bekannt war, gehen. Diese gab ihr hierauf den Rat, an einem ganz bestimmten Tag bei abnehmenden Mond wieder zu kommen, weil dann die Zeit für das Abbeten besonders günstig sei. Die Frau versprach das und kam zum angestzten Termin wieder. Zunächst, bevor sie abbetete, fragte noch die Abbeterin, ob sie wohl daran glaube, daß ihr geholfen werden könne, denn nur, wenn das der Fall sei, könne ihre Kunst Erfolg haben. Als Frau Kern das bejaht hatte, sprach jene dann bestimmte Gebete aus einem alten Büchlein, schlug Kreuzzeichen über den erkrankten Arm und sprengte mit Weihwasser. Für ihre Dienstleistung nahm sie kein Entgelt an. Nach ein paar Wochen ließen dann tatsächlich die Schmerzen nach, bis sie schließlich ganz verschwanden. Der Arm setzte wieder Fleisch an und wurde wieder ganz normal und gesund. — Vor einigen Jahren, also am Ende der Fünfziger- oder Anfang der Sechzigerjahre, suchte die Gewährsfrau, die Hausfrau Maria Staudacher die Tochter dieser Abbeterin, die heute ungefähr achtzigjährige Frau Kerbitsch in Pöllau, auf. Sie hätte, da sie selbst sehr viel von diesen Fähigkeiten hält, von dieser gerne einige Sprüche und Gebete zum „Gesundbeten“ erfahren. Leider waren aber, wie ihr von jener mitgeteilt wurde, diese Unterlagen nach dem Tode der alten Frau verbrannt worden.

6. Aus dem Jahre 1924 kann Frau Sophie Kainradl, geborene Knaus am 8. Mai 1894 in Neuberg, wohnhaft in Mitterdorf, Lutschau 37, erzählen, daß ihre Mutter, die Hausfrau Juliana Knaus, geb. 1868, gest. 1952, welche in Karlgraben, Katgde. Alpl, Gde. Neuberg an der Mürz, GB. Mürzzuschlag, lebte, die Kunst des Abbetens beherrscht, aber wie sich die Gewährsfrau ausdrückte, nur für den „Hausgebrauch“ daheim und in der Nach-

barschaft angewendet habe. Sie erinnert sich, daß zu jener Zeit ihre Mutter, die damals gerade in der Katgde. Krampen, Gde. Neuberg an der Mürz, GB. Mürzzuschlag, gewohnt hatte, von ihrer Nachbarin, der Hausfrau Leistentritt gebeten worden war, ihr Kind, das an Fraisen litt, zu heilen, weil die ärztliche Kunst versagt hatte. An den näheren Vorgang beim Abbeten kann sie sich nicht mehr erinnern. Sie weiß nur, daß ihre Mutter ein bestimmtes Gebet sprach, das sie durch mündliche Überlieferung wahrscheinlich wieder von ihrer Mutter, also der Großmutter der Gewährsfrau, der Hausfrau Maria Maier in Karlgraben gelernt hatte. Das damals von ihr geheilte Kind, heute Frau Hermine Oberrainer, lebt noch in Neuberg.

7. a) Aus der Zeit etwa Mitte der Fünfzigerjahre berichtete die Hausfrau Anna Egger, geb. Lenger am 11. Juli 1923 in Fölz, GB. Bruck an der Mur, wohnhaft in Mitterdorf 173, daß ihre heute siebzehnjährige Tochter Anneliese, Schülerin des Realgymnasiums in Mürzzuschlag als Volksschülerin gräßliche Warzen an Kinn und Oberlippe gehabt hatte. Sie suchte daher um diese wegbrennen zu lassen, ihren Arzt, Herrn Dr. Alfred Calvi in Mitterdorf auf. Dies half nichts und nach einiger Zeit traten die Warzen wieder auf. Da hörte sie, daß die Hausfrau Ludmilla Steinacher, geb. Maierhofer am 2. September 1870, gestorben am 16. August 1957 in Mitterdorf 130, GB. Kindberg, „wenden“ könne. Diese hatte mit ihrem Mann, Herrn Franz Steinacher, dessen Vorfahren wie auch er Jäger in den Bundesforsten gewesen waren, bis zu seiner Pensionierung sehr lange in Neuberg gelebt. Sie hatte einen starken Zulauf. So sollen des öfteren sogar Leute aus Wien gekommen sein. Die Mutter besuchte nun diese Frau und trug ihr ihre Bitte, das Kind von den Warzen zu befreien, vor. Diese gab ihr hierauf einen bestimmten Tag, an dem der „Mond richtig sei“ an und sagte, daß sie erst dann mit dem Kind kommen sollte, weil ihr Mittel nur zu diesem Zeitpunkt Erfolg haben könne. Zu diesem festgelegten Termin ging dann Frau Egger mit ihrer Tochter tatsächlich zur Wenderin. Diese ließ nur das Kind eintreten. Währenddessen mußte die Mutter vor der Tür warten. Die ganze Prozedur dauerte etwa eine Viertelstunde. Das damals etwa neun Jahre alte Kind erzählte dann seiner Mutter, daß Frau Steinacher die Warzen „gezählt“ und schließlich gesagt habe, die Warzen würden in sechs Wochen ganz sicher verschwunden sein. Für die Dienstleistung nahm diese weder Geld noch sonstige Geschenke an. In der Zwischenzeit bekam Anneliese einen Hautausschlag und Vater und Kind

suchten deshalb den Hautfacharzt Dr. Wilhelm Wolf in Bruck an der Mur auf. Während der Untersuchung fielen dem Arzt die Warzen auf und er riet, sie wegbrennen zu lassen. Als daraufhin das Kind zum Arzt sagte, es sei ohnedies schon deswegen bei einer „alten Frau“ gewesen, sagte er: „Da möchte ich jetzt nichts angreifen, da warten wir lieber noch!“ und meinte, wenn die Warzen während der von Frau Steinacher angegebenen Frist nicht restlos verschwunden sein sollten, dann würde er sie selbst wegbrennen. In den Heilungsvorgang selbst möchte er vorher aber nicht eingreifen. In ungefähr vier Wochen waren dann die von Frau Steinacher gewendeten Warzen tatsächlich weg und kehrten auch späterhin nie mehr wieder. Darüberhinaus konnte in Erfahrung gebracht werden, daß sie auch sehr viele Kräuter sammelte und viel von der Naturheilkunde verstanden habe und besonders bei Tiererkrankungen, wobei sie vor allem mit Tee und selbstgebrauten Salben kurierte, gerne um Rat gefragt wurde.

b) Frau Anna Egger, die selbst eine sehr sensible Frau ist und sehr oft mit nervösen Leiden zu tun hat, ist sehr religiös. Sie hat sich schon sehr viel mit den Kräften des Abbetens oder Wendens befaßt und „eine Menge darüber gelesen“ und erklärte, daß es ihr selbst einmal auf Grund eines ernststen Willensent-schlusses gelungen sei, bei ihrer Tochter eine Warze „abzuwen-den“. Als ihre Tochter etwa elf oder zwölf Jahre alt war, bekam sie eine Warze an der Fußsohle. Sie besah sie und sagte zu ihrer Tochter: „Die Warze geht weg!“. Frau Egger behauptet heute noch, daß sie selbst vom Verschwinden derselben überzeugt gewesen sei. In dem Augenblick, als sie ihre Tochter angesehen hatte, habe sie den unbedingten Glauben an eine Heilung gehabt, der sich auf das Kind willensmäßig übertragen haben müsse. Tatsächlich verschwand diese dann bald darauf. Frau Egger ist davon überzeugt, daß ihr ein ähnliches Experiment ohne weiters wieder gelingen würde.

Wenn wir uns nach der Bekanntgabe dieser Nachrichten mit diesen in einer kurzen Zusammenfassung noch einmal beschäfti-gen wollen, so sollen die dann im folgenden dargebotenen Über-legungen nur für das gehalten werden, was sie sind: der Ver-such, eine neue landschaftlich und historisch genau differenzier-bare Aufsammlung von verschiedenen Praktiken in ihren Ele-menten der Heilung von Leiden bei Mensch und Tier durch Hei-ler bzw. Heilerinnen im Zusammenhang mit dem bisher bekann-ten zu sehen. Die Heilerpersönlichkeiten und die Vorgänge des

Heilens werden in den verschiedenen Landschaften mehrfach bezeichnet.³⁴⁾

In fast allen unseren Belegorten heißt die Heilbehandlung selbst „abbeten“³⁵⁾ und nur in Nr. 7 „wenden“.³⁶⁾ Diese Feststellung deckt sich so ziemlich mit dem Verhältnis der in unseren Landschaften bisher verwendeten Bezeichnungen der verschiedenen Praktiken.³⁷⁾ Nur nach P. R. Pramberger wird die Tätigkeit im obersteirischen Raum einmal „abblasen“ genannt.³⁸⁾

Von den vorgelegten Nachrichten entstammt die älteste etwa der Mitte der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, die drei folgenden der Zeit um 1900, die fünfte und sechste den Zwanziger- und schließlich die letzte etwa Mitte der Fünfzigerjahre unseres Jahrhunderts. Das besagt jedenfalls, daß in unserer Aufsammlung nach der einen ältesten Nachricht um 1900 eine Häufung und dann in der darauf folgenden Zeit eine kontinuierliche Abnahme der Praktiken des Abbetens oder Wendens vorliegt, wobei vielleicht als bemerkenswert festzustellen ist, daß der letzte Beleg bis in die jüngste Gegenwart reicht und somit von der unmittelbaren Lebendigkeit solcher Erscheinungen Zeugnis gibt.

Wie schon oben kurz angedeutet, umfaßt das Belegortnetz mit den Orten Mitterdorf, Rad, Massing und Langenwang hauptsächlich das mittlere Mürztal. Vom unteren Ende des oberen Mürztales ist der Belegort Krampen, und vom Nebenfluß der Mürz, der Fröschnitz, der gleichnamige Belegort ebenfalls je einmal nachzuweisen. Den einzigen über den Raum des Mürztales etwas weiter hinausgreifenden Beleg besitzen wir aus Pöllau in der an unsere Landschaften angrenzenden Oststeiermark. Auf

³⁴⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 106; A. Schmeidler, Bayerisches Wörterbuch, 2. Aufl., 2. Bd., Stuttgart und Tübingen 1827 ff., Neudruck München 1877, Sp. 943 ff.; M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch, München 1899, S. 798; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 4.

³⁵⁾ P. K. Rosegger, Das Volksleben in Steiermark in Charakter- und Sittenbildern, 3. Aufl., Wien—Pest—Leipzig 1885, S. 69 f.; Derselbe, Der Beinbrucharzt zu Abelsberg a. a. O., S. 145; Ders., Der Winkeldoctor a. a. O., S. 270; Elfriede Kalauner, Roseggers Werke, eine Quelle für die steirische Volkskunde. Diss., Wien 1939, S. 103 f.; M. Machner, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 43; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 94.

³⁶⁾ Vgl. A. Achleithner, Das Menschenleben a. a. O., S. 496; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 542; Ders., Symptomienmittel a. a. O., S. 535; Art. „Wenden“ in: O. A. Erich—R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 880; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 93.

³⁷⁾ V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 29.

³⁸⁾ P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927.

den ersten Blick sehen wir so, daß sich nach unserem Material keine Belege unmittelbar landschaftlich decken, sondern mit Ausnahme des oststeirischen, der in unserem Zusammenhang eine Zufallsnachricht darstellt, in einem Zwischenraum von wenigen Kilometern liegen.³⁹⁾ Das scheint, auch wenn wir jetzt noch nicht in jeder dieser Kleinlandschaften tatsächlich tradierte Praktiken nachweisen können, von vorne herein schon auf einen genauer umgrenzbaren Wirkungskreis gewisser Heilerpersönlichkeiten hinzuweisen, der je nach dem Ruf der Heilfähigkeit mehr oder weniger groß gewesen sein kann. Dieser ist nach unserem Material von sieben Fällen in fünf mehr oder weniger lokal für den Hausgebrauch und die unmittelbare Nachbarschaft und daneben nur zu einem geringen Teil, in zwei Nachrichten, auch noch von einem sozusagen weiteren Kundenkreis in Anspruch genommen. Daraus kann man folgern, daß die erstere Gruppe durchaus keinen besonders weit über den engeren Bereich hinausgreifenden Ruf besessen hat, während die zweite weiterhin bekannt gewesen sein wird. So ist also von letzterer, in Nr. 4, die Abbeterin von Langenwang, Theresia Rössl, einmal nach Mitterdorf gerufen worden, wobei in Nr. 7 berichtet wird, daß sogar Leute aus Wien zur Abbeterin Ludmilla Steinacher nach Mitterdorf gekommen seien. Ob sich ein Bauer, vermutlich zu Beginn unseres Jahrhundertens aus Hollenstein, GB. Waidhofen an der Ybbs, Niederösterreich, mit einem Herzleiden zu einer „Wenderin“ ins „Steirische“, vielleicht in die nordöstliche Obersteiermark begeben hat, kann nach einer Nachricht von H. Fiegl möglicherweise sogar als gesichert angesehen werden.⁴⁰⁾ Auf den Zulauf der Heiler-Persönlichkeiten in der übrigen Steiermark wird dann später noch genauer eingegangen.

Was nun die verschiedenartigen Krankheiten betrifft, die von heilkundigen Personen kuriert wurden, kann festgestellt werden, daß nur bei den zwei ersten und vermutlich auch ältesten Nachrichten, Nr. 1 und 2, gegen Leiden von Mensch und Tier vorgegangen wird,⁴¹⁾ wogegen alle übrigen Nachrichten allein von Heilungen bei Menschen berichten⁴²⁾. Von diesen letzteren wird nur noch in Nr. 7 mitgeteilt, daß auch bei Tierkrankheiten gerne um Rat gefragt wurde. Im übrigen findet, und das scheint nicht unwichtig, wiederum nur in einer von diesen beiden ersten Nachrichten, in Nr. 2, Erwähnung, daß die Heilfähigkeit der Heilerin

³⁹⁾ N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 68 ff.

⁴⁰⁾ H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 25, Anm. 43.

⁴¹⁾ Ebd., S. 198 ff.

⁴²⁾ Ebd., S. 3, 176 ff.

gegen verschiedene Krankheiten, in unserem Falle sind uns nur zwei näher bekannt, unter Anwendung verschiedener Praktiken, in Anspruch genommen wird. Inwieweit dann schließlich noch die Nachricht in Nr. 4, daß die Heilerin möglicherweise vielleicht sogar bei verschiedenen Leiden zu heilen ersucht wurde, wirklich stichhältig ist, bleibe natürlich dahin gestellt. In allen anderen Berichten wird grundsätzlich nur gegen eine bestimmte Krankheit mit einem jeweils ganz speziellen Universalheilmittel geheilt. Mit diesen Feststellungen schließen wir uns auch den Beobachtungen P. R. Prambergers an, der nachweisen konnte, daß die Heiler im allgemeinen fast nur gegen eine ganz bestimmte Krankheit helfen können.⁴³⁾ Da in unserem Fall, in Nr. 2, das Gebet nicht überliefert ist, und wir nicht wissen, ob in beiden Fällen dasselbe zur Heilung verwendet wurde, sind weitere Spekulationen, ob wir es hier neben den zwei gänzlich verschiedenen Praktiken doch wenigstens mit demselben Gebet zu tun haben, zwecklos. Auf der anderen Seite jedoch behauptet P. R. Pramberger, daß überhaupt nur ein paar Gebete, wie z. B. die Sator arepo-Formel gegen alle Krankheiten anwendbar sind,⁴⁴⁾ was es sehr zu bedenken gilt.

Das in unserem Fall am häufigsten bekämpfte Leiden⁴⁵⁾ ist in drei Fällen der Schwund,⁴⁶⁾ der in Nr. 1 bei Tier⁴⁷⁾ und Mensch und in Nr. 3 und 5 nur beim Menschen zu heilen gesucht wird. Zweimal werden ausschließlich beim Menschen, einmal in Nr. 7 und in derselben Nachricht noch einmal sogar durch ein reines Sympthiemittel, ohne Anwendung bestimmter Heilpraktiken, Warzen⁴⁸⁾ geheilt. Im übrigen sind Leiden wie Nasenblu-

⁴³⁾ P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927.

⁴⁴⁾ Ebd., S. 927.

⁴⁵⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 104 ff.

⁴⁶⁾ V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 103 ff., 107 f.; P. K. Rosegger, Das Volksleben in Steiermark in Charakter- und Sittenbildern, 3. Aufl., Wien—Pest—Leipzig 1885, S. 69; E. Kalauner, Roseggers Werke a. a. O., S. 103 f.; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 538; K. Reiterer, Volksmedicamenten a. a. O., S. 70; A. Achleithner, Das Menschenleben a. a. O., S. 495; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 926, 928 f.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 95; Dies., Das „Abbeten“ a. a. O., S. 363 f.; N. Rollet, Volkskundliches a. a. O., S. 70; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 176 f.; 189 ff.

⁴⁷⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 197 ff.; Gustav Mikulasch, Die Tiere im österreichischen Volksglauben, Diss., Wien 1933; Johannes Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin in alter und neuer Zeit, Mittweida 1900.

⁴⁸⁾ Art. „besprechen“ in: O. A. Erich—R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 81; Vgl. V. Fossel, Volksmedizin a. a. O. S. 140 f.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 194 ff.; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 71 f.; M. Maierbrugger, Sympthiemittel a. a. O., S. 409 f.

ten⁴⁹⁾ in Nr. 2, Fraisen⁵⁰⁾ in Nr. 6 neben einer unbekanntenen Krankheit je einmal wiederum nur bei Menschen und „Rot-hörn“⁵¹⁾ in Nr. 4 ebenfalls nur ein einziges Mal bei Rindern kuriert worden. Wir sehen, daß unsere Nachrichten immer einen Heilerfolg melden. Ein solcher ist übrigens auch sonst meistens festzustellen. Das deshalb, weil es nicht denkbar erscheint, Praktiken von Heilern, die keine Erfolge zeitigten, zu überliefern. Freilich bestätigen hier wie fast überall Ausnahmen die Regel.

Über die jeweilige Persönlichkeit von Leuten, die Menschen und Tiere heilen konnten, ist heutzutage meist nicht mehr sehr viel erkundbar: sie waren zweifellos naturerfahren. Nach unserem Material wird daher in nicht weniger als in drei Fällen, in Nr. 3, 4 und 7, ausdrücklich auf ihre Fähigkeiten in der Kräuter- und Naturheilkunde hingewiesen.⁵²⁾ Sie alle, fünf Frauen⁵³⁾ und zwei Männer,⁵⁴⁾ sind schon ältere oder auch noch im besten Alter stehende Menschen.⁵⁵⁾ Über dieses sind wir in keinem Fall genauer unterrichtet. Nur in Nr. 4 wird besonders darauf hingewiesen, daß wie wohl im Gegensatz zu allen übrigen Heiler-

⁴⁹⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 74 f., 77, 98, 193; Art. „besprechen“ in: O. A. Erich—R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 81; V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 144 ff.; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 541; Ders., Sympathiemittel a. a. O., S. 532 f.; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927 f.; Viktor v. Geramb, Alte Volksrezepte. (Blätter zur Geschichte und Heimatkunde der Alpenländer, III. Jg., Nr. 62. Beilage zu Nr. 123 des „Grazer Tagblattes“, XXII. Jg., 5. Mai 1912, S. 260); Anton Schlossar, Volksmeinung und Volksaberglaube aus der deutschen Steiermark. (Germania, 36. Jg., N.R. 24. Jg., Wien 1891, S. 393); K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 385; M. Maierbrugger, Sympathiemittel a. a. O., S. 411; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 162, 179 f.; G. Lammer, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern und den angrenzenden Bezirken, begründet auf die Geschichte der Medizin und Cultur, Würzburg 1869, S. 191 ff.; E. Grabner, Kinderkrankheit und Volksvorstellung. Ein Beitrag zur Volksmedizin der Südstalpen. (Carinthia I, 153 Jg., Klagenfurt 1963, S. 744 ff.)

⁵⁰⁾ Vgl. V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 71 ff.; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 540; A. Achleithner, Das Menschenleben a. a. O., S. 494; K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 383 f.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 152 f., 184; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 67.

⁵¹⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 197 ff.

⁵²⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 140, Anm. 3; Heinrich Marzell, Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen, 2. Aufl., Stuttgart 1938; V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 30 f.

⁵³⁾ Vgl. V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 27 f.

⁵⁴⁾ Vgl. H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 26 ff., 29, 31.

⁵⁵⁾ Ebd., S. 29.

Persönlichkeiten die Heilerin nicht verheiratet gewesen ist.⁵⁶⁾ Dem Beruf nach sind von den Frauen zwei Hausfrauen, eine Bäuerin und eine andere Hebamme.⁵⁷⁾ Der Beruf der fünften ist uns nicht bekannt. Von den beiden Männern ist der eine ein Bauer und der andere ein Gastwirt, wobei mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden darf, daß letzterer neben dieser Tätigkeit auch noch eine dazugehörige kleine Landwirtschaft betrieb. Außerdem werden dem Bericht von Nr. 1 und 5 zufolge zwei Personen als ausgesprochen religiös bezeichnet⁵⁸⁾. Abschließend darf man feststellen, daß alle genannten Personen bodenständig sind und, wenn sie schon nicht selbst in ihrer Gesamtheit dem bäuerlichen Stande zugerechnet werden können, zumindest noch innerhalb dieser Traditionen, sicherlich manchmal Oberschichtlich beeinflusst, leben.⁵⁹⁾

Im folgenden wollen wir nun versuchen, die oben bekannt gemachten Heiler-Persönlichkeiten chronologisch, vornehmlich im Zusammenhang mit denen der Obersteiermark, zu sehen. In den steirischen Landschaften sind wir, wenn auch sicherlich sehr lückenhaft, über Heiler und Heilerinnen erst seit dem 18. Jahrhundert unterrichtet. Genaueres ist über ihre Praktiken, die, wenn sie den oben veröffentlichten ähneln, später in der Besprechung der Einzeldarstellungen eingearbeitet werden, bis zur Gegenwart seltener zu erfahren. Mitunter ist es daher sogar schwierig, sie ausdrücklich als Abbeter bzw. Wender oder Scharlatane zu klassifizieren. So wird uns schon aus dem Beginn des 18. Jahrhunderts, um 1740, überliefert, daß geistliche Heilkünstler,⁶⁰⁾ der Kaplan Joseph Wipaunig⁶¹⁾ in der Oststeiermark, in St. Ruprecht an der Raab, sowie der vornehmlich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wirkende und 1813 gestorbene

⁵⁶⁾ H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 28; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 23; M. Mell, Sohn der Wildnis. In: Steirischer Lobgesang, Leipzig 1939, S. 48.

⁵⁷⁾ Vgl. V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 38 f.; P. K. Rosegger, Die Hebmutter a. a. O., S. 245 ff.; H. Schmüd, Volksmedizinisches a. a. O., S. 44, 47, 68.

⁵⁸⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 96; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 27, 31; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 20 f.

⁵⁹⁾ Vgl. H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 28, 30 f.; V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 27 ff., 32 ff.; Max Mell, Sohn der Wildnis a. a. O., S. 36 ff.; G. Lammert, Volksmedizin a. a. O., S. 1 ff.; Mathias Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 186; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 18 f.; E. Kalauer, Roseggers Werke a. a. O., S. 104; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 87 ff.

⁶⁰⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 85 ff.

⁶¹⁾ Ebd., S. 85.

„Exfranziskaner“ Fortunat Spoek ⁶²⁾ in Graz und Umgebung, bei Menschen, als Naturheiler große Popularität genossen. Beider Praktiken sind uns bekannt. Etwa zur gleichen Zeit, 1778, hat im oberen Murtal Katharina Zurzenthalerin, vlg. Freimann Kathl, deren Beruf uns nicht näher überliefert wurde, gegen eine Viehseuche ein probates Mittel einem Bauern angeraten. ⁶³⁾ Sie und ähnliche Gestalten, deren Praktiken uns meist auch näher bekannt geworden sind und welche auch späterhin wirkten, wird man aber vermutlich als bewußte Schwindler bezeichnen müssen. ⁶⁴⁾ Demgegenüber können wir aus dem 19. Jahrhundert fast ausschließlich von echten Heilern berichten. Sie sind hauptsächlich bäuerlicher Herkunft. Neben ihnen sind uns nur zwei Priester ⁶⁵⁾, ein Abdecker ⁶⁶⁾ und ein Bergarbeiter ⁶⁷⁾ bekannt. So wissen wir aus dem Jahre 1811, daß der 74jährige Bauer Martin Klegel aus Liezen den Schwund bei Mensch und Tier zu heilen verstand. Alle seine Praktiken sind uns mit Ausnahme der zum Teil mangelhaft berichteten Gebete überliefert ⁶⁸⁾. Aus demselben Jahre sind wir von dem in der Umgebung von Rottenmann wirkenden Johann Schwaiger aus Schwarzenbach Nr. 1, unterrichtet. Er war ein Mann von 58 Jahren und verheiratet, besaß ein Kräuterbuch und kurierte nur äußerliche Schäden. Seine Spezialität waren Beinbruchheilungen bei Menschen. Aus seinen Praktiken, die uns bekannt sind, machte er kein Geheimnis ⁶⁹⁾. Man kann vielleicht doch mit einer gewissen Berechtigung annehmen, daß er bäuerlicher Herkunft gewesen ist. Etwa aus derselben Zeit sind wir über den 47 Jahre alten Bauernarzt Kaspar Pöllauer aus der Gemeinde Au unterrichtet. Er wiederum betätigte sich nur als Vieharzt ⁷⁰⁾. Seine Praktiken sind uns nicht bekannt. Aus dem

⁶²⁾ Ebd., S. 85 ff.

⁶³⁾ K. Reiterer, Dorfsünden, Budweis 1924, S. 23; Ders., Alte Gerichts- und Volksbilder a. a. O., S. 11.

⁶⁴⁾ K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 23 ff.; Ders., Alte Gerichts- und Volksbilder a. a. O., S. 11; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89 f.

⁶⁵⁾ HDA, Bd. VII, 1935/36, Sp. 307 ff.; M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 43 f.

⁶⁶⁾ M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 42; HDA, Bd. I, 1927, Sp. 19 ff.

⁶⁷⁾ Vgl. Art. „Bergmann“ in: O. A. Erich—R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 76.

⁶⁸⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 95.

⁶⁹⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 88 f.; Vgl. E. Kalauner, Roseggers Werke a. a. O., S. 105, 113 f.; P. K. Rosegger, Der Beinbrucharzt zu Abelsberg a. a. O., S. 139 ff.; V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 40 f.

⁷⁰⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89.

Jahre 1813 berichtet uns der Fohnsdorfer Kameralverwalter Felix Knaffl von dem damals weit berühmten Bauerndoktor und Naturarzt Mathias Schicklgruber, vgl. Schickl in Großlobming, der Beinbrüche, Luxationen, Quetschungen, Lähmungen, Fieber, Nervenkrankheiten, Krebs, Bruch, Blutungen und Schwund vermutlich bei Mensch und Tier heilen konnte⁷¹⁾. Seine Praktiken sind uns nicht näher überliefert. Vor 1815 klagt man in unseren engeren nordoststeirischen Landschaften, in Veitsch und in Aflenz, über „Schwund-Abbeter“⁷²⁾. Der weitaus berühmteste Heiler und Tausendkünstler, dessen Praktiken uns aber nur zum Teil bekannt sind, weil er sein Verfahren auf „Sympathie“ streng geheim hielt, war Josef Latner, vgl. „Goschen-Sepp“, ein Ziehsohn des Bauern Gosch in der Pöllau bei St. Peter am Kammersberg⁷³⁾. Auch er konnte Mensch und Tier Heilung bringen. Er lebte von 1775 bis 1840 und war aus Bayern gebürtig. Sein Kundenkreis war zum Unterschied zu allen übrigen mehr oder weniger für die nähere oder weitere Umgebung wirkenden Heiler sehr groß. Denn zu ihm kamen nicht nur die Leute aus der Nähe, sondern sogar aus Kärnten, Krain und Ungarn. Aus der Zeit um 1850 wissen wir von einem Wasenmeister aus Oberkärnten, der in ganz bösen Fällen im oberen Murtal, nach unserem Beleg in St. Peter ob Judenburg, von einem Bauern, dem die Ärzte nicht helfen konnten, zu Hilfe gezogen wurde. Er galt als besonderer Heilkünstler und Zauberer. Seine Praktiken sind uns bekannt. Dem Bauern scheinen sie aber nicht mehr geholfen zu haben⁷⁴⁾. Aus der Zeit um 1860 überliefert uns Mathias Macher, daß in unserer Nähe, in Mürzhofen, GB. Kindberg, nur von „1 Abdeker und 1 schon mehrfach abgestraften Kurpfuscher“ gesprochen wird⁷⁵⁾. Im übrigen behauptet er, in den Amtsbezirken Mürzzuschlag⁷⁶⁾ und Bruck⁷⁷⁾ seien

⁷¹⁾ Viktor Geramb, Die Knafflhandschrift. Eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813 (= Quellen zur deutschen Volkskunde, Heft II), Berlin und Leipzig 1928, S. 32, 37 ff.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 88.

⁷²⁾ E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 368.

⁷³⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89; Dies., Das „Abbeten“ a. a. O., S. 366; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 932; K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 26.

⁷⁴⁾ Aberglaube und Bräuche aus dem oberen Murtale (St. Peter ob Judenburg). Nach der Erzählung ihrer Mutter mitgeteilt von Marianne von Rabcewicz-Ebner mit volkskundlichen Anmerkungen von Dr. Viktor Ritter von Geramb. (Blätter zur Geschichte und Heimatkunde der Alpenländer, I. Jg., Nr. 9, 1910, Beilage zur Nr. 112 des „Grazer Tagblattes“, XX. Jg., 24. April 1910, S. 34.)

⁷⁵⁾ M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 298.

⁷⁶⁾ Ebd., S. 301.

⁷⁷⁾ Ebd., S. 290.

„Afterärzte“ nicht bekannt. Diese für die östliche Obersteiermark vielleicht tatsächlich stichhältige Behauptung scheint in den übrigen obersteirischen Landschaften, so vor allem im Westen, keine Geltung zu besitzen, weil im Kreise Bruck, der die gesamte Obersteiermark umfaßt, von 22 Männern und 5 Frauen behauptet wird, sie seien „Afterärzte von Profession“ und vor allem in den Gebirgsgegenden verbreitet⁷⁸⁾. Demgegenüber berichtet uns aus etwa derselben Zeit leider ohne genauere Ortsangabe P. K. Rosegger vom Bauern- und Beinbrucharzt Augustin Waibel, der verschiedene innere krampf- und fieberartige Krankheiten von Mensch und Tier heilen konnte. Er ließ auch zur Ader und zog, wenn es notwendig war, Zähne. Dessen Praktiken und Sprüche sind uns überliefert⁷⁹⁾. Vor 1881 wird von einem dem Beruf und seinem Wirkungskreis uns nicht näher bekannten Kurpfuscher berichtet, der gegen Gicht heilte⁸⁰⁾. Von seiner Praktik und den besonderen Umständen der Heilung wissen wir mit Ausnahme der dabei gesprochenen Gebete alles. In dieser und der folgenden Nachricht sind uns die Namen der Heiler und die jeweilige Örtlichkeit, wo die Praktiken ausgeübt wurden, nicht überliefert. Wohl sind wir aber über die Praktiken des Abbetens im zweiten Fall, den ein Wasenmeister gegen eine uns unbekannt Krankheit eines Menschen ausführte, ebenfalls in allen Einzelheiten wiederum bis auf die Spruchformeln unterrichtet⁸¹⁾. Aus den Jahren vor 1891 wissen wir von einem Helfer gegen Zahnweh, dessen Praxis uns auch bekannt ist⁸²⁾. Er wirkte in Gröbming. Sein Name und sein Beruf sind uns nicht überliefert. Ebenfalls noch vor der Jahrhundertwende soll der Bauern doktor „Weigl“⁸³⁾ in Pöllau in der Nähe von Oberwölz abgebetet haben, während in

78) Ebd., S. 191.

79) P. K. Rosegger, Der Winkeldoctor a. a. O., S. 259 ff.; Vgl. auch den „Steffel“ in der schwankhaften Erzählung P. K. Roseggers „Der Beinbrucharzt zu Abelsberg“ a. a. O., S. 139 ff. Wir können sicherlich mit hoher Gewißheit annehmen, daß für diesen vorliegenden Schwank die Nachricht in V. Fossil, Volksmedizin a. a. O., S. 41 f., Anm. 4, diene. Es ist m. E. nicht mit Sicherheit festzustellen, ob diese Erzählung in allen ihren Einzelheiten tatsächlich auf Wahrheit beruht. Aus diesem Grunde ist sie nicht wie die des Bauernarztes Augustin Waibel in die Zusammenfassung aller Heiler und Heilerinnen der Steiermark eingearbeitet.

80) F. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535.

81) Ebd., S. 535.

82) A. Achleithner, Das Menschenleben a. a. O., S. 495.

83) K. Reiterer, Zeit- und Wetterbilder a. a. O., S. 6; Ders., Wunder der Sympathie a. a. O., S. 383; Ders., Waldbauernbilder a. a. O., S. 7; Ders., Altsteirisches, Graz 1916, S. 78; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 93.

Donnersbachwald der Schneider Hieronymus Bodenwinkler⁸⁴⁾, von dem die Praktik des Abbetens auch näher bekannt wurde, sich wie der „Weikl“ ebenfalls auf die „Sympathie“ verstand und als „Bauernarzt“ betätigt haben soll. Beide konnten wahrscheinlich Mensch und Tier Heilung bringen. Welche Krankheiten sie heilen konnten, ist nicht sicher erwiesen. Von jenem letzteren erzählt man sich, daß die Leute auf ihn nicht allzuviel Vertrauen gesetzt haben. So wandte man sich sogar von Donnersbachwald lieber an den „Weikl“ in Pöllau. Diesem mußte vom Kranken nur ein „Wasser“, Urin, geschickt und auf einem Zettel der Name und das Alter des Patienten geschrieben werden. Im Sommer hat dann Patriz Mühlbacher⁸⁵⁾, vgl. Brandpatriz, ein armer Bauernknecht und Dorrfaktotum aus Donnersbachwald, so jeweils zehn bis zwanzig gekennzeichnete Urinflaschen, die ihm die Leute gegen Entgelt mitgaben, zum „Weikl“ gebracht. Das war durchaus kein Einzelfall. Der „Goschen-Sepp“ verfügte über ein ganzes Heer von solchen Urin-Zuträgern. Wahrscheinlich gab er diesen, weil es ums Geschäft ging, eine Provision⁸⁶⁾. 1893 berichtet die Ortschronik von Obdach, daß das Abbeten durch gewisse Personen unter bestimmten Formeln geschieht⁸⁷⁾. Etwa um dieselbe Zeit wirkte als Abbeter der „Kastenbauer“ von Landschach bei Knittelfeld in seiner näheren und weiteren Umgebung⁸⁸⁾. Er wendete ähnlich dem „Goschen-Sepp“ und dem „Weikl“, wenn auch vermutlich nur bei Menschen, dieselben Praktiken an. Aus der Zeit um und nach der Jahrhundertwende wissen wir vom Bauern Thomas Hammerer, vgl. Feisterer⁸⁹⁾ aus Laintal bei Trofaiach, der Tieren besonders gut bei der „Rotharn“-Rinderkrankheit und beim „Abkalben“ (Geburt eines Kalbes) helfen konnte. Auch seine Praktiken sind uns nur zum Teil näher bekannt. Ein Scheiflinger Abbeter wiederum, dessen gesamtes Heilverfahren uns überliefert ist, konnte das Fieber, vermutlich bei Mensch und Tier, heilen⁹⁰⁾. Andere, uns ebenfalls bekannte Heilpraktiken, von denen wir großteils nur die Heilhandlungen, welche hier eine besondere Rolle spielten, und nicht die Gebete wissen, verwendeten hauptsächlich gegen menschliche Leiden der Aunweber⁹¹⁾

⁸⁴⁾ K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 383; Ders., Volksmedicamenten a. a. O., S. 7; Ders., Waldbauernbilder a. a. O., S. 7.

⁸⁵⁾ K. Reiterer, Waldbauernbilder a. a. O., S. 7; Ders., Zeit- und Wetterbilder a. a. O., S. 6.

⁸⁶⁾ K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 26.

⁸⁷⁾ E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 368.

⁸⁸⁾ Verf., Mitteilungen a. a. O., S. 96.

⁸⁹⁾ Ebd., S. 97.

⁹⁰⁾ P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 929.

⁹¹⁾ Ebd., S. 929.

in Frojach gegen Rheumatismus, der Anderl⁹²⁾ in Schwarzenbach, von dem wir auch das Gebet kennen, gegen Brüche und der Zoaser⁹³⁾ in Niederwölz gegen Schwund, Beinbrüche, Überbein, Gicht und Wunden, wobei wir auch über den Spruch des letzteren unterrichtet sind. Man kann annehmen, daß die eben genannten Bauern gewesen sind. Über eine sehr eigentümliche Praktik, von der uns aber die Gebete nicht überliefert sind, wird uns aus Mitterbach bei Mariazell berichtet⁹⁴⁾. Die Persönlichkeit des Abbeters ist in diesem Fall aber überhaupt nicht mehr faßbar. Ein alter Fohnsdorfer Bergarbeiter, dessen gesamtes Heilverfahren beschrieben worden ist, konnte beim Menschen den „Schwund“ heilen⁹⁵⁾. Von einem Pfarrer namens Teufelsbrugger⁹⁶⁾ um St. Lambrecht ist bekannt, daß er das Abbeten vermutlicherweise bei Mensch und Tier nur mittels bestimmter Gebete, die uns überliefert sind, praktizierte. Als „Urinabbeter“ wird der Pfarrer Dünsleder⁹⁷⁾ aus Saurau bei Murau, von dessen Praktiken uns allein nicht die Gebete tradiert sind, bezeichnet. Vielleicht hat sogar von letzterem der „Goschen-Sepp“ seine Weisheit bezogen. Ein weiterer Bauerndoktor, dessen Praktiken uns überhaupt nicht bekannt sind, war der „Goas-Kol“ in Altirdning⁹⁸⁾. In Altaussee und Grundlsee betete ein gewisser Herr Schrammel durch regelrechte Zaubersprüche Brüche ab⁹⁹⁾. Noch 1925 gab es einige alte Bauern in Ranten, die das „Gesundbeten“ pflegten und sich eines großen Zulaufes erfreuten¹⁰⁰⁾. Daß es in diesen wie auch in den anderen steirischen Landschaften eine noch größere Anzahl von Heilern, wenn auch sicherlich nur von lokalerer Bedeutung, gab, ist selbstverständlich klar¹⁰¹⁾. Sie alle sind „Sympathie-Doctoren“¹⁰²⁾ und werden, wie sie auch M. Macher nennt, gemeinhin

92) E b d., S. 929.

93) E b d., S. 929 f.

94) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 360.

95) E b d., S. 364.

96) E b d., S. 361 f.

97) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 362; Vgl. M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 33 f., 39 f., 120; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 18.

98) K. Reiterer, Volksmedicamente a. a. O., S. 7.

99) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 94 f.; F. v. Andrian, Die Altaussee, Wien 1905, S. 134.

100) E. Grabner, Das Abbeten a. a. O., S. 368; K. Köchl, Steirisch Land und Leute in Wort und Bild, Band Murau, Graz 1925, S. 81 f.

101) Vgl. K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 383.

102) Vgl. E b d., S. 383.

als Abbeter¹⁰³), Beinbruchärzte oder Bauernärzte¹⁰⁴) bezeichnet. Und diese Feststellungen werden, auch daß sie alle zweifellos bezüglich der Anwendung ihrer Praktiken in bäuerlichen Traditionen stehen, sich bis heute so ziemlich auf alle obersteirischen Landschaften erstrecken. Demgegenüber sind uns aus dem 19. Jahrhundert aus der Weststeiermark fünf¹⁰⁵) und aus der Oststeiermark vier¹⁰⁶) Bauerndoktoren namentlich näher bekannt. Nur einer von jenen aus der Weststeiermark war von Beruf ein Schmied¹⁰⁷). Aber auch in Hartberg in der Oststeiermark klagt man 1842, daß der dortige Abdecker¹⁰⁸), im Rufe stehe, den Schwund heilen zu können, so daß ihm die Leute von nah und fern, sogar aus Graz, zulaufen¹⁰⁹). Was die jüngere Vergangenheit betrifft, so wissen wir nur, daß ein Landwirt aus Nestelbach im Ilztal in der Oststeiermark, wenn eine Muttersau ihre Ferkeln früßt, um zu helfen bis ins südliche Burgenland geholt wird¹¹⁰). Seine Praktik ist uns zum größten Teil bekannt. Aber auch Frauen waren im 19. Jahrhundert in der Obersteiermark als Heilerinnen oft gesucht, wenn auch, wie nach unserem aus der nordöstlichen Steiermark beigebrachten Material ersichtlich ist, nach der bisherigen Literatur sicherlich mit gewissen Ausnahmen ein sehr hoher Anteil bisher merkwürdigerweise nicht festzustellen war. Schon beruflich scheinen die meisten Hebammen, Notmütter und Afterhebammen etwas Kurpfuscherei betrieben und mitunter auch gewerbsmäßig ausgeübt haben¹¹¹). So ist uns namentlich aus der Obersteiermark vermutlich aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts als Heilerin die 70jährige

¹⁰³) M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 43.

¹⁰⁴) M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 39 ff., 191 f.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 87 ff., V. v. Geramb, Die Knaffl-Handschrift a. a. O., S. 30.

¹⁰⁵) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 90, 97; Dies., Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen a. a. O., S. 166; Karl M. Klier, Von Wunderdoktoren und von der Volksmedizin. (Das deutsche Volkslied, 32. Jg., 6. Heft, Wien, Juni 1930, S. 84 f.)

¹⁰⁶) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 360, 368; Dies., Naturärzte a. a. O., S. 90; Dies., Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen a. a. O., S. 167.

¹⁰⁷) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 90; M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 42.

¹⁰⁸) Vgl. M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 42.

¹⁰⁹) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 368.

¹¹⁰) Verf., Beiträge a. a. O., S. 162.

¹¹¹) M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 38, 191 f.; P. K. Rosegger, Die Hebmutter a. a. O., S. 249 f.; V. v. Geramb, Die Knaffl-Handschrift a. a. O., S. 30.

Theresia Schreiber ¹¹²⁾ aus Weißenkirchen bekannt. Auch die alte Moosbäuerin in Niederwölz, Karolina Zechner ¹¹³⁾, war eine berühmte Abbeterin und Tausendkünstlerin bei Mensch und Tier. Sie lebte von 1810 bis 1883 und soll vom „Goschen-Sepp“ abstammen. Über ihre Praktiken gegen Brüche und Fieber wie über jene der ebenfalls weithin berühmten „Urin-Abbeterin“ Katarina Triegler, vgl. „Abbeter-Kathl“ ¹¹⁴⁾ aus St. Lambrecht sind wir mit Ausnahme der Gebete gut unterrichtet. Jene lebte von 1833 bis 1896, war Magd und Tagelöhnerin und kurierte neben verschiedenen menschlichen Leiden auch gegen Zahn- und Rückenschmerzen. Aus der Mitte dieses gesamten Zeitabschnittes sind wir über die „Eholzerin“ ¹¹⁵⁾ in Frauenberg bei Admont, die „Schröpf-Waberl“ ¹¹⁶⁾ in Irdning und die „Schneiderhackwaberl“ ¹¹⁷⁾ bei Gröbming als heilende Frauen leider nur sehr spärlich informiert. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war eine Beinbruchdoktorin bei Mensch und Tier die in der Umgebung von Liezen wirkende Marbidlerin ¹¹⁸⁾, deren gesamte Praxis uns überliefert ist, in Wörschach doktorte die „Reichartmirl“ ¹¹⁹⁾, welche vor allem hartnäckige Katarrhe zu heilen suchte. Andere Heilerinnen ¹²⁰⁾ bedienten sich gegen nicht näher bezeichnete Krankheiten der sogenannten Heftpflaster. Die meisten ¹²¹⁾ verlangen zur Diagnose vom Patienten ein „Wasser“, Urin, zu sehen. Im übrigen wissen wir über die Praktiken dieser Persönlichkeiten nicht mehr. Im oberen Murtal heilte vermutlich um dieselbe Zeit die Besprecherin Kasi, deren Beruf uns nicht bekannt ist, Schwundleidende ¹²²⁾. Ihre Praktiken sind uns aber überliefert. Aus derselben Landschaft ist uns die geheim gehaltene Meßformel einer Abbeterin nicht be-

112) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 90 f.

113) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 366 f.

114) Ebd., S. 362, 365 f.

115) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 91.

116) Ebd., S. 91.

117) Ebd., S. 91.

118) K. Reiterer, Volksmedicamenta a. a. O., S. 6 f.; Vgl. E. Kalauer, Roseggers Werke a. a. O., S. 114.

119) K. Reiterer, Volksmedicamenta a. a. O., S. 7.

120) Ebd., S. 7. Siehe auch die Abbeterin „Krippenurschel“ in P. K. Roseggers schwankhafter Erzählung „Der Beinbrucharzt zu Abelsberg“ a. a. O., S. 145 f. Wir haben sie aus den gleichen Gründen, wie in Anm. 79 besprochen, nicht in unsere Zusammenfassung der Heilerinnen eingearbeitet.

121) K. Reiterer, Volksmedicamenta a. a. O., S. 7.

122) P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 928 f.

kannt geworden ¹²³⁾. Alle diese Heilerinnen sind meist von geringerer lokaler Bedeutung gewesen. Selbstverständlich gab es von ihrer Art eine weitaus größere Anzahl als die vorgeführten. Sie alle dürften mit ziemlicher Sicherheit Bäuerinnen oder zumindest bäuerlicher Abstammung gewesen sein. Dasselbe wird wohl für die Ost- und Weststeiermark, wobei eine Heilerin ¹²⁴⁾ in der östlichen und eine ¹²⁵⁾ andere in der westlichen Steiermark und eine dritte ¹²⁶⁾ in Graz uns näher bekannt ist, gelten dürfen.

Der Vorgang des Besprechens, des Abbetens oder Wendens einer Krankheit ¹²⁷⁾ selbst differiert jeweils mehr oder weniger stark. Trotzdem lassen sich aber gewisse Gemeinsamkeiten aufzeigen.

So werden in jedem Fall die verschiedenen Krankheiten mit vermutlich kürzeren Gebets-, Segens- oder Spruchformeln zu heilen gesucht ¹²⁸⁾. Nur in Nr. 4 ist nach unserem Material eine solche, wohl wegen der lückenhaften Nachricht, nicht unmittelbar nachgewiesen, wenn auch doch anzunehmen. Und gerade diese Tatsache scheint ganz deutlich darauf hinzuweisen, daß die Heiler solche Formeln immer als wichtigstes und heilkräftigstes Mittel und daher unveräußerliches innerstes Geheimnis betrachtet haben, das nicht wie die übrigen Praktiken so leicht von anderen nachgeahmt werden konnte ¹²⁹⁾. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn die Formeln, weil sie eben den Kern der Heilhandlung ausmachten, auch tatsächlich kaum bekannt wurden. Von diesen allen wurde uns nach unserem Material nur überliefert, daß sie vom

¹²³⁾ P. R. Pramberger, *Geheimmittel a. a. O.*, S. 926 f.; Vgl. E. Grabner, *Verlorenes Maß und heilkräftiges Messen. Krankheitsforschung und Heilhandlung in der Volksmedizin.* (Zeitschrift für Volkskunde, 60. Jg., Frankfurt a. Main 1964, S. 23 ff.)

¹²⁴⁾ E. Grabner, *Naturärzte a. a. O.*, S. 90.

¹²⁵⁾ *Ebd.*, S. 91.

¹²⁶⁾ *Ebd.*, S. 91.

¹²⁷⁾ Vgl. P. R. Pramberger, *Geheimmittel a. a. O.*, S. 928.

¹²⁸⁾ Vgl. Art. „Segen“ in: O. A. Erich-R. Beitzl, *Wörterbuch a. a. O.*, S. 692 f.; G. Jungbauer, *Deutsche Volksmedizin a. a. O.*, S. 105 ff., bes. S. 107, Anm. 1, S. 209; H. Fiegl, *Das Wenden a. a. O.*, S. 17, 141 ff.; F. Hälsig, *Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts.* Diss. Leipzig 1910; Karl Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2. Bd., *Die Westgermanen*, Heidelberg 1953; O. Ebermann, *Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt* (= Palästra, Bd. 24), Berlin 1903; Eugen Fehrle, *Zauber und Segen*, Jena 1926; H. Schmid, *Volksmedizinisches a. a. O.*, S. 44 f., 51 ff., 57.

¹²⁹⁾ Vgl. A. Kienast, *Ueber Volksheilmittel a. a. O.*, S. 542; P. R. Pramberger, *Geheimmittel a. a. O.*, S. 929; M. Macher, *Medizinisch-statistische Topografie a. a. O.*, S. 37.

Heiler mündlich, jedoch auch für den unmittelbar beteiligten ganz unverständlich, offenbar absichtlich mit leiser Stimme, meist auch auswendig gesprochen wurden¹³⁰⁾. Es mag allerdings auch sein, daß sie nicht ausdrücklich gesprochen werden mußten, wenn das bloße Denken volle Wirksamkeit versprach¹³¹⁾. Nur ein einziges Mal kommt es, in Nr. 3, vor, daß nicht nur der Abbeter, sondern auch der Patient durch ein Gebet, das ihm von diesem zu einer bestimmten Stunde zu beten aufgetragen wurde, mithelfen muß, die Krankheit zu bannen, so daß hier ein Gebet außer dem Abbeter sonst noch jemandem, in unserem Falle dem Kranken selbst, sicher bekannt wurde¹³²⁾. In nur zwei Fällen, in Nr. 1 und 5, wurden die Formeln aus je einem alten handgeschriebenen, wenn nicht möglicherweise doch sogar gedruckten Gebetbuch vorgelesen¹³³⁾. Bedauerlicherweise sind beide Exemplare heute nicht mehr erhalten¹³⁴⁾. Für diese zwei Nachrichten gilt im übrigen dasselbe wie für die auswendig gesprochenen Formeln. Ob wir aber bei Nr. 2 und 5 nicht vielleicht doch annehmen wollen, daß hier die einzigen Male die Formeln dem jeweiligen Patienten doch bekannt wurden, bleibe dahin gestellt. Und schließlich können dann zweifellos noch immer die komplizierte Reihung von bestimmten Formeln und andere wichtige Komponenten, so die, daß nur dann dem Patienten geholfen werden kann, wenn die vom Heiler angewendeten Praktiken niemandem weitergegeben werden, ausschlaggebend gewesen sein, das Mittel keinem außenstehenden zu „verraten“¹³⁵⁾. Keine dieser Gebets-, Segens- oder vielleicht noch besser Spruchformeln ist uns im vollen Wortlaut überliefert. Wahrscheinlich tragen sie aber alle — zwei Personen werden, wie schon in Nr. 1 und 5 erwähnt, als sehr religiös bezeichnet — einen christlich-magischen Charakter, der dem der be-

¹³⁰⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 95, 105.

¹³¹⁾ Vgl. z. B. Verf., Mitteilungen a. a. O., S. 97.

¹³²⁾ O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, 1. Bd., 1908, S. 448; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 926; F. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 7, 25, Anm. 43, S. 27, 29, 65, 67, 106 f.

¹³³⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 95, 105; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 14 ff., 18, 143; Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 2. Aufl., Leipzig 1925, S. 66 ff.; Vgl. P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 90.

¹³⁴⁾ Vgl. E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 365; P. K. Rosegger, Der Winkeldoctor a. a. O., S. 261 f.; M. Mell, Sohn der Wildnis a. a. O., S. 48; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 21 f.

¹³⁵⁾ Vgl. F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 542; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 49.

nachbarten Landschaften ähneln wird¹³⁶). Beispiele solcher können wir u. a. aus dem steirischen Ennstal¹³⁷), aus Kemetberg¹³⁸), aus dem oberen Murtal¹³⁹) und aus der übrigen Obersteiermark¹⁴⁰) anführen. In ihrem Zentrum steht gewöhnlich die Bitte um Unterstützung bei einer magischen Handlung an eine höhere Macht, dem Wender Kraft zu verleihen und seine Handlung wirksam zu machen, wobei das formale Aussehen und der Gehalt des Spruches ziemlich unbedeutend ist¹⁴¹). Zuletzt mag die Vermutung, daß das „Zählen“ der Warzen in Nr. 7 formelhaften Charakter trug und dann vielleicht sogar noch rückläufig geübt wurde, etwas auf sich haben¹⁴²).

Eine weitere anscheinend sehr wichtige Komponente der ganzen magischen Handlung ist die Gestik¹⁴³). Sie tritt uns nach unserem Material mit Sicherheit in nur drei Fällen, in Nr. 1, 2 und 5, entgegen. Darüberhinaus scheint es in einem vierten Fall, in Nr. 7, aber nicht ausgeschlossen, daß sie beim Zählen der Warzen ebenfalls in Erscheinung trat. Hier kann es sich durchaus um einen Zahlenzauber¹⁴⁴) handeln, bei dem während der Sprechformeln jene von der Heilerin zählend mit einem Finger jeweils berührt wurden¹⁴⁵). Bei den uns entgegnetretenden Gebärden

¹³⁶) G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 191; Gerhard Eis, Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964; Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube a. a. O., S. 66 ff.; F. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 18, 25, Anm. 43, S. 33 f.; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 75; E. Kalauner, Roseggers Werke a. a. O., S. 105; P. K. Rosegger, Der Beinbrucharzt zu Abelsberg a. a. O., S. 145.

¹³⁷) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 95; Dies., Das „Abbeten“ a. a. O., S. 362 f.; K. Reiterer, Volkssprüche aus dem Ennstal. (Zeitschrift für Volkskunde, 6. Jg., Berlin 1896, S. 137); V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 30.

¹³⁸) V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 17 ff.

¹³⁹) P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 926 ff., bes. S. 928; E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 364; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927 ff.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 143.

¹⁴⁰) S. z. B. P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 926 ff.

¹⁴¹) H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 18.

¹⁴²) Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 85 ff., 113 f., 137; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 926; E. Grabner, Das „heilige Feuer“. „Antoniusfeuer“, Rotlauf und „Rose“ als volkstümliche Krankheitsnamen und ihre Behandlung in der Volksmedizin. (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 66/XVII N. S., Wien 1963, S. 94); H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 54 ff., 64, 150, 190; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 68, 70, 76.

¹⁴³) Vgl. H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 17.

¹⁴⁴) Ebd., S. 50, 64.

¹⁴⁵) Vgl. ebd., S. 150.

unterscheiden wir solche, die an kirchliche Zeremonien erinnern, neben anderen, die mit ihnen keine Gemeinsamkeit aufweisen. So werden in Nr. 5 mit der Hand Kreuze geschlagen¹⁴⁶⁾ und Weihwasser gesprengt¹⁴⁷⁾, wogegen in Nr. 1 mit einem ungewöhnlich großen Rosenkranz¹⁴⁸⁾ und einem Gebetbuch mehrere Kreuzzeichen über die erkrankten Körperstellen ausgeführt scheinen¹⁴⁹⁾. Diese Praxis ähnelt übrigens völlig jener, welche P. R. Pramberger mit einem Gebet aus dem oberen Murtal überliefert¹⁵⁰⁾. Beim dritten und letzten Fall, in Nr. 2, bei dem die Heilhandlung schon weiter über die einfache Gestik hinausgewachsen ist, wird geweihtes Salz¹⁵¹⁾ auf eine Schnitte Brot, das auch sonst als kraft- und schutzspendend gegen böse Mächte angesehen wird¹⁵²⁾, gelegt. Diese wird dann kreuzförmig mehrere Male mit Wasser¹⁵³⁾ besprengt, dann in drei „schräge“ Stücke¹⁵⁴⁾ geschnitten¹⁵⁵⁾ und dem erkrankten Tier eingegeben. Inwieweit man hier vielleicht doch noch die zweite Nachricht von Nr. 2 erwähnen und zum Thema Gestik dazuzählen darf, wobei die Abbeterin nur hinter der Kranken steht und sonst keine Gebärden macht, bleibe dahin gestellt. Hier gehören also zur Heilung, wie wir sehen, Praktiken, die neben dem nur gesprochenen oder geschriebenen bzw. gedruckten und schließlich doch auch gesprochenen Wort auch Gesten beinhalten. Diese treten im ersten Fall, in Nr. 5, wo nur

¹⁴⁶⁾ Vgl. P. K. Rosegger, Das Volksleben a. a. O., S. 69; V. v. Geramb, Volksmedizinisches aus Steiermark. Dem Deutschen Orthopädenkongress in Graz zum Willkomm, Graz 1924, S. 23; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 95; Dies., Das „Abbeten“ a. a. O., S. 364; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 60.

¹⁴⁷⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 78; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 28, 33.

¹⁴⁸⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 50, 173, 180, 186.

¹⁴⁹⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 78; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 60.

¹⁵⁰⁾ P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 927.

¹⁵¹⁾ Vgl. Frido Kordon, Bäuerliche Arzneimittel im ostmärkischen Alpengebiet, Berlin 1940, S. 46 f.

¹⁵²⁾ H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 72, 92, 125; M. Maierbrugger, Sympathiemittel a. a. O., S. 409; Vgl. K. Reiterer, Volksmedicamenta a. a. O., S. 70; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 537.

¹⁵³⁾ Vgl. H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 117.

¹⁵⁴⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 99 f.; E. Bischoff, Die Mystik und Magie der Zahlen (= Geheime Wissenschaften, Bd. XX), Berlin 1920, S. 195 ff.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 51.

¹⁵⁵⁾ Vgl. Art. „Messer“ in H. Schmid, Volksmedizinisches a. a. O., S. 52.

mit Weihwasser gesprengt wird, noch ziemlich eigenständig auf, während in den beiden anderen Nachrichten, Nr. 1 und 2, besonders durch Anwendung von dinglichen Objekten selbst Heilhandlungen gesetzt werden¹⁵⁶⁾, wobei darüber hinaus bei letzterer außerdem mit Weihwasser gesprengt wird. Immerhin mag jedoch vielleicht am Schluß der Besprechung der meist auf merkwürdigem Analogiezauber beruhenden, einfachen, triebhaft durchgeführten Bewegungen und Handlungen auffallen, daß in unseren Landschaften im Gegensatz zu anderen bisher nicht mehr als die eben vorgeführten auftraten¹⁵⁷⁾. Und somit scheint schon jetzt erwiesen, daß nicht nur der jeweilige Spruch allein, sondern auch noch andere Komponenten, wie im folgenden weiter ausgehend näher aufzuzeigen sein wird, innerhalb der verschiedenen Praktiken für eine Heilung wesentlich und von gewichtiger Bedeutung sind. Dazu zählen vor allem noch zwei andere, anscheinend gar nicht unwichtige Voraussetzungen, gesund zu machen.

Von diesen ist die eine den Heilern bzw. den Heilerinnen dem Termin nach¹⁵⁸⁾ und die andere ihren persönlichen Forderungen¹⁵⁹⁾ unterworfen.

Nach der ersteren fordert z. B. in Nr. 3 der Abbeter vom Patienten, zu einer von ihm bestimmten Zeit dasselbe Gebet wie er selbst zu beten, um sozusagen eine verstärkte Wirkung zu erreichen¹⁶⁰⁾. Demgegenüber ist es in Nr. 5 und vermutlich auch in Nr. 7 sogar notwendig, an einem ganz bestimmten Tag bei abnehmenden Mond, wahrscheinlich am „kranken“ oder „alten“ Freitag, das ist ein Freitag im letzten Mondviertel, abzubeten¹⁶¹⁾. Dies deshalb, weil Kuren, welche die Beseitigung, das Abschaffen oder Verhindern eines Übels anstreben, in dieser Mondphase voll-

¹⁵⁶⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 115.

¹⁵⁷⁾ Ebd., S. 115 ff.

¹⁵⁸⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 97 ff.; P. Diepgen, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 57 ff.; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 929 f.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 39 ff.; E. Kalauer, Roseggers Werke a. a. O., S. 103 f.

¹⁵⁹⁾ Vgl. z. B. H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 46 ff., 108 ff.

¹⁶⁰⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 97 f.

¹⁶¹⁾ V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 11; A. Achleithner, Das Menschenleben a. a. O., S. 494; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 929; F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 541 f.; Ders., Sympathiemittel a. a. O., S. 535; Mara Čop Marlet, Altsteirische Heilkunde a. a. O., S. 5; E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 360, 364; Dies., Naturärzte a. a. O., S. 95; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 40 ff.; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 68, 71 f.

zogen werden müssen¹⁶²⁾. So wird auch, wie schon oben erwähnt, aus Altaussee und Grundlsee berichtet, daß das Abbeten nur bei abnehmenden Mond geschehen konnte, wobei der Karfreitag als besonders günstiger Tag galt¹⁶³⁾. Nicht unmittelbar hieher zu den verschiedenen Praktiken gehört die Gewohnheit des Abbeters in Nr. 3, das Beschaffen der Heildinge unter Beobachtung besonderer Umstände zu vollziehen, nämlich Pflanzen, die ganz allgemein zu Heilzwecken benötigt werden, vor Sonnenaufgang zu suchen¹⁶⁴⁾. Inwieweit dann auch noch der Ort, wo abgebetet wird, für die jeweilige Heilhandlung bedeutsam und wichtig ist, kann jetzt noch nicht deutlich genug herausgearbeitet werden¹⁶⁵⁾. Trotzdem muß man auch hier drei Gruppen von Gewohnheiten unterscheiden. Bei der ersten kommt in vier Fällen, in Nr. 1, 2, 4 und 5, der Heiler bzw. Heilerin jeweils zum kranken Menschen oder Tier. Bei der zweiten Gruppe, in zwei weiteren Fällen, in Nr. 5 und 7, mußte sich in beiden, darüberhinaus auch noch zu einer genau festgelegten Zeit, die Kranke zur Heilerin begeben. Die dritte und letzte Gruppe umfaßt nur die eine Praktik von Nr. 3, wo neben der selben genau bestimmten zeitlichen Übereinstimmung beim Verrichten der Gebete vom Abbeter ausdrücklich nicht die Anwesenheit des Abzubetenden gewünscht wird. Wir werden zuletzt vielleicht noch annehmen dürfen, daß in Nr. 6 die Heilerin selbst zum kranken Kinde kam.

Unter der zweiten, rein persönlichen Voraussetzung zu heilen ist die Forderung des Helfenden zu verstehen, mit dem Kranken allein, ohne Beisein anderer, wie in Nr. 4 und 7, zu besprechen. Ein solches Moment einer unmittelbar persönlichen Beziehung zwischen dem Heilenden, dem kranken Menschen oder Tier trifft unter gelegentlichem Beisein anderer sonst scheinbar auch überall, mit Ausnahme von Nr. 3, zu. Hier wird wiederum die Beziehung zwischen dem Heilenden und Kranken sogar über weitere Entfernung durch ein zur selben Zeit gebetetes Gebet wirk-

¹⁶²⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 84, 108; P. Diepgen, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 61; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 40, 189; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 24; E. Grabner, Kinderkrankheit und Volksvorstellung. Ein Beitrag zur Volksmedizin der Südostalpen. Carinthia I, 153. Jg., Klagenfurt 1963, S. 739; HD A, Bd. VI, 1934/35, Sp. 516 f., 536.

¹⁶³⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 94 f.; K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 385.

¹⁶⁴⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 137; K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 384, 386 f.; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 44 f.; Vgl. E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89.

¹⁶⁵⁾ Vgl. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535; K. Reiterer, Wunder der Sympathie a. a. O., S. 386.

sam¹⁶⁶). Nur in der jüngsten Nachricht, in Nr. 7, ist die individuelle zeitliche Dauer dieser Zeremonie mit etwa einer Viertelstunde angegeben und darüberhinaus das einzige Mal die Prognose, daß in etwa sechs Wochen die Genesung eintreten werde, gestellt¹⁶⁷).

Was die Traditionen im allgemeinen und hier im besonderen die der Überlieferung der Sprüche und der Praktiken betrifft, so sind wir nur in einem Fall, in Nr. 6, davon näher unterrichtet, daß das Gebet selbst, wie auch die Kunst bzw. die Praxis des Abbetens, wahrscheinlich von der Mutter auf die Tochter vererbt wurde¹⁶⁸). Ein ähnlicher Vorgang trug sich nur einmal noch in der Oststeiermark zu¹⁶⁹). Demgegenüber ist uns vom Bauernarzt Kaspar Pöllauer überliefert, daß schon sein Vater Michael Pöllauer Vieharzt gewesen sei. Sein Können soll er sich allerdings nicht von ihm, sondern in eigener Praxis erworben haben¹⁷⁰). Vom Bauern Martin Klegel wissen wir, daß er mit ca. 30 Jahren seine Kunst von einem alten Fuhrmann aus Oberkärnten erlernt hat¹⁷¹). Der „Goschen-Sepp“ behauptete, sein Wissen von einem Priester erhalten zu haben¹⁷²). Von ihm soll dann die von ihm abstammende Karolina Zechner ihre Praxis übernommen haben¹⁷³). Eine andere Abbeterin, Katharina Triegler, hat ihre Fähigkeiten abzubeten von ihrem Vater, dem Lukmüller Johann Triegler in Fressnach, Pfarre St. Lorenzen bei Scheifling¹⁷⁴). Dies alles zeigt, daß aus einer gewissen Verantwortung die Fähigkeit des Heilens nur nach sachlichen Kriterien allein dazu bestimmten und befähigten übertragen werden konnte und durfte¹⁷⁵). Im übrigen wird man dann vielleicht mit wenigen Aus-

¹⁶⁶) H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 25, Anm. 43, S. 27; N. Rollett, Volkskundliches a. a. O., S. 68.

¹⁶⁷) G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 98 ff.; Vgl. F. A. Kienast, Sympthiemitel a. a. O., S. 535.

¹⁶⁸) G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 64; V. Fossel, Volksmedizin a. a. O., S. 39; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 28, 31, Anm. 54, S. 35 ff., 38, 143; E. Grabner, Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen a. a. O., S. 166; Vgl. P. K. Rosegger, Der Beinbrucharzt zu Abelsberg a. a. O., S. 144; M. Mell, Sohn der Wildnis a. a. O., S. 46 f.

¹⁶⁹) E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 90.

¹⁷⁰) Ebd., S. 89.

¹⁷¹) Ebd., S. 95.

¹⁷²) K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 26; Vgl. P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 932.

¹⁷³) E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 366.

¹⁷⁴) Ebd., S. 365.

¹⁷⁵) M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 36 f., 39; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 35 ff.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89 ff.

nahmen auch nicht nur wie hier in Nr. 3 belegt annehmen dürfen,¹⁷⁶⁾ daß diese „Wissenschaft“ im allgemeinen, wie schon oben näher dargelegt, wie ein Schatz gehütet wurde¹⁷⁷⁾.

Die am Schluß unserer Besprechung der verschiedenen Heilpraktiken noch an uns gestellte Frage, welche Volksschichten sich in menschlichen und tierischen Leiden jeweils an solche Heiler-Persönlichkeiten wandten und wenden, rührt sehr stark an das sich denn mehr oder weniger rasch wandelnde Verhältnis der Wertschätzung von Volksmedizin und Schulmedizin in Landschaft und Geschichte. Wir können nach bisher vorliegenden Berichten und nach dem nun vorgelegten Material jedenfalls mit Sicherheit, ohne unsere Tatsachen zu sehr zergliedern zu wollen, feststellen, daß die einfache bäuerliche Bevölkerung und die in ihr verwurzelten Volksschichten bis heute noch, gegenwärtig sicher in geringerem Maße, an das Wirken traditioneller Heilmethoden glauben. Nur gelegentlich scheinen auch Personen höheren Standes, obwohl das niemals ganz sicher abgrenzbar ist, auch solche Heilmethoden in Anspruch genommen zu haben.¹⁷⁸⁾

Der richtige Naturarzt war niemals aufdringlich, er wollte zur Heilung gebeten sein.¹⁷⁹⁾ Er nahm dann für eine ihm geglückte Heilung in den meisten Fällen wohl kein Entgelt. Nach unserem Material ist das allerdings unmittelbar nur in Nr. 5 und 7 nachgewiesen. Wenn der Heiler eines nahm, dann war dieses gerne gegeben und nur ganz gering, niemals entsprach es dem „hohen materiellen Wert“ wieder erlangter Gesundheit¹⁸⁰⁾. Dafür genügt es, an dieser Stelle nur an den zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Au wirkenden Kaspar Pöllauer zu erinnern, der seine Kunst nicht als Gewerbe, sondern allein als Tat der Nächstenliebe gelten lassen wollte¹⁸¹⁾ Inwieweit wir aber diesen Grundsatz auch in Nr. 4 gelten lassen können und annehmen wollen, daß die Armen umsonst und die Reichen für Geld geheilt wurden, was durchaus nicht ausgeschlossen schiene, bleibe aller-

¹⁷⁶⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 88 f.

¹⁷⁷⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89; Vgl. F. A. Kienast, Ueber Volksheilmittel a. a. O., S. 542.

¹⁷⁸⁾ Vgl. F. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535.

¹⁷⁹⁾ P. K. Rosegger, Der Winkeldoctor a. a. O., S. 262 f., 267, 269; M. Mell, Sohn der Wildnis a. a. O., S. 37; Verf., Mitteilungen a. a. O., S. 96.

¹⁸⁰⁾ V. Fossil, Volksmedizin a. a. O., S. 29; K. Reiterer, Volksmedicamente a. a. O., S. 70; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 48; P. K. Rosegger, Der Beinbrucharzt zu Abelsberg a. a. O., S. 146; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 86, 89; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 18, 23; Vgl. Gotthard Niemer, Das Geld. Ein Beitrag zur Volkskunde (= Wort und Brauch, 21. Heft), Breslau 1930, S. 54.

¹⁸¹⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 89.

dings wohl dahin gestellt.¹⁸²⁾ So verlangte auch der weitberühmte „Goschen-Sepp“ für jede Behandlung ein ziemlich hohes Honorar.¹⁸³⁾ Und ihn wiederum wird man eben wegen seiner großen Heilerfolge kaum als Schwindler ansprechen dürfen. Vielleicht war er ein im höchsten Grad talentierter Abbeter und weniger Naturarzt als die vorher genannten. Im Gegensatz zu diesen Leuten hatten es die ausgemachten Schwindler in Ausnützung der Einfalt gutgläubiger Menschen in erster Linie auf das Geld abgesehen.¹⁸⁴⁾ Sie werden wohl, um nicht die Früchte ihrer Pfuscherei auch noch zu ernten und zu spüren zu bekommen, grösstenteils fluktuierende Elemente gewesen sein.¹⁸⁵⁾ Immerhin verstanden sie es, wie zugegeben werden muß, ausgezeichnet, auch in ihren Praktiken wirklich traditionell volksmedizinisches, offenbar aus Gründen der Vortäuschung von Echtheit ihrer Praktiken, geschickt nachzuahmen.¹⁸⁶⁾ Daß natürlich bis zur Gegenwart einerseits Zweifel an echter Heilkraft und andererseits blinder Glaube an magische Scharlatane überall anzutreffen sind, verwundert nicht. So berichtet uns z. B. M. Macher aus dem Jahre 1860, daß es von Seiten der Sanitätsbehörden nur selten möglich sei, eine gewerbsmäßig betriebene Kurpfuscherei nachzuweisen, da die daran beteiligten, also die Auftraggeber, gewöhnlich leugnen, den „Afterarzt“ bezahlt zu haben.¹⁸⁷⁾ Und heute glauben wir aber gerade aus dieser uns zufällig, weil auch von aufgeklärter Seite überlieferten, kurzen Nachricht wichtiges und allgemeingültigeres herauslesen zu dürfen, nämlich, daß wir es zweifellos jederzeit wie damals, seltener als man im allgemeinen geneigt ist, mit richtigen „Kurpfuschern“ und „Scharlatanen“, sondern mit wirklich echten Volksärzten, oft sehr ernstzunehmenden Heilern zu tun haben. Immer wird für uns die Scheidung zwischen solchen und anderen Persönlichkeiten, vor allem aus den

¹⁸²⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 116.

¹⁸³⁾ K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 26; E. Grabner, Das „Abbeten“ a. a. O., S. 366; Dies., Naturärzte a. a. O., S. 89; P. R. Pramberger, Geheimmittel a. a. O., S. 932.

¹⁸⁴⁾ K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 23; M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 119; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 91 ff.

¹⁸⁵⁾ Vgl. C. Seyfarth, Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, Leipzig 1913, S. 299; G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 139 ff.; K. Reiterer, Volksmedicamenta a. a. O., S. 7; Ders., Alte Gerichts- und Volksbilder a. a. O., S. 11; Ders., Dorfsünden a. a. O., S. 25 ff.; M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 43.

¹⁸⁶⁾ K. Reiterer, Dorfsünden a. a. O., S. 23 ff.; Ders., Alte Gerichts- und Volksbilder a. a. O., S. 11; E. Grabner, Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen a. a. O., S. 166 ff.

¹⁸⁷⁾ M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 192.

Gründen mangelhafter Quellenlage, schwer ein. Wir hoffen aber, durch unseren Beitrag wenigstens einiges zur weiteren Klärung eben dieser Probleme beigetragen zu haben.

Das Geheimnis, welches den Kern all dieser oben beschriebenen Heilungen umgibt, ist sehr schwer zu fassen und noch lange nicht gelöst. Vorher haben wir versucht, uns alle Voraussetzungen und Elemente einer Heilung vorzulegen. Gegenwärtig ist man sich noch nicht ganz im klaren, in welchem Ausmaß deren verschiedene Anteile die Heilung wirklich beeinflussen. Von all diesen Faktoren ist die Persönlichkeit des Heilers, in dessen unmittelbare Wirksamkeit jede Heilung fällt, am schwierigsten zu beurteilen. Neben seinem Wollen und Wirken ist dann ein Vertrauen und eine gewisse „Aufnahmefähigkeit“ des kranken Menschen, wie ausdrücklich in Nr. 5 erwähnt wird, sicherlich auch sehr entscheidend¹⁸⁸⁾. Bei Tieren sind jene Symptome bisher so leicht überhaupt noch nicht zu erfassen gewesen. Diese Bezugsetzung, die für jeden uneingeweihten Außenstehenden einen von Geheimnissen umgebenden und daraus folgend zum Zwecke einer Heilung wohl größtenteils sicher mehr oder weniger suggestiven und dann natürlich auch naturärztlichen Charakter tragen muß und tatsächlich trägt und in den verschiedenen Heilpraktiken, also in Spruch, Gebärde, Zwischenträger und sonstigen Bedingungen, wie wir zeigen konnten, verschiedenartig ausgeprägt ist, ist Aufgabe des Heilers bzw. der Heilerin.¹⁸⁹⁾ Und somit stehen wir dann auch tatsächlich bis zu einem gewissen Grad sozusagen zwischen einer magischen und einer schulmedizinisch-psychotherapeutischen Handlung, wobei eben gerade neben der anscheinend magischen Komponente schulmedizinische Gesichtspunkte einen reellen Hintergrund abzugeben scheinen und von wesentlicher Bedeutung sind.¹⁹⁰⁾ Und dahinein in die Reihen der ernstzunehmenden Naturärzte konnten sich Schwindler und Scharlatane sicherlich nur vorübergehend stellen.¹⁹¹⁾ Darüberhinaus scheint aber noch manch anderes auf echte Talente unserer Volksheiler bzw. -heilerinnen hinzuweisen.

¹⁸⁸⁾ H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 12, 20 ff., 46 ff.; F. A. Kienast, Sympathiemittel a. a. O., S. 535.

¹⁸⁹⁾ Vgl. O. Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie, 2. Aufl., Leipzig 1904; G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 137; H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 76; Arthur Haberlandt, Aberglauben und Vorurteile des Volkes in der Kinderpflege. (Kinderärztliche Praxis, 2. Jg., Heft 4, Leipzig 1931, S. 186 ff.)

¹⁹⁰⁾ H. Fiegl, Das Wenden a. a. O., S. 14 ff., 19 ff.; Vgl. den Naturheiler, den Bauernknecht Aberthoner oder Obertanner aus der Umgebung von Pernegg, der bis in die Dreißigerjahre unseres Jahrhunderts gewirkt hat (M. Mell, Sohn der Wildnis a. a. O., S. 36 ff.).

¹⁹¹⁾ E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 91 ff.

So wurde schon in Nr. 3, 5 und 7 mitgeteilt, daß die Kunst des Heilers bzw. der Heilerin erst nach der Konsultation des Arztes, die gar keine Erfolge gezeitigt hatte, beansprucht worden ist. Weiters besagt der Bericht von Nr. 3, daß der Heiler niemals vom Arzt belangt wurde.¹⁹²⁾ Und gerade hier und in Nr. 7 läßt sich damit eine sehr interessante Erscheinung schon deutlicher herauszeichnen: Heiler und Heilerinnen wurden erstmals geradezu wegen ihres Erfolges von ärztlicher Seite irgendwie anerkannt, da eine tatsächlich bewirkte Gesundung ihre Methoden oft rechtfertigte und guthieß und somit die Sanitätsbehörde vor vor schnellem Zugriff zurückhielt.¹⁹³⁾ Schließlich sind wir, allerdings erst seit etwa dem Beginn unseres Jahrhunderts, sogar bei einer gewissen Anerkennung bestimmter Kräfte volkstümlicher Heiler-Persönlichkeiten angelangt. Daß es eine solche vor dieser Zeit niemals gab, braucht hier jetzt nicht noch einmal erörtert zu werden. Sie alle, Heiler und Heilerinnen, stehen und wirken in einer starken Tradition eigenartiger magisch-medizinischer Mittel. Hier offenbart sich am anschaulichsten ihre eigene und die jeweilige Geistigkeit des Gesundung suchenden Volksmenschen, der wie sie selbst dem geheimnisvollen Zusammenhang der Dinge vertraut.¹⁹⁴⁾

Am Schluß dieser Darlegungen angelangt, wird man wohl sagen dürfen, daß eine weitere intensive Beschäftigung mit solchen Erscheinungen der Volksmedizin landschaftlich und historisch gegenwärtig gerade vor allem aus Gründen weiterer Erkenntnis vielfältiger und noch viel zu wenig beachteter Traditionen sehr vonnöten ist. Es hieße sich mancher Zusammenhänge zu entschlagen, wollte man nicht unleugbare Fakten anerkennen und in Zukunft zu ergiebigeren Lösungen als hier zu kommen trachten. Auch heute, in der Zeit der großen Umbrüche, ist das Ende des Volksglaubens¹⁹⁵⁾ und somit der Volksmedizin als dem Inbegriff aller im Volke lebenden Anschauungen von der Krankheit und der dagegen angewendeten Heilmethoden¹⁹⁶⁾ noch nicht abzusehen.

¹⁹²⁾ Vgl. M. Macher, Medizinisch-statistische Topografie a. a. O., S. 37; Verf., Mitteilungen a. a. O., S. 96.

¹⁹³⁾ G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 65, 72 ff.; H. Fiegl, Das Werden a. a. O., S. 20 ff.; E. Grabner, Naturärzte a. a. O., S. 86 f.; Verf., Mitteilungen a. a. O., S. 96.

¹⁹⁴⁾ Vgl. G. Jungbauer, Deutsche Volksmedizin a. a. O., S. 115 ff.; O. Moro, Volkskundliches a. a. O., S. 18 f.

¹⁹⁵⁾ Leopold Schmidt, Die Wiederkehr des Volksglaubens. (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 54/V N. S., Wien 1951, S. 1 ff.)

¹⁹⁶⁾ Vgl. Art. „Volksmedizin“ in: O. A. Erich-R. Beitzl, Wörterbuch a. a. O., S. 823.

„Ist wirklich alles Aberglaube?“

Ein Beitrag zur Volksmedizin in der Gegenwart

Von Maria Kundgraber

Die Zeitschrift der katholischen Landmädchen Österreichs, „Schöne Welt“ hat in ihrer Jännernummer 1964 zu einer Leserdiskussion unter dem Titel „Ist wirklich alles Aberglaube?“ aufgerufen. In den Heften für Februar, März und April wurde ein Teil der eingegangenen Leserbriefe veröffentlicht. Im Maiheft sollten ein Theologe und ich als Volkskundlerin zu den angeschnittenen Themen Stellung nehmen.¹⁾ So bekam ich die Originalbriefe der Leserinnen in die Hand, die als Zeugnisse gegenwärtigen Volksglaubens nicht uninteressant sind. Neben allgemeinen Zeiterscheinungen des Aberglaubens, wie Horoskop, Wahrsagen und Pendeln wurde v. a. auf das Wenden eingegangen.

Ich möchte im Folgenden die Briefe, die das Wissen junger Bauernmädchen der Gegenwart um eine alte volksmedizinische Praxis wiedergeben, der Forschung zur Verfügung stellen. Ein Brief aus Oberwang am Mondsee, O.-Ö., der in der Februarnummer auch auszugsweise veröffentlicht wurde, lautet folgendermaßen:

„Es geht unter anderem auch darum, ob nicht z. B. das „Wenden“ doch etwa hilft. Ich kann da aus eigener Erfahrung berichten. Es war vor einigen Jahren. Ich hatte beide Hände ziemlich besät mit Warzen. Sie waren sehr häßlich und bei der Arbeit höchst unangenehm. Ich habe alles Mögliche versucht um diese Dinger wegzubringen, aber nichts half. Es hatten mir schon einige Leute geraten, ich solle mich wenden lassen, woran ich aber grundsätzlich nicht glaubte. Da ging meine Mutter zu einer alten Frau; diese ist tief christlich und betet sehr viel. Die Mutter erzählte ihr von meiner Plage, die Frau versprach zu helfen. Ich lachte nur darüber. Eine Woche später waren sämtliche Warzen verschwunden und bis heute ist nicht die kleinste wiedergekommen. Ich war sehr überrascht und begreiflicherweise sehr froh darüber, aber ich glaube bis heute nicht an das „Wenden“.

Ich habe mir oft Gedanken darüber gemacht, warum diese Warzen plötzlich verschwunden sind. Wenn ich fest daran geglaubt hätte, könnte man sagen, das Verschwinden sei Willenssache, Einbildung oder hänge mit den Nerven zusammen. Das kann aber nicht der Fall sein, weil ich

¹⁾ Schöne Welt (Wien), Mai 1964, S. 2—3.

nicht daran geglaubt habe und auch heute noch nicht daran glaube. Das Verblüffende an der ganzen Sache ist, daß es meinen beiden Geschwistern genauso gegangen ist.

Liebe „Schöne Welt“, ich möchte Dich nun fragen, gibt es das, daß das „Wenden“ hilft²⁾?

Auf diesen Brief bezieht sich eine Leserin aus Herzogberg bei Kindberg im Mürztal, Steiermark:

„Nun möchte ich aber doch Notburga aus dem Salzkammergut fragen: ‚Was hat diese alte Frau gemacht beim Wenden?‘ Ich habe noch nie etwas davon gehört. Auch ich habe wahnsinnig viele Warzen auf meinen Händen. Habe auch schon allerhand angewendet, doch nichts hat geholfen. Ob das Wenden nicht auch bei mir helfen könnte? Nur habe ich keine Ahnung, wie das vor sich geht. Könnte ich durch die ‚Schöne Welt‘ irgendeine Auskunft bekommen?“

Ihr ist der Ausdruck „wenden“ also unbekannt, obwohl die Sache an sich im Mürztal zumindest älteren Leuten noch durchaus geläufig ist, wie Hermann Steininger erst kürzlich dargetan hat.³⁾ Man verwendet in der Steiermark im Allgemeinen für diesen Heilungsvorgang die Bezeichnung „abbeten“.⁴⁾

Eine Leserin aus Molln, O.-Ö., verteidigt das Wenden vor der Verdächtigung Aberglaube zu sein:

„Was das Wenden betrifft, bin ich der Meinung, daß das mit Sünde nichts zu tun hat. Auf bestimmte Gebetsformen haben eben einmal hilfesuchende Menschen Erhöhung gefunden, was uns dann überliefert wurde. Leider werden solche Menschen immer seltener, die im Wenden bewandert sind. Ich selbst hätte großes Vertrauen zu solch einer Sache, leider finde ich weit und breit keinen Menschen. Vielleicht könntest Du, liebe Schöne Welt, und Ihr, liebe Leser, helfen, einen Menschen zu finden, der das Wenden kann.“

In einer zweiten Zuschrift an die Redaktion der „Schönen Welt“ fragt sie nochmals und direkt nach der Adresse einer Schreiberin Gertraude (ohne Ortsangabe), deren Brief im April-Heft abgedruckt wurde:

„. . . Es war vor zirka 10 Jahren, da war mein Bruder sehr krank (Wind) und man riet meiner Mutter, sie soll zur Wenderin gehen; nach einiger Zeit waren die Schmerzen weniger und so wurde er gesund.“

2) Auszugsweise in: Schöne Welt, Februar 1964, S. 3.

3) Hermann Steininger, Mitteilungen über „Abbeten“, „Wenden“ und Sympthiemittel in Steiermark und Oberösterreich. (ÖZV Bd. XVII, 1963, S. 96—100.)

Victor Fossil, Volksmedizin und medicinischer Aberglaube in Steiermark (Graz, 1886), S. 29.

4) Vgl. dazu: Elfriede Grabner, Das „Abbeten“. Magische Heilmethoden und Beschwörungsgebete in der Steiermark. (Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark LIII, 1962, S. 359—370; besonders: S. 359.)

Weiters: Hermann Steininger, a. a. O., S. 96. — Victor Fossil, a. a. O., S. 27—30 und 43.

Auch von einem Mädchen aus der Nachbarpfarre weiß ich, daß sie sehr krank war. Die Ärzte gaben schon alle Hoffnung auf. Dann riet man der Mutter des Kindes noch, sie möge das noch probieren. Die Mutter versuchte es und das Mädchen wurde gesund und ist heute schon 16 Jahre alt. Ich will dazu nur sagen, daß das Wenden hilft“⁵⁾!

Ein weiterer Brief aus **Losenstein, O.-Ö.**, unterscheidet zwischen „wenden“ und „anbrauchen“:

„Es gibt so viele christliche Leute, die sich wenden lassen, gegen allerlei Sachen und Krankheiten und es hilft. Der Priester hat uns erklärt, daß es Leute gibt, die eine solche Fähigkeit besitzen. Das konzentriert sich auf Veranlagung, Überlieferung und dergleichen. Es gibt aber Leute, die auch besessen sind, vom Höllischen angetrieben und befähigt.

Das Anbrauchen ist wieder ganz anders. Ich habe das bei uns zu Hause beobachtet. Eine Kuh hatte ein schlechtes krankes Bein. Der Betreffende suchte im Grund draußen ein langes schmales Bein (Knochen). (Und das aber bei sehr viel Schnee.) Man mußte ihm Alter, Farbe, Aussehen der Kuh beschreiben. Er sah sie gar nicht an. So betete er bestimmte Gebete zu gewissen Zeiten; nach kurzer Zeit war die Kuh gesund.“

Von einer offensichtlich zugehörigen Methode berichtet **Steininger** aus dem **Mürztal**.⁶⁾ **Oskar von Hovorka** und **Adolf Kronfeld** zählen **Victor Fossel** folgend gleichfalls einige zugehörige Belege aus der **Steiermark** auf.⁷⁾ Vorsichtig, d. h. unsicher äußert sich ein Mädchen aus **Neumarkt im Mühlkreis, O.-Ö.**:

„Zum Thema ‚Wenden‘ möchte ich nichts Bestimmtes sagen, nur das Eine, daß es noch immer praktiziert wird und das sogar mit Erfolg, wie die ‚Gewendeten‘ behaupten“.

Schließlich tut eine **Leonfeldnerin** das Wenden gleichwie das **Kartenaufschlagen** als Unsinn ab:

Bad Leonfelden, O.-Ö.:

„Das Wenden und Kartenaufschlagen ist auch ein Unsinn, wenn aber manchmal doch etwas zutrifft, was vorhergesagt wird, dann ist das vielleicht den äußeren Umständen zuzuschreiben, z. B. dem festen Willen gesund zu werden usw.“

Bei dieser Zuschrift läßt sich nicht feststellen, ob die Schreiberin überhaupt eine Vorstellung vom Wenden hat.

Aus **Ottenthal, N.-Ö.**,⁸⁾ kam schließlich auch eine das Wenden betreffende Anfrage mit folgendem Text:

„Leider ist uns dieser Ausdruck ganz unbekannt. Wir können uns unter diesem Ausdruck nichts vorstellen“.

5) *Schöne Welt*, April 1964, S. 3.

6) *Hermann Steininger*, a. a. O., S. 97 f.

7) *Oskar von Hovorka* und *Adolf Kronfeld*, *Vergleichende Volksmedizin*. 2 Bände (Stuttgart, 1908—1909), II, S. 412 f. (*Victor Fossel*, a. a. O., S. 163 f.)

8) Es ließ sich nicht feststellen, ob die Zuschrift aus **Ottenthal** im **Bezirk Tulln** oder **Ottenthal** im **Bezirk Mistelbach** stammt.

Bezeichnend für die derzeitige Lage im südwestlichen Niederösterreich sind folgende Zeilen einer alten Frau aus Opponitz (Bez. Amstetten, N.-Ö.):

„Meine Enkelin hat die Zeitschrift und da las ich vom Wenden und daß eine Leserin eine Wenderin sucht. Die Wenderin ist in Kirchberg an der Pielach. Nicht weit weg von Schwertberg. Dort müßte gefragt werden; es ist ein Bauernhaus am Berg droben. Ich war voriges Jahr fünfmal dort und mit Erfolg“.

Bei der so angelegentlich empfohlenen Wenderin handelt es sich gewiß um die weithin berühmte Pichelbäuerin, von der erst kürzlich Franz Maresch berichtete⁹⁾ und die mir selbst in Lakenhof am Ötscher (Bezirk Scheibbs, N.-Ö.) empfohlen wurde!

Schließlich hat mir die Redakteurin der „Schönen Welt“, Fräulein Theresia Diermayr, erzählt, daß sie im ganzen Burgenland und im östlichen Niederösterreich unzählige Male nach der Bedeutung des Wortes „Wenden“ gefragt worden ist.¹⁰⁾

Abschließend möchte ich auf die in der „Schönen Welt“ abgegebene Stellungnahme des Wiener Jesuitenpaters Karl Pausperl hinweisen, soweit sie sich auf das Wenden bezieht. Sie ist für uns nicht als moraltheologische Formulierung von Interesse, sondern als mögliche Quelle für eine künftige kritischere Beurteilung des Wendens durch die jüngere bäuerliche Generation.

„Aberglaube im eigentlichen Sinn, wie ihn die Moraltheologie versteht und verurteilt, ist nach Häring¹¹⁾, ein unwürdiger oder irreführender Kult Gottes, der im Widerspruch zum Sinn und Wesen der Gottesverehrung steht. Dazu gehört vor allem das ‚Einschleichen von magieähnlichen Vorstellungen im Vertrauen auf Zahl und Form von Riten und Gebeten, wobei man die Erhörung nicht so sehr von der freien Güte und Verheißungstreue Gottes als vielmehr von der Einhaltung der menschlichen Formel erwartet‘¹²⁾. Man meint in diesem Falle, mehr oder minder Gott durch Formeln oder Mengen von Gebeten zwingen zu können. Ich habe diesen Punkt herausgegriffen, weil er bedeutsam für das immer wieder genannte ‚Wenden‘ ist. Wenn man beim Wenden auf ganz bestimmte Gebetsformeln oder ganz bestimmte Zahlen von Gebeten

⁹⁾ Franz Maresch, Volksmedizinisches aus der Loich in Niederösterreich. (ÖZV Bd. XVIII, 1964, S. 91 f.)

¹⁰⁾ Ich möchte an dieser Stelle Fräulein Theresia Diermayr meinen verbindlichsten Dank sagen für die Erlaubnis zur wissenschaftlichen Auswertung der Leserschriften und für mündliche Mitteilungen. — Zur Volksmedizin des Burgenlandes vgl. neuerdings: Hermann Steininger, Beiträge und Anregungen zur Erforschung der Volksmedizin im Burgenland. (Burgenländische Heimatblätter 25, 1963, S. 156—162. Hier besonders S. 160 f.)

¹¹⁾ Bernhard Häring, Professor für Systematische Theologie an der Ordenshochschule Gars am Inn an der Academia Alfonsiana in Rom. (Kürschners deutscher Gelehrten-Kalender 1961, Band I, S. 642.)

¹²⁾ Nach Härings Formulierung im Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage (Freiburg 1957 ff.), Band I, Sp. 39.

vertraut, ist es Aberglaube wie das Gesundbeten der ‚Christlichen Wissenschaft‘, von der Häring schreibt: ‚Es stellt eine besonders krasse Form der Formel- und Zahlenfrömmigkeit dar. Von bestimmten, oft lächerlichen, so und so oft zu wiederholenden Gebetsformeln erwartet man eine unfehlbare Machtwirkung gegen bestimmte Krankheiten‘. Daß dies auch beim Wenden oft geschieht, zeigt eine Leserschrift, die das Wenden mit den Ablässen vergleicht, was nicht schmeichelhaft für die letzteren ist: Auf bestimmte Gebetsformeln haben eben einmal hilfessuchende Menschen Erhörung gefunden, was uns dann überliefert wurde.

Was aber ist nun von den Erfolgen des Wendens zu halten, die nach Urteil unserer Leserinnen nicht abzustreiten sind? Zur natürlichen Erklärung würde eine starke suggestive Kraft des Wenders ausreichen, die nicht notwendig durch den Glauben des Patienten unterstützt werden muß. ‚Der starke Einfluß der Suggestion zeigt sich deutlich an körperlichen Wirkungen rein geistig-seelischer Beeinflussung‘, sagt der Große Herder. ‚Es gelingt rein suggestiv, an der Haut Quaddeln hervorzurufen, Blutungen zu stillen oder auszulösen‘. Die Fernwirkung des menschlichen Willens zeigt sich auch in Experimenten der Telekinese (Fernbewegung). Warum sollen auf diese Weise nicht die Zellkräfte eines kranken Körperteiles zur Heilung angeregt werden? Ob das Gebet des Wenders viel mit einer Hinwendung zu Gott zu tun hat oder mehr eine Konzentrationsübung darstellt, muß von Fall zu Fall festgestellt werden. Ebenso wird die sittliche Zulässigkeit des Wendens nach den oben genannten Unterscheidungen (Zahl- und Formelfrömmigkeit) beurteilt werden müssen. Es soll heiligmäßige Wender gegeben haben¹³⁾.

Die Bedeutung der hier vorgelegten Briefzeugnisse liegt in der Tatsache, daß es sich um die selten zugängliche „Konsumentenmeinung“¹⁴⁾ handelt, die hier in höchst naiver Anschauung zum Ausdruck kommt. In der Regel wird ja versucht, die Ansicht der Wender selbst zu ergründen, ihre Sprache und Gebete zu erfragen. Selbst wenn man die „Konsumenten“ selbst befragt, ergibt sich durch eine gewisse Scheu, über diese Dinge zu einem Fremden, Außenstehenden zu reden, möglicherweise eine bewußte oder unbewußte Verfälschung der wirklichen Einstellung zum Wenden. Hier wird die Frage von einem anderen Aspekt her gestellt, nämlich: „Was ist daran? Ist es Aberglaube? Besitzen Wender oder Wenderinnen eine besondere Kraft?“ Die Antwort lautet hier letzten Endes: „Was es auch ist, die Hauptsache ist, es hilft!“ Damit verbindet sich, wenn auch meistens unausgesprochen, die Meinung, daß hinter diesem guten Zweck, nämlich der Heilung einer Krankheit oder eines Gebrechens, keine unsittliche, keine böse Handlung stehen kann.

¹³⁾ Zu einem heiligmäßigen Wender siehe: Maria Kundegraber, Sagenhafte Geschichten aus Lackenhof am Ötscher (ÖZV Bd. XVI, 1962, S. 65—70; hier: S. 70.)

¹⁴⁾ Nach: Leopold Schmidt.

Ein Großvater holt seinen Enkel in den Tod nach

Bemerkungen zu einem Tiroler Kirchenbucheintrag von 1694

Von Alfred Höck

Bei der Durchsicht des zweitältesten Kirchenbuches¹⁾ von Bichlbach²⁾, das im nordwestlichen Tirol liegt und 1696 Hauptort der wichtigen Außerferner Bauzunft³⁾ wurde, stieß ich auf eine bemerkenswerte Eintragung. Für den 6. Juni 1694 ist der Tod eines fünfjährigen Bubens aus Bichlbach notiert. Des genaueren Verständnisses wegen muß der ganze Eintrag wörtlich mitgeteilt werden; er lautet: „Joseph Matt, Avum suum secutus, filius Petri Matt et Evae Mayerin, Infans. Der krankhe vater habs seiner Tochter als des kindts mueter versprochen bey der hand, wan es seiner sele kein schad sey, wölle Er Ir Josephle nach sich holen“.

Zunächst fällt auf, daß im zweiten Teil der Vermerk von der offiziellen und oft herrschenden Sprache des Kirchenbuchs ins Deutsche wechselt; das tritt meist dann ein, wenn der Gefühlsanteil der Nachricht größer wird. Wie in allen alten Kirchenbüchern sind auch in dem Bichlbacher oft Sterbefälle von Kindern notiert, fast immer knapp und sachlich im Ton. Hier wird nun zuerst in lateinischer Kürze schon der auffällige Sachverhalt festgestellt, daß der Bub seinem Ahn (im Tode) gefolgt ist. Dann wird in der vertrauten Sprache — in indirekter Rede — genauer erklärt, was man wohl im Pfarrhaus auch schnell gehört hatte: Der kranke Großvater Mayer habe es seiner Tochter, die mit Peter Matt verheiratet war, in die Hand versprochen, daß er ihr Söhnlein „nach sich holen“ wolle. Der gefühlsmäßige Bezug wird einem deutlich, wenn einem die Wendung „Ir Josephle“ ins Ohr kommt. War das Kind etwa schwer krank, gar unheilbar leidend? Wir wissen es nicht; aber die Annahme liegt nahe, sonst wäre die

¹⁾ Hier wiederhole ich meinen Dank für die freundliche Erlaubnis, in das Pfarrarchiv Einblick zu nehmen.

²⁾ Johann J. Staffler, Tirol und Vorarlberg, topographisch, mit geschichtlichen Bemerkungen; Innsbruck 1841, S. 311 f.

³⁾ Othmar Aschauer, Das Bauhandwerk im Außerfern; Innsbruck 1962, Diss. M. S. — Noch steht am Dorfrand die 1710 erbaute Josefskirche der ehemaligen Zunft.

Bemerkung über das Versprechen „bey der hand“ nicht verständlich. Dem Großvater muß es sicher gewesen sein, daß Tote Lebende „nach sich holen“ können⁴⁾; aber das wollte er nur unter dem Vorbehalt, daß seine Seele dadurch nicht Schaden leide. Er wollte also nicht einen Frevel begehen; es soll eine Tat „in guter Absicht“ sein. — Nach dem gleichen Kirchenbuch ist der Großvater Hans Mayer wenige Tage vorher gestorben, am 30. Mai 1694; er war von Beruf Schmied und ist 70 Jahre alt geworden.

Betrachtet man also das Ganze, hat man nicht den Eindruck, daß es sich bei dem Großvater um einen sogenannten Nachzehrer⁵⁾ handelt, dessen Motiv Bosheit oder Gier nach Leben ist. Er hat zwar die gleiche Kraft — durch die Anrufung Gottes? —, aber sein Tun liegt doch auf einer anderen Ebene; die „Fernwirkung“ vollzieht sich im Rahmen ausdrücklicher Abmachung, wenn man so sagen darf. Die Eintragung des Pfarrers hat ja auch keinen tadelnden Unterton. Aber es ist wohl auch nicht ein Fall des sogenannten Nachsterbens⁶⁾.

Aber haben wir neben persönlichen Antrieben auch die Auswirkung einer Art Schock von dem Lawinenunglück⁷⁾ hier zu erwägen, dem im Januar 1689 auf einen Schlag 24 Personen in dem zur Gemeinde Bichlbach gehörenden Orte Lähn zum Opfer gefallen waren? Von ihm bemerkte der Pfarrer Lukas Egger in einer Eingabe⁸⁾ an den zuständigen Bischof von Augsburg im Sommer 1690, daß dieses Schneelehn⁹⁾ „der ganzen Pfarr solchen schröckhen, forcht und sorg eingejagt“, im Gebet habe man zu erreichen versucht, daß Gott „verseenet“ werden möchte. Übrigens wurde dann eine Gebetsbruderschaft errichtet, deren Buch noch erhalten ist. Aber das sind und bleiben offene Fragen.

4) Belege für diese Verwendung von holen bzw. nachholen weder im Grimmschen DWB noch bei Josef Schatz (und K. Finsterwalder), Wörterbuch der Tiroler Mundarten; Innsbruck 1955 f.

5) Art. Nachzehrer (Geiger) im HDA, VI, 1934/35, Sp. 812—823.

6) a. a. O. Sp. 812 f. — Die Vorstellungen über den Tod und die Toten, welche in der Gegend herrschten, sind mir nicht bekannt. Für ein Nachbargebiet vgl. Karl Fiala, Totenkult im Großarltales (Mitteil. d. Anthropol. Ges. in Wien 56, 1926, SB. S. 1—11. Vgl. dort S. 3, 7, 11.)

7) Die Grabschrift für die im Massengrab an der Kirchhofsmauer beigesetzten Lawinenopfer begann (lt. Kirchenbuch): „Der todt hat da sein fahn geschwungen . . .“ — Tafel mit Gedenkschrift von 1726 an der Kirche in Lähn. — (Beda Weber) Das Land Tirol. Mit einem Anhang: Vorarlberg. Ein Handbuch für Reisende; 1. Bd., Innsbruck 1837, S. 690.

8) Pfarrarchiv Bichlbach.

9) Schatz-Finsterwalder: Wörterbuch, I, 1955, S. 372, S. 386. — Der Pfarrer schreibt in der (A. 8) erwähnten Eingabe: das Dorf „von der grosen schnee leen genant“.

Deutlicher wird hier die auch sonst oft durchscheinende Verbundenheit zwischen Ahn und Enkel¹⁰⁾, wie sie schon im Wort verborgen liegt: Enkel ist das Deminutivum zu Ahn. Das Etymologische Wörterbuch von Kluge-Götze (14. Aufl.) formuliert so: „der Großvater gibt dem Enkel die Anrede ‚Großvater‘ freundlich zurück“. Noch in der amtlichen Notiz ist wohl zu merken, daß der Tochter „Ir Josephle“ zugleich auch des Großvaters „Josephle“ ist. Aus der als eng gefühlten Zusammengehörigkeit der Lebenden wird hier nun die Gemeinsamkeit im Tode, die aber aus gutgemeinten Antrieben und in gegenseitigem Einvernehmen verwirklicht wird. Es ist noch zu bemerken, daß von den Eltern des Vaters und von diesem selbst nicht gesprochen wird. War dieser vielleicht als Wanderarbeiter den Sommer über wie viele andere Tiroler¹¹⁾ draußen in der Fremde? Daß es ein böses Nachzehren gibt, muß im Dorf bekannt gewesen sein; der Bedingungssatz „wan es seiner sele kein schad sey“ legt diese Vermutung nahe. Man glaubt aber gewiß auch an die als positiv bewertete Möglichkeit des hier so genannten Nachholens, wie vielleicht schon die lateinische Mitteilung und dann bestimmt der konjunktivische Nachsatz, der Großvater „habs seiner Tochter . . . versprochen bey der hand“, deutlich genug machen.

Haben wir schon, besonders aus älterer Zeit, wenig schriftliche Zeugnisse¹²⁾ aus dem seelischen und geistigen Bereich der einfachen Menschen, so müssen wir jede kleine Notiz beachten, die uns Einblick gewährt. Dieser Kirchenbucheintrag aus Tirol scheint mir menschlich erregend und wissenschaftlich interessant genug und so die Bekanntgabe zu verdienen.

¹⁰⁾ Es sei hier nur an die Vornamengebung erinnert. — Wilhelm H. Riehl sagt in seinen Religiösen Studien eines Weltkinds: der Großvater, Joh. Ph. Giesen, hat „den entschiedensten Einfluß auf mein ganzes Wesen ausgeübt“. Weiter: „Er war ein eifriger Wanderer, und ich glaube, die Wanderlust, welche mir allezeit so viel Genuß und Gewinn brachte, vom Großvater geerbt zu haben“; und: „ . . . der Schulmeister steckte sein Leben lang in ihm — wie in seinem Enkel“.

¹¹⁾ Adolf L a y e r, Tirol und Vorarlberg im Mittelpunkt der Auswanderung; München 1947, Diss. M. S. — A. H ö c k, Ein Tiroler wird 1764 Bürger zu Neustadt im Kreis Marburg/L.; (Ztschr. d. Verf. f. hess. Gesch. u. Landeskunde 72, 1961, S. 196—200.) — Unter den in der Fremde Gestorbenen ist einer, der 1692 im „Hössenland“ begraben wurde (Kirchenbuch).

¹²⁾ A. H ö c k, Aus dem handschriftlichen Hausbuch eines hessischen Bauern; (Ztschr. d. Verf. f. hess. Gesch. u. Landeskunde 74, 1963, S. 195 bis 198).

Ein unbekanntes altes Stadtbild von Szeged

Zu einem Mariazeller Votivbild

Von Sándor Bálint

Stadtbilder *), Veduten von Szeged sind in beträchtlicher Zahl vorhanden, ein zusammenfassender Überblick wurde aber über diese bis jetzt noch nicht zusammengestellt¹⁾. Auch diesmal kann diese schöne Aufgabe nicht gemacht werden, wir müssen uns lediglich damit begnügen, einen neuen Beitrag dazu zu bieten mit der Schilderung eines nach Mariazell überbrachten Szegeder Votivbildes, das zwar von Pál Oltványi²⁾ bereits kurz beschrieben wurde und das auch János Reizner³⁾ in Evidenz hielt, in der Wirklichkeit aber nach wie vor als eine unbekannte Abbildung angesehen werden muß.

Bei meinen Forschungen in bezug auf Szeged habe ich die angeführte Erwähnung dieses Stadtbildes stets im Kopfe behalten. Die Verschaffung einer Kopie stieß aber auf mancherlei Schwierigkeiten, und es konnte erst dann daran ernstlich gedacht werden, als ich aus dem Artikel des Grazer Professors und Museum-

*) Die ungarische Fassung dieses Aufsatzes erschien unter dem Titel: Egy ismeretlen régi szegedi városkép (Különnyomat a Móra Ferencz Múzeum Évkönyve 1959—69, évi kötetéből, Szeged 1960, S. 191 bis 196). Da der Aufsatz in ungarischer Sprache der österreichischen Votivbildforschung kaum bekannt geworden sein dürfte, wird hier seine deutsche Fassung veröffentlicht.

1) Über die alten Szegeder Veduten Bálint, Sándor: Szeged városa / Die Stadt Szeged /. Budapest, 1959, S. 44 und die dort angeführte Literatur.

2) Oltványi, Pál: A szegedi plébánia és a t. piarista atyák szegedi krónikája. / Die Pfarre von Szeged und die Szegeder Chronik der hw. Piaristenväter / Szeged, 1886, 55. — Auf Grund einer aus Mariazell übersandten Mitteilung.

3) Reizner, János: Szeged története III. / Die Geschichte von Szeged / Szeged, 1900, 171. Auch er zitiert aus zweiter Hand. Als Quelle diente Gyarmathy, János: Nagy Mariazell-i utitárs. / Ein großer Reisegefährte nach Mariazell / Budapest, 1889, 22, 23. Aus dieser Quelle erfahren wir, daß die Stadt Szeged auch eine silberne Laterne, 3076 g schwer, nach Mariazell schickte. Es wäre interessant zu erfahren, ob diese Laterne noch erhalten und ob an ihr ein Goldschmiedzeichen zu finden ist und was für eines.

direktors Leopold Kretzenbacher⁴⁾ erfuhr, daß das Museum für Volkskunde in Graz den Beschluß gefaßt hatte, die in Mariazell sich seit Jahrhunderten aufhäufenden Votivbilder durch ein Photoarchiv für die Nachwelt zu überliefern, da ja diese in künstlerischer Hinsicht zwar manchmal weniger wertvollen Darstellungen von einer geradezu unermesslichen kulturhistorischen und volkskundlichen Bedeutung seien und einen nicht zu unterschätzenden dokumentarischen Wert haben können.

Dieser Spur folgend ersuchte die Direktion der Universitätsbibliothek zu Szeged — auf meine Bitte — das Grazer Museum für Volkskunde, eine Photokopie des obengenannten Szegeder Votivbildes den Forschungsarbeiten in Szeged zur Verfügung zu stellen. Herr Professor Kretzenbacher ist dieser Bitte in freundlicher Hilfsbereitschaft entgegengekommen und hat zwei Photoaufnahmen und drei Farbdiaspositive übersandt. Ihm sowie dem Verfertiger der Photoaufnahmen, Herrn Hubert Kriss-Heinrich, wie auch allen, die sich von Szegeder oder österreichischer Seite um die Erfüllung der Bitte bemühten, soll hier der aufrichtigste Dank ausgesprochen werden. In seinem Begleitbrief teilt Herr Professor Kretzenbacher mit, das Originalbild bedürfe der Restaurierung und der Reinigung, und diesem Umstand sei es zuzuschreiben, daß die Photoaufnahmen nicht scharf genug sind. Ich denke, dieses für uns so bedeutungsvolle Stadtbild würde es verdienen, daß unser Stadtrat für die stadtgeschichtliche Abteilung des Museums in geeigneter Weise vom Votivbild in Mariazell eine Kopie in Originalgröße verfertigen lasse. Durch meine nachstehenden Erläuterungen hoffe ich die außerordentliche stadthistorische Bedeutung des Bildes in überzeugender Weise darzustellen.

Das Bild erweckt in uns eine Welt voller Bedrängnisse zur Zeit der großen Pestepidemie im 18. Jahrhundert, das Gefühl des furchtbaren Ausgeliefertseins des Menschen.⁵⁾ Die damalige ärztliche Wissenschaft vermochte trotz aller Kraftanwendung den Umfang der mörderischen Epidemien im besten Falle nur etwas einschränken. Deshalb wandte sich die zeitgenössische Gesellschaft im Geiste ihrer religiösen Weltanschauung an die himmlischen Mächte um Hilfe: es gelobte außerordentliches Fasten, besondere Feiertage, Wallfahrten, legte das Gelöbnis ab zur Er-

⁴⁾ Kretzenbacher, Leopold: Die Votivbilderaufnahme in Mariazell. (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 1958, 163.)

⁵⁾ Eine vorzügliche medizinisch-geschichtliche Arbeit über die Szegeder Epidemien des Jahrhunderts bietet Csajkos, Bódog: Öffentliches Gesundheitswesen der Stadt Szeged im XVIII. Jahrhundert. — Szeged, 1944. / Szeged közegészségügye a XVIII. században. /

richtung von Kirchen, Kapellen, Standbildern auf öffentlichen Plätzen. Es wird immer allgemeiner die Verehrung solcher Heiligen, deren hilfreicher Beistand dem Volksglauben gemäß zur Zeit von Epidemien zu erhoffen ist; in Mitteleuropa erfreuten sich vor allem Rochus, Rosalie, Sebastian großer Volkstümlichkeit. Der künstlerische Einfluß davon ist natürlich auch in dem alten barocken Stadtbild bemerkbar.

Die Auswirkungen dieser großen Epidemien auf das einheimische Volksleben und die Volkskunst, auf die allgemeine zeitgenössische Denkart und ärztliche Wissenschaft verdienen besonders untersucht zu werden. Hier können nur einige Momente, die sich auf Szeged beziehen, erwähnt werden. So die Rochus-Kapelle, nach der jener neue Stadtteil benannt wurde,⁶⁾ der sich um diese Kapelle herausgebildet hatte, dann die in Palank (die innere Stadt im Szegediner Volksmunde) errichtete Rosalie-Kapelle, die die bäuerischen Bewohner der Stadt noch bei der Choleraepidemie im 19. Jahrhundert als Gnadenort aufgesucht haben. Einer uralten Überlieferung gemäß wurde in dieser Kapelle — bis zu ihrer Niederreißung in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts bzw. bis zu ihrer Verlegung — zu Mariä Heimsuchung die Pfefferminzenweihe vorgenommen, eine Zeremonie, die im Zusammenhang mit den Epidemien aufgekommen war und an diese erinnert, da doch die Pfefferminze ärztlicherseits als Heilkraut empfohlen wurde. Zu diesem Weihfest pilgerte hauptsächlich das Frauenvolk aus den Dörfern der Umgebung sowie von den Gehöften. Auch die Sankt Petrus in den Kettenstraße (ungarisch Vasas Szent Péter utca) in der Rochusstadt erinnert heute noch an die Pest. Die Pestepidemie nahm nämlich im Jahre 1739 an diesem Tag, am Tage der Kettenfeier (dem 1. August) ihr Ende, deshalb hat die damalige fromme Einwohnerschaft diesen Tag als einen mit vorangehendem Fasten (Vigilia) verbundenen Votivtag eingesetzt. Dieser wurde dann vor allem von den Einwohnern der Rochusstadt, aber auch von denen der anderen Stadteile bis 1914 als Kirchtage gefeiert.

Die Pest im Jahre 1708/09, von dem Volk mit verschiedenen volkstümlichen, ja magischen Namen bedacht (gugahalál, mirigyhalál = Beulenpest, feketehalál = der schwarze Tod, dögvész = tödliche Seuche) soll dem Volksglauben nach von einem Mädchen mit einem Bündel Hanf aus den türkischen Provinzen (der Temesch-Theiss-Winkel gehörte damals noch zum Sultan) in das Komitat Csongrád eingeschleppt. Nach der Zeit der Türkenherr-

⁶⁾ Bálint, Sándor: Rókus, A Móra-Muzeum évkönyve / Jahrbuch des Szegediner Stadt-Museums /. — Szeged, 1957, 165.

schaft hatte die neuaufliebende Stadt weder Ärzte noch Apotheken. Der Bericht des aus Wien hierher entsandten vorzüglichen Militärarztes, Christoph Ausfeld verewigt den Verlauf der Epidemie mit der Zuverlässigkeit eines Augenzeugen. Seinem Wissen und seinen wirksamen Maßnahmen war es zu verdanken, daß der Seuche in Szeged nur 182 Personen zum Opfer fielen, während das kleinere Arad 3.000 Todesopfer zu beklagen hatte. Auf all dies können wir hier nicht ausführlicher eingehen.⁷⁾

Das Andenken dieser Epidemie hielt die bis 1918 jährlich unternommene Pilgerfahrt des Szegeder Volkes nach Radna wach (jetzt in Rumänien) sowie auch das Motivbild, dem dieser Aufsatz gewidmet ist. Dieses Bild hatte das Volk der Szegeder Festung nach Mariazell in Steiermark — anders Öregmáriacell (= Altmariazell) —, dem so berühmten, auch von Ungarn oft aufgesuchten österreichischen Wallfahrtsort geschickt. Nach diesen zum Verständnis unvermeidlichen einleitenden Worten wollen wir nun über die volkskundlichen, hauptsächlich aber stadtgeschichtlichen Folgerungen, die aus diesem Stadtbild abgelesen werden können, das Wichtigste anführen:

Das 187,5 × 150 cm große, auf Leinwand gemalte Bild stellt in seinem obersten Teil das Gnadenbild von Mariazell dar, unmittelbar darunter ist diese lateinische Aufschrift zu lesen:

MARIAE SZEGEDIANA CIVITAS SACRAT
Mariä gewidmet von der Stadt Szeged.

Die Aufschrift ist gleichzeitig ein für das Barock kennzeichnendes Chronostichon, d. h. die einzelnen gesperrt gedruckten Buchstaben haben einen Zahlenwert und geben die Jahreszahl der Spende an (1709).

Mariä Gestalt ist von jenen Heiligen umgeben, deren Fürbitte zur Zeit von Epidemien für besonders wirksam angesehen wurde: Sebastian, Rosalie, Anton, Rochus, Fabian. Dem hierarchischen Weltbild des Barocks entsprechend vermitteln sie der Himmelskönigin Maria die Bitte der Stadt Szeged.

Das Bild erläutert ein deutscher Text: „die hungerische vestung segedin verlobet sich mit disen bild vnd offeretes in die vorbitt der allerheligsten Jungfrauen vnd Mutter gottes Maria nacher Zell vnd deren oben abgebilten H(eiligen) nemblich Fabian vnd Sebastian, Rochus, Rosalia und Antony vnd noch Ferners rings herumb grassierenten Contagion beschizzet Zu werden Anno 1709“.

⁷⁾ Einzelheiten über den Verlauf der Epidemie: Reizner, III. 170 und Csajkós, 196.

Ganz unten auf dem Bild können wir die Vedute sehen, die das zeitgenössische Szeged darstellt und deshalb für uns von ganz besonderer Bedeutung ist. Es kann mit Sicherheit angenommen werden, daß dieses Bild in Szeged gemalt wurde. So gehört es zu den sehr spärlichen authentischen, alten Abbildungen unserer Stadt. Auffallend schön, ja ganz großartig ist der Eindruck, den wir durch dieses Bild gewinnen. Beim mit 1710 beginnenden Umbau der Festung fällt nüchternen militärischen Erwägungen so manches zum Opfer, was hier auf der Vedute so unerwartet mit monumentaler Kraft und dekorativer Schönheit, zweifels- ohne noch mit dem Zauber der mittelalterlichen ungarischen Kunst zu uns spricht. Der unbekannte Maler hat es in der traditionellen, viele Jahrhunderte hindurch wesentlich unveränderten Form festzuhalten gewußt. Es ist bekannt, daß 1686 die Türken die Festung ohne zerstörende Belagerung aufgegeben haben. Dazu soll gleich hinzugefügt werden, daß die Festung von Szeged zur Zeit der Türkenherrschaft seit der Belagerung im Jahre 1552 keine besondere militärische Bedeutung mehr hatte. Demzufolge kann es mit Sicherheit angenommen werden, daß die Mariazeller Darstellung vom mittelalterlichen Charakter der Festung und des Palank vieles bewahrt hatte. Für diese Behauptung haben wir unsere Beweise.

Auf dem Bilde befindet sich auch eine „Legende“, d. h. eine mit Nummern versehene Erläuterung:

- | | |
|---------------------------------|---|
| 1. das pallanchen thor | 7. das magazin |
| 2. das vestungs thor | 8. Cameral haus |
| 3. die abgebrante Kirchen | 9. Kirchein vnd Magazin in der plancken |
| 4. die Capellen in der vestung | 10. franciscaner Closter vnd Kirchen |
| 5. die Rundel oder pulfferthurm | 11. morast |
| 6. das Zeüyhaus | 12. dheisflus / die Theiss / |

Auf dem Bilde ist die südliche und westliche Seite der Festung in südwestlicher Sicht dargestellt. Diese Darstellungsweise ist sehr selten. Nur einige, nicht ganz authentische, eher einen barocken Illusionismus als die Wirklichkeit widerspiegelnde Schlachtbilder wurden in dieser Sicht verfertigt. Die Szegediner Festung wurde meistens von der Theiß her verewigt, wobei man das Stadtbild selbst vernachlässigte. Das Zeller Bild ergänzt und bestätigt übrigens sehr schön jenen Eindruck, den in uns eine 1698 von der Theiß her verfertigte Federzeichnung⁸⁾ weckt. Das Niveau der Festung wird höher gelegt, als das von Palank. Dadurch wollte der Maler offensichtlich den künstlerischen Effekt des Bildes erhöhen. Auffallend auf dem Bilde ist das Fehlen von

Gebäuden türkischer Herkunft. Diese waren damals entweder schon zerstört, oder aber konnten auf dem Bilde nicht mehr abgebildet werden, weil sie sich der Oberstadt zu erhoben. Bemerkenswert ist es, daß die Kirche der Unteren Stadt wohl auf dem Bild zu sehen ist, die Untere Stadt selbst aber nicht. Dadurch sollte bestimmt die traditionelle Bedeutung und die hervorragende sakrale Rolle der Kirche im Leben der Stadt besonders betont werden. Der südlichen Festungsmauer kommt auf dem Bilde ein dominierender Charakter zu. Hier ist von der Theiß ausgehend die südöstliche Bastei sichtbar, dann nach Westen zu das Hauptportal, das Zeughaus, die imposante Gesamtheit der südwestlichen Bastei, die noch auf die Festungsbaukunst der Renaissance hinzuweisen scheint. Das westliche Tor der Festung scheint beschädigt zu sein. Es wurde dann im Laufe des 18. Jahrhunderts tatsächlich umgebaut.

Im Inneren der Festung erkennt man die hochtürmige gotische Sankt Elisabeth-Kirche, die in der „Legende“ zwar als abgebrannt bezeichnet wird, in der Wirklichkeit aber leicht hätte hergestellt werden können. Dies beweist auch der Umstand, daß László Nádasdy, Bischof von Csanád 1711 es zum Münster für geeignet gehalten hatte. Entschieden überraschend wirkt auf uns der barocke Charakter des südlich von der Kirche emporragenden Kirchenturmes, da nach unseren bisherigen Kenntnissen der Bau in Barockstil bei uns erst gegen 1720 einsetzte. Das Nachleben der Gotik reichte in unserer Stadt infolge der Türkenherrschaft bis zum 18. Jhd. Die kleine Kirche, die im Besitze der zur Zeit der Türkenherrschaft eingewanderten Serben gewesen sein dürfte — auch die genaue Datierung scheint darauf hinzuweisen — wurde vermutlich aus einem türkischen Gebäude umgebaut.

Der ursprüngliche Charakter des Palank, geht aus der Vedute deutlich hervor. Das Palank, eine zu Verteidigungszwecken dienende Wasser- und Erdschanze, auf der Oberfläche mit dicht nacheinander eingeschlagenen Holzpfählen, zeichnet sich deutlich ab; in der Gegend der heutigen Oroszlán- und Somogy-Straße hat es sternförmige Einbuchtungen. Gut bemerkbar ist der schlanke, achtkantige Dömötör-Turm, der der Abbildung nach damals aus sechs Stockwerken bestand. Von diesen blieben bis auf unsere Tage bloß drei. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß die anderen beim Barockumbau niedergehauen wurden, um so den Turm mit der neuen Frontseite in Einklang zu bringen. Es ist möglich, daß der Turm zur Zeit der Türkenherrschaft als Minarett-Turm gedient haben mag. Von der Kirche aus, der Unteren Stadt zu, scheint bis zur Schanze eine

Straße zu führen. Hier ist der Durchgang, d. h. das südliche Tor, ein stockhoher, basteiartiger, befestigter Bau. Im 18. Jahrhundert wird er des öfteren als Klosterportal erwähnt. Annähernd stand er in der unmittelbaren Nähe des heutigen Schloß-Tores. Grundriß und Frontalansicht dieser Häuser erinnern an das bis heute erhaltene türkische Haus in der Schulgasse (Oskola utca). Auch stockhohe befinden sich unter ihnen.

Wie bereits erwähnt, kann auf Grund des Bildes die Kirche der Unteren Stadt nur schwerlich näher untersucht werden. Das Bild verewigt sie von Westen gesehen, so erscheinen im Vordergrund zwei aufeinander senkrecht stehende, gut unterscheidbare Klosterflügel. Der nördliche Teil ist offensichtlich mit der heutigen Sakristei identisch. Hinter dem westlichen, stockhohen Teil ragt im Hintergrund die westliche Seitenwand der Kirche in die Höhe. Von diesem Komplex gibt uns die aus dem Jahre 1713 erhaltene Zeichnung ein aufschlußreiches Bild und bekräftigt die Authentizität des Mariazeller Bildes.

Wir wollen noch einmal betonen: durch die vorangehenden Ausführungen beabsichtigten wir bloß eine einfache Beschreibung des Zeller Stadtbildes, ihre Schilderung zu geben, ohne sie mit zeitgenössischen oder annähernd zeitgenössischen Abbildungen der Stadt Szeged zu vergleichen. Zu einer solchen Aufgabe wäre die Untersuchung von je zahlreicheren Detailaufnahmen des Zeller Originals erforderlich. Ohne solche zu besitzen, ist es uns zur Zeit nicht möglich, über die Häuser von Palank und die Kirche der Unteren Stadt Wesentlicheres auszusagen.

Die besondere Bedeutung des Mariazeller Votivbildes von Szeged wird noch dadurch erhöht, daß es von jenen Jahrzehnten der Zwischen-zwei-Stadtbilder-Epoche Szegeds zeugt, die zwischen Mittelalter und der Türkenherrschaft bzw. der barocken Erneuerungszeit verstrichen sind.

Ein Blutsegen aus Niederösterreich

Aufgezeichnet von Franz Schunko

Bei einer Volkslied-Sammelfahrt südöstlich von St. Pölten erzählte mir ein Gewährsmann von folgendem Blutsegen:

Glückselig die Wunde,
glückselig die Stunde,
glückselig der Tag
an dem Jesus Christus
geboren ward.

Der Spruch wird dreimal gesprochen und dabei dreimal das Kreuzzeichen mit dem rechten Daumen über der Wunde gemacht; man darf dabei nicht Amen sagen.

Der Spruch wird angewendet bei Verblutungsgefahr, wenn der Arzt sehr weit entfernt ist. Es wird vorausgesetzt, daß auf beiden Seiten tiefgläubige Regungen da sind. Der Gewährsmann hat es ungefähr sechsmal bei Menschen und einigemal bei Tieren mit Erfolg angewendet. Spruch und Kreuzzeichen können auch auf Entfernung (sogar acht bis zehn Kilometer) einem Verblutenden vermeint sein; er muß aber an den, der den Blutsegen sprechen soll, denken. Das Blutstillen wird ohne Entgelt gemacht.

Der 70-jährige Gewährsmann aus Michelbach bei St. Pölten hat den Spruch vom Stüerschneider (Brandschneider) Franz Hubmaier, geb. 1865, aus Perschenegg, vor 50 Jahren gelernt. Hubmaier hätte ihn nach der Ansicht des Gewährsmannes vielleicht nicht verraten, wenn Hubmaier nicht ein paar Viertel über den Durst getrunken hätte. Das Blutstillen kann nur Jüngeren von Älteren gelehrt werden ¹⁾.

[1] Der wohl aus dem Spätmittelalter stammende Segen ist weit verbreitet und wurde auch in Österreich mehrfach aufgezeichnet. Vgl. Oskar Ebermann, Blut- und Wundsegen, in ihrer Entwicklung dargestellt (= Palaestra, Bd. XXIV) Berlin 1903. S. 71 ff. — Rudolf Kriss, Die Schwäbische Türkei. Beiträge zu ihrer Volkskunde. Zauber und Segen, Sagen und Wallerbrauch (= Forschungen zur Volkskunde, H. 30) Düsseldorf 1937. S. 25 ff. Eine Fassung aus Türritz bei: Karl Altmann, Türritz an der Traisen. Eine monographische Darstellung. Türritz 1905. S. 88. Schdt.]

Vor einer neuen Ära der Sagenforschung

Von Leopold Schmidt

Wenn man die Zeichen der Zeit in der Volkserzählforschung einigermaßen zu lesen versteht, wird man des Eindrucks gewiß, vor einer neuen Ära der Sagenforschung zu stehen. Maßgebend ist seit Jahrzehnten auf diesem Gebiet die Märchenforschung. Was sie vorgemacht hat, scheint nun allmählich in der Sagenforschung nachgemacht zu werden. Ob die Methoden, die dabei in der Märchenforschung durchexerziert wurden und werden, für die Sagenforschung von Nutzen sein können, wird sich erst erweisen. Es scheint daher angebracht, zu diesem Zeitpunkt, da sich im wesentlichen noch alles in Fluß befindet, die hauptsächlichsten Strömungen dieses Geschehens zu überblicken und, vielleicht mit einiger Kritik, hinsichtlich des zu gewärtigenden Nutzens zu mustern.

Nach internen Vorarbeiten und Vorbesprechungen innerhalb der seit einiger Zeit bestehenden „Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung“ hat 1962 in Antwerpen ein Kongreß stattgefunden, dessen Vorträge erfreulicherweise durch die Energie von Karl C. P e e t e r s sehr rasch veröffentlicht werden konnten¹⁾. Wir haben seinerzeit (ÖZV Bd. XVII/66, 1963, S. 280) über den Band berichtet. Aus ihm ging vor allem hervor, daß in den skandinavischen Ländern, besonders in Schweden und Finnland, mit einer Art von Übertragung der Methoden der Märchentypenkataloge auf die Sagenforschung begonnen worden war. Carl Herman Tillhagen, der Leiter des Volkskunde-Archives am Nordischen Museum in Stockholm, hat die Notwendigkeit einer typenmäßigen Ordnung der gewaltigen Mengen der in diesem Archiv angesammelten Sagenmaterialien erfaßt und ausgesprochen²⁾. Und Lauri Simonsuuri, der jetzige Leiter des Finnischen Volksüberlieferungsarchives in Helsinki, hat eine solche Ordnung anläßlich der Herausgabe eines Kataloges der mythi-

1) 3. Tagung der „International Society for Folk-Narrative Research in Antwerp (6.—8. September 1962). Bericht und Referate. Antwerpen 1963.

2) ebendort, S. 37 ff.

schen Sagen der Finnen eigentlich schon durchgeführt.³⁾ Dementsprechend hat Tillhagen in Antwerpen über den „Internationalen Sagenkatalog“ als solchen berichtet, mit einem ersten Vorschlag zu seiner Gliederung, und Simonsuuri hat die Probleme, die sich im Norden ergeben haben, in seinem Bericht: „Über das finnische, nordische und internationale Sagenverzeichnis“ zusammengefaßt. Das sind gewissermaßen die positiven Vorschläge zu einer derartigen Ordnung, denen kritische Stimmen an die Seite treten: Selbst in Skandinavien glaubt man ja nicht allgemein an die Möglichkeit einer baldigen Verwirklichung solcher Unternehmungen, wie beispielsweise der Leiter des Dänischen Volksüberlieferungsarchives Laurits Bødker in seinem Referat über „Sagenregistrierung“ hervorhob.⁴⁾ Interessant waren die divergierenden Ansichten aus den europäischen Staaten im mittleren Osten. Östlich der Elbe ist man mit dem Problem stark beschäftigt, wie das Referat von Gisela Burde-Schneidewind „Über eine vorbereitende Besprechung für einen deutschen Sagenkatalog“ zeigte,⁵⁾ und auch die Ungarin Linda Dég, die gewohnt ist, große Mengen mündlicher Überlieferungen zu ordnen, berichtet ebenfalls recht positiv über die vorliegenden Versuche einer systematischen Ordnung der ungarischen Sagen.⁶⁾ Aus der Tschechoslowakei kamen dagegen eher abmahnende Stimmen. Der tschechische Volkserzählforscher Jaromir Jech äußerte sich zurückhaltend über die „Tschechischen Versuche um Klassifizierung und Katalogisierung der Volkssagen“⁷⁾ und sein mährischer Kollege Oldrich Sirovatka drückte sich in seinen „Bemerkungen zum Katalog der Tschechischen Bergmannssagen“ auch recht gedämpft aus.⁸⁾ Seine Formulierung „Die Zeit ist noch nicht reif, eine feste, detaillierte und überall geltende Systematik zu kodifizieren; es steht jedoch in unseren Kräften, einen möglichst freien, aber einheitlichen Rahmen, gewisse gemeinsame Prinzipien zur Vorbereitung der einzelnen nationalen Kataloge vorzuschlagen“ dürfte sowohl den Gegebenheiten am meisten entsprechen und auch so ziemlich alle Mitforscher am ehesten überzeugt haben.

Die Vorarbeiten sind jedoch trotz solcher eher zurückhaltender Stimmen selbstverständlich weitergegangen. Vor allem in den skandinavischen Staaten hat man das einmal gesteckte Ziel

3) ebendort, S. 32 ff.

4) ebendort, S. 41 ff.

5) ebendort, S. 86 ff.

6) ebendort, S. 66 ff.

7) ebendort, S. 55 ff.

8) ebendort, S. 75 ff.

im Auge behalten. Das erscheint begreiflich, wenn man an die führende Rolle dieser Länder in der Märchenforschung denkt, seit Antti Aarne 1910 das erste Märchentypenverzeichnis veröffentlichte,⁹⁾ das seither mehrfach neu bearbeitet, heute in der Fassung von Stith Thompson als das große Ordnungswerk der ganzen Gattung gilt.¹⁰⁾ Nach diesem Typenverzeichnis sind im vergangenen halben Jahrhundert für viele Länder oder Völker regionale Kataloge geschaffen worden,¹¹⁾ die Abkürzungen dieses Typenregisters gelten im Bereich der Erzählforschung fast wie die Formeln der Elemente in der Chemie. Was wunder, wenn man dabei nicht stehenbleiben, sondern nunmehr eben auch zu einer ähnlichen Typologie im Bereich der Sage ausgreifen will.

Wenn man das Märchentypenverzeichnis von Aarne und Thompson nüchtern ins Auge faßt, so versucht es in einer Art von Linné'schen System Erzählungen zu katalogisieren, ohne sie in irgendeiner Form beurteilen zu wollen.¹²⁾ Es versucht „Märchen“ zu registrieren und beginnt mit den „Tiermärchen“: Dabei ist eine stattliche Anzahl von Märchenforschern der Meinung, daß es gar keine Tiermärchen gibt, daß wir es hier mit einer eigenen Gattung zu tun haben, deren Verbreitung mit der der anderen Märchen, vor allem der „Eigentlichen Märchen“ nichts zu tun hat. So setzt für nicht wenige der Sachkenner das Märchen eigentlich erst bei diesen ein, und zwar bei den sogenannten „Zauber märchen“, und hört mit diesen auch wieder auf, denn die „Legendenartigen Märchen“ und die „Novellenartigen Märchen“, die in den Märchenkatalogen hier anschließen, könnten ja wohl geschichtlich oder auch literarhistorisch ganz gut selbstständig bei den „Legenden“ und den „Novellen“ miterforscht werden.

Der Grund dieser Schwierigkeiten beruht zweifellos in der Frage nach dem Ordnungsprinzip eines derartigen Kataloges. Überprüft man diese Grundlage, so stellt sich heraus, daß Aarne und späterhin Thompson die Gesamtheit der märchenartigen Erzählungen nach einem bestimmten Grundprinzip zu

⁹⁾ Antti Aarne, Verzeichnis der Märchentypen (= FFC Nr. 3) Helsinki 1910.

¹⁰⁾ Antti Aarne und Stith Thompson, Types of the Folktale. A Classification and Bibliography (= FFC Bd. 74) Helsinki 1928.

Dasselbe, neue, stark vermehrte Ausgabe FFC Nr. 184, Helsinki 1961.

¹¹⁾ Vgl. Handwörterbuch der Sage, Bd. I, Sp. 7 ff.

¹²⁾ Stith Thompson, Fifty Years of Folktale Indexing (Humaniora. Essays in Literature, Folklore, Bibliography. Honoring Archer Taylor on his Seventieth Birthday. Editors Wayland D. Hand, Gustave O. Arlt. Locust Valley 1960. S. 49 ff.)

ordnen versucht haben, nämlich nach dem der „Handlung“. Max Lüthi hat gemeint, es sei die „Tendenz zur Mehrgliedrigkeit“ gewesen, die man der Kategorisierung der „Eigentlichen Märchen“ zugrundegelegt habe.¹³⁾ Die Mehrgliedrigkeit bestimmt aber nicht die allerinnerste Zelle des Märchens. Diese ist vielmehr durch die Erzählung einer bestimmten „Handlung“ gegeben: Der Held, der den Drachen tötet und die Jungfrau befreit und heiratet, — das ist eine vollständige Märchenhandlung, eine sinnvolle „Aktion“, die selbstverständlich „mehrgliedrig“ abläuft. Diese namenlose Geschichte (bei Aarne-Thompson als Nr. 300 registriert) empfinden wir als einen der Urtypen des Märchens in unserem europäisch-vorderasiatischen Raum.¹⁴⁾ Wenn sich Namen in der Erzählung einstellen, sind es Namen der Heldensage, und das Märchen wird dann von uns als Sage bezeichnet. Damit könnte das Sagentypenregister rechnen, und die Drachentötersagen also künftig auch als Nr. 300 buchen (beispielsweise bei einem künftigen Tillhagen-Simonsuuri, oder wie das geplante Werk einmal heißen wird).

Nehmen wir an, solche Arbeiten wären im Gange, und ließen sich einigermaßen fruchtbringend gestalten. Fragen wir uns aber gleichzeitig, inwiefern eine solche umfangreiche Unternehmung mit der gegenwärtigen Forschung im engeren Sinne harmoniert, ob die heute vorgelegten Sagenarbeiten eigentlich in diese Richtung zielen, oder ob sie vielleicht andere Wege gehen.

Wenn man die Veröffentlichungen der letzten zwei Jahrzehnte in dieser Hinsicht mustert, wird man im deutschsprachigen Gebiet vermutlich feststellen müssen, daß die Sagenforschung von typologischen Problemen kaum besonders berührt wurde. Die Sagenforschung hat sich vielmehr weitaus stärker als die Märchenforschung der allgemeinen Volkskunde angeschlossen, und ist dementsprechend von deren Zug zu einer gewissen Historisierung mitberührt worden.¹⁵⁾ Man kann sogar sagen, daß nach der endlosen Ausweitung der Aufzeichnung im Zeitalter der Sprachinselforschung in den letzten Jahren ganz deutlich ein energischer Zug zur Intensivierung im Sinn der historischen Quellenerschließung zu spüren ist. Das umfangreichste Unternehmen dieser Art hat Will-Erich Peucker mit

¹³⁾ Max Lüthi, Märchen (= Sammlung Metzler, Realienbücher für Germanisten, Abt. Poetik, Bd. 16) 2. Aufl. Stuttgart 1964. S. 16.

¹⁴⁾ Kurt Ranke, Die zwei Brüder. Eine Studie zur vergleichenden Märchenforschung (= FFC Nr. 114) Helsinki 1934.

¹⁵⁾ Vgl. Leopold Schmidt, Die Historisierung der Volkskunde als museologisches Problem (Forschungen und Fortschritte, Jg. 37, Berlin 1963, H. 8, S. 249 ff.)

der Gründung seines „Corpus Fabularum“ in die Wege zu leiten versucht. Der 1961 vorgelegte I. Band, die „Sagen der Monatlichen Unterredungen Otto von Grabens zum Stein“ erschließt eine wichtige Quelle des 18. Jahrhunderts.¹⁶⁾ Peuckert hat die literarisch niedergelegten alten Sagenfassungen schon seit langem besonders kundig betreut und ausgeschöpft. Sein „Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters“ bot 1942 einen beachtlichen Einblick in eine Welt des sagenhaften Erzählens im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit.¹⁷⁾ Man kann wohl sagen, daß Peuckert wie wenige vor ihm damit auf den gleichen Bereich zurückverwies, den schon die Brüder Grimm in ihren „Deutschen Sagen“ zu erschließen begonnen hatten. Dieser Quellbereich mag nicht in allen europäischen Ländern gleich fündig sein. Für die deutschsprachigen Landschaften ist und bleibt er ein Hauptrevier, und läßt sich sicherlich noch lange weiter auswerten. Peuckerts Arbeiten auch auf diesem Gebiet sind mitunter kritisch beurteilt worden. Auch seine Ausgabe der „Monatlichen Unterredungen“ hat eine gewisse, wenn auch weiterführende Kritik hervorgerufen, beispielsweise durch Bernward Denecke der im Sinn der Frankfurter Schule der Volkskunde eine noch kritischere Einstellung zu den Quellen und eine stärkere Heranziehung der Legende und ihres Verhältnisses zur Sage betonte¹⁸⁾. In gewissem Sinn eine Erfüllung solcher Forderungen ist nun gerade wieder im fränkischen Bereich geleistet worden. Die Ausgabe der „Fränkischen Sagen vom 15. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts“ durch Josef Dünninger zeigt, wieviel sich aus den schriftlichen Quellen einer einzigen Landschaft in diesem Sinn herausholen läßt.¹⁹⁾

Die Wichtigkeit solcher philologisch-historisch genauen Quellenerschließungen für die Sagenforschung mag nicht immer richtig verstanden werden. Bei der Breite der Volksüberlieferungen und bei der Fülle der möglichen Varianten der Geschichten mag man wohl öfter glauben, von einer solchen Genauigkeit einigermaßen absehen zu können, Schließlich würde gerade die Typen-

¹⁶⁾ Die Sagen der Monatlichen Unterredungen Otto von Grabens zum Stein. Hg. Will-Erich Peuckert (= Corpus Fabularum Bd. I) Berlin 1961.

¹⁷⁾ Will-Erich Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters (= Sammlung Völkerglaube, o. Nr.) Stuttgart 1942.

¹⁸⁾ Bernward Denecke, „Sage“ im 18. Jahrhundert. Zu den „Unterredungen“ des v. Graben zum Stein (Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XV/64, 1961, S. 255 ff.)

¹⁹⁾ Josef Dünninger, Fränkische Sagen vom 15. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (= Die Plassenburg, Bd. 21) Kulmbach 1964.

registrierung durch derartig penible Textlesungen sicherlich nicht erleichtert. Aber der kritische Gewinn ist doch zweifellos groß, bei Herkunfts- und Verbreitungsfragen können genau erhobene und lokalisierte ältere und älteste Varianten gewiß von beträchtlichem Wert sein. Dünningers Werk enthält ein Beispiel für diese Dinge. Im Bereich der Werwolfs-Sagen gibt es eine Geschichte vom Bürgermeister zu Ansbach, der seiner Lykanthropie halber schließlich gehängt worden sein soll. Nun knüpft sich an die Geschichte von dem Tod dieses Mannes vielfach das Motiv, bei seiner Beerdigung habe der Bürgermeister aus dem Dachfenster heraus und seinem eigenen Leichenbegängnis zugeesehen. Das ist nun ein eigenes Sagenmotiv, das auch in verschiedenen anderen Zusammenhängen vorkommt. Kurt Ranke hat darüber in einer eigenen Studie „Vom Toten, der seinem eigenen Begräbnis zuschaut“ gehandelt.²⁰⁾ Er hat nun in dieser Studie nach Zwischenquellen angeführt, daß der älteste Beleg für das Motiv in dem Schriftchen „Dialogi und Gespräch / Von der LYCANTHROPIE, oder Der Menschen in Wölff-Verwandlung“ von Theophilus Lauben, 1686, vorkomme. Die Datierung wäre, wie in allen solchen Fällen, für die Motivuntersuchung selbstverständlich wichtig, unsere Zeugnisse für solche Einzelmotive gehen ja vielfach nicht weit zurück. Aber Dünninger konnte nun nach genauer Durchforschung des Textes von Lauben feststellen, daß bei diesem das Motiv noch gar nicht vorhanden ist, auch nicht bei seinen etwas jüngeren Ausschreibern.²¹⁾ Erst bei Ludwig Bechstein, also im romantischen 19. Jahrhundert wurde das Motiv, daß der Tote seinem Begräbnis zuschaut, in die Wolfsgeschichte aufgenommen.²²⁾ Damit hat die philologisch-historische Sagenforschung also der typenregistrierenden Forschung einmal einen maßgebenden Beleg abgesprochen. Sie hat, wie man vielleicht mit Bedauern wird feststellen müssen, damit gewissermaßen einen negativen Beitrag geleistet. Aber das ist in einem solchen Fall doch nur legitim. Vielleicht darf man den sachlichen Hinweis Dünningers verallgemeinernd als eine Mahnung ganz im Sinne Sirovatkas auffassen: „Die Zeit ist noch nicht reif, eine feste, detaillierte und überall geltende Systematik zu kodifizieren.“

Möglichkeiten der Herkunfts- und Verbreitungsforschung gibt es viele. Die Erschließung alter schriftlicher,

²⁰⁾ Kurt Ranke, Die Sage vom Toten, der seinem eigenen Begräbnis zuschaut (Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde Bd. V, Bonn 1954, S. 152).

²¹⁾ Dünninger, wie oben Anm. 20, S. 134.

²²⁾ Ludwig Bechstein, Deutsches Sagenbuch. Leipzig 1853. S. 703.

bzw. gedruckter Quellen muß gerade von Mitteleuropa aus immer wieder mit Nachdruck gefordert werden. In der Märchenforschung haben die Länder ohne literarische Vergangenheit sehr weitgehend den Ton angegeben. Wenn ein großer Kenner wie Albert Wesselski mahnte, die Bedeutung der seit fast fünf Jahrhunderten gedruckten Volksliteratur richtig einzuschätzen²³⁾ dann wurde ihm von Walter Anderson reichlich viel unberechtigter Spott entgegengebracht.²⁴⁾ Im Fall der Sage möchten wir nachdrücklich daran erinnern, daß Wesselski unserer Ansicht nach und für unsere Landschaften durchaus im Recht geblieben ist: Die Möglichkeiten der Verbreitung von Volksüberlieferungen auf anderen als den den meisten Aufzeichnern geläufigen volkmündlichen Wegen sind bedeutend umfangreicher als man glauben möchte. Es haben sich gerade zur rechten Zeit entsprechende neue Publikationen eingestellt, welche dies wiederum eindringlich darzutun vermögen. Wir meinen die Forschungen zum Verhältnis von Predigt und Volkserzählung, also zum „Erzähler auf der Kanzel“ und seiner Literatur. Schon vor Jahrzehnten haben sich Literaturhistoriker mit den Gebieten beschäftigt. Anton Birlinger hat beispielsweise auf die Sagen in den Predigten des deutschen Südwesten schon 1873 hingewiesen²⁵⁾. Die umfangreiche Erforschung der Schriften Abrahams a Sancta Clara hat auch auf diesem Gebiet Früchte getragen, vor allem in der Form des Buches von Max Michel von 1933²⁶⁾.

Diese Forschungen sind nun seit einigen Jahren von Elfriede Moser-Rath verstärkt wieder aufgenommen worden und haben nach verschiedenen Vorveröffentlichungen zu dem schönen umfangreichen Werk „Predigtmärlein der Barockzeit“ geführt.²⁷⁾ Neben Exempel, Märchen, Fabel und Schwank ist es auch die Sage, nicht zuletzt die historische Sage, die da zu ihrem Recht kommt. Die Prediger und ihre Texte sind sicherlich in vieler Hinsicht nur „Durchgangsstationen“ gewesen: Sie haben die Sagen

²³⁾ Albert Wesselski, Versuch einer Theorie des Märchens (= Prager deutsche Studien, Bd. 45) Reichenberg 1931.

²⁴⁾ Walter Anderson, Zu Albert Wesselskis Angriffen auf die finnische folkloristische Arbeitsmethode. Tartu (Dorpat) 1935.

²⁵⁾ Anton Birlinger, Die deutsche Sage, Sitte und Literatur in Predigt- und Legendenbüchern (Österreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie, Bd. 2, 1873, S. 389 ff.)

²⁶⁾ Max Michel, Die Volkssage bei Abraham a Sancta Clara (= Form und Geist, Bd. 31) Leipzig 1933.

²⁷⁾ Elfriede Moser-Rath, Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes (= Supplement-Serie zu Fabula, Zeitschrift für Erzählforschung, Reihe A, Texte, Bd. 5) Berlin 1964.

wie ihre anderen Motiverzählungen gelesen oder gehört, und sie von der Kanzel wiedererzählt, bzw. in ihrem Predigtsammlungen dann schriftlich oder gedruckt veröffentlicht. Damit muß man aber rechnen, und gerade Fragen der Verbreitung lassen sich nun von hier aus vielleicht anders beurteilen als vordem. Dementsprechend ist es begrüßenswert, daß das von Elfriede Moser-Rath für Bayern vorgelegte Werk auch schon Gegenstücke aus anderen Landschaften erhalten hat. Leonhard Intorp hat seine Dissertation den „Westfälischen Barockpredigten in volkskundlicher Sicht“ gewidmet.²⁸⁾ Andere Landschaften mögen folgen.

Betrachtet man die Fülle und die Gediegenheit der Veröffentlichungen dieser Art von Peuckert wie von Dünninger wie von Elfriede Moser-Rath und den anderen oben genannten Verfassern, so könnte man eigentlich schon hier von einer „neuen Ära der Sagenforschung“ sprechen und müßte auf die möglichen Ergebnisse der kommenden Typenregistrierung nicht warten. Aber es ist anzunehmen, daß von der Warte dieser katalogisierenden Forschung aus gesehen diese wichtigen und kritischen Textausgaben nicht als „neu“ aufgefaßt werden, daß man sie als, wenn auch wichtige, so doch methodisch nicht neuartige Fortführungen der bisherigen Arbeit auf dem Sagegebiet ansprechen dürfte. Richtig wäre an dieser Einstellung, daß diese wertvollen Textausgaben vielleicht zu keiner allgemeineren Auswertung ihrer Ergebnisse fortschreiten. Sie geben die Texte ihrer Quellen, kommentieren sie kritisch, aber sie werten sie nicht nach irgendeiner Richtung hin aus.

Nun bestehen heute immerhin manche Möglichkeiten einer derartigen *Auswertung*, vor allem hinsichtlich der Probleme der Verbreitung. Auch wenn man Texte in archivalischen Quellen feststellt oder aus gedruckten Barockpredigten mit genauer lokaler Fixierung herausliest, kann man sie als Belege auf ein Ortsnetz übertragen: Wir stehen immerhin in einer Periode der erneuten volkskundlichen Atlas-Arbeit, und die Auswertung von örtlichen Aufzeichnungen in kartographischer Hinsicht liegt nahe.

Die älteren Atlaswerke haben dafür nur vorgearbeitet. Der Atlas der deutschen Volkskunde hat in Einzelfragen nach der Problematik der Sagenverbreitung ausgegriffen. In seiner ersten Folge hat der Atlas beispielsweise die Verbreitung des Glaubens an den „feurigen Hausdrachen“, eine schatzanzeigende Gestalt,

²⁸⁾ Leonhard Intorp, Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht (= Schriften der Volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, Bd. 14) Münster 1964.

zu erheben getrachtet, R. Knopf hat eine sehr bemerkenswerte Karte darüber vorlegen können.²⁹⁾ Überlegt man hier nun, was man in einem solchen Fall abgefragt und dann auf die Karte übertragen hat, dann ergibt sich ohne Zweifel die Feststellung: Ein Sagenmotiv. Die Auswertung nach dieser Richtung hin erfaßt also am ehesten eine Motivgeschichte, eine einmotivische Geschichte, um es ganz deutlich zu sagen, nicht etwa eine Erzählung mit einer Handlung. Da zeigt sich der Unterschied zur Märchenregistrierung, wie dies oben schon anzudeuten war. Märchentypen sind eigentlich Handlungstypen, Sagentypen wurden und werden als Motivtypen erfaßt. Die typenregistrierende Schule, vor allem der amerikanische Zweig der Finnischen Schule, hat das Problem durch den Versuch von Motiv-Verzeichnissen vorweggenommen. Stith Thompson hat seiner Neubearbeitung von Aarnes Märchentypenverzeichnis seinen „Motiv-Index of Folk-Literature“ an die Seite gestellt.³⁰⁾ Aber das ist für die Sage wirklich zu wenig. Die Antwort hätte wohl ein Sagen-Motiv-Verzeichnis sein müssen. Das hat Peuckert wohl auch in seinem „Handwörterbuch der Sage“ geben wollen, das nun freilich an den verschiedensten Umständen scheitern mußte.³¹⁾ Der Versuch wird sicherlich in irgendeiner Form weitergeführt oder erneut angegangen werden müssen, wenn die bisherige Sagenforschung mit ihrem Mittelpunkt im deutschsprachigen Gebiet überhaupt noch auf eine logische Innenentwicklung Wert legt.

Die Möglichkeiten der kartographischen Sagenforschung sollten inzwischen weiter ausgebaut werden. Die Erfahrungen bei der ersten Folge des „Atlas der deutschen Volkskunde“ werden bei der Erarbeitung der zweiten Folge unter der Leitung von Matthias Zender genutzt werden³²⁾. Zender hat ja in seinem eigenen Heimatgebiet, in der Eifel, selbst genügend Sagen einerseits und Erfahrungen andererseits gesammelt, daß diese Hoffnung

²⁹⁾ Erich und Beitzl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde. 2. Aufl. bearbeitet von Richard Beitzl. Stuttgart 1955. S. 140 (Karte und genauere Hinweise auf die Veröffentlichungen von R. Knopf)

³⁰⁾ Stith Thompson, Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales. Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest Books and Local Legends. 6 Bände. Kopenhagen 1955—1958.

³¹⁾ Handwörterbuch der Sage. Namens des Verbandes der Vereine für Volkskunde hg. von Will-Erich Peuckert, Göttingen 1961. Nach der 3. Lieferung einstweilen eingestellt.

³²⁾ Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft hg. von Matthias Zender. Marburg 1959 ff. (bisher 3 Lieferungen)

berechtigt erscheint. Außerdem zeigt der ebenfalls im Werden begriffene Volkskunde-Atlas der Niederlande, daß Sagenkarten zumindest eines in sich einheitlichen Gebietes sehr gut möglich sind.³³⁾

Einzellandschaften haben es bei der Bearbeitung von Sagenkarten sicherlich leichter. Für sie lassen sich wohl auch eher Grundkarten mit der Eintragung der Nachweise aus dem bisher bereits veröffentlichten Material erstellen. Einen solchen Versuch haben Elfriede Moser-Rath und ich für Niederösterreich durchgeführt, wodurch der „Atlas von Niederösterreich“ wenigstens eine mehrteilige Sagenkarte bekommen hat,³⁴⁾ an die leicht anzuschließen wäre, vor allem in Steiermark und in Oberösterreich. Daß beide Länder ihren Landes-Atlanten andere Konzepte zugrundlegten, steht auf einem anderen Blatt.

Bei umfangreicheren Sagen-Karten-Unternehmungen wäre wohl von vornherein auf die besondere Problematik der Sage Gewicht zu legen. Es war oben schon die Rede davon, daß bisher eigentlich nur die Möglichkeit von Motiv-Eintragungen berücksichtigt wurde, des weiteren werden solche Motivkarten mit unterschiedlichen Zeichen für die verschiedenen sprachlichen Benennungen versehen. In mancher Hinsicht würde man sich da etwas anderes wünschen, nämlich eine vorhergehende Umschreibung des darzustellenden Phänomens, also eventuell der Sagen-gestalt, und zwar ohne Rücksicht auf ihren Namen. Ich habe etwas derartiges in meinen bescheidenen Kärtchen zur „Gestalt-heiligkeit“ versucht, wo nicht die Namen der einzelnen mit Sichel oder Sense auftretenden Gestalten, der Sagen- oder Legendenfiguren ausgeworfen wurden, sondern die „Sichel“-, bzw. „Sensengestalten“ an sich.³⁵⁾ Das würde wohl gelegentlich schon ein richtigeres Bild von solchen Vorstellungs-Erzählungen geben, auch über Territorial- und Sprachgrenzen hinweg.

Vielleicht ließe sich also gerade dieser Gedankengang auf die eventuell zu erarbeitenden Sagen-Typen-Register übertragen. Da sich keine „Handlungstypen“ ergeben werden, wird man zu „Motivtypen“ greifen. Da könnten „Gestalttypen“

³³⁾ P. J. Meertens und Maurits de Meyer, Volkskunde-Atlas voor Nederlande en Vlaams-Belgie. Antwerpen und Amsterdam, 1959 ff.

³⁴⁾ Atlas von Niederösterreich, herausgegeben von Anton Becker und Hugo Hassinger, geleitet von Erik Arnberger. Wien 1955 ff. Karte 133: Die Volkssage in Niederösterreich.

³⁵⁾ Leopold Schmidt, Gestalttheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 1) Wien 1952, S. 108 ff.

vermutlich klärend wirken. Vorarbeiten hat es ja schon gegeben, man denke etwa an die von Karl Heinrich Henschke, einstmals, 1936, vorgelegten „Pommerschen Sagengestalten“. ³⁶⁾

Aber das sind schon Fragen, die offenbar auch im internen Kreis der „Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung“ ventiliert wurden. Was bei den Vorträgen in Antwerpen nur angedeutet wurde, hat man dort auf die nächste Aussprache verschoben, die inzwischen vom 14. bis 16. Oktober 1963 in Budapest stattgefunden hat. Im Zusammenhang mit dem allgemeinen Volkskunde-Kongreß, der gleichzeitig in Budapest stattfand, konnte die Sagenkommission tagen, und erfreulicherweise finden sich nun bereits die dort gehaltenen Vorträge veröffentlicht, so daß hier nach dieser Publikation darüber kurz referiert werden kann. ³⁷⁾

Nach den einleitenden Worten von Gyula Ortutay als Gastgeber und Kurt Ranke als Vorsitzenden kamen die Spezialisten zu Wort, die sich schon in Antwerpen um das Thema bemüht hatten. Carl-Herman Tillhagen versuchte unter dem Titel „Was ist eine Sage?“ eine Definition und einen Vorschlag für ein europäisches Sagensystem zu geben. ³⁸⁾ Er setzt, der Terminologie von C. W. von Sydow folgend, Sage gleich „Fabulat“ und definiert nun: „Ein Fabulat ist eine von der Volksphantasie erschaffene, überlieferte Schilderung, die ein fixiertes motivisches Muster aufweist. Der Inhalt gehört, oder hat zum Volksglauben gehört, oder hat sonst irgendwelche Anknüpfung an die Wirklichkeit, und wird gewöhnlich berichtet, um als Beweis für eine traditionelle Glaubensvorstellung zu dienen.“ Die Formulierung verdient zweifellos künftig diskutiert zu werden. Im folgenden legt dann Tillhagen ein knappes Verzeichnis seiner Typengruppen vor, das er mit dem gleichen Verzeichnis Simonsuuri vergleicht. Tillhagen weiß, daß es sich bei seinem Plan um den Vorschlag eines praktischen Hilfsmittels für die künftige Sagenforschung handelt.

Lauri Simonsuuri greift in seinem anschließenden Vortrag „Über die Klassifizierung der finnischen Sagentraditionen“ ³⁹⁾ weiter aus und schildert das Zustandekommen seines

³⁶⁾ Karl Heinrich Henschke, Pommersche Sagengestalten (= Veröffentlichungen des Volkskundlichen Archivs für Pommern, H. 2) Greifswald 1936.

³⁷⁾ Tagung der Sagenkommission der International Society for Folk-Narrative Research, Budapest, 14.—16. Oktober 1963 (Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae. Tom. XIII, Budapest 1964, Seite 1 ff.)

³⁸⁾ ebendort, S. 9 ff.

³⁹⁾ ebendort, S. 19 ff.

Registers aus dem gewaltigen Reichtum des finnischen Archives. Aus dem Überblick über viele Zehntausende von Aufzeichnungen ist seine Definition entstanden: „Die Sage ist ein gedächtnismäßig überlieferter Bericht von einer Person, einem Ort, einer Erscheinung oder einem Ereignis. Sie enthält klares, genaues, komprimiertes Wissen, das für wahr gehalten wurde. Sie erklärt, lehrt und beweist. Sie ist mit einem bestimmten Ort, Person, einem gewissen Zeitpunkt, einem bekannten Ereignis verknüpft, gewöhnlich mit einem besonderen, die Aufmerksamkeit und das Interesse erweckenden Punkt im Gelände, Menschen oder Ereignis verbunden. Trotz einheimischer Züge ist sie oft allgemeines, ja internationales Kulturgut.“ Von der so umschriebenen Sage versucht Simonsuuri dann noch die „Glaubenssage“ und das „Memorat“, auch im Sinne Sydows, zu trennen. Simonsuuri glaubt die Sage schärfer als Tillhagen herausarbeiten zu können, dessen System seiner Ansicht nach „in erster Linie eine Klassifizierung der epischen Volksüberlieferung mit Ausnahme der Märchen“ sei. In mancher Hinsicht wird man Simonsuuris Ausführungen als die klareren ansprechen dürfen, freilich mit Berücksichtigung des für die finnische Sammlung so bezeichnenden Momentes der rein mündlichen Überlieferung.

Nach einer einigermaßen anderen Richtung greift das Referat von Gisela Burde-Schneidewind aus, das sich „Zur Katalogisierung historischer Volkssagen“ betitelt.⁴⁰⁾ Die Beschäftigung der Referentin mit dem großartigen Material des Wossidlo-Nachlasses hat ihre Aufmerksamkeit vor allem auf die sozusagen lokalgeschichtlichen Sagen gelenkt, die schon Wossidlo selbst motivlich gliederte. Sie versteht es, ihre Ergebnisse mit denen anderer Sagen-Katalog-Ersteller zu konfrontieren, und beispielsweise das Register der „Niederländischen Märchen- und Sagenvarianten“⁴¹⁾ von J. R. W. Sinninghe auf diese Weise kritisch zu nützen. Das ergibt manche etwas tendenziös klingende Unterscheidungen, etwa wenn Sinninghe zahlreiche Erzählungen als „religiöse Sagen“ einordnete, die nun Burde-Schneidewind ihrer Einstellung nach in erster Linie als „antifeudal“ kennzeichnet. Man mag sich angesichts solcher Differenzen wohl fragen, ob da eine objektive Typenkatalogisierung jemals zustandekommen, beziehungsweise fruchtbar werden könnte.

⁴⁰⁾ ebendort, S. 27 ff.

⁴¹⁾ J. R. W. Sinninghe, Katalog der niederländischen Märchen-, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten (= FFC Nr. 132) Helsinki 1943.

Ein Thema, das vorhin schon anzuschneiden war, hat Karl C. Peeters von seinem flämischen Standpunkt aufgegriffen und scharfsinnig behandelt: „Kartographische Probleme in bezug auf die semantischen und onomastischen Begriffe bei der Volkserzählforschung“⁴²⁾. Peeters behandelt die vorliegenden Probleme vielleicht am stärksten aus der aktuellen Forschung heraus. Er hat inzwischen auch veranlaßt, daß die Volkskunde-Abteilung des 25. Flämischen Philologenkongresses in Antwerpen die Sagenforschung zum Zentralthema ihrer Besprechungen wählte, die dort gehaltenen Vorträge sind auch sehr rasch veröffentlicht worden⁴³⁾. Während Kurt Ranke dort die ungelösten Fragen der Sagenkatalogisierung knapp und scharf charakterisierte⁴⁴⁾, stellte Peeters die kartographischen Lösungsmöglichkeiten daneben und hat unserer Ansicht nach gut daran getan. Seine Forderung „Das Anfertigen eines europäischen Sagenkataloges muß mit der Erstellung einer europäischen Sagenkarte zusammengehen“ ist zu begrüßen, wenn wir auch meinen, daß ein solcher Sagen-Atlas — von einem solchen, nicht von einer „Sagen-Karte“ sollte wohl künftig die Rede sein — nicht weniger schwer zu erstellen sein dürfte als jener „Sagenkatalog“. Nur: Der Sagen-Atlas wäre anschaulicher, er würde Probleme und Lösungen rascher, deutlicher zeigen als jeder Katalog. Und er wäre, der gesamten Situation unseres Faches entsprechend, zeitnäher, als Forschungs- wie als Darstellungsmittel in allen Institutionen der Volkskunde also nützlicher als ein Typenkatalog es jemals sein wird.

Nach einer vielleicht doch ironisch gemeinten Zwischenbemerkung von Wayland D. Hand über „Stabile Funktion und variable Dramatis Personae in der Volkssage“⁴⁵⁾ kam Agnes Kovács, die bedeutende ungarische Märchenforscherin zu Wort, die über ein Spezialthema, nämlich das „Register der ungarischen Schildbürger-Schwank-Typen (Ratotiaden)“ sprach⁴⁶⁾. So interessant die Ausführungen waren, sie zeigten eigentlich ein Nebengeleise auf, die zweifellos vorhandene Möglichkeit, daß man alle Gruppen der Volkserzählung auch in Form von Typenregistern bearbeiten kann. Darüber müßte man im Zusammenhang der

42) Acta Ethnographica Bd. XIII, S. 43 ff.

43) Volkskunde-Afdeling van het XXVe Vlaams Filologencongres. Speciaal Congresnummer, geleitet von K. C. Peeters (Volkskunde, Bd. 64, Amsterdam 1963, Nr. 3, S. 99 ff.)

44) Kurt Ranke, Die „International Society for Folk-Narrative Research“, und ihre Bemühungen um einen internationalen Sagenkatalog (Volkskunde, Bd. 64, wie oben Anmerkung 43, S. 139 ff.)

45) Acta Ethnographica Bd. XIII, S. 49 ff.

46) ebendort, S. 55 ff.

Schwank-Forschung vielleicht eigens konferieren. Marie-Louise Tenèze gab eine „Note a l'attention du Comité des légendes de l'International Society for Folk-Narrative Research“, um den Stand der Sagen-Klassifikations-Arbeiten in Frankreich anzudeuten⁴⁷⁾ — Corneliu Barbulescu sprach in ähnlichem Sinn über „Les Légendes populaires Roumaines“⁴⁸⁾. — Wichtiger war der Vortrag von Zvetana Romanska über „Die bulgarischen Volks-sagen und Legenden. Zustand ihrer Erforschung, Typen und Motive“⁴⁹⁾. Der bescheiden gehaltene Text ist voll von guten Angaben über das längst gesammelte und vielfach auch veröffentlichte Material, das sich typenmäßig in vieler Hinsicht vom Sagen- und Legendenschatz der westlichen Nachbarvölker durchaus nicht unterscheidet. Auch die Bemerkungen selbstkritischer Art über mangelhafte Aufzeichnungen und ungenügende Veröffentlichungen können darüber nicht hinwegtäuschen, daß die Sprecherin geradezu „unterspielt“ haben muß: Der Stand der Sagen-Sammlung und -Veröffentlichung in Bulgarien kann nach dieser Darstellung nicht wesentlich geringer sein als etwa der in Österreich. — Georgios Megas, der Vertreter der griechischen Volkszählforschung, konnte darauf hinweisen, daß in Griechenland wie in vielen anderen Ländern die Märchenforschung die längste Zeit stärker betrieben wurde als die Sagenforschung, und daß man über die einst von Nikolaus Politis getroffene Gruppeneinteilung eigentlich nicht hinausgekommen sei⁵⁰⁾. Wenn Megas freilich meint, bei einer Planung für die Zukunft werde man an ein „regionales Sagensystem für die ganze Balkanhalbinsel (Rumänien eingeschlossen) denken müssen“, so seien hier gewisse Zweifel geäußert. Die Sagen der Inselgriechen mit ihrer reichen historischen Schichtung und den starken Verbindungen zu Italien werden eine solche enge Bindung an die Volksüberlieferungen der Balkanvölker nicht gut vertragen. Vielleicht könnten einige in deutscher Sprache vorgelegte Textbände den Weg zu einer richtigeren Einschätzung dieser Traditionen weisen⁵¹⁾.

Nach einer kurzen informierenden Bemerkung von Sean O'Suilleabhain über „The Irish Folklore Commission“, die über ungefähr 500.000 Seiten handschriftlicher Aufzeichnungen von Volksüberlieferungen verfügt⁵²⁾, kam Oldrich Sirovatka

47) ebendort, S. 71 ff.

48) ebendort, S. 75 ff.

49) ebendort, S. 85 ff.

50) ebendort, S. 93 ff.

51) Bei der Beurteilung der griechischen Märchen hat sich seit J. G. von Hahn jedenfalls dieser Weg bewährt.

52) Acta Ethnographica, Bd. XIII, S. 97 f.

zu Wort. Er versuchte seine Bedenken gegen ein Sagen-Typen-Register diesmal unter dem Motto „Zur Morphologie der Sage und Sagenkatalogisierung“ vorzubringen⁵³⁾. Nun, V. I. Propp hat 1928 den Begriff der „Morphologie der Volkserzählung“ in die Märchenforschung eingeführt⁵⁴⁾, und seither wird er vor allem in der nahöstlichen Welt immer wieder ehrfurchtsvoll nachgesprochen. Propp hat damit, sicher nicht zu Unrecht, gegen das Aarnesche Typensystem protestiert, selbst freilich kein eigenes System dagegen zu stellen vermocht, da sich eben „Erzählstrukturen“ nicht katalogisieren lassen. Es handelt sich um ganz verschiedene Formen wissenschaftlicher Erkenntnis, bzw., wie bei den Typen-Registern, um Erkenntnishilfen. Sirovatka wendet diese Dinge nun auf die Sage an. Seine Ansichten sind vielfach richtig, man wird durchaus zustimmen, wenn er sagt: „Der Sagentypus besteht am häufigsten aus einem einzigen Motiv, er neigt fast völlig zur Eingliedrigkeit, im Zentrum der Sage liegt ein einziges Erlebnis oder Ereignis“. Das wäre also ein Hinweis darauf, daß ein Sagen-Typen-Register im wesentlichen ein Motiv-Register sein könnte. Aber Sirovatka will darüber hinaus die von ihm betonte „Veränderlichkeit und Unbeständigkeit der Sagen in ihrer stofflichen Konzeption“ betont wissen. Sagenkataloge kleinerer Themengruppen — als Beispiel werden die verschiedenen inzwischen bearbeiteten Verzeichnisse von Bergmannsagen herangezogen⁵⁵⁾ — scheinen Sirovatka im Vordergrund der gegenwärtig möglichen Bemühungen zu stehen.

Jaromír Jech steht im Grund auf dem gleichen Standpunkt, doch präzisiert er seine Bedenken noch in dem Beitrag „Variabilität der Sagen und einige Fragen der Katalogisierung“⁵⁶⁾. Anhand der von ihm neu herausgegebenen großen Sammlung von J. S. Kubin „Volkserzählungen aus der Vorlandschaft des Riesengebirges“ weist er beispielsweise darauf hin, daß die gleiche Aufhocker-Gestalt einmal als „Wassermann“, das andere Mal als „Kobold“ bezeichnet wurde. Solchen Einwänden gegenüber wäre freilich darauf hinzuweisen, daß die Typen-Katalogisierung wie

⁵³⁾ ebendort, S. 99 ff.

⁵⁴⁾ V. I. Propp, *Morphology of the Folktale*. Philadelphia 1958 (Übersetzung des 1928 in Leningrad erschienenen Werkes)

⁵⁵⁾ Ina-Maria Greverus, *Thema und Motiv. Zu einem Index der deutschsprachigen Bergmannssage* (Tagung der International Society for Folk-Narrative Research in Antwerpen. Bericht und Referate. Antwerpen 1963. S. 78 ff.)

Heilfurth-Greverus, *Bergbau und Bergmann in der deutschsprachigen Sagenüberlieferung. Themenindex.*

⁵⁶⁾ *Acta Ethnographica* Bd. XIII, S. 107 ff.

die kartographische Darstellung ja doch von den Namen weitgehend absehen, und eben die „Sagengestalten“, in diesem Fall eben den Typus „Aufhocker“ darstellen könnte oder sogar müßte.

Ins Innere der Arbeitsbesprechungen um das künftige Typen-Register führt der Vortrag von Ina-Maria Greverus vom Zentralarchiv der Volkserzählung in Marburg, ihr „Bericht zu Veröffentlichungen und Katalogisierungsplänen aus dem Zentralarchiv der Volkserzählung“⁵⁷⁾. Ina-Maria Greverus hat sich an den Bergmannssagen der Heilfurthschen Sammlung viel Einblick in den Bereich der Sage erarbeitet⁵⁸⁾. Nunmehr versucht sie, auch im Namen des Marburger Institutes, weiter auszugreifen und berichtet daher zuerst über künftige Veröffentlichungspläne, nämlich über eine zu schaffende Serie von landschaftlichen deutschen Textbänden zur Volkserzählung. Bisher unveröffentlichte Sammlungen sollen, in Verbindung mit den im Zentralarchiv der deutschen Volkserzählung in Marburg von landschaftlichen Kennern, aber nach gewissen gemeinsamen Direktiven veröffentlicht werden. Solche Bände können unter Umständen gewisse Lücken füllen. Freilich bleibt zu bedenken, daß gerade das Gebiet der Sage in den vergangenen hundertfünfzig Jahren landschaftlich eigentlich sehr gut mit Veröffentlichungen bedacht worden ist, vermutlich am besten von allen Teilgebieten der Volkskunde; nur das Volkslied kennt ungefähr ähnlich viele landschaftsgebundene Sammlungen, wobei aber diejenigen Ausgaben, die Texte und Melodien berücksichtigen, im wesentlichen doch erst aus späteren Jahrzehnten stammen als die ungefähr gleich aufmerksam bearbeiteten Sagensammlungen. Dann wird man sich an verschiedene größere Serien der Jahrzehnte nach dem ersten Weltkrieg erinnern, also vor allem an den von Paul Zaunert herausgegebenen „Deutschen Sagenschatz“ und an „Eichblatts Deutschen Sagenschatz“, die in zahlreichen Bänden ansehnlich viele deutsche Landschaften mit guten Querschnittsammlungen auszudecken vermochten. Keine Frage, daß man solche Ausgaben heute besser machen könnte. Aber eine so besonders dringende Notwendigkeit scheinen derartige Bände eigentlich nicht zu sein.

Ganz anders steht es um die Katalogisierungspläne, die Ina-Maria Greverus vorzulegen wußte. Zunächst scheint es begrüßenswert, daß sie an der Sage mehr sieht, als sich in Registern erfassen läßt: „Gerade bei der Sage und ihrer Verwobenheit in Brauchtum

⁵⁷⁾ ebendort, S. 111 ff.

⁵⁸⁾ Ina-Maria Greverus, Zur Problematik der Bergmannssage. Eine Erwiderung (Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. IX, 1962, S. 77 ff.)

und Volksglauben werden wir über die Fragen nach Formalem und Stilistischem, nach Alter und Verbreitung, immer wieder zu der Frage nach den sozialpsychischen Aussagefunktionen, zur Frage nach dem Erlebensgrund geführt.“ Hinter den von Heilfurth angeregten Formulierungen spürt man das psychologische Interesse. Eine Wurzel der Sage wird „in der Auseinandersetzung des Menschen mit einer bedrohlichen, einer fremden Welt gesehen.“ Auch solche Dinge sind in der Sagenforschung nicht neu, so mancher Sammler hat sich angesichts seines Stoffes auch schon früher derartige Fragen vorgelegt. So hat der bedeutende, leider im letzten Weltkrieg gefallene Sammler der ostpreußischen Sagen Erich Pohl einmal geschrieben: „Am fruchtbarsten wäre es, den Sagenstoff zu zerlegen nach den Grundkräften des menschlichen Fühlens, seines Wünschens und Sinnens, denen die Sagen ihr Dasein verdanken, die sich in den Sagen wenigstens spiegeln. Es wäre etwa das zusammenzustellen, was aus dem Grauen vor dem Geheimnisvollen, was aus dem Unverstandenen in Natur und Menschenleben, das der Geist doch verstehend durchdringen will, was aus dem alten Traum nach Reichtum usw. kommt.“⁵⁹⁾ Da steht so ziemlich alles das bereits, was nun Frau Greverus bei ihren „Vorgedanken zu einem Index“ bewegt hat, und auch Erich Pohl hat gerade in diesem Zusammenhang festgestellt, daß sich aus solchen psychologischen Erwägungen doch kein System, keine Stoffgliederung ableiten läßt, weil, wie Pohl sagt „weil sich dann in jeder Sage noch mehr verschiedene Einteilungsprinzipien durchschneiden würden, als jetzt schon manchmal der Fall ist.“ Genau das müssen wir allen jenen vor Augen stellen, die ein Sagen-Typen-Register etwa nach psychologischen Grundsätzen befürworten würden: Es geht ganz einfach nicht.

Frau Greverus hat dementsprechend ihre eigenen „Vorgedanken“ zurückgestellt, und dafür eine sehr praktische Tabelle vorgelegt, nämlich eine „Sachgruppen-Konkordanz Simonsuuri—Tillhagen — Sinninghe — Christiansen — Zentralarchiv“,⁶⁰⁾ um die Bedeutung der eventuell zu wählenden Hauptgruppen eines künftigen Registers von der sicherlich nicht minder großen der Untergruppen, der „Subthemen“ richtig absetzen zu können. Tatsächlich muten nun in dieser Konkordanz die von Simonsuuri, Tillhagen usw. bisher vorgeschlagenen Hauptgruppen recht leer an, und die vom Zentralarchiv eingeführten Untergruppen füllen

⁵⁸⁾ Erich Pohl, Die Volkssagen Ostpreußens. Herausgegeben vom Institut für Heimatforschung und Volkskunde an der Albertus-Universität Königsberg (Pr.) Königsberg 1943. S. 271

⁶⁰⁾ Acta Ethnographica Bd. XIII, S. 117 ff.

kräftig auf. Ohne sie würden die bisher vorgeschlagenen Systeme als reichlich inhaltslose Gerippe dastehen. Die Zusammenstellung erscheint also durchaus nützlich, auch wenn anzunehmen ist, daß nun die vom Zentralarchiv bisher verwendeten Untergruppen bei einem neu erstellten Typenregister auch wieder modifiziert und neu gegliedert werden müssen.

Wenn man aus den verschiedenen Referaten den Eindruck gewonnen haben sollte, daß die Budapester Konferenz kaum eine Einigung erzielt haben könnte, so befindet man sich im Irrtum. Ein letzter Abschnitt des Kongreßberichtes belehrt vielmehr über die stattgehabte „Diskussion“ und die schließlich erreichten „Arbeitsergebnisse“. Und als „Arbeitsergebnis“ der Sonderkommission der International Society für Folk-Narrative Research“ wird ein Gruppensystem vorgelegt, das im folgenden wörtlich wiedergegeben sei:⁶¹⁾

- I. Ätiologische und eschatologische Sagen.
- II. Historische und kulturhistorische Sagen.
 - A) Entstehung von Kulturorten und -gütern
 - B) Sagen um Lokalitäten
 - C) Frühgeschichtliches
 - D) Kriege und Katastrophen
 - E) Aus der Gruppe hervorragende Menschen
 - F) Verstoß gegen eine Ordnung
- III. Übernatürliche Wesen und Kräfte / Mythische Sagen
 - A) Das Schicksal
 - B) Der Tod und die Toten
 - C) Spukorte und -erscheinungen
 - D) Geisterumzüge und -kämpfe
 - E) Der Aufenthalt in einer anderen Welt
 - F) Naturgeister
 - G) Geister von Kulturorten
 - H) Verwandelte
 - I) Der Teufel
 - K) Krankheitsdämonen und Krankheiten
 - L) Menschen mit übernatürlichen (magischen) Gaben und Kräften
 - M) Mythische Tiere und Pflanzen
 - N) Schätze
- IV. Legenden (Götter- und Heroenmythen)

⁶¹⁾ ebendort, S. 131.

Der Vorschlag ist von Boskovic-Stulli, Dömötör, Greverus, Müller, Schneidewind, Sirovatka, Tillhagen gezeichnet.

Fraglos hat man sich sehr bemüht, eine Kompromißformel zu finden. Man ist von den ursprünglich vorgeschlagenen sechs Hauptgruppen auf vier heruntergegangen, wobei vor allem die „Lokalsagen“ den verschiedenen anderen Gruppen zugeteilt wurden. Wesentlich erschien den Kommissionsmitgliedern, „nicht nach dramatis personae, sondern nach Themen innerhalb der Gruppe zu ordnen.“ Überschneidungen sollen, wie der Text des Arbeitsresultates besagt, „jeweils unter einer Nummer unter Zuhilfenahme von Cross-Indices“ aufgeführt werden. Hoffentlich verstehen die Bearbeiter den Sinn dieses Satzes. Von besonderer Wichtigkeit erscheint schließlich die Schlußbemerkung der Verlautbarung, die sich auf die Schaffung einer Arbeitsstelle bezieht. Da Ina-Maria Greverus, wohl im Namen des Marburger Institutes „wegen Mangel an technischen Hilfsmitteln und wegen anderer wichtiger Arbeiten“ ablehnen mußte, erklärte sich Tillhagen bereit, „mit seinen zahlreichen Hilfskräften (sc. am Nordischen Museum) diese Übermittlungsaufgabe zu übernehmen“. Im Nachsatz zu der erneuten Veröffentlichung des „Arbeitsresultates“ berichtet Kurt R a n k e als Vorsitzender der International Society for Folk-Narrative Research, daß diese nunmehr Carl-Herman Tillhagen gebeten habe, diese Arbeit, das heißt also, den Sagen-Typen-Katalog zu übernehmen.⁶²⁾

Diesen feststehenden Ergebnissen gegenüber darf man aber doch wohl auch noch sachliche Kritik geltend machen. Die persönlichen Verhältnisse sind ja vermutlich unwichtig. Gewiß, unter den sieben Unterzeichnern der Budapester Konkordanzformel befanden sich bemerkenswerterweise nur zwei Männer gegenüber fünf Frauen. Es befanden sich unter ihnen auch nur zwei Vertreter politisch westlich bzw. neutral eingestellter Länder gegenüber fünf Vertretern jenseits des sagenhaften „Eisernen Vorhangs“. Vielleicht ist gerade aus diesen beiden Gründen ein Mann, nämlich T i l l h a g e n, gewählt worden, der zudem Vertreter eines westlich lebenden, aber neutralen Landes ist. Man wird das vermutlich in mancher Hinsicht begrüßen, nur eventuell in einer nicht: daß nämlich kein Institut eines deutschsprachigen Landes die Chance wahrgenommen hat. Schließlich ist die ganze europäische Sagenforschung seit hundertfünfzig Jahren ganz wesentlich von Deutschland, Österreich und der Schweiz getragen worden. Und in Deutschland, in der Deutschen Bundesrepublik

⁶²⁾ Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung, Bd. VII, Berlin 1964, Seite 79 ff.

sind zwei Universitätsinstitute geradezu hauptsächlich mit Erzählforschung beschäftigt. Das Institut Kurt Rankes in Göttingen das sicherlich mit der Märchenforschung genügend beschäftigt ist, und das Institut Gerhard Heilfurths, das ja das Zentralarchiv der deutschen Volkserzählung in sich aufgenommen hat. Aber sie haben beide das vielleicht für die Zukunft doch wichtige Ergebnis einer Konstitution einer solchen mindestens europäisch-zentralen Sagenforschungsstelle nicht für ihre Institute beansprucht, sondern dem Nordischen Museum überlassen. Die Zukunft wird zeigen, ob man damit richtig gehandelt hat.

Die mindestens ebenso wichtige Frage scheint aber doch zu sein, ob das nunmehr vorgelegte „Arbeitsresultat“ eigentlich befriedigen kann. Einige Bemerkungen dazu kann man den Verfassern wohl nicht ersparen. So zu I, den Aitiologischen und Eschatologischen Sagen. Die Gruppe ist, im Gegensatz zu den anderen nicht untergliedert. Aber man muß doch bedenken, daß es aitiologische Sagen auf den verschiedensten Gebieten geben kann. So können Sagen nach II C, Sagen um Lokalitäten, ebensogut aitiologisch sein wie solche nach III G, den „Geistern von Kulturorten“. Ob da die „Cross-Indices“ wirklich genügen werden? Und lassen sich eigentlich Eschatologische Sagen und wichtige Teile von II D, Kriege und Katastrophen trennen? Man kann es sich nicht recht vorstellen. Oder bei II: Wie verhalten sich eigentlich II B, Sagen um Lokalitäten, zu III C, Spukorte und -erscheinungen? Wie ist das, wenn es an den „Lokalitäten“ spukt? Oder aber: II E, soll „Aus der Gruppe hervorragende Menschen“ enthalten, III L jedoch „Menschen mit übernatürlichen Gaben und Kräften“, — durch die sie im allgemeinen wohl „aus der Gruppe herausragen“ dürften. Kann man eigentlich solche Fragen mit „zahlreichen Hilfskräften“ lösen, oder überlegt man sich diese Probleme nicht besser still für sich und im vorhinein, bevor man ein solches „Arbeitsresultat“ vorlegt? Dann erinnern wir uns: Nach den Ausführungen von Wayland D. Hand, Sirovatka und Jech wollte man offensichtlich die „dramatis personae“ vermeiden. Das mag bessere und schlechtere Gründe haben, man kann darüber diskutieren; die Möglichkeiten, statt der „Personen“ dem Wesen vieler Sagenerscheinungen entsprechend „Gestalten“ aufzunehmen, hat man nicht berücksichtigt. Aber unter III/I taucht der „Teufel“ auf, der also keine „Person“ ist? Wenn man bedenkt, daß der Teufel in sämtlichen anderen in diesem Vorschlag genannten Gruppen auftreten kann, wird man den Punkt als völlig unlogisch ansprechen müssen: III/I durchbricht das ganze Prinzip. Aber auch sonst finden sich in der Gruppe schöne Fuß-

angeln. So wird man III N „Schätze“ sicherlich auch bei II B, Lokalitäten und II C, Frühgeschichtliches zu suchen haben, und zwar begründet, nicht nur als Nebenmotiv, das sich eventuell durch einen Verweis erledigen lassen würde. Die Überraschung sondergleichen bietet freilich die Gruppe IV, die „Legenden“ betitelt wurde, mit der seltsamen Klammerbeifügung „Götter- und Heroenmythen“. Sollen die Mythen eigentlich mit den Legenden identisch sein, und nimmt das künftige Register unter IV hauptsächlich Legenden und so nebenbei auch Mythen auf, oder wie hat man sich das eigentlich vorgestellt? Es steht zu vermuten, daß hinter dem Punkt, wie wahrscheinlich hinter vielen, eine Kompromißformel steht. Aber, so wie wir es jetzt gedruckt vor uns haben, scheint es doch, daß man glaubt, in einem künftigen Sagen-Typen-Verzeichnis die Legenden geschlossen unterbringen zu können.

Wie man das machen will, bleibt das Geheimnis der Verfasser dieses viergliedrigen Vorschlags. Legendenmotive sind im Prinzip von Sagenmotiven nicht verschieden, und da doch offensichtlich nach Motiven gruppiert werden soll, so ergibt es sich, daß gleiche Motive einmal (oder tausendmal) in den Gruppen I, II und III und dann noch einmal (oder noch tausendmal) in der Gruppe IV vorkommen werden. Das ist für jeden Kenner der Legende selbstverständlich, und seit den Tagen der Brüder Grimm bekannt, von jeder neueren Legendenforschung immer wieder betont worden, und mußte daher den Verfassern des Vorschlags gegenwärtig sein. Die gleichen Motive werden, um ein mir naheliegendes Beispiel zu wählen, auf dem Gebiet des „Herrn der Tiere“ von weltlichen Sagen gestalten wie von Heiligen der Legende erzählt, und zwar an den verschiedensten Stellen des ganzen Eurasiatischen Verbreitungsbereiches dieser Geschichten.⁶³⁾

Es scheint überflüssig, hier noch fortzufahren. Schon die erste beiläufige Kritik mag erwiesen haben, daß der vorliegende Vorschlag nicht besser und nicht schlechter als jeder andere bisher gemachte ist. Es ist dabei nicht nur von jenen Gliederungsvorschlägen zu sprechen, die innerhalb des Kreises der International Society for Folk-Narrative Research vorgelegt wurden, sondern auch von den zahlreichen früheren, die praktisch in den Inhaltsverzeichnissen aller guten Sagensammlungen vorliegen. Jeder Band von „Eichblatts Deutschem Sagenschatz“ enthält in seinem Inhaltsverzeichnis eine Gliederung, die dem in Budapest vorgelegten Rahmenvorschlag ebenbürtig ist. Man mag sich also fra-

⁶³⁾ Leopold Schmidt, Die Volkserzählung. Märchen, Sage, Legende, Schwank. Berlin 1963, S. 113 ff.

gen, ob man nicht mit bewährten Vertretern der älteren Forschung hätte Verbindung aufnehmen müssen, bevor man sich zu solchen Vorschlägen entschloß. Wenn man beispielsweise die „Badischen Sagen“ von Johannes K ü n z i g hergenommen hätte⁶⁴⁾ dann hätte man von ihrem Verfasser den Hinweis darauf bekommen, daß er schon vor Jahren ein sehr genau gegliedertes Typen-Verzeichnis entworfen hat, das nunmehr auch vervielfältigt vorliegt, wodurch man sich von der Genauigkeit seiner Teilgliederung und der Durchdachtheit des Beziehungssystems ein Bild machen kann.⁶⁵⁾ Aber auch ohne Kenntnis derartiger Vorarbeiten — freilich: die Vorbereiter solcher Vorschläge hätten diese Kenntnisse immerhin haben müssen — auch ohne direkte Kenntnis solcher dermaßen weit gediehener Vorarbeiten also hätte man sich für ein mehr oder minder internationales Abkommen wirklich eine besser vorbereitete Marschroute zusammenstellen können. Eigentlich hat man mit diesem Vorschlag doch dem Nordischen Museum, bzw. dem verantwortlichen Bearbeiter Carl-Herman Tillhagen damit eine Art von Dokument in die Hand gegeben, das man in diplomatischen Kreisen vermutlich als „kein gutes Papier“ bezeichnen würde.

Man kann sich nun damit etwas trösten, daß kein Bearbeiter nach solchen Kongreß-Ergebnissen wirklich vorgeht. Die Praxis führt ziemlich regelmäßig über solche Papierkonstruktionen hinaus. Vermutlich wird man sich auch am Nordischen Museum noch lange und intensiv um wirklich brauchbare Gliederungen bemühen, ehe man ein derartiges Sagen-Typen-Register erstellt. Man hat ja doch vor Augen, daß man es jedenfalls nicht so machen kann, wie es Aarnes mit den Märchen gemacht hat, oder wie es doch Aarnes Nachfolger merkwürdigerweise sanktifiziert haben: Daß wir nun ein Typen-Verzeichnis haben, dessen Grundlagen ganz unsicher sind. An dem eigentlich nur die Nummern festbleiben, wogegen die Inhalte und Formen der Märchen davon völlig unabhängig erforscht werden müssen. Mag sein, daß man in einigen Kreisen der Sagenforschung mit einem ähnlichen Resultat auch zufrieden wäre. Wir wollen aber einstweilen doch hoffen, daß die neue Aera der Sagenforschung eine andere Einstellung bringen wird.

⁶⁴⁾ Johannes K ü n z i g, Badische Sagen. Gesammelt und herausgegeben (= Eichblatts Deutscher Sagenschatz, Bd. 10) Leipzig-Gohlis 1925.

⁶⁵⁾ Johannes K ü n z i g, Typensystem der deutschen Volkssage (1936) 2 als Manuskript vervielfältigte Hefte: 1. Gruppe M: Hausgeister- oder Kolbodsagen; 2. Gruppe N: Zwergsagen. Mit einem Anschreiben vom 30. Sept. 1963.

Chronik der Volkskunde

IV. Internationaler Kongreß der Volkserzählforscher in Athen vom 1. bis 6. September 1964

Die Erzählforschung als Teilgebiet der Volkskundewissenschaft hat während des letzten Jahrzehnts eine beträchtliche Belegung und Ausweitung erfahren. Das hat sich nicht nur in den stark vermehrten Veröffentlichungen von volkskundlichen Erzählsammlungen und -untersuchungen und in der Begründung einer eigenen Fachzeitschrift „Fabula“ gezeigt, gleichzeitig mit dieser Bewegung vollzog sich auch eine ausgreifende Organisation der Forschung, wie sie sich im Ausbau von wissenschaftlichen Instituten und Archiven, in der Begründung einer selbstständigen wissenschaftlichen Gesellschaft (International Society of Folk-Narrative Research) und in der regelmäßigen Veranstaltung großer internationaler Kongresse und kleinerer Arbeitstagen zu erkennen gibt.

Über Einladung der „International Society of Folk-Narrative Research“ unter ihrem Begründer und Präsidenten Prof. Kurt R a n k e (Göttingen) und der Griechischen Gesellschaft für Volkskunde (Präsident Prof. Georgios A. M e g a s) wurde vom 1. bis 6. September 1964 in Athen nunmehr der IV. Internationale Kongreß der Volkserzählforscher abgehalten. Nachdem die vorangegangenen Kongresse in Lund, Edinburgh und 1959 in Kiel und Kopenhagen stattgefunden hatten — in Städten Nordeuropas also, wo das Schwergewicht der neueren Forschung liegt —, war dies das erste Treffen in einem südeuropäischen Land, das als Träger klassischer Überlieferung in der Erzählkunde eine Vorzugsstellung genießt. Über zweihundert Erzählforscher aus fast allen europäischen und vielen überseeischen Ländern waren zusammengekommen, um an den mehr als achtzig Vorträgen, die das Kongreßprogramm aufwies, teilzunehmen. Diese rege aktive Beteiligung zwang die Veranstalter, die Vortragsfolge in zwei getrennten Sektionen abzuwickeln, was den Teilnehmern natürlich manche Schwierigkeit verschaffte. Da jedoch die Texte sämtlicher Referate in Vervielfältigungen vorlagen, war es allen möglich, sich einen Überblick über das gesamte Vortragsprogramm zu verschaffen. In der ersten Sektion waren sinnvoll alle jene Referate vereinigt, die sich um das Zentralthema des Kongresses, nämlich die Volkserzählungen und insbesondere die Märchen im östlichen Mittelmeergebiet und in Nahen Osten gruppieren ließen, während in der zweiten Sektion vorwiegend Fragen der Sagenkunde und Berichte über die Erzählforschung in den verschiedenen Ländern behandelt wurden.

Die Vorträge der feierlichen Eröffnungssitzung in der Aula des nach Plänen von Theophil Hansen errichteten klassizistischen Universitätsbaus schnitten das Grundthema des Kongresses an und beleuchteten die Beziehungen zwischen griechisch-antiker Tradition und volkstümlicher Erzählüberlieferung. Der Archäologe Spyros Marinatos (Athen) wies in seinem Beitrag „On the tracks of folklore elements in

bronze age and literature“ — als Vorschau auf eine größere systematische Untersuchung — in verschiedenen Erscheinungsformen des rezenten geistigen und materiellen Kulturbesitzes des griechischen Volkes Spuren der klassischen und frühgeschichtlichen Überlieferung des Ostmittelmeerraumes auf, wobei er seine Ausführungen reichlich mit Bildmaterial dokumentieren konnte. Während Einar Ol. Sveinsson (Reykjavik) das Verhältnis zwischen „The Edda and Homer“ einer ausführlichen Betrachtung von der Warte der nordischen Überlieferung aus unterzog, zeigte Erich Seemann (Freiburg i. Br.) die „Widerspiegelungen der ‚Mnesterophonia‘ der Odyssee in Liedern und Epen der Völker“ auf; die hier herangezogenen Parallelen zur homerischen Erzählung vom Vorgehen des Odysseus gegen die Freier der Penelope ließen erkennen, „wie die Mären gelauret haben mögen, die den Baustoff lieferten für die Odyssee, so daß man in diesem Fall ähnlich wie bei der Polyphemgeschichte, einen Einblick in die Werkstätte Homers“ gewinnen kann.

Mehrere Sitzungen der folgenden Tage blieben weiterhin den Themen der griechischen Erzählüberlieferung und ihrer Ausstrahlungen gewidmet. Aus der Fülle des Gebotenen seien nur wenige Titel herausgegriffen. Georgios A. Megas (Athen) belegte mit Beispielen aus den Werken der klösterlichen Chronographen das Fortleben der „Griechischen Erzähltradition in der byzantinischen Zeit“. Zu den volkserzählerischen Grundlagen des byzantinischen Romans äußerte sich Karel Horalek (Prag) in seinem Referat „Le spécimen folklorique du roman ‚Kallimachos et Chrysorrhoe‘“. Im Anschluß an Max Lüthis Studie über das Märchen von Rapunzel (in: Fabula Bd. III, 1959/60, S. 95—118) konnte ein Schüler von Prof. Megas, Michel Meraklis, aufgrund der handschriftlich aufgezeichneten Märchenvarianten des griechischen Erzählarchives und der Belege aus benachbarten Ländern „Une autre version de la ‚Persinette‘“ herausarbeiten, bei der es sich offenbar um eine ältere, im europäischen Südosten beheimatete Form dieses Märchentypus handelt. Von den Referenten des Gastlandes sollen hier nur noch Georg Spyridakis (Athen) und Demitrios Petropoulos (Thassaloniki) genannt werden, die über „Die alte Frau als Verräterin in einigen neugriechischen Volkssagen“, bzw. über „Das Rampsinitos-Märchen in neugriechischen Überlieferungen“ sprachen. In seiner ritualistischen Deutung der Theseus-Sage, „Der Faden der Ariadne und der Sinn des kretischen Labyrinths“, konnte Bruno P. Schliephacke (Hamburg) auf verschiedene Beispiele alter und rezenter Labyrinthänze in Europa und im fernen Asien hinweisen. Auch der Beitrag der Ägyptologin Emma Brunner (Tübingen), „Tiergeschichten in Bildern aus dem alten Ägypten“, gehörte zu den Themen aus dem ostmittelmeerischen Überlieferungsbereich; auf Kalksteinsplittern (Ostraka) und anderen Kleingegenständen volkstümlicher Art besitzen wir altägyptische Zeichnungen und Malereien von Tierszenen, die sich mit Tierfabeln in Zusammenhang bringen lassen, die sich zwar in keinen zeitgenössischen Texten nachzuweisen sind (sie waren aliterat), auf die man jedoch mit Hilfe von Nachläufern aus dem modernen Orient (z. B. Erzählung vom Katzen- und Mäuse-Krieg) zurückschließen kann.

Neben dem Gastland hat wohl Israel, das über eine sehr rege Erzählforschung verfügt, die stärkste Delegation nach Athen entsandt. Die Vortragenden aus diesem Land beschäftigten sich vorwiegend mit den talmudisch-midrassischen Erzählungen und deren Beziehungen zur Volks- und Hochliteratur, so z. B. Dov Noy (Jerusalem), „The sages of

Athens in hebrew (talmudic-midrashic) folktales“, oder Haim Schwarzbaum (Jaffa), „Talmudic-midrashic affinities of some Aesopic fables.“ Die Übersicht von Otto Schnitzler (Kiryat Bialik) über die Erzählungen vom „Drachentöter“ (AT 300) in den ersten 5000 Erzählungen der ‚Israel Folklore Archives‘ (IFA)“ vermittelte gleichzeitig auch eine Vorstellung von der Arbeitsweise dieser Dokumentationsstelle, wo alle in Israel erzählten Geschichten aufgezeichnet werden.

Bekanntlich nimmt die Leitung der großen Erzählforschungskongresse — abgesehen von der Aufstellung eines Zentralthemas — auf die Themenvorschläge, wie sie von den einzelnen Teilnehmern kommen, keinen weiteren Einfluß. Eine bunte Vielfalt der Sujets ist die Folge. So ist es ein reiner Zufall, wenn sich mehrere Referenten mit ein und demselben Gegenstand beschäftigen, wie es etwa in der Sitzung der Fall war, die vor allem der deutschsprachigen Sagenforschung gewidmet war: Gleich drei Beiträge beschäftigten sich mit dem Stoffkreis der „Wilden Jagd“. Edmund Mudrak (Wien) zeigte auf, wie „Die Sagen vom wütenden Heer und vom wilden Jäger“, die seiner Meinung nach ihre Wurzeln in den Vorstellungen vom eschatologischen Totenheer haben, im Laufe der Zeit mit den der mittelalterlichen Visionenliteratur entstammenden christlichen Vorstellungen verschmolzen sind und als solche Mischgebilde das Bild vom wütenden Heer bis in die deutschsprachige Literatur des 16. Jahrhunderts und weiterhin bis in die neuere volkstümliche Überlieferung beeinflußt haben. Lutz Röhrich (Mainz) untersuchte den Typus der „Frauenjagdsage“ als eine Teilsage der verzweigten Volksüberlieferung um den Wilden Jäger, deren zahlreiche Varianten aus Mittel- und Norddeutschland und aus den skandinavischen Ländern einzelne oikotypisch-regionale Ausprägungen erkennen lassen und die als Stoff schon im Laufe des Mittelalters von der Literatur aufgegriffen wurde, ohne daß allerdings eines der späteren spezifisch-literarischen Motive neuerlich in die Volksüberlieferung Eingang gefunden hätten. Der Verfasser dieses Berichtes endlich legte in seinem Referat über die „Sagen vom Nachvolk. Untersuchung eines alpinen Sagentypus“ den auf ein Sageninventar und auf Verbreitungskarten gestützten Versuch einer kulturgeographischen Deutung dieser südalemannischen, durch die Bewahrung älterer Motive geprägten Sonderform der Sagen vom wütenden Heer vor.

Von den Forschern aus Mittel- und Westeuropa und den Vereinigten Staaten wurden eine ganze Reihe von Stoffuntersuchungen dargeboten, deren Vielfalt hier nur angedeutet werden kann. Auf der einen Seite wurde das Erzählgut einzelner Überlieferungslandschaften oder ethnischer Gruppen behandelt: Winand Roukens (Nimwegen), „Aspects des contes populaires dans le territoire entre le Rhin et la Meuse“; Mario Grande Ramos (Bilbao), „La littérature populaire basque“; Stewart Sanderson (Leeds), „A collection of tales from English Gipsies“; Geneviève Massignon (Paris), „La tradition du conte français dans le Madawaska américain“. Andere Referenten widmeten wiederum ihre Arbeiten der Darstellung einzelner Erzähltypen und -motive und der Frage der wechselseitigen thematischen Beeinflussung von Volks- und Hochliteratur. Archer Taylor (Berkeley) behandelte in einer großer angelegten Studie die Varianten des von der Forschung wenig beachteten Grimm-Märchens „The Poor Man and the Rich Man in Heaven (Das Bürle im Himmel, KHM 167)“. Gisela Burde-Schneidewind (Berlin) hat einen Materialbericht zu dem Thema „Der Bauer in der deutschen Volkssage“, das sie für das Handwörter-

buch der Sage bearbeitet hat, vorgelegt. Aus der Ikonographie der volkstümlichen französischen Bilderbogen ist die Anekdote der napoleonischen Legende bekannt, die Roger Lecotté (Paris) einer Betrachtung unterzogen hat; seine Ausführungen zu „On ne passe pas! Légende ou conte populaire“ stellten einen der wenigen Kongreßbeiträge zur Schwankliteratur dar. Aus dem reichen Material, das Marie-Louise Tenèze (Paris) als Vollenderin des französischen Märchenkatalogs von Paul Delarue zur Hand hat, wählte die Referentin die beliebtesten französischen Tiergeschichten als Thema ihres „Aperçu sur les contes d'animaux les plus fréquemment attestés dans le répertoire français“. Sozusagen den Entwurf zur Monographie eines einzelnen Tiermotivs in der Volkserzählung legte Rudolf Schenda (Tübingen) vor, „Walfisch-Lore und Walfisch-Literatur“. — Die Ausführungen von Max Lüthi (Zürich) über „Parallele Themen in der Volkserzählung und in der Hochliteratur“ waren von der Einsicht getragen, „daß die Wiederkehr bestimmter Grundthemen und ihre Abwandlung in Volkserzählung und Hochliteratur die den Menschen beschäftigenden Grundfragen und Grunderfahrungen in ihrer Konstanz und in ihrer Modifizierung in verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Dichtungsgattungen spiegelt“. Derartige Beziehungen wurden auch von Leander Petzoldt (Berlin), „Don Juan in der volkstümlichen Überlieferung“, beleuchtet.

Wir müssen es uns hier versagen, über die Beiträge zu den außer-europäischen Erzählüberlieferungen zu berichten. Es soll lediglich noch auf Referatsgruppen hingewiesen werden, die sich mit theoretischen und methodischen Fragen der Erzählforschung auseinandersetzen. Es waren besonders Wissenschaftler aus den ost- und südosteuropäischen Staaten, die sich mit der sogenannten Biologie der Volkserzählungen beschäftigt haben, also mit funktionellen Problemen: die Rolle des Erzählers und seine Stellung in der Gemeinschaft, die Erzählegelegenheiten, die Bedingungen für die Weitergabe und Wandlung von Erzählungen. Mehrere Autoren widmeten sich auch der Frage, wie weit Variationen des Erzählstoffes und der Erzählform als Äußerungen der Wesensart einer ethnischen Gruppe betrachtet werden können. So teilte Jaromir Jech (Prag) Erfahrungen „Zur Methode der wiederholten Aufzeichnungen von Volkserzählungen“ mit, während Maja Bosković-Stulli (Zagreb) dem Problem der Stilisierung des Erzählgutes bei der Aufzeichnung und Herausgabe durch den Sammler nachging, in dem sie die serbische Märchensammlung des 1864 verstorbenen „serbischen Grimm“ Vuk Karadžić einer Stilanalyse unterzog („Die Volksmärchen Vuk Karadžićs als Schätzungsmaßstab der serbokroatischen Märchen“). Rolf Brednich (Freiburg i. Br.) sprach über „Volkslied und Volkssage. Zum Verhältnis von Singen und Sagen in Deutschland“, wobei er an mehreren Stoffen, die in beiden Darstellungsformen anzutreffen sind, aufzeigen konnte, wie eng benachbart Volkslied und Volkssage in der lebendigen Volksüberlieferung sein können. Mit der Funktion und Form des Erzählens in Rumänien setzten sich Ovidiu Birlea und Gheorghe Vrabie (Bukarest) auseinander: „La fonction de raconter dans le folklore roumain“ und „Sur la technique de la narration dans le conte roumain“. Lauri Honko (Turku/Finland) seinerseits erörterte anhand von skandinavischem Material über Geistesvorstellungen das Problem der jeweiligen Geltung von Volksglaubenszügen und Volkserzählungen in verschiedenen Sozialsituationen, „On the functional analysis of folk beliefs and narratives about empirical supernatural beings.“ — „Zur Erforschung der nationalen Eigenarten des Märchens (Methodologische

Bemerkungen auf Grund des Verhältnisses der tschechischen und slowakischen Märchenüberlieferung)“ hat sich Oldrich Sirovátka (Brünn) zu Wort gemeldet; er konnte feststellen, daß die nationalen Unterschiede und Eigenarten, die man bisher vorzüglich in der verschiedenartigen Struktur des Märchenfonds, in der Frequenz der Märchengattungen, -typen und -motive usw. suchte, sich prägnant im Märchenstil äußern können. Dieser Problematik widmete auch Mihai Pop (Bukarest) sein Referat „Les caractères nationaux et les stratifications historiques dans le style des contes populaires.“

Das internationale Treffen der Erzählforscher bot vor allem auch ein Forum für die Berichterstattung über die verschiedenen Erzählkataloge, deren Bearbeitung in den letzten Jahren aufgenommen worden ist. Marie-Louise Tenèze konnte — wie schon erwähnt — die Veröffentlichung des von ihr vorbereiteten zweiten Bandes des von Paul Delarue begründeten französischen Märchenkatalogs ankündigen. Jacques Sinnighe (Breda) teilte mit, daß der niederländische Sagen- und Legendenkatalog in Angleichung an die anderen in Vorbereitung stehenden nationalen Kataloge gegenwärtig neu bearbeitet wird („Nach 20 Jahren. Katalogisierung der Sagen im niederländischen Sprachraum“). Von gleichlaufenden Bestrebungen in Griechenland berichtete Maria Ioannidou-Barbarigou (Athen): „Classification des légendes populaires grecques“. Den Forschungsstand in Rumänien umriß Corneliu Barbulescu (Bukarest): „Aspects actuels des recherches sur les narrations populaires en Roumanie.“ — Die Beiträge von Ina-Maria Greverus (Marburg/Lahn), „Thema, Typus und Motiv. Zur Determination in der Erzählforschung“, Linda Dégh (Budapest), „Processes of legend formation“, und Tekla Dömöri (Budapest), „Zur Frage der sogenannten Kausalfiktionen“, dienten der Klärung verschiedener Begriffe und Termini der Erzählforschung und trugen dazu bei, die Grundlagen für die Erstellung der geplanten regionalen, nationalen und auf letzter Stufe internationalen Sagenkataloge zu schaffen. Die stürmische Kritik an Anti Aarnes und Stith Thompsons System der Märchenklassifikation durch Bengt Holbek (Kopenhagen), „On the classification of folktales“, und die durch sie ausgelöste lebhafteste Diskussion machten einerseits deutlich, wo die Grenzen solcher Kataloge liegen, zeigten andererseits aber auch, wie sehr diese Hilfsmittel der Forschung sich heute schon eingelebt haben und für die praktische Arbeit unentbehrlich geworden sind.

In diesem Kongreßbericht wurden nur einige der vielen ausgezeichneten Referate, die in ihren vollen Wortlaut demnächst in einem Kongreß-Band der griechischen Volkskundezeitschrift „Laographia“ veröffentlicht werden, angeführt. Die ausgewählten Beispiele sollten lediglich deutlich machen, welche Vielfalt an Themen, Erkenntnissen, Meinungen und Verfahrensweisen auf diesem „Jahrmarkt der Gelehrsamkeit“ zur Sprache gekommen sind. Der freie Bewerb der Referenten ließ erkennen, wo die Schwerpunkte der Forschung liegen, wie ihre Tendenzen verlaufen und welches die persönlichen Einstellungen sind.

Professor Georgios Megas hatte die Verantwortung für diesen großen Kongreß und die Last der Organisation allein auf sich genommen. Als Gastgeber trug er nicht nur für die straffe Durchführung des wissenschaftlichen Kongreßprogrammes Sorge, sondern war er auch mit großer Liebenswürdigkeit darauf bedacht, die Kongreßteilnehmer mit echter griechischer Gastfreundschaft zu umgeben. Die festlichen Rezeptionen, die Ausflüge zu manchen Stätten der griechischen Kultur — zum

Poseidontempel auf Kap Sounion, hinauf zum heiligen Bezirk von Delphi und in das Weber-Dorf Arachova am Fuße des Parnassos — und die eindrucksvolle Aufführung von Euripides' „Alkestis“ im antiken Theater der Herodes Attikus in Athen förderten jenes freundschaftliche Einvernehmen, das das Zusammensein während der sieben Kongrestage vor allem gekennzeichnet hat. Aufschlußreich für alle Teilnehmer war auch der Besuch der volkskundlichen Museen und Sammlungen der griechischen Hauptstadt (das von Frau Popi Zoras mit Geschmack und Tatkraft neu aufgebaute Griechische Volkskunstmuseum in der ehemaligen Monastiraki-Moschee, das berühmte Benaki-Museum mit seinen großartigen Beständen an griechischen Volkstrachten und eine Privatsammlung mazedonischer Volkskunst). Professor Georgios Spyridakis machte die Besucher des volkskundlichen Institutes der griechischen Akademie, „Laographikon hellenikon“, mit dem dort verwahrten, sehr umfangreichen Archivmaterial zur griechischen Volkskunde bekannt.

Der erfolgreiche Abschluß des IV. Internationalen Kongresses der Volkserzählungsforscher in Athen brachte einen neuen Beweis für die redliche Absicht der Wissenschaftler zur internationalen Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Volkskunde. Diese Gesinnung hat sich dann auch vorteilhaft auf die Generalversammlung der CIAP, die — wie berichtet (ÖZV XVIII/67, S. 287—289) — im unmittelbaren Anschluß an den Erzählforscherkongreß in Athen stattfand, ausgewirkt. Klaus Beitzl

Die Ausstellung Oberösterreichischer Bauernmöbel im Linzer Schloßmuseum

Vor kurzem erst hat Franz Lipp hier (ÖZV XVIII/67, 1964, S. 96 ff.) über die letzten 25 Jahre Volkskunde-Abteilung am Oberösterreichischen Landesmuseum berichtet, und aus dem bebilderten Artikel ist wohl schon der hohe Anteil der Möbelsammlung und -forschung an diesem Museum deutlich hervorgetreten. Am 27. Juni 1964 nun wurde in dem neu adaptierten Linzer Schloß, das jetzt die kunst- und kulturhistorischen Sammlungen des Oberösterreichischen Landesmuseums enthält, die spezielle Ausstellung „Oberösterreichische Bauernmöbel, Entwicklung und landschaftliche Verbreitung der volkstümlichen Möbel in Oberösterreich von den Anfängen bis zur Gegenwart“ in Anwesenheit des Landeshauptmannes von Oberösterreich, Dr. Heinrich Gleißner eröffnet. Doktor Gleißner würdigte ebenso wie der Direktor des Museums, Dr. Wilhelm Freh, die hervorragende Sammlungs- und Ausstellungstätigkeit, die Dr. Lipp all die Jahre hindurch entwickelt hat, und durch die das Linzer Museum eine so umfangreiche Möbelsammlung anlegen konnte. Doktor Lipp selbst und ich als Gastredner konnten dann das zahlreich erschiene Eröffnungspublikum etwas mit den Problemen der österreichischen Bauernmöbelforschung vertraut machen, was vielleicht umso notwendiger war, als sich wohl das bemalte Möbel als Sammelobjekt derzeit einer großen Beliebtheit erfreut, von einer weiter verbreiteten Kenntnis der vielen und wichtigen Probleme der Möbelforschung doch kaum die Rede sein kann.

Die Sammlung, die trotz ihrer großen Ausdehnung durchaus nicht die Gesamtheit der vom Museum erworbenen Möbel umfaßt, ist im wesentlichen geschichtlich gegliedert. Sie führt von den „Frühformen“ über die als „Nachklang der Gotik“ bezeichneten Eferdinger Möbel zu den beachtlichen Zeugnissen der Renaissance, zu den besonders bedeu-

tenden Beständen des Barock, und schließlich zum Rokoko, der „Hochblüte des volkstümlichen Möbels“ mit den Lambacher und Gunsckirchner Möbeln. Das „Kurze Zwischenspiel Empire“ macht vor allem mit den bemerkenswerten, mit langen Sprüchen bemalten Möbeln des „Tischlers im Moos“ (Georg Breitwieser in Offenhausen, mit der Hauptwirksamkeit von 1804 bis 1820) bekannt, ferner mit den „Gimpel-Möbeln“ aus der Zeit um 1790, die in Neuhofen an der Krems entstanden sind, und mit den „Hirschbacher Möbeln“ aus der Gegend von Freistadt, die freilich eher ein nachlebendes Rokoko darstellen. Das gilt auch für die Hauptgruppe der Linzer Sammlung, die von Lipp schon mehrfach behandelten „Linzer Möbel“ aus der Zeit um 1780 mit den bekannten „Reiterkästen“. Selbst die verhältnismäßig späten Möbel der „Kronstorfer Werkstätte“ (um 1815) sind eigentlich eine Art von Spätrokoko, mit ihren „flammenden Tulpen“ allerdings von besonders einprägsamer Motivik. An diese Hauptgruppen schließen sich mehrere kleinere Gruppen an, die „Vogelkästen“, die Schlierbacher Möbel, die als Stube zusammengestellt sind, die „Sammareiner Garnitur“, die „Stube aus Hohenzell“, durchwegs Ensembles aus dem frühen 19. Jahrhundert. Dann folgen die Möbel aus dem eigentlichen Biedermeier, freilich ohne biedermeierliche Züge im Wiener Sinn zu zeigen. Eine kleine thematisch geschlossene Gruppe stellen die „Sitzmöbel“ vom 17. bis zum mittleren 19. Jahrhundert dar. Schließlich erweisen „Bemalte Möbel von 1870 bis 1964“ verschiedene Formen des Weiterlebens oder der Neubelebung der Möbelmalerei.

Diese große und stoffreiche Ausstellung wird durch einen vorzüglichen Katalog (Linz 1964, Oberösterreichisches Landesmuseum, 64 Seiten, 31 Abb. auf Tafeln, davon mehrere farbig) vorzüglich erschlossen. Lipp hat mit diesem Katalog geradezu ein kleines Handbuch des bemalten Möbels in Oberösterreich geschaffen. Es ist zu hoffen, daß er seine vielen Studien noch in ausführlicheren Darstellungen vorlegen wird. Der hohe Rang des farbigen Volksmöbels im Lande ob der Enns ist durch diese Ausstellung jedenfalls großartig bezeugt, die Sammlung des Landesmuseums erweist sich geradezu als ein Denkmal einer versunkenen Volkskunstepoche, deren wirkliche Bedeutung erst durch diese ausstellungsmäßige Darbietung und durch den Katalog zur Geltung kommt.

Leopold Schmidt

Ein Oberpfälzer Bauernmuseum

Am 26. Oktober 1964 wurde in Perschen bei Nabburg in der Oberpfalz der erste Teil des künftigen Oberpfälzer Bauernmuseums eröffnet. Bei dieser Gelegenheit hielt Generalkonservator Prof. Dr. Torsten Gebhard eine bedeutsame Ansprache, die wir hier in etwas gekürzter Form wiedergeben.

„Am Anfang des Bayerischen Museumswesens standen neben den Gemäldegalerien die Regionalmuseen, die sich der Zeugen der Lokalgeschichte annehmen sollten. Das war vor rund 140 Jahren, als König Ludwig I. zur Gründung historischer Vereine aufrief. Heute sind wir aufgerufen, die Sachgüter jeglicher Art einer untergehenden Zeit zu sammeln und auszustellen. Der Begründer des Nordischen Museums in

Stockholm, Arthur Hazelius, hat bereits 1872 diesen Zeitpunkt kommen sehen. Wir müssen heute sagen, wir sind fast nicht mehr imstande, die als notwendig betrachtete Sammellarbeit in vollem Umfange zu leisten. Das Sammeln ist im Unterschied zum 19. Jahrhundert heute bereits ein Problem geworden. Wir können uns auf den Standpunkt stellen, daß wir allen geschichtlichen Ballast über Bord werfen wollen, daß wir voraussetzungslos uns in den Strom der modernen Entwicklung auf allen Gebieten werfen, wir könnten auch angesichts der völligen Technisierung der Landwirtschaft es als müßig betrachten, alte Pflüge, Eggen, Sensen und was sonst alles benützt wurde, zusammenzutragen, zu registrieren, aufzustellen usw. Hinter einem Dreschflügel verbirgt sich jedoch mehr, als ein hölzernes Werkzeug zum Ausschlagen der Körnerfrucht. Der Mensch ist seinem Wesen nach ein der Gesellschaft verpflichtetes Individuum, er verengt das Blickfeld seines Selbstverständnisses, wenn er die Welt, aus der er kommt, nicht mehr sieht. Es zeigt sich auch, daß allenthalben die Notwendigkeit, die alten Sach- und Kulturgüter zu sammeln, begriffen wird, das gilt für Osteuropa ebenso wie etwa für die Iberische Halbinsel oder Skandinavien und den Balkan. Wir dürfen sogar mit einer gewissen Besorgnis feststellen, daß wir in Bayern relativ spät beginnen, uns um diese Dinge zu kümmern. Selbstverständlich können wir geschichtlich zurückblickend beobachten, wie schon um 1900 allenthalben im Lande sich der Ruf regte, altes bürgerliches und bäuerliches Kulturgut zu sammeln, aber man hat dies damals mehr vom Künstlerischen und Dekorativen aus betrachtet. Neben der Volkskunde, die sich mit den Resten angestauten Brauchtums beschäftigte, stand die Volkskunsthochschule, die der künstlerischen Veranlagung unserer drei Stämme, der Franken, Schwaben und Altbayern, nachging. Die Welt der Arbeit und des Alltags, die Welt der reinen Gebrauchsgegenstände wurde im allgemeinen nicht beachtet. Was in den Sammlungen an reinem Arbeitsgerät zu finden war, konnte nur als Gelegenheitsfund bezeichnet werden. Eine systematische Erfassung der Geräte und, was ebenso wichtig ist, eine systematische Beschreibung und Darstellung alter Arbeitsvorgänge, daran war noch nicht gedacht. Heute aber ist es eher schon eine Minute nach 12. Wir müssen die größten Anstrengungen machen, um hier noch das aufzuholen, was anderswo geleistet wurde.

Dies war die eigentliche Überlegung für das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege, als es von dem Plan erfuhr, der Nabburger Heimatverein wolle den Edelmannshof, um ihn zu retten, museal nutzen. Hier schien eine einmalige Gelegenheit geboten, das rein denkmalpflegerische Anliegen der Rettung des Edelmannshofes mit einer bisher in der Oberpfalz noch nicht geleisteten wissenschaftlichen Arbeit zu verbinden, nämlich eine Zentralstelle für die Erforschung der alten bäuerlichen Kultur der Oberpfalz zu schaffen. Nur wenn man sich dieses Ziel klargemacht hat, wird man auch das Vorgehen im einzelnen hier verstehen. Der Edelmannshof ist rein als Bauwerk von hohem geschichtlichem Interesse. Er bildet mit Pfarrkirche und Karner eine bedeutsame architektonische Baugruppe, deren Verlust nicht zu verantworten gewesen wäre. Den Hof für moderne Landwirtschaft zu adaptieren wäre gleichbedeutend gewesen mit seiner Zerstörung. Ihn einfach als Heimatmuseum für den Landkreis Nabburg einzurichten, hätte ihm wohl kaum eine große Lebensdauer verleihen können. Durch seine zentrale Bedeutung, die er nun erhalten soll, ist eine solche Gefahr gebannt.

Bei dem künftigen Ausbau der Sammlungen wird größter Wert auf die geistige Durchdringung des Materials gelegt, um auf diese Weise auch für die Fortbildung besonders gerüstet zu sein. Das besagt nicht mehr und nicht weniger, als daß in Perschen eine Fachbibliothek entsteht, zu der eine zentrale vergleichende Bildkartei treten wird, die sämtliche bäuerlichen Geräte der übrigen Oberpfälzer Sammlungen enthalten soll. Es ist ferner daran gedacht, Abschriften alter bäuerlicher Verlassenschaftsinventare zu sammeln und mit Hilfe von Schmalfilmen auch die Handhabung der alten Geräteschaften, also den eigentlichen Arbeitsvorgang, festzuhalten. Das Bauernmuseum in Perschen soll in besonderem Maße auch den Studierenden der pädagogischen Akademie zugänglich sein, von denen wir gleichzeitig Beiträge für das Museum erhoffen, indem sie Durchschläge von Arbeiten zur bäuerlichen Sachkunde dem Museum überlassen. Das Museum wird schließlich auch einen Überblick über die bäuerlichen Hausformen der Oberpfalz bringen, da es natürlich nicht möglich ist, in Perschen ein regelrechtes Freilichtmuseum nach Art etwa des Rheinischen in Kommern, aufzubauen. Das Schwergewicht muß, wie gesagt, auf dem bäuerlichen Gerätewesen liegen, das Museum soll damit in etwa jenen Spezialsammlungen in Lienz, Spittal a. d. Drau, Graz und Wels entsprechen, mit denen Österreich ein so eindrucksvolles Vorbild geschaffen hat. Selbstverständlich wird Perschen den Grundsatz einer klaren Scheidung von Schausammlung und Studiensammlung beachten. Es wird also dem Besucher, der nicht viel Zeit hat, nicht zugemutet, sich durch eine Unzahl ähnlicher, immer wiederkehrender Dinge durchzuarbeiten. Perschen kann somit wirklich ein Forschungsmittelpunkt werden.

Diese Dinge bedürfen noch einer langen Zeit des Ausreifens. Es war aber richtig, schon jetzt, wo ein sinnvoller Bauabschnitt erreicht ist, Heimatfreunde einzuladen, da der künftige Werdegang sehr von dem allgemeinen Interesse abhängig sein wird. Wer hier einen Rundgang macht, dem wird es bald auffallen, daß neben den streng historisch wiederhergestellten Räumen einige zu sehen sind, die ganz das Gepräge unserer Zeit tragen. Zum Verständnis sei auf folgendes hingewiesen: Die Südwestseite des Edelsmannshofes, in dem sich diese neuen Räume befinden, war in hohem Maße auffällig. Sie hätte so oder so abgebrochen werden müssen. Ein wortgetreues Rekonstruieren des Altzustandes hätte es jedoch nicht möglich gemacht, die notwendigen Einrichtungen zu schaffen, die heute für ein lebendiges Museum unerläßlich sind. Ein Museum bedarf eines ständigen Wärters, der dort wohnlich untergebracht sein muß. Ein Museum sollte aber auch dem Besucher einen Ort des Ausruhens bieten und dieser Gedanke eines Erfahrungsraumes oder, sprechender ausgedrückt, eines „Brotzeitstüberls“ wurde von uns umso lieber aufgenommen, als von diesem Raum aus eine unvergleichliche Sicht in die Oberpfälzer Landschaft geschenkt ist. Wir verdanken diesen Raum der Kunst des Münchner Architekten Otto Weinert. Vielleicht erscheint das, was das Museum jetzt und in Zukunft an altbäuerlicher Kultur zu bieten hat, manchem Besucher etwas trocken und eintönig, aber ich kann mir nicht vorstellen, daß es jemanden gäbe, der von dem Zauber der Landschaft nicht angerührt würde und von diesem Erlebnis findet er vielleicht dann auch leichter die Wege zum Verständnis des Museums selbst.“

Krippenkunst in Österreich

Die Krippenfreunde aus aller Welt hielten ihren 5. Kongreß vom 23. bis 25. Oktober 1964 in Salzburg. Zu diesem Anlaß wurde von Frau Dr. Friederike Proding er die reichhaltige Ausstellung „Krippenkunst in Österreich“ zusammengetragen, unter anderem auch mit Objekten aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde. Die Schau wurde in den Dom-Oratorien dargeboten. Die beim Kongreß gehaltenen Referate, unter denen sich Vorträge der Österreicher Erich Egg, Innsbruck (Grunderziehung zur Krippenkunst) und Friederike Proding er, Salzburg (Christbaum und Krippe) befanden, wurden im „Krippenfreund“, und zwar in dessen im September 1964 erschienenen Festschrift veröffentlicht.

Bei dieser Gelegenheit sei darauf hingewiesen, daß der hochverdiente Betreuer der berühmten Krippensammlung des Bayerischen Nationalmuseums in München, Oberkonservator Dr. Wilhelm D ö d e r l e i n, am 11. Juli 1964 gestorben ist. Die Zeitschrift „Der Bayerische Krippenfreund“ hat in ihrer Nummer 169 (September 1964, S. 55 ff.) einen ausführlichen Nachruf für ihn gebracht. Schdt.

75 Jahre Museum für Volkskunde in Berlin

Das ältere Schwesterinstitut unseres Museums in Wien, das Museum für deutsche Volkskunde in Berlin, feiert 1964 seinen fünfundsiebzigjährigen Bestand. Das Schicksal Deutschlands hat es mit sich gebracht, daß die Grenze zwischen den beiden Teilen des Landes auch das Museum in zwei Teile zerrissen hat. Und beide Teile, das Museum für deutsche Volkskunde in Westberlin sowie das Museum für Volkskunde in Ostberlin, feiern ihren fünfundsiebzigjährigen Bestand. Das Museum in Westberlin hat dafür eine Ausstellung „Volkskunst und Volkshandwerk“ im Urania-Haus (Berlin-Schöneberg, Kleiststraße 13—14) aufgebaut, die am 4. Oktober eröffnet wurde, das Museum in Ostberlin hat eine Exposition „Landarbeit gestern und heute“ im Nordflügel des Pergamon-Museums gestaltet, die am 6. Oktober zugänglich gemacht wurde. Einen Glückwunsch zu diesen beiden Feiern kann man wohl nur in dem Sinn aussprechen, daß die Zukunft den beiden getrennten Hälften eine baldige Wiedervereinigung bringen möge. Nur dann könnte doch das altberühmte Museum wieder zu einer wichtigen Sammlungs- und Forschungsstätte der deutschen Volkskunde werden.

Zu der Westberliner Ausstellung ist ein schöner, umfangreicher Katalog (unpaginiert, mit Abb. auf Tafeln) erschienen, Lothar P r e t z e l l weist alle 715 Nummern genau aus, unter denen sich auch manche gute österreichische Stücke befinden (so 66—81, 139, 154, 158, 325, 327, 347, 354, 370, 418—424, 615, 617).

Leopold S c h m i d t

Edmund Mudrak, ein Siebziger

1. Würdigung

Von Karl Haiding

Am 27. Oktober 1964 vollendete Univ.-Prof. Dr. Edmund Mudrak sein siebenzigstes Lebensjahr. Das Werk des Wiener Gelehrten zeichnet sich durch einen Weitblick aus, der schon in jungen Jahren erkennbar wird. Nach Ende des ersten Weltkrieges, an dem er von 1914 bis 1918 teilnahm, studierte er an der Universität Wien Germanistik, Orientalistik und Vorgeschichte. Schon damals wandte er sich besonders der Erzählforschung und der vergleichenden Religionswissenschaft zu. Einer Teilfrage seines bevorzugten Interessengebietes, der indogermanischen Heldensage, galt die Dissertation über die Wielandsage. Als Beamter der Stadt Wien konnte er unabhängig von „Schulmeinungen“ seine wissenschaftlichen Wege gehen, und erst während des letzten Krieges nahm er eine Berufung auf den Lehrstuhl für Volkskunde an der Universität Posen an. Nach Kriegsende wirkte er bis zur Erreichung der Altersgrenze an Höheren Schulen in Wien und heute noch ist er als Konsulent der Altkatholischen Kirche Österreichs für volkskundliche und religionswissenschaftliche Fragen tätig.

Mudraks Arbeiten erhalten ihren besonderen Wert durch die seltene Verbindung von gediegenen germanistischen Kenntnissen und der Vertrautheit mit der Welt des Alten Orients wie mit der Volksüberlieferung der Neuzeit. Das zwingt den gewissenhaften Leser, sich in scheinbar fernliegenden Stoff zu vertiefen und den Ursachen von Kulturschichtungen und bisher kaum empfundenen Vermischungen nachzugehen. Diese Schwierigkeiten stehen neben dem Kleben an altgewohnten Anschauungen der Auswirkung von Mudraks Hauptwerken „Die deutsche Heldensage“ und „Die nordische Heldensage“ entgegen. Bereits in seiner ersten größeren Untersuchung „Grundlagen des Hexenwahns“ (1931) hat er hervorgehoben, daß eine frühe orientalische Welle ohne Vermittlung des Südens Nordeuropa erreichte und u. a. (nach Fr. W. König) den Nachweis des Stabrittes in einer proto-elamischen Schicht erwähnt. Für einen breiten Strom östlicher Überlieferung führt er die Erkenntnisse A. Olriks, G. Neckels und F. R. Schröders als Belege an. Die oft zu einseitig gesehenen Wechselbeziehungen zwischen Literatur und Volksüberlieferung und der zumeist unterschätzte Einfluß der Visionsliteratur sind Gegenstand seines Kieler Kongreßvortrages von 1959. Seine Rezensionen fußen stets auf gründlicher Beschäftigung mit dem kritisierten Werk, gleichgültig ob es um ernsthafte wissenschaftliche Arbeiten oder etwa um Schliephackes Phantastereien über Märchen, Seele und Kosmos geht.

Eine Reihe kleinerer Untersuchungen beschäftigt sich aus der Kenntnis von Orient und Antike wie aus volkskundlicher Schau mit religionswissenschaftlichen Fragen. Hierher zählen u. a. die Beiträge „Märchen

und Sage im Alten Testament“, „Heiligenverehrung und Christentum“, „Die Berufung durch überirdische Mächte“ und „Überlieferungsgut im Talmud“. Gegenüber den wechselnden wissenschaftlichen Richtungen und der sie beeinflussenden Alltagspolitik hat Mudrak stets maßvolle Zurückhaltung geübt. Im Juniheft 1938 der Folge „Hochschule und Ausland“ schreibt er, daß die Bezeichnung der Volkskunde als politische Wissenschaft nicht dahin mißverstanden werden dürfe, daß die Volkskunde „unter Preisgabe des unbedingten Willens zur Wahrheit, der hinter jeder echten Wissenschaft stehen muß, ein gewünschtes Ergebnis ohne Rücksicht auf den wahren Sachverhalt zu beweisen habe“, eine Mahnung, die er bis heute für alle Wissenschaften erhoben hat. Den Verfechtern einer Alleingeltung der Gemeinsprache stellt er die Werte der Mundart vor Augen, Jahrzehnte später den um kein Haar besseren Extremisten entgegengesetzter Richtung die entscheidende Bedeutung unserer Schriftsprache. Aus der Erkenntnis, daß die Wissenschaft dem Leben dienen kann und muß, wendet sich der Gelehrte wiederholt dem arg vernachlässigten Gebiet der Sprachpflege zu, erhebt er die Frage „Wie sollen Bücher über Heldensage beschaffen sein?“ und verfaßt er eine Reihe von gediegenen Jugendbüchern. Die Fachwelt verbindet ihre Geburtstagswünsche mit der zuversichtlichen Hoffnung, daß der Gefeierte noch viele Ergebnisse eines unermüdlischen Forscherlebens veröffentlichten wird.

2. Edmund Mudrak-Bibliographie

zusammengestellt von Margit Gröhs l

Bücher

1. Grundlagen des Hexenwahnnes, 78 Seiten, Leipzig 1936
2. Die deutsche Heldensage, 353 Seiten, Berlin 1939
3. Deutsche Märchen, deutsche Welt, 525 Seiten, Berlin 1939, zus. mit Karl v. Spieß 2. Aufl. Unter dem Titel: Hundert Volksmärchen treu nach den Quellen in ihren Beziehungen zur Überlieferungswelt, Wien 1947
4. Midgard und Utgard, 87 Seiten, Stuttgart 1942
5. Die nordische Heldensage, 371 Seiten, Berlin 1943
6. Sagen der Technik, 2. Aufl. Leipzig 1943 (Neubearbeitung)
7. Hausbuch deutscher Märchen, zusammen m. Karl v. Spieß, Wien, Berlin 1944
8. Deutsche Heldensagen, Reutlingen 1955
9. Das Goldene Märchenbuch, 320 Seiten, Reutlingen 1957
10. Das Große Buch der Volkssagen, Reutlingen 1959
11. Nordische Götter- und Heldensagen, Reutlingen 1961
12. Robinson Crusoe, Stuttgart 1962
13. Das Große Buch der Fabeln, Reutlingen 1962

Aufsätze

1932

14. Mettensamer, (Bausteine zur Geschichte, Völkerkunde und Mythenkunde 2. Jg. 2. Heft, S. 49)
15. Der Blinde und der Lahme, (Bausteine, 2. Jg., S. 18)

1933

16. Märchen und Sage, (Bausteine 3. Jg., S. 65)
17. Zur germanischen Heeresenteilung, (Bausteine, 3. Jg., S. 94)
18. Biene und Honig. Sprachliches und Volkskundliches (Der Bienenvater, 65. Jg., S. 83)

1935

19. Weihnachten, (Bienenvater, 67. Jg., S. 415)
20. Honig, ein Geschenk des Himmels (Bienenvater, 67. Jg., S. 129)

1936

21. Zur Frage eines deutschen Rechtes (Rasse, 3. Jg., S. 1)
22. Die völkische Legende (Nordische Stimmen, Heft 6, S. 171)

1937

22. Das wütende Heer und der wilde Jäger (Bausteine, 6. Jg., S. 3)
24. Zum germanischen Weltenbaume (Bausteine 6. Jg., S. 57)
25. Erbschätze der Überlieferung im Kulturbuche (Bausteine, 6. Jg., S. 75)
26. Hagbard und Signe (Bausteine, 6. Jg., S. 92)
27. Zu den Reichenauer Rätseln (Zeitschrift für deutsches Altertum und Literatur, 74. Bd.)
28. Deutsche Erneuerung und deutsche Sprache (Volkstum und Heimat 46. Jg.)

1938

29. Deutsche Volkskunde — eine politische Wissenschaft (Geist der Zeit, 16. Jg., S. 371)

1939

30. Märchengestalten (Jugendschriften-Warte, 44. Jg., S. 103)
31. Berchta (Deutsche Volkskunde, 1. Jg., S. 178)

1941

32. Volkstümliche Überlieferung im nordgermanischen Saggute (Deutsche Volkskunde, 3. Jg., S. 24 und S. 84)
33. Deutsche Heldensage als Zeugnis der nordrassischen Überlieferungswelt (Zeitschrift für deutsche Bildung, 17. Jg.)
34. Die Sage als völkisches Gut und Baustein einer deutschen Bildung (Jugendschriften-Warte, 46. Jg.)
35. Gründer und Beherrscher des Reiches in sagenhafter Überlieferung (Ns. Monatshefte, 12. Jg.)
36. Der Weihnachtsfestkreis (Kindergarten, 82. Jg., S. 165)
37. Das Märchen vom Dornröschen (Zeitschrift für deutsche Bildung, 17. Jg.)
38. Vom Wesen des Volksmärchens (Die Bücherkunde, 8. Jg., S. 356)
39. Großstadtvolkskunde? (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 46. Jg.)
40. Volkstümliche Überlieferung und deutsche Erziehung (Ns. Monatshefte, 12. Jg.)
41. Vom Wesen der Weihnachtszeit (Der neue Weg, Heft 9, S. 261)

1942

42. Germanische Weltanschauung in der Erörterung der Gegenwart (Deutsche Volkskunde, 4. Jg., S. 151)
43. Gemeinsprache und Mundart (Deutsche Volkskunde, 4. Jg., S. 41)
44. Der Weg des Deutschtums in die geschichtliche Welt (Ns. Monatshefte, 13. Jg., S. 417)
45. Deutsche Erneuerung und deutsche Sprache (Volkstum und Heimat 51. Jg.)
46. Germanische Lebenshaltung im Spiegel der Islandsaga (Zeitgeschichte, 8. Jg., S. 15)

1943

47. Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (Jugendschriften-Warte, 48. Jg., S. 73)
48. Die Einführung des Christentums bei den Germanen und das germanische Königtum, (Nordische Stimmen, 3. F. (2—5))
49. Grundsätzliches zur Sagengestaltung für die Jugend (Jugendschriften-Warte, 48. Jg., Nr. 3, S. 17)
50. Veredlung und Erfüllung des Germanentums? (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 177)
51. Volkskunde als Wesensforschung. Ziele und Arbeitsweise (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 5)

1948

52. Das Korn, so groß wie ein Hühnerei (L. Tolstoi), (Antiquariat, 4. Jg., S. 3)
53. Von alten Märchenbüchern (Antiquariat, 4. Jg., N. 17/18)

1949

54. Der Schleier (Antiquariat, 5. Jg., S. 310)

1950

55. Karl von Spieß, ein Siebziger (Antiquariat, 6. Jg.)
56. Josef Körner gestorben (Antiquariat, 6. Jg.)

1951

57. Die Gesta Romanorum, ein Buch des Mittelalters (Antiquariat, 7. Jg., N. 21—24)

1952

58. Sprache als Überlieferungsgut (Muttersprache, 52. Jg., Heft 6)
59. Kirche und Volkstum (Altkatholisches Jahrbuch, S. 34)
60. Unsere Taufnamen und wir (Altkatholisches Jahrbuch, S. 42)
61. Eherechtsreform? (Altkatholisches Jahrbuch, S. 42)

1953

62. Ein Kapitel von Hölle und Teufel (Altkatholisches Jahrbuch, S. 65)
63. Schriftsprache und Mundart (Muttersprache, Heft 3)
64. Die Brüder Grimm und ihre Arbeit für das Märchen (Volksgut im Jugendbuch, Ennslin Jahregabe)
65. Märchen und Sage im Alten Testament (Altkatholisches Jahrbuch, S. 45)

1954

66. Heiligenverehrung und Christentum (Altkatholisches Jahrbuch, S. 57)

1955

67. Karl von Spieß zum 75. Geburtstag (Antiquariat, 11. Jg.)

1957

68. Karl von Spieß (Antiquariat, 13. Jg.)
69. Volksmärchen — Kindermärchen? (Jugend-Literatur, S. 309)

1958

70. Gegen die Fremdwörter (Die Furche vom 8. November 1958)
71. Die Berufung durch überirdische Mächte in sagtümlicher Überlieferung (Fabula, Zeitschrift für Erzählfunde, 2. Bd., N. 1—2)
72. Das Volksmärchen, (Jugend-Literatur, S. 309)

1959

73. Widerspricht die Feuerbestattung Grundsätzen des Christentums? (Altkatholisches Jahrbuch, S. 37)
74. Märchenüberlieferung und Märchenerzählen (Jugend-Literatur, S. 293)
75. Wissenschaftler oder Wissenschaftler? (Mitteilungen des Vereins Muttersprache, 9. Jg., S. 75)
76. Germanische Heldensage (Die Aula, 9. Jg., Folge 6)
77. Überlieferungsgut im Talmud (Altkatholisches Jahrbuch, S. 54)
78. Die Lehre der Altkatholischen Kirche (Altkatholisches Jahrbuch, S. 21)

1960

79. Nochmals Wissenschaftler oder Wissenschaftler (Wiener Sprachblätter, 10. Jg., S. 68)
80. Die Bearbeitung der nordischen Götter- und Heldensage für die Jugend (Jugend-Literatur, S. 90)
81. Das Mahl im Brauchtum und Kult (Altkatholisches Jahrbuch, S. 25)
82. Von der Seelen- zur Lügenbrücke (Altkatholisches Jahrbuch, S. 51)
83. Der Gehalt und das Gehalt (Der Mittelschullehrer, 9. Jg., Heft 10)

1961

84. Kinderspiel und Volksüberlieferung (Jugend-Literatur, S. 562)
85. Das Motiv der Schatzsuche (Jugend-Literatur, S. 243)
86. Der Verein „lädt“ oder „ladet“ ein? (Wiener Sprachblätter, 11. Jg., S. 106)
87. Wechselbeziehung zwischen Literatur und Volksüberlieferung (Internationaler Kongreß der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen 1959, S. 214 ff. Supplement-Serie zu Fabula Reihe B: Untersuchungen Nr. 2)
88. Herr und Herrin der Tiere (Fabula, 4. Jg., Nr. 1—2)

1962

89. Das Volksmärchen — eine Liebesgeschichte? (Jugend-Literatur, S. 544)
90. Gesamtdeutsche Einheit und landschaftliche Unterschiede in der Gemeinsprache (Muttersprache 72. Jg., Heft 1)

1963

91. Begriffsfelder und Wortsippen (Muttersprache, 73. Jg., Heft 11)

1964

92. Das Pfingstwunder (Altkatholisches Jahrbuch, S. 57)
93. Knacknüsse (Wiener Sprachblätter, 14. Jg., S. 48)

Rezensionen

1931

94. Johannes Bolte und Georg Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm IV. Bd. (Bausteine 1. Jg., S. 59)
95. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hg. von Baech-told-Stäubli Bd. I—III, Bd. IV, Lieferung 1—4 (Bausteine, 1. Jg., S. 62.)
96. Handwörterbuch des deutschen Märchens, hg. von Lutz Macken-sen, Bd. I, Lieferung 1—3, (Bausteine, 1. Jg., S. 60)

1932

97. Karl v. Spieß, Reiter und Roß als Gefäß, (Bausteine, 2. Jg., S. 31)

1935

98. Otto Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen (Nordische Stimmen, 5. Jg., S. 21)

1937

99. Karl v. Spieß, Marksteine der Volkskunst I, (Bausteine 6. Jg., S. 132)
100. Rudolf Much, Die Germania des Tacitus (Bausteine, 6. Jg., S. 135)
101. Walter Jaide, Wesen und Herkunft des mittelalterlichen Hexen-wahnes im Spiegel der Sagaforschung. (Bausteine, 6. Jg., S. 141)

1938

102. Karl v. Spieß, Deutsche Volkskunde als Erschließlerin deutscher Kultur. (Geist der Zeit, 16. Jg., S. 424)

1941

103. Will-Erich Peuckert, Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel. (Deutsche Volkskunde, 3. Jg., S. 214)

1942

104. Franz Rolf Schröder, Skadi und die Götter Skandinaviens (Deutsche Volkskunde, 4. Jg., S. 138)
105. Friedrich Focke, Ritte und Reigen (Deutsche Volkskunde, 4. Jg., S. 143)
106. Rudolf F. Viergutz, Von der Weisheit unserer Volksmärchen (Deutsche Volkskunde, 4. Jg., S. 143)

1943

107. Erna von Vacano, Das Märchenjahr (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 55)
108. Walter Baetke, Das Heilige im Germanischen (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 217)
109. Karl August Eckhardt, Irdische Unsterblichkeit (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 218)
110. Will-Erich Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 220)
111. Gottfried Henßen, Vom singenden, klingenden Baum (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 222)
112. Theodor Steche, Deutsche Stammeskunde (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 165)

- 113. Fritz Meyen, Die norwegischen Übersetzungen deutscher Schönliteratur 1730 bis 1941 (Norwegische Bibliographie Teil I und II). (Deutsche Volkskunde, 5. Jg. S. 168)
- 114. Friedrich Maurer, Nordgermanen und Alemannen (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 111)
- 115. Bruno P. Schliephacke, Märchen, Seele und Kosmos (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 112)
- 116. Edwin Redslob, Jakob Grimm, Deutsche Mythologie (Deutsche Volkskunde, 5. Jg., S. 54)

1955

- 117. Alois Jalkotzy, Märchen und Gegenwart (Jugend-Literatur, 5. Jg., S. 225)

1957

- 118. Das Vöglein Glück. Tschechische Märchen (Das Buch von drüben, S. 21)
- 119. G. Menowstschikow, Tiermärchen aus der Arktis (Das Buch von drüben, S. 22)

1958

- 120. Die Märchen der Weltliteratur (Jugend-Literatur, S. 318)
- 121. M. N. Kabirow und Schachmatow, Die Stadt der tauben Ohren (Jugend-Literatur, S. 322 ff)
- 122. Karl Simrock, Der gehörnte Siegfried (Jugend-Literatur, S. 322 ff)
- 123. Anneliese Probst, Sagen und Märchen aus Thüringen (Jugend-Literatur, S. 322 ff.)
- 124. Kurt Eigl, Deutsche Götter- und Heldensagen (Jugend-Literatur, S. 322 ff.)

1959

- 125. Sternberger-Storz-Süskind, Aus dem Wörterbuch des Unmenschen (Mitteilungen des Vereins Muttersprache, 9. Jg., S. 13)
- 126. Alfred Webinger, Der gute Sprachausdruck, 2. Aufl. bearbeitet von R. Pucsko (Mitteilungen des Vereins Muttersprache, 9. Jg., S. 29)
- 127. Georg Müller, Guter Stil im Alltag (Mitteilungen des Vereins Muttersprache, 9. Jg., S. 87)
- 128. Eduard Koelwel, Wegweiser zu einem guten deutschen Stil (Mitteilungen des Vereins Muttersprache, 9. Jg., S. 87)

1960

- 129. Richard Patsch eider, Von Sippenherkunft und Siedlerschicksal (Wiener Sprachblätter, 10. Jg., S. 7)
- 130. Kluge-Mitzka, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (Wiener Sprachblätter, S. 68, 10. Jg.)
- 131. Hubert Jansens, Rechtschreibung der technischen und chemischen Fremdwörter, 2. Aufl. bearb. von L. Mackensen (Wiener Sprachblätter, 10. Jg., S. 69)
- 132. Anton Sieberer, Lautwandel und seine Triebkräfte (Wiener Sprachblätter, 10. Jg., S. 113)

1961

- 133. Duden, Rechtschreibung der deutschen Sprache und der Fremdwörter, in: (Wiener Sprachblätter, 11. Jg., S. 128)
- 134. Franz Dornseiff, Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen (Wiener Sprachblätter, 11. Jg., S. 129)

1962

135. Jan De Vries, Heldenlied und Heldensage (Fabula, 5. Jg., S. 262)
136. Lutz Röhrich, Erzählungen des späten Mittelalters (Fabula, 5. Jg., S. 257)
137. Duden, Grammatik der deutschen Gegenwart (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 42)
138. Duden, Bildwörterbuch der deutschen Sprache (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 42)
139. Fritz Höck, Sprachpflege (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 64)
140. Duden, Stilwörterbuch der deutschen Sprache (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 85)
141. Michael Illetschko, Schlüssel zur Beistrichsetzung (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 85)
142. Karl Peltzer, Das treffende Wort (Wiener Sprachblätter, 12. Jg., S. 76)

1963

143. Max Lüthi, Märchen (Jugend-Literatur, S. 282)
144. Lutz Röhrich, Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart (Jugend-Literatur, S. 283)
145. Kaspar Linnartz, Unsere Familiennamen (Wiener Sprachblätter, 13. Jg., S. 76)

1964

146. Naumann-Betz, Althochdeutsches Elementarbuch (Sammlung Göschen, Nr. 111—111 a), (Wiener Sprachblätter, 14. Jg., S. 54)
147. Karl Korn, Sprache in der verwalteten Welt. 2. Aufl. Olten und Freiburg im Breisgau, 1959. (Wiener Sprachblätter, 14. Jg., S. 55)
148. Duden, Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache (Der große Duden, Bd. 7), Mannheim o. J. (Wiener Sprachblätter, 14. Jg., S. 50)

Literatur der Volkskunde

Hans Giebisch und Gustav Gugitz, **Bio-Bibliographisches Literaturlexikon Österreichs**. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. VIII und 517 Seiten. Wien 1964, Verlag Brüder Hollinek.

Vor etwa anderthalb Jahrzehnten erschien die erste, bei weitem kleinere Ausgabe dieses Lexikons, von Giebisch, Pichler und Vancsa erstellt. Ein nützliches Buch, freilich mit manchen Lücken und Mängeln, aber doch ein Anfang. Dann hat viele Jahre hindurch Gustav Gugitz, der große Kenner unserer Literaturgeschichte besonders in personeller Hinsicht, sich bemüht, die Neuausgabe mit seinem Wissen um die größeren, kleineren und kleinsten deutschsprachigen Literaten aus dem alten Österreich zu bereichern. Er hat leider das Ergebnis, dieses vorliegende stattliche Werk mit seinen Angaben über tausende von Einzelpersonlichkeiten, nicht mehr erlebt. Unbestreitbar ist aber gerade in die Genauigkeit der Datenangaben über soundsoviele wenig oder gar nicht mehr bekannte Schriftsteller sehr viel von seinem Material eingegangen, das dem Werk für immer Quellenwert verleihen wird.

Was das Werk an sich und als ganzes betrifft, so kann man dazu von vielen Seiten her Stellung nehmen. Der Versuch, alle literarisch Tätigen zu erfassen, auch die aus allen einstmals deutschsprechenden Gegenden der alten Monarchie, hat das Buch selbstverständlich mit sehr vielen Angaben über kleine und kleinste Publizisten belastet, wogegen gar nicht wenige Bedeutende, vor allem auf dem Gebiet der Politik, fehlen. Nun sind aber mindestens die Erinnerungen bedeutender Politiker in jeder Hinsicht wichtiger als die Gymnasiastenverse vergessener Leute aus Mährisch-Ostrau oder Czernowitz, die sich hier mit peinlicher Genauigkeit registriert finden. Auch die Aufnahme unbedeutender Mundart-„Dichter“, die womöglich nicht eine einzige selbständige Broschüre herausgebracht haben, erscheint recht zweifelhaft. Besonders dann, wenn man die Angaben über die wissenschaftlichen Schriftsteller überprüft, und hier eine beträchtliche Eigenwilligkeit in der Auswahl bemerken muß. Bei den aufgenommenen Vertretern der Wissenschaft wieder ist die Auswahl der bibliographischen Angaben nicht recht verständlich: Nebenwerke erscheinen genannt, Hauptwerke übersehen. Und was manchmal besonders störend erscheint: Werke in Buchform sind Zeitschriftenaufsätzen gegenüber nicht kenntlich gemacht. Da hätte man doch das System des Kürschner studieren müssen, oder eventuell auf Zeitschriftenaufsätze ganz verzichten, um nicht unnötig verzogene Bilder des Schaffens der einzelnen Autoren zu vermitteln.

Über Aufnahme oder Nichtaufnahme kann man in einem solchen Fall nicht hadern, man muß die Auswahl mehr oder minder immer den Verfassern überlassen; man würde nur eventuell in der Einleitung gern über das Prinzip näher belehrt werden, das beispielsweise für die Volkskunde wohl eine beträchtliche Anzahl von lebenden Vertretern nennt (mit durchwegs sehr unvollständigen Werkverzeichnissen), aber schon

aus der vorhergehenden Generation keinen Arthur Haberlandt und keinen Karl Spieß kennt, aus der vorvorigen keinen Michael Haberlandt, den man doch schon seiner Essaybände halber unbedingt hier finden müßte. Die Bundesländer sind übrigens in solchen Fällen und mit derartigen Persönlichkeiten durchwegs besser bedacht als Wien, und eine gewisse Bevorzugung Kärntens einerseits und des niederösterreichischen Waldviertels andererseits ist deutlich zu bemerken. Die wenigen Sach-Artikel sind recht unterschiedlich geraten. Warum beispielsweise die österreichische Volksliedforschung mit dem Jahr 1947 aufhört, ist zumindest für diese Neuauflage nicht zu verstehen, die Behauptung des Titels, besonders bibliographisch eingestellt zu sein, gilt hier recht wenig. Freilich wird man auch in manchen anderen Fällen solche Mängel feststellen müssen. Es würden beispielsweise zumindest alle erschienenen Bibliographien angeführt sein müssen, sie fehlen aber bei Karl Adrian ebenso wie bei Mailly, und Edmund Frieß und Karl Spieß, für die beispielsweise auch welche existieren, sind leider gar nicht aufgenommen.

Bei der großen Arbeitsleistung, die in dem Band enthalten ist, wird man nicht kleinlich Druckfehler usw. anstreichen wollen, obwohl sie ja in verhältnismäßig hoher Zahl auftreten. Umbruchfehler wie der auf S. 197/198, der die Autoren Klemm und Kleinmayer völlig durcheinanderbringt, sind freilich peinlich. Aber all das wird man vor allem dem hohen Alter der beiden Verfasser zuschreiben müssen, die das ungemein umfangreiche Material wohl nicht mehr zur Gänze überblicken und meistern konnten. Ihre Leistung bleibt, das ist wohl der Gesamteindruck, immerhin noch groß genug.

Leopold Schmidt

Zur Geschichte von Volkskunde und Mundartforschung in Württemberg.

Helmut Dölker zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von Hermann Bausinger (= Volksleben. Untersuchungen des Ludwig Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde, Bd. 5) 317 Seiten, mit mehreren Abb., Tübingen 1964.

Helmut Dölker, der langjährige Vorsitzende des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, ist sechzig Jahre alt geworden, und die Tübinger Vertreter des Faches haben die Gelegenheit wahrgenommen, ihm eine Festschrift zu widmen. Sie haben dabei von ihm kaum gesprochen, eigentlich läßt nur das vorgestellte Bild des Jubilars erkennen, daß es sich um eine persönlich vermeinte Festgabe handelt. Sie ist nämlich textlich sehr genau geplant, wie der Titel besagt, sind es Beiträge zu einem Zentralthema, und tatsächlich auch in Form von 17 Biographien auf dieses Thema: Geschichte von Volkskunde und Mundartforschung in Württemberg, ausgerichtet. Die beiden Gebiete sind in Württemberg bekanntlich besonders eng verbunden, auch heute noch im Rahmen des Ludwig Uhland-Institutes, und Dölker selbst gehört auch zu den Vertretern der Volkskunde, die von der Mundartforschung ausgegangen sind, so daß die Thematik vollauf berechtigt erscheint.

Nach dem knappen, sachlichen Vorwort von Bausinger, das besonders den Mitarbeitern an dem Band dankt, beginnt die Reihe der Biographien mit einem Artikel über Johann Christoph von Schmid (1756—1827), dem Verfasser des ersten Wörterbuches der schwäbischen Mundart, von Martin Blümcke. Es handelt sich um die Schaffung eines

„Idiotikons“ im Sinn der Aufklärung, man denkt an Karl Ehrenbert Frh. von Moll in Salzburg. — Dann schreibt Dieter Narr über Friedrich David Gräter (1768—1830) den älteren Zeit- und Weggenossen der Brüder Grimm, der als selbständiger Frühgermanist nicht unterschätzt werden darf. Wie alle Arbeiten von Narr sehr selbständig durchdacht und komponiert, weit mehr als eine Nachlese zu der Dissertation von Irmgard Schwarz über Gräter (= Nordische Studien, Bd. 17) von 1935.

Die Volkskunde im Sinn der Romantiker beginnt in Württemberg erst mit Ludwig Uhland, der sie freilich auch auf eine erste bedeutende Höhe geführt hat. Hugo Moser zeichnet als der berufene Darsteller noch einmal Leben und Werk Uhlands (1787—1862) nach, mit besonderem Hinblick auf das unvollendete Hauptwerk, die „Schwäbische Sagenkunde“. Uhlands große Bedeutung wird dadurch noch einmal kräftig unterstrichen, sein Wirken und sein Einfluß läßt sich nunmehr jahrzehntelang, das heißt in diesem Fall in den Biographien seiner jüngeren Zeitgenossen, deutlich verfolgen. — Von diesen hat Martin Walker den großen Textsammler und -herausgeber Adelbert von Keller (1812 bis 1885), behandelt, in der gedrängten Darstellung eines ganz ungewöhnlich arbeitsreichen Lebens. Daß Keller neben seinen vielen anderen Arbeiten eigentlich auch die Grundlage zu dem späteren, von Hermann Fischer redigierten „Schwäbischen Wörterbuch“ geschaffen hat, mutet geradezu unwahrscheinlich an. — Wenn man schwäbische Materialien zu Sage und Märchen sucht, greift man auch heute noch zunächst nach den Sammlungen von Ernst Meier (1813—1866). Hermann Bausinger gibt eine eindrucksvolle Darstellung des Lebens und Wirkens des bedeutenden Tübinger Orientalisten, der übrigens kein Schwabe war, sondern aus Schaumburg-Lippe stammte. Vielleicht war er gerade aus dieser Distanz heraus befähigt, das Volkserzählgut Schwabens in seinen Sammlungen so korrekt wiederzugeben. — Dem Tübinger Professor ist der oberschwäbische Landarzt Michael R. Buck (1832—1888) gegenübergestellt, Rudolf Schenda hat das sympathische Bild des Mundartdichters und Ortsnamenforschers gezeichnet. Sein „Oberdeutsches Flurnamenbuch“ hat sich einen Ehrenplatz in der Geschichte dieser Forschung bewahrt. — Eine Erscheinung ganz anderer Art war der dem Namen nach bis heute besonders bekannt gebliebene Anton Birlinger (1834 bis 1891), dem Rudolf Schenda auf seinen zum Teil doch merkwürdigen Wegen nachgegangen ist. Daß der Schöpfer der „Alemannia“ eigentlich Priester war, aber mit der Kirche unversöhnt gestorben ist, übrigens als Professor an der Universität Bonn, dürfte wenig bekannt gewesen sein. — Nach diesen charakteristischen Persönlichkeiten der Mitte des 19. Jahrhunderts widmet Karlheinz Schaaf dem Vertreter der oberschwäbischen Forschung, Paul Beck (1845—1915) anerkennende Worte. Beck hat besonders die Volksfrömmigkeit und das Volkstheater in Oberschwaben bearbeitet, was eigentlich die längste Zeit recht wenig beachtet worden ist. Für solche kulturgeschichtliche Beiträge, namentlich aus katholischen Landschaften, ist erst in den letzten Jahrzehnten, infolge der steil ansteigenden Würdigung von Barock und Rokoko durch die Kunstgeschichte, ein stärkeres Verständnis erwachsen. — Der Schöpfer des „Schwäbischen Wörterbuches“ Hermann Fischer (1851—1920) wird von Arno Ruoff ausführlich und liebevoll behandelt. Daß in diesem Wörterbuch sehr viel volkskundlicher Stoff enthalten ist, merkt freilich nur derjenige, der die schweren Bände bei jeder passenden Gelegenheit benützt und dabei sich immer wieder dem ungemein sorg-

fältigen Bearbeiter verpflichtet fühlt. — Karl Haag (1860—1946) hat sich in zwei Perioden seines Lebens ebenfalls mit der schwäbischen Mundartforschung beschäftigt, seine aufschlußreiche Biographie stammt von Rolf Mehne. — An die Schwelle der Gegenwart führt die Abhandlung über Karl Bohnenberger (1963—1951) von Ulrich Engel. Der bemerkenswerte aber wohl auch merkwürdige Gelehrte ist der Lehrer der ganzen jüngeren Generation schwäbischer Germanisten gewesen, die persönliche Beziehung des Verfassers und vieler anderer Zeitgenossen, nicht zuletzt die Helmut Dölkers, zu ihm wird stark fühlbar. Der Sagenforscher Rudolf Kapff (1876—1954) wird von Herbert Schwedt behandelt. Der sehr beschäftigte Schulmann Kapff hat für die schwäbische Sage viel geleistet, sein Werk weist wie das mancher anderer Schwaben stark auf Umland zurück. — Als bedeutender lokaler Sammler wird der Pfarrer Heinrich Höhn (1877—1920) von Irmgard Hampp gewürdigt. Brauch, Tanz, Lied, Volksmedizin usw. im württembergischen Frankenland wurde von ihm kenntnisreich gesammelt. — Der Namenforscher Josef Karlmann Brechenmacher (1877—1960) erfährt seine Würdigung durch Willi Müller. Brechenmacher betrieb seine intensiven familiengeschichtlichen Forschungen ohne Rücksicht auf Zeitströmungen. Sein „Etymologisches Wörterbuch der deutschen Familiennamen“ (1957 bis 1963) ist ein unparteiisches Handbuch geworden. — Wenn man in früheren Jahren von schwäbischer Volkskunde sprach, stellte sich ganz von selbst der Name von August Lämmle (1876—1962) ein. Hier ist sein Leben und Wirken von Hans-Ulrich Roller dargestellt, mit viel Kritik, ja mit spürbarer Abneigung gegen den „Berufsschwaben“ Lämmle, dessen Werk man wohl wirklich nicht als ein wissenschaftliches bezeichnet kann. Das politische Engagement Lämmles wird völlig abgelehnt, lediglich der von ihm geleiteten Monatsschrift „Württemberg“ wird Niveau bescheinigt. Die Darstellung endet mit dem charakteristischen Satz: „Seine Einstellung zur Volkskunde jedoch, der Geist, der sich in seinen volkskundlichen Arbeiten offenbart, und die wissenschaftlich völlig unzulängliche Darbietung des Stoffes trennen ihn von verantwortungsbewußter wissenschaftlicher Arbeit, wie sie von schwäbischen Volkskundlern geleistet wurde und machen eine kritische Auseinandersetzung notwendig.“ — Schließlich noch zwei Beiträge über kurzlebige Vertreter der jüngeren Generation. Der Erforscher der süddeutschen Töpferei Günter Groschopf (1912—1943) wird von Hermann Schick betrauert, die Spezialistin für das Verhältnis Luthens zum Volksbrauch Erika Kohler (1909—1949) von Martin Scharfe. Das Lebenswerk der beiden zu früh abgeschiedenen Gelehrten ist zu schmal geblieben, um weiter ausholen zu können, aber es scheint erfreulich, daß hier in diesem Zusammenhang ihrer doch gedacht wurde.

Der Band ist sehr gut gemacht, alle Abhandlungen bringen kleine Bibliographien im Anhang, Porträts und Schriftproben sind beigegeben, und der Gesamthalt durch ein Register aufgeschlüsselt. Freilich ist der Band wie alle bisher erschienenen Bände dieser Tübinger Serie nur in einem Vervielfältigungsverfahren hergestellt, das ja nicht jedermanns Geschmack ist, und die Bilder recht stumpf ausfallen läßt. Außerdem läßt sich der Band infolge dieses Herstellungsverfahrens beim Lesen nicht ganz aufschlagen, was ausgesprochen schade ist, da man die durchwegs sehr guten, mitunter geradezu meisterlichen Abhandlungen gern bedächtig und mehrmals lesen würde. Aber auch so wird man den Band als wichtigen Beitrag zur Geschichte der Volkskunde im Gedächtnis behalten.

Leopold Schmidt

Papers on Folk-Medicine given at an Inter-Nordic Symposium at Nordiska Museet, Stockholm 8—10 May 1961. Edited by Carl-Herman Tillhagen. (Sonderdruck aus ARV, Journal of Scandinavian Folklore. Vol. 18—19, (1962—63) Stockholm, Nordiska Museet 1963, brosch., 204 S., DM 11,50.

Vom 8. bis 10. Mai 1961 fanden sich in Stockholm nordische Gelehrte zu einem volksmedizinischen Symposium zusammen, das unter dem Generalthema „Learned and popular tradition in the medical art of the peasantry“ stand. Carl-Herman Tillhagen hat nun den Großteil dieser Vorträge in einem stattlichen Sammelband, der als Sonderdruck der skandinavischen Volkskunde-Zeitschrift ARV 1963 erschienen ist, vorgelegt. Ähnlich wie bei uns, wurde die Volksmedizin auch in Skandinavien in den letzten Jahrzehnten sehr stiefmütterlich behandelt. Das fünfbandige Werk des Norwegers I. Reichborn-Kjennerud „Vår gamle trolldomsmedisin“ (Unsere alte Zaubermedizin), Oslo 1928—1947, war für lange Zeit das einzige große Werk der nordischen Volksmedizin. Erst 1958 erschien C. H. Tillhagens „Folklig läkekonst“ (Volkstümliche Heilkunst), Stockholm 1958, die leider schwedisch geschrieben und daher für uns schwer zugänglich ist (Vgl. die Rezension von R. Wildhaber im SAVk, 55. Jg., 1959, S. 116), gefolgt von Lauri Honkos „Krankheitsprojekte“. Untersuchungen über eine uralte Krankheitserklärung (FFC Nr. 178) Helsinki 1959. Diese Studien erweckten wieder das Interesse an der Volksmedizin und waren der Auftakt zu Gesprächen nordischer Fachgelehrter, die schließlich zu jenem „Inter-Nordic Symposium on Folk-Medicine“ führten, dessen interessante Tagungsergebnisse nun gedruckt vorliegen.

Robin Fähræus (Uppsala) eröffnet den Band mit „Basic Facts concerning Humoral Pathology and Relics of these in the Language and in Folk-Medicine“. Er schildert ausführlich, wie die hippokratische Säftelehre unter dem Einfluß der naturphilosophischen Lehre von den vier Elementen Feuer, Wasser, Erde und Luft daraus die Vorstellung von den vier diesen Elementen entsprechenden Kardinalflüssigkeiten, gelbe und schwarze Galle, Phlegma und Blut gebildet hat. Diese Gedankengänge sind auch in der schwedischen Volksmedizin nicht überwunden und gehören vielfach zum Eigentum der „Weisen Männer“, wie der Referent, der Arzt ist, zu berichten weiß.

Welche große Rolle die Humoralpathologie im volksmedizinischen Denken spielt, konnte am Beispiel einer Krankheitsvorstellung schon von österreichischer Seite gezeigt werden (Vgl. E. Grabner, Die drei schwebenden Blutstropfen im Kopfe des Menschen. Von Ursache und Entstehung der Apoplexie in der Volksmedizin. Bayerisches Jahrbuch für Vkd. 1961, 72 ff.).

K. Rob. V. Wikman (Åbo) behandelt unter dem Titel „Medical Magic in Linnaeus' Dietetics“ Schriften des schwedischen Naturforschers Linné (1707—1778) und weist in ihnen starke magische Züge nach. Der vorherrschende Gedanke in Linnés Arbeiten war das hippokratische Interesse am Menschen in seiner natürlichen Umgebung, und dieses schließt nicht nur Gesundheit und Leben, Krankheit und Tod, sondern auch alle körperlichen und geistigen Qualitäten des Menschen, Nahrung, Kleidung, häusliche Güter, Gerät und Besitz, Vergnügen und Geschäft, Heilmittel, Glaube und Aberglaube ein. Dieses Interesse, das heißt dieses hippokratische, ist gleichsam ein Schlüssel zu den Schriften Linnés, den „Dietetics“, in denen sich alte und neue Wissenschaft ver-

binden und die beides, gelehrte Tradition und volkstümlich-magische Überlieferung einschließen.

John Granlund (Stockholm) beschäftigt sich mit der volkstümlichen Heilart des sogenannten „Knarren“, ein Übel, das durch ein Krachen in den Hand- oder Fußgelenken gekennzeichnet ist. Die erste medizinische Beschreibung erfuhr diese Krankheit 1801 und 1816 als „Peritendinitis oder Tendovaginitis“ (Sehnenscheidenentzündung). Die Diskrepanz zwischen Pathologie und Ätiologie der modernen Medizinwissenschaft und des volkstümlichen Krankheitsbildes „Knarren“ ist groß. Gemeinsam jedoch ist beiden, daß sich dieses Leiden durch knarrende Gelenke anzeigt. Granlund hat seine Forschungsergebnisse durch drei Kartenskizzen ergänzt, die die Verbreitung des Namens „Knarren“ sowie die verschiedenen magischen Heilriten für Schweden, Norwegen und Finnland sehr anschaulich darstellen. Interessant wäre nun auch die Bearbeitung einer gleichen Karte für das norddeutsche Gebiet, wo dieselbe Erscheinung als „Knarrband“ bekannt ist.

Die einzige deutschsprachige Wiedergabe dieser Tagungsreferate stammt von Lily Weiser-Aall (Oslo), die dem Thema „Gelehrte Tradition über angeborene Fehler in der Volksmedizin“ gewidmet ist. Die Grundlage für die Arbeit bilden Antworten auf einen Fragebogen, der 1954 in Oslo ausgeschildt und durch mündliche Erhebungen ergänzt wurde. Ausgehend von der Vorstellung, daß durch das „Versehen“ einer werdenden Mutter das Kind schon im Mutterleib Schaden leiden kann, geht L. Weiser-Aall diesem Vorstellungskomplex nach und kann an Hand von Lehren aus der Yajurveda, die dem altindischen Arzte Susruta zugeschrieben werden, dieselbe Vorstellung nachweisen.

Ebenso war das „Versehen“ im eigentlichen Sinne des Wortes, die Formung des Fötus durch das Sehen mit den Augen oder in der Phantasie der Mutter, in der griechischen Tradition seit dem 9. Jahrhundert vor Christus in der Volksüberlieferung und in der wissenschaftlichen Literatur bezeugt. Auch der griechische Arzt Soran im 2. Jahrhundert nach Christus weist auf Grundgedanken der indischen Lehre zurück. Das Werk des Soran über Geburtshilfe und Frauenkrankheiten ist zu einer der Hauptquellen der mittelalterlichen medizinischen Literatur und der späteren Hebammenbücher geworden. So konnte sich diese Vorstellung durch schriftliche und mündliche Tradition zäh und erstaunlich lange halten.

Im besonderen behandelt die Referentin dann die auch heute noch in Norwegen und Schweden verbreitete Meinung, daß das Kind mit einer Hasenscharte geboren wird, wenn die Mutter einen toten oder lebenden Hasen sieht. Wie man dieses Übel nach der Volksanschauung vermeiden kann, wird an Hand von Quellen aus den skandinavischen Ländern ausgezeichnet belegt. L. Weiser-Aall hat dieses Problem erst kürzlich in einer norwegischen Arbeit behandelt („Om haren i norsk overlevering“, Norweg X, 1963, S. 1 ff.).

Einen Beitrag zur Soziologie der Volksmedizin liefert Odd Nordland (Oslo) mit seinem Referat „The Street of the Wise Women“, das sich mit dem Problem der „Weisen Frauen“ in Norwegen beschäftigt und interessante Einblicke in das Leben solcher Frauen vermittelt.

Elisabet Dillner (Uppsala) greift eine dieser „Weisen Frauen“ heraus und behandelt unter dem Titel „Lisa of Finshult and her Smöjträ“ die seltsame Gestalt und die Heilerfolge der 1815 in Småland geborenen Lisa von Finshult, die mit Hilfe eines gabelförmigen Holzes, durch das sie rachitische Kinder durchzog, diese geheilt haben soll. Das

Durchziehen kranker Kinder und Erwachsener durch Öffnungen und Spalten, so z. B. durch Zäune, Roßkummete, Pferdehalfter, Garnstränge und dergleichen mehr, ist in der gesamten Volksmedizin bekannt. So steckte man z. B. auch in der Steiermark beim sogenannten „Remsen“, einer Abart der „Fraisen“, das kranke Kind durch ein Roßkummet (Vgl. E. Grabner, Kinderkrankheit und Volksvorstellung. Ein Beitrag zur Volksmedizin der Südalpen. Carinthia I, 153. Jg., 1963, S. 752 f.).

Der Finne Lauri Honko (Helsinki) steuerte den Beitrag „On the Effectivity of Folk-Medicine“ bei, der sich mit der Wirksamkeit der volksmedizinischen Praktiken beschäftigt. An Hand von vielen Beispielen aus dem Leben der aturvölker (der Ausdruck „primitiv“ scheint uns hier nicht sehr glücklich), weist er auf verschiedene Heilmittel hin (man denke z. B. an die Rinde der Weide, aus der Salicyl gewonnen wird), die heute auch in der modernen Medizin wirksam angewendet werden. Hierüber hat schon im Jahre 1913 C. Posner eine ausgezeichnete Studie vorgelegt (Volkstümliche Mittel in der modernen Medizin, Zs. f. Vkd., 23. Jg., 1913, S. 372 ff.). Obwohl es sich hier tatsächlich um Heilmittel handelt, beruht ihre Wirksamkeit in beiden Fällen doch auf einer ganz anderen Basis.

Olav Bø O(slo) berichtet über ein gut gelungenes volksmedizinisches Fragebogenunternehmen, das in zwei Hauptgruppen eingeteilt, in die „Weisen Leute“ und in die „Rationale Volksmedizin“ viele gute Antworten einbrachte. Durch diese Teilung wollte man „rationale“ von „magischer“ Volksmedizin getrennt sehen, was jedoch kaum durchführbar ist, da in der Volksmedizin vielfach Methoden und Erkenntnisse der frühen medizinischen Wissenschaft eingeflossen und später dann zu reinen magischen Handlungen abgesunken sind. Das, was Bø hier als „rationale“ Volksmedizin verstanden sehen möchte, sind einige ausgezeichnete Schilderungen von sogenannten „local doctors“, wir könnten sie am besten mit „Naturärzte“ übersetzen, die sich im 19. Jahrhundert in Norwegen größter Beliebtheit und Achtung erfreuten. Sie haben mit Kurforschern und Scharlatanen nichts gemeinsam. Wie sehr diese norwegischen Heilkünstler unseren steirischen Naturärzten ähnlich sind ist geradezu verblüffend (Vgl. E. Grabner, Naturärzte in der Steiermark. Zs. d. Hist. Vereins f. Steiermark, 52. Jg. 1961, S. 84 ff.).

In die „Gelehrte und volkstümliche Tradition der nordischen Tier-Volksmedizin“ führt uns C. C. Matthiessen (Ullerslev, Dänemark) mit seinem Beitrag, der, weit ausgreifend, interessantes Material aus der Blickrichtung der Tierheilkunde ausbreitet.

Vom Standpunkt des Religionshistorikers hingegen behandelt Åke Hultkrantz (Stockholm) „The Healing Methods of the Lapps“, die er in einzelne Gruppen unterteilt, wie z. B. in Magie, Schamanismus, Opfer und Zerstreung des Krankheitssitzes. Hier wird dem Volkskundler viel vergleichendes Material dargeboten.

Den Abschluß des Bandes bildet das Diskussionsprotokoll, das C. H. Tillhagen (Stockholm), der Herausgeber der „Papers“, besorgte.

Wie fruchtbar eine Tagung, die von verschiedenen Disziplinen getragen, in Zusammenschau auf ein Thema sein kann, beweisen die vorliegenden Ergebnisse dieses „Nordischen Symposiums“ von 1961. Man kann nur hoffen, daß diesem erfolgreichen Unternehmen bald ein weiteres, vielleicht in einem größeren internationalen Rahmen, folgen wird.

Elfriede Grabner

Viktor Theiss, **Leben und Wirken Erzherzog Johann**. I. Band, 2. Lieferung (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, Bd. XVII), 400 Seiten. Graz 1963, Verlag der Historischen Landeskommision für Steiermark.

Auch die vorliegende neue Lieferung des verdienstvollen Werkes ist wieder für uns wichtig. Selbstverständlich stehen in diesem Band, der im Untertitel „Im Kampf um Österreichs Freiheit (1806—1809)“ heißt, die Politik und der Krieg im Vordergrund. Aber die vielen Fäden, die Johann, der nicht gerade glückliche Feldherr, damals zu den Menschen in den Alpenländern angeknüpft hat, sie sind für seine weitere Entwicklung eben von ausschlaggebender Bedeutung geworden. Und infolge der minutiös genauen, aktenmäßig getreuen Darstellung all dieser Verhältnisse und Zusammenhänge gewinnt das Werk von Theiss auch für uns Bedeutung.

Leopold Schmidt

Albert Aschl, **Rund um Rosenheim**. 104 Seiten, mit 100 Abb. davon einige farbig. Lichtenfels 1964, Astra-Verlag.

Der großformatige Bildband gibt einen Überblick über das Land im Süden von Oberbayern, den Bezirk, der sich direkt an das tiroler Inntal anschließt und mit unserem Grenzbezirk Kufstein dementsprechend mannigfache Berührungen aufweist. Albert Aschl, der Stadtarchivar von Rosenheim, seit Jahrzehnten verdienstvoller Betreuer der Inntaler Heimatforschung, hat eine knappe, übersichtliche Darstellung des geschichtlichen und kulturellen Werdens dieser Landschaft dem umfangreichen Bildteil vorangestellt. Die im großen und ganzen durchschnittlichen Aufnahmen bieten selbstverständlich auch für uns wichtige Motive. Es gibt instruktive Ortsansichten, so (20) von Rosenheim selbst, aber auch (62) von Bernau, (66) von Sachrang, (73) von Wasserburg, (99) von Kiefersfelden und (100) von Wall bei Oberaudorf. Einige Aufnahmen zeigen Bauernhäuser, so (85) von Degerndorf, (88) von Neubeuern, (97) von Tatzelwurm. Trachtenbilder werden nur wenige geboten, so (30) die Eisstockschießer, (53) die Simsseefischer und (94) Inntaler. Auch Brauchbilder sind selten, schön (39) die Fronleichnamsprozession auf dem Samerberg. Einige Wallfahrtskirchen fehlen nicht, so (77) Weiheinden und (93) Petersberg. Ein Bild (24) ist dem Heimatmuseum von Rosenheim gewidmet. Leider sieht man alles nur von außen, kaum einmal führt ein Blick auch in eine Kirche hinein, niemals in ein Haus, in ein Museum. Alles sieht also wie vom Auto aufgenommen aus, eine innigere Verbindung des Beschauers mit dem Leben der Landschaft wird nicht geboten. Nähere Belehrung jeder Art muß man sich daher aus anderen Veröffentlichungen holen.

Leopold Schmidt

Bernhard Möking, **Sagen und Schwänke vom Bodensee**. Gesammt und neugestaltet. 3. Auflage. 200 Seiten, mit zahlreichen Zeichnungen von Franz Josef Tripp. Konstanz 1964, Rosgarten-Verlag. DM 14,50.

Eine gute volkstümliche Auswahl aus dem alten Volkserzählgut der Länder rund um das „Schwäbische Meer“. Der buchhändlerische Erfolg des Buches erweist sich durch die Tatsache des Erscheinens in drei Auflagen innerhalb weniger Jahre. Die Sagen sind nach den Landschaften der Anrainerstaaten gegliedert, die Herkunft wird jeweils

durch das Zitat der Quellensammlung (ohne Seitenangabe) belegt. Das ist redlich und ermöglicht so auch der Forschung die Nachprüfung der geschichtl. zusammengestellten Erzählungen, die Sagen, Legenden, Volksbuchgeschichten und Schwänke sind. Nur ganz wenige sind in jenen „poetischen“ Formen wiedergegeben, die ihnen das späromantische 19. Jahrhundert verliehen hat, die aber in einer solchen volkstümlichen, bis zu einem gewissen Grad sogar kindertümlichen Ausgabe wohl zu rechtfertigen sind.

Leopold Schmidt

Oberschwaben. Porträt einer Landschaft. Aufnahmen von Toni Schneiders und anderen Lichtbildnern. Text von Siegfried Krezdorn und Walter Münch. 112 Seiten, zahlreiche Abbildungen (schwarz-weiß und farbig) auf Tafeln. Konstanz 1964, Jan Thorbecke Verlag. DM 19,80.

Das Land zwischen Donau und Bodensee, mit vielen Fäden uns verbunden, durch seine großen Abteien und kleinen Reichsstädte in ganz besonders bemerkenswerter Art gegliedert, ist in diesem Bildband vorzüglich eingefangen und dargestellt. Die alten Städtchen, die Kunst der Schlösser und Klöster, dies alles kommt hier zur Geltung. Aber das Volk der Landschaft ist nicht vergessen. Man kann sich ein Bild der Siedlungslandschaft machen (z. B. von den Bildern 15, 16, 21), selbst ein altes Bauernhaus, vielleicht noch des 16. Jahrhunderts, aus Schussenried (51) wird gezeigt. Die ländliche Arbeit wird in Proben gezeigt, so die Mahd im Allgäu (57), die Käseerei (64), die Hopfenernte bei Tettnang (56), der Torfstich (50) oder auch die Holzflößerei (65). Von größeren Schaubräuchen kommen einige gut zur Geltung, beispielsweise das Ulmer Fischerstechen (31), die Golemasksen von Riedlingen (36), das Biberacher Schützenfest (45), der Weingartner Blutritt (84). Auch eine der bezeichnenden oberschwäbischen Krippen, die erst jüngst ihre Würdigung durch Albert Walzer erfahren haben, wird in einem Farbbild gezeigt, nämlich die Hegenauer Krippe aus Guttenzell (85).

Zu diesen schönen Bildern treten gute informierte Texte, die Landschaft und Geschichte von Oberschwaben dartun, und eine kleine Rundreise vom Ulm zum Allgäu nachzeichnen, mit alten Städtebildern im Kupferstich. Der reichen religiösen Kunst der Landschaft ist ein eigener Überblick gewidmet. Der Beitrag „Tradition und Gegenwart“ von Walter Münch versucht der Eigenart der Landschaft gewissermaßen im Sinn der Volkscharakterologie beizukommen, mit Betonung der selbständigen Art der Menschen des Landes. Da heißt es doch beispielsweise (S. 111): „Auch heute gibt es es noch die oberschwäbische Freude an Rhetorik und Schauspiel, die zumal in den Zeiten der Fastnacht, in den winterlichen Laientheatern und bei den großen Sommerfesten der oberschwäbischen Städte sich entfaltet. Hier erklingt die kraftvolle ausladende altschwäbische Sprache, vor der das nasale und fränkisch verschliffene Honoratioren-Schwäbisch des Unterlandes verlegen verstummt.“ Recht bezeichnend für den Raum, für den alten Gegensatz von Oberschwaben und Altwürttemberg, und daher in dem Band durchaus am Platz. Der gedankenlose Schnellreisende von heute kommt so wieso kaum mehr zu solchen Feststellungen. Aber vielleicht läßt auch er sich durch ein so schön aufgemachtes Bildbuch fesseln und liest sich in nachdenklichen Stunden auch die Texte zu den vorzüglichen Bildern.

Leopold Schmidt

Franz Riedl und Stefan Steiner, *Die Ungarndeutschen, Weg einer Volksgruppe*. Freilassing, Pannonia-Verlag, 1962. 128 Seiten, 2 Karten, Abbildungen. DM 20,—.

Wie alle Heimatbücher der vertriebenen deutschen Volksgruppen aus Ost- und Südosteuropa ist auch dieses Buch kein volkskundliches Werk im eigentlichen Sinn. Dennoch gibt es auf engem Raum Einblick in das Leben und die Arbeit der deutschen Bauern in Ungarn. Einige Städtebilder ausgenommen, bietet das Buch eine Fülle von schönen Bildern aus deutschen Dörfern, wobei angenehm auffällt, daß sie fast durchwegs mit genauen Ortsangaben versehen sind, so daß sie tatsächlich auch als Quellen für die Volkskunde dienen können.

Eine Übersicht über die Geschichte des ungarländischen Deutschtums beginnt im 9. Jahrhundert und reicht über die mittelalterlichen deutschen Siedlungen, die den Tartarenstürmen zum Opfer fielen, zum starken deutschen Zuzug nach der Türkenzeit. Den deutschen Minderheiten in den Städten standen die deutschen Bauerndörfer gegenüber, aus deren Bereich die meisten Aufnahmen stammen, die in ausführlicher und gediegener Textierung ein Bild vom „pannonischen Lebensstil“ geben, dem sich die Deutschen anpassen mußten, wollten sie in der fremden Welt bestehen. Die Bildfolge führt von den Siedlungsbildern über die Bauernhäuser und ihre Nebengebäude zum Dorfleben am Werk- und Feiertag. Unter den Trachtenbildern finden sich solche, die eine Vorstellung von der eigenartigen Haartracht mancher Dörfer vermitteln. Bilder vom Burscheneinkauf, von der Spinnstube, vom Pfingstlummel, dem Christkindspiel (mit einer Textprobe) u. a. Bräuchen im Kirchenjahr führen in das Gebiet von Brauchtum, Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen ein. Die hl. Elisabeth wurde als Tochter eines ungarischen Königs zum Vorbild der vertriebenen deutschen Frauen aus Ungarn erwählt.

Aufnahmen der Bauernarbeit, vom Wirken der ländlichen Handwerker schließen den historischen Teil des Bandes, der mit der Vertreibung und der Gründung einer neuen Existenz im Deutschland der Nachkriegszeit endet.

Es war natürlich nicht möglich in einem begrenzten Rahmen alle Dörfer und Siedlungen der Deutschen vertreten sein zu lassen, aber die Herausgeber bemühten sich, alle Gegenden mit ihren typischen wirtschaftlichen und landschaftlichen Eigenheiten kurz vorzuführen.

Maria Kundgraber

Giuseppina Perusini Antonini. *Mangiar friulano*. Neri Pozza Editore Venetia 1963.

Dies ist kein Kochbuch a la Katharina Prato seligen Angedenkens; doch soll damit nichts gegen diese verdienstvolle Frau gesagt sein. Im Gegenteil! Wenn es wahr ist, was der Volksmund ausspricht, nämlich daß einer ist, was er ißt und wie er ißt, dann verdient Küche und Keller eine ganz besondere Beachtung innerhalb der Volkskunde. Meines Wissens haben jedoch die deutschen Folkloristen bisher bloß den Häusern und den Heiligen ihr Augenmerk geschenkt, allenfalls noch den Gebäcken, nicht aber dem Essen, dem Trinken und der Liebe. Und darin — das wird jeder zugeben — bestehen gewaltige Unterschiede innerhalb der Deutschen; und diese Unterschiede sind der Erforschung wert, denn sie können ganz wesentlich die Ergebnisse der Dialektgeographie, der Rassenkunde und anderer mit der Volkskunde verknüpfeter

Disziplinen ergänzen. Wenn wir hier nicht die Küche eines deutschen Landes ins Licht stellen, sondern eines Landes, das in Italien liegt, so hat dies seinen guten Grund. Friaul ist nämlich der Art und Sitte seiner Mittel- und Oberschicht nach germanischer als etwa Schwaben-Bayern und Österreich, was aus der Geschichte leicht zu erklären ist. Als die Langobarden über das heutige Ungarn und Krain (Slowenien) nach Italien eindringen, besetzten sie zuerst Aquileja und die befestigte Stadt Forum Julii, welche heute Cividale, deutsch jedoch Altenstadt heißt. Der Name Forum Julii ging auf das Land über (Friuli, Friaul). In Cividale erstand das erste langobardische Herzogtum. Nach dem Untergang des Langobardenreiches setzte Karl der Große fränkische Statthalter ein. Friaul wurde dem Herzog von Kärnten unterstellt. Und von 1028 bis 1420 nahmen die Patriarchen von Aquileja vom größten Teil des Landes Besitz. Die Patriarchen dieser Zeit entstammten mit wenigen Ausnahmen den bairisch-österreichischen Sippen, deren Nachkommen noch heutzutage auf ihren Landsitzen und in den kleinen Städten leben. Die Friulaner sind keine „Katzenmacher“, auch keine verbohrtten Feinde der Österreicher. Im bis 1918 noch habsburgisch gebliebenen Teil von Friaul (Görz und Gradiska) sprach man bis zum Anschluß an Italien nicht italienisch, sondern friulanisch (furlanisch), welcher Mundart sich auch die Gebildeten bedienten. Im Museum in Cividale ist in einem Schaukasten das Reisetagebuch des Patriarchen Wolfer von Passau zu sehen, in welchem unter anderem bekanntlich notiert ist, daß Walther von der Vogelweide vom Bischof ein Geschenk von 5 Solidi zum Ankauf eines warmen Pelzrockes erhielt.

Doch nun zum Buch selbst! In einem Vorwort schildert Giovanni Comisso die Verfasserin und ihr Haus. Dieses Vorwort ist ein Gedicht in Prosa. Trotzdem will ich einen Teil davon übersetzen. „Es war nicht leicht, zum Castello di Rocca Bernarda zu gelangen, geblendet von der wunderbaren Landschaft mit ihren Bäumen und Hügeln ... Auf der Höhe zwischen den drei runden Türmen stand also der Palazzo, welcher nur ein Stockwerk zu haben schien. Und auf der großen Terrasse, welche sich nach Süden wendet, befand sich ein Garten auf italienische Art, den eine Balustrade abschloß, unterhalb derer hohe Zypressen gepflanzt waren. Hier lernte ich die Autorin dieses Buches kennen. Ihr Sohn Gaetano, der mich bei meiner Ankunft empfangen hatte, war eben dabei, mir das Innere eines kleinen Turmes zu zeigen, dessen Wände mit schön gebundenen Büchern gefüttert schienen. Durch kleine Fenster lugte das Licht des Tages herein. Da kam sie. Es war mir, als ob eine der früheren Herrinnen des Hauses aus dem Rahmen eines der Bilder getreten wäre, die an den Wänden des Saales waren. Die zarte Figur gerade haltend, leichten Schrittes, mit weißen Spitzen um Hals und Brust, die den weißen Haaren entsprachen, wie dem Golde am Arm und am Hals, der leuchtende Blick.

Und wie jener hohe Fels von jedem Fenster aus die Gegend beherrschte, die nahen und fernen Hügel und Berge des friulanischen Landes, so beherrschte auch sie die Zeiten mit ihrem Auf und Ab zwischen dem einen und dem anderen Kriege, eine Edelfrau mit ihrer langsamen, frischen und treffenden Sprache. In ihr waren die Erinnerungen an die schmeichelnden Liebkosungen des Lebens und die liebenswürdige Art, jemanden zu empfangen. Sie erinnerte sich an alles in ihrem Leben und im Leben Friauls: die Sitten, den Ruhm, die Feste, die Trauer und das Leid. Sie war im Mittelpunkt dieses Hauses Rocca Bernarda wie das friulanische Herdfeuer inmitten der Küche ist ...“

Zuerst gibt Frau Perusini einen kulturgeschichtlichen Überblick der friulanischen Küche, die dank vorhandener Kochbücher Jahrhunderte hindurch verfolgt werden kann. Sie hat einen großen Vorgänger: Platina, dessen Buch *De honesta voluptate et valetudine* im Jahre 1480 zu Cividale in Austria (!) gedruckt worden ist. Auf die Einleitung folgen die *Minestre*, kleinere oder Vorspeisen, zu denen auch die Suppen gehören. Wir lesen darin auch von den in Friaul bereiteten Speisen mit fremden Namen, wie *gnocchi alla francese*, knedel die *riso*, knedel die *fegato* (also Nockerl auf französisch, Reis- und Leberknödel). Alle Abschnitte beginnen mit den einfachen Speisen, die alltäglich auf den Tisch kommen; wie etwa die *Fisolensuppe*, welche in Friaul so beliebt ist. Das erste Kochwasser wird abgossen. Von den *Fisolen* (*fagioli*) werden die schwarzen oder Saubohnen schon durch das Wort unterschieden (*fave*, lateinisch *fabae*). Frau Perusini weiß, daß diese einst das wichtigste Volks-Nahrungsmittel waren, konnte jedoch kein Rezept für ihre Zubereitung mehr finden. Sie sind — wie bei uns — abgekommen. Die Zubereitung von Fleisch dürfte im alten Österreich, wie es vor 60 Jahren war, kaum anders gewesen sein, als Frau Perusini sie schildert. Zum Rindfleisch machten die Hausfrauen gern eine *Salsa di senape o di rafano* (*cren*). Unter der Überschrift *Polenta condita* lesen wir eingangs von den „*pultes julianae*“, deren Rezept uns *Apicius* überliefert hat. In diesem Kapitel überschreitet die Friulanerin die Grenzen ihres Landes und gibt die Rezepte der *Polenta condita* aus Venedig, aus Padua, aus Trient, aus Bozen, aus Triest, aus der Lombardei, aus Piemont, aus Ligurien, aus Bologna, aus Modena, aus Livorno, aus dem Latium und aus Neapel. Über Torten und Puddings (*budini*) und über Gebäcke läßt sich in Kürze nicht berichten. Erwähnt sei aber doch die *Gubana* in Cividale, welche von den Potizen oder Presnitzen der slawischen Nachbarn hergeleitet werden kann, weiter die Speisen zu Allerseelen, darunter die *Fave dei Morti*. Daß es Dutzende Bäckereien für den Karneval gibt, ist wohl nicht wunderbar, aber zu den *Tortellini di S. Giuseppe* weiß ich kein österreichisches Gegenstück. Die Sprache des Buches ist einfach und klar; wer mit seinem Italienisch auf der Reise auskommt, wird sie verstehen. Aber bei den 13 Pilzen hat man seine Schwierigkeit, trotz des dicken Wörterbuches. Nur bei einem einzigen von ihnen stimmt der italienische Name mit dem friulanischen überein (*steccherino* — *stecarin* „Stachelschwamm“).

Dem schön gedruckten Buche sind 16 Tafeln beigegeben. Die Bilder haben den warmen Goldton der alten Photographien. Da sehen wir das *Alare* (Herdgestell) der Familie *Polani di Arta*, das *Focolare* die *Liaris* in der *Carnia*, Karnisches Zinngeschirr, Dreifüßige Kessel, Kannen und Krüge aller Art, ferner Bauernstuben und Kredenzen aus Herrenhäusern, einen schönen Brunnen in *Forni di Sotto* und erlegte Krametsvögel, wieder ein *Focolare* und am Schluß eine große und schöne Mehltruhe.

Robert Schindler

Selbstverlag des Vereines für Volkskunde
 Alle Rechte vorbehalten
 Druck: Holzwarth & Berger, Wien I
 Wien 1965

„Der Brotsegnende Heiland“

Beschreibung eines Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauches aus Mariazell, Steiermark

(Mit 9 Abbildungen und 2 Zeichnungen)

Nach gemeinsamen Aufzeichnungen mit Elfriede Lies

von Klaus Beitzl

Das Archiv der österreichischen Volkskunde am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien, hat im Dezember 1963 eine schriftliche „Umfrage über Fußwaschungs-Erinnerungen“ durchgeführt, deren doppeltes Ziel es war, Materialien zur Erläuterung eigener Sammlungsbestände — in diesem Fall also der Erinnerungsstücke, die Teilnehmern an der liturgischen Fußwaschung des Gründonnerstag gespendet wurden — zu gewinnen¹⁾ und auch Beobachtungen zur jüngeren Entwicklung dieses volksreligiösen Brauches anzustellen, der seit dem Dekret der Ritenkongregation über die Neuordnung der Karwochenliturgie vom 16. November 1955 verschiedene neue Impulse erfahren hat. Über die schriftliche Umfrage als solche, deren Ergebnisse bereits eine erste Zusammenfassung gefunden haben,²⁾ wird an anderer Stelle dieses Heftes berichtet.³⁾

1. Einleitung.

Auf den folgenden Seiten wollen wir uns mit einem einzelnen Gründonnerstagsbrauch beschäftigen, für den diese Fragebogenaktion den ersten Hinweis erbracht hatte. In der Stadt Mariazell, Steiermark, lebt — sozusagen im Schatten der bedeutendsten österreichischen Wallfahrtsbasilika — im Zusammenhang mit der liturgischen Feier der Fußwaschung ein spielhafter

1) Leopold Schmidt, Museum für Volkskunde 1963/64 (ÖZV XVIII/67, 1964, S. 191.)

2) Leopold Schmidt, Erinnerungen an die Fußwaschung. Altes Gründonnerstagsbrauchtum in Niederösterreich. (Bauernbundkalender 1965, S. 54—56.)

3) Klaus Beitzl, Nachrichten aus dem Archiv der österreichischen Volkskunde 16. Umfrage über Fußwaschungs-Erinnerungen. (ÖZV XIX/68, 1965, S. 168—169.)

Brauch, der sich bisher der volkskundlichen Beobachtung entzogen hat. Die erste Vorstellung vom Mariazeller Gründonnerstagsbrauchtum vermittelte uns der Prior des Benediktiner-Klosters Mariazell, P. Wilhelm Geist OSB, dem seit vielen Jahren die Leitung der Pfarr- und Wallfahrtsseelsorge an diesem Ort anvertraut ist. In seinem ausführlichen Brief vom 11. Januar 1964 hieß es auf unsere Fragen:

„... Im Kloster Mariazell ist folgender Bestand: Krüge, Schüsseln, Becher... sind derzeit nicht im Brauch. Aus früheren Zeiten finde ich keine eigenen Aufzeichnungen. Die Fußwaschung aber wird jährlich getan und sie geht sicher weit, weit zurück. Die ‚Apostel‘, wie sie hier genannt werden, tragen zu diesem feierlichen Akt grobe, blaue Mäntel. Sie werden von den sog. ‚Apostelführern‘ begleitet. Jeder ‚Apostel‘ hat seinen ‚Apostelführer‘, Geschäftsleute aus der Stadt. Nach dem Gottesdienst werden sie zum ‚Apostelmahl‘ feierlich geleitet, das immer ein Gasthaus der Stadt widmet. Dort erhalten sie von den Apostelführern ‚30 Silberlinge‘, meist 30 S. Der Wirt widmet neben dem Mahl ein Sträußchen, das sich die Apostel dann auf den Hut stecken und aufbewahren. Eine schöne Eigentümlichkeit ist hier: unter den ‚Aposteln‘ sitzt Christus selbst. Eine große geschnitzte Christusfigur, die in der einen Hand ein Brot (Semmel) hält und für die auch gedeckt ist...“

Diese knappe briefliche Schilderung ließ bereits alle wichtigen Komponenten dieses Brauchkomplexes — die Christusfigur als Spielgestalt und den Spielbrauch als solchen (Mitwirkende, Organisation, liturgische Zeremonie und spielmäßige Darstellung des Letzten Abendmahles) — erkennen; die näheren Nachforschungen sollten ergeben, daß sich an die Christusfigur außerdem noch eine Sonderform des Wallfahrtsbrauches knüpft. Damit scheint die Stadt Mariazell, die alte Pflegestätte des Benediktinerordens in der nordöstlichen Steiermark, ein Gründonnerstagsbrauchtum von einem Formenreichtum zu besitzen, wie es sich sonst in keinem Ort in Österreich nachweisen läßt.

2. Dokumentation.

Unser Bestreben ging deshalb dahin, die Dokumentation des Mariazeller Karwochenbrauches einerseits durch persönliche Befragungen und Beobachtungen an Ort und Stelle, andererseits durch Auswertung verschiedener Archivalien und photographischer Aufnahmen zu vervollständigen und damit die Grundlage für eine ausführliche Beschreibung dieser brauchmäßigen Erscheinung zu schaffen. Im Auftrag des Österreichischen Museums für Volkskunde unternahmen deshalb Frau Elfriede Lies und der Verfasser, begleitet von Herrn Malte Elbrächter, am Gründonnerstag, den 26. März 1964, eine zweitägige Kundfahrt nach Mariazell. Die folgende Brauchanalyse stützt sich ausschließ-

lich auf die Materialien, die auf dieser Reise erarbeitet werden konnten. Die Unterlagen lassen sich in vier Gruppen ordnen:

2. 1. Befragungsprotokoll. Das erste informative Gespräch konnten wir in Mariazell mit Pater Wilhelm Geist OSB führen, der als Prior des dortigen Benediktiner-Klosters und Ortspfarrer seit Jahren den volksfrommen Karwochenbrauch in Mariazell leitet und selbst die liturgische Fußwaschung am Gründonnerstag vornimmt. P. Prior Geist gab uns eine ausführliche Schilderung des gesamten Brauchverlaufes, nach der wir unsere Arbeit einrichten konnten; auch führte er uns freundlicherweise bei Gewährspersonen ein, die wir vor allem im Kreis der Familie Feischl zu suchen hatten.

Wie noch näher auszuführen sein wird, hat die Bäckerfamilie Feischl, vulgo „Herrgottsbäck“, P. Abelplatz 2, seit wenigstens 115 Jahren die eingangs erwähnte Christusfigur in ihrer Obhut. Die Namen von Familienmitgliedern mehrerer Generationen knüpfen sich an den überlieferten Mariazeller Karwochenbrauch. Der bürgerliche Bäckermeister Peregrin Feischl, ein Urgroßonkel der heutigen Geschäftsinhaber, soll im Jahr 1848 die Christusfigur selbst angefertigt haben. Zwei Generationen nach diesem war Engelbert Feischl (gestorben 1951), dessen Namen die heutige Bäckerei am P. Abelplatz noch trägt, wie seine Väter Prozessionsführer der Mariazeller Wallfahrten, Kirchenprobst und selbstverständlich auch „Apostelführer“; sein Haus beherbergt seit eh und jeh den „Brotsegnenden Heiland“. Schon vor seinem Tod sind seine Söhne Franz und Karl Feischl in diese Ämter eingetreten. Karl Feischl fanden wir 1964 als „Apostelführer“ unter den Mitwirkenden des Gründonnerstagsbrauches. Dessen Sohn Engelbert, Geselle im väterlichen Betrieb, stand in demselben Jahr gleichfalls im Dienst dieses Brauches als Bäcker der herkömmlichen Brotlaibchen für die Aposteltafel. Die Witwe des erst vor kurzer Zeit verstorbenen Franz Feischl, Frau Stefanie Feischl, trägt ihrerseits seit Jahren für die im Hause aufbewahrte Christusfigur Sorge. Frau Murg, eine verheiratete Schwester der beiden Brüder Franz und Karl Feischl, wußte ihrerseits davon zu erzählen, wie sie in ihrer Jugend im Elternhaus an Wallfahrtstagen beim „Herrgott“ Brotlaibchen verkaufte. So haben uns die Mitglieder der Bäckerfamilie Feischl aus der Familientradition und ihrem Erfahrungsschatz, den sie aus ihrem Wirken für die Brauchüberlieferung gewonnen haben, wertvolle Mitteilungen machen können.

Als unseren wichtigsten Gewährsmann müssen wir Herrn Adolf Murg, 62 Jahre, Kaufmann, Eigentümer des Spezerei-

und Manufakturwarengeschäftes und des Gasthauses zum König Ludwig in Mariazell, Wiener Neustädterstraße 10, nennen. Durch seine Frau ist er mit der Familie Feischl verschwägert. Seine langjährige Tätigkeit für gemeinschaftliche Belange in Mariazell mag dazu geführt haben, daß ihm seit dem Jahr 1946 die Organisation des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches anvertraut ist. Unsere Brauchschilderung stützt sich vor allem auf sein Wissen und auf schriftliche Aufzeichnungen, über die Herr Murg anscheinend als einziger in Mariazell verfügt.

Als Gewährsleute kamen selbstverständlich auch die unmittelbar am Brauch beteiligten Männer in Frage, die „Apostel“ und „Apostelführer“. Ihre Namen sind in den Teilnehmerlisten des Jahres 1964 angeführt.

2. 2. Beobachtungsprotokoll. Neben diesen Informationen hat Frau Lies auch unsere so eindringlich wie nur möglich geführten Beobachtungen während der Vorbereitung und des Ablaufes des Gründonnerstagsbrauches schriftlich festgehalten, so daß uns für unsere Analyse des Brauchgeschehens gewissermaßen ein „Drehbuch“ zur Verfügung steht.

2. 3. Bildzeugnisse. Abgesehen von einer Reihe von Photographien, die in den vergangenen Jahren alljährlich durch einen gewerblichen Photographen in Mariazell von der „Apostel-tafel“ angefertigt worden sind und die uns Herr Adolf Murg aus seinem Besitz zur Verfügung stellen konnte, stützt sich unsere Brauchbeschreibung auf die Aufnahmen, die der Verfasser während des Aufenthaltes in Mariazell machen konnte. In einer größeren Anzahl von Schwarzweiß- und Farbaufnahmen wurde der Brauchablauf in allen charakteristischen Zuständen sowie der äußere Rahmen des Brauchgeschehens festgehalten. Die photographische Dokumentataion wird unter den Inventarnummern ÖMV phot. pos. 33.271—33.318, ÖMV dia. 5064—5071 in der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde aufbewahrt.

2. 4. Schriftliche Zeugnisse, Archivalien. Unseres Wissens gibt es bisher keine gedruckte Darstellung des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches. Ein zweiseitiges, maschinenschriftliches Manuskript von 1960 aus der Feder des Herrn Adolf Murg, das uns der Autor zur Verfügung stellte, scheint der einzige unveröffentlichte Versuch einer Beschreibung dieser lokalen Überlieferung zu sein.

Ältere Archivalien haben sich bisher nicht auffinden lassen. Nachforschungen im Kirchenarchiv von Mariazell, das nur bis

auf die Zeit der Wiedererrichtung des Priorates nach der Aufklärung zurückreicht, blieben bisher ergebnislos. Auch im Archiv des Benediktinerstiftes St. Lambrecht, von dem das Priorat in Mariazell abhängig ist, konnten noch keine früheren Nachrichten erhoben werden.

So besitzen wir in den Schriftsachen, die Herr Adolf Murg persönlich verwahrt, die einzigen archivalischen Aufzeichnungen dieser volkstümlichen Überlieferung. Es sind dies vor allem drei Oktavheftchen, in denen seit dem Jahr 1918 neben dem Gastgeber und dem Ort des alljährlichen Apostelmahles die Namen und das Alter der „Apostel“ listenmäßig festgehalten sind; seit 1947 weiß man auch, wer jeweils als „Apostelführer“ fungiert hat. Die drei Heftchen umfassen die Jahre 1918—1931, 1932 bis 1946 und 1947 ff. Bis 1945 hat Herr Kommerzialrat Mathias P r o s c h k o, bürgerlicher Schlossermeister in Mariazell, diese Aufzeichnungen geführt, seither ist Herr Murg als „Schriftführer“ tätig. Daneben besitzt Herr Murg noch verschiedene andere Schriftdokumente aus den Jahren seiner Tätigkeit: Rundschreiben an die „Apostelführer“, Einladungsschreiben an die „Apostel“, Korrespondenz mit P. Prior Geist, Merktzettel usw., die wir für unseren Zweck auswerten konnten und hier fallweise zitieren werden.

Diese Aufzeichnungen und Erkundigungen bieten uns nun die Grundlage für die analytische Darstellung des Gründonnerstagsbrauches und einer Sonderform des Wallfahrtsbrauches von Mariazell, in deren Mittelpunkt eine spielmäßige Christusfigur steht.

3. Die Spielgestalt des „Brotsegnenden Heilands“.

3. 1. Benennung. Aus dem Mund von Frau Stefanie Feischl, in deren Haus die Christusfigur aufbewahrt wird, hörten wir die Bezeichnung „Brotsegnender Heiland“, die der Doppelfunktion dieser Plastik als Spielgestalt im Passionsbrauch und als Devotionalie im Wallfahrtsbrauch durchaus gerecht wird. Gemeint ist eben Christus, der beim Letzten Abendmahl am Gründonnerstag die Segnung des sakramentalen Brotes und die Einsetzung der Eucharistie vornahm, und im übertragenen Sinn der Wallfahrts-Christus, von dem die Weihe jeglichen Brotes ausgeht. Der Name läßt in seiner doppelten Auslegung erkennen, wie sich in dieser Spielgestalt ein biblisch überliefertes Bild mit einer volksgläubigen Vorstellung überschneidet. Vielfach wird die Kurzbezeichnung „Herrgott“ verwendet. So heißt der Aufbewahrungsort der Christusfigur einfach „Herrgottskammer“.

Und weil diese Kammer sich im Haus der Bäckerfamilie Feischl befindet, haben diese längst den Übernamen „Herrgottsbäck“ erhalten. Ebenso geläufig ist dann auch der Name „Christus“ schlechthin.

3. 2. Beschreibung. Die Figur des „Brotsegnenden Heilands“ ist etwas größer als ein natürlicher Mensch und trägt über einem Holzkörper Stoffgewänder. Es handelt sich um eine Sitzfigur, die jedoch nicht starr geformt ist, sondern bewegliche Glieder besitzt. Der Rumpf besteht aus vier stehenden Weichholzblöcken, die dicht zusammengefügt worden sind, jedoch nur in der Brustgegend in groben Zügen der menschlichen Körperform angepaßt wurden; die Rückenpartie dagegen ist ausgehöhlt. Im oberen Hirnholz dieses Rumpfblockes befinden sich zwei kräftige Holzzapfen, auf die die aus einem Stück Holz geschnittene Büste der Figur aufgesteckt wird. In zwei seitlichen Ausnehmungen sind die Arme mit einfachen Achselgelenken eingesetzt. Einfache Holzgelenke befinden sich auch an den Ellbögen. In gleicher Weise wie die Arme sind auch die Beine mit je zwei Gelenken ausgestattet. Die Beweglichkeit der Gliederfigur ist, für die Spielfunktion an sich ohne Belang. Beim Wechseln der Kleidung, was sich von Zeit zu Zeit als notwendig erweist, bewährt sich diese technische Vorrichtung jedoch sehr.

Auf diesem Rumpfblock sitzt, wie gesagt, die aus Weichholz vollplastisch geschnittene und farbig gefaßte Büste auf. Ein glattes, ebenmäßiges Gesicht von länglichem Zuschnitt wird von dem bis auf die Schultern herabhängenden und in der Mitte gescheitelten Haupthaar und einem markanten Kinnbart umrahmt. Von der bläulichen Gesichtsfarbe heben sich die tiefschwarzen Haare sowie der Kinn- und Oberlippenbart, die den kräftig rot gefärbten Mund umschließen, ab. Die großen dunkelblauen, tief eingebetteten Augen und die etwas schräg gestellten Brauen geben dem schnitzerisch nicht sehr durchgearbeiteten Gesicht einen starren Ausdruck. Soweit es der starke Farbauftrag mit seiner glänzenden Oberfläche erkennen läßt, ist dieser Kopf sicherlich nicht das Werk eines bedeutenden Künstlers, wohl aber dasjenige eines geübten Handwerkers. (Abb. 1.)

Gleicherweise vollplastisch aus Holz geschnitten und gefaßt sind die Hände und Füße, die an die nur roh gearbeiteten Körpergliedmaßen angesetzt sind. Während die Füße — nackte Füße mit angeschnitzten Riemensandalen — paarig gleich gestaltet sind, weisen die beiden Hände einen verschiedenen Gestus auf: rechts Segenshand mit erhobenem Zeige- und Mittelfinger, leicht nach innen gekrümmtem Daumen und niedergebogenem

Ring- und kleinen Finger; links waagrecht nach vorne gehaltene Hohlhand.

Die Christusfigur nimmt eine Sitzstellung ein. Der Oberkörper und der Kopf sind kerzengerade aufgerichtet, die Augen schauen unbeirrt geradeaus, und während die linke Hand in Brusthöhe nach vorne halb ausgestreckt ist, erhebt sich die segnende Rechte bis in Halshöhe. Beide Beine stehen — im Knie rechtwinkelig abgebogen — mit den Füßen gleichmäßig auf dem Boden auf.

Bekleidung. Als wir Frau Stefanie Feischl am frühen Nachmittag des 26. März 1964 zu Hause aufsuchten, war sie gerade damit beschäftigt, die Christusfigur für den Spielbrauch am Gründonnerstagabend frisch zu bekleiden. Wir konnten ihre Arbeit verfolgen. Über den rohen Holzkörper der Gliederfigur wurde zunächst das weiße Arbeitsgewand eines Bäckers, wie es im Haus zur Verfügung steht, gelegt: eine lange Hose, deren Röhren unten an den Fußfesseln eingeschlagen und gebunden werden, und eine kurze einreihig geknöpfte Jacke. Über diese Unterkleidung kommt ein weites, wadenlanges Hemd aus weißem Leinen. Die Büste der Figur wird beim Anlegen dieses „Kleides“ abgehoben. Das tiefaufgeschlitzte Hemd wird am Hals zusammengezogen und gebunden. Die langen, weiten Ärmel, die am Bund ebenso wie der Hemdsaum mit roter Stickerei verziert sind, werden am Handgelenk gefältelt und mit elastischen Goldborten doppelt umwickelt. Wie die priesterliche Alba so wird auch das Hemd der Christusfigur in der Taille mit einer roten Kordel, an deren Enden zwei Quasten prangen, hochgürtet. Eine „Krawatte“ aus einem 8 cm breiten, feinen weißen Leinenstreifen schließt das Hemd am Hals ab; sie wird unter den geschnitzten, überhängenden Haaren zu beiden Seiten mit kleinen Holzkeilen befestigt, damit dieses im Rücken frei herabfallende Tuch nicht verrutschen kann. Weiterhin entspräche dem Pluviale des Priestergewandes der große Schultermantel der Christusfigur, der vor der Brust von einer doppelten Filigranschnieße mit eingesetzten Glassteinen zusammengehalten wird. Die Farben dieses Kleidungsstückes — außen rot, innen blau und Goldborteneinfassung — entsprechen der traditionellen Christusikonographie. Die letzte Handanlegung beim Bekleiden der Spielfigur gilt der Montage des aus einer versilberten Metallfolie ausgeschnittenen Strahlennimbus, der am Hinterhaupt mit einer Schraube befestigt wird. (Abb. 2.)

3. 3. **Herstellung.** Adolf Murg hat in seinem Manuskript aus dem Jahr 1960 schriftlich festgehalten, was man auf

Grund einer Familientradition von der Anfertigung der hier beschriebenen Christusfigur weiß: „Die lebensgroße Christus-Holzstatue wurde im Jahr 1848 vom bürgerlichen Bäckermeister Peregrin Feischl geschnitzt.“ Diese Figur sei das einzige Schnitzwerk des Genannten gewesen; angeblich habe er sich dazu zuerst ein Modell aus Brotteig angefertigt.

Da es keinerlei geschichtliche Belege gibt, die diese Familientradition stützen oder ihr widersprechen könnten, wird man sich vorläufig an diese Angaben halten müssen. Dem Typus nach sind solche stoffbekleideten Gliederfiguren freilich älter. Wir werden noch darauf hinzuweisen haben, daß die Spieltraditionen, in denen derartige Figuren in Verwendung standen, weit vor den erwähnten Zeitraum zurückreichen und im wesentlichen schon mit der Aufklärungszeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts erloschen sind. Es wäre in diesem Zusammenhang also denkbar, daß eine ältere Figur von Peregrin Feischl für einen bestimmten Zweck — vielleicht für die Wiederbelebung eines halbvergessenen Passionsbrauches — lediglich restauriert worden ist.

Außer diesen bruchstückhaften Angaben über die Herstellung der Christusfigur erhielten wir auch Hinweise auf die Herkunft ihrer Kleider. Es sollen besonders ungarische Wallfahrer zur Muttergottes von Mariazell gewesen sein, die sich die Ausstattung der Christusfigur mit neuen Kleidern angelegen sein ließen. Nachdem dieser ungarische Wallfahrtszug ausgeblieben war, hat Sr. Gertrudis von den Barmherzigen Schwestern in Mariazell in den Jahren nach dem letzten Krieg das jetzige Hemd genäht und mit Stickerei verziert. Auch der Mantel mußte erneuert werden. Das alte, von ungarischen Pilgern gestiftete Kleid, das auf der Innenseite eine Widmungsinschrift in ungarischer Sprache trägt, ist jedoch erhalten geblieben. Frau Feischl bewahrt es in einem Kasten auf.

3. 4. Aufbewahrungsort. In der beschriebenen Ausstattung wird die Christusfigur am Gründonnerstagabend auf ihren Ehrenplatz an der Apostel­tafel gesetzt. Aber auch das Jahr über bleibt die Figur in ihrer vollen Bekleidung in einem kapellenartig eingerichteten Raum im Haus der Familie Feischl schau­bar.

In dem einen und anderen Fall ruht die Sitzfigur auf einem Sessel, der ihr allein vorbehalten bleibt: ein schweres, dunkelbraun poliertes Möbelstück mit geschwungenen Füßen, einem gepolsterten Drehsitz und runder Korblehne sowie Armstützen, ganz im Geschmack des späten 19. Jahrhunderts. Auf diesem Ses-

sel wird die Christusfigur auch jeweils an den Ort getragen, wo die Gründonnerstagstafel stattfindet.

Der Raum, der im Bürgerhaus der Bäckerei Engelbert Feischl am P. Abelplatz 2 in Mariazell der Christusfigur allein vorbehalten ist, wird allgemein das „Herrgottskammerl“ oder auch das „Christuszimmer“ genannt. Es ist dies ein kleiner Innenraum von nicht einmal 2 Meter Breite und 3 Meter Länge, der zu ebener Erde inmitten des geräumigen Bäckerei- und Geschäftshauses gelegen ist. Eine Grundrißskizze, die keinen Anspruch auf Maßgerechtigkeit erhebt, mag die für uns interessanten Raumverhältnisse beim „Herrgottsbäck“ veranschaulichen.

Bäckerei E. FEISCHL

P. Abelplatz 2

MARIAZELL

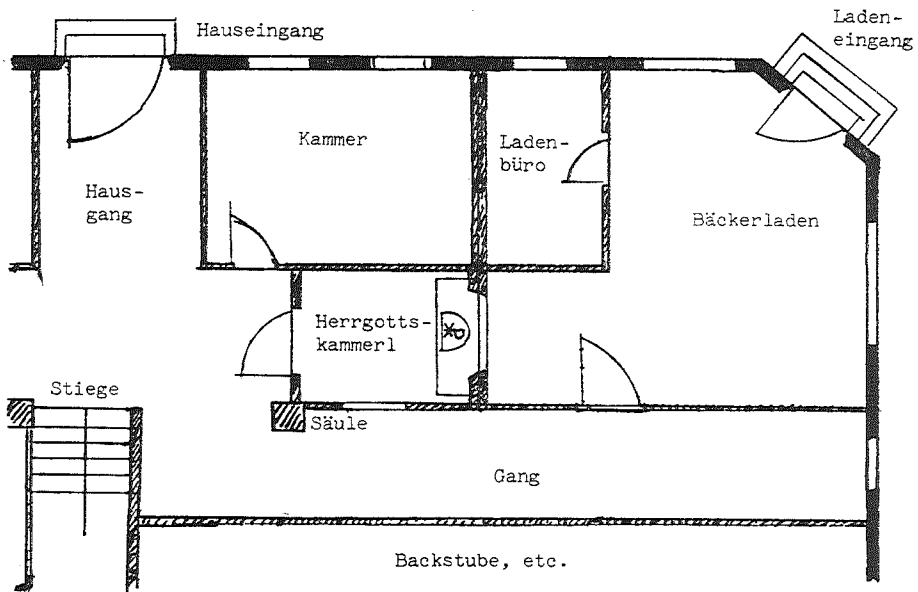


Fig. 1: Grundrißskizze des Erdgeschosses der Bäckerei E. Feischl mit „Herrgottskammerl“.

Das „Herrgottskammerl“, sozusagen im Zentrum der heutigen Hausanlage befindlich, ist vom P. Abelplatz her durch das traufseitige Haustor und über den geräumigen Hausgang unmittelbar begehbar. Ein zweiter Zugang ist durch den Bäckerladen, der über einen selbständigen Geschäftseingang am Hauseck ver-

fügt, und über den langen, in der Hausachse verlaufenden Gang möglich. Diese frei zugängliche Lage der Kammer im Hausinneren ist, wie noch aufzuzeigen sein wird, für die wallfahrtsmäßige Funktion dieses Raumes von Bedeutung. Das schmale „Herrgottskammer“, dessen weißgestrichene Holztür sich zu der Hausdiele hin öffnet, grenzt mit einer fensterlosen Wand gegen eine größere, straßenseitig gelegene Kammer. Die Trennwände zum Gang und zum Bäckerladen hin sind dagegen mit je einem Fenster versehen.

Der Innenraum selbst ist sehr einfach gestaltet: weißgetünchte Wände; an der schmalseitigen Rückwand eine tiefe Fensternische, in die unten ein spannenhohes Bretterpodest eingepaßt ist; einfacher Holzriemenboden. Den Charakter eines Andachtsraumes erhält die Kammer vor allem durch das mehrfach geteilte und farbig — in der Mitte rot, seitlich blau und grün, in den Ecken goldgelb — verglaste Fenster, das einen Durchblick in den Bäckerladen erlaubt. In dieser Fensternische, dessen hüft-hohes Parapetbrett mit einer gestanzten Goldpapierspitze behangen ist, sitzt die Figur des „Brotsegnenden Heilands“ in ihrem vollen Ornat, den Blick dem Eintretenden zugewandt. Zwei künstliche Palmen in Tontöpfen rechts und links von der Figur verleihen dem ganzen ein altarartiges Gepräge. Zur Ausstattung dieses Raumes der Familien- und halböffentlichen Wallfahrtsandacht gehört schließlich noch der Weihwasserbrunnen neben der Tür, ein tuchbedeckter Tisch mit einer Geldopferbüchse, ein beleuchteter Glasschrein mit einer stoffbekleideten Devotional-kopie des Mariazeller Gnadenbildes sowie eine Andenken-Photographie der Figur des „Segnenden Heilands“ vor der Mariazeller Wallfahrtskirche in einem geschnitzten Holzrahmen. Auf einem Wandpodest steht außerdem noch die Schnitzfigur einer weiblichen Heiligen mit Krone (vermutlich der hl. Barbara, der nachträglich ein Jesuskind in den Arm gegeben wurde). Frau Feischl erzählte uns, daß diese Figur nach dem Krieg von der Salza in Mariazell an das Ufer geschwemmt worden sei, vielleicht von Gußwerk herunter, wo es einen Bergbau gäbe (hl. Barbara!); trotz mehrfacher Erkundigungen habe diese Figur niemand hüben und drüben des Wasserlaufes vermißt. (Abb. 1.)

Es ist nicht ohne weiteres zu entscheiden, ob diese hauskapellenartige Herrgottskammer schon im ursprünglichen Erdgeschoßgrundriß des bürgerlichen Steinbaues aus der Barockzeit aufschien. Jedenfalls befindet sich dieser Raum im alten Teil des in neuerer Zeit erweiterten Baues. Nach Auskunft des Keilsteines im steinernen Rundbogenportal der traufseitigen Haustür

zu Beitl-Lies, Brotsegnender Heiland



1. Der „Brotsegnende Heiland“



2. Bekleidung der Christusfigur 1964

zu Beitzl-Lies, Brotsegnender Heiland



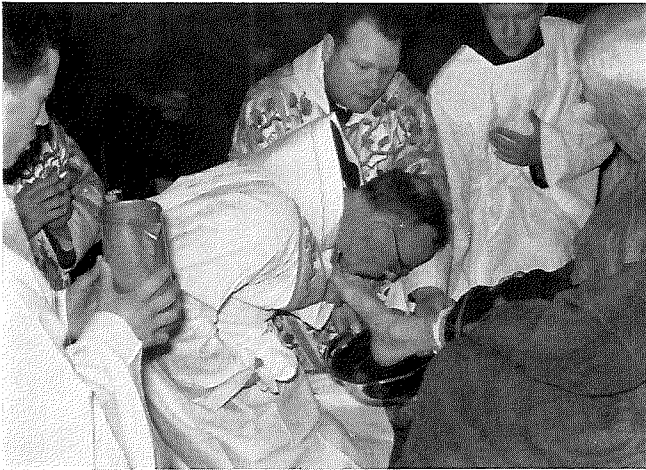
3. Versammlung der „Apostel“ 1964



4. „Apostel“ und „Apostelführer“

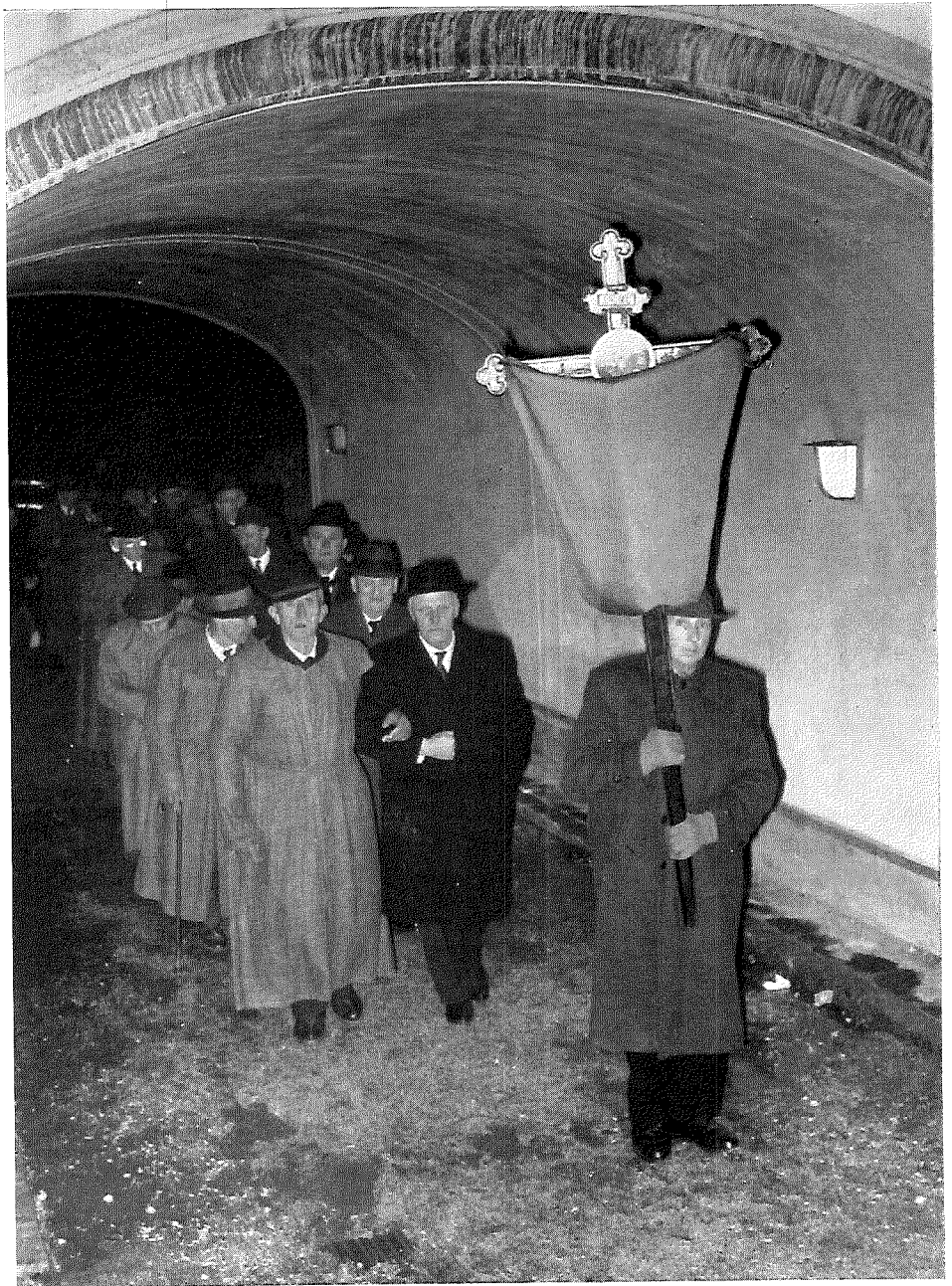


5. Die „Apostel“ in der Kirche



6. Die Fußwaschung

zu Beiti-Lies, Brotsegnender Heiland



7. Aufzug der „Apostel“ mit dem Kreuzträger



8. Die „Aposteltafel“ 1964



9. Die „Aposteltafel“ um 1956

wurde der alte Hausteil im Jahr 1739 errichtet. Wir möchten annehmen, daß die an die mächtige — einstmals außenseitige, heute den neuzeitlichen Geschäftszubau abtrennende — Mauer angelehnte Kammer erst später, vielleicht um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, von der großen Eingangshalle des Hauses abgeteilt worden ist. Denn die beiden Säulen, die das Gewölbe dieses Vorhauses tragen, wurden beim Wiederaufbau des schlichten barocken Bürgerhauses nach dem großen Brand von Mariazell im Jahre 1728 sicherlich freistehend konzipiert.⁴⁾ Für den späteren Einbau des „Herrgottskammerl“ als eine Art Hauskapelle mag auch die Angabe über die Herstellung der Christusfigur sprechen. Es könnte sein, daß besagter Peregrin Feischl zugleich mit der Anfertigung der Figur für dieselbe auch einen würdigen Aufbewahrungsort in seinem Haus schuf.

Der Vollständigkeit halber soll hier noch angeführt werden, daß in demselben Haus auch das Buch mit den Sieben Siegeln und dem mystischen Lamm Christi aufbewahrt wird. Es handelt sich hierbei um eine aus Holz geschnitzte und gefaßte plastische Gruppe, wie sie vor allem als Aufsatzfigur barocker Tabernakel bekannt ist und die in unserem Fall alljährlich als Tischaufsatz bei der Abendmahlstafel im Gründonnerstag verwendet wird.

4. Der Gründonnerstagsbrauch. Fußwaschungszeremonie und Abendmahlstafel.

Die Figur des „Brotsegnenden Heilands“, die ihrer einen Funktion nach eine Spielgestalt ist, wird alljährlich im Gründonnerstagsbrauch von Mariazell verwendet. Die Begehung dieses Karwochenbrauches, der zwei Komponenten aufweist — nämlich die volksliturgische Fußwaschungszeremonie im Kirchenraum und den spielmäßigen Nachvollzug der Abendmahlsszene aus der Passionsgeschichte in einem geschlossenen Raum außerhalb der Kirche —, unterliegt traditionellen Regeln, die wir im folgenden einzeln darlegen werden. Der gesamte Brauch wickelt sich mit der für die Begehung eines jeden Brauches charakteristischen Selbstverständlichkeit ab. Die ordnungsgemäße Abwicklung ist jedoch auch hier wie anderswo an das Wirken einzelner Personen gebunden, die jedesmal die notwendigen Voraussetzungen für den aktuellen Brauchvollzug schaffen und damit überhaupt die Kontinuität der jeweiligen Überlieferung sichern.

⁴⁾ Familie Feischl stammt aus Scheibbs, N.-Ö., und hat sich nach der Brandkatastrophe von 1728 in Mariazell angesiedelt. Sie errichtete ihr Haus auf einer Brandruine, in der eine ganze Familie den Tod gefunden hatte. Dieser Neubau stammt aus dem Jahr 1739.

4. 1. Organisation und Vorbereitung des Gründonnerstagsbrauches. In dieser Rolle der Braucherhalter sehen wir heute vor allem den Wallfahrts- und Stadtpfarrer in der Person von P. Prior Wilhelm Geist und den Mariazeller Bürger Kaufmann Adolf Murg.

Da der Prior als ranghöchster Geistlicher des Mariazeller Benediktinerstiftes für gewöhnlich die Zelebration der Fußwaschung in der Karwoche selbst vornimmt, geht auch von ihm die Einladung zur Teilnahme an dieser volksliturgischen Feier aus. Ihm obliegt die geistliche Betreuung. Dem Mariazeller Bürger hingegen sind die organisatorischen Aufgaben zugedacht. Konkret gesagt, Herr Murg muß Umschau halten, welche Männer jedes Jahr als „Apostel“ und „Apostelführer“ herangezogen werden können. In der Regel werden es die Beteiligten des vorangegangenen Jahres sein. Sollte sich seit diesem jedoch eine Lücke unter den je zwölf Mitwirkenden ergeben haben, so hat Herr Murg eben für einen Ersatz zu sorgen. Im täglichen Gespräch mit seinen Mitbürgern und durch Nachfragen unterrichtet er sich im Verlauf des Jahres über die Männer, die als Kandidaten in Frage kämen.

Auf diese Weise stellt Herr Murg bereits seit dem Jahr 1946 Jahr für Jahr die entsprechenden Namenslisten zusammen, die er dann an den geistlichen Herrn weitergibt. Das gleiche hatte vor ihm von 1918 bis 1945 der bürgerliche Schlossermeister und jahrzehntelange Kirchenprobst Kommerzialrat Matthias Proschko getan. Wie wir schon mitteilten, haben beide Herren die jährlichen Namensvorschläge in kleinen Notizheften listenmäßig festgehalten.

Die Aufgabe des Organisers erschöpft sich jedoch nicht darin. Neben den „Aposteln“ und „Apostelführern“ muß er noch die notwendigen Ersatzmänner, die „Reserveapostel“ bzw. „-apostelführer“, namhaft machen und schließlich hat er auch für die „Apostelafel“ am Abend des Gründonnerstags Vorsorge zu treffen. Unser Gewährsmann versicherte uns, daß er hierbei auf keine Schwierigkeiten stoße, denn die Hoteliers, Gastwirte und Gewerbetreibenden von Mariazell sähen es als eine Ehre an, wenn „Christus“ und die zwölf „Apostel“ bei ihnen zu Gast sind. Herr Murg weiß meistens schon zwei Jahre im voraus, wer in Zukunft die Tafel geben wird. Vorwiegend sind es die Gastgewerbetreibenden, die in ihre eigenen Häuser einladen; doch kommt es auch immer wieder einmal vor, daß andere Gewerbetreibende oder Kaufleute eine Tafel in einer Gaststätte bezahlen. Die regelmäßigen Aufschreibungen seit dem Jahr 1918 sind gerade auch

in diesem Punkt recht aufschlußreich, da neben den Namenslisten auch immer der Ort und der Name des Spenders der Abendmahlstafel angeführt werden. Da wir uns bemühen, eine Art Chronik des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches zu schreiben, sollen die entsprechenden Angaben hier aufgezeichnet werden.

Veranstaltung der „Apostelstafel“:

Jahr:	Ort:	Spender:
1918	beim Hofmeier	—
1919	Hotel Kreuz — Lang	—
1920	Gasthof Surböck	—
1921	Gasthof Rabitsch	—
1922	Großgasthof Lang — Goldenes Kreuz	bezahlt von Herrn Rohrbacher
1923	Bewirtung im Hotel Lang — Goldenes Kreuz	bez. von Herrn u. Frau Ritter
1924	Gasthof Hofmaier — Goldener Greifen	bez. von Herrn u. Frau Engelbert Feischl
1925	Hotel Laufenstein	gegeben von Altbürgermeister Karl Laufenstein
1926	Gasthaus Karl u. Hel. Heinschild	—
1927	Hotel Feichtegger	geg. von Frau Theresia Egger,
1928	Hotel Gold. Krone-(Radinger)	bez. von Frau Anna Schediska, Apothekerin
1929	Gasthof Steirerhof	bez. von Herrn u. Frau Stück
1930	Hotel Goldenes Kreuz	bez. von Herrn u. Frau Putschek
1931	Hotel Goldenes Kreuz	bez. v. Herrn u. Frau Arzberger
1932	Gastgeber die Herren Gebrüder Feichtegger	—
1933	Gasthof Pichler	bez. von Herrn u. Frau Proschko
1934	Gasthof Hollerer	bez. von Herrn u. Frau Girrer
1935	Hotel Feichtegger — Weißer Ochs	bez. von den Besitzern
1936	Gasthof Hollerer	bez. von Firma Rohrbacher
1937	Gasthof Rabitsch	bez. von den Besitzern
1938	Gasthof Weintraube — Radinger	bez. von Herrn u. Frau Radinger
1939	beim Grünen Kranz — Koller	bez. von Familie Melicharek und Herrn Feischl
1940	Gasthof Rabitsch	bez. von Familie Stefan
1941	Hotel Feichtegger	bez. von Herrn u. Frau Feichtegger
1942	Hotel Laufenstein	geg. von Karoline Laufenstein
1943	in der Majorstube des Pfarrhofes	Die Lebensmittel wurden von den Herren Rabitsch, Feichtegger beigestellt
1944	im Pfarrhof	Die Lebensmittel wurden teils bezahlt, teils gespendet
1945	im Pfarrhof	Die Lebensmittel wurden beige- stellt von Frau Feichtegger

1946	im Pfarrhof, Zimmer IV	Die Lebensmittel wurden von den Gewerbetreibenden beige- stellt, gespendet
1947	Marienheim	Die Lebensmittel wurden ge- spendet von Hotel Feichtegger, Surböck R., Murg Adolf, Girrer, Rabitsch, Dinschl, Hintenaus
1948	Hotel Laufenstein	bez. von Herrn u. Frau Laufen- stein, Bürgermeister
1949	Hotel Feichtegger	bez. von Herrn u. Frau Feicht- egger
1950	Café Laufenstein	bez. von Frau Kommerzialrat Laufenstein
1951	Gasthof Ziegler	bez. von Herrn u. Frau Ziegler
1952	Hotel Surböck, Wienerstraße	bez. von Frau Surböck
1953	Hotel Scherfler	bez. von dem Besitzer Scherfler
1954	Gasthof Grüner Kranz	bez. von den Besitzern Rudolf und Berta Ortenburger
1955	Gasthof Adolf u. Maria Murg	bez. von Fam. Franz Mattis
1956	Hotel Ziegler	bez. vom Geistlichen Haus
1957	Gasthof Ziegler	bez. von Herrn Karl Ziegler
1958	in der Bierhalle	bez. von Herrn August und Frau Helene Glitzner
1959	Hotel Blaue Weintraube	bez. von Frau Hotelierin Sophia Radinger
1960	Gasthof Bieber, Grazerstraße	bez. von Frau Bieber
1961	Hotel Feichtegger	bez. von Herrn Andreas Feicht- egger
1962	Hotel Goldene Krone	Herr Hans Moser gezahlt
1963	Gasthof Wegrandl — Hl. Geist	bez. von Familie . . .
1964	Café Kerner	gespendet von Herrn Franz und Frau Flora Kerner

Unter den im Laufe der Jahre erwähnten zwei Dutzend Hotels, Gasthöfen und Wirtshäusern dürften wohl alle der zahl- reichen Gaststätten des großen Wallfahrtortes vertreten sein. Viele Betriebe scheinen einmal auf; fünf- und sechsmal wurde die Aposteltafel, deren Kosten sich heute bei einem Menüpreis von S 40,— etwa auf S 600,— belaufen, nur in den großen Hotels der Stadt gehalten.

Es war jedoch nicht immer so leicht wie in unseren Tagen, Gastgeber und Spender für die gemeinsame Tafel am Gründon- nerstag zu finden. In den letzten Jahren des zweiten Weltkrie- ges und in den ersten Nachkriegsjahren, von 1943 bis 1947, haben einerseits die politischen Verhältnisse unter dem nationalsoziali- stischen Regime und andererseits die knappe Versorgung der Bevölkerung mit Lebensmitteln die Brauchbegehung in der her- kömmlichen Weise sehr erschwert. Die Aposteltafel konnte zu- nächst einmal nicht mehr in der Öffentlichkeit veranstaltet wer- den, so daß man sich gezwungen sah, im „Geistlichen Haus“,

im Pfarr- und Prioratshof von Mariazell, Zuflucht zu suchen. Den Schwierigkeiten der Lebensmittelrationierung ist man durch gemeinsame Aktionen begegnet, indem die Handel- und Gewerbetreibenden des Städtchens durch verschiedene Sachspenden zum gemeinsamen Mahl beisteuerten.

Etwa einen Monat vor der Karwoche hat Herr Murg seine Vorbereitungen — Erstellung der Namenslisten, Arrangement für die Aposteltafel — abgeschlossen. Seine Namensvorschläge unterbreitet er schriftlich dem Prior, der daraufhin die formelle Einladung zur Teilnahme an der liturgischen Fußwaschungsfest und der Abendmahlstafel ausspricht. Diese Einladung erfolgt schriftlich und wird jedem Teilnehmer einzeln zugesandt. Wir konnten Teile dieser Korrespondenz, die jedes Jahr im wesentlichen gleich lautet, einsehen. Da diese schriftliche Dokumentation für den inneren Mechanismus des ganzen Brauchablaufes von einem gewissen Interesse ist, sollen Proben davon hier eingerückt werden.

Bevor Herr Murg seine jährliche Namensliste dem geistlichen Herrn vorlegt, muß er bei den verschiedenen Männern die Zusage ihrer Teilnahme einholen. Das geschieht in kurzen Anschriften, wofür wir einen Beleg aus dem Jahr 1961 haben:

„Sie werden höflichst ersucht, als Apostel zur Fußwaschung zu kommen. Zusammenkunft der Apostel ist am Gründonnerstag, 1/26 Uhr abends, im Refektorium/Pfarrhof.

Mit bestem Gruß
Ihr Adolf Murg

Nach dem Abendmahl, welches im Hotel Feichtegger gereicht wird, werden die Apostel im Auto heimgeführt.

Sollte es Ihnen nicht möglich sein zu kommen, ersuche ich, dies ehestens bekanntzugeben.“

Auch kommt es vor, daß ein „Apostelführer“ vor dem Herannahen der Karwoche sich des Mitwirkens des ihm bereits im vorangegangenen Jahr anvertraut gewesenen „Apostels“ versichert. Am 26. März 1958 z. B. richtete Herr Adolf Murg an Florian Döllerer, der damals Mariazell verlassen und das Altersheim in Bruck/Mur bezogen hatte, die Postkarte:

„Sehr geehrter Herr Döllerer,

Die Fußwaschung findet wieder am Gründonnerstag, den 3. April statt. Habe diesbzgl. mit Herrn Pater Prior gesprochen, und es würde mich freuen, wenn Sie wieder als Apostel kommen; und ebenfalls Herr Gehrler August. Bitte sagen Sie es Herrn Gehrler. Und bitte mir mitzuteilen, ob Sie beide bestimmt kommen. Es möchte uns sehr freuen, Sie am Gründonnerstag begrüßen zu können.

Sollte es Ihnen aber nicht möglich sein, oder es kommt nur eine Person, bitte es mir ehestens mitzuteilen, ansonsten ich mir einen anderen Apostel suchen müßte. Einstweilen herzliche Grüße.

Vielleicht geben Sie uns bestimmt Antwort. Adolf Murg.“

Postwendend kam die Antwortkarte vom 27. März 1958 aus Bruck:

„Sehr geehrter Herr Murg!

Gebe Ihnen bekannt, so ich bestimmt am 3. April komme. Freut mich sehr, so ich heuer bei der Fußwaschung teilnehmen kann. August Gehrler kommt nicht. Ich mache in Wegscheid Unterbrechung, bis 5 Uhr abends bin ich schon in Mariazell! Beste Grüße Familie Murg samt Tochter! Ich fahre am 3. April um 8 Uhr früh ab. Gruß Pater Prior, Pater Hugo. Döllner.“

Liegen die Zusagen schriftlich oder mündlich vor, dann kann, wie gesagt, Herr Murg seine Namensliste in Form eines Aide-mémoire an Pater Prior weitergeben. Dafür haben wir wiederum ein Zeugnis aus dem Jahr 1961:

„Für Hochw. P. Prior!

Aufstellung f. Gründonnerstag 30. März 1961.

Treffpunkt der Apostelführer: 18,30 Uhr Pfarrkanzlei. Tafel gibt H. Hotelier Andreas Feichtegger. (Es folgt die Namensliste der ‚Apostelführer‘, an deren 13. Stelle als ‚Reserve Adolf Murg‘ steht.) Jeder Apostelführer überreicht beim Abendmahl 3 Stücke à S 10,— seinem Apostel.

(Nunmehr folgt die Namensliste der ‚Apostel‘, worin neben dem Namen auch die Anschriften und das Alter der Betreffenden aufscheint.)

Zusammenkunft: Refektorium $\frac{1}{26}$ Uhr.“

Dieses Papier bildet jedesmal die Unterlage für die offizielle schriftliche Einladung an die „Apostel“ und „Apostelführer“, die nach Angabe von Pater Prior Geist etwa folgenden Wortlaut haben:

„Sehr geehrter, bzw. lieber Herr N. N.!

Ich bitte Sie, heuer, den (Datum), wieder zur Zeremonie der Fußwaschung zu kommen. Ich freue mich, an Ihnen das heilige Symbol der Liebe Gottes und der Menschen vollziehen zu dürfen. Bitte kommen Sie am (Datum) um 18 Uhr in das Geistliche Haus (Pfarramt).“

Die Antworten auf diese Einladung sind praktisch durch die von Herrn Murg eingeholten Zusagen vorweggenommen.

In ähnlichen Wendungen richtet sich P. Prior auch an die „Apostelführer“. Unter den Einladungsschreiben, die Herr Murg aus den letzten Jahren besitzt, scheint uns dasjenige vom 17. März 1956 besonders aufschlußreich, da in diesem der damals gerade vollzogene Terminwechsel des Gründonnerstagsbrauches und auch die Betreuerrolle von Herrn Adolf Murg dokumentiert wird:

„Benediktinerpriorat
Mariazell, Steiermark

Mariazell, 17. 3. 1956

Sehr geehrter Herr Murg!

Sie haben sich ja, so darf ich annehmen, schon bereit erklärt, heuer wieder als „Apostelführer“ sich zur Verfügung zu stellen. Ich

danke Ihnen von Herzen. Es ist ja alles wie immer, nur bitte die zeitliche Änderung festzuhalten. Die Fußwaschung ist heuer Gründonnerstag abends im Hochamt, das um 18,30 Uhr beginnt. Bitte um 18,15 Uhr im Priorat bereit sein. Alles andere wie alljährlich. Ich danke Ihnen sehr geehrter Herr Murg, für die alljährlich immer wieder bewiesene Hilfsbereitschaft in der Vorbereitung der Fußwaschung. Es ist ein gutes Gefühl, zu einem gehen zu können, der schon alles bereit hat.

Ihnen und Ihrer lieben Familie entbiete ich herzliche Wünsche zum Osterfest und verbleibe
Ihr ergebener P. Hermann Geist.“

In den Schreiben der anderen Jahre werden die „Apostelführer“ jedesmal auch noch darauf hingewiesen, daß sie als „kleine Gabe an die ‚Apostel‘ beim Mahl drei 10-Schillingstücke“ vorbereiten sollen.

In den Jahren unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg gingen diese Einladungen an die „Apostelführer“ vom Bürgermeister des Marktes und seit 1948 von der Stadt Mariazell aus. Es wurde damals nämlich eine durch die Jahre des Nationalsozialismus unterbrochene Vorkriegstradition wieder aufgenommen, wonach die Gemeindeverwaltung die Einladung aussprach und die Gemeindevertreter als „Apostelführer“ fungierten. Im Besitz von Herrn Murg befinden sich gleichlautende, mit Geschäftszahlen versehene Rundschreiben des Gemeindeamtes aus den Jahren 1947 bis 1949; jeder „Apostelführer“ hatte durch die persönliche Unterschrift die Kenntnisnahme dieses Einladungsschreibens zu bestätigen. Z. B.:

„Der Bürgermeister der Stadt Mariazell

Zahl 990/3/48

Mariazell, den 23. 3. 1948

Einladung:

Nachstehende Herren werden hiermit zur Teilnahme an der Fußwaschung als

Apostelführer

am Gründonnerstag, den 25. März 1948 höflichst eingeladen. Treffpunkt: Gründonnerstag, den 25. 3. 1948 um 8,15 Uhr in der Pfarramtskanzlei. Spende für jeden Apostel S 10,—. (Es folgt die Liste mit dem Namen der zwölf ‚Apostelführer‘; dazu die Unterschriften.)

Um pünktliches Erscheinen wird ersucht.

(Amtssiegel)

Der Bürgermeister:

(Hans Laufenstein, m. p.)“

Hiermit sind die wichtigsten Maßnahmen, die alljährlich notwendig sind, um den regelmäßigen Ablauf des Gründonnerstagsbrauches in Mariazell zu gewährleisten und die verhältnismäßig große Zahl der Mitwirkenden, die ja keiner geschlossenen und in irgendeinem Sinn organisierten Gruppe angehören, zusammenzuführen, archivalisch bezeugt. Wer sind nun die Mitwirkenden?

4. 2. Die Mitwirkenden. Verschiedene Gruppen und Einzelpersonen, die an der Ausführung des Mariazeller Grün-

donnerstagsbrauches alljährlich beteiligt sind, wurden bereits genannt: Es sind dies vor allem die zwölf „Apostel“ und ihre zwölf „Apostelführer“, denen immer noch Ersatzmänner, die „Reserveapostel“ und „-apostelführer“ zur Seite stehen; weiters der „Kreuzträger“; dann der ranghöchste Geistliche der Pfarre, bzw. des Benediktinerpriorates Mariazell, als welchen wir seit Jahren Pater Prior Wilhelm Geist begegnen; schließlich der Organisator, Herr Adolf Murg, der zumeist auch die Rolle eines „Apostelführers“ oder zumindest diejenige des Reservemannes wahrnimmt. Zu diesem mehr oder minder feststehenden Personenkreis, der die herkömmlichen Brauchfunktionen während einer gewissen Zeitdauer ausfüllt, treten endlich noch die Gastgeber des brauchmäßigen Abendmahles, die sich Jahr für Jahr einander ablösen.

Die „Apostel“. Auf Vorschlag von Herrn Adolf Murg wurden 1964 von Pater Prior Geist zur Teilnahme an der Fußwaschungszereimonie und an der Abendmahlstafel die folgenden Männer eingeladen:

1. Johann Vogler, Eisenbahn pensionist, St. Sebastian 78	85 Jahre
2. Michael Herzog, Kutscher, Mariazell/Armenhaus	84 Jahre
3. Leo Schweiger, Forstarbeiter i. P., St. Sebastian, Bahnhofsiedlung 30	83 Jahre
4. Karl Gstettner, Zimmermann i. P., Gollrad 24	83 Jahre
5. Paul Berger, Landarbeiter i. P., Mariazell, Heinschildgraben	82 Jahre
6. Adam Maderthoner, Schuhmachermeister i. P., Walster 20	82 Jahre
7. Josef Karner, Forstarbeiter i. P., Mariazell, Kreuzberg	81 Jahre
8. Johann Klein, Bäckermeister i. P., Mariazell, Luegerg.	80 Jahre
9. Pius Goldgruber, Forstarbeiter i. P., Rasing 101	78 Jahre
10. Emmerich Hoppaus, Forstarbeiter i. P., St. Sebastian	74 Jahre
11. Urban Teubenbacher, Forstarbeiter i. P., Mariazell Erzherzog Johannweg	74 Jahre
12. Vinzenz Plaederer, Forstarbeiter i. P., Mariazell, Mahrfeldsiedlung/Neubau	71 Jahre

In dieser Teilnehmerliste ist jeder „Apostel“ mit Namen, Beruf, Anschrift und Lebensalter angeführt. Die Angabe der Lebensjahre ist von Bedeutung, denn daraus ergibt sich die Reihung der „Apostel“ auf der Liste: Der Älteste unter ihnen ist Listenführer, der Jüngste steht an letzter Stelle. Ein „Apostel“ soll nicht unter siebenzig Jahre alt sein. Es gilt als erstrebenswert, daß die aus den Lebensjahren der zwölf Männer gezogene Summe die Zahl 1000 erreicht. Wie sehr man aber auch auf die Erfüllung dieser runden Zahl bedacht ist, scheint diese in den vergangenen 45 Jahren aus denen wir regelmäßige Aufschreibungen besitzen, nie erreicht worden zu sein, so daß immer der drei-

zehnte Mann, der in diesem Zusammenhang gelegentlich auch als „Judas“ bezeichnete „Reserveapostel“, seine Lebensjahre mit in die Waagschale werfen mußte. Im Jahr 1964 ergab die Addition der Lebensjahre der zwölf „Apostel“ 956 Jahre. Die beste Summe konnte man im Jahr 1950 verzeichnen, als die zwölf Männer zwischen 76 und 88 Jahren die stolze Zahl von 978 Jahren erreichten. Der äußerste Tiefstand wurde im Kriegsjahr 1918 registriert, als man nur auf 885 Jahre kam. Freilich zählte damals der jüngste „Apostel“ auch nur 63 Jahre. Nur noch einmal während des vergangenen halben Jahrhunderts, nämlich im Jahr 1924, sah man sich gezwungen, auf einen so „jugendlichen“ Darsteller zurückzugreifen, weil aus Reihen der Siebzig- bis Neunzigjährigen im Dekanat Mariazell keine zwölf „Apostel“ mehr zu rekrutieren waren. Als individuelles Höchstalter eines Apostels“ bleiben die 97 Jahre des Michael Glitzner aus St. Sebastian, der 1931 zum letzten Mal an einer Fußwaschung teilnehmen konnte, unerreicht; seit 1923 hatte er neun Jahre nacheinander getreulich als „Apostel“ gedient.

Wurde einmal ein alter Mann für die Rolle eines „Apostels“ in Vorschlag gebracht und hat er als solcher dann auch am volksliturgischen Gründonnerstagsbrauch teilgenommen, so wird er in der Regel Jahr für Jahr wieder eingeladen. Das geschieht solange, bis ihn Krankheit oder Altersschwäche an der weiteren Teilnahme hindern oder ihn der Tod hinwegrafft. In den uns überlieferten „Apostellisten“ sind die Ausfälle, die sich im Verlauf eines Jahres ergeben können, verzeichnet: Die Verstorbenen des Vorjahres werden im Namensverzeichnis mit einem Kreuz versehen, bei anderen stehen oft nur lakonische Vermerke „krank“, „blind“, „siech“, „altersschwach“ und in manchen Fällen mußte der Chronist feststellen, daß ein Alter aus dem Raum von Mariazell abgewandert ist.

Jedenfalls erblickt jeder Teilnehmer in der Rolle eines „Apostels“ eine große Ehre und wird deshalb alles daransetzen, alljährlich der Einladung Folge zu leisten. Aus den Listen der Jahre 1918 bis 1964 können wir herauslesen, daß die meisten alten Männer nicht mehr als fünfmal am Gründonnerstag dabei waren. Eine beachtliche Anzahl konnte jedoch die Rolle im Lauf der Jahre zwischen sechs- und zehnmal bekleiden. Sieben Greisen war die Teilnahme zwischen elf- und fünfzehnmal vergönnt. Nur fünf waren mehr als fünfzehn Jahre hintereinander zur Stelle. Wenn unsere Erhebungen richtig sind, so zählten zu diesen standhaftesten Männern: Johann Englmayr aus Grünau, der seit 1918 zwanzigmal einen „Apostel“ darstellte,

bevor er 1938 im 84. Lebensjahr starb; achtzehnmal trugen Franz Schweighofer aus Grünau zwischen 1932 und 1949 und Franz Seisenbacher aus Gußwerk, später St. Sebastian, zwischen 1939 und 1956 den blauen Apostelmantel, bis sie 90-, bzw. 92-jährig aus dem Leben schieden. Unter den „Aposteln“ des Jahres 1964 waren Michael Herzog und Leo Schweiger schon vierzehnmal, Paul Berger zwölfmal an einer Fußwaschung beteiligt. Zum ersten Mal erfreuten sich Emmerich Hoppaus und Pius Goldgruber dieser Ehre.

So lassen sich im Lauf der Jahre langsame personelle Verschiebungen in der Schar der „Apostel“ beobachten. Immer wieder scheidet der Name eines der Ältesten aus, auch manch einer aus dem „Mittelfeld“ muß frühzeitig abtreten, und am Ende der Liste scheinen neue Namen auf. Seit dem Jahr 1918 haben sich bisher 106 Männer verschiedenen Namens als „Apostel“ in den Dienst des Gründonnerstagsbrauches gestellt.

Die statistische Auswertung der handschriftlichen „Apostel“-Verzeichnisse soll hier nicht weiter getrieben werden. Das hier angestellte Zahlenspiel entbehrt indes nicht einer gewissen Bedeutung, denn auch die am Brauchvollzug beteiligten Männer, die „Apostel“, ergehen sich bei ihren jährlichen Zusammenkünften am Gründonnerstag in wetteifernden Additionen, Auszählungen und Vergleichen ihrer Lebensjahre und der Häufigkeit ihres Mitwirkens.

Die älteren Aufschreibungen, die wir soeben für die Ermittlung des gemeinschaftlichen und individuellen Alters der Mitwirkenden und der Dauer ihrer Teilnahme heranziehen konnten, sagen nichts über die soziale Stellung dieser alten Männer aus. Nur für das Jahr 1964 konnten wir die Berufe, bzw. einstmals ausgeübten Tätigkeiten der Aposteldarsteller erfragen. Die Gruppe der sechs pensionierten Forstarbeiter, die einst in den großen staatlichen Forsten des Mariazeller Gebietes tätig waren, tritt stark hervor. Hinzu kommen die Landarbeiter, ein Kutscher und ein Eisenbahn pensionist. Drei gehörten dem Handwerkerstand an als kleine Meister (Bäcker, Schuhmacher) oder als Gesellen (Zimmermann). Will man von den beiden Handwerksmeistern absehen, so haben alle Beteiligten einmal einen unselbständigen Beruf ausgeübt; ihr Lebtag lang haben sie eine bescheidene Existenz geführt. Man wird sie der Gruppe der „kleinen Leute“ zurechnen dürfen.

Für die Auswahl eines neuen „Apostels“ ist aber nicht allein das Alter und eine bestimmte soziale Stellung entscheidend, vielmehr muß dieser auch unbescholten sein und ein ehrenhaftes und

gottesfürchtiges Leben geführt haben. Schließlich ist auch noch der Wohnort ausschlaggebend. Die ehrsamten alten Männer müssen indes nicht unbedingt Bürger der heutigen Stadt Mariazell sein. Die Geladenen kommen vielmehr aus den verschiedenen Einschichten, Streusiedlungen, Rotten und Dörfern der waldreichen und gebirgigen Umgebung von Mariazell, um sich am Gründonnerstag im Prioratsgebäude des Benediktinerstiftes zu treffen. Von 1918 bis 1947 und wieder aus dem Jahr 1964 besitzen wir schriftliche Hinweise auf die örtliche Herkunft der „Apostel“. Aus allen vier Ortsgemeinden des Gerichtsbezirkes, bzw. aus allen Pfarren des Kirchendekanates Mariazell haben sich immer wieder die Ältesten in den alten zentralen Markttort begeben. Unsere Archivalien lassen sogar die Feststellung zu, aus welchen Ortsteilen die Mitwirkenden jeweils gekommen sind. Die folgende Aufstellung enthält neben der Bezeichnung des Herkunftsortes auch die Angabe der Häufigkeit, mit der ein Einzelner oder mehrere — das wird hier nicht unterschieden — während des oben bezeichneten Zeitraumes zur Fußwaschung nach Mariazell gekommen sind⁵⁾:

Ortsgemeinde Gußwerk:

1. Aschbach (Zerstreute Häuser)	1
2. Gollrad (Dorf)	1
3. Gußwerk (Dorf)	70
Brunngraben (Einschicht)	4
Fallenstein (Zerstreute Häuser)	1
4. Wegscheid (Rotte)	22
5. Weichselboden (Rotte)	7
Rotmoos (Rotte)	8

Ortsgemeinde Halltal:

1. Halltal (Zerstreute Häuser)	22
2. Mooshuben (Zerstreute Häuser)	17
3. Walstern (Zerstreute Häuser)	26
Rehengraben (Zerstreute Häuser)	5

Ortsgemeinde Mariazell:

1. Mariazell (Stadt)	94
2. Rasing (Dorf)	19

Ortsgemeinde St. Sebastian:

1. Grünau (Zerstreute Häuser)	30
2. St. Sebastian (Rotte)	37

⁵⁾ Die Anordnung der Herkunftsorte erfolgte nach dem „Ortsverzeichnis von Österreich 1951“, hg. vom Österreichischen Statistischen Zentralamt. Wien 1953, S. 132.

Die Brauchgemeinschaft der „Apostel“ als solche ist also nach außen hin zunächst einmal durch die traditionsbedingte Zwölfzahl bestimmt. Ihre Auswahl erfolgt — wie dargelegt — unter den Gesichtspunkten des hohen Alters, gleicher örtlicher, gesellschaftlicher und konfessioneller Herkunft. Es besitzt diese lose, lediglich vom Brauchzweck her bestimmte Gemeinschaft, somit auch einen breiteren, dauerhaften Untergrund. Es kommen hier alljährlich die männlichen Angehörigen einer Altersklasse zusammen, denen oftmals gemeinsam verbrachte Jugendjahre und gleichartige Lebenserfahrungen ein inneres Zusammengehörigkeitsgefühl geben.

Tritt in der Reihe der „Apostel“ aus einem der schon erwähnten Gründe eine Lücke auf, so muß der vakante Platz für den Gründonnerstag des kommenden Jahres aufgefüllt werden. Für diesen Fall hat der Organisator stets einen Ersatzmann zur Hand. Als sogenannter „Reserveapostel“ hat dieser vor seinem eigentlichen Eintritt in die „Apostel“-Gruppe manchmal schon mehrere Jahre hindurch Gelegenheit gehabt, als Beobachter an der Fußwaschungszeremonie und am Abendmahl teilzunehmen. Dieses Amt des „Reserveapostels“, das 1964 der Schuhmachermeister Würfel wahrgenommen hat, stellt somit eine sinnvolle Einrichtung dar, um die brauchmäßig notwendige Zwölfzahl dieser Spielergemeinschaft zu gewährleisten. Auch muß alljährlich für den Fall einer unvermuteten Verhinderung oder des unangekündigten Fernbleibens eines Mitwirkenden Vorsorge getroffen werden; hier wird gleichfalls der Ersatzmann einspringen.

Jedem „Apostel“ steht ein Patronatsherr in der Rolle des „Apostelführers“ zur Seite. Die Beschreibung des Brauchgeschehens im nächsten Abschnitt wird zeigen, wie die „Apostel“ auf Schritt und Tritt im Gründonnerstagabend von ihren Schutzherrn begleitet werden. Angesehene und vermögende Bürger des großen Wallfahrtsortes sind es, die es sich alljährlich angelegen sein lassen, diese Brauchfunktion auszuüben. Im Jahr 1964 waren es die Herren:

1. Andreas Feichtegger, Hotelier, Mariazell, Wienerstraße 15	82 Jahre
2. Josef Pauer, Bäckermeister, M., Wienerstraße 15	79 Jahre
3. Franz Mattis, Schlossermeister, M., Grazerstraße 17	77 Jahre
4. Thomas Kroneis, M., Neustädterstraße 60	72 Jahre
5. Kom.-Rat Hans Laufenstein, Hotelier, M., Hauptpl. 1	71 Jahre
6. Franz Ziegler, Hotelier, M., Neustädterstraße 1	63 Jahre
7. Karl Feischl, Bäckermeister, M., P. Abelplatz 2	63 Jahre
8. Franz Girrer, Tischlermeister, M., Wienerstraße 64	63 Jahre
9. Emmerich Ganser, Kaufmann, M., Hauptplatz 10	62 Jahre

10. Hans F e h l n e r, Spenglermeister, M., Neustädterstraße 5	61 Jahre
11. Franz K e r n e r, Konditorei, M., Neustädterstraße 8	58 Jahre
12. Walter A r z b e r g e r, Kaufmann, M., Wienerstraße 2	<u>53 Jahre</u>
	804 Jahre

Auch in dieser Liste der „Apostelführer“ lassen die Jüngeren den Älteren den Vortritt. Der gewissenhafte Chronist hat hier in gleicher Weise die Summe der Lebensjahre gezogen, wenngleich das Alter der „Apostelführer“, das nie die Grenze von fünfzig Jahren zu unterschreiten scheint, für ihre Auswahl nicht im gleichen Maß wie etwa bei den „Aposteln“ entscheidend ist. Ausschlaggebend scheint vielmehr die gesellschaftliche Stellung ihrer Repräsentanten zu sein. Alle „Apostelführer“ sind Gewerbetreibende der Stadt Mariazell: Hoteliers, Kaufleute, selbständige Handwerksmeister. Man wird sie wohl der vermögenden Bürgerschicht zuzählen dürfen. Eine kirchenfreundliche Einstellung ist ebenso eine Voraussetzung für ihre brauchtragende Funktion. Sie gehören also, wenn man so sagen darf, den konservativen Patriarchen des wirtschaftlich florierenden Wallfahrtsortes an.

Vor dem zweiten Weltkrieg bekleideten an ihrer Stelle alljährlich die in den Gemeinderat gewählten Volksvertreter von Mariazell das Amt der „Apostelführer“. Erst als sich der Gemeinderat der NS-Zeit gegen diese Tradition stellte, sprangen die Mariazeller Gewerbetreibenden in die Bresche. Bei dieser Regelung ist es dann auch nach dem Krieg geblieben. Die Überlieferung aus den Jahren der Vorkriegszeit fand jedoch 1945 einen gewissen Nachklang. Einige Jahre hindurch ging nämlich die Einladung zur Teilnahme am Gründonnerstagsbrauch noch vom Bürgermeister der Stadt aus, und die beiden Vizebürgermeister fungierten neben den Kirchenräten und anderen Honoratioren der Stadt als „Apostelführer“. Heute freilich ist die eigentliche Leitung des Brauches in kirchliche Hände übergegangen.

Ebenso wie das Amt eines „Apostels“ bleibt auch die Rolle des „Apostelführers“ in der Regel durch mehrere Jahre hindurch an ein und dieselbe Person gebunden.

Im Verzeichnis des Jahres 1964 fehlt unter den „Apostelführern“ der Name des Kaufmannes Adolf M u r g, den wir schon als Organisator des Gründonnerstagsbrauches in Mariazell kennengelernt haben. Herr Murg stellt sich für gewöhnlich als „Reserve für die Apostelführer“ zur Verfügung. Entsprechend der Institution des „Reserveapostels“ ist also auch bei den „Apostelführern“ durch die Aufstellung eines Ersatzmannes dafür gesorgt, daß der ordentliche Brauchvollzug nicht durch den unvorhergesehenen Ausfall eines Rollenträgers gestört wird.

Die Gründonnerstagsliturgie der katholischen Kirche sieht vor, daß die Fußwaschungszereemonie vom ranghöchsten Priester der Pfarre oder Klostersgemeinschaft vorgenommen wird. Dementsprechend wäscht P. Wilhelm Geist als Prior des Benediktinerstiftes Mariazell seit seiner Amtseinsetzung alljährlich am Gründonnerstag den zwölf alten Männern aus seinem Kirchenkdekanat die Füße. Als Zelebrant der kirchlichen Fußwaschungsfier gebührt ihm auch der Vorsitz der Abendmahlstafel, der er durch seine traditionelle Tischansprache und die Verrichtung des Tischgebetes das aktuelle religiöse Gepräge gibt.

Der Katalog der handelnden Personen wäre nicht vollständig, wollte man nicht auch noch den „Kreuzträger“ erwähnen; in dieser Rolle sehen wir seit wenigen Jahren den Kirchendiener Gottfried Winkler aus St. Sebastian.

Unerläßlich für den Brauchvollzug ist schließlich auch noch jener Personenkreis — Hoteliers, Gastwirte, Cafetiers, spendefreudige Bürger —, der durch Einladungen oder Stiftungen die Veranstaltung der Aposteltafel gewährleistet. An anderer Stelle wurde hierüber schon ausführlich berichtet.

Die Kleidung der Apostel. Alle Mitwirkenden des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches legen die gebräuchliche bürgerliche Festkleidung an, die „Apostel“ jedoch erhalten noch ein besonderes Gewand. Die „Apostelführer“ haben für gewöhnlich einen schwarzen Anzug an, zu dem sie — entsprechend der Jahreszeit — in der Kirche und auf dem Weg zur Gaststätte, wo das Apostelmahl gehalten wird, einen dunklen Überzieher und Hut tragen. Auch die „Apostel“ finden sich zunächst in ihrem Sonntagsstaat in Mariazell ein: dunkle Anzüge, vielfach auch Steirergewänder, dazu meist der „Ausseerhut“ mit dem breiten grünen Seidenband, ländlicher Gewohnheit gemäß aber selten im Mantel. Vor Beginn der kirchlichen Gründonnerstagsfeier wird ihnen im Pfarrhaus eine „Apostelkutte“ überreicht, die sie über ihre Straßenkleidung anziehen. Es sind dies knöchellange, weite Mäntel ohne jegliches Futter oder Steifzeug aus grobem blauen Leinen. Ihr sackartiger Zuschnitt ist einfach: glatter Rückenteil und der Länge nach aufgeschnittener und durchgeknöpfter Vorderteil, seitlich zusammengenäht; rundgeschnittener, breiter Schulterkragen. Die gerade eingesetzten Ärmel weisen am Handgelenk einen einfachen Aufschlag auf. Der Gürtel aus demselben Material wie der Mantel ist in der Rückenmitte angenäht und wird vorne mit einer Haftel verschlossen; mit diesem Gürtel wird die Kutte in der Taille faltig gerafft. Taschen

fehlen. Die runden Knöpfe der vorderen Verschlussleiste sind gleichfalls mit dem blauen Leinenstoff überzogen.

Mangels älterer Aufzeichnungen läßt sich über das Alter der heute in Gebrauch stehenden „Apostelkuten“ nichts aussagen. Ihrem Typus nach entsprechen sie aber durchaus der brauchmäßigen Gewandung der barocken Bruderschaften. Darüber wird noch zu sprechen sein.

Bei der nun folgenden Beschreibung des eigentlichen Brauchgeschehens am Gründonnerstag in Mariazell werden wir noch aufzeigen, daß diese Mäntel von den Aposteln nicht während des ganzen Abends getragen werden. Haben sie am Gründonnerstagabend ihren Dienst getan, dann werden sie wieder eingesammelt und in den Pfarrhof getragen, wo man sie heute verwahrt. Das „Geistliche Haus“ in Mariazell ist aber erst seit dem Jahr 1941 der Aufbewahrungsort für diese Kutten. Früher hatte sich die Gemeinde um sie gekümmert. Erst als sich der Gemeinderat angesichts der damaligen politischen Umstände von seiner Funktion als Braucherhalter distanziert hatte, wechselten die Requisiten in kirchliche Obhut.

4. 3. Das Brauchgeschehen am Gründonnerstag. Nachdem also in der von uns geschilderten Weise alles aufs beste vorbereitet und an alle Mitwirkenden die Einladung ergangen ist, mag nun der Gründonnerstag herankommen, an dem in Mariazell „nach altem Brauch“ oder „wie alljährlich“ die liturgische Fußwaschungszereemonie und daran anschließend die spielhaft gestaltete Abendmahlstafel gehalten werden. Der Ablauf des Gründonnerstagsbrauches in Mariazell vollzieht sich in fünf Etappen, nach denen wir auch unsere Handlungsschilderung gliedern wollen: 1. Versammlung der Mitwirkenden im Prioratsgebäude und Einzug in die Kirche; 2. liturgische Gründonnerstagsfeier mit Fußwaschungszereemonie in der Kirche; 3. gemeinsamer Zug von der Kirche zur Abendmahlstafel; 4. Abendmahlstafel mit figuraler Darstellung Christi; 5. Ausklang und Heimkehr.

Termin. Der Tag der Ausübung des volksfrommen Karwochenbrauches wird durch das veränderliche, vom Termin des Osterfestes abhängige Datum des Gründonnerstags bestimmt. Bis zum Jahr 1955 fand die liturgische Gründonnerstagsfeier in Mariazell stets in den Morgenstunden statt. Seit dem Dekret der römisch-katholischen Ritenkongregation vom 16. November 1955 zur Neuordnung der Karwochenliturgie dieses Tages ein Zeitpunkt nicht vor 16 Uhr und nicht später als 21 Uhr vorgesehen ist, wird die Abendmahlstafel in den Abendstunden der Grün-

donnerstags angesetzt. Deshalb wird seit dem 22. April 1956 im Mariazeller Pfarrblatt für den Gründonnerstag angekündigt: „18,30 Uhr die Abendmahlsmesse mit Fußwaschung.“

Versammlung der Mitwirkenden im Prioratsgebäude und Einzug in die Kirche. Die „Apostel“ kommen in der Regel eine halbe Stunde vor Beginn der Meßfeier zusammen. Wie in den Jahren zuvor fanden sie sich auch am Gründonnerstag, den 26. März 1965, um 18 Uhr im Refektorium des unmittelbar neben der Wallfahrtsbasilika gelegenen Mariazeller Pfarr- und Klosterhofes, dem „Geistlichen Haus“, ein. Das repräsentative Refektorium befindet sich in der Klausur der Mariazeller Benediktiner-Priorates; von der Pforte her ist es über zwei Flügel des Klosterkreuzganges zu erreichen. Die für das „Apostel“-Amt ausgewählten Männer kommen aus ihren Dörfern, Weilern und Einschichten in der Umgebung von Mariazell einzeln daher. Ein jeder tritt in das Geistliche Haus ein so stramm, wie er nur kann. Es äußert sich in dieser Haltung der Stolz, von dem jeder ob seiner Ehrenstellung an diesem Tage erfüllt ist. Auch der Mann der „Apostelreserve“ und der Kreuzträger mit dem violett verhüllten Vortragskreuz sind pünktlich zur Stelle.

Pater Prior begrüßt als Hausherr jeden Ankömmling einzeln. Er läßt ihnen die blaue Apostelkutte reichen. Noch während des Ankleidens begrüßen sich die alten Männer untereinander. Das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das ihnen ihr gemeinsames Lebensalter, ähnliche Lebenserfahrung und hier besonders die wiederholte Teilnahme an dem Karwochenbrauch gewähren, bestimmt ihr Gespräch, das mit den ersten zehn Minuten noch zwanglosen Beieinandersitzens im Refektorium anhebt und im Verlauf des Abends immer wieder aufleben wird. Die ersten Gedanken gehören wohl ihrer unmittelbar bevorstehenden Rolle: Man weiß, wer unter ihnen am häufigsten das Amt eines „Apostels“ bekleidet hat; die beiden Ältesten von ihnen, Michael Herzog und Leo Schweiger, sind es, die schon seit vierzehn Jahren dabei sein können; auch gedenkt man eines anderen, der nur einmal mittun konnte und dann durch andauernde Krankheit daran gehindert wurde wiederzukommen . . . Inzwischen ist auch Herr Adolf Murg eingetroffen. Nach der Begrüßung lassen Pater Prior und er die „Apostel“ gleichsam zum Appell in einer Reihe Aufstellung nehmen (Abb. 3). Die Reihenfolge wird durch das Alter der einzelnen „Apostel“ bestimmt. Wie in der geschriebenen „Apostel“-Liste steht auch hier der älteste an der Spitze. Den Schluß bildet der dreizehnte Mann, der „Reserveapostel“, der jedoch nicht die blaue Kutte seiner aktiven Brüder, sondern „Zivil“ trägt.

Während Herr Murg noch einmal die Namen aller „Apostel“ laut aufruft und sich die Altersangaben und die Anwesenheit von den einzelnen bestätigen läßt, verweilen die Männer mit ihren Hüten in der Hand in ihrer Aufstellung. Der Appell schließt mit der Feststellung: „926 Jahre alt sind wir!“

Eine Viertelstunde ist darüber vergangen. Nun ist es Zeit, daß Pater Prior die „Apostel“ auffordert, sich in Reihe und unter Vorantritt des Kreuzträgers über den Kreuzgang zur Pfarrkanzlei bei der Pforte des Geistlichen Hauses zu begeben, wo sie von den „Apostelführern“ erwartet werden.

Die Zusammenkunft der „Apostelführer“ in der Pfarrkanzlei ist gewöhnlich erst eine Viertelstunde nach dem Rendezvous der „Apostel“ angesetzt. Wenn sie um 18,15 Uhr dann vollzählig versammelt sind, erreicht auch schon der von Pater Prior herbeigerufene Zug der „Apostel“ die Pfarrkanzlei, wo sich sogleich „Apostelführer“ und „Apostel“ in einer Zweierreihe formieren. Jeder „Herr“ weiß, welchen „Apostel“ er zu geleiten hat. Es gilt im allgemeinen die Übung der vorangegangenen Jahre. Nur wenn sich aus dem einen oder anderen Grund eine Veränderung ergeben haben sollte, so kann man der parallellaufenden Numerierung der Mitwirkenden in den Namenslisten die neuen Paarungen entnehmen. Ohne nun noch lange zu verweilen, setzt sich der Zug in Bewegung. (Abb. 4)

Langsam und feierlich still treten der Kreuzträger und nach ihm ein Paar nach dem anderen aus dem Pfarrhof ins Freie. Die „Apostel“ gehen eingehängt zur rechten Hand der „Apostelführer“. Die „Herren“ stützen fürsorglich die alten Männer, die sich zum Gehen oft auch eines Stockes bedienen müssen. Alle Männer behalten während des kurzen Stück Weges vom Pfarrhof bis zum südlichen Seitenportal der Wallfahrtsbasilika ihre Hüte in der Hand. Allein der Kreuzträger hat sein Haupt bedeckt. Das Kirchengeläut hat unterdessen eingesetzt. Vom Seitenportal gelangt der Zug ohne Verweilen durch das Seiten- und Mittelschiff und die geöffnete Chorschranken in das Presbyterium, wo den „Aposteln“ für diesen Abend beiderseits von den Chorgestühl je eine Reihe von sechs Stühlen bereitgestellt worden ist. Die „Apostel“ lassen sich unverzüglich zu Füßen des großartigen Barockaltars von Fischer von Erlach auf ihren Stühlen nieder. Der älteste „Apostel“ sitzt auf der Epistelseite den Altarstufen am nächsten; der siebente von den Zwölfen nimmt diesen bevorzugten Sitz auf der Evangelienseite ein. Die „Apostelführer“ ihrerseits haben ihre Plätze im Chorgestühl jeweils hinter dem Stuhl ihres Schützlings. Auch die Reservemänner und der Kreuzträger, der

das Vortragskreuz bei der Sakristei abgestellt hat, setzt sich, etwas abseits von den „Apostelführern“, in das Chorgestühl. (Abbildung 5)

Liturgische Gründonnerstagsfeier und Fußwaschungszereemonie in der Kirche. Bis zum Beginn des feierlichen Abendmahlamtes um 18,30 Uhr vergehen noch einige Minuten. Im Kirchenschiff findet sich sehr zahlreich gläubiges Volk aus Mariazell ein. Auch Ortsfremde sind in größerer Zahl anwesend, unter ihnen viele Großstädter, die sich zu Beginn der Osterferien bereits in dem auch als Erholungs- und Wintersportplatz bekannten Wallfahrtsort eingefunden haben.

Neben den Vorbereitungen in der Sakristei und in der Kirche, wie sie das Rituale für die Feier des Abendmahlsamtes vorschreibt⁶⁾, wurde besonders für die Fußwaschung in der Mitte des Presbyteriums ein Tisch mit Waschbecken, Wasserkrug, weißer Linnenschürze, weißen Tüchern zum Abtrocknen der Füße, Handwasser und Handtuch bereitgestellt. Als Wasserkrug dient in Mariazell eine Zinnkanne aus dem 18. Jahrhundert, die eine steile Kegelstumpfform mit randständigem Henkel und Dreieckschnabel aufweist; das Waschbecken hingegen ist aus Messingblech getrieben und besitzt Kalottenform.

Nun beginnt die liturgische Feier des Gründonnerstags, an dem die Kirche einer Reihe von Begebenheiten aus der Passionsgeschichte gedenkt und in der Messfeier in verschiedenen dramatischen Handlungen symbolisch nachvollzieht: das letzte Abendmahl mit den Abschiedsreden, die Fußwaschung Christi an den Aposteln, die Einsetzung der heiligen Eucharistie als Christi immerwährendes Vermächtnis, die Betrauung der Apostel mit dem Priestertum, der Verrat des Judas und schließlich Jesu Todesangst und Gefangennahme am Ölberg. Nach der Verlesung des Evangeliums (Jo 13, 1—15), in dem von der Fußwaschung Christi an seinen Jüngern die Rede ist, weist der zelebrierende Priester — hier in Mariazell seit Jahren der Prior des Benediktinerstiftes, Pater Wilhelm Geist — in einer kurzen Homilie hin auf das Geheimnis des Altarsakramentes, auf das Priestertum Christi in der Kirche und auf die dienende Bruderliebe der Christen, wie diese ihren ergreifenden Ausdruck fand in der Fußwaschung des Herrn an seinen Aposteln.

⁶⁾ Zur Gründonnerstagsliturgie „Die Liturgie der Karwoche, lateinisch und deutsch, mit Erklärungen im Anschluß an die Messbücher von Anselm Schott OSB, herausgegeben von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Ausgabe B, 4. Auflage. Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1959, S. 59—88 („Feria Quinta in Cena Domini. Das Gedächtnis des Herrenmahles. Gründonnerstag.“)

An dieser Stelle der Messfeier nimmt der Zelebrant die Fußwaschung an den zwölf alten Männern aus dem Kirchendekanat als dramatische Veranschaulichung des Beispielen, das Christus für alle Zeit gegeben hat, vor. Während der Priester Casel und Manipel abgelegt und sich mit einer Linnenschürze umgürtet, entblößen auch die zwölf „Apostel“ ihre rechten Füße. Assistenten vom Diakon und Subdiakon, die gleichfalls den Manipel abgelegt haben, kniet sich nun der Priester vor dem ersten „Apostel“ nieder. Während ihm zwei Akoluthen das Waschbecken und den Wasserkrug reichen und der Subdiakon den zu waschenden Fuß hält, begießt der Priester den Fuß des „Apostels“ und trocknet ihn mit einem Tuch, das ihm vom Diakon gereicht wird, ab. Am Schluß küßt der Priester demütig den gewaschenen Fuß. So geschieht es nacheinander bei jedem Apostel. Die Kirchensänger haben während der Fußwaschungszereemonie eine Folge von Antiphonen angestimmt, deren Inhalt sich auf die gegenwärtig symbolhaft nachvollzogene Fußwaschung Christi bezieht. Zum Abschluß der liturgischen Fußwaschung wäscht sich der Priester die Hände, trocknet sie ab und legt wieder Manipel und Casel an. Daraufhin schreitet er an den Altar zurück, wo er laut die Oration nach der Fußwaschung singt. Inzwischen haben die zwölf Männer ihre Füße wieder bekleidet. (Abb. 6)

Die Messfeier wird fortgesetzt. Alle anwesenden Geistlichen und Ministranten, nach ihnen die „Apostel“ und die „Apostelführer“, schließlich auch eine große Zahl Gläubiger gehen zur Kommunion. Mit der „Übertragung des Allerheiligsten“ auf den Nebenaltar und der „Entblößung der Altäre“ endet die kirchliche Gründonnerstagsfeier.

Soviel wir den Aufzeichnungen der letzten Jahre entnehmen können, wurde seit der liturgischen Neuordnung des Jahres 1955 die Fußwaschung im Rahmen der abendlichen Messfeier beim Hochaltar vollzogen. In früheren Jahren hat die Fußwaschung jedoch nach dem Abendmahlsamt um 9 Uhr vormittags stattgefunden. Am 22. April 1943 mußte die Fußwaschung in der öffentlich nicht zugänglichen Kapelle des Pfarrhofes gehalten werden; sonst aber war ihr Ort immer in der Wallfahrtskirche vor dem Hochaltar, bzw. 1955 vor dem Gnadenaltar.

Gemeinsamer Zug von der Kirche zur Abendmahlstafel. Der Auszug der „Apostel“ und ihrer Begleiter aus der Kirche erfolgt in der gleichen Anordnung und auf demselben Weg wie beim Betreten des Gotteshauses zu Beginn der Messfeier. Sie treten durch das Seitenportal in den freien Hof zwischen der Wallfahrtskirche und dem Pfarrhaus und begeben

sich darauf unter dem Gewölbe des vor wenigen Jahren errichteten Verbindungsbaues zwischen dem Prioratsgebäude und der Kirche hindurch über den ansteigenden Weg hinauf in die Stadt. Es ist Nacht geworden und nur einzelne Straßenlaternen beleuchten den Weg. Zuschauer finden sich kaum ein. Der prozessionsmäßige Zug, dem der Kreuzträger voranschreitet, begegnet nur einzelnen Personen oder kleinen Gruppen von Leuten, die sich gleichfalls auf dem Heimweg vom Abendmahlsamt befinden. Die „Apostelführer“ führen ihre Schutzbefohlenen sicher am Arm. Der Weg bis zum Café-Konditorei Franz Kerner in der Wiener-Neustädterstraße 8, wo 1964 für die „Apostel“ die Abendmahls-tafel gedeckt war, ist nicht weit, doch Eis und Nässe haben ihn beschwerlich gemacht. (Abb. 7)

Abendmahlstafel. Will man im Ablauf des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches den spielhaften Nachvollzug des Passionsgeschehens am Gründonnerstag, wie es in der kirchlichen Lectio (1 Kor 11, 20—32) und Evangelium dieses Kartages berichtet wird, erkennen, so ergibt sich hier ein Widerspruch. Denn nach der Passionsgeschichte sollte die Darstellung des Ostermahles Christi mit der Einsetzung des Altarsakramentes der Fußwaschung vorausgehen. Es sieht so aus, als ob sich hier verschiedene Überlieferungen überschneiden haben. Bei der Mariazeller Abendmahlstafel, an der die zwölf in Kutten gekleideten „Apostel“ und in ihrer Mitte die Spielgestalt des „Brotsegnenden Heilands“ teilnehmen, haben wir es nämlich zunächst mit der theatralischen Darstellung eines Bibelstoffes zu tun, und zwar in einer sogenannten „stummen Szene“, die sich bei noch näherer typologischer Bestimmung teils als „lebendes Bild“, (das sind die von den zwölf alten Männern dargestellten „Apostel“), teils als einfache Figurenszene (Gliederfigur des „Brotsegnenden Heilands“) ansprechen läßt. Die dramatische Veranschaulichung einer einzelnen Begebenheit aus der Passionsgeschichte wird jedenfalls auf eine barocke Spieltradition, auf die später noch eingegangen werden muß, zurückzuführen sein. Einem anderen Überlieferungsstrang gehört das Liebesmahl als solches an. Weit in christliche Tradition greift das von religiös-caritativer Symbolik erfüllte Liebesmahl zurück, das zusammen mit dem Kommunionmahl in Nachahmung des Ostermahles Christi gehalten wurde und bei dem die Reichen für die Speisung der Armen sorgten. Vom volkskundlichen Gesichtspunkt aus können wir aber auch sagen, daß das gemeinsame Mahl, so wie es von der Gruppe der Spiel- und Brauchträger am Gründonnerstag in Mariazell gehalten wird, einfach ein zeitloses und allgemein ver-

breitetes Brauchabschluß-Motiv darstellt. Mehr noch als dieses Moment wird aber letzten Endes die aus der klösterlichen Hausliturgie (z. B. Benediktregel Kap. 35 und 53) stammende Übung des „mandatum pauperum“ für die Abfolge des Brauchgeschehens bestimmend gewesen sein.

Wie geht nun das „Apostelmahl“ in Mariazell vor sich?

Zeit. Als Folge der Neuordnung der Karwochenliturgie wird seit 1956 die Abendmahlstafel in den Abendstunden nach Abschluß der kirchlichen Feier, also etwa um 20 Uhr, gehalten. Bis dahin wurde das „Apostelmahl“ als Mittagessen eingenommen. Genaue Hinweise auf die „Aposteltafel“ besitzen wir bis auf das Jahr 1918 zurück; doch konnte 1964 eine 84-jährige Mariazeller Bürgerin Herrn Adolf Murg bezeugen, daß ihres Wissens dieses gemeinsame Mahl immer stattgefunden habe.

Ort. Wir konnten schon genaue Auskünfte darüber geben, wo im Verlauf des vergangenen halben Jahrhunderts die Aposteltafeln am Gründonnerstag errichtet worden sind. Meistens waren es Hoteliers und Gastwirte, die die „Apostel“ in ihren Häusern bewirteten; jeder Mariazeller Gastbetrieb hat wohl mindestens einmal die „Apostel“ bei sich zu Gast gehabt. Diese Gewohnheit wurde lediglich während der drei letzten Kriegs- und des ersten Nachkriegsjahres, 1943—1946, durchbrochen, als die damals herrschenden Umstände die Abhaltung des „Apostelmahles“ in den Räumen des Pfarrhofes erzwangen.

Für den Gründonnerstagsabend des vergangenen Jahres, den 26. März 1964, hatten die Besitzer des Café/Konditorei Kerner, Wiener Neustädterstraße 8, Herr Franz und Frau Flora Kerner, zwei neu ausgestattete Räume ihres Betriebes, ein Gastzimmer und ein Extrastüberl, ab 18 Uhr sperren lassen, um alle Vorbereitungen für die abendliche Veranstaltung treffen zu können. Im Caféstüberl wurden einige Tische zu einer langen, geraden Tafel zusammengeschoben, ein kleiner Tisch wurde abseits in einer Nische belassen, überzählige Stühle entfernt. Die „Aposteltafel“ wird mit weißem Tischzeug und dreizehn Doppelgedecken in der Art einer „Hochzeitstafel“ hergerichtet. Die Christusfigur, die man auf ihrem Sessel über die Straße herbeigeholt hatte, wurde an den herkömmlichen Ehrenplatz gerückt. Die Tische für die „Apostelführer“ im benachbarten Gastzimmer werden nicht besonders gedeckt. Damit sind in den Speisezimmern alle Vorbereitungen für den Einzug der „Apostel“ getroffen.

Es kann vielleicht an dieser Stelle noch vermerkt werden, daß die „Aposteltafel“ gewissermaßen in geschlossener Gesell-

schaft stattfindet, zu der andere Gaststätten- bzw. Kaffeehausbesucher und Schaulustige an sich keinen Zutritt haben. Diese Abtrennung wird indes keineswegs streng beachtet, so daß doch der eine oder andere Interessierte vor allem zu Beginn der Tafel Einlaß in den Speiseraum findet.

Tischordnung. An der langgestreckten, geraden Tafel, die uns durch eine Reihe von photographischen Aufnahmen aus den letzten 15 Jahren immer in derselben Form bezeugt ist, verteilen sich die Sitzplätze der „Apostel“ entsprechend einer feststehenden Ordnung. Der Figur des „Brotsegnenden Heilands“ gebührt der Ehrenplatz in der Mitte der hinteren Längsseite der Tafel; die Christusfigur wendet demnach ihr Gesicht immer den in den Saal Eintretenden zu. Ein einziges Mal scheint es der Fall gewesen zu sein, daß die Spielfigur an die obere Schmalseite der langen Tafel gesetzt worden ist. Zur Rechten der Christusfigur hat nun der älteste „Apostel“ seinen bevorzugten Platz, zur Linken steht der Stuhl für den zweitältesten. Die folgenden „Apostel“ nehmen wechselseitig die noch freien Stühle rechts und links von der zentralen Christusfigur ein. Die ersten sechs haben auf der Seite der Christusfigur ihre Plätze und schauen dementsprechend in den Saal hinein, während das zweite Halbdutzend sich auf der gegenüberliegenden Seite gleichfalls in Wechselfolge niederläßt und der Raummitte den Rücken zukehrt. Unsere Skizze zeigt die endgültige Sitzordnung: Die Apostel mit den ungeraden Reihennummern nehmen die — vom eintretenden Beschauer aus gesehen — linke Tischhälfte ein, an der rechten Hälfte sitzen die „Apostel“ mit den geraden Nummern. Der Platz unmittelbar gegenüber der Christusfigur soll immer frei bleiben. Der Sitz an einer Schmalseite der Tafel ist dem Priester, der an den zwölf alten Männern die liturgische Fußwaschung vorgenommen hat und immer an der Abendmahlstafel teilnimmt, vorbehalten. Abseits von dieser großen Tafel ist schließlich auch ein kleinerer Tisch für den „Reserveapostel“ und den Kreuzträger gedeckt. (Fig. 2 und Abb. 9)

Für die „Apostelführer“ ist an dieser Tafel kein Platz. Sie lassen sich in einem Nebengemach (1964 im benachbarten Gastzimmer) in zwanglosen Gruppen nieder, wo sie auf ihre eigene Rechnung ein Nachtessen zu verzehren pflegen.

Tischgedeck. Der Tisch weist vierzehn Gedecke auf, denn auch für die Christusfigur wird genauso aufgedeckt wie für die zwölf „Apostel“ und den geistlichen Herrn. Zu den schon beschriebenen Gedecken kommen herkömmlicherweise noch ein paar Dinge hinzu, die hier zu erwähnen sind. Als Tafelaufsatz

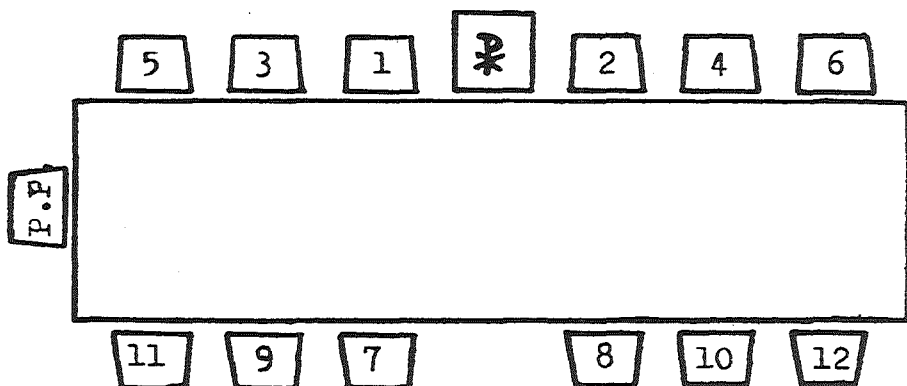


Fig. 2: Sitzordnung an der „Aposteltafel“.

dient die schon bekannte geschnitzte und gefaßte Gruppe des Buches mit den Sieben Siegeln und dem liegenden mystischen Lamm Gottes. Dieses Aufsatzstück, das wir besser aus der kirchlichen Kunst besonders als Gruppe über Altartabernakeln kennen, wird in die Mitte der Tafel vor die Christusfigur gesetzt. Das Passionsthema des Letzten Abendmahles und der Einsetzung des Altarssakramentes, das in der Mariazeller Gründonnerstagstafel als Schauszene theatralisch dargestellt wird, spiegelt sich auch in der Symbolik dieser Plastikgruppe wider. (Abb. 8)

Ebenso wie Christus beim Letzten Abendmahl mit seinen Jüngern das Brot geteilt hat, so wird auch beim Mariazeller Abendmahl den Teilnehmern an der „Aposteltafel“ ein Brot neben das Gedeck gegeben. Der Christusfigur legt man dieses Brot in die offen dargereichte Hand, über die die erhobene Rechte das Segenszeichen macht. Diese Gebäcke werden einfach als „Laiberln“ bezeichnet, bisweilen aber auch als „Osterbrote“. Engelbert Feischl, der die Brotlaibchen wie üblich in der väterlichen Bäckerei am Morgen gebacken hatte, erzählte uns, daß er diese runden, gewölbten Gebäcke aus gewöhnlichem Semmelteig herstellt und in die glatte, lichtbraun glänzende Oberfläche einige Löcher hineinstupft, damit diese beim Backen nicht aufbricht. Die „Laiberln“ für die zwölf „Apostel“ und ihre Tischgenossen haben etwa einen Durchmesser von 10 cm, das „Herrgotts-laiberl“ in der Hand der Christusfigur hingegen wird immer etwas größer gemacht. (Abb. 8)

Der Gastgeber muß schließlich auch darauf schauen, daß neben jedes Gedeck ein kleines Blumensträußlein und das Briefkuvert mit der jedem „Apostel“ zugedachten Geldspende gelegt wird. Davon sei weiter unten noch mehr gesagt.

Speisefolge. Allen Tischgenossen werden die gleichen Speisen vorgesetzt; allein das Gedeck der Christusfigur bleibt unberührt. Es gibt jedoch keine brauchmäßig besonders festgelegten Speisen oder Speisefolgen. Die Zusammenstellung des Menüs entspricht im großen und ganzen den örtlichen Gepflogenheiten bei Festmählern, z. B. bei einem Hochzeitsessen. Da hier alte Menschen beköstigt werden, ist vor allem auf die Bekömmlichkeit der Speisen zu achten: Statt Schweinefleisch wird leichteres Kalbfleisch serviert. So gab es am Gründonnerstag 1964 nach einer Frittatensuppe ein Kalbsschnitzel mit gemischtem Salat. Dazu konnte man als Getränk Wein oder Bier wählen. Zum Dessert wurden Gugelhupfschnitten und Kaffee serviert, hernach noch ein kleiner Teller mit verschiedenen Keksen.

Verlauf des Apostelmahles. Die Tafel für das abendliche Liebesmahl ist somit bereitet. Das Mahl kann beginnen. Wir haben in unserem Protokoll festgehalten, daß die „Apostel“ paarweise in den Gasthof einziehen. Der Kreuzträger hat sich bei Betreten des Saales zur Seite gestellt und die Reihe der „Apostel“ mit den „Apostelführern“ an sich vorbeiziehen lassen. Den Eintretenden bietet sich das Bild eines leeren Saales mit der festlich gedeckten Tafel, an der allein die Christusfigur Platz genommen hat, die die „Apostel“ zum Mahl einzuladen scheint. Diese begeben sich zu ihren Plätzen und setzen sich, während die „Apostelführer“ hinter den Stühlen der ihnen jeweils anvertrauten „Apostel“ stehend verweilen. Es wird die Hausfrau und Gastgeberin, Frau Flora Kerner, hereingerufen; ihr Gemahl, Herr Franz Kerner, ist in seiner Eigenschaft als „Apostelführer“ im Saal schon zugegen.

Pater Prior Wilhelm Geist leitet das gemeinsame Mahl mit einer kurzen Ansprache ein, in der er auf den religiösen Sinn und den Gemeinschaftscharakter dieses Liebesmahles hinweist. Er erbittet den Segen für die Gastgeber, ihre Familie und ihren Hausstand. Gemeinsam sprechen alle Anwesenden das „Vaterunser“ und den „Englischen Gruß“. Dann erst ergeht die Aufforderung an alle, sich niederzusetzen.

In diesem Augenblick erreicht der Spielbrauch gewissermaßen seinen Höhepunkt, d. h. die theatralische Szene erlangt ihre volle Bildgestalt. Wir sehen in der „stummen Szene“ den Augenblick der „Dominica cena“, da „Der Herr Jesus in der

Nacht, da Er verraten wurde, das Brot nahm, Dank sagte, es brach und sprach: „Nehmet hin und esset: das ist Mein Leib für euch. Tut dies zu Meinem Gedächtnis!“ Gleichsam um dieses flüchtige Bild festzuhalten, wird an dieser Stelle nun alljährlich ein Mariazeller Photograph ersucht, die Szene mit den rings um die Figur des „Brotsegnenden Heilands“ an der festlichen Abendmahltafel versammelten „Aposteln“ aufzunehmen. (Abb. 9)

Ist das geschehen, dann entledigen sich die „Apostel“ alsbald ihrer blauen Kutten, die sie auf einem Haufen zusammenlegen. Unbeschwert können sie sich nun zum Essen setzen. Eine lebhaftere Unterhaltung hebt an, die wohl jedesmal mit den Worten „Jetzt is wieder a Jahr umi...“ eingeleitet wird und beim Gedanken, „ob man noch einmal dabei sein wird?“, endet. Die „Apostelführer“ haben sich inzwischen in das Gastzimmer nebenan begeben, wo sie nach ihrer Wahl und auf ihre Kosten speisen. Nach dem Essen wird sich auch Pater Prior, der ja an der Aposteltafel isst, zu ihnen gesellen und mit ihnen im Gespräch verweilen.

Bevor dann nach etwa anderthalb bis zwei Stunden die ersten der alten Männer sich auf den Heimweg begeben, wird der „offizielle Abschied“ gemacht. Noch einmal werden die „Apostelführer“ ersucht, sich zu ihren Schutzbefohlenen um die Aposteltafel zu stellen. Pater Prior richtet abermals an alle seine Worte. Er spricht den Gastgebern den Dank für die Einladung aus. Der Dank gehört auch den „Apostelführern“, die sich wie in den Jahren zuvor zur Teilnahme an der liturgischen und brauchmäßigen Gründonnerstagsfeier bereit gefunden haben. Es wird der toten „Apostel“ gedacht, insbesondere des letztverstorbenen Schmiedemeisters Anton Birkner, der noch im vergangenen Jahr an der Fußwaschungszereemonie teilgenommen hatte. Wohlergehen und Gesundheit wünscht er den anwesenden „Aposteln“ und „Apostelführern.“ Das gemeinsam gesprochene Schlussgebet, ein „Vaterunser“ und „Der Engel des Herrn“, gilt dem Gedächtnis der verstorbenen „Apostel“. Dann schließt Pater Prior mit den Worten: „Dank allen und Gesundheit!“, worauf einer der „Apostel“ antwortet: „Ich danke dem Pater Prior im Namen aller und wünsche ein frohes Osterfest!“ Hierauf wird jeder einzelne von Pater Prior mit einem Handschlag verabschiedet: „Grüß Gott und auf Wiederschauen im nächsten Jahr!“ Darüber ist es ungefähr halb 10 Uhr geworden.

Gaben an die Apostel. Bevor die „Apostel“ einer nach dem anderen aufbrechen, nehmen sie die verschiedenen Gaben an sich, die sie neben ihrem Gedeck auf der Festtafel vorgefun-

den haben oder die ihnen am Ende des Mahles überreicht worden sind.

In einem weißen Briefumschlag finden „Apostel“, „Reserveapostel“ und „Kreuzträger“ einen Geldbetrag in Silbermünzen, der ihnen alljährlich von den „Apostelführern“ gestiftet wird. Seit 1961 sind es jedesmal S 30,— in drei silbernen Zehnschilling-Stücken in Entsprechung der „30 Silberlinge“. Tatsächlich bezeichnet man die Geldgabe in Mariazell auch so. Doch wird in diesem Fall dieser Preis nicht dem verräterischen Judas gezahlt — wie es etwa bei der Fußwaschungsfeier in Beromünster, Schweiz, geschieht⁷⁾ —, sondern zwölfmal den getreuen „Aposteln“ aushändigt. Wenngleich nicht von geringerem Wert, so belief sich dieses Geldgeschenk in früheren Jahren nur auf kleinere Beträge: 1937 und 1938 waren es jeweils S 3,—; in den Jahren von 1947 bis 1949 machte es schon S 10,— aus; und zwischen 1951 und 1960 hatte man S 20,— vereinbart.

Ein Geschenk des alljährlichen Gastgeber stellt das kleine „Sträußerl“ dar, das jeder „Apostel“ neben seinem Teller findet und mit dem er sich seinen Hut oder Rockaufschlag ziert. Ein Palmkatzerl oder ein kleiner Buchsbaumzweig und eine frische Blume — 1964 sahen wir Anemonen, Schneerosen und Mimosen — sollen in dem kleinen Ansteckgebinde sein. Im Palmzweiglein und Buchsbaumgrün erkennen wir die geweihten Pflanzen des Palmsonntags wieder. Der frischen Blume im Gebinde mag die prophylaktische Bedeutung des am Gründonnerstag brauchmäßig gesuchten und angewendeten frischen Grüns zukommen, wenngleich sich eine derartige Vorstellung bei den Mitwirkenden nicht erfragen ließ.

Von den gelegentlich auch als „Osterbrot“ bezeichneten „Laiberln“ war schon die Rede. Dieses Brauchgebäck, das die Bäckerei E. Feischl stiftet, wird in der Regel nicht bei Tisch verzehrt. Als eine Art Weihebrod nimmt jeder „Apostel“ sein Brotläibchen mit nach Hause. Das größere „Herrgotts-laiberl“ aus der Hand der Christusfigur gehört indes den Gastgebern. Die Aufbewahrung eines solchen „Laiberls“ im Haus bringe Segen, und sein Genuß bewahre vor Krankheit.

Meistens wird dieses Gebäck zusammen mit einem Stück Kuchen, etwas süßer Bäckerei, einem roten Ei und manchmal auch mit einem Rest vom Essen in ein Pergamentsäckchen oder ein Tuch eingepackt und jedem „Apostel“ als sogenanntes „Bschoad-binkerl“ mit auf den Heimweg gegeben.

⁷⁾ Notker Curti, Volksbrauch und Volksfrömmigkeit im katholischen Kirchenjahr (= Volkstum der Schweiz Bd. 7). S. 50—51.

Jeder Teilnehmer an der Fußwaschungsfeier erhält endlich nach einiger Zeit von Pater Prior Wilhelm Geist auch noch eine vergrößerte Photographie zur Erinnerung an die gemeinsame „Aposteltafel“.

A u s k l a n g. Zwischen der Aufhebung der Tafel und dem Heimgehen der letzten Teilnehmer an der Abendtafel vergeht noch ein gutes Stündchen. Über das gute Essen und manch Gläschen Wein ist eine fröhliche Stimmung aufgekommen, und bald stecken zwei die Köpfe zusammen zum „Z'sammsingen“. Ein Vierzeilerliedchen ergibt das andere, man singt vom Almleben, von der Sennerin... Pater Prior muß daran erinnern, daß jetzt die stillen Tage der Karwoche sind, „singen tun wir heute nicht!“ Verschmitzt fragt man sich, ob denn die wirklichen Apostel nicht, gar nicht gesungen hätten... Der Gesang macht daraufhin wieder dem Erzählen Platz: Heitere Begebenheiten, Schwänke, wie sie in der Erinnerung der Alten leben, werden aufgetischt.

Inzwischen hat sich ein „Apostel“ nach dem anderen verabschiedet. Man hat dafür vorgesorgt, daß alle jene, die außerhalb von Mariazell wohnen, mit dem Auto heimgebracht werden. Gegen halb 11 Uhr wenden sich schließlich auch die Ausdauerndsten dem Heimweg zu. Keiner scheidet jedoch, ohne nicht den anderen Gesundheit und alles Gute für die Ostertage gewünscht zu haben.

5. Wallfahrtsähnliche Verehrung der Christusfigur.

Die Gliederfigur des „Brotsegnenden Heilands“ wird nach ihrem jährlichen Auszug zur Gründonnerstagstafel sogleich wieder zu ihrem Aufbewahrungsort im „Herrgottskammerl“ der Bäckerei E. Feischl zurückgetragen. Hier fällt sie jedoch nicht für ein ganzes Jahr der Vergessenheit anheim, um dann nach Jahresfrist wieder hervorgeholt zu werden. Vielmehr wird die Christusfigur in ihrer, wie bereits geschildert, jederzeit zugänglichen und in der Art einer Hauskapelle eingerichteten Kammer in vollem Ornat zur Schau gestellt.

Wie wir im Gespräch mit den Angehörigen der Familie Feischl feststellen konnten, hat sich in der Vergangenheit an diesem Ort eine wallfahrtsähnliche Verehrung der Spielfigur des „Brotsegnenden Heilands“ herausgebildet. Diese Erscheinung dürfte bis heute unbekannt geblieben sein, da die einschlägige Wallfahrts-, bzw. volkskundliche Literatur keine Angaben hierüber enthält.⁹⁾

⁹⁾ Gustav Gugitz, Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch, Bd. IV (Steiermark und Kärnten), Wien, 1956, S. 197–208.

Den Berichten von Frau Sophie Feischl und Frau Murg entnehmen wir, daß die volkstümliche Verehrung der Christusfigur einmal eine größere Rolle gespielt haben muß. So seien an den Tagen der großen Wiener und der Ungarischen Wallfahrten⁹⁾ nach der Andachtsverrichtung im großen Mariazeller marianischen Heiligtum „ganze Prozessionen“ zum „Herrgottszimmer“ gekommen. Frau Murg weiß zu erzählen, daß sie als Mädchen an solchen Wallfahrtstagen von ihrer Mutter mit einem großen Korb, in dem sich oft hundert Brötchen befanden, vor dem „Herrgottskammerl“ aufgestellt wurde, um dort Laibchen an die Wallfahrer zu verkaufen. Die Wallfahrer erwarben sich diese Gebäcke, bevor sie in die Kammer eintraten und dieselben in die offene Hand der Christusfigur legten. Das Brotlaibchen, das man dann wieder aus der Hand des „segnenden Heilands“ herausnahm, galt in der Vorstellung der Leute durch die Berührung und wohl auch deshalb, weil Christus mit der Geste der erhobenen rechten Hand darüber den Segen gemacht hat, als geweiht. Die Weihebrote, die von den Wallfahrern heimgetragen wurden, sollen sich lange Jahre, ja sogar Jahrzehnte gehalten haben, ohne daß eine Veränderung an ihnen zu beobachten gewesen wäre. Frau Murg erinnert sich, daß eine Frau solch eine alte Semmel einmal wieder mitgebracht habe; diese habe so frisch wie vom ersten Tag ausgesehen. Jedenfalls gehe das Brot im Hause niemals aus, wenn man ein solches „Laberl“ verwahre. Im Notfall, besonders bei Krankheit, sind sie von heilsamer Wirkung. Auch gebe man davon, wenn es dessen bedarf, an Verwandte und Nachbarn ab. Das sei ein christliches Werk. Damit die „Laberln“ die vermeintliche Weihe annehmen, müssen sie vorher bezahlt werden, denn Geweihtes darf nicht verkauft werden.

Wenn auch das Wissen um diesen volksmäßigen Wallfahrtsbrauch weitgehend verloren gegangen zu sein scheint, so sollen sich doch auch heute noch vereinzelt Wallfahrer einfinden, um eine Semmel, die vorher in der Bäckerei gekauft wird, durch Einlegen in die Hand der Christusfigur „weihen“ zu lassen. Leute, die über Ortskenntnis verfügen, begeben sich mit einer gewissen Selbstverständlichkeit durch die unverschlossene Haustür direkt „zum Christus“; andere hingegen, die zum ersten Mal kommen und nur vom Hörensagen vom „Herrgott“ im Bäckerhaus etwas wissen, erkundigen sich im Bäckergeschäft mit vorsichtiger Zurückhaltung: „Es soll da was sein . . .“

⁹⁾ Othmar Wonisch, Geschichte von Mariazell (= Mariazeller Wallfahrtsbücher 1). Mariazell 1947, S. 50—51.

Besonderer Wertschätzung habe sich der „Christus“ bei den Ungarn erfreut, die bis in die neueste Zeit besonders am Bartholomäustag mit der großen, von Paul Esterhazy 1692 nach der Türkenbefreiung angeordneten, jährlichen „Eisenstädter Prozession“ nach Mariazell kamen. Unterihnen waren auch Zigeuner, die zum Zeichen besonderer Verehrung dem „Christus“ Kleider, Hemden und Stickereien zu stiften pflegten. Wir haben schon erwähnt, daß Frau Sophie Feischl noch einen Schultermantel aufbewahrt, den die Zigeuner gebracht haben sollen und der eine ungarische Widmungsinschrift trägt.

Manche auf den ersten Blick vielleicht absonderlich wirkende Meinung und Vorstellung knüpft sich noch an die Figur des „Brotsegnenden Heilands“. So meinte eine Wallfahrerin, man solle ihr nichts erzählen, sie wisse wohl „daß die Figur aus Teig ist...“ Andere Leute wiederum bilden sich ein, „man könne den ‚Christus‘ aufziehen, dann segne er das Brot.“

Hier machen sich wohl unkontrollierbare Assoziationen und Phantasievorstellungen geltend, wie sie für den privaten Charakter, den die volkstümliche, wallfahrtsähnliche Verehrung der Figur des „Brotsegnenden Heilands“ heute angenommen hat, kennzeichnend sein mögen. Doch soll man diesen nicht unbedingt einen tieferen Sinn absprechen. Wenn man zum Beispiel bedenkt, daß in zigeunerischer Tradition die Vorstellung lebt, wonach der Herrgott die Menschen aus Lehm oder Teig geformt und im Ofen herausgebacken habe, so ergeben sich zu den notierten Meinungen, daß die Christusfigur aus Brot bestünde, bzw. der vermeintliche Schöpfer der Spielfigur, der Bäcker Engelbert Feischl, diese womöglich nach einem Brotmodell geschnitzt habe, gedankliche Beziehungen, die hier jedoch nur noch angedeutet werden sollten.

6. Vergleich und Zuordnung.

Es ging uns in dieser Studie vor allem darum, den Mariazeller Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauch, in dessen Mitte die Spielgestalt des „Brotsegnenden Heilands“ steht, nach der Methode der intensiven volkskundlichen Monographie¹⁰⁾ zu beschreiben. Der von uns analysierte Brauchkomplex besitzt unseres Wissens kein vergleichbares Gegenstück. Wohl aber lassen sich zu den einzelnen Komponenten des Brauchganzen verschiedene Parallelen geltend machen, die schließlich eine Zuordnung der Gesamterscheinung ermöglichen.

¹⁰⁾ Marcel Maquet, *Guide d'étude directe des comportements culturels*. Paris 1953.

6. 1. Die volksliturgische Fußwaschung am Gründonnerstag. Die Armenfußwaschung am Gründonnerstag ist aus der klösterlichen Hausliturgie (z. B. Benediktregel Kap. 35 und 53) hervorgegangen, die neben der täglichen Armenfußwaschung und der abendlichen Fußwaschung der Brüder die besonders feierliche Form des „mandatum pauperum“ und des „mandatum fratrum“ am Hohen Donnerstag kannte.¹¹⁾ Beide Fußwaschungen — nach dem Anfang des Antiphons „Mandatum novum do vobis...“ als „mandatum“ bezeichnet — sind mit geringen Änderungen von den Bischofskirchen übernommen worden.¹²⁾ Seit dem 14. Jahrhundert erfolgte die Zusammenlegung beider Handlungen, wobei die Armenfußwaschung stärker hervortrat und den Ritus des mandatum fratrum an sich zog. Die Päpste Pius V. und Clemens VIII. erhoben schließlich Ende des 15. Jahrhunderts die Gründonnerstagsfußwaschung zur offiziellen Liturgie der lateinischen Kirche. Als Zeichen dienender Liebe und in Nachahmung der Fußwaschung, die Christus beim letzten Abendmahl an seinen Jüngern vorgenommen hatte (Jo. 13, 1—17) wurde demgemäß seit dem Spätmittelalter von den Päpsten, Bischöfen und Äbten am Gründonnerstag im Anschluß an die Meßfeier an zwölf oder dreizehn Pilgern oder armen Personen die liturgische Fußwaschung vorgenommen. Meist schloß sich an diese Zeremonie eine Bewirtung mit Speise und Trank sowie eine Beschenkung der Teilnehmer. Die feierlichen Fußwaschungen des Gründonnerstages an den Kaiser- (z. B. Wien) oder Königshöfen stellten gewissermaßen das weltliche Gegenstück zu der Kathedralliturgie dar. In der liturgischen Neuordnung der katholischen Kirche vom 16. November 1955 wurde der Vollzug der Fußwaschung auch in Pfarrkirchen empfohlen. Als Neuheit in der lateinischen Liturgiegeschichte hat überdies zu gelten, daß jetzt die Fußwaschung innerhalb der abendlichen Meßfeier des Hohen Donnerstags, nämlich im Anschluß an die Verkündigung des Evangeliums, stattfindet.

Die liturgische Fußwaschung am Gründonnerstag an den österreichischen Bischofssitzen und Abteien läßt sich mit vielen Beispielen belegen. Wenn wir von Wien und Niederösterreich absehen wollen, wo neben der kirchlichen Übung die glanzvolle Gründonnerstagszeremonie am Kaiserhof besonders hervortrat und in ihren mannigfachen Erinnerungsstücken noch im Gedäch-

¹¹⁾ Thomas Schäfer, Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie. Beuron 1956.

¹²⁾ id., Fußwaschung. in: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Auflage. Bd. 4 (Freiburg i. Br. 1960), Sp. 476—478

¹³⁾ Schmidt, s. Anm. 2

nis des Volkes fortlebt¹³⁾, scheint gerade die Steiermark sich diesbezüglich eine lebendige Tradition mit betont volksliturgischen Einschlag bewahrt zu haben. Der kirchliche Brauch wird hier nicht nur an der Grazer Domkirche¹⁴⁾ und den großen benediktinischen Abteien — z. B. Admont¹⁵⁾ und St. Gabriel zu Bertholdstein bei Fehring —, sondern auch in großen Stadt- bzw. Marktpfarrkirchen wie etwa in Judenburg¹⁶⁾, Leoben¹⁷⁾ oder Kirchbach¹⁸⁾ geübt. Der volksliturgische Brauch trägt hier noch die Züge der barocken Festgestaltung, die einerseits in der klösterlichen Tradition der Benediktinerorden eine Stütze gehabt hat und andererseits durch das Wirken der Jesuiten in das städtische Brauchtum gelangt ist. Die Darstellung dieses steirischen Karwochenbrauchtums muß einer anderen Studie vorbehalten bleiben. Wir müssen uns hier mit der Feststellung begnügen, daß an allen diesen Orten ungefähr die gleichen Brauchelemente zu beobachten sind, wie wir sie für den liturgischen Teil des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches herausarbeiten konnten: Fußwaschung durch den ranghöchsten Geistlichen an zwölf oder dreizehn armen, im Stifts- oder Pfarrbereich beheimateten Männern, die vielfach als „Apostel“ bezeichnet und für die Zeremonie in besondere Mäntel gekleidet werden, die in Schnitt und Farbe den barocken Bruderschaftskutten entsprechen. Theologen, hohe Beamte oder vermögende Mitbürger üben als „Apostelführer“ das Armenpatronat aus. Ein gemeinsames Mahl der „Apostel“ wird gehalten, wobei unter Umständen brauchmäßig festgelegte Spei-

14) Freundliche Mitteilung Dr. Sepp Walter, Leiter des Steirischen Volkskundemuseums, und Prälat Dr. Franz Puchas, Domprobst, beide Graz.

Franz Leskoschek, Der Gründonnerstag im steirischen Barock. In: Chronik zur Geschichte und Volkskunde der innerösterreichischen Alpenländer, Nr. 63 vom 12. April 1961 (Beilage zu Nr. 84 der Südost-Tagespost, S. 1f.)

15) Freundliche Mitteilung OStR. DDr. P. Adalbert Krause, Admont, und Dr. Karl Haiding, Leiter des Heimatmuseums Trautenfels, Stmk.

16) Freundliche Mitteilung Feldmarschalleutnant a. D. Ernst Klepsch-Kirchner, Museumsverein Judenburg.

17) Freundliche Mitteilung Kom.-Rat Wolfgang Haid, Leoben. — Wolfgang Haid, Lebendes Brauchtum in einer Industriestadt. In: ÖZV XVIII/67 (1964), S. 24. — Karl Amon, Die Fußwaschung zu Leoben als Ausdruck bürgerlicher und kirchlicher Armenpflege. In: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark. Sonderband 8 (Schule und Heimat... Hofrat Dr. Anton Adalbert Klein zur Vollendung des 70. Lebensjahres), Graz 1964, S. 97—104.

18) Hans Rohrer, Aus alten Verkündbüchern. In: Blätter für Heimatkunde, Bd. 30 (Graz 1956), S. 21.

sen verabreicht werden und eine traditionelle Beschenkung der Armen erfolgt. Und wenn schon nicht wie einst am kaiserlichen Hof oder an der Domkirche in Wien gedruckten „Specificationen“ mit den Namen und dem Alter der zwölf beteiligten Männer, bzw. Frauen aufgelegt werden, so gibt es doch überall eine Stelle oder eine Person, die die Personaldaten registriert und für die personelle Kontinuität des Brauches sorgt.

Die erste Komponente des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches, das heißt sein volksliturgischer Teil, steht also in deutlichem Zusammenhang mit einer ganzen Reihe gleicher Erscheinungen in der Steiermark, deren unverkennbar barockes Gepräge schon festgestellt werden konnte. Man wird somit nicht fehlgehen in der Annahme, daß der Mariazeller Brauch der Armenfußwaschung am Hohen Donnerstag in seiner volksliturgischen Ausgestaltung der benediktinischen Tradition angehört und von der Stammabtei St. Lambrecht in das Priorat Mariazell übertragen wurde. Während der Brauch in Mariazell gegenwärtig noch geübt wird, ist er jedoch in St. Lambrecht der Vergessenheit anheimgefallen.

6. 2. Die spielmäßige Darstellung des Letzten Abendmahles. Für die zweite bedeutende Komponente des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches, die spielmäßige Darstellung des Letzten Abendmahles, ergeben sich dagegen weder in der Steiermark noch in anderen Gegenden, die — wie etwa Berchtesgaden oder Beromünster¹⁹⁾ — verwandte Formen der benediktinischen Brauchpflege besessen haben oder immer noch besitzen, unmittelbare Parallelen. Wohl aber läßt sich der Mariazeller Spielbrauch einer großen Gruppe von textlosen, halbliturgischen Schaubräuchen zur Seite stellen, für die alle die Aufführungsform der „stummen Szene“ kennzeichnend ist. Hier sind etwa die Palmeselumzüge des Palmsonntags (z. B. in Thaur, Tirol, und Puch, Salzburg)²⁰⁾, das Ölbergspiel (z. B. Franziskanerkirche von Dietfurt, Bayern)²¹⁾, die Grablegung Christi am Karfreitag oder der Spielbrauch am Himmelfahrtstag (Tirol)²²⁾ zu erwähnen, in deren Mittelpunkt immer die künstlerische Plastik oder die bekleidete Gliederfigur einer Christusgestalt steht. In diesen szenischen Dar-

¹⁹⁾ Rudolf Kriss, *Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land. Berchtesgaden* 1963. S. 104.

Notker Curti, s. Anm. 7.

²⁰⁾ Wolfgang von Pfaundler, *St. Romedius. (= Sammlung Heilige aus Österreich Bd. 1)*. Wien—München 1961, S. 35—38. (Lit.)

²¹⁾ Paul Ernst Rattelmüller, *Ein bairisch Jahr*. München 1962. S. 39. Abb.)

²²⁾ *Ostern in Tirol*. Hg. v. Nikolaus Grass (= *Schlern-Schriften* Bd. 169) Innsbruck 1957, S. 115—122.

stellungen, die, wie gesagt, ohne gesprochenen Text überliefert sind und in denen das Handlungselement allein auf das augenblickliche Schaubarmachen der von der Überlieferungsgemeinschaft erwarteten Gestalten oder Gruppen besteht²³⁾, leben in fester örtlicher Bindung Formen der dramatischen Passionsfeier fort, für die verschiedene Ursprünge geltend zu machen sind. Während in diesen volksliturgischen Spielbräuchen einerseits noch die Tradition mittelalterlicher Frühformen des geistlichen Oster- und Christihimmelfahrtsspieles (Palmeselumzug, Auffahrtsspiel) fortleben, sind die anderen Vorstellungen (Letztes Abendmahl, Ölbergscenen usw.) als dramatische Szenen zu verstehen, die aus dem größeren Zusammenhang stationär oder ambulanter Passionsspiele der Barockzeit herausgelöst worden sind und sich als isolierte Spielbräuche ortsfester Art in vereinzelt erhalten haben über die Zeit der Aufklärung hinweg bis in die Gegenwart erhalten haben.

Bei der Beurteilung der Mariazeller Darstellung des Letzten Abendmahles wird man mit einer solchen Möglichkeit der Ableitung aus dem barocken Spielüberlieferung zu rechnen haben. Dabei ergeben sich zwei Wege.

In der Steiermark sind seit dem Hochmittelalter die Klöster und Stifte der Augustiner Chorherren und Benediktiner die Pflegestätten des liturgischen Schauspiels gewesen, aus dem in der Frühneuzeit die steirischen Passionsspiele von St. Lambrecht und Admont hervorgegangen sind²⁴⁾. Die Spiele der humanistisch-benediktinischen Klosterkultur haben ihrerseits innerhalb des Kultbereiches der Stifte den Boden für das spätere barocke Volksschauspiel bereitet. So gehen denn auch die bäuerlichen Aufführungen der Passion, die im steirischen Obermur- und Paltenal bis in die neueste Zeit stattgefunden haben, letzten Endes auf solche klösterliche Anregungen zurück. Auch aus Mariazell selbst liegen historische Nachrichten von Passionsspielen für die Zeit um 1820 vor²⁵⁾, die ihrerseits sicher von den St. Lambrechter Benediktinern, die seit der mittelalterlichen Mönchsniederlassung und auch während der Stiftsaufhebung von 1786 durch Joseph II. den Mariazeller Klerus stellten, hierher übertragen worden sind. Mariazell besitzt allerdings keine Textaufzeichnungen und szenische Beschreibungen, doch wird man wohl annehmen können, daß

²³⁾ Leopold Schmidt, Das deutsche Volksschauspiel. Ein Handbuch. Berlin 1962. S. 35 f.

²⁴⁾ Leopold Kretzenbacher, Passionsspiel und Christi-Leiden-spiel in den Südost-Alpenländern. Salzburg 1952. S. 51.

²⁵⁾ id., S. 56.

die Darstellung der biblischen Fußwaschung und des Letzten Abendmahles Christi — der Passionsszene also, die uns hier besonders beschäftigt — auf der Bühne des Wallfahrtsortes im 19. Jahrhundert etwa ebenso ausgeschaut hat wie noch im 20. Jahrhundert die Abendmahlsszenen der Bauernpassionen von St. Georgen in der Obersteiermark oder von Köstenberg in Kärnten, wofür Leopold Kretzenbacher ein eindrucksvolles Szenenphoto veröffentlichten konnte²⁶⁾: Eine langrechteckige, weißgedeckte Tafel, die quer in die durch Kulissen als Innenraum im Hause des Nicodemus ausgestaltete Bühne gestellt ist. Die Apostel in einfarbigen, barocken Bruderschaftskutten haben in strenger, frontaler Anordnung an der Tafel rechts und links vom Christus-Spieler Platz genommen, dessen Haupt von einem Strahlennimbus umgeben ist. Vor Christus steht ein Kelch auf der Tafel. Es bestehen hier also unverkennbare stoffliche und bildhafte Zusammenhänge zwischen den Bühnendarstellungen des bäuerlichen Volksschauspiels, das in dieser Landschaft in der St. Lambrechter „Passio domini“ (2. Akt: Letztes Abendmahl) des Johannes Geiger aus dem Jahr 1606 sein frühestes Vorbild hat²⁷⁾, und der „stummen“ Spielszene des Mariazeller Gründonnerstagsbrauches.

Wie eng die stofflichen Beziehungen zum barocken Volksschauspiel auch sein mögen, so weist die Aufführungsform des Mariazeller Spielbrauches doch noch in eine andere Richtung. Während nämlich das Bühnenspiel von handelnden und rezitierenden Personen bestritten wird, präsentiert sich das Tableau des Mariazeller Letzten Abendmahles teils als Figurszene, teils als „lebendes Bild“ ohne jegliches Text- und eigentliches Handlungselement. Diese Aufführungsform rückt diesen Spielbrauch in die Nähe der Passionsdarstellungen der Figuralprozessionen und Spielszenen, die im 17. und 18. Jahrhundert den kirchlichen Umzügen der Karwochen- und Fronleichnamtsfeier ihr Gepräge verliehen haben. Zahlreiche Nachrichten zeugen davon, daß auch die Steiermark zusammen mit anderen innerösterreichischen Landschaften von der barocken Spielbewegung der „figurierten Prozessionen“, die in den noch spätmittelalterlichen und dann besonders frühneuzeitlichen spanischen und portugiesischen „autos sacramentales“ ihr Vorbild hatten und als romanisches Kulturgut besonders durch die Angehörigen des Kapuziner- und Jesuitenordens als die wichtigsten Träger der katholischen Gegenreforma-

²⁶⁾ id., Abb. 4.

²⁷⁾ P. Othmar Wönisch, OSB, Das St. Lambrechter Passionsspiel von 1606. (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. IX). Wien 1957. S. 37—43.

tion den nördlichen Ländern vermittelt worden sind, erfaßt wurden. Plastische Bildwerke, stoffbekleidete, mitunter gelenkige Figuren auf Tragbühnen und Gruppen lebender Spieler zu Fuß oder auf Wagenbühnen waren die wichtigsten Darstellungsmittel für die „scenae mutae“ dieser Prozessionsspiele, in denen religiöse Stoffe zur Unterweisung und Erbauung des Volkes anschaulich dargestellt wurden. Zu den Prozessionenspielen standen auch die barocken Laienbruderschaften in enger Verbindung, die als eigentliche Träger dieses religiösen Gemeinschaftsbrauches gelten müssen und die ihrer Stellung gemäß auch mit besonderen Trachten (Kutten verschiedener Färbung) ausgestattet waren. Es hat sich für den Mariazeller Spielbrauch bisher keine unmittelbare Beziehung zu einem derartigen örtlichen Prozessionspiel aufzeigen lassen, doch setzen die sehr verwandten Züge, die sich für die Spielform und in gewisser Hinsicht auch für die Trägerschaft ergeben, solche Berührungen voraus.

Nach all dem Gesagten neigen wir zu der Annahme, daß der Mariazeller Spielbrauch in seiner gegenwärtigen Form als Annex zur liturgischen Fußwaschungsfeier des Hohen Donnerstags einmal in den Rahmen eines umfangreicheren Prozessionspielgeschehens gestanden ist. Karwochenandachten mit szenischen Umzügen in der Barockzeit sind für den hochberühmten Wallfahrtsort durchaus denkbar trotz des Schweigens der wohl zum größten Teil in Verlust geratenen Archive des Benediktinerpriorates. Derartige Prozessionen wären jedenfalls auch in Mariazell ebenso wie in anderen österreichischen Landschaften der josephinischen Aufklärung zum Opfer gefallen, deren Verfügungen gerade für diesen alten Wallfahrtsort von einschneidender Wirkung waren. Denn es wurden in Mariazell durch die kaiserlichen Verordnungen der Jahre 1772 und 1783 nicht nur sämtliche Wallfahrtsprozessionen verboten und alle Bruderschaften aufgelöst, sondern 1786 auch das Benediktinerstift St. Lambrecht aufgehoben und damit der Lebensnerv der Mariazeller Ordensniederlassung der Benediktiner sowie der von ihnen betreuten Wallfahrt abgeschnitten. In diesen Jahren setzte auch die Ausplünderung der Gnadenkirche ein²⁸⁾. Wiederholt kann man aber in der Geschichte die Beobachtung machen, daß die ländliche Bevölkerung sich den einzelnen Reformbestrebungen der Aufklärungszeit widersetzte und sich als Bewahrerin überlieferten Brauches und Kultes erwies. So gelangte immer wieder veräußertes und herrenlos gewordenes Kirchengut in privaten Besitz, wo es bisweilen pietätvolle Wertschätzung fand. Sollte die Spielfigur des „Brotsegnenden Heilands“

²⁸⁾ W on is ch, wie Anm. 9, S. 62 f., 66.

in Mariazell aus dem aufgelösten Prozessionsfond einer barocken Bruderschaft in die Obhut der Bäckerfamilie Feischl gelangt sein, wo ihr verehrungsvolle Pflege zuteil wurde und sie bessere Zeiten erwarten durfte, die ihr eine neue Funktion im Anschluß an den volksliturgischen Gründonnerstagsbrauches bot?

6. 3. Die wallfahrtsähnliche Verehrung der Spielgestalt. Unklarheiten ergeben sich auch bei der Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung der wallfahrtsähnlichen Verehrung der Spielgestalt, wie sie von uns notiert werden konnte. Da jegliche ältere Erwähnung hierüber fehlt, kann man wohl vermuten, daß dieser „Kult“ immer nur einem kleinen Personenkreis bekannt war und darüber hinaus keine breitere Anerkennung gefunden hatte. Dennoch lassen sich bei dieser Verehrung, die heute höchstens noch privaten Charakter trägt, typische Formen des allgemeinen Wallfahrtsbrauchtums erkennen. Das trifft zu sowohl für die Vorstellung von der apotropäischen Wirkung des Brotes, das nach Meinung des Volkes durch die Hand der Christusfigur gesegnet ist ²⁹⁾, als auch für die wallfahrtsbildende Kraft einer für die religiöse Anschauung und fromme Andacht geschaffenen Figuralplastik oder Spielgestalt. Die wallfahrtsmäßige Verehrung einer solchen Figur, die in Mariazell unter den besonderen örtlichen und zeitlichen Voraussetzungen sozusagen in den Anfängen stecken geblieben ist, konnte sich anderswo unter weitaus günstigeren Bedingungen durchaus zu einem blühenden Kult entwickeln. Das prägnanteste Beispiel hierfür bietet uns wohl das bayerische Gnadenbild des „Geißelten Heilands“ in der Wies-Kirche, das einmal als Figur für die Karfreitagsprozession des Ortes Steingaden geschaffen worden war ³⁰⁾.

²⁹⁾ Eckstein, Artikel „Brot“. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I (Berlin—Leipzig 1927). Sp. 1590 ff.

³⁰⁾ Torsten Gebhard, Christus an der Geißelsäule; Karfreitagsprozession Augsburg 1747. In: Hugo Schnell, Bayerische Frömmigkeit, Kult und Kunst im 14. Jahrhunderten. München—Zürich 1965. S. 89, Tafel 336, 338.

Das Onuphrius-Fest in Sutera, Sizilien

(Mit 8 Abbildungen)

Von Rudolf Schenda

I. Ursprung des Onuphrius-Kultes in Sutera

„Gegenüber (von Fontana Fredda) hängt das alte Sutera traurig an einem Felsen und Campo Franco von der anderen Seite. Das Tal ist ein wahrer Hesperidengarten und die Segensgegend wimmelt von elenden Bettlern, vor denen ich keinen Fuß vor die Tür setzen konnte.“ So schreibt der große Spaziergänger Seume¹⁾, einer der wenigen deutschen Reisenden, die den Weg, abseits der Straße nach Agrigento, zu dem genannten Bergstädtchen gefunden haben. Der Hesperidengarten ist heute Sitz einer norditalienischen chemischen Fabrik, während sich auf dem Berg die sozialen Verhältnisse kaum gewandelt haben. Neben dem geographischen und dem sozialen Aspekt bleibe der eines freudlosdüsteren, in sich gekehrten Menschenschlages nicht unerwähnt. In der Dürre des Sommers bieten Stadt und Landschaft ein trostloses, bedrückendes Bild.

Die heute in Sutera verehrten Reliquien des hl. Onuphrius²⁾ haben zu phantasievollen historischen Spekulationen Anlaß gegeben. Der Geschichtsschreiber der Stadt, A. Vaccaro, erklärte im Jahre 1881, gestützt durch das zweifelhafte Zeugnis des barocken Onuphrius-Biographen Propono und dessen Nachahmers Simi³⁾,

¹⁾ G. Seume, *Mein Spaziergang nach Syrakus* (1803). München, 1962, S. 145.

²⁾ Auf die Vita des Heiligen (MPL 73, col. 211/22 und AASS Junii II, p. 527/33; vgl. auch BHL II, p. 916 und BHG II, p. 155/58) und ihre volkssprachigen Bearbeitungen sowie auf die Ausbreitung des Onuphriuskultes in Sizilien (schon vor den Kreuzzügen) kann hier nicht eingegangen werden. Die größeren Zusammenhänge sollen später ihre Darstellung finden.

³⁾ Pietro Propono, *Vita e miracoli del glorioso S. Onofrio Anacoreta, Re di Persia potentissimo, Principe tra i eletti appo Dio*. Palermo 1681, 4^o, 8 fol. n. n., 215 p., 20 Kupfer. Vgl. S. 141. — B. Simi, *Vita del glorioso anacoreta S. Onofrio*. Napoli, Miranda, 1841.

Onuphrius sei ein Jünger des Apostels Petrus gewesen und um das Jahr 33, bzw. 56 nach Sizilien gekommen, um die Einwohner von Sutera und Umgebung zu bekehren⁴⁾. Vaccaro setzt die Christianisierung Suteras durch Onuphrius in das Jahr 57. Dieser Jünger des Petrus könne freilich — darüber sind sich die Biographen einig — nicht der Anachoret gewesen sein, der ja von 190 bis 280 gelebt habe und persischer Prinz gewesen sei, und die Reliquien des letzteren seien schließlich die in Sutera verehrten. Vaccaro unterdrückt in dieser Darstellung geflissentlich ein Verdikt des Paters Ottavio Gaetani aus dem Jahre 1617 (und auch Propono hatte diesen Zweifler verachtet), das auf die Christianisierungslegenden der Städte Agira, Sciacca, Sutera und Paternò durch Philippus, Calogero, Archirion und Onuphrius folgendermaßen eingeht: „exploratum quidem mihi, quod Acta, vulgusque, et recentium scriptorum nonnulli memorant: Archirionem & Onuphrium Evangelij causa in Siciliam a B. Petro missos, una cum Philippo, et Calogero. Dioceses etiam inter eos partiuntur: Philippo Agyram tribuunt, Saccam Calogero, Archirioni et Onuphrio Suteram, et Paternionem: quorum virtute Daemonum cohortes loco pulsae, oppidanis ad fidem conversis. Sed illa Acta iudicio nostro falsa: vulgus ut mos, errat: eoque subnixi, scriptores, una ruunt.“ Und von der in Sutera ebenso hochgehaltenen Paulinuslegende hält Gaetani noch weniger: „aniles fabulas isthaec puta“⁵⁾. Vaccaro hielt trotz dieser schon früh vorgebrachten Zweifel eines bedeutenden Hagiographen die genannten Herren („i sullodati autori“) für vertrauenswürdiger, da diese doch fleißige und intelligente Männer gewesen seien.⁶⁾ Aber schon vor ihm hatte ein bedeutenderer Historiker, nämlich Rocco Pirri in der 1630/43 erschienenen „Sicilia Sacra“ die Zweifel des Gaetani verschwiegen, während er den Rest der zitierten Stelle für Gaetanis feste Überzeugung ausgibt⁷⁾. Pirri berichtet auch nach dem Vater der sizilianischen Geschichtsschreibung, Tommaso Fazello, daß zu Sutera neben den Reliquien der Heiligen Paulinus, Petrus M.,

4) A. Vaccaro, Cenni storici della città di Sutera. Napoli, F.lli Carluccio, 1881.

5) P. Ottavio Gaetani, Idea operis de vitis siculorum sanctorum, famave sanctitatis illustrium. Palermo, Simeoni, 1617, 4^o, 152 p.

6) Vaccaro, a. a. O. S. 39. Der Verf. meint auch, der Abt Vella (vgl. G. Pitrè, L'abbate Vella e la sua famosa impostura. In: La vita in Palermo cento e più anni fa, II, Firenze 1950, S. 342/56) könne doch nicht gar so betrügerisch gewesen sein, wie die Gelehrten behaupten, und er zitiert daher viele Seiten lang dessen arabischen Lügenkodex.

7) R. Pirri, Sicilia Sacra. Palermo 1733, S. 744/45.

Cosmas, Damian und Archirion in einem Silbersarg auch „integrum corpus S. Onuphrii“ aufbewahrt wird⁸⁾, und mit diesen Reliquien müssen wir uns in einen kaum weniger zweifelhaften Abschnitt der Geschichte des Onuphrius von Sutera wagen.

Die Geschichte dieser Reliquien wird in einer noch nicht alten Studie über die volkstümlichen Überlieferungen Suteras⁹⁾ folgendermaßen dargestellt: Federico Chiaramonte von Civitavecchia erhielt 1220 von Papst Honorius III. die Reliquien der Heiligen Paulinus, Onuphrius und anderer geschenkt. Diese gingen an den Papst zurück, als Chiaramonte ohne Erben starb. 1336 trat der Graf von Modica, Matteo Chiaramonte, das Erbe Federicos an und erhielt auch die Reliquien von Rom zurück. Als Matteo hörte, sein Vetter Giovanni III. di Chiaramonte, Baron von Sutera, habe auf dem Berg seiner Stadt eine Kirche errichten lassen, schenkte er diesem die Reliquien der Heiligen Paulinus, Onuphrius, Archirion, Petrus M. und Damian für die neue Kirche. 1498 wurden diese Reliquien durch die spanische Familie Pujades in einem silbernen Schrein untergebracht.

Der Historikus Vaccaro hatte diese klar scheinende Darstellung durch die Gestalt eines Enrico, des Sohnes des Matteo von Modica (1. Hälfte des 14. Jhds.) stark verwirrt, indem er behauptete, dieser Enrico habe an Papst Gregor X. (1272/76) eine Bittschrift um Rückgabe der Reliquien gesandt. Doch auch in der neueren Darstellung Di Carlos bleibt einiges zu prüfen. Zunächst einmal war Federico Chiaramonte nur insofern mit Civitavecchia verbunden, als eine Schenkungsurkunde für ihn zur Zeit Honorius' III. dort gegeben wurde. Die guten Beziehungen der Chiaramonte zum päpstlichen Stuhl liefen über Nicolaus von Chiaramonte, den Bischof von Tusculum, der 1219 von Honorius zum Kardinal ernannt worden war¹⁰⁾. Die Chiaramonte müssen, wie ihre Zeitgenossen, einen starken Hunger nach Reliquien gehabt haben. Jedenfalls ist ihnen auch der Erwerb des Kruzifixes von Palermo, das man dem Nikodemus zuschrieb, und des angeblich von Lukas

⁸⁾ Andere Onuphrius-Reliquien wurden in Rom zu S. Onofrio (ein Arm und ein Fuß) und in München (die Hirnschale) verehrt. Auch heute noch dürften Reliquien des Heiligen in Europa verstreut zu finden sein.

⁹⁾ Calogero Di Carlo, *Sutera e le sue tradizioni popolari*. Tesi di laurea, Univ. di Palermo, Fac. di Lett. e Fil., 1956/57. (Masch. Dissertation im Museo Pitrè, Palermo).

¹⁰⁾ C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, I, 1913, S. 5.

gemalten Bildes der Madonna zu danken¹¹⁾. Mit den Reliquien und Bildern übernahmen sie auch die dazugehörigen Ursprungslegenden, die sich bis heute gehalten haben.

Nicht unwichtig im Zusammenhang mit dem Reliquienhandel zwischen Honorius und den Chiaramonte ist das Zeugnis des Kirchenhistorikers Ughello¹²⁾. Er druckt eine Schenkungsurkunde dreier Kardinäle, darunter Nicolaus' von Chiaramonte vom 6. September 1220, gegeben zu Civitavecchia, ab. In Anbetracht der glorreichen Abstammung und der kämpferischen Aufgaben im Angesicht der Sarazenen werden hier „aliquae devotae et sanctissimae reliquiae“ dem Frederico von Chiaramonte vermacht, darunter zwar Partikel vom Kreuzesholz, von der Dornenkrone, von Aarons Stab, Johannes des Evangelisten Hand, Sebastians Pfeil, Petri Gefängniskette und Lorenz' Rost, aber nichts von Onuphrius. Diese Reliquien nun wurden später von Enrico von Chiaramonte, Admiral des Sizilianischen Reiches und Pfalzgraf, nach Gaeta gebracht, weil Enrico in den Kriegen mit König Martin von Aragon, also im ersten Jahrzehnt des 15. Jhds., aus Sizilien vertrieben worden war. Er hatte die Reliquien von seinem Vater Matteo bekommen, um sie wiederum an seinen Sohn Federico weiterzugeben, was auch dem Willen des damaligen Papstes, Gregors XII. entsprach. Kardinal Johannes von Ragusa bestätigte am 4. Mai 1412 dem Enrico von Chiaramonte die Authentizität der obengenannten von Sizilien nach Gaeta gebrachten Reliquien¹³⁾. Andere Akten zum Reliquienhandel der Chiaramonte sind bisher nicht bekannt geworden. In den von Ughello zitierten Dokumenten tauchen die Onuphrius-Reliquien nicht auf.

II. Die Onuphrius-Reliquien in Sutera

Es geht hier nicht darum, Existenz oder Nichtexistenz, Echtheit oder Unechtheit der Onuphrius-Reliquien zu beweisen. Phantastische Züge weist die Geschichte des Onuphrius von Sutera jedenfalls in genügender Zahl auf, und wenn hier jetzt der früher genannte Propono ausführlicher zitiert wird, so weiß der Leser,

11) V. Auria berichtet in seinem Diario unter dem Jahre 1647 (in: Biblioteca Storica e Letteraria di Sicilia III, 1871, S. 41) von S. Angelo Carmelitano, daß dieser Kruzifix und Marienbild von Jerusalem nach Rom brachte, wo sie in den Besitz der Chiaramonte übergingen. Nach O. Gaetani, Ragguagli delli ritratti della Santissima Vergine, Palermo 1664, S. 35/36 und Fig. Nr. 9 gab Papst Honorius das ihm von S. Angelo gebrachte Marienbild an Federico Chiaramonte weiter.

12) F. Ughello, Italia Sacra sive de Episcopis Italiae. Venezia 1717, I, Sp. 232/34.

13) Ughello, a. a. O.

daß nicht alle Behauptungen dieses stark von prunkhaft-spanischer Hagiographie beeinflussten Onuphrius-Biographen für bare Münze genommen werden dürfen.

Propono¹⁴⁾ hatte sich zunächst einmal mit Fazello auseinanderzusetzen, der im Zusammenhang mit Sutera nur vom hl. Paulinus, nicht aber von Onuphrius spricht, und er meint, Fazello habe zwar nur Paulinus genannt, aber damit doch alle in Sutera verehrten Heiligen gemeint. Die angebliche Oberflächlichkeit des Fazello beweist aber, daß Onuphrius um die Mitte des 16. Jhds. („De rebus siculis“ erschien 1558) noch eine untergeordnete Rolle im Kreis der verehrten Heiligen spielte.

Nach Propono befanden sich die Onuphrius-Reliquien zunächst in dem 1498 von den Pujades erbauten Silberschrein des hl. Paulinus — ein weiterer Hinweis also auf die Dominanz dieses heute untergeordneten Heiligen. Erst 1649 wurde dem Onuphrius auf Kosten der Stadt ein eigener Schrein erbaut. Man legte damals zu den Reliquien drei Dokumente aus den Jahren 1581, 1629 und 1649, die — freilich ein wenig spät — die Echtheit der Reliquien konfirmieren sollten. Am 24. Juli 1649 wurde unter Leitung des Generalvikars Giuseppe Traijna, dem Bruder des damaligen Bischofs von Agrigento, Francesco Traijna, in Sutera der alte Schrein in Gegenwart des Volkes geöffnet. Dieser bestand aus Holz, war mit Silberblech beschlagen und mit Gold und silbernen Statuetten verziert. Innen fanden sich drei kleinere Schreine aus flandrischem Zinn mit Namen und dem Datum 1629. Die Namen waren: S. Onofrio, S. Paolino und S. Archileone.

Im Onofrio-Schrein lag ein Säckchen aus karmesinrotem Damast, das mit seidenen, türkis- und strohfarbenen Bändern umschnürt war. Die Reliquien in dem Säckchen waren in Baumwolle, roten Seidenstoff und Papier und dann noch einmal in zwei Leintücher eingewickelt. In diesem Schrein fand sich kein Schriftstück, dafür aber zwei in dem S. Paolino. Das erste Dokument vom 5. 6. 1581 berichtet von einer Untersuchung, die Monsignore D. Antonio Lombardo, Bischof von Agrigent, damals anstellte. Er bestätigt, daß die Reliquien in den entsprechend bezeichneten Schreinen den Heiligen Onofrio, Paolino und Archileone gehören und nennt dann zuerst die einzelnen Reliquien des S. Paolino. Der Onuphrius-Schrein enthielt im Jahre 1581 sieben Backen- und fünf Schneidezähne in rote Seide gewickelt, neben 240 großen und kleinen Knochen. Im Schrein des hl. Archirion lagen neben den üblichen Zähnen und Knochen auch ein Sehnen, zwei Hautstückchen und Zähne, die dem hl. Petrus M. gehören sollten. Dar-

¹⁴⁾ Propono, a. a. O., S. 129/33.

auf folgt in diesem Schriftstück eine lange Liste von Zeugen und das Siegel des Antonius Ep. Agr.

Im zweiten Dokument vom 22. 6. 1629 wird bestätigt, daß der vom Erzbischof Francesco Traijna abgesandte Can. Desiderio Alberti die Reliquienschreine unversehrt vorgefunden hat. In diesem Schriftstück werden die Reliquien noch einmal aufgezählt: zuerst die des S. Paolino, dann der SS. Damiano, Onofrio, Archileone und Pietro Martire. Im Onuphrius-Schrein zählte man 1629: sieben Backenzähne und fünf Schneidezähne in rote Seide und viele andere Fragmente in eine andere rote Seide gewickelt. Im ersten Fach des Schreins lagen ein Stück Kinnlade mit drei Backenzähnen neben 102 anderen Reliquien, im zweiten Fach 36 Rippenstücke und andere Reliquien, im dritten Fach 90 Fragmente und ganz erhaltene Reliquien und im vierten Fach schließlich 20 große, in Baumwolle gewickelte und auf einem Leintuch ruhende Reliquien. Die Reliquien sind also gegenüber 1581 mehr geworden, und erst hier hört man, daß der Schrein vier übereinanderliegende Fächer enthält.

Nun ins Jahr 1649: Die Reliquien wurden wieder gezählt und vollständig vorgefunden. Die Fächer wurden dann umgestellt: das erste Fach an die Stelle des vierten und umgekehrt, das dritte an die Stelle des zweiten und umgekehrt. Die roten Päckchen wurden obenauf gelegt. Einen Tag lang zeigte man diese Reliquien dem Volke, um sie dann, in dem flandrischen Zinnschrein, in den neuen Silberschrein zu stellen, wo sie heute noch ruhen. Der ganze Vorgang wurde protokollarisch festgehalten und von zahlreichen Zeugen (Propono, p. 188) unterzeichnet.

Die Geschichte einer vereinzelt Onuphrius-Reliquie soll hier illustrieren, welche Kraft die Sizilianer des 17. Jhds. solchen heiligen Überresten zuschrieben: Eine gewisse Marc' Antonia aus S. Stefano hatte aus Rom verschiedene Reliquien, darunter ein Stück Haut des hl. Onuphrius mitgebracht. 1641 erkrankte in S. Stefano Frau Margarita d'Alonga schwer und bekam daher von ihrer Bekannten Marc' Antonia die genannte Reliquie. Das Fieber hörte sofort auf, und dem Hautstückchen wuchsen viele lange, weiße Haare. Der Erzpriester bestätigte das Wunder, bemerkte auch, daß die Haare immer weiter wuchsen und berichtete davon dem Bischof von Agrigento, Francesco Traijna, mit der Bitte, die Reliquie zur öffentlichen Verehrung in seiner Hauptkirche ausstellen zu dürfen. Wenn der Priester die Reliquie ins Wasser tauchte und dieses Wasser Kranken zu trinken gab, so wurden sie gesund. Die Haare wurden so lang wie ein Fingerglied und wuchsen auch weiter, wenn man sie abschnitt. (Propono, p. 164/65).

Die große Sammlung von Reliquien in den Schreinen von Sutura mußte demnach eine viel stärkere Wunderkraft besitzen. Vor allem vor 1649, als die Überreste von fünf Heiligen noch in einem einzigen Schrein konzentriert waren, geschahen viele Wunderzeichen. Eine Reihe von Heilungen wurde durch das Öl in der Lampe bewirkt, welche vor ihrer Ruhestätte brannte. Propono zählt u. a. folgende Mirakel auf (p. 166/177):

1. Paolino Nicastro wurde 1625 durch das Öl von der Pest, die er sich in Castronovo geholt hatte, geheilt.

2. Ein vierjähriges schwächliches Kind lernte während der Messe in der Kirche der Heiligen laufen.

4. Ein Einäugiger rieb sein blindes Auge mit dem Öl ein und wurde sehend.

5. Ein blindes Mädchen trug einen Krug Öl für das ewige Licht auf den Berg und wurde sehend.

6. Ein verkrüppeltes Wickelkind wurde beim Klang der Kirchenglocken gesund. (Bei Nr. 4, 5 und 6 handelt es sich um Kinder desselben Stefano Cannella!)

9. Ein Felsbrocken stürzte vom Berg auf ein dünnes Dach, ohne dieses zu beschädigen und grub sich dann tief in die Straße ein.

13. Eine Frau aus Racalmuto, vor zehn Jahren durch Zauberwerk krank gemacht („con una fattucchiaria ammaliata“), ging, als alle anderen Mittel nichts nützten, zur Kirche, spuckte ein Stück Lunge von der Größe einer Hand aus und wurde völlig gesund.

14. Bei der Osterdienstagsprozession stürzte ein Haus auf eine Gruppe zuschauender Frauen, ohne den geringsten Schaden anzurichten.

15. Auf eine Piazza herunterstürzende Felsbrocken beschädigten keinen der großen und kleinen Männer, die sich dort zu ihrem Vergnügen („a loro diporto“) aufhielten.

16. 1648 stürzten Felsbrocken auf eine Schule, ohne dem Lehrer und den Kindern Leid zuzufügen.

20. Vor einem großen Bergrutsch, der einen Teil der Häuser im Giardinello-Viertel unter sich begrub, gelang es allen Einwohnern der Gegend, sich und ihr Hab und Gut zu retten.

*

Heute wird der Silberschrein von 1649, eine kostbare handwerkliche Arbeit, in dem Santuario auf dem Berge über der Stadt aufbewahrt und nur zum Fest in die Stadt hinuntergebracht. Er ist 95 cm lang, 65 cm breit, 1,30 m hoch. Die Spitze

bildet eine 35 cm hohe, auf dem rechten Bein kniende Statuette des Heiligen. An den oberen vier Ecken des Schrein-Deckels halten vier Putten Wappenschilder. Diese zeigen jeweils eine Krone (die des Heiligen) über einem Berg (dem von Sutera) und die Inschrift: Sotera Ingen(e)s ac Subtilissima Civitas mit der Jahreszahl 1649. An den Längsseiten zwischen diesen Putten sind links und rechts die Attribute des Heiligen, Krone und Szepter angebracht. Der Schrein selbst ist an den Ecken mit Engelsfiguren geziert, deren vorgewölbte Leiber in die geschwungenen Füße des Schreins auslaufen. An der zentralen Ausbuchtung des Kastens finden sich ringsherum sechs in Silberblech getriebene Halbreiefs mit Szenen aus dem Leben des Heiligen: (vorn) Onuphrius wird ins Feuer geworfen, (links vorn) Der König bringt das Kind ins Kloster, (l. hinten) Onuphrius gibt dem Jesuskind Brot, (hinten) Ein Engel bringt Onuphrius die Eucharistie, (rechts hinten) Ein Engel zeigt Paphnutius den Weg zu Onuphrius, (r. vorn) Tod des Heiligen mit Paphnutius und zwei Löwen. Jedes dieser Bilder mißt $27 \times 16,5$ cm.

III. Der Festverlauf

Dieser Schrein stellt den Mittelpunkt des Onuphrius-Festes von Sutera dar, das alljährlich am ersten Sonntag im August gefeiert wird, weil an diesem Tage, im Jahre 1641, eine Translation erfolgte. Die Suteresen haben es auf diese Weise fertiggebracht, ihr Fest vom 12. Juni in den sizilianischen Festmonat, ja sogar in die „Quindicina“ der Himmelfahrt Mariae (1.—15. August) zu verlegen, in welcher Zeit täglich in irgendeiner sizilianischen Stadt ein bedeutendes Fest gefeiert wird. Die Verlegung hatte wohl vor allem praktische Gründe, insbesondere im Hinblick auf den Jahrmarkt.

Die Organisation des Festes obliegt einem Komitee, das aus den trefflichsten Männern der Stadt unter Leitung des Bürgermeisters und des Stadtpfarrers besteht. Der Onuphriustag ist ein Höhepunkt im Festkalender von Sutera, der folgendermaßen aussieht:

- um den 17. Januar: S. Antonio Abate
Karf Freitag
- Osterdienstag: S. Paolino (mit Viehmarkt)
- 6. Mai (sic): Kruzifixfest
Fronleichnam
- 1. Sonntag im August: S. Onofrio (mit Jahrmarkt)
- 15. August: Madonna del Carmelo
- 4. Oktober: S. Francesco d'Assisi.

Das Festprogramm zu Ehren des Wüstenheiligen bietet folgende Höhepunkte: Am Samstagabend zwischen 19,30 und 20 Uhr tragen kräftige junge Männer den Reliquienschrein mit vielen Begleitern aus dem Sanktuarium vom Berge hinab in die Stadt und stellen ihn in der Stadtpfarrkirche S. Agata am Altare auf. Das Ereignis wird mit einer Abendandacht feierlich begangen. Bis vor wenigen Jahren wurden zur Erinnerung an die Feuerprobe des Heiligen links und rechts vom Wege, den der Schrein durchzog, Feuer angezündet. Auch in den Nachbarorten steckte man Grufffeuer in Brand. Dieser Brauch wurde aufgegeben, seitdem man versucht hat, den Berg mit Nadelhölzern teilweise aufzuforsten.

Am Sonntagmorgen werden die Einwohner der Stadt von Böllerkrachen geweckt. Um 8.30 Uhr hält der Pfarrer eine Messe mit Predigt und allgemeiner Kommunion; um 11 Uhr wird ein Hochamt zelebriert. Nach dieser Messe beginnt die Prozession mit dem Onuphrius-Schrein durch einen Teil der Stadt. Sie dauert bis gegen 13 Uhr. Nach der langen Mittagspause trägt man den Schrein, abends zwischen 18 und 19 Uhr auf den Berg zurück. Das Fest endet in der üblichen Weise mit einem Feuerwerk.

Zu diesem sonntäglichen Programm gehören aber auch Erscheinungen, die zum kleineren Teil für Sutura typisch, zum größeren in ganz Sizilien verbreitet sind. Der Heilige wird besonders von Schwangeren, Gebärenden, unfruchtbaren Frauen angerufen.¹⁵⁾ Mütter wenden sich an ihn, wenn die Kinder — vor allem die Buben — ein Bruchleiden haben oder wenn sie in ihrer Entwicklung zurückbleiben. Frauen und Kinder tragen aus Verehrung für den Heiligen schwarze Kleider, angeblich, weil die Klostertracht des Heiligen eine schwarze war.¹⁶⁾ Die Anrufung des Heiligen durch kinderlose Frauen erfolgt nach dem Vorbild von Onuphrius' Mutter Pelagia; seine Wirksamkeit in der Pädiatrie leitet man aus der Robustheit seiner frühen Jugend ab.

Vor dem Hochamt singen die Frauen in der Agathenkirche den „Rosario“, einen Onuphrius-Rosenkranz, der aus zwei Strophen besteht:

- I. E lodammu di continuu
Santu Nofriu e San Paolinu.
E lodammu 'n tutti l'uri
Li nostri Santi protetturi.

¹⁵⁾ Eine besondere „Preghiera a S. Onofrio per le donne gestanti“ findet sich in P. Alessandro Carrubba: Vita di S. Onofrio, vgl. unten unter Giovannina Carrubba, S. 73/74. Den Schwangeren wird empfohlen, täglich drei Pater, Ave und Gloria zu Ehren des Heiligen zu beten.

¹⁶⁾ ebd. S. 23, Anm. 2.

II. Santu Nofriu r'arimita
Protettori 'n morti e 'n vita,
Pì la vostra pinitenza
Datici aiutu e pruvvidenza. 17)

Die erste Strophe wird, wie beim marianischen Rosenkranz das Ave, zehnmal, die zweite — wie dort das Pater — einmal gesungen und die ganze Gebetsgruppe fünfmal wiederholt.

Die überfüllte Kirche ist mit bunten Vorhängen, herabhängenden Schleifen und Bändern geschmückt. Der Reliquienschrein steht über dem Altar, auf dem rechts und links neben der zugehängten Madonna del Monte die Heiligen Lucia und Agata dargestellt sind.¹⁸⁾ Der Beginn des Hochamtes wird durch Trommelwirbel angekündigt. Die Orgel spielt einen Festmarsch, wie man ihn bei uns gewöhnlich von Karussell-Organen hört. Während der Opferung gibt der Organist ein lustiges Stück im Dreivierteltakt zum besten. Bei der Wandlung übertönen sich Trommelwirbel, Glockenläuten und Böllerschießen.

Auf dem Platz vor der Kirche nimmt inzwischen das Treiben des Jahrmarktes seinen Fortgang. Es gibt mehrere Buden mit Plastikspielzeug — traditionellerweise bekommen die Kinder zum Fest ein neues Spielzeug —, einen Stand mit Haushaltswaren, einen mit Werkzeugen, einen anderen mit Sattel- und Geschirrzug und Seilerwaren, einen mit Textilien. In einer angrenzenden Straße sind Porzellanwaren auf dem Boden ausgebreitet. Beim Geschirr scheinen kitschige Dessins stark gefragt zu sein. 1963 war das Angebot an Sonnenbrillen weit stärker als im Vorjahr; sie werden als Modewaren verkauft. Ungewöhnlich, das heißt nicht auf allen sizilianischen Jahrmärkten zu finden, ist ein Stand mit Kupferkesseln; umgekehrt vermißt man in Sutera einen Verkäufer von Hafnerwaren aus Collesano oder aus Agrigento. Die Händler stammen aus Caltanissetta, Lercara, Friddi, Serradifalco und Agrigento, also aus den umliegenden größeren Städten; der billige Jakob, leider kein Original („Das verkauf

¹⁷⁾ Ähnliche „rosari“ werden am Fest der Kreuzauffindung (3. 5.), an Fronleichnam, an Weihnachten, am Immacolata-Fest und an S. Giuseppe von den Frauen gesungen. Texte bei Di Carlo, a. a. O., S. 89/91.

¹⁸⁾ Als Beispiel für den Heiligenhimmel kleiner sizilianischer Gemeinden seien hier die anderen Heiligen auf den Seitenaltären der selben Kirche aufgezählt: S. Nicolaus v. Bari, S. Antonio Abate, S. Joseph, S. Antonio di Padova, Hl. Herz Jesu, zwei Madonnen mit Jesuskind, Kruzifix, S. Pasquale und S. Johannes Bosco. In der linken vorderen Seitenkapelle hängt ein ungepflegtes, etwa 2 × 3 m großes Ölbild des hl. Onuphrius: er empfängt knieend vom Engel die Eucharistie. Unter dem Altartisch des S. Pasquale liegt ein hölzerner, blutig bemalter Corpus, der in der Karfreitagsprozession herumgetragen wird.

ich nicht für 500, das verkauf ich nicht für 400, . . . das verkauf ich für nur 100 Lire!“) war 1963 ein Vertreter aus Mailand. Geht man die Via Roma hinunter, gelangt man auf ein Plätzchen, das als Vergnügungszentrum anzusehen ist. Dort sind vier oder fünf Schießbuden aufgebaut, eines der letzten handgetriebenen Kinderkarussells (aber mit Autos und Motorrollern besetzt) Europas, eine Kraftprobe-Maschine (man schiebt ein auf Räder montiertes Gewicht eine schiefe und wacklige Ebene hinauf) und mehrere Spieltische mit sechs Nummernfeldern, die nur von Kindern umlagert sind: die Spieler setzen dabei eine kleine Münze auf eines der Felder und der Spieltischbesitzer würfelt oder kreiselt eine Zahl: wer auf diese gesetzt hat, bekommt den ganzen Einsatz; wenn keiner auf diese gesetzt hat, fällt der Einsatz dem Spielbesitzer zu, der nie verliert, aber oft gewinnt.

Die Musikkapelle, die man (1962) aus der Stadt Cammarata entliehen hat, spielt auch während der Messe in den Straßen der Stadt. Die Märsche dringen laut durch das weitgeöffnete Kirchenportal.

Nach der Messe wird der Schrein mit lautem Rufen vom Altar genommen. Die Männer montieren die beiden Tragbalken an und tragen diese „Bara“ zum Seitenportal hinaus, während draußen die Böller krachen. Auf dem Kirchplatz wird der erste Halt gemacht. Ein Mann klettert auf die Bara, die weiter auf den Schultern der Träger bleibt, um die kranken Kinder zum Berühren und Küssen der heiligen Figur emporzuheben. Während dieser Zeremonie rufen die Umstehenden — es sind in überwiegender Mehrzahl Männer mit entblößtem Haupt; die Frauen halten sich im Hintergrund — bei jedem Kinde „Grazia, Santu Nofriu“. Der Mann auf der Bara arbeitet nachlässig; meist läßt er das Kind nur in die Nähe des Heiligen geraten. 1963 gab er das heiße Werk nach kürzester Zeit auf, läutete das Glöckchen zum Weitermarsch und ließ ein Dutzend Kinder unerhoben.

Die Prozession durch einen Teil der Stadt dauert nur etwa eine halbe Stunde. Die Musikkapelle spielt unablässig. Die Prozession wird von zwei Trommlern angeführt; hinter ihnen gehen zwei Priester. Dann folgt die von etwa 10—12 Männern getragene Bara mit dem Schrein, dahinter die Musik, darauf die Frauen mit Kindern auf den Armen, schließlich die Menge des Volkes. Unterwegs wird an besonderen Stellen, zumeist Plätzen, mehrfach Halt gemacht, um wieder den Kindern Gelegenheit zur Berührung mit dem Schrein zu geben.

Bei der Rückkehr zur Kirche krachen wieder die Böller. Der Schrein wird in der Mitte der Kirche abgestellt. Die Prozessions-

teilnehmer begeben sich nach Hause zum Mittagessen; die Familienväter kaufen auf dem Heimweg eine Wassermelone.

Die Mittagspause erstreckt sich wegen der großen Hitze — Temperaturen von 35° C im Schatten sind keine Seltenheit — bis zum frühen Abend. Erst wenn der Weg zum Berg hinauf im Schatten liegt, zwischen 18 und 19 Uhr, wird der Schrein, wieder von Trommlern, Musik, Geistlichen und viel Volk begleitet, zunächst durch die engen Gassen auf der Rückseite des Berges bis zur Piazza del Carmine getragen. Die Kapelle spielt einen Abschiedsmarsch. Die meisten Leute bleiben mit der Musik hier unten stehen und lassen die Träger mit der Bara allein das letzte steile Stück des Weges ziehen. Nur etwa 100 Personen steigen mit dem Heiligen hinauf; wieder Frauen mit Kindern auf dem Arm, eine Reihe von Gläubigen ohne Schuhe, viele junge Leute, die aber keine Andacht zeigen. Der Pfarrer von S. Agata geht bis zu den letzten Häusern mit, dann kehrt er um. Unter heißen Anstrengungen erreichen die Träger mit der Urne den weiten Platz vor dem Santuario. Die Spitze des Berges wird von einem niedrigen Turm eingenommen, dessen mächtige Glocke aus dem Jahre 1953 den Heiligen Paulinus und Onuphris geweiht ist.

Das Santuario stellt eine geräumige Kirche dar, die jeden Schmuckes entbehrt, es sei denn, man will einige verwahrloste Gemälde des 17./18. Jahrhunderts für eine Zier halten. Ein enger Brunnenschacht im Kirchenvorraum führt ständig frisches Wasser, das man mit Hilfe eines Eimers hochzieht. Das rechte Seitenschiff mündet vorne in eine mit eisernem Gitter verschließbare Kapelle. Diese enthält nichts anderes als einen mit brauner Ölfarbe gestrichenen Schrank, der die ganze Rückwand bedeckt. Seine beiden großen Türen tragen die Attribute des hl. Paulinus: Mitra und Krummstab und die des hl. Onuphris: Krone und Szepter; sie sind mit Silberbronze angemalt. Über den Türen sind in je einem Halbbogen die Büsten der Heiligen in Flachrelief dargestellt. An symbolischen Verzierungen trägt der Schrank außerdem Palmzweige, eine Schlange, einen Kranz mit drei silbernen Pfeilen und das Kruzifix. In die rechte Hälfte dieses Schrankes wird der Schrein mit großem Geschrei zurückgestellt.

Nach Beendigung der sakralen Handlungen suchen die Männer mit Vorliebe die kühlen kleinen Läden auf, die an der oberen Ecke der Eingangstür als Aushängeschild ein Viertelliterfläschchen roten Weines hängen haben. Das Feuerwerk am späten Abend erhellt noch einmal den heiligen Berg und die Ziegeldächer, die an seinen Hängen kleben.

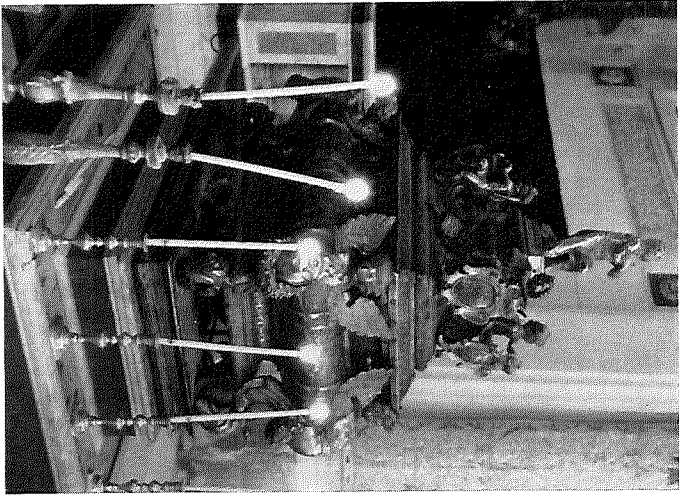
zu S c h e n d a, Onuphrius-Fest



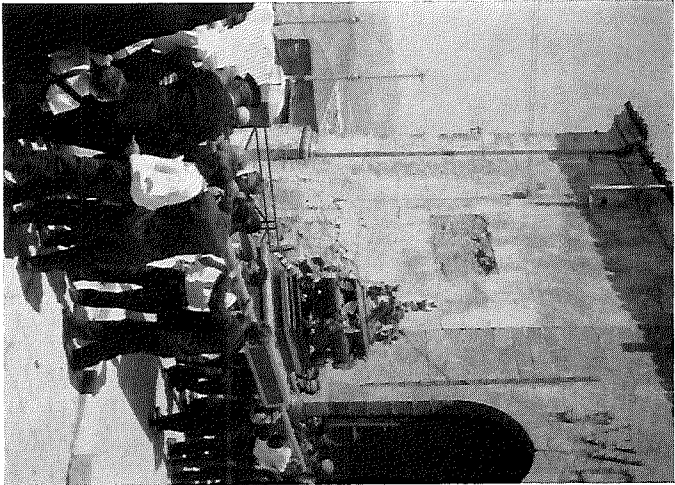
1. Teilansicht von Sutera, vom Monte Paolino gesehen.



2. Das Santuario der hl. Paolino und Onofrio auf dem Berg.



3. Der Reliquienschein des hl. Onuphrius
von 1649



4. Beginn der Prozession. Auszug aus der
Kirche S. Agata

IV. Sonderstellung Suteras

Da man in Sutera ein Fest von nur lokaler Bedeutung und einen Heiligen von begrenztem Ruhm feiert, ist der Verkauf von Devotionalien¹⁹⁾ wenig entwickelt. Die Suteresen bedürfen der Andenken nicht, und außerhalb des Städtchens gibt es nicht viele Onuphrius-Anhänger: schon im Nachbarort Campofranco wird der hl. Calogero verehrt²⁰⁾ und in den umliegenden Städten ist Onuphrius kaum noch bekannt: Die Leute von Casteltermini haben ihr Heiliges Kreuz, die Kultausstrahlung der Madonna del Monte von Racalmuto ist bis in Sutera spürbar und in Mussomeli beten die Gläubigen zur Madonna dei Miracoli. Sutera liegt in doppelter Weise isoliert; geographisch nämlich, abseits der großen Straße Palermo-Agrigento, auf einem bis vor kurzem schwer zugänglichen Berg und zudem unverhältnismäßig weit von der Diözesan- und Provinzhauptstadt Caltanissetta entfernt; isoliert aber auch von den umliegenden Kulträumen, die zum Teil eine viel stärkere Ausstrahlungs- und Anziehungskraft besitzen. Aus diesen Gründen zieht das Onuphrius-Fest nur wenige auswärtige Pilger an; andererseits aber ist die Verehrung des Heiligen nicht, wie in vielen anderen Orten, von stärkeren Kräften über-

¹⁹⁾ Es gibt ein mit blauer Farbe gedrucktes Andachtsbildchen, 75 × 115 mm, mit dem in der Wüste stehenden, betenden Heiligen und der Unterschrift: S. Onofrio Eremita Re della Persia. Compatrone della Città die Sutera. Der mit kirchlicher Erlaubnis gedruckte Lebensabriß auf der Rückseite ist wohl einer palermitanischen Vorlage nachgedruckt und enthält ein Dutzend Druckfehler. Am Ende heißt es: „S. Onofrio è il protettore dei suteresi e proserva (sic) dalle malattie di naso, orecchio e gola, dalle prigioni, dai pericoli del mare e di quelli della gravidanza. Sutera prima domenica di agosto 1950.“ 1963 wurden außerdem zwei braun gedruckte große Andachtsbilder, 35 × 50 cm, ohne Druckvermerk, zu hohen Preisen, bzw. als Dank für größere Spenden abgegeben. In ihrem Mittelteil zeigen sie S. Onofrio, bzw. S. Paolino; der pompöse Rahmen, mit der größten Sorglosigkeit gestochen, ist bei beiden der selbe.

²⁰⁾ „Die mit ihrem Santu Nofriu“, sagten einige Burschen aus Campofranco, von wo sie zum Fest 1962 nach Sutera gekommen waren, zum Verf., „was ist das schon — da müssen Sie zu uns kommen; wir haben den S. Calogero — der ist in ganz Sizilien bekannt.“ Auf die Frage, ob der mehr Wunder tue, als S. Onofrio, sagten sie „Ne fa tanti, tanti — er macht ganz viele!“ Man muß dazu wissen, daß es einen S. Calogero von Sciacca, einen von Naro und einen von Agrigento gibt. Die Volksfrömmigkeit sieht sie als drei verschiedene, untereinander und mit anderen wetteifernde Heilige.

lagert oder gar verschüttet worden²¹⁾. Der sonst häufig eingetretene Wettkampf verschiedener Heiliger mit nachfolgendem Rangtausch hat in Sutera nur einmal zwischen S. Paolino und S. Onofrio stattgefunden: Die Vormachtstellung des letzteren ist bis heute durch die doppelte Isolierung des Ortes unangetastet geblieben.

V. Isolierte Heiligenverehrung und Traditionsmündigkeit

So wie die Isolierung die Konstanz der Tradition sichert, so fördert sie auch eine Erstarrung der überlieferten Formen, eine Mechanisierung der überlieferten Handlungen. Wenngleich das Onuphrius-Fest nur einmal im Jahr stattfindet und den bedeutendsten Tag im Jahreslauf von Sutera darstellt, hat der Betrachter doch mehr als bei den großen sizilianischen Heiligenfesten den Eindruck, einer alltäglichen Zeremonie beizuwohnen. In Lourdes oder in Einsiedeln wechseln die Pilger täglich, in Palermo oder Altavilla wird das Festprogramm alljährlich leicht variiert und die Masse der Pilger bietet ein wechselvolles Bild, in Sutera dagegen, sieht man bei dem Onuphrius-Fest, wie dieselben Personen die gleichen Handlungen vollziehen. Alltäglich ist das Geschäft der Händler: sie verkaufen ihre Ware heute in Sutera und morgen — es ist August, also Hauptfestzeit — in einem anderen Städtchen. Sie kümmern sich daher nicht um den spezifischen Heiligen, noch um das Sakrale im Allgemeinen: Sie setzen ihren lauten Handel während der Messe fort. Bei der Prozession verfahren die Männer nach althergebrachtem Schema, von den Handgriffen bei der Montage der Bara bis zum Prozessionsweg. Das Tragen der Bara ist eine körperliche Anstrengung — die jungen Männer drängen sich keineswegs zu dieser Bußübung. Mechanisch ist das Bewußtsein, zur Teilnahme an der Prozession verpflichtet zu sein, mechanisch folglich die Teilnahme selbst. Jeder sucht die Schattenseite der Straße auf, niemand stimmt ein Lied an, keiner betet gemeinsam mit dem anderen. Auch das Hochheben der Kinder ist eine Handlung, der sich die Eltern mehr aus Traditionszwang als aus spontanem Bedürfnis nach einem Gnadenbeweis unterziehen. Das Handeln in der Öffent-

²¹⁾ Die Onuphrius-Kirche von Sciacca (heutige Lieblingsheilige: S. Calogero und Madonna del Soccorso) gleicht einer Höhle auf einem Schuttabladeplatz; die von Monreale (heutiger Hauptkult: SS. Crocifisso) wird als Klubraum und Tanzdiele verwendet; die von Palermo (wo schon mehrere Heilige den Kampf mit der hl. Rosalia verloren haben) ist eine der armseligsten der Stadt — die Beispiele lassen sich stark vermehren.



5. Reliquienschrein, Detail: Der König bringt den kleinen Onuphrius ins Kloster.



6. Reliquienschrein, Detail: Das Jesuskind und Onuphrius tauschen ihre Brote aus



7. Rückkehr der Prozession auf die Piazza



8. Halt auf der Piazza: Das Hochheben der Kinder

lichkeit ist dabei von eminenter Bedeutung. Nach der Prozession steht der Schrein bei noch geöffneten Kirchtüren unbeachtet mitten in der Kirche. Diese günstige Gelegenheit, den Reliquien ganz nahe zu kommen und die Urne nach Belieben zu berühren, nahm (1962) nur eine einzige alte Frau wahr, die das Ende der Prozession in der Kirche abgewartet hatte. Auch nachmittags blieb der Schrein unberührt. Eine Mutter hätte leicht ihr krankes Kind mit eigenen Händen an den Heiligen pressen können. Das geschah nicht, weil die Sitte solche Handlungen in der Öffentlichkeit verlangt und weil ein Gnadenbeweis in der Stille kein *Miracolo* wäre: zum Wunder gehört in Sizilien die Manifestation vor versammeltem Volke.

Mechanisch ist die Wiederholung des Onofrio-Rosenkranzes, was hier bei der Inhaltslosigkeit der meisten Verse stärker zum Bewußtsein kommt, als beim marianischen Rosenkranz. Die Reime stammen von einem Kapuzinerpater; sie sind so simpel, daß sie jeder Suterese, der Pfarrer von S. Agata ausgenommen, auswendig kann.

Die Haltung dieses Geistlichen spiegelt die Haltung des sizilianischen Klerus gegenüber dieser und einigen anderen volksfrommen Verehrungen. Der Pfarrer sitzt vor der Kirchtür, während „sie“ innen den Rosenkranz beten. Die schon zitierte, im Jahre 1940 von dem Kapuziner P. Alessandro Carrubba geschriebene Onuphrius-Vita — eine Wiederaufnahme der phantastischen Propano-Vita — erhielt keine kirchliche Druck-erlaubnis. Der Pater ließ sie dann unter dem Namen seiner Schwester drucken.²²⁾ Der Onuphrius-Kult in Palermo erfreut sich keinerlei Unterstützung von Seiten der Kirchenbehörden; in Monreale hat der Pfarrer der Kollegienkirche die feste Absicht, die Statue des Heiligen — den letzten Rest einstiger Onuphrius-Herrlichkeit — aus seinem Gotteshaus schaffen zu lassen. In Sciacca möchte man die Existenz der Onuphrius-Kirche überhaupt unerwähnt wissen. In Calatafimi wurde die Onuphrius-statue der Michaelskirche in die Sakristei geschafft, in Custonaci steht sie im Treppenhaus des Klosters, in Nicosia, S. Maria Maggiore, wurde sie in eine Ecke auf einen alten Stuhl gestellt, in Petralia Sottana kann der Pfarrer der Chiesa Madre den Vita-Rahmen seines großen Onuphriusbildes nicht mehr erklären, in Casalvecchio — neben Sutura und Palermo dem dritten Haupt-

²²⁾ Carrubba Giovannina in Schillaci, Vita di S. Onofrio Re di Persia, Palermo, Tip. Soliti, 1940, 75 S. Das Buch hat wenig Verbreitung erlangt. In der Tat gibt es nur wenige Suteresen, die etwas über das Leben ihres Heiligen wissen.

zentrum sizilianischer Onuphrius-Verehrung — fragte der Geistliche den Verfasser, was dieser über die Echtheit der Legende denke — kurz: die Kirche distanziert sich durchwegs von der traditionellen Verehrung dieses Heiligen. Sie läßt das Volk gewähren, wird aber aller Voraussicht nach durch ihre Passivität die Onuphrius-Verehrung weiter untergraben.

Der Onuphrius-Kult ist heute in doppelter Weise fragwürdig geworden: einmal hält die historische Überlieferung genauere Nachprüfung nicht im mindesten stand; zum zweiten läßt der mechanische Festverlauf den Kult von Sutera erstarren und ohne religiösen Impuls erscheinen.

Dieses zweite Phänomen darf man als Traditionsmüdigkeit bezeichnen. Sie tritt heute in Sizilien dort auf, wo spontane volkstümliche Ausdrucksformen vergangener Epochen — in diesem Fall des hispanisierten, von höfischem Zeremoniell und barockem Prunk bestimmten 17. und 18. Jahrhunderts — in einer völlig veränderten kulturellen Umwelt ihren Sinn verloren haben; sie stellt sich in diesen Jahren überall dort ein, wo es nicht gelingt und wo von kirchlicher Seite kein Interesse besteht, die Überlieferungen des Barockzeitalters umzuwandeln oder in neue Bahnen zu lenken und wo das archaische soziale Gefüge keinerlei kulturelle Impulse zu geben imstande ist. Man mag den heute schon in Trapani, in Caltanissetta, ins Sferracavallo, in Petralia Sottana, in Piana degli Albanesi aufblühenden Folklorismus bei Prozessionen und Trachtenschauen bedauern (was übrigens noch kein Sizilianer getan hat) — die heutigen Massenspektakel in diesen Städten sind ein zeitgemäßer und zwangsläufiger Ausbruch aus dem noch bedauernswerteren Schauspiel traditionsmüder, sinnentleerter Brauchwiederholung.

Die Traditionsmüdigkeit läßt sich am deutlichsten an isolierter Stelle beobachten: in einem Bergstädtchen wie Sutera, aber auch in einem Armenviertel Palermos²³⁾; an anderen Orten

²³⁾ Das Phänomen hätte sich auch an dem Fest der Madonna della Mercede in der Via Maqueda, Palermo, demonstrieren lassen. Am 25. August 1963, abends um 23 h lauschten Tausende bei Festbeleuchtung und zwischen Verkaufsbuden den Schlagersängern auf dem Bahnhofplatz. Die Freude galt der Madonna della Mercede, die zur gleichen Zeit, auf eine Bara (mit Rädern und Steuerrad, Batterien und elektrischer Beleuchtung) montiert in einer düsteren Seitenstraße abgestellt war. Die Prozession von hier zu dem unbekanntem Kirchlein in der Via Maqueda dauerte zehn Minuten; an ihr nahmen ein Dutzend Brüder einer Kongregation mit schwarzem „abitino“ und ebensoviele Gläubige oder Neugierige teil. Einige Brüder stritten sich mit lauten Worten in der Kirche. Nur die Frauen unter den Türen beachteteten den Mittelpunkt der Prozession und bekreuzigten sich. Eine einzige Frau,

wird sie durch stärkeren Zulauf vertuscht oder einstweilen noch durch elastischere Gestaltung des Festprogramms vermieden. Immer häufiger aber wird das religiöse Fest in den Bezirk des Gotteshauses zurückgedrängt und auf dem Platz ein Podium für Schlagersänger aufgerichtet²⁴⁾. Es kann dann geschehen, daß nur 20 Personen an einer kleinen Prozession teilnehmen, während 2000 andere gleichzeitig verzückt einer übermäßig verstärkten Schnulze lauschen. Dieser Tatbestand spiegelt besser als die Verhältnisse in Sutera den seit 1943 in Sizilien brennenden Konflikt zwischen Traditionszwang und dem variablen Angebot moderner Lebensformen und Festvergnügen. Es bleibt abzuwarten, wann und wie dieser Konflikt in einem Reliktgebiet wie Sutera offen zum Ausbruch kommen und die Traditions müdigkeit überwinden wird.

ging, ein Gelübde zu lösen neben der Bara her, die schließlich mit lautem Geschrei in die Kirche geschleppt wurde. Die gemietete Kapelle, die bei der Prozession zwei Märsche gespielt hatte, verschwand augenblicklich. Die Brüder zogen sich in die Kirche zurück, um die Einnahmen — Spenden der Gläubigen — mit den gehaltenen Auslagen zu vergleichen. Ein Priester war bei der Veranstaltung nicht zugegen.

²⁴⁾ Man vergleiche die Festberichte im *Giornale di Sicilia* vom August und September 1963.

Nachrichten aus dem Archiv der österreichischen Volkskunde

16. Die Umfrage über die „Fußwaschungs-Erinnerungen“

von Klaus Beitzl

Neuerwerbungen des Österreichischen Museums für Volkskunde und die fortlaufende Nachinventarisierung des älteren Museumsbestandes — im Hinblick auf die Errichtung einer eigenen Schausammlung für religiöse Volkskunst im Bereich der historischen Hausapotheke des ehemaligen Ursulinenklosters, Wien I, wurden in letzter Zeit besonders die Gegenstände der religiösen Volkskultur museographisch bearbeitet¹⁾ — haben das Augenmerk auf eine Objektgruppe gelenkt, die unseres Wissens bisher weder systematisch behandelt noch in einer größeren Übersicht dargestellt worden ist. Es ist die Rede von Gefäßen, Gerätschaften, Textilien, Zeichen und Schriftsachen, die an die Teilnehmer — meistens Arme — an den liturgischen oder zeremoniellen Gründonnerstagsfußwaschungen der Bischofssitze, Abteien oder des österreichischen Kaiserhofes als Erinnerungsgeschenke abgegeben wurden und nach längerer Aufbewahrungszeit in persönlichem oder Familienbesitz vielfach in die kulturgeschichtlichen und volkskundlichen Sammlungen der lokalen und landschaftlichen Museen gelangt sind. So hat z. B. der Besuch der zahlreichen Heimatmuseen im weiteren Umkreis von Wien, wie ihn der Verein für Volkskunde für seine Mitglieder regelmäßig veranstaltet, gezeigt, daß viele solche Sachzeugnisse dieses älteren volksliturgischen Brauches wohl sorgfältig aufbewahrt, in ihrer starken Zerstreuung aber kaum zu einer wirklichen Aussage gebracht werden. Bei der schriftlichen Umfrage, die vom Archiv des österreichischen Volkskunde am Österreichischen Museum für Volkskunde am 18. Dezember 1963 durchgeführt wurde, ging es also darum, diese Bestände aus ihrer Vereinzelung herauszulösen und für eine Übersicht nutzbar zu machen, die ihrerseits wieder der internen Erläuterung der eigenen Sammlungsbestände dienen sollte. Durch die seit einigen Jahren schon wirksame Neuordnung der Karwochenliturgie der katholischen Kirche, mit der die Fußwaschungsfeier des Gründonnerstags dem Volk wieder näher gebracht worden ist, war sozusagen auch ein aktueller Anlaß für die Befragungsaktion gegeben. Der Fragebogen hatte folgenden Wortlaut:

„Umfrage über Fußwaschungs-Erinnerungen

Bis zu Beginn unseres Jahrhunderts war es am kaiserlichen Hof in Wien, und noch ist es in den Bischofskirchen und großen Klöstern Österreichs Sitte, am Gründonnerstag zwölf arme Män-

¹⁾ Klaus Beitzl, Die Hausapotheke des ehemaligen Ursulinenklosters. (Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege XVI (Wien 1962), S. 52—56, Abb.)

ner und bisweilen auch zwölf arme Frauen einzuladen, um an ihnen die „Fußwaschung“ zu vollziehen und sie hiernach mit einem Mahle zu bewirten. Die Teilnehmer an der Gründonnerstagszeremonie erhielten für gewöhnlich eine Erinnerungsgabe in Form eines bemalten Kruges, eines Zinnbechers, einer Schüssel, eines Pilgerhutes oder eines Fußwaschungsbriefes usw.

Sollten Sie in Ihrer Sammlung entsprechende Gegenstände oder schriftliche und bildliche Zeugnisse von diesem Gründonnerstagsbrauch aufbewahren, bitten wir um freundliche Mitteilung:

Verwahren Sie:

1. Gedruckte Verzeichnisse, sog. Spezifikationen der Teilnehmer an solchen Gründonnerstagsfußwaschungen? Aus welchem Jahr, wo und von wem ausgegeben?
2. Fußwaschungskrüge? Material, Größe, Farbe, Dekor, Aufschrift, Jahr, woher?
3. Gründonnerstagsgeschüsseln? Material...?
4. Zinnbecher? Form...?
5. Pilgerhut? Form...?
6. Sind Ihnen noch andere Gegenstände bekannt, die im Zusammenhang mit der früheren Fußwaschungzeremonie am Gründonnerstag stehen? Welche? (Bitte um kurze Beschreibung.)
7. Gibt es schriftliche Aufzeichnungen, Zeichnungen oder Photographien von Personen, die an einer solchen Zeremonie teilgenommen haben? Gibt es noch mündliche Nachrichten von diesem Gründonnerstagsbrauch?
8. Falls einzelne Objekte veröffentlicht sein sollten, wären wir für die jeweiligen Literaturangaben dankbar.“

Dieser Fragebogen wurde in 260 Exemplaren an alle öffentlichen und privaten volkskundlichen und kulturgeschichtlichen Museen in Österreich, sowie an die Bibliotheken, Archive und Sammlungen der österreichischen Diözesen, Stifte und Abteien versandt; außerdem erhielten die ständigen Mitarbeiter des Archives den Fragebogen zur Beantwortung zugestellt. Es konnten rund 90 Antworten registriert werden, von denen eine ganze Anzahl eine überaus umsichtig und sorgfältig bearbeitete Dokumentation erbracht haben. Allen Mitarbeitern sei auf diesem Weg für ihre freundliche Bemühung gedankt.

Die guten Ergebnisse dieser Umfrage wurden teilweise schon veröffentlicht, so daß wir uns hier darauf beschränken können, auf die beiden — allein durch Zusammenarbeit vieler Helfer zustande gekommenen — Studien von Leopold Schmidt, „Erinnerungen an die Fußwaschung. Altes Gründonnerstagsbrauchtum in Niederösterreich“ (in: Bauernbund-Kalender 1965 (Wien 1965). S. 54—56), und vom Verfasser dieses Berichtes, „Der Brotsegnende Heiland“. Beschreibung eines Gründonnerstags- und Wallfahrtsbrauches aus Mariazell, Steiermark. Nach gemeinsamen Aufzeichnungen mit Elfriede Lies“. (ÖZV XIX/58 [1965], S. 105—150) hinzuweisen.

Chronik der Volkskunde

Volkskunde an den österreichischen Hochschulen Universität Graz

Das Bundesministerium für Unterricht hat den Beschluß des Professorenkollegiums der Philosophischen Fakultät der Universität Graz vom 15. Dezember 1964, mit welchem Herrn Oberrat Dr. Ernst Burgstaller die Lehrbefugnis für das Fach Volkskunde erteilt wird, mit Erlaß vom 20. Jänner 1965 genehmigt.

Universität Innsbruck

1. Dissertationen

Szilveszter Magda: Volkstümliche Nahrungsweise im Paznaun- und Ötztal. 186 S., mehrere Abb. und Skizzen, 3 Karten (Ilg—Püvec).

Norbert Wallner: Deutsches Marienliedgut um 1800 in der ladinischen Talschaft Enneberg. Bd. I, 226 S., Bd. II (Texte, Melodien, Quellen- und Verbreitungsnachweise) 357 S., Bd. III (Anhang — Quellenbeschreibung etc.) 183 S. (Ilg — Zingerle).

2. Zur Vollendung des 50. Lebensjahres von Professor Karl Ilg

Anläßlich einer vorweihnachtlichen Institutsfeier wurde Seiner Spektabilität Herr Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg, Vorstand des Instituts für Volkskunde an der Universität Innsbruck, der Umbruch einer Festschrift mit dem Titel „Volkskundliche Studien“ (= Schlern-Schriften 237) überreicht, mit der 16 ehemalige Schüler ihrem Lehrer zur Vollendung seines 50. Lebensjahres ihren Dank abstaten wollen.

Genau ein Jahr zuvor, als sich zum Jubiläum (23. Dezember 1963) neben den derzeitigen Studenten auch viele ehemalige zu einer schlichten, eindrucksvollen Feier in den von Professor Ilg erbauten und gerade vollendeten Internationalen Studentenhäusern zusammenfanden, wurde der Plan zu dieser Festgabe angekündigt. Findet in ihr die wissenschaftliche Tätigkeit des Jubilars, die er in beinahe hundert Veröffentlichungen publiziert hat, ihren Niederschlag und ihre Weiterführung, so war in der Feierstunde auch immer wieder die Rede von der Aufgeschlossenheit für die Anliegen und Sorgen seiner vielen Hörer aus dem In- und Ausland. Trotz der vielseitigen Verpflichtungen, die ihre bisherige Krönung in der Würde eines Dekans der Philosophischen Fakultät für das Studienjahr 1964/65 finden, hat er auch dafür immer ein offenes Herz.

Die Verbundenheit mit ihrem Lehrer, der in seinen volkskundlichen Exkursionen seine Studenten auf weitgestreckten Fußmärschen bereits durch halb Europa führte, fand darin ihren besonderen Ausdruck, daß eigens zu einer „Jubiläumsexkursion“ des Instituts im April vergangenen Jahres, die aus diesem Anlaß zwei Tage durch Südtirol führte, über 70 ehemalige Schüler Professor Ilgs aus Österreich, Deutschland, Frankreich und bis aus Norwegen zusammenkamen.

Dietmar Assmann

Hohe Auszeichnung

Der Herr Bundespräsident hat mit Entschließung vom 28. November 1964 dem Professor Dr. Georg Kotek, langjährigem Vorstand des Volksgesangsvereines in Wien, der in diesem Jahr seinen 75. Geburtstag feierte, das österreichische Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst verliehen. Prof. Kotek gehörte auch viele Jahre hindurch dem Ausschuß des Vereines für Volkskunde an und hat dem Museum so manches wertvolle Objekt vermittelt.

(Wiener Zeitung Nr. 289 vom 12. Dezember 1964, S. 1)

Ausstellung Mittelalterliche Keramik

Das Niederösterreichische Landesmuseum hat in seinem Sonderausstellungsraum, Wien I., Herrngasse 9, eine instruktive Ausstellung „Die datierte Keramik des Mittelalters und der frühen Neuzeit in Niederösterreich“ veranstaltet, die vom 9. März 1965 an drei Monate zu sehen ist. Ausstellung und Katalog gestaltete Dr. Hermann Steininger, der sich schon in seiner Dissertation intensiv mit dem Gebiet befaßt hat.

Ivan Grafenauer †

Am 28. Dezember 1964 verstarb zu Laibach/Ljubljana kurz vor Erreichung des 85. Lebensjahres der greise Altmeister der slowenischen und vergleichenden Volkskundeforschung Prof. Dr. Ivan Grafenauer, Wirkliches Mitglied der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Künste und Vorstand des Institutes für Slowenische Volkskunde an dieser Akademie. Mit ihm trat einer der Großen im Geistesleben der Südslawen ab, ein Gelehrter von besonderer Ausrichtung auf die Literatur- und Kulturgeschichte seines kleinen Volkes, immer bemüht, die Eigenart, aber auch die unlösbare Verflechtung der Kultur seines Volkes mit dem Alpenraum, mit dem Slawentum und der abendländischen Geisteswelt zu sehen, Weitbezügen nachzugehen.

In Ivan Grafenauers Lebensweg erfüllt sich ein Gelehrten-schicksal, das viele seiner Generation im Vielvölkerstaate der alten Donaumonarchie erlebt und erlitten hatten. Er war am 7. März 1880 zu Micheldorf (Velika ves) bei Egg (Brdo) im Bezirk Hermagor/Gailtal geboren, ein Kärntner slowenischer Abstammung also, der von Kindheit auf im gemischtsprachigen Gailtal in einem solchen Maße zweisprachig aufgewachsen war, daß ihm das „Bewußtsein“ dieser Zweisprachigkeit erst, wie er mir einmal mitteilte, mit dem Schulbeginn voll aufgegangen war. Beiden Sprachnationen dankte er seine Bildung, seine ganze Liebe galt der Erforschung slowenischer Kulturgeschichte; Beiträge des Slowenentums zur Erkenntnis einer unlösbaren Verflechtung im abendländischen Kulturraum waren die Frucht der Volkskunde-Studien seiner letzten Lebensjahrzehnte im Kreise seiner Familie, aus deren 13 Kindern mehrere angesehene Wissenschaftler hervorgegangen sind.

Die frühen Studienjahre verbinden Ivan Grafenauer sehr eng mit dem geistigen Leben der Österreichisch-Ungarischen Monarchie: das Gymnasium zu Villach mit Rudolf Egger als Maturakollegen 1900, die Universität in Wien mit Studien aus Slawistik und Germanistik unter so hervorragenden Lehrern wie den Slawisten V. Jagič, V. Von-drák und M. Murko, bei denen früh das volkskundliche Interesse an Mundartkunde und Volksdichtung geweckt wurde. Zunächst wurde das Wiener Studium mit der Lehramtsprüfung abgeschlossen, der ein Gymnasiallehrerdienst zu Krainburg/Kranj (1905—08) und wiederum

einer zu Laibach/Ljubljana ab 1908 durchgehend bis 1922 folgte, die längere Zeit bereits als Mittelschulinspektor. Seine Promotion zum Wiener Doktor der Philosophie holte der Gelehrte während des Ersten Weltkrieges am 21. Juli 1917 nach. Schon 1920 erhielt Grafenauer die *venia docendi* für Slowenistik an der Universität Agram/Zagreb. Die Slowenische Akademie der Wissenschaften erwählte ihn 1940 zum Korrespondierenden Mitgliede, 1946 zum Wirklichen, wobei sie ihm die Gründung und die dauernde Leitung des dortigen „Institut za slovensko narodopisje — Institutum ethnographiae Slovenorum“ übertrug. Dieses Institut baute er nach und nach zu einem Zentrum schrift- und brautümlicher Volkskundeforschung aus, mit einer guten Bibliothek, reicher Publikationstätigkeit und tüchtigen Mitarbeitern, mit denen er seine Gründung zu internationaler Anerkennung emporführen konnte.

Die frühen Arbeiten Grafenauers gingen in die Richtung der slowenischen Mundart- und Lehnwortkunde: „Zum Akzent im Gailtaler Dialekt“ (Arch. f. slaw. Philol. 1905); „Die Betonung der deutschen Lehnworte im Slowenischen“ (Razprave znanstvenog društva za humanističke vede — Abhandlungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für humanistische Wissenschaften I, 1924). Daran schlossen sich, den Aufgaben des Schullehrers und -Inspektors wie der frühen Volksbildungsarbeit im neuen südslawischen SHS-Staate bzw. Königreiche entsprechend, etliche Bücher zur Schulpraxis und zur Geschichte der slowenischen Literatur. So. z. B. für die Epoche von Pohlín bis Prešeren, das ist von 1765—1848, zuerst als Gymn.-Programm zu Krainburg 1908, dann selbständig 1919; eine Fortsetzung über die Zeit der „Wiedergeburt“, des „preporod“, 1848 bis 1868, im Jahre 1911. Des weiteren brachte Grafenauer Materialien aus dem Nachlasse des Barockschriftstellers M. Kastelec (1620—1688) in den Zss. „Cas“ 1910 und „Carniola“ 1910 und als Buch 1911 heraus. In ähnlicher Art schlossen sich Beiträge zur Biographie des Dichters Fran Levstik (1831—1887) im „Zbornik Slovenske Matice“ 1909 an und Studien über den protestantischen Reformator des Slowenenvolkes Primus Truber (1508—1586) und seine Übersetzung des Neuen Testaments (Zs. „Dom in svet“ 1914). Einzelaufsätze über den Dichter V. Vodnik (1758 bis 1819) und eine Anthologie aus dessen Gedichten (1917, 1922, 1935) ziehen mit Studien und Ausgaben der Schriften von J. Jurčič (1841—1881) in den Jahren 1922—1923 in die gleiche Richtung. In weitesten slowenischen Kreisen wurde Grafenauer dann durch seine populärwissenschaftliche „Kurze Geschichte der slowenischen Literatur“ (I, 1917; II, 1919; 2. Aufl. in einem Bande 1921) bekannt. Sie faßt alle diese früheren Studien im Sinne der damaligen biographisch-philologischen Methode der Literaturgeschichtsschreibung zusammen und behielt ihre Wirkung bis zu den großen Darstellungen von J. Kelemina und F. Kidrič.

Neuland beackerte Grafenauer in seiner intensiven Schau auf die Reste der mittelalterlichen Literatur der Slowenen und ihre Volksdichtung. Dabei bezog er erstmals Phänomene der sogenannten „Volksdichtung“ zur Gewinnung von Wahrscheinlichkeitsdaten der Slowenisierung mal. und barocker Gebets- und Erbauungsbücher sowie liturgischer Schriften heran, wenn positivistisches Urkundenbeweisverfahren nicht mehr ausreichte. Das bedurfte langjähriger analytisch-vergleichender Studien insbesondere auch im Zusammenhang mit der wertestgehend maßgeblichen lateinischen und deutschen hagiographischen Tradition, wobei zumal die mündliche Überlieferung in immer stärkerem Maße herangezogen wurde. Solche Tendenzen werden von nun an in den fast ausschließlich volkskundlichen Studien faßbar, so z. B. in einer wichtigen

Übersicht im Sammelwerk: Narodopisje Slovencev (Volkskunde der Slowenen), Band I, hrsg. v. R. Ložar, Ljubljana 1944; II, hrs. v. J. Grafenauer u. B. Orel 1952). Hier ist es der Abschnitt über die „Volksdichtung“ (II, 12—85). In schwerer Zeit erschien während der italienischen Besetzung Laibachs 1943 als eines von Grafenauers volkskundlichen Hauptwerken die „Lepa Vida“ (1943 „Studie über Quelle, Entwicklung und Verbreitung der Ballade von der ‚Schönen Vida‘“ mit einer italienischen Zusammenfassung S. 385—393). Der Gelehrte hat dieses Werk völlig neu überarbeitet und wollte es mit einer breiten deutschen Zusammenfassung in Bände in den Laibacher Akademieschriften neu herausbringen. Vor allem aber erschienen seit den frühen Fünfzigerjahren in den Razprave-Dissertationes der Laibacher Akademie wie in zahlreichen Fachzeitschriften Sloweniens, Jugoslawiens und des Auslandes immer wieder Beiträge slowenischer Traditionen, in große Zusammenhänge gestellt und mit reicher Kenntnis der einschlägigen Literatur in der internationalen Forschung. Ohne einer zu erwartenden Bibliographie, die vermutlich in der schon in Arbeit befindlichen Festschrift, die zum März 1965 geplant war, vorzugreifen, seien hier einige dieser volkskundlichen Arbeiten mit Ehren genannt (die Titel werden dabei gleich übersetzt): „Slowenische Sagen von Mathias Corvinus“, 1951, 262 Seiten; „Die Türken vor Wien. Slowenische Volkslieder aus den Jahren 1529 und 1683“, 1951; „Slowen. Lieder über König Mathias (Kralj Matjaž)“, 1950/51; „Origine, sviluppo e dissoluzione della ballata popolare slovena ‚Lepa Vida‘ (La bella Vida)“, 1953 (Lares XIX); „Ist ‚Bog‘ ein iranisches Lehnwort?“ (Slovenski Etnograf V, 1953, mit der vielumstrittenen Etymologie des gemeinslawischen Worts „Bog“ — „Gott“; „Kroatische Varianten zur Ausgangsform der slowenisch-istriatischen Volksballade von König Matthias im türkischen Kerker“, SE VI/VII, 1954; „Die slowenische Sage vom gefangenen Wilden Mann (Waldmann)“ 1953 — im Zgodovinski Casopis VI/VII, dazu ein Nachtrag ebenda VIII, 1954; „Der mittelalterliche Dialog (Spruchgedicht) von Salomon und Markolf und das Übermurgebiet-Märchen von König Matjaž und dem Mädchen“, SE 1955; Slomšeks Handschrift des Volksliedes vom ‚Jörg mit der Büchse‘ (Jurij s pušo“, SE 1956; Die Volkserzählung vom falschen Sarg“ (Fabula 1957, ebenda 1959 und SE 1957 und 1959 bzw. Alpes Orientales I, 1959); „Das Menschenopfer als Bauopfer in der slowenischen Volkserzählung und im Volksliede“, 1957; „Über den Zusammenhang slowenischer Volkssagen mit rätischen“, SE 1957 und 1958; „Der Drache aus dem Hahnenei“, 1956; „Die slowenische Klagenfurter Hs. aus Rateče-Ratschach, einer Filiale der Urfparre Maria-Gail“, 1958; „Reichtum und Armut im slowenischen Volkslied und irischer Legende“ und „Ungedeih und ‚Nächtliche Wanderin‘ in der Volkssage“, beide in den Razprave IV, 1958; „Das slowenische Kettenmärchen vom Mäuslein aus dem Gailtale“, SE 1960; dasselbe als „Das slowenische Kettenmärchen vom Mäuslein, das durch einen Zaun kroch, aus dem Gailtal in Kärnten“ in der A. Taylor-FS Humaniora, 1960; „Slowenische legendäre Lieder von Unserer Lieben Frau auf dem Luschariberge im Kanaltale-Valcanale“ in der Zs. f. Vöde. 1960; „Der slowenisch-kroatisch-ladinische Anteil an der Grenzlaufsage und dessen Bedeutung“, Alpes Orientales II, 1961; „Ein altpflanzenrisch-dämonischer Wurmsegen in der Schweiz und in Slovenien“ ebenda III, 1961; „März, der ‚Birkmonat‘ und der Birkensaft“, SE 1962 usw. — An einer großen Studie über den ‚Reumütigen Sünder‘, die unter dem Titel ‚Das Legendenlied vom ‚Reumütigen Sünder‘ und die blutlich-geistige Struktur des Slowenenvolkes“ schon 1947 als Akademieschrift angenommen war und

1950 in der Razprave I erschien, hat der greise Gelehrte so lange weitergearbeitet, bis der Tod dem Nimmermüden die Feder aus der Hand genommen hat.

Ivan Grafenauer, der in der menschlichen Begegnung ein gütiger und vom Leben mitunter hart geprüfter Weiser gewesen ist, hat es verstanden, eine Gruppe aufgeschlossener jüngerer Kollegen aus seinem Volke freundschaftlich mit Volkskundlern aus Kroatien, aus Friaul und Oberitalien, aus der Schweiz und aus Österreich zur Freien Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde im Ostalpenraum zusammenzuführen und die engen Kontakte zur Forschung auf übernationaler Basis im Mehrvölkerraum, wie sie in den bisherigen drei Bänden der „Alpes Orientales“ vorliegen, zu fördern und zu verfestigen. In diesem Sinne nimmt auch die österreichische Volkskunde sein Vermächtnis in ehrender Dankbarkeit zur Kenntnis.

Leopold Kretzenbacher, Kiel

Edmund Schneeweis †

Edmund Schneeweis, zuletzt Ordinarius für Slavistik an der Berliner Humboldt-Universität, der nächstes Jahr sein 80. Lebensjahr hätte feiern sollen, weilt nicht mehr unter uns. Die vielen Nachrufe werden aufzuzeigen haben — ebenso wie es schon die Festschrift zu seinem 70. Geburtstag getan hat —, in wie vielen Sparten der slavistischen Wissenschaften Schneeweis Hervorragendes an Leistung und Anregung vollbracht hat; sie werden aber auch zeigen, wie sehr er schon durch die Stationen seines Lebens mit den Problemen des slavischen Raumes vertraut war.

Ohne auf die große Bedeutung seiner beiden deutschsprachigen volkskundlichen Hauptwerke „Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten“ (Celje 1935, 2. Aufl. Berlin 1961) und „Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden“ (Leipzig 1931, 2. Aufl. Berlin 1953), sowie seiner zahlreichen Spezialuntersuchungen slavischen Brauchtums, in denen allen der Linguist Schneeweis stark im Vordergrund steht, besonders eingehen zu wollen, sei hier nur sein Verhältnis zur österreichischen Volkskunde festgehalten.

Im Kreis der Freunde des Österreichischen Museums für Volkskunde erschien Schneeweis erstmals im Jahre 1912, als er dem Verein für Volkskunde beitrat. Auf einer vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht subventionierten Studienreise durch Bosnien, Serbien und Bulgarien im Sommer des gleichen Jahres legte er im Auftrag Michael Haberlandts eine „reichhaltige Sammlung von Ethnographica“ an und machte „120 volkskundlich bemerkenswerte Aufnahmen“. Diese Sammlung besteht aus 85 Objekten (Inv. Nr. 30.176—30.256 und 30.414 bis 30.417) aus Varcar Vakuf, Jajce und den naheliegenden Orten Bešpelj, Jezero-Prisoje, Mile und Stupna in Bosnien, sowie aus Belgrad, Resnik bei Belgrad, Ralja, Popović bei Miladenovac und Kraljevo in Serbien. Überblickt man diesen gesammelten Objektbestand, so muß man sagen, daß sich diese Sammelaktion durchaus im Rahmen der damaligen volkskundlichen Sammelmethode hielt, darüber hinaus aber Schneeweis zu den einzelnen Objekten phonetisch einwandfrei festgehaltene Bezeichnungen lieferte, wie es die damals der Zeit voraus-eilende „Wörter und Sachen“-Schule verlangte. Leider konnte dieses erfolgversprechende Sammeln nicht fortgesetzt werden. 1913 ging noch ein mährischer Bienenstock (Inv.Nr. 32.413) von Schneeweis ein, und der

bald darauf folgende Weltkrieg mit seinem für die Entwicklung des Museums des Vielvölkerstaates so tragischen Ausgang unterbrach auch hier vorerst jede weitere Tätigkeit. Doch blieb die Verbindung Schneeweis' mit dem Verein für Volkskunde, der ihn 1930 zu seinem korrespondierenden Mitglied wählte, und damit auch mit dem Museum bis zu seinem Tode aufrecht.

Sehr fruchtbringend war auch seine Tätigkeit für die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde: Im Jahre 1912 erschien der Bericht „Zum Stand der ethnographischen Museen in Belgrad und Sofia“ (Bd. XVIII, S. 223—229), 1913 seine „Studien zum russischen Dorf im Alt-Novgoroder Ujezd“ (Bd. XIX, S. 1—15, 81—93) und 1918 seine vorbildliche Monographie „Volksnahrung im Plivatal (Bosnien)“ (Bd. XXIV, S. 81—97). Und als Krönung der gedeihlichen Zusammenarbeit gab der Verein für Volkskunde im Jahre 1925 als Ergänzungsband XV seiner Zeitschrift Schneeweis' vergleichende Darstellung „Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten“ heraus.

Mit einem gewissen Stolz können wir aus diesen Zusammenstellungen ersehen, daß Schneeweis hier in Wien Unterstützung und richtungweisende Anregung für seine ganze spätere erfolgreiche Forscher-tätigkeit empfangen hat, wie er selbst in persönlichen Gesprächen immer wieder zu betonen pflegte. Wollen wir uns also dessen bewußt bleiben und Edmund Schneeweis als einen der unsern trauernd gedenken.

Adolf Mais

Josef Klar †

Am 4. Jänner 1965 ist Josef Franz Klar in Wien gestorben, in der Stadt, in der er auch am 11. Juni 1887 geboren wurde. Seine Jugend in einem der großen Höfe in Lerchenfeld, die Herkunft der Eltern aus Schlesien und Mähren und nicht zuletzt sein Beruf — er war ein hochgeachteter und geschätzter Buchdrucker — haben seine Person und seine Interessen geprägt.

Josef Klar hat — verständnisvoll von seinem Freund Gustav Gugitz gefördert und geführt — kleine Andachtsbilder gesammelt. Von seinem Beruf her mit dem Sinn für graphische Kunst und notwendige Ordnung ausgestattet, ist er dennoch nicht nur der Freude an der künstlerischen Schönheit des Spitzenbildes und der Klosterarbeiten verpflichtet gewesen. Er hat, von Wien ausgreifend, die ganze alte Monarchie, Europa, ja selbst außereuropäische Gebiete im Wallfahrtsbildchen erwerbend, ordnend und forschend erfaßt. Wer sich aber seines Jungesellenzimmers erinnert, eines wahren „Schatzbehältnisses“ mit seinen Schubladkästen voll Mappen und Kassetten, und an die Vitrinen voll kleiner und kleinster Kunstwerke, an die vielen gehenden, rasselnden und schlagenden Uhren denkt, die an den Wänden hingen und auf den Kästen standen, sieht in eine noch tiefere Schicht seiner Existenz. All diese spitzweghafte Freude am kleinen Denkmal vergangenen Menschenlebens half ihm, die immer mahnende Zeit zu überwinden.

So war er auch ein froher Mensch, dem man „sein Alter nicht ansah“. Er war froh, wenn er seine Schätze zeigen konnte, wenn Gleichgestimmte sich daran freuten und wenn das, was er gesammelt hatte, der Forschung dienen konnte. Nicht nur deswegen wird er in der Erinnerung seiner Freunde und Bekannten bleiben.

Hans Aurenhammer

Michael Müllner †

Am 2. Februar 1965 verschied Dr. Michael Müllner, ehemals Kustos am Niederösterreichischen Landesmuseum, im 76. Lebensjahr. Michael Müllner bemühte sich während seiner Dienstzeit am Niederösterreichischen Landesmuseum sehr um die Bereicherung und Ausgestaltung der dortigen volkskundlichen Sammlung, seine Interessen reichten von der Höhlenforschung bis zur Mundartkunde. Von seinen nicht sehr zahlreichen Veröffentlichungen seien hier nur zwei genannt, nämlich seine Ausgabe des „Naz“ von Josef Misson (= Niederdonau Bd. 11/12, 52 Seiten, mit Holzschnitten von Herta Pind, St. Pölten 1942), und zwar um der von Müllner beigegebenen sachlichen und sprachlichen Erläuterungen wegen. Aus dem Zusammenklang seiner Interessen auf den Gebieten der Höhlenforschung und der Volkskunde schrieb er nach verschiedenen Vorarbeiten das Buch „Der Pilatussee. Ein Streifzug durch Niederösterreichs Höhlensagenwelt“. Wien 1955. Seine Kenntnis auch anderer Gebiete der Volkskunde hatte er 1937 in der von ihm im Wiener Kaufhaus Esders gestalteten Ausstellung „Wallfahrten in Niederösterreich“ bewiesen. Seine mundartlichen Kenntnisse standen nach 1945 der Österreichischen Wörterbuchkanzlei zur Verfügung. Leopold Schmidt

Literatur der Volkskunde

Religiöse Volkskunde. Fünf Vorträge zur Eröffnung der Sammlung für Religiöse Volkskunde im Bayerischen Nationalmuseum in München. (= Beiträge zur Volkstumsforschung, Band XIV) Institut für Volkskunde der Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München o. J. (1964). Brosch. XIV + 96 Seiten.

Die Religiöse Volkskunde, der insbesondere im barockkatholischen Raum Bayerns und Österreichs seit Jahrzehnten eine intensive Erforschung zuteil geworden war, ist so recht durch Rudolf Kriss zu einer eigenständigen Wissenschaft im Rahmen der Gesamtvolkkunde aufgestiegen. Sie hat durch die wiederum von ihm an führender Stelle vollzogene Verbindung mit der Religionsgeschichte und der Religionsphänomenologie eine vorbildliche Ausweitung und Vertiefung erfahren, die sich in der vorliegenden Sammlung von richtungsweisenden Festvorträgen aufs glücklichste dokumentiert.

Torsten Gebhard leitet den Band mit einem Überblick über den Anteil Bayerns an der Erforschung der Religiösen Volkskunde ein und setzt mit knappen Worten ein Bild der notwendigen Zusammenarbeit von Volkskunde, Kunstgeschichte, Denkmalpflege und der Möglichkeiten, die sich nicht zuletzt vom rein Sachlichen her für die tiefere Erfassung des Erbes an Religiöser Volkskultur vom Mittelalter her ergeben (S. IX—XIV).

Rudolf Kriss zeichnet im 1. Vortrage seinen Weg zu Volkskunde und Religionswissenschaft, zumal zur Religionsphänomenologie. Es ist ein gutes Stück deutscher Wissenschaftsgeschichte unseres Faches von der frühen und tief wirkenden Begegnung mit Marie Andree-Eysn und Adolf Spamer bis zur Eröffnung der riesigen, in Europa einzigartigen Schau dieser Dauerausstellung. (S. 1—25.) Vor allem legt Kriss seine Ansichten über Volkskunde, Ethnologie und Religionswissenschaft, über das Spannungsverhältnis zwischen Hochreligion als Universalreligion und Volksglaube dar. Im Einzelnen ist es die R. Kriss und die moderne Religionswissenschaft (vgl. G. Mensching, A. E. Jensen) immer neu beschäftigende Frage nach dem Wesen von Religion und Magie bzw. ihrem Verhältnis zueinander auf den einzelnen Stufen der Entwicklung des menschlichen Geistes; dies als die Grundlagen für die Sammlungsprinzipien der nunmehr so unendlich vielgestaltigen und funktionsvariablen Exponate: Amulette, Sakramentalien, Devotionalien als Motiv- und Weihegaben mit den Besonderungen der Identifikationsopfer, der („echten“) Naturalopfer, der Götter- und Heiligen-Attribute bis hin zu den Wesenverbundenheiten von Geben und Gaben von Votanten und Beschenkten usw., zur Betonung der Eigenwichtigkeit der „Gabe“ als unmittelbarer Machtträgerin. Zur Frage des „Fetzenopfers“, das R. Kriss im orthodoxen Bereich „nur im vorderen Orient als Entlehnung aus dem Islam häufiger anzutreffen“ vermochte (S. 22) als Ergänzung aus meinen Tagebüchern 1954, 1958, 1963: Fetzenopfer (meist

Streifen von Unterkleidern) an den Zweigen eines Feigenbaumes unmittelbar an der alten kleinen orthodoxen Kirche Sv. Petka (mit Heilquelle) auf dem Kalimegdan zu Belgrad. Ich fand 1954 noch etwa 20 angebundene oder auch nur übergelegte Fetzenstreifen auf dem kleinen Feigenbaum, von den von mir Befragten 1954 meist nicht verstanden, von anderen als Zeichen „Ich bin hier gewesen bei der hl. Petka (Freitag)“ gedeutet und von etlichen als „dummer Aberglaube der Kranken“ verurteilt, die lieber dem Baume ihre Krankheiten anbänden als den Arzt aufsuchten. Nur drei solcher „Fetzenopfer“ konnte ich dort 1963 ausmachen, ähnliches aber vereinzelt in Makedonien (Prespasee-Gebiet) noch sehen.

Ein Vermächtnis des allzufrüh abberufenen Richard Weiß liegt in seinem letzten Vortrage: „Zur Problematik einer protestantischen Volkskultur“ (S. 27–45). Sie scheint sich zunächst, gemessen an der Sinnenwelt und Buntheit, der Brauchbindung und „Geordnetheit“ des volksfrommen Lebens katholischer Prägung im Jahrlauf und Lebensstufenfeiern, nicht fassen zu lassen. Denn die Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli hatten in ihrem Appell an das eine und alleinige Wort Gottes als ausschließliche geltendes „Richtscheit“ des Lebens jegliches sinnlich Faßbare, Bilder und Zeichen radikal aus dem Erlebensbereich des Reformiert-Gläubigen entfernt. Doch hatten sie damit gegen ein „Grundbedürfnis nach objektiv sichtbaren Gemeinsamkeiten, welche über die Gemeinschaft im Geiste hinausgehen“, verstoßen, als sie das tief verwurzelte Erbe des Mittelalters lediglich als „säkularisierte Ordnung“ weiterbestehen ließen. R. Weiß zeigt nun, daß sich dieser in der menschlichen Natur begründete Anspruch auf das Zeichenhafte auf anderen, sozusagen illegalen Wegen wieder, wenn auch gewandelt, einfindet: im modernen Aberglauben protestantisch-städtischer Kreise in Formen, die der Katholik seinerseits eben nicht als „Aberglauben“ empfindet; in seltsamen Arten nachweisbar gar nicht geringer protestantischer Teilhabe an Wallfahrten und Bittgebeten an katholischen Gnadenstätten und Brauchtumsverrichtungen (Allerseelen auf Züricher Friedhöfen; Neigung zum Marienkult u. ä.). Verstandesmäßig begründend verneinte, ja radikal abgebrochene und unterdrückte Tradition schafft seltsamerweise neue „Tradition“ in der „Gemeinschaft“ und damit wieder über diesen beiden Voraussetzungen entstehende, volkskundliche faßbare Phänomene einer religiösen Volkskultur, auch wenn der Einzelne dadurch in seinem protestantischen Lebensgefühl mitunter in eine Art Zwiespältigkeit zu der glaubensmäßig an sich verneinten „Welt“ gerät. Es sind immerhin auch objektiv erkennbare Phänomene im Bereich der Reformierten: die Wiedereinführung des Orgelspiels; ein neuerlich sich bildender Tauf- und Abendmahlsritus; die Konfirmation mit besonderem „Brauchtum“ an Stelle der nüchternen „Admission“ und dazu Ausweitungen sehr moderner Art wie Konfirmandenreise, -lager, -feiern als Ausdruck eines wirklichen Bedürfnisses; die Hausandachten mit Bibellesungen im Sinne eines Babelkultes, von dem eine Bibelkultur als Buch- und Schul-Kultur protestantischer Neuprägung bis hin zur Volksbildung des 19. Jahrhunderts führt. Gerade aus der viel eindringlicher als anderswo zutage tretenden Situation der Schweiz mit ihren lebensfroheren, sinnenzugewandten, aber unverkennbar „armen“ katholischen Kantonen und den „reichen“, von erheblich strengere „Arbeitsethos“ erfüllten reformierten Städten und Landstrichen ergeben sich für R. Weiß beachtenswert tiefe Einblicke in psychisch Bedingte der Sozialstruktur.

Als Zentralthema der Ausstellung behandelt Leopold Schmidt „Wallfahrtsforschung und Volkskunde“ (S. 47—67). Er muß dabei von der in den Handbüchern belegbaren Tatsache ausgehen, daß die Wallfahrtsforschung bisher nur scheinbar dominant vertreten ist, keineswegs aber wissenschaftlich jene Rolle spielt, wie man es erwartet. Vor allem sei sie methodisch kaum bewältigt. Wesensmitte und Forschungsziel muß „der segenheischende Mensch“ sein, „der sich an ein segengewährendes Numen wendet“. Als Erscheinungsorte solchen Verhaltens und Bemühens treten vor allem die Gräber (Heroen-, Märtyrer-Gräber) in allen Religionen hervor, im christlichen Bereiche vor allem die „Heiligengräber“ (Jerusalem-Gräber) seit dem Aufbrachen einer großen Welle der Grab-Christi-Darstellungen nach den Kreuzzügen. Grabkult im allgemeinen als Wallfahrtsansatz ist nicht in allem mit „Totenkult“ identisch, vielmehr vom Glauben daran bestimmt, daß dieser Ort des Grabes stärker als jeder andere von Kraftemanationen des dort liegenden umgeben ist. An diesem Orte „lebt“ sozusagen der Tote vor allem an Sonderterminen, an denen sich Kraft von diesem „Leben“ in vielerlei landschaftlich verschiedenen Riten gewinnen läßt (Umritt, Labyrinthgang, Schnecken- und Springprozessionen; Umtragen des „totlebendigen“ Numens eines Wallfahrtsortes im Reliquienschrein, in der Bildplastik mit und ohne Triumphaufbau, im lebenden Bilde der Figuralprozession, zuweilen mit dem Brotwurf eines lebenden „Darstellers“ jenes Numens am Patroziniumstage im Sinne jener Legendenspiele als Einort- und Bewegungsdramen besonderer Funktion des „Durchspielens“ einer Heilsgeschichte, von dem L. Schmidt auch sonst schon mehrmals als einer zu wenig beachteten Spielbegründung und Ritualfunktion spricht. Solche Überlegungen führen hier zur tieferen Begründung der Zahlenheiligkeit im Wallfahrtswesen (7, 72, 360; Motiv des „Überzähligen“), aber auch zur Warnung vor der willkürlichen Interpretation aus dem Zusammenhang gerissener Einzelmotive (Frage der abzulehnenden Theorie der Nachfolge eines hypothetischen „Siegfried-Spieles“ im Schaubrauchtum der Evermarus-Legende zu Rutten u. ä.) Ein Exkurs über die Kalvarienberge als „gefrorene Passions-Prozession“ zeigt noch einmal die Gesamtintendenz dieses Vortrages, daß Wallfahrtsforschung „nicht vom Ganzen einer kulturhistorisch arbeitenden Volkskunde“ zu lösen sei.

Als einer der führenden Religionswissenschaftler unserer Zeit nimmt Gustav Mensching Stellung zur Frage „Wesen und Bedeutung des Volksglaubens in der Universalreligion“ (S. 69—80). Ausgehend vom Begriff „Volk“ als einer bestimmten Schicht, die im religiösen Denken und Fühlen die Träger einer Primitivstruktur innerhalb einer Hochkultur darstellen, wobei hier keinerlei soziale Stufung im Spiele sein muß, verfolgt G. Mensching die mannigfaltigen Strukturwandlungen des Volksreligiösen in der Relation der Universalreligion, ob es sich bei den Trägern der Volksreligion um „vitale Gemeinschaften“ einer Stufe handelt, auf der Religion und Magie noch nicht voneinander getrennt sind (unio magica) oder ob der Entwicklungsgang vom Kollektivbewußtsein zum Individualbewußtsein schon weiter gediehen ist und damit einen Strukturwandel besonderer Wirksamkeit hervorruft, der zur Universalreligion führt, die ihrerseits vom „Unheil“ als Gegebenheit ausgeht, das durch eigene Anstrengung oder aber durch die Hilfe der Gottheit (Gnade) zu überwinden ist. Nicht alle Glieder eines Volkes im Sinne einer vitalen Gemeinschaft vollziehen diesen Schritt zur persönlichen Entscheidung. Viele bleiben als Masse „Volk“ auf der anderen Stufe der Religion stehen. Sie nun sind eben die Trä-

ger des Volksglaubens innerhalb einer Universalreligion. Daher rührt auch die auffallende Ähnlichkeit des Volksreligiösen in allen Hochreligionen. Als ihre Kennzeichen gelten: Bindung an die Tradition; Streben nach korrekter Erfüllung im heilsnotwendigen Vollzug des Kultes; Tendenz zur Differenzierung und Lokalisierung des Numinosen in Dingen und Personen, im Raum und Zeit. Das wird nun in einer Reihe von Beispielen aus dem Buddhismus, dem Lamaismus, dem Islam bzw. dem Hinduismus erläutert, der seinerseits überhaupt keinen Kampf gegen die Primitivreligion geführt hat. G. Mensching zeichnet abschließend die Verschiedenartigkeit des Überganges von Volksreligiösem in die Universalreligion, je nachdem, ob es sich um eine mystische oder um eine prophetische Religion handelt.

Der Münchener Orientalist Hans Joachim Kissling kennzeichnet „Das islamische Derwischtum als Bewahrer volksreligiöser Überlieferung“ (S. 81—96). Es handelt sich um jene islamischen, immer fälschlich mit den christlichen Orden verglichenen, „männerbündischen“ Gemeinschaften, die vielerlei nicht-islamisches Religionsgut in sich aufgenommen hatten, als sie sich im 13. und 14. Jahrhundert aus einer Fülle von sektiererischen Bewegungen innerhalb des Streites um die Nachfolge des jäh verstorbenen Propheten und um die Orthodoxie herausgebildet hatten. Die seltsamsten Erscheinungsformen des Volksreligiösen finden sich hier bewahrt: das sektiererisch-altchristliche Motiv der Eucharistie bei den Artotyriten in Brot und Käse; das Tannhäuser-Motiv ostkirchlicher Prägung in der Legende von den zwei Erzsündern; den „Heiligen“, die es im orthodoxen Islam strenggenommen überhaupt nicht gibt, widmet man zur Erlangung von Kindersegen Püppchen mit Wiegen und übertritt dabei auch das islamische Verbot der Herstellung von plastischen Menschenbildern; der Typus der „verheiligten Krieger“ und Verteidiger des Islam. Derselbe Legenden habe ich an Hand des miterlebten Kultes einer alten mohammedanischen Frau, die sich zu stundenlangem Gebet in Ulcinj (montenegrinische Küste an der alban. Grenze) in ein „tulbe“, ein Doppelgrab gefallener Kriegerheiliger einschloß, im Sommer 1964 aufgezeichnet. Kissling setzt die Reihe seiner Beispiele mit solchen aus dem Brauchtum der „tanzenden Derwische“ fort, wobei sich ein „Zikr“ das Freiwerden der Seele von körperlichen Hemmnissen in einer Ekstasis kundgibt. Des weiteren versucht Kissling in einem großen Überschaubogen auch die mögliche, je wahrscheinliche landschaftliche Kontinuität der Midas-Legende als Konkretisierung frühantiken Aneinanderprallens attischen Musenlebens und thrakisch-dionysischen Lebensstils (Apollo- und Marsyas-Mythe) zur Legendenformung kleinasiatischer Derwisch-Traditionen aufzuzeigen.

Kiel

Leopold Kretzenbacher

Leopold Schmidt, Die Volkskultur der romanischen Epoche in Österreich (Sonderdruck aus den Mitteilungen des Kremser Stadtarchivs 1964“, S. 35—91.)

Zehntausende aus nah und fern sind beglückt in Krems an der Donau durch die großartige Ausstellung „Romanische Kunst in Österreich“ (21. Mai bis 18. Oktober 1964) gegangen. Was „bleibt“, das sind neben den persönlichen Notizen des Einzelnen der umfangreiche und vorzüglich bebilderte Katalog (3 Auflagen) und dazu die wissenschaftlichen Studien, die sich da und dort daran schlossen und noch schließen werden. Nicht für jeden, der durch die erlesene Schau schreiten durfte, sprechen die Exponate in gleicher Lebendigkeit. Besonders wenn es sich

um die an sich aus jener fernen Zeit nur seltenen und mehr zufällig im Original erhaltenen Gegenstände der „Volkskultur“ handelt, wird man sich gerne der zusätzlichen Führung eines Kundigen anvertrauen. So kam im Katalog auch die Volkskunde durch einen kleinen Beitrag von Leopold Schmidt (3. Aufl. S. 209—218) als Einführung und Kurzkommentar zu Wort. Ähnlich war es bei der Gotik-Ausstellung zu Kremsstein 1959 gewesen. Dort hatte man etliche Jahre später das Bleibende zu einem Monumentalbande „Die Gotik in Niederösterreich. Kunst, Kultur und Geschichte eines Landes im Spätmittelalter“ aus gesammelten Beiträgen, die von Fr. Dworschak und H. Kühnel bearbeitet wurden, als Ernte vorgelegt (Wien, Österreich. Staatsdruckerei 1963, 246 S., 230 Bilder). Hier waren der „Volkskunde der gotischen Epoche“ wiederum für L. Schmidt die Ss. 214—221 und die Tafeln 213—227 zugeteilt worden. Vielleicht, hoffentlich wird es solch eine „Summa“ auch für die Romanik geben. Vorerst aber können wir uns bezüglich der Romanik schon jetzt auf eine erheblich breitere und mit dem vollen wissenschaftlichen Apparat ausgestattete Studie von L. Schmidt beziehen, die wir ob ihres wissenschaftlichen Gewichtes und deswegen hier anzeigen wollen, weil sie noch im Jahre der Ausstellung (1964), allerdings an einem der internationalen Fachwelt nicht leicht zugänglichen Orte in einer Regionalpublikation erschienen ist.

L. Schmidt geht in dieser Studie von der wenig beachteten Tatsache aus, daß die romanische Epoche in Österreich und nicht nur hier, also die Zeit zwischen der ottonischen Neugründung des Landes bis hin zum Untergang der Staufer und Babenberger „eine der internationalsten Zeiten der europäischen Geschichte“ ist (S. 35); eine Zeit ruhelosen Wanderns und Reitens der Herren und Ritterheere, mit freiwilligen und zwangsweise in Bewegung gesetzten Siedlungszügen der Bauern, mit Blutmischungen der Dynastenfamilien mit den von Byzanz und dem Vorderen Orient, mit dem Einströmen nahöstlicher Kulturelemente bis in die entlegensten Landschaften des neugerodeten, bevölkerungsmäßig sich stetig verdichtenden Lebensraumes zwischen Donau und Adria. In der Mehrzahl aber waren schon bedeutsame Begegnungen von einander verwandten Volksschichten vorangegangen, aus deren Erbe und Austausch das entsteht, was wir nunmehr „Volkskultur“ nennen: restromanische Siedler und bairische Adelige und Bauern als frühdeutsche Gruppen; Langobarden, Awaren und Slawen, die alle zur vorwiegend viehzüchterbäuerlichen, weniger agrarischen Erschließung der Alpen und zur Verdichtung der Bevölkerung beitrugen; neben ihnen mochte ein spätantiker Bergbau nach Metall und Salz noch fortgelebt haben, ehe, zu Ende unserer Epoche allerdings erst, ein neuer anließ. Weniger in den Realienfunden als in den besser tradierten Rechtsverhältnissen treten diese Gruppen und Bevölkerungssplitter deutlich hervor. Leopold Schmidt gibt jeweils gut belegte Einzelbeispiele dafür: Hammer- oder Axtwurf als Symbolgebärden der Landbesitznahme; Ohrenzupfen als Zeugenladen antiker und bairischer Besonderheit; Malsteine und Dingstätte, vor allem der Kärntner Herzogsstuhl und sein Verwandter in Torcello bei Venedig (hier sollte man auf die in manchem außerordentlich interessante, der deutschen rechtsgeschichtlichen Forschung entgegen-gestellte Ansicht von Bogo Grafenauer nicht vergessen¹⁾); Ver-

¹⁾ Bogo Grafenauer, Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev. Die Kärntner Herzogseinsetzung und der Staat der Karantanerslawen. (Slowen. Akademie d. Wiss., I. Cl., 7/1, Ljubljana—Laibach 1952 (deutsche Zusammenfassung S. 559—605).

tragsabschlüsse symbolischer Art im Niemandsland, auf dem Gewässer, einer Brücke usw. Im Aufriß der romanischen Volkskultur folgen nunmehr Beobachtungen zu Siedlungsvorgängen und -formen, die Aussagen (etwa der *lex Baiuvariorum*) zu Haus und Hof, über die Badstube überschichtlich (im Untergeschoß eines Palas, nach Sagentradition des 11. Jhs.), über Hausrat und Bergeinrichtung im vorderst noch nicht mobilen „Mobiliar“ als *armarium-Almer*, Kasten, als wandfestes Bett; dazu das Bereiten und Reichen von Speise und Trank mit ihren früh schon bezeugten z. T. französischen und tschechischen Namen und Formen, Geräten und Gefäßen. Eine Übersicht über das vorwiegend in Bildzeugnissen bekannte Arbeitsgerät schließt sich an, wie es schon seit dem Hochmittelalter nicht nur von der Hand des nachmals Gebrauchten, sondern schon gewerbsmäßig hergestellt worden ist; der randbeschlagene Spaten, Pflugschar und Axl, die Ernteschnittgeräte, darunter jene eigenartigen gezähnten Sichel, die Sä-Schachteln und -Körbe dazu das Beleuchtungswesen, die Gegenstände der Körperpflege mit den z. T. überraschend weiten Ausgriffen in der Frage der Haar- und Bartracht und der Ritualkämme, an ein besonderes Relikt, den sogenannten Kamm des hl. Adalbero v. Lambach († 1090) geknüpft; sowie Bemerkungen zu den Funden von Kleidung und Schmuck. Von hier weg führt der Weg sinnvoll zum Andeuten der kaum auszuschöpfenden Symbolformen der Romanik, zu dem, was von ihrem „Volksglauben“ allenfalls erschließbar wäre. Nur verhältnismäßig spärlich sind die Jahrlauffeste in der Dichtung erwähnt. Etwas mehr besagen die Quellen über die Erscheinungsform von Brauch und Glaube in den Lebenslaufstufen. Mangelhaft durch das auffällige Schweigen der Quellen sind auch unsere Kenntnisse über Bestand und Geschehen an den christlichen Kultstätten der romanischen Epoche, wenngleich die Urkunden viel von den Stiftsgründungen mit sekundär deutenden Legenden zu erzählen wissen. Immerhin läßt sich das Aufkommen der Wachsvotive erkennen und manches andere erschließen. Deutlicher sind die Einblicke dort, wo es sich um die Tätigkeit der Spielleute, der *ioculatores* handelt, wo Gattungen, wenn auch nur selten Texte der Lieder, erhalten blieben als Sondervermerke bei bestimmten Anlässen wie jenen der den Spielleuten *ex offa* auferlegten Klage beim Fürstentod usw. Formen des Tanzes und der Musikinstrumente lassen sich aus Bildillustrationen ablesen; aus Beschreibungen kennen wir bereits das nahezu international abendländische Fluktuieren der Modetänze und ihrer Namen. Bemerkungen über das kaum bezeugte Schauspiel leiten über zu Betrachtungen über das in den literarischen Quellen besser vermerkte Kinderspiel jener Zeit und das Wissen „des Volkes“ um das Alterbe von Heldenlied und Heldensage, um das neue Gegengewicht in der Legende. Die Schlußbetrachtungen des Verfassers, die den motivkundlichen und geistesgeschichtlichen Bezügen des Schwankes vom Krieg der Katzen und der Mäuse gelten und leitmotivisch vom weiten Sinnbezug des berühmten Freskobildes der Johanneskapelle zu Pürgg in der Steiermark erzählen, das ja auch eine kufische Anrufung Allahs im romanischen Gotteshaus trägt, wären einer eingehenden Sonderstudie aus volkskundlicher Schau wohl würdig.

Es läßt sich gewiß nicht verkennen, daß diese Studie manchem Leser an etlichen Stellen wie ein Puzzle-Spiel vorkommen mag. All zu spärlich sind die Nachrichten in den noch dazu sehr verschiedenartigen Quellen jener Zeit: in Hochdichtung und verchristlichtem Zauberspruch, in datierten Keramikfund mit dem Münzschatz, in der Miniatur zur

Buchillustration wie im erhaltenen Paramentenschrank und der Einbaumruhe, im Vertragstexte und im Rechnungsbeleg, in der Unglückschronik wie in der Schleierreliquie. Aber darin liegt eben die Kunst, aus verloren scheinenden Mosaiksteinchen durch empirische Erfahrung und geistvolle Kombination mit dem Willen zur Erkenntnisschau und dem Wissen um die Relativität des erreichten Wahrheitsgehaltes ein Bild einer fernen und für die Wesenprägung unserer Landschaften und ihrer eben hier für immer zueinander getretenen Menschengruppen zusammen zu setzen. Gerade darin liegt auch der Reiz dieser wichtigen Arbeit zur historischen Volkskunde der Donau- und Alpenländer in einer sehr fernen Zeit, deren vereinsamt scheinende Stimmen für den Kundigen als Chor hörbar sind.

Kiel

Leopold Kretzenbacher

Richard Pittioni, Vom Faustkeil zum Eisenschwert. Eine kleine Einführung in die Urgeschichte Niederösterreichs. 116 Seiten, 80 Abbildungen auf Tafeln. Horn 1964, Verlag Ferdinand Berger.

Die Ur- und Frühgeschichte Niederösterreichs ist ein viel- und gutbearbeitetes Feld. Kaum ein anderes österreichisches Bundesland hat ja den Vorteil eines Universitätsinstitutes geisteswissenschaftlicher Richtung so intensiv erfahren wie Niederösterreich die innige Verbindung der jeweiligen Inhaber dieser Lehrkanzel an der Wiener Universität mit dem Umland der großen Stadt. Viele Mitarbeiter, Dissertanten, Assistenten, spätere Museumskustoden, Dozenten usw. haben sich bei Grabungen vor den Toren Wiens ihre Sporen verdienen können. Richard Pittioni hat seit Jahrzehnten daran den stärksten Anteil. Er hat auch mehrmals bereits versucht, eine derartige Übersichtsdarstellung vorzulegen. Seine kleinen Bücher von 1940 und 1946 waren zweifellos immer für die nächsten Zeitabschnitte richtungsweisend. Das nunmehr vorliegende kleine Buch ist keine Neuauflage der früheren Darstellungen, sondern eine vollständig neue Erarbeitung, wenn auch die Grundsätze der Stoffbehandlung die gleichen geblieben sein mögen. Aber schon die systematisch verzeichnete Literatur (S. 91 ff.) und die fachlich gründlichen Anmerkungen (S. 97 ff.) zeigen, daß Pittioni diesmal tiefer gehen wollte. Es ist ihm sicherlich geglückt.

Für uns muß nur herausgehoben werden, daß Pittioni seinen bekannten Neigungen folgend das Fundgut immer auch hinsichtlich der wirtschaftlichen Grundlagen jeder Kultur mustert, daß er die eventuellen bäuerlichen Züge heraushebt und besonders die wenigen Ergebnisse zur Siedlungs- und Hausforschung betont. Wer das umfangreiche prähistorische Schrifttum zu diesen Spezialgebieten nicht mitlesen kann, der kann sich an dieser Zusammenfassung doch wenigstens für das Land Niederösterreich orientieren, und wird für die verschiedenen Hinweise auf Hausgrundrisse, Holzkonstruktionen, Steinmauern usw. dankbar sein. Daß die Spatenforschung stets bei weitem mehr Gräber als Häuser erschlossen hat, bleibt freilich auch hier nur zu deutlich.

Fundgut, das eventuell auf Glauben und Brauch hindeuten könnte, wird, wenn auch mit der gebotenen Zurückhaltung, mitinterpretiert. Es bleiben da freilich immer viele Fragen offen, und selbst bereits durchgeführte Interpretationen wie die der berühmten gewordenen „Frauenkröte“ von Maissau (A. Guldner, Die urnenfelderzeitliche „Frauenkröte“ von Maissau in Niederösterreich und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund. Wien 1962 = Mitteilungen der Prähistorischen Kommission

der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Bd. X) bleiben problematisch. Dies vor allem freilich, weil derartige zweifellos wichtige Dinge zur Zeit kaum diskutiert werden. Während in früheren Jahrzehnten Persönlichkeiten, die sich mit volkskundlichen wie mit prähistorischen und mit kunstgeschichtlichen Studien beschäftigten, mehr oder minder regelmäßig Diskussionen über solche Dinge führten, ist ja doch seit längerer Zeit eine beträchtliche Vereinsamung der jeweiligen Fächer eingetreten. Das bedingt, unter anderem, daß meist nur mehr veraltete Literatur der in Frage kommenden Nachbarfächer herangezogen wird, daß die tatsächliche methodische Grundhaltung hüben oder drüben nicht mehr bekannt ist, und letzten Endes die Ergebnisse keine gegenseitig befriedigende Anerkennung finden können. Es wäre schön, wenn das kleine Buch Pittionis auch von diesem Standpunkt aus gelesen würde.

Leopold Schmidt

Otfried Kastner, *Die Krippe*. Ihre Verflechtung mit der Antike. Ihre Darstellung in der Kunst der letzten 16 Jahrhunderte. Ihre Entfaltung in Oberösterreich. Mit einem Nachwort von Franz Lipp (= Denkmäler der Volkskultur aus Oberösterreich, Bd. 3) 202 Seiten, 121 Abb. auf Kunstdruckpapier, davon 23 Vierfarbendrucke, 93 Zeichnungen im Text. Linz 1964, Oberösterreichischer Landesverlag, S. 292,—

Das ungemein komplexe und vieldeutige Phänomen der Weihnachtskrippe ermöglicht immer wieder Ausführungen, Untersuchungen, Darstellungen, die zur Klärung von Einzelfragen wie zur Erläuterung der Zusammenhänge aller Art dienen sollen. Kastners vorliegender Versuch gehört zu den umfangreichsten dieser Art, nach Berliners geschlossener Leistung von 1955 ist wohl kein Krippenbuch dieses Umfanges noch erschienen. Kastner hat sich seit langem mit dem Thema beschäftigt. Er hat viele Krippen des Landes Oberösterreich gewissermaßen inventarisiert, sein Büchlein „Heimische Weihnachtskrippen“ (= Kunst der Heimat, Reihe II, Heft 1) legte schon vor nahezu 20 Jahren dafür Zeugnis ab. Auch weitere kleinere Veröffentlichungen bis in die jüngste Zeit (beispielsweise: Barocke Krippenkunst in Oberösterreich: Christliche Kunstblätter, 102. Jg., Linz 1964, S. 122 ff.) erweisen sein fortdauerndes Interesse an dem schönen Stoff.

Dementsprechend möchte man dem vorliegenden großen Werk auch womöglich Gerechtigkeit widerfahren und ihm eine positive Beurteilung zuteil werden lassen. Aber der Verfasser hat es dem Leser nicht leicht gemacht. Alles, was Berliner so sorgfältig vermieden hat, nämlich die Einbeziehung der ganzen umfangreichen und schwierigen Weihnachtsikonographie, die außerkrippenmäßige Deutung von Krippenfiguren usw., das hat Kastner sich aufgeladen, und versucht nun einen mit Material und Einfällen überlasteten Darstellungs- und Interpretationskarren durch die Weihnachtslandschaft von beinahe zweitausend Jahren zu ziehen. Begreiflich, daß das nicht immer gut gehen kann. Selbst wenn man anerkennt, daß Kastner offenbar ein älteres, viel umfangreicheres und stark germanisch-mythologisches Manuskript gekürzt und bei weitem antikisch-christlicher modernisiert hat, um daraus ein doch einigermaßen lesbares Buch zu machen, wird man immer noch genügend Stellen finden, an denen der gute Willen des Anerkennens solcher Bemühungen versagen muß.

Aus dem, wie der Untertitel andeutet, im wesentlichen dreiteiligen Buch, seien hier nur einige Stellen herausgegriffen, die Kastners Einstellung und Verarbeitungsmethoden zeigen. S. 11 f. spricht er vom

„Heidnischen Brauchtum zum Jahreswechsel“, und kommt auf die „Mütter“ der Angelsachsen, bei denen es zu einem Gang in die „Kar“ mit einer sargähnlichen Steinkrippe gekommen sein soll; das ist ebenso wie die in den nächsten Sätzen genannte „Mondmutter Wilbert“ offenbar Hans Christian Schöll entnommen, und hier wie dort ein schrecklicher Unsinn. Wenn man solche Sätze liest wie folgenden: „Wilbert, eine der drei ewigen Mütter. Sie ist zugleich die Führerin des Totenheeres, das nach ihrem Namen ‚wil-herr‘ (später zum ‚wilden Heer‘ geworden) benannt ist,“ dann glaubt man doch wahrhaftig allen Mystifizierungswahn von anderthalb Jahrhunderten noch einmal nacherleben zu müssen, und würde am liebsten nicht weiterlesen. Aber vielleicht macht es auch Vergnügen, man findet ja so manche erstaunliche Belehrung. Etwa Seite 15 über den Christbaum: „Goethe hat ihn in seinem Werther in die Literatur (Weihnacht 1821) eingeführt“, — wie denn nur, sollte der „Werther“ nicht doch schon 1774 entstanden sein? Oder wie kommt Agenor S. 18, zur Würde einer „syrischen Mondgöttin“? Für die Krippenkennner wird es schlimm S. 39, wo Ochs und Esel zu „Tierammen“ erklärt werden (was besonders bei einem Ochsen auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen dürfte). S. 53 f. lesen wir wieder einmal vom Kindelwiegen, das „seit etwa 1000 in den Nonnenklöstern Brauch wird“, so oft man diese glatte Fälschung auch schon widerlegt hat.

Man beschränkt sich vielleicht dann auf Stichproben, die ja auch noch immer erstaunliche Dinge ergeben. Was mögen wohl die S. 135 herangezogenen Pfeiflöffel mit den Krippen zu tun haben? Inwiefern gehört der „Neujahrshirsch, der das kultische Jahr erneuert“ (S. 140) hierher, abgesehen davon, daß es sich um eine reine Erfindung handelt? Was S. 141 f. über den Rauchfangkehrer gesagt wird (besonders schön: „und wäre als Vertreter Thors ein Glücksbringer“) ist unbegreiflich. Es geht nirgends ohne Mythologie, Mystik, Geheimwissenschaft. Und wenn die Dinge sogar in den Krippen gar nicht vorkommen sollten — wo ja immerhin noch sehr viel vorkommt —, es wird doch erläutert. Köstlich die Erklärungen über Hirten- und Engelstänze S. 147, mit dem entwaffnenden Satz „Geschnitzte Darstellungen des Engeltanzes fand ich in unseren Krippen nicht vor, da ja die Menschen selbst tanzten.“ Wir dachten aber dem Titel nach doch, daß es sich um ein Krippenbuch handle. Aber es geht Kastner eben um eine geradezu barock üppige Hyperinterpretation, er kann keinen seiner Funde in einer weit und breit angelesenen Literatur verschweigen. Die Dinge nehmen nur bei ihm merkwürdige Gestalt an. Was soll man beispielsweise mit dem Satz S. 148 machen: „Alexandriens Epiphanie führte in Übertragung dieses, den Griechen geläufigen Dionysoswunders, das Weinwunder Christi bei der Hochzeit zu Kana ein.“ Man merkt vielfach, wie Kastners früher vorhandenes Interesse im Lauf der Zeit eben auf die Weihnachtsikonographie an sich übergegangen ist, so daß er dauernd Dinge bespricht, die er für die Interpretation der oberösterreichischen Krippen gar nicht brauchen würde. Er bemüht sich mehrmals sehr um die ihn offenbar interessierenden Hebammen der apokryphen Evangelien; sein abschließender Satz dazu lautet aber doch S. 150: „Die Hebammen die man noch auf gotischen Tafelbildern sehen konnte, sind nun längst aus unseren heimischen Krippen verschwunden.“ Und selbst diesen Satz, der sprachlich unmöglich ist, müßte man doch noch korrigieren: jene Hebammen waren nämlich in unseren heimischen Krippen niemals zu sehen; ihre Darstellung auf den gotischen Tafelbildern hat damit nichts zu tun, im Gegenteil, es wäre zu betonen gewesen, daß sich die Krip-

penikonographie durch einige ganz bestimmte Züge sehr deutlich von der mittelalterlichen Weihnachtsikonographie unterscheidet.

Es ist eben so, daß Kastner über jedes Motiv schreibt, das ihn interessiert, auch ohne Rücksicht darauf, ob es nun in den Krippen vorkommt oder nicht. Er muß S. 160 sich über den „vierten hl. drei König“ äußern, obwohl er in keiner Krippe auftritt, und das, was er zu dem englischen Alabasterrelief (Abb. 86) sagt, sicher falsch ist; es handelt sich nicht um den legendären vierten König, sondern um eine Simultan-darstellung von zwei Szenen. Kastner muß aus einer Unsumme von Notizen heraus gearbeitet haben, die zum Teil aus veralteter Literatur entnommen waren, zum Teil falsche Lesungen, Verdrehungen usw. beibehielten, die sich bis in die Anmerkungen hinein erstrecken. Selbst dort wird man noch ganz unmögliche Angaben finden, wie beispielsweise Anm. 921: „Köln wird damals nach Wien die zweitgrößte Stadt Deutschlands“, und ähnliches mehr.

In solchen und vielen anderen Fällen hätte wohl ein gewandter und energischer Lektor dem Verfasser helfen können, der vermutlich das zusammengestrichene Riesenmanuskript nicht mehr überschauen konnte. Es sind ja auch Schreib- und Druckfehler in großer Zahl vorhanden. Besonders bei sprachlichen Erklärungen wären schonende Belehrungen am Platz gewesen, so S. 177, Anm. 268, wo unser „Garten“ plötzlich aus dem „polnischen gards kommt“, usw. Vom stilistischen Element, das immerhin bei einem Buch auch eine Rolle spielt, wollen wir lieber absehen, Kastner ist offenbar ein Redner, kein Schreiber. In seinen Vorträgen mögen sich die Dinge anders ausnehmen als hier, nachprüfbar auf gutem Papier gedruckt.

Dieses problematische Buch also ist in einer vorzüglichen Ausstattung erschienen, mit recht ansprechenden Federzeichnungen im Text, und sehr guten Aufnahmen, unter denen auch die farbigen einen erheblichen Rang besitzen.

Leopold Schmidt

Maria Hornung, Rauchküche und Rauchstube in Osttirol (= Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der Österr. Akademie d. Wissenschaften, 244. Bd., 2. Abhandlung) Wien 1964, 20 S., 11 Abb. auf sechs Tafeln und 4 Skizzen im Text.

Angesichts des rasch fortschreitenden Aussterbens älterer Bauformen ist allein schon deren genaue Beschreibung an einem noch zur Verfügung stehenden Objekt und dessen örtliche Fixierung von großem Wert und ein Verdienst. Maria Hornungs Darstellung „Rauchküche und Rauchstube in Osttirol“ stellt außerdem einen wichtigen Beitrag zum „Rauchstubenproblem“ dar.

„Nach sorgfältiger Bereisung sämtlicher Gemeinden des Landes“ kann die Verfasserin feststellen, daß es heute in Osttirol nur noch eine einzige Rauchstube gibt. Es handelt sich um ein heute nicht mehr bewohntes Holzhaus am Hang des Iselsberges in Stronach. Daneben entdeckte sie jedoch weitere Spuren ehemaliger Rauchstuben, so daß sie schon in der älteren Literatur ausgesprochene einst dichtere Rauchstube-Verbreitung in Osttirol neu erhärtet wird. Vom ausführlich beschriebenen Rauchstubenhaus im Iseltale, das sie zusammen mit Gerambs Rauchstubennachweisen im Pinzgau und Pongau zum westlichen Rauchstubengebiet zählt, zieht Hornung eine Linie zu den jüngsten Funden in der Gegend von Kitzbühel und erklärt diese als westlichste Grenze. Jenseits derselben fänden sich am Stelle der Rauchstuben — Rauchküchenhäuser. Sie beschreibt deren einige wieder vortrefflich.

Ihre Aufgliederung in ein westliches Herd- und in ein östliches Kochofengebiet, das im östlichen Teile Osttirols seine westliche Begrenzungsfände und slawischen Ursprungs sei, basiert bekanntlich auf Geramb's Theorien. Hornung setzt sie hier als etwas wissenschaftlich völlig Gegebenes voraus. Viktor v. Geramb's Andenken bleibt uns allen immer teuer.

Gleichwohl schließt dieses ein Weitergehen der Forschung und die Fragestellung über die Richtigkeit der von Geramb vorgetragenen Theorie, mit der praktisch die Erklärung der Entstehung einer der einprägsamsten volkskundlichen Eigenarten des deutschen Hauses, nämlich der Stube zusammenhängt, nicht aus.

Mehrere Zeugnisse und Spuren deuten nämlich, wie ich mehrfach ausführte, unweigerlich darauf hin, daß die heutige Verbreitung von Rauchstuben keineswegs jener von einst entspricht und daß das heutige Verbreitungsgebiet im südöstlichen Österreich nur ein Reliktgebiet einer einst weit nach Westen bis in den Bodenseeraum ausgedehnten oberdeutschen Rauchstubenlandschaft darstellt. Auch Rhamm hatte schon bis in den Vinschgau Rauchstubenspurten verfolgt!

Fast in jedem Jahre werden in dieser Richtung neue Entdeckungen gemacht, die diese Ansicht bestärken und kaum mehr umzustößen vermögen.

Damit aber ist der Stubenofen kaum mehr mit Recht aus der slawischen peč abzuleiten, sondern vielmehr aus einem autochthonen oberdeutschen Kochofen abzuleiten, wofür auch schon der von Geramb erwähnte Umstand sprechen würde, daß sich am Stubenofen nicht eine einzige slawische Bezeichnung anhaften konnte.

Wer den oberdeutschen Westen als Herdlandschaft, den Osten als Kochofengebiet bezeichnet, übersieht völlig, daß Herd und Ofen im Westen keineswegs voneinander getrennt sind, wie es Geramb erkennen wollte. Auch Hornung's diesbezügliche Rauchküchendarstellungen bestätigen die sehr enge räumliche Verbundenheit beider Feuerstellen bei alten Häusern. Nur die Trennwand zwischen Stube und Küche — nachträglich eingezogen — scheidet Ofen und Herd voneinander, die offensichtlich auch hier, wie im Osten, einstens eine Einheit bildeten, ein Kochofen nämlich, der sich damals auch noch im Einraum des oberdeutschen Hauses befand und der dann allerdings frühzeitiger als im Osten durch fortschrittliche Entwicklungen abgelöst wurde. Durch die Trennwand über den Kochofen hinweg entstand ein rauchfrei heizbarer Wohnraum — die deutsche Stube.

Innsbruck

Karl Ilg

Karl Schädler, *Die Lederhose in Bayern und Tirol*, ein Beitrag zur Kostüm-, Trachten- und Zunftgeschichte (= Schlern-Schriften 219. Bd.). XI und 204 Seiten, 62 Abb. auf XXXIV Tafeln, 1 Farbtafel, 46 Figuren im Text. Universitätsverlag Wagner, Innsbruck, 1962.

Diese erstaunliche Arbeit eines Außenseiters, Dr. rer. oec. Diplom-Kaufmann und Kürschnermeister in München, ist in Innsbruck über Veranlassung und unter nachdrücklicher Förderung des Rechts- und Wirtschaftshistorikers Univ.-Prof. DDDr. Nikolaus Grass im Rahmen der Schlern-Schriften herausgegeben und gedruckt worden. Viele, oft gerade die interessantesten Anmerkungen und Hinweise zu dieser Arbeit stammen von Prof. Nikolaus Grass. Auch dessen Bruder, Univ.-Prof. DDDr. Franz Grass hat Wertvolles beigetragen.

Bayern und Tirol werden ohne nähere Begründung als ein geschlossenes Forschungsfeld angesehen, was bis zu einem gewissen Grad zweckmäßig sein mag. Allerdings nur bedingt und eingeschränkt. Die übergeordnete Einheit hieße bairischer Stammesboden oder etwa Ostalpenraum. Mindestens die horizontalen Anschlüsse Bayern-Tirols, also Oberösterreich, Salzburg, Obersteiermark und Oberkärnten hätten, um Bayern und Tirol besser verstehen zu können, stärker mitberücksichtigt gehört. So ist nur ein Teilausschnitt eines Ganzen gesehen, die etwas willkürliche Nord-südachse, die irgendwo an der Donau beginnt und bei Bozen endigt. Es fehlen Ostwestbeziehungen, die gerade beim Thema „Leder“ nicht zu vernachlässigen sind.

Obwohl gewiß ist, daß die Lederhose, von kleinen Sonderentwicklungen abgesehen, keine eigene species darstellt, sondern eben eine Hose aus Leder ist, die die ganze Entwicklung der Hose an sich mitmacht, wird, wahrscheinlich aus methodischen Gründen, unterstellt, es nähme die Lederhose von Anfang an eine Sonderentwicklung. Diese Annahme veranlaßt den Verfasser, die ganze Geschichte der Hose aufzurollen. (Er hätte es sich sonst bequemer machen und, nach seiner Theorie, die Lederhose einfach von der culotte ableiten können.)

Daß dies mit dem Blick auf teilweise österreichische Verhältnisse im größeren Maßstab seit Geramb (1934—39) nicht mehr geschehen ist, ein gewiß dankenswertes Unternehmen, zumal auch die seither erschienene ausländische Literatur zum Gegenstand teilweise herangezogen wird. Unbekannt blieben dem Verfasser einige neuere österreichische Veröffentlichungen, z. B. die „Österreichische Volkskunde für jedermann“ und die immerhin fünf Folgen umfassenden „Oberösterreichischen Trachten“ (1952—1961).

Aus der in guter Übersichtlichkeit gebotenen wechselreichen Entwicklungsgeschichte der Hose — ihrer Abhängigkeit von der Länge des Oberkleides, von der Vorschritt der Mode: enganliegend oder weit, von der Technik der Befestigung, von dem auch bei den Bekleidungsstücken des Oberkörpers festzustellenden Funktionstausch zwischen Oberkleid und Unterkleid — seien drei Probleme herausgegriffen, die einen Schlüssel zur Lederhosenfrage darstellen können. Das eine ist die schon bei Lentner, Wopfner, Geramb und früheren ventilierte Frage, ob es sich bei der kniefreien, kurzen Hose der Baiern (einschließlich der Tiroler) um eine Urtracht handle. Diese Frage stellt sich auch Schädler und sie wird, wie nicht anders zu erwarten, verneint. Tatsächlich ist die Frage aber, bei aller Zurückweisung der Annahme einer Direkt-Übertragung von „Ur“ bis heute, die ohnedies kein Forscher in Betracht zieht, gerade auch nach der Darbietung des Materials bei Schädler nicht von der Hand zu weisen. Es gibt ohne Zweifel heute zwei Arten von kurzen Lederhosen, das sind, in der Mehrzahl, die einwandfrei aus der culotte, der „Knie-äbi-Hosen“ entstanden, über das Knie heraufgezogenen kurzen Hosen. Ihr Kennzeichen sind das „Bürsel“ oder Bündel, das, wie bei den alten Salzkammerguthosen als Rudiment noch vorhanden sein kann und die unten seitlich angebrachte Knöpfe, die ebenfalls nur eine Rudimentfunktion besitzen.

Die andere Gruppe jedoch besitzt oder besaß dieses Bündel nie, auch die inzwischen über das Knie verlängerten Formen im Alpachtal, Brixental und Velders (Schädler, S. 50, Anmerkung 2) banden oder binden die Hose mit einem durch einen Saum gezogenen Lederband.

Es ist anzunehmen, daß diese Art von Hosen, zu denen die der Tuxer, Sarntaler und Burggräfler gehören, unmittelbar nicht aus der

culotte, sondern aus dem „Plodergsaß“, aus der ursprünglichen kurzen, zeitweilig aber auch über das Knie verlängerten echten „Pump-Hose“ entstanden sind. Das „Gsaß“, die ursprünglich nur das Gesäß bedeckende, aber im Schritt geschlossene Hose ist jedoch nichts anderes als eine „Bruch“, die man sehr wohl als „Urtracht“ ansprechen kann.

Für diese Annahme, daß es sich bei der erwähnten Gruppe um direkt weiterentwickelte „Gsaß-Hosen“ handelt, spricht auch der wichtige Umstand der niedrigen, kaum die Hüften bedeckende Leibhöhe aller dieser Tuxer, Sarner, Passeier und anderer Süd- und Nordtiroler Hosen (vgl. Abb. 42—45), die bis zum Erlöschen der Tracht getragen wurden. Die Frage der Kniefreiheit ist lediglich ein Frage des Weglassens der „Hosen“ = „Stimpf“ = Strümpfe. Das Modewerden einer solchen Erscheinung für die man im Falle Tux die Mitte des 18. Jhs. annimmt (Schädler, S. 22) besagt nicht, daß nicht von dieser Bequemlichkeit schon früher Gebrauch gemacht wurde. De facto wurden schon 50 Jahre vor dem Sturm der Geistlichkeit im Tuxertal nachweislich kniefreie Hosen getragen.

Eine schärfere Trennung der beiden genannten Lederhosen-Gruppen wäre noch aus einem zweiten Grunde empfehlenswert gewesen. Die ursprünglichen Formen der Tiroler Gruppe vom Meraner-Tuxer-Typ besitzen nämlich anstelle des Latzes ein merkwürdiges „Seitentürl“, das weder als Schlitz noch als Latz ansprechen kann (Abb. 22, 27, 32, 37 u. a.). Es handelt sich um eine asymmetrische Öffnung, die wahrscheinlich aus der Übereinanderdeckung eines ursprünglichen Schlitzes hervorgegangen ist. Dieser tiefe, auseinanderklaffende Schlitz ist typisch für die Plodergsaßhosen. Das Nachleben des seitlich knöpfbaren Schlitzes, gerade bei den Hosen des Meraner-Tuxer-Typs sollte doch nicht übersehen werden. Den zuletzt sichtlich von der culotte herstammenden Latz („Türl“) läßt Schädler von der Braguette (Schamkapsel) abstammen. Als Zeugen führt er Leo Schidrowitz an, der in einer „Sittengeschichte des Intimen“ (Wien um 1926) meint, daß „die auf den Lätzen angebrachten Steppereien und Stickereien demselben Zweck dienen wie ehemals die besonderen Ausgestaltungen der Schamkapsel, nämlich die Aufmerksamkeit darauf zu lenken...“

Dieser Betrachtung sei nicht ganz widersprochen, der von Schädler-Schidrowitz angezogene „sex appeal“ mag, sekundär, mit einer gewissen Rolle gespielt haben, im wesentlichen liegt jedoch eine Verwechslung zwischen konstruktiv-organischer und allenfalls „soziologischer“ Funktion dieses Bestandteiles der Lederhose vor.

In soziologischer Hinsicht mag die Braguette dem Latz entsprechen. In entwicklungsgeschichtlicher tut sie es schon deshalb nicht, weil die entscheidenden Zwischenglieder zwischen 1600 und etwa 1750 fehlen und weil gerade die altartigsten Lederhosen Tirols eben keinen Latz sondern einen Quasi-Schlitz aufweisen.

Die Verzierung dieser Latze, die K. Schädler als Kronzeugen für seine Braguette-Theorie heranzieht, nähert uns dem dritten Problem, der dritten offenen, wesentlichen Frage. Schädler bildet auf S. 60 eine „Salzburger Teller-Hose“ ab, die er allerdings dem Burgenländischen Trachtenbuch von Hans Mayer entnimmt. Teller-Hosen stellen „eine vom üblichen Zuschnitt abweichende Form dar, bei denen sich die Seitennaht aber der Mitte des Oberschenkels nach hinten neigt und dann tellerartig über das Gesäß verläuft“. Es handelt sich also ursprünglich um eine Schnitt-, nicht um eine Zieratform. Dieser Tatbestand hätte Schädler stutzig machen müssen. Er sieht Salzburg, woher nach seiner

Kenntnis diese Art von Lederhosen kommt, als „mutmaßlichen Ursprung“ an. Dem ist aber keineswegs so.

Schädler hätte diese Art von Schnitt schon bei Oskar von Zaborsky, Die Tracht im Gäuboden, München 1940, finden müssen. Zaborsky mutmaßt, daß vornehmlich durch die Donauschiffer, besser gesagt, durch die den „Gegentrieb“ besorgenden Roßfuhrleute der Donauschiffahrt, diese Art von Hosen bis auf die Höhe von Landhut verbreitet wurde, ja sie sei charakteristisch für die niederbayrischen Trachten. Etwas ausführlicher behandelt der Rezensent das Thema des Vordringens donauländisch-pannonischer Trachten, in der Richtung von Osten nach Westen in „Volkstracht — Zur Geschichte und landschaftlichen Gliederung der österreichischen Volkstracht“ und in Folge 2 und 3 seiner „Oberösterreichischen Trachten“. Auch Schier und Hanika als besondere Kenner der ost-mitteleuropäischen Verhältnisse weisen wiederholt auf den Tatbestand der Einschmelzung osteuropäischer Trachtenelemente in den deutschen Trachtenbestand hin. Tatsächlich ist die „Teilerhose“ oder „Sattelhose“ wie sie noch häufiger bezeichnet wird, dem Schnitt und der Verzierung nach, eine Reiterhose, die im pannonischen Raum beheimatet ist. Sie findet sich bei den Magyaren ebenso wie bei den Slowaken, Goralen und Kroaten. Es ist die Hose, die aus der Volkstracht — und kaum umgekehrt — in die Reiteruniform der Husaren und Ulanenregimenter eindringt und von dort aus wieder auf die Tracht zurückwirkt. Ihren endgültigen Siegeszug nach dem Westen tritt sie — seit Prinz Eugens Zeiten zum wiederholtem Male — im Zeichen der Kossuth-Bewegung um 1848 an und prägt vom Mostviertel bis zum bayrischen Gäuboden das Bild der bodenständigen Männertracht. Ausläufer dieser Tracht lassen sich in Bayern bis hinauf in den Bayrischen- und Böhmerwald und in Tirol bis nach Going (vgl. M. Mayer, Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg, 1948/49) feststellen. Auch auf die Verzierung, die Art der Stickerei, der „Latzblumen“ etc. übt das pannonische Vorbild einen unverkennbaren Einfluß aus. Aus der Verknennung bzw. Nichtbeachtung dieses Sachverhaltes (daher wäre ein Blick nach dem Osten von Bayern aus gesehen nicht unwichtig gewesen!) meint Schädler (S. 97), man hätte in Anlehnung an die lange Hose „in Niederbayern, im Rott- und Vilstal und im Bayerischen und Böhmerwald“ bis herein nach Berchtesgaden „die alte Bundhose bis zur Wade bzw. bis zum Knöchel verlängert“ und darüber mehr oder weniger hohe Stiefel angezogen. In Wirklichkeit handelt es sich aber um eine ganz eigene, eben um die pannonische Stiefelosenstracht, die einen so gewaltigen Radius schlägt. Die zur ursprünglichen Reithose getragenen Stiefel heißen z. B. auch volksläufig im oberösterreichischen Innviertel „Z i s e h m e n“ usw.

In typologischer Hinsicht liegen demnach in Bayern und Tirol im gegenwärtigen Bestand der Lederhosen drei verschiedene Arten vor: die „echte“ kurze Lederhose des Tux-Bungräfler Typus, die weitverbreitete, aus der culotte hervorgegangene Lederhose Bayerns und Nordtirols und schließlich die „Salzburger“- und Berchtesgadener Hose mit Tellernaht, die entweder knöchellang verblieben ist oder zur Kniebund- bzw. kniefreien Hose verkürzt wurde. Eine Unterscheidung dieser drei kategorial verschiedenen Typen ist leider unterblieben.

Es ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, mit ebensolcher Ausführlichkeit auf alle angeschnittenen Probleme einzugehen. Allzu beiläufig, d. h. in Anbetracht der Wichtigkeit wenig unterstrichen, ist auf die entscheidende Beteiligung der bewußten Trachtenpflege für

den Bestand der Lederhose in Bayern und in Tirol hingewiesen. Ohne den in diesen Ländern sehr massiven Einfluß der behördlichen Trachtenförderung seit den bayrischen Königen und durch die Trachtenvereine, in Tirol die Schützen- und Musikkapellen, würde mit großer Wahrscheinlichkeit keine Lederhose als verbreitete Volkstracht in Bayern getragen werden. So ist auch das allgemeine Wiederaufkommen der trachtlichen Kniebundhose in Oberbayern und den angrenzenden Landschaften, zuerst zaghaft nach 1918, dann allgemein nach 1945, ein Ergebnis bewußter Lenkung. Diese Dinge sind bekannt, harren aber, etwa im Sinne von Hans Moser. Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde, (Hessische Blätter für Volkskunde, Bd. 55, 1964) noch der Darstellung.

Zu den besten Kapiteln zählen die technischen Abschnitte der Arbeit über Schnittbestandteile, Näharten, Steppereimuster, Färbetechnik und Schnitttechnik. Ein eigenes Kapitel ist den „Attributen der Lederhose“ gewidmet, als die Schädler den Hosenträger und die verschiedenen Gürtelformen aufgefaßt wissen will (es fehlt das „Besteck“, das früher zu jeder Lederhose gehörte).

Der auf Tafel XXX ganzseitig abgebildete Carneol-Gürtel, „vermutlich Tirol“, ist freilich sicher dem Südosten zuzuweisen. Nicht nur in das Tiroler Volkskunstmuseum haben sich da zwei Exemplare verirrt, sondern auch in das Oberösterreichische Landesmuseum; vor allem aber befinden sich die authentischen Beispiele für diese „Arnauten-Gürtel“ im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien¹⁾. In den Abschnitten über die einschlägigen lederbe- und -verarbeitenden Handwerkszweige“ ist der Kürschnermeister sozusagen in seinem ureigensten Fach und die Darstellung des beigebrachten Materials kann als angenehme Bereicherung empfunden werden.

In einem dritten und abschließenden Teil geht K. Schädler auf „die Lederhose im Brauchtum und bei religiösen Veranstaltungen“ ein und kann — im Zeitalter des auf seine Folklore so erpichteten Fremdenverkehrs — aber wohl auch auf Grund echter Überlieferung eine erstaunliche Menge von Beispielen anführen. Alles in allem stellt die Arbeit Karl Schädlers einen mutigen und streckenweise gelungenen Versuch dar, ein so zentrales und umfassendes Kapitel der Trachtenkunde wie die Lederhose monographisch zu erfassen.

Franz Lipp

Georg Prießhäuser, (Herausgeber) **Bayerischer und Oberpfälzer Wald. Land an der Grenze** (= Deutsche Landschaft Bd. 14) 320 Seiten, zahlreiche Abb. im Text. Essen 1964, Burkhard-Verlag Ernst Heyer.

Ein Heimatbuch, ein Landschaftsbuch, aber bei weitem besser als heute für gewöhnlich derartige Heimatbücher gemacht werden. Der Band umfaßt eine lose Reihe von gut zusammengestellten Beiträgen, die von einer großen Zahl ganz vorzüglicher Aufnahmen durchwirkt sind. Diese zum Teil auf künstlerischer Höhe stehenden Bilder entsprechen wahrscheinlich am stärksten jener Art der landschaftskundlichen Darbietung, wie sie beispielsweise Josef M. Ritz so geliebt und gefördert hat.

In den drei großen Hauptabschnitten des Buches: Landschaft, Mensch, Wirtschaft, kommt die Volkskunde nicht zu kurz. Im ersten

¹⁾ Vgl. Arthur Haberlandt, *Volkskunst der Balkanländer* in ihren Grundlagen. Wien 1919. S. 15.

Hauptabschnitt behandelt der Herausgeber Georg Prießhäusser die einführenden Kapitel über Wald und Gebirge, die Entstehung der Landschaftsformen usw. Der wichtige Beitrag „Die Besiedlung des Waldgebirges“ stammt von Hans Feh n, also einem hervorragenden Kenner, der die früh- und hochmittelalterliche Besiedlung sehr aufschlußreich darstellt. Man muß von unserer Seite her dauernd die Parallelen mit dem Waldviertel ziehen, nicht zuletzt deshalb, weil ja die gleichen Hochadelsfamilien, beispielsweise die Cham-Vohburger, dort wie hier gesiedelt haben. Im gleichen ersten Großabschnitt schildert dann ein zweiter vorzüglicher Kenner, nämlich Karl Erdmannsdorffer, „Das Baugesicht des Bayerischen und Oberpfälzer Waldes“, und man genießt wieder einmal die Vorteile der bayerischen kunstgeschichtlichen Schule, diese wohlthuende Sachlichkeit, verbunden mit einer tiefen Liebe zu den heimischen Gestaltungen. Was man an den Büchern von Hans Karlinger so schätzen mußte, ist auch hier bei Erdmannsdorffer erhalten. Besonders die vorzüglichen Ausführungen zum Bauernhaus, zu den Problemen seiner Vielgestaltigkeit in einem doch zunächst einheitlich erscheinenden Raum, erfreuen uns sehr.

Im zweiten Großabschnitt hat wieder Georg Prießhäusser die Darstellung des Menschen in seiner Geschichtlichkeit übernommen, in seiner Stammhaftigkeit, in seiner Beziehung zu den Nachbarn, wobei das Tschechentum nachbarlich aufschlußreich gemustert wird; ein bißchen so, als ob die Hussitenzeit eigentlich noch gar nicht so lang vorüber sei, was man aus der Leidensgeschichte der langen bayerisch-böhmischen Grenze heraus gut verstehen kann. Robert Link versucht dann die „Zeugnisse der Volkskultur“ zu überblicken, vom Brauchtum über Musik und Tanz bis zu den Trachten und Typen. Hier hätte man sich eine etwas höhergreifende, volkskundlich fachlichere Darstellung gewünscht, denn das ausführliche Zitieren von gewiß sehr guten Gewährsmännern wie Peinkofer, Bleibranner usw. ersetzt doch nicht eine Darstellung im Sinn der heutigen, gerade in Bayern so wohl fundierten historischen Volkskunde. Aber die freundlichen Ausführungen geben in Verbindung mit den guten Bildern sicherlich viel Stoff zur weiteren Überlegung dieser Dinge. Für Spezialfragen des Tanzes vermißt man in den Literaturangaben doch alle neueren Arbeiten.

Der dritte Hauptabschnitt, der ganz der Wirtschaft gewidmet ist, erweist sich durch die guten Darstellungen der Forst- und Holzwirtschaft (Konrad Klotz), der Glasindustrie (Ludwig Springer), der Steinindustrie (Carl Kerber) usw. auch für uns als wichtig. Auch diese Kapitel sind wieder mit vielen guten Bildern durchzogen, die das Buch vielleicht noch mehr als die Textbeiträge zu einer Quelle, zunächst der Anschauung, für späterhin aber auch der Dokumentation werden lassen.

Von vielen nachbarlichen Erscheinungen der letzten Jahre also zweifellos eine der glücklichsten. Leopold Schmidt.

Lutz Röhrich, **Märchen und Wirklichkeit**. 2. erweiterte Auflage. 320 Seiten. Wiesbaden 1964, Franz Steiner Verlag.

Der seltene Fall, daß ein Buch unseres Faches nach verhältnismäßig wenigen Jahren neu aufgelegt werden kann. Das von uns seinerzeit (ÖZV XI/60, 1957, S. 262) herzlich begrüßte wertvolle Buch, das sich im Untertitel der ersten Auflage ausdrücklich als „Eine volkskundliche Untersuchung“ bezeichnete, liegt also in einer Neuauflage vor, die größtenteils aus einem photomechanischen Neudruck der ersten Auf-

lage besteht, kleinerenteils aus den zwei hinzugefügten Kapiteln „Grausamkeit im Märchen“ und „Märchen mit schlechtem Ausgang“. Beide Untersuchungen sind schon früher als Abhandlungen erschienen, man wird aber ihre Einfügung in diese Neuausgabe durchaus begrüßen, da das Buch ja wirklich nicht als eine einzige Untersuchung, sondern eher als ein geordnetes Bündel von Untersuchungen unter einem gemeinsamen Leitgedanken anzusehen ist. Zudem gehören die wichtigsten Züge des Kapitels „Grausamkeit im Märchen“ durchaus jenen Formen der Wirklichkeitsbezogenheit der Volkserzählung an, um die es Röhrich hier geht. In diesem Zusammenhang hätte man es begrüßt, wenn das Buch einige Abbildungen erhalten hätte. Die so berüchtigte „Nägeltonne“ etwa (vgl. S. 143 ff.) läßt sich auf Kupferstichen des 16. Jahrhunderts nachweisen, und der Leser, vor allem der Studierende wäre dadurch nicht nur auf den Wirklichkeitszusammenhang, sondern auch auf die Bildtraditionen hingewiesen werden, denen man ja bei der Bewahrung der Erzählmotive auch einen beträchtlichen Einfluß zuschreiben muß. Röhrich hat mit Glück schon auf derartige Bild-Zusammenhänge bei Redensarten hingewiesen, er könnte wohl auch eine entsprechende Sammlung für die Erzählmotive durchführen, wie sie uns bisher doch eigentlich fehlt.

Die Neuausgabe ist auch mit einem dankenswerten Register ausgestattet, das zwar den reichen Inhalt des Buches nicht vollständig ausgeschöpft, aber immerhin zahlreiche Hinweise enthält.

Leopold Schmidt.

Rudolf Schnieders, Porträt des Dorfes. Gestern — heute — morgen. 196 Seiten (zwei Drittel davon Bildseiten). Hilstrup in Westfalen 1964, Landwirtschafts Verlag GmbH in Zusammenarbeit mit BLV Verlagsgesellschaft München.

Ein schönes, auch für uns bemerkenswertes Buch, das über das deutsche Dorf der Gegenwart hinsichtlich seiner Entfaltungsmöglichkeiten in der nahen Zukunft zu unterrichten versucht. Alle Probleme des Dorfes von heute, des alten verkehrsfernen wie des neuen industriennahen Dorfes werden geschildert, von der Geschichte der deutschen Dörfer über die Maschinisierung und Industrialisierung bis zu den neuen Möglichkeiten, dem dörflichen Menschen innerhalb eines sich sehr rasch verändernden Sozial- und Wirtschaftsgeschehens seinen eigenen Platz zu belassen. Die sehr gut ausgewählten Bilder, die eine Art großer Reportage darstellen, zeigen, womöglich in guten Nebeneinanderstellungen, alles, was hierhergehört: Das alte bäuerliche Haus, die Enge der dörflichen Verkehrswege, die neuen Ausbauhöfe, geglückte und weniger geglückte Randsiedlungen, alte und neue Arbeitsmethoden, das Ausscheiden des Pferdes aus der Wirtschaft, das Vordringen von kombinierten Landwirtschaftsmaschinen, die schon beinahe alles allein und auf einmal tun, aber soviel kosten, daß sie eigentlich für niemand rentabel sind, und außerdem so rasch veralten, daß sich nicht einmal Großgüter damit belasten können, usw. Mehr Kühe, mehr Schweine im blitzsauberen Stall, und fast keine Menschen mehr, die sie betreuen, höchstens die Kühe zentral, elektrisch und superhygienisch melken. Der merkwürdige Rückgriff des Aussiedelns aus der erstmals angestrebten Dorfsiedlung in die Einzelhofsiedlung zurück, aber mit neuen Verkehrswegen, die Umwandlung der Höfe in Farmen, letztlich eine Amerikanisierung, welche das europäische Bauerntum in

seinem innersten Wesen trifft. Jede der vielen heute vorliegenden Fragen wird kurz und klug besprochen, womöglich mit Bildern belegt. Man sollte also darüber auch von unserer Seite her nicht hinwegsehen.

Leopold Schmidt.

Franz Georg Brustgi, **Die Schwäbische Alb**. Bildband. Aufnahmen von Robert Holder und anderen Lichtbildnern. 3. Auflage, 119 Seiten mit zahlreichen Abb. (darunter mehreren farbigen). Konstanz—Stuttgart 1964, Jan Thorbecke Verlag. DM 19,80.

Das rauhe, aber landschaftlich schöne Gebiet in der Mitte von Württemberg hat hier einen vorzüglichen Bildband erhalten, dem man die Weiterverbreitung gar nicht eigens zu wünschen braucht. Die Schwäbische Alb ist nämlich das nationale Naturheiligtum der Württemberger, die in ihrem „Schwäbischen Albverein“ eine der bedeutendsten und leistungsfähigsten Organisationen der Landschaftspflege besitzen: Ein 75 Jahre alter Verein, heute mit 80.000 eingeschriebenen Mitgliedern, das ist allein schon eine auch für uns bemerkenswerte Erscheinung.

Aber darüber hinaus sei doch festgehalten, daß der schöne Band mit dem Gebiet wirklich vertraut macht, daß er Land und Leute, Arbeit Wirtschaft, Siedlung, bildende Kunst usw. stimmungsvoll zur Bild Darstellung bringt. Man könnte im besonderen einige Bilder herausheben: Ein altes klein gebliebenes Dorf wie Egesheim (113), den riesigen Kornspeicher im Fachwerkbau in Geislingen (27), die Rathäuser von Kirchheim (58) und von Urach (68). Oder auch die Hirten mit ihren Schafen (37, 76), die Bäuerinnen hinterm Pflug (47, 90), die Trachtenträger alter Art in Laichingen (50) und Merklingen (51). Und wer es nicht glauben sollte, daß das Wasser im Blautopf, uns allen aus Mörikes ewig jungem Kunstmärchen so vertraut, wirklich blau ist, der sehe sich das schöne Farbphoto (45) daraufhin an.

Leopold Schmidt.

Heinz Schmitt, **Das Vereinsleben der Stadt Weinheim an der Bergstraße**. Volkskundliche Untersuchung zum kulturellen Leben einer Mittelstadt (= Weinheimer Geschichtsblatt Nr. 25) Weinheim 1963. 240 Seiten. Herausgegeben von der Stadt Weinheim a. d. B.

Man sollte im allgemeinen Dissertationen nicht rezensieren, da sich das Odium damit verbindet, man würde damit die Institute, die Lehrkanzeln, an denen die Doktorarbeiten gemacht werden, kritisieren. Aber zumindest bei gelungenen Arbeiten ist der Hinweis doch wohl erlaubt. Und um eine sehr gelungene Arbeit scheint es sich mir in diesem Fall zu handeln. Der akademische Lehrer Schmitts ist Hermann Bausinger in Tübingen, und er hat sich bekanntlich selbst mit der „Volkskunde des Vereinswesens“, wenn man so sagen will befaßt. Sein Aufruf (ZV Bd. 55, Stuttgart 1959, S. 98 ff.) ist denn auch der Ausgangspunkt für Schmitt gewesen, der das reiche, und durch viele Zeugnisse gut belegbare Vereinsleben seiner Heimatstadt in Bausingers Sinn darzustellen versucht hat. Er geht auf die landschaftlichen und örtlichen Grundlagen, wie sie an der Bergstraße, also am Westabfall des Odenwaldes, gegeben sind, ein und stellt dann die gegenwärtig dort bestehenden Vereine vor. Zu den üblichen Gesang-, Sport- und Kanarienzüchtervereinen treten einige bezeichnende landmannschaftliche, darunter eine „Bavaria“, die ihre Mitglieder zur Lederhosentracht verpflichtet, aber nur innerhalb der Vereinsveranstaltungen, S. 187: „Es ist ausdrücklich verboten, sie privat zu tragen.“ Man merkt, es handelt sich

um ein amüsanter Buehleln. Wer will, kann also dies oder den leidenschaftlichen Konkurrenzkampf der Turnvereine und viele ähnliche Dinge herauslesen. Sie müssen nicht ins Fach Volkskunde passen, dürfen aber für Zeit- und Kulturdiagnostiker von größtem Wert sein.

Es gibt aber auch genug an eigentlich volkskundlichem Gut, auch in dieser spätbürgerlichen Welt des versunkenen 19. Jahrhunderts. Orts- und Nachbarschaftsspott etwa, wenn die Konkurrenten den Gesangverein Eintracht spöttisch „Holzschuhverein“ nannten, (S. 107), weil ein großer Teil der Mitglieder in einer Lederfabrik beschäftigt war und angeblich gleich mit den dort bei der Arbeit getragenen Holzschuhen auch in die Singstunde kam. Oder wenn der Chorverein „Germania“ jährlich seinem Dirigenten einen Korb mit Ostereiern schenkte (S. 183), und ähnliches mehr. Man könnte, gerade von diesem Gesichtspunkt aus, diese Art der volkskundlichen Betrachtungsweise der neuesten Zeit sich selbstverständlich vom Vereinswesen auch auf andere Gebiete ausgeweitet vorstellen: Die Betriebsgemeinschaften beispielsweise, die sich durch Feiern und Gesellschaftsfahrten usw. immer mehr zu Vereinigungen ausgestalten, die man nicht mehr mit Bausinger nur als „Gruppen“, sondern nun doch wieder eher als „Gemeinschaften“ wird ansprechen müssen. Aber um diese theoretischen, oder gar nur nomenklatorischen Dinge geht es hier nicht. Eine handfeste Dissertation hat jedenfalls den Beweis erbracht, daß sich aus dem zunächst spröde erscheinenden Stoff etwas machen läßt, und das erscheint doch als die Hauptsache.

Leopold Schmidt.

Hermann Jung, Traubenmadonnen und Weinheilige. 64 Seiten mit 80 Abb. auf Kunstdruckpapier. Duisburg 1964, Carl Lange Verlag. DM 14,80.

Der schmale Band mit den vielen Bildern ist das Werk eines Liebhabers. Eines Sammlers und Weinkenners, der die Darstellungen der Heiligen mit der Traube lang gesammelt hat und hier nun die Fülle des Materials ausbreitet, ohne dabei Anspruch auf besondere Wissenschaftlichkeit zu erheben. Nach einem kurzen und nicht direkt zum Thema führenden Hinweis auf antike Gottheiten mit der Traube stellt Jung die lange Reihe von gotischen und frühneuzeitlichen Plastiken und Gemälden der Madonna vor, die ihrem Kind die Traube reicht, oder der umgekehrt von ihrem Kind die Traube vorgewiesen wird usw. Der innige Zusammenhang des Werdens der Darstellung mit der Fronleichnamssymbolik ist dem Verfasser wahrscheinlich gar nicht bewußt geworden, das äußerst vielfältige bildhafte Umspielen des Motives durch Kult, Brauch, Schauspiel, Graphik usw. tritt ebenso wenig zutage wie die funktionelle Verbindung sehr vieler derartiger Plastiken und Bilder als Wallfahrtskultbilder und Zunftheiligtümer. Erst im Bereich der Weinbauer- und Faßbinder-Symbolik werden diese ständig variierten Darstellungen wirklich verständlich. Man muß sich also begnügen, hier eine doch sehr große Zahl von sonst wenig bekannten Kunstwerken vor allem aus Deutschland und Österreich dargeboten zu bekommen, wobei sogar bei der Einbindung wichtiger Stücke wie etwa der Zistersdorfer Weintraubenmadonna von Cranach in das Wallfahrtswesen auf dieses nicht hingewiesen wird. Da wäre dann freilich auch der weitere Hinweis auf Wachsvotive in Traubenform beispielsweise fällig gewesen, also ein Ausgreifen in die eigentlichen Zusammenhänge des Lebens solcher Motive im Volk.

Davon kann eher beim zweiten Teil des schmalen Buches die Rede sein, der sich mit den „Weinheiligen“ beschäftigt. Freilich gibt es auch darüber sehr viel mehr als hier geboten ist, allein Georg Schreibers diesbezügliche Arbeiten hätten schon viel geboten. So freut man sich, daß wenigstens eine Anzahl von geschnitzten Faßböden aus dem Pfälzer Museum in Speyer abgebildet ist, und daß auch Heilige wie Othmar oder Theodul in ihren Verbindungen mit der Traube dargestellt sind. Worum es sich bei der als „Johannes der Täufer, romanisch“ bezeichneten Plastik der Abb. 68 wirklich handeln mag, läßt sich nach der Abbildung schwer sagen. Das Bild des Urbans-Rittes aus dem 16. Jahrhundert (Abb. 75) begrüßt man dankbar, zeigt es doch einen mehrfach beschriebenen Brauchtritt mit mehreren Teilnehmern, darunter auch den Träger eines großen Festbäumchens. Der Text dazu steht bei Friedrich Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie, Bd. II, München 1855, S. 43 f. Man hätte ihn wohl hier beisetzen sollen, denn so dürfte das Bild allen Betrachtern, die sonst nur geläufige Heiligendarstellungen in dem Buch gesehen haben, als einzigartige Brauchspiel-Verbildlichung unverständlich sein.

Leopold Schmidt.

Paul Hugger, **Werdenberg**. Land im Umbruch. Eine volkskundliche Monographie. (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde Bd. 44). Basel, 1964. 193 S., 39 Abb., Wortregister.

Die Volkskundler in der österreichischen Nachbarschaft, besonders in Vorarlberg, wenden sich dem neuen Buch von Paul Hugger mit großem Interesse zu. Huggers 1961 erschienene volkskundliche Dorfmonographie über die Berggemeinde Amden im Kanton St. Gallen bot schon mannigfache Vergleichspunkte; noch mehr Vergleichsmöglichkeiten vermag nun die neue Ortsuntersuchung des Verf. zu bieten, denn das alte Herrschaftsstädtchen Werdenberg mit seinem kleinräumigen Umland im oberen St. gallischen Rheintal liegt in unmittelbarer Grenznachbarschaft zu Liechtenstein und zu Vorarlberg, wo wir es trotz des jahrhundertelangen Bestehens der Staatsgrenzen nicht nur mit sehr verwandten volkskulturellen Überlieferungserscheinungen, sondern in neuester Zeit auch mit denselben Entwicklungstendenzen zu tun haben.

Dieser doppelte Aspekt von Beharrung und Wandel der Volkskultur in der ostschweizerischen Kleinstlandschaft Werdenberg ergibt die Gliederung für Huggers Buch: Die beiden Hauptteile des Werkes sind der Darstellung des Volkslebens in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts („Damals“) und der Wandlungen der Gegenwart („Und heute“) gewidmet.

Der Verfasser hat das Beobachtungsfeld für seine zweite Ortsmonographie mit Vorbedacht gewählt. Das heutige Werdenberg, das Kerngebiet der aus monfortischen Besitz hervorgegangenen mittelalterlichen Grafschaft Werdenberg-Heiligenberg mit dem Städtchen Werdenberg und den großen Dörfern Buchs und Grabs — ersteres in der Gegenwart als Grenzstation im internationalen Verkehr von wachsender Bedeutung —, weist nicht nur ein durch die Geschichte — u. a. auch Einführung der Reformation im 16. Jh. — geprägtes einheitliches Gefüge auf, sondern läßt auch eine durch die Gebirgslandschaft bedingte Vielfalt erkennen: Talsiedlungen verschiedener Formen (das historische Landstädtchen Werdenberg, die Bauern- und Stickerdörfer Grabs und Buchs, letzteres mit seinem alten bäuerlichen Teil und dem

neu entstandenen internationalen Umschlagplatz). die Hangsiedlungen des Studner- und Grabserbergers mit ihren Einzelhöfen, der Waldgürtel und endlich die Alpenregion. Überdies kann man Werdenberg trotz aller modernen Einflüsse noch immer als eine Reliktlandschaft betrachten, die vor allem volkskundlich bisher so gut wie gar nicht bearbeitet worden ist.

Hugger hat sich also einer in vieler Hinsicht interessanten Überlieferungslandschaft zugewandt, wo er sein erprobtes Talent des Feldforschers einsetzen konnte. Nach einer persönlichen Vorbefragung im Herbst 1961 hat er dann auf seinen beiden großen Kundfahrten in den Jahren 1962 und 1963 von 101 Gewährsleuten in 204 Sitzungen alle jene unzähligen Fakten erheben können, die — unterstützt von verschiedenen literarischen und archivalischen Bezeugungen — zusammen „das Lebensbild einer Talgemeinschaft“ ergeben haben, „das in aller Farbigkeit jene Zeit heraufbeschwört und vor Augen führt, die vor dem großen Zerfall lag.“

Hier liegt eindeutig der Akzent des Buches. Etwa drei Viertel des Buches werden ausgefüllt von der Schilderung des Werdenberger Volkslebens etwa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die von Überlieferung und Gemeinschaft bestimmten Daseinsformen noch nicht die vermeintlichen Störungen der Gegenwart erlitten hatten. Es gelingen hier dem Verfasser ganz ausgezeichnete Einzeldarstellungen, die vor allem durch die mundartliche Wiedergabe von zahlreichen Selbstzeugnissen verschiedener Gewährsleute sehr lebensvoll wirken. Ohne hier allzu sehr auf Einzelheiten einzugehen, sei doch z. B. auf den Abschnitt über die „Lehrzeit und Walz“ der Handwerksburschen (S. 48 bis 55) hingewiesen, in den die geradezu romanhaft wirkende Schilderung der Wanderzeit eines Grabser Schreiners aufgenommen ist. Überhaupt zeichnet Hugger im Kapitel „Stufen des Lebens“ das alltägliche und werktätige Leben (Jugendspiele, Schulzeit, Stubetihäuser, Ernährung, Kleidung, Wohnung, Nachtwächter, Waschtage, „Putzete“ am Samstag u. a.) mit der gleichen Eindringlichkeit wie die außergewöhnlichen und festlichen Ereignisse im Menschenleben (Geburt und Taufe, Konfirmation, Tanztag, Verlobung und Hochzeit, sonntäglicher Kirchgang, Abschied vom Leben usw.). Die konfessionellen Unterschiede zwischen den protestantischen Gemeinden der alten Herrschaft Werdenberg und der kleinen katholischen Enklave Gams sowie den gleichfalls altgläubigen Nachbarn in Liechtenstein bekunden sich nicht nur im sogenannten „Dörfligeist“ und den aus diesem hervorgegangenen Ortsübernamen, sondern kommen im festlichen Jahresbrauch besonders deutlich zum Ausdruck. Das Werdenberger Jahr verläuft einformig. Wohl gibt es die einfachen Formen des Arbeits- und Jahresbrauches (gemeinsames Maisschälen, „Uusschellete“, im Herbst; „Metzgete“ im Spätherbst; Weihnachten; Lärmen der Buben zu Silvester, „Altjöörlé“; Heischen und Göttigeschenke zu Neujahr; Feuerbrauch am „Flaggelesunntig“; Ostereier), doch fehlen die glanzvollen Höhepunkte der kirchlichen Feiern mit ihren volksreligiösen Bräuchen, und auch das weltliche Brauchtum wie etwa das Fastnachtstreiben erreicht in den strengeren evangelischen Dörfern längst nicht jene Buntheit wie z. B. bei den Gamsern, die man deshalb auch gerne als ein leichtsinniges Völkchen betrachtet. Gute Schilderungen der bäuerlichen Arbeit und des landwirtschaftlichen Gerätes enthält das Kapitel über „Das Bauernjahr“, wo der Verfasser in den Abschnitten „Ackerbau“, „Obstbau“, „Viehwirtschaft“ und „Waldarbeit“ die Vielgestaltigkeit der bäuerlichen Wirt-

schaften dieser Gegend zu berücksichtigen hatte. Dem „Alpwesen auf den Gemeindealpen von Buchs und Grabs, das im Werdenberger Land eine beträchtliche Rolle im Bauernleben spielt und das in den noch heute geltenden Eigentums- und Nutzungsverhältnissen eigenartige und sehr altertümliche Formen besitzt, hat der Verfasser aus seinem eigenen Erleben heraus sicherlich sein bestes Buchkapitel gewidmet. Aber auch „Die Sticker“ wurden entsprechend ihrer großen Bedeutung für die frühzeitige Umstrukturierung der bis in das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts vorherrschend bäuerlichen Wirtschaft der Rheintalgemeinden in halbindustrielle Ansiedlungen eigens behandelt.

In klaren Zügen gibt uns Paul Hugger ein geschlossenes, reiches und der Poesie nicht entkleidetes Gemälde vom Volksleben, so wie es vor ungefähr hundert Jahren war. Die — vielleicht durch die monographische Methode bedingte — zeitliche und räumliche Isolierung dieser Gesamterscheinung (historisch ausgreifende und landschaftlich vergleichende Angaben wurden nur sparsam als Anmerkungen unter den Strich gesetzt) ergibt aber ein vielleicht zu statisches Bild von „Damals“ das zu der knappen, nur noch 15 Seiten umfassenden Skizze der Gegenwart, „Und Heute“, die im wesentlichen nur noch die dynamischen Linien (Nivellierung, Kommerzialisierung, Rationalisierung, geistige und seelische Wandlungen) enthält, in einem merkwürdigen Kontrast steht und zu einer gewissen Verzerrung der Schau führt. Denn auch im 19. Jahrhundert werden wir mit fließenden Konturen zu rechnen haben.

Paul Hugger spricht von seinen vorzüglichen Dorfmonographien als bescheidenen Arbeiten; bescheiden doch wohl nur, weil nicht unmittelbar an ihrem Ende brillante wissenschaftliche Erkenntnisse stehen. Sieht man davon ab, so erfordern diese Arbeiten doch ein umfassendes Wissen, geschulte Beobachtungsfähigkeit, Einfühlungsgabe und auch ein reichliches Maß an Ausdauer. Und den wissenschaftlichen Wert dieser Untersuchungen bestätigt dem Verfasser Hans Georg Wackernagel, der in seinem Geleitwort zu diesem — dem Andenken Richard Weiß' gewidmeten — Buch weitere derartige Ortsmonographien fordert zur besseren Erkenntnis der schweizerischen Volkskultur.

Der Verlag Krebs in Basel hat Huggers Buch die gewohnt gute Ausstattung gegeben und reichlich mit Bildern versehen, die zum größten Teil vom Verfasser selbst photographiert wurden. Eine Bibliographie und ein Wortregister erweisen sich als nützlich. Klaus Beitzl.

Adolf Helbok, Deutsche Volksgeschichte. Wesenszüge und Leistungen des deutschen Volkes. I. Bd. Von der Frühzeit bis zur Reformation (= Veröffentlichungen aus Hochschule, Wissenschaft und Forschung, Bd. I) 440 Seiten, 37 Abb. auf Tafeln. Tübingen 1964, Verlag der Deutschen Hochschullehrer-Zeitung, DM 32,—.

Wenn von einem Gelehrten, der einmal einen Lehrstuhl für Volkskunde innegehabt hat, im hohen Alter noch ein Werk erscheint, so fühlen wir uns verpflichtet, es hier anzuzeigen. Bei den 1963 erschienenen „Lebenserinnerungen“ (die jetzt in den gleichen Tübinger Verlag übergegangen sind, in dem dieses neue Werk erscheint), haben wir uns dazu nicht verpflichtet gefühlt, da wir es nicht zur Besprechung erhalten haben, und ein so persönliches gehaltenes Erinnerungswerk auch nicht der Anzeige in einer Fachzeitschrift bedarf.

Vielleicht wäre bei einer genauen Lektüre dieser Erinnerungen aber noch festzustellen, wann eigentlich das hier nun vorliegende Buch entstanden sein mag. Es schließt sich seinem Inhalt wie seiner Gesin-

nung, übrigens auch seinem guten Stil nach ganz an Helboks Hauptwerke an, besonders an seine „Grundlagen der Volksgeschichte Deutschlands und Frankreichs“ von 1935. Die meisten Literaturangaben verweisen ebenfalls in diese Zeit, einige bezeugen noch das Einarbeiten von Arbeiten, die in den Jahren des letzten Krieges erschienen sind, und nur ganz wenige bekunden die Kenntnis von Nachkriegsveröffentlichungen. Man kann anhand der Zitate: Hitler, Reichsparteitagrede 1935, ferner Clauß, Cornelius, Dankert, Darré, Eichenauer, Hüsing, Lämmle, Siemens (beharrlich als Siemens zitiert), Strzygowski, Woltmann usw. verhältnismäßig leicht erkennen, in welchem Bereich sich Helbok bestätigt gefühlt hat. Nicht etwa als Politiker, der er ja nicht war, sondern als Darsteller der Geschichte des deutschen Volkes, deren bössartige Wegkrümmungen er auf verhältnismäßig wenige, aber markante Hindernisse zurückführt: Die Städte, das Christentum, die Husiten usw. Man wird bekannte Schlagwörter als Kapitelüberschriften finden. „Die Demoralisation des Klerus“ (S. 170), „Zerstörende Wirkung des Zölibats“ (S. 321), „Nationaltschechischer Fanatismus zerstört die deutsche Renaissance“ (S. 333), „Der innervölkische Bruch“ (S. 344), „Das Versagen der mittelmeerischen Ordnungsform“ (S. 402) usw. Es ist halt immer wieder etwas dazwischen gekommen.

Es mag eine Frage sein, was man mit einer solchen „Volksgeschichte“ von den „kriegerischen Hirtenhelden der Bronzezeit“ (S. 10), in Thüringen über „Das rassehygienische Ergebnis des Siedlungswerkes“ (S. 214) bis zur „Deutschen Größe, deutschen Tragik“ (S. 398) heute wirklich machen soll. Die Welt sieht, dreißig Jahre nach der Fertigstellung dieses Manuskriptes — so lange muß es doch her sein — immerhin irgendwie anders aus, und auch die Wissenschaft hat einiges dazugelernt. Vielleicht nicht das, was Helbok lehren wollte. Zumindest für unsere Volkskunde dürfen wir das doch sagen. Nicht einmal mit unseren Fragestellungen hat ein Buch wie dieses noch etwas zu tun. Der Herausgeber, Herbert Grabert, bezeichnet dies wohl als „Unterbrechung der Kontinuität aus sachfremden Gründen“. Nun, wir haben in vielen Jahren sehr sachlicher Arbeit eben die Dinge anders sehen gelernt.

Leopold Schmidt.

Folk Cross — Stitch Design collected by Emil Sigerus. 195 enchanting patterns in colour with an illustrated introduction to their origin and the role of the medieval Saxon Colonists of Transylvania by Heinz Edgar Kiewe. München, Hans Meschendörfer, 1964. 40 Tafeln, 15 Seiten, Textillustrationen.

1961 erschien eine Neuauflage des deutschsprachigen Werkes, ursprünglich in Hermannstadt in Siebenbürgen in mehreren Auflagen herausgekommen, im selben Verlag. Wir konnten diese Neuauflage in unserer Zeitschrift Band 65, N. S. XVI, 1962, S. 288 f. ankündigen. Nun liegt eine englische Ausgabe der Mappe vor. Die Bildtafeln sind gleichgeblieben, nur hat man die beiden problematischen Wappentafeln erfreulicherweise weggelassen. Die umfangreichere Textbeilage gestaltete Heinz Edgar Kiewe. Einer kurzen Geschichte der Kreuzstichstickerei folgt ein Hinweis auf die Geschichte der Siebenbürger Sachsen seit der Einwanderung im Karpathenbogen. Die Einführung der deutschsprachigen Ausgabe von 1961 wird in einigen Zitaten berücksichtigt. Besonders hingewiesen sei aber auf eine Zeittafel der historischen Ereignisse, die für die Entwicklung der volkstümlichen Kreuzstichstickerei wichtig wurden. Das Tafelverzeichnis ist ausführlicher gestaltet als 1961, mit ver-

gleichenden Illustrationen und Anmerkungen versehen. Schließlich vervollständigt eine Bibliographie und eine Karte der Migrationswege der Kreuzstichmuster das Textheft. Man wird deshalb gerne auf diese vorliegende englische Arbeit zurückgreifen. Maria Kundegraber.

Karl Stump, **Die Rußlanddeutschen. Zweihundert Jahre unterwegs.** 140 Seiten mit zahlreichen Abb. Freilassing 1964. Pannonia-Verlag.

Im gleichen Augenblick, da die „Rehabilitierung“ der Wolgadeutschen durch die Zeitungen geht, erscheint dieses Buch, das wahrlich nicht aus irgendeiner Konjunktur heraus entstanden ist. Es handelt sich wie bei so manchen Büchern aus dem Bereich der Auslandsdeutschenforschung nicht um Volkskunde im eigentlichen Sinn, sondern um eine unentbehrliche Vorschule: um Volksgeschichte. Und die abgelaufenen letzten zwei Jahrhunderte haben ja gerade in volksgeschichtlicher Hinsicht diese versprengten deutschen Volksgruppen im riesigen eurasischen Raum erst zu dem werden lassen, als das sie hier zusammengefaßt erscheinen, eben zu „Rußlanddeutschen“. Es sind alle Gruppen, die Wolhyniendeutschen wie die Wolga- und die Schwarzmeerdeutschen, die Deutschen am Dnjepr und auf der Krim erfaßt, mit klaren Statistiken und Karten ihrer weiten Wanderungen, von denen sie die in den letzten fünfundzwanzig Jahren durchgeführten nicht freiwillig vollzogen haben. Was sich hier das Schicksal jeweils hat an Opfern darbringen lassen, muß man anhand der genauen Bildstatistiken selbst nachlesen. Man nehme nur etwa S. 33 den „Altersaufbau der Bevölkerung in den 26 deutschen Siedlungen des Gebietes Kronau-Orloff 1942“ mit folgenden Zahlen: „Anwesend 11.135; ermordet 170; verhungert 665; verbannt 852; verschleppt 846 Personen.“ Besonders von den erwachsenen Männern ist dort kaum jemand am Leben geblieben.

Was diese Rußlanddeutschen nun in den Jahrhunderten ihrer Siedlungstätigkeit geschaffen haben, wie sie gearbeitet und gelebt haben, wie ihre Dörfer und Häuser aussahen usw., das zeigen die zahlreichen, aus den verschiedensten Quellen stammenden Bilder ganz vorzüglich. Vielfach mieten die Siedlungs- und Hausformen sehr bekannt an, weil sie eigentlich immer wieder Varianten der Kolonistendörfer in unserem Ostraum darstellen. Erst bei den Bildern der Kirchen und der Schulen merkt man, daß es sich um Rußland gehandelt haben muß. Die seltenen, wenigen Bilder von den nach Sibirien verschleppten Deutschen, von den Kohlen- und Baumwollarbeitern in Mittelasien zeigen die vollständige zivilisatorische Verarmung, die aber für weite Gebiete der Sowjetunion nach dem Krieg charakteristisch war. Einen gewissen Neuaufschwung weisen die Bilder von deutschen Hochzeiten in Sibirien um 1960 auf. Der Text versucht auch die verschiedenen Strömungen innerhalb der heutigen rußlanddeutschen Siedlungen zu erfassen, das Bild ist bei aller Zuwendung zur traditionsreichen Vergangenheit dieser Siedlungen nicht einseitig. Leopold Schmidt.

Votivbilder in Oberkrain („Votivne podobe na Gorenskem“) nennt sich ein reizvolles kleines Heft des Oberkrainer Museums (Gorenjski muzej) von Krainburg (Kranj), das als Katalog zu einer Ausstellung von 72 Exponaten 1964 erschien. In Kleinoktav bringt es auf 40 Druckseiten die Kurzbeschreibungen der Bilder und einen in vollem Umfang slowenisch, englisch, französisch und deutsch geschriebenen einführenden Aufsatz von France Zupan zu diesen Bildern aus den verschiedensten slowenischen Sammlungen (Ethnograph. Museum Laibach; Museum von

Bischoflack; Ursulinenkloster Laibach und viele Pfarrämter). Es handelt sich um Stücke, die nach den Datierungen vom 17. bis ins späte 19. Jhd. reichen und 20 ausgezeichneten Aufnahmen auch im Kunstdruck vorgeführt werden. Die Bilder entsprechen durchwegs dem deutsch-alpinen Typus und werden in ihrer kulturgeschichtlichen Entwicklung vom Epitaph und Donatorenbilde her zum religiösen Volksbrauch aber auch in ihrer Technik und Motivik im Hinblick auf die krainerischen Malerwerkstätten (Krainburg, Stein, Bischoflack) und Autodidakterzeugnisse sachkundig und liebevoll unter Heranziehung der neuesten Fachliteratur (R. Kriss, St. Mikuš, B. Orel, F. Stelé, O. Bihalj-Merin, L. Kriss-Rettenbeck, G. Paccagnini) beschrieben, wobei besonders auch der „Selška delavnica“ in der ehemaligen Freisinger Enklave bei Bischoflack gedacht wird, die Glas-, Holztafel- und Öl- auf Leinwand-Bilder erzeugte. Leopold Kretzenbacher.

Imre Ferenci — Zoltán Ujváry, Farsangi dramatikusk játékok Szatmárban (= Fastnachtspiele aus den Dörfern im Gebiet von Szatmar). (Kultur und Tradition. Jahrbuch des Ethnologischen Instituts der Universität Debrecen, Bd. IV. Deutsches Resümee, deutsche Bildbeschriftungen.) Budapest 1962. 80, 162 Seiten, 44 Abb.

Die Darstellung fußt auf eigenen Feldforschungen der beiden Verfasser. Schauplatz der Spiele ist in dem abgelegenen Gebiet die Spinnstube, Ausführende sind ausschließlich Männer. Es werden zwei Hauptgruppen unterschieden: Spiele mit Tiermasken und solche mit anthropomorphen Gestalten. Kleine Gruppen gehen mit je einem Spiel von Haus zu Haus, um es den Bewohnern vorzuführen. — Viele Gestalten und Szenen erinnern an das im Burgenland und in Steiermark übliche Blochziehen, nur daß bei diesem alles in einem geschlossenen Umzug zusammengefaßt erscheint. So finden wir auch in Szatmar den Bären u. a. Tiergestalten, eine Stroh puppe, Handwerker, Zigeuner; ebenso gehören eine Hochzeitsparodie und das Faschingbegraben zum Spielbestand. Originell sind die als Störche Verkleideten und der „Siebmacher“, eine Trickfigur, deren Gesicht auf den freigelegten Unterleib gemalt ist. — Vieles verweist auf verwandte Bräuche bei den Nachbarn und auf die Wurzeln im Urboden europäischer Volksbräuche der Winter- und Frühlingszeit. Ein reichhaltiges Literaturverzeichnis (S. 148 bis 153) belegt die umfassende Sachkenntnis der Verfasser, die mit ihrem schönen Werk nicht nur die Volkskunde Ungarns, sondern auch die des weiteren Europa bereichert haben. K. M. Klier.

Tekla Dömötör, Naptári ünnepek — népi színjátszás. (Festbräuche im Jahresablauf und Volksschauspiel). 272 Seiten, 26 Abb. im Text. Budapest 1964, Akadémiai kiadó.

In den letzten Jahren hat sich schon mehrfach feststellen lassen, daß die seit einigen Jahrzehnten in Österreich, Süddeutschland und der Schweiz verhältnismäßig intensiv betriebene Volksschauspiel- und Maskenforschung bei unseren Nachbarn im Osten und Südosten aufmerksam verfolgt und mehrfach nachgearbeitet wurde. Von Slowenien und Kroatien über Ungarn bis nach Siebenbürgen und Rumänien lassen sich solche oft sehr intensiv betriebene neue Ansätze auf diesen wichtigen Gebieten verfolgen. Bedauerlicherweise ist freilich nur ein sehr geringer Teil davon in deutscher Sprache erschienen, so daß sich die eventuellen Fortschritte nicht immer feststellen lassen.

Auch in diesem Fall steht es so, daß man sich mit einem verhältnismäßig kurzen deutschen Resümee und den Bildern begnügen muß, wenn man nicht ungarisch kann. Tekla Dömötör hat sich seit vielen Jahren mit den Problemen des Volksschauspielwesens in Ungarn beschäftigt und nunmehr hier eine Reihe ihrer Ergebnisse zusammengefaßt und mit den bisherigen Forschungen konfrontiert. Sie hat dabei den ganzen ungarischen Festkalender durchgearbeitet und die festlichen Begehungen nach sechs Gruppen gliedern können: 1. Von mehreren Darstellern vorgetragene dramatische Texte, also Volksschauspiele im engeren Sinn. 2. Heischeumzüge mit Dialogen. 3. Mit Zaubehandlungen verknüpfte Texte und Lieder. 4. Umzugsspiele von Heischecharakter, die nicht dialogisch sind. 5. An Kalenderfeste gebundene Kinderspiele, besonders Mädchenspiele. 6. An Feiertage geknüpfte Formeln, Glückwunschsprüche usw. Durch diese Gliederung gelangt sie zu verschiedenen, bisher nicht ganz so üblichen Beurteilungen einzelner Bräuche, die sich als nützlich herausstellen dürften. Die Berücksichtigung der eventuell möglichen Aufgliederung des ungarischen Brauchtums nach solchem, das altungarisch schon von der Urheimat her war, und anderem, das in der heutigen Heimat aus den verschiedenen Beeinflussungen heraus entwickelt wurde, ist nicht nur begreiflich, sondern sicherlich auch wichtig, wenn sich auch vielleicht recht wenige Züge ergeben dürften, die der ersten Gruppe angehören.

So findet man also alle einigermaßen schauspielhaften Bräuche von Fasching bis Weihnachten und Neujahr hier angeordnet und besprochen, mit ihren mehr oder minder festen Zügen des Auftretens, der Verkleidung und Maskierung, des Spruchgutes und der eventuell vorhandenen Dialogtexte. Da auch die Belege aus älteren Aufzeichnungen, vom 15. Jahrhundert angefangen, dazugebracht werden, verdichtet sich die Stoffdarbietung und lassen sich die Ergebnisse einer gewissen Überlieferungstiefe nach abschätzen. In manchen Fällen dürfte gerade dies sehr nützlich sein, beispielsweise bei der Beurteilung der Pfingstkönigspiele, die Tekla Dömötör genauer als bisher üblich in mehrere von einander verschiedene Gruppen aufgliedern kann. Sie findet neben den Pfingstkönigspielen der Burschen diejenigen der Mädchen, wobei letztere sich wieder teilen in eine Gruppe mit einem Heischeumzugspiel und eine zweite mit einem Zauberspruch zum Gedeihen des Hanfes. Die bisher viel zu wenig bearbeitete Gruppe der Pfingstspiele, die weit über Europa verbreitet ist, erfährt auf diese Weise eine straffere Beurteilung ihrer einzelnen Erscheinungen.

Auch in diesem Fall wird man es also bedauern, daß ein derartiges Buch nur in ungarischer Sprache vorliegt. Vielleicht ergibt sich doch gelegentlich die Möglichkeit einer deutschen Ausgabe.

Leopold Schmidt.

Paolo Toschi, Romagna tradizionale, Usi e costumi, credenze e pregiudizi. Prefazione di Aldo Spallicci. 2. Aufl. 315 Seiten, mehrere Abbildungen auf Tafeln. Bologna 1964, Verlag Licino Cappelli.

1952 erschien dieser wichtige Band zum ersten Mal, in dem Paolo Toschi dem Obertitel nach ein „Corpus delle Tradizioni popolari Romagnole“ schaffen wollte. Es handelt sich dabei im wesentlichen um den Neudruck von Werken der Frühvolkskunde: Battarra mit seinem „Dialog“ von 1778, die Napoleonischen Umfragen von 1811, Placucci

mit seinem Brauchtumsbüchlein aus dem Gebiet von Forli vom Jahre 1828, und Bagli mit seiner Studie über Sprichwörter und Volksdichtungen in der Romagna von 1885. Das Hauptstück, jenes Brauchtumsbüchlein von Placucci hat schon der Alt- und Großmeister der italienischen Volkskunde, Giuseppe Pitre, erstmals neu herausgegeben. Die Zusammenfassung dieser frühen Veröffentlichungen, versehen mit einer forschungsgeschichtlichen Einleitung, einer ausführlichen Bibliographie und einem genauen Register durch Toschi war und ist also ein bedeutender Gewinn. Die Neuausgabe zeichnet sich durch besseres Papier als die erste Ausgabe aus, und durch die liebenswürdige Beigabe einiger Abbildungen von Volkskunstobjekten, zum Teil aus dem Museum von Forli.

Leopold Schmidt.

George A. Megas, *Greek Calender Customs*. 2. Auflage, Athen 1963. Brosch. 159 Seiten und XVI Bildtafeln mit 37 Abb. und Umschlagbild.

Nun liegt also das hübsche kleine Buch über die „Griechischen Kalender-Bräuche“ des führenden Athener Volkskundlers bereits in 2. Auflage (1. Auflage Athen 1957) in englischer Sprache vor. Längst hätte es auch eine ebenso gut bebilderte deutsche Ausgabe verdient; dies schon im Hinblick darauf, daß es in erster Linie für die Fremden gedacht ist, die dieses Land alljährlich in Scharen besuchen. Und wer käme lieber und öfter als die Deutschen, die das Griechentum immer noch zu ihren entscheidenden Bildungskräften zählen? Aber hier steht wohl noch die letzte „Begegnung“ in schmerzlicher Erinnerung. Immerhin fehlt ein solches Werk auf dem deutschen Büchermarkt, wenn wir vergleichen, was etwa heute bei uns dem Osten und Südosten an wirklichem Interesse entgegengebracht wird, wieviele Bücher es über den Athos, über Jugoslawien und seine Teilrepubliken, vor allem die „ferneren“ die orthodoxen, über Rumänien und Bulgarien schon gibt. Eine wissenschaftliche Erfassung der neugriechischen Volkskunde und ihrer Kontinuitätsfragen hat es in deutscher Sprache seit Bernhard Schmidt („Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum“, Leipzig 1917) nur immer in Einzelkapiteln, nie überschauend gegeben. Genau genommen haben wir auch dabei als größere Darstellung nur das schöne Werk von Rudolf Kriss und Hubert Kriss-Heinrich, *Peregrination neohellenika. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien*. (Veröffentlichung des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. VI) Wien 1955. Auch wenn G. A. Megas gerade hier einige Bedenken angemeldet hatte (Österr. Zs. für Volkskunde N. S. XII, 1958, S. 51—56), so müssen wir ihm entgegenhalten, daß sein Standpunkt für den nichtgriechischen Südostkundigen doch allzu „großgriechisch“, sozusagen „nur-hellenisch“ anmutet. Das zeigt sich in diesem Buche, das ja (seinem Hauptzwecke entsprechend, den Freunden, nicht immer Fachkundigen liebevoll einzuführen) auf jeglichen wissenschaftlichen Apparat verzichtet, leider doch an vielen Stellen. Trotz der Eigenbemerkung des Verfassers, daß 3000 Jahre griechischen Lebens in Hellas nicht ohne vielfältige Beimischungen durch „barbarian invasions“ seit dem Mittelalter und albanisch-toskischer Zuwanderungen im ausgehenden 14. und frühen 15. Jahrhundert vergangen sein können, ohne wesentliche „fremde“ Spuren hinterlassen zu haben, besagt der Gesamttoner des Buches doch, daß die Mehrzahl der Bräuche kontinuierlich überliefertes Erbe aus hellenischer, jedenfalls altgriechischer, wenn nicht gar aus helladischer Epoche (was aber nicht ausgesprochen wird) stammen. Und das, meinen wir, kann man doch wohl bei so vielen

Fragezeichen in der Kulturentwicklung dieser Völker- und Kulturreisewege Südosteuropa-Balkan kaum so apodiktisch erklären. Niemand konnte bisher bündig erweisen, daß die „Rousalia“ (die es ebenso bei den Bulgaren und Slawo-Makedonen) gibt) tatsächlich kontinuierlich aus dem Allerseelen-Gedenken der Griechen und Römer (rosaria) fortleben, aus deren „festival of the Lemures“ zum Feste am Pfingstsonntag im orthodoxen Griechentum weiterwachsen (S. 128). Hier und auch sonst wird man bestimmt stärker nach Kulturräumen als nach Sprachnationen scheiden müssen und auch trotz verbreiteter neugriechischer a priori-Einstellung aus Gründen verletzten Nationalstolzes und politischer Abneigung endlich auch ein Slawo-Makedonentum als gewordene, jedenfalls trotz des antiken Namens nichtgriechische, aber innerhalb der süd-slawischen Völkerfamilie eigenständige Nation gelten lassen müssen, die über mancherlei Substraten in unmittelbarer Nachbarschaft des Hellenentums immerhin seit dem frühen Mittelalter eine orthodoxe Volkskultur mit erstaunlich vielen thrakischen, paläomediterranen und rezent-slawischen Altelementen als Wesensgrundlagen ausbildete, so daß sich doch oft genug frappierende Ähnlichkeiten mit dem griechischen Erbe im Südteil der Balkanhalbinsel ergeben.

Bleiben wir gleich bei dem hervorragend eindringlich gewählten Titelbilde unseres Buches. Es zeigt die trancehaft mit bloßen Fußsohlen, den Blick nach innen gelenkt und eine Ikone oder ein Evangelienbuch in den Händen haltend zum Klange von epischen Saiteninstrumenten (bulgarisch-griechische „gadulka“!) über glühende Kohlen schreitende „Feuertänzer“, die sogenannten „Anastenarides“, Kultverrichtende am Anastenaria-Tag der hl. Konstantin und Helena im Mai. Die kirchlichen Zutaten (Liturgie, Prozession u. ä.) sind hier nicht das Wesentliche; auch dann nicht, wenn sie sich dem Schlachtopfer eines fleckenlos schwarzen, dreijährigen Stieres und dem anschließenden Mahle und den anderen, außerhalb des Feuers abgehaltenen Tänzen gesellen. (S. 122 ff.; dazu Titelbild und Abb. 1, 2, auf Tafel I und 3 Abb. auf Tafel XII). Hier läßt sich m. E. trotz des unzweifelhaft griechischen Namens dieser Feuertänzer (auch bulgar. „nestineri“ aus gr. anastenaria) eine ethnische Zuordnung („griechisch“ oder „slawisch“) überhaupt nicht durchführen. Abgesehen davon, daß dieser von Meg as 1953 wieder aufgenommene (andere Aufnahmen schon 1910 wie z. B. das erwähnte Stieropfer) ebenso bei den Griechen in Nordost-Thrazien wie bei den Bulgaren eines bestimmten, benachbarten Landstriches tradiert ist und wir schon sehr eingehende und frühe volkskundliche Beschreibungen und Untersuchungen darüber haben ¹⁾, steht er letztlich auch in der hellenischen

¹⁾ Vgl. (in Auswahl): M. Arnaudoff, Studii vurhu bulgarskite obredi i legendi. (Studien über bulgarische Bräuche und Legenden), Sofia 1924 (Universitetska biblioteka, Bd. 35), 5—244 und Bild 1.

Der selbe (in deutscher Sprache als Kurzschilderung), Die bulgarischen Festbräuche. Leipzig 1917, S. 50—58.

Der selbe: Očerki po bulgarskija folkloru. (Skizzen aus der bulgar. Folklore). Sofia 1934, bes. S. 616—688 (bes. im bulgar.-türkischen Berglande des Strandže-Gebietes der Schwarzmeerküste, nach Forschungen 1933).

Vgl. neuerdings die Akademie-Schrift: Rosica Angelova, Igra po ognju. Nestinarstvo (Feuertanz). Sofia 1955.

Welt²⁾ ebenso vereinsamt auf thrakischem Boden da wie ansonsten auch in der übrigen südslawischen, in der allenfalls nur die serbischen Trancetänzerinnen, die „padalice“ vergleichbar wären.³⁾ Wir würden den Kultbrauch des Feuertanzes hier lieber altbalkanisch und auch vorsichtigerweise nicht „thrakisch“⁴⁾ benennen, wohl aber am ehesten mit M. G a v a z z i ihn als ein Wesensmerkmal der „thrakisch-rumelischen“ Kulturzone⁵⁾ im äußersten Osten der Balkanhalbinsel, Kleinasien unmittelbar benachbart und in manchem dorthin ausgerichtet, bezeichnen. Das ist griechisch-bulgarisch-türkisches Mischgebiet mit vielen Sondereigentümlichkeiten, die eine gewisse Eigenständigkeit dieser Provinz im Gepräge der Volkskultur erkennen lassen. Erst in weiterer Hinsicht dürfte man hier Bezüge zu den rätselhaften Ritueltänzen, zu „Tanzkrankheiten“, Heilriten und Springprozessionen u. ä. suchen, die zu einer bestimmten alteuropäischen, vielleicht auch erst mittelalterlichen, vermutlich aber auch vorderasiatischen Brauchtumsschicht gehören. Das Wissen um die orgiastischen Kulte griechisch-klassischer Dionysien und ihr „kultisches Rasen“ (gr. máinesthai) und der Hinweis auf das exorbitante Wesen der „Maenaden“ reicht zur Erklärung solch eines Phänomens nicht aus, weder zur Ursprungsfrage noch zu einem Konti-

²⁾ An neuerer griech. Literatur vgl.: Georgios M e g a s, Hellenikai heortai kai ethima thes laïkes latreias. Athen 1956. S. 197 ff.

C. A. R o m a i o s, Cultes populaires de la Thrace. Athen, 1949. S. 5 bis 18: Les Anasténaria (Bilder).

P. P a p a c h r i s t o d o u l o u, T anastenaria. (Philologikee Proothronia, Athen 1957, S. 176 ff.);

Sp. P h i l i p p a s, Anastenareedes ee anastenaria. (Archeion tou Thrakikou laographikou kai gloossikou Thesauro. XXIII, Athen, 1958, S. 383 ff.)

I. Z e g k i n e e s, He pyrobasia kai to Argos. (ebenda S. 397 f.) usw.

³⁾ Vgl. P. T o m i ć, „Vilarke“ i „vilari“ kod vlaških Cigana u Temnicu i Belići. (Zbornik radova Etnografskog instituta Srpske Akademije Nauka, Band I, Beograd 1950). Die Verfasserin studierte und photographierte die „Vilarke“, etwa die „Trance-Weiber“ bei den Zigeunern Ostserbiens. Sie vermittelte mir freundlicherweise 1954 eingehende Zusatzbeschreibungen und Bildeinblicke.

Zuletzt m. W. V l. J a k o v l j e v i ć, Preživeli oblici orgijastičkog vida arhaičnih rusalskih obreda — homoljske rusalije, padalice. = Reliktformen orgiastischer Riten bei den Rusalien im (ostserbischen) Homolje-Gebiet. Die Paladice-Trance-Weiber. Zs.: Etnološki Pregled-Ethnolog. Umschau. II, Beograd 1960, S. 7—23 mit zwei (leider nur unvollkommenen) Bildern.

V l. J a k o v l j e v i ć, La survivance d'un rite culturel archaïque — fêtes des roussales — sous forme de manifestations hysteriques (étude ethnopsychologique de cultes orgiastiques) [VI e Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques, Paris 1960. Bd. II/2, Paris 1964. S. 351—357, mit Diskussion].

⁴⁾ Rossina Z d a n s k y, Die Feuertreter in Thrazien. Sammelwerk: Die Wiener Schule der Völkerkunde, Wien 1956.

⁵⁾ M. G a v a z z i, Die Kulturzonen Südosteuropas. (Südosteuropajahrbuch II, München 1958, S. 11 ff., bes. S. 21 f.).

nuitätserweise, wo ja die frühesten christlichen Anastenaria-Bekundungen erst im 12. Jahrhundert auftauchen.⁶⁾

Diese Einschränkungen sollen jedoch den Wert des vorliegenden Buches nicht herabsetzen. Sie wollen nur vor möglicher Einseitigkeit in der Zuordnung solch altartigen Brauchtums bewahren, vor der Annahme unbeweisbarer ethnischer Prioritäten wie allzu fraglicher Kontinuitätsaxiome. Die Balkanhalbinsel ist so reich an altartigen Brauchum. An ihren Traditionen hat das Griechentum in allen seinen Lebensphasen zwischen den frühgeschichtlichen Wanderungen, seiner klassischen und der hellenistischen Zeit, der langen, wechselvollen byzantinischen Periode und seinem Weg unter türkischer Herrschaft und nicht minder seither wesenhaften Anteil. Welch eine bunte Fülle von Brauchum spricht aus den kleinen, jeweils in sich abgerundeten Darstellungen des orthodoxen Kirchenjahres, vom Demetriustag (26. Oktober) über Weihnachten und die Zwölfnächtezeit, vom Tag Johannes des „Prodromos“ des „Vorläufers“ des Herrn bis zur Eigenart griechischer Carnevalslust in ihren ertümlichen Maskenumzügen der mittwinterlich-thessalischen „Rhogatsaria“ und der Pflugumfahrt mit dem tierfellverkleideten „Kalogheros“ in Thrakien. Für viele Griechenlandfahrer, die den Weg abseits der Touristenzentren suchen, ist Ostern mit der Fülle und der ergreifenden Schönheit der kirchlichen und der volksfrommen Riten ein unvergeßliches Erlebnis geworden. Megas hat diese Fülle sehr gewählt und liebevoll dargeboten, die spärlicher vertretenen Hirtenfeste und Agonalspiele auf den kargen Weiden nicht minder als das Fest der „Verklärung des Herrn“, das „Entschlafen der Jungfrau Maria“ oder jenes Hochfest der Kreuzerhöhung im September, das der Rezensent nun schon dreimal selber hatte miterleben dürfen bei Griechen, Serben und Rumänen des Heiligen Berges.

Die gut gewählten Bilder sind Dokumente einer vielschichtigen Kultur eines liebenswerten Volkes, dessen Ahnen erstmals das Bild Europas in klaren Zügen der Vielheit im Einklang geformt hatten.

Kiel

Leopold Kretzenbacher.

VIe Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques. Paris 30. Juli—6. August 1960. Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Tom. II. Ethnologie. 2 Bände. I: 664 Seiten, mit Abb. im Text, II: 666 Seiten, mit einigen Abb. im Text. Paris 1963/64, Musée de l'Homme.

Ungefähr fünf Jahre nach dem Pariser Kongreß erreicht uns die umfangreiche Niederschrift der Vorträge und Diskussionen, die damals gehalten wurden. Da sich einige volkskundlich wichtige darunter befinden, sei darauf wenigstens kurz eingegangen.

Der I. Band enthält die hierher gehörigen Vorträge in der Sektion B 3 „Technologie, Vie matérielle et économique“. Dort hat Karl Baumgarten „Untersuchungen zur Frage der niederdeutschen Scheune, dargestellt am Beispiel Mecklenburgs“ (S. 505 ff.) vorgetragen, Branimir Bratanić hat „A note on the typology of ploughing imple-

⁶⁾ Zum Feuertanz-Problem Asiens vgl. auch P. G. Brewster, Fire-walking in India and Fiji. (Zeitschrift für Ethnologie 87, 1962).

ments“ (S. 511 ff.) vorgelegt. Robert Cresswell über „Evolution des outils agricoles dans l'ouest de l'Irlande“ (S. 521 ff.) gesprochen, Alexander Deroko über „Verrous et serrures des anciennes maisons en bois, en Yougoslavie“ (S. 539 ff.), also die hölzernen Fallriegelschlösser, die schon vor Jahrzehnten recht abschließend behandelt wurden. Bela Gunda hat über „Die mitteleuropäischen Bauernkulturen und die Methode der „Cultural Anthropology““ (S. 543 ff.) gesprochen, es handelt sich um einen jenen Vorträge, bei deren Lektüre man nach fünf Jahren merkt, wie rasch solche Diskussionsbeiträge veralten; die von Bratanić dazu beigegebenen Bemerkungen (S. 544) verstärken diesen Eindruck. Es folgt ein Beitrag von dem seither leider verstorbenen Max Udo Kasparek „Neu festgestellte Arln in Niederbayern“ (S. 547 ff.), dann die Studie von Vassil Marinov „La sokha en Asie, Afrique et Europe“ (S. 569 ff.), welche ethnologisches, archäologisches und prähistorisches Material zusammenzufassen versucht. Georg Nellesmann berichtete über das Internationale Geräteforschungsssekretariat in Kopenhagen (S. 601 ff.), dessen Tätigkeit sich inzwischen etwas intensiviert hat. Paul Petrescu sprach über „Les constructions circulaires des paysans roumains“ (S. 607 ff.), also die bisher nur selten gesehenen Rundbauten in der Moldau und Kegeldachhütten in der Dobrudscha. František Šach gab einen auf das tschechische Material bezogenen „Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Pflugs“ (S. 621 ff.) und Zdeněk Tempir verwies auf „Typen der Hand- und Fußstempfen in der Tschechoslowakei“ (S. 637 ff.).

Im II. Band finden sich die für uns wichtigen Vorträge zunächst und berechtigterweise in der Sektion B 7 „Ethnologie historique et traditions populaires“. Dort steht beispielsweise der Beitrag von Margret L. Arnott „Bread for the dead“ (S. 135 ff.), also über das Totenbrot in Griechenland. Pertev Boratav legte eine „Classification generale des jeux“ (S. 141 ff.) vor. Ernst Burgstaller sprach über „Österreichische Weihnachtsgebäcke“ (S. 159 ff.). Alberto M. Cirese behandelte den Maibrauch „cantaru su maju“ auf Sardinien (S. 169 ff.). Ariane de Félice sprach über Kettenmärchen und verwandte Erscheinungen (S. 179 ff.). Die selten behandelte Volkskunde von Cypern kam mit dem Vortrag von Kyriacos Hadjioannou „The Cataclysmos Feasts in Cyprus and their origin“ (S. 209 ff.) zur Geltung. Wolfgang Jacobeit sprach über den „Schäferstab in Mitteleuropa“ (S. 223 ff.), die Studie ist inzwischen in sein umfangreiches Schäfer-Werk eingegangen. Vera Klitchkova behandelte die Bräuche am Georgstag in der Gegend von Skoplje, Makedonien (S. 223 ff.). Alfa Olsson gab einen Überblick über die Brotforschung in den nordischen Ländern (S. 249 ff.). Gaetano Perusini stellt sich mit seinen Forschungen zu dem Problem „Franco-carolingi e francesi nelle tradizioni popolari friulane“ (S. 265 ff.) ein. Von Gisela (Burde)-Schneidewind war ein Referat „Zur Landarbeitersage in den südlichen Ostseeländern“ (S. 271 ff.) zu hören. Georgette Tarsouli griff das Thema „Pains traditionnels in Grece“ (S. 289 ff.) auf. Romulus Vuia sprach über „Les types de vie pastorale chez les Roumains“ (S. 301 ff.). Dazwischen gab es eine große Zahl weiterer einschlägiger Vorträge über Themen, die zum Teil inzwischen von den Autoren selbst ausführlicher weiterbehandelt wurden. In der Section B 11 „Changements culturels, Ethnologie appliquee, Migrations“ kam Ingeborg Weber-Kellermann mit ihren Ausführungen über „Die Rolle der Frau bei Anpassungsvorgängen in einer gemischtsprachigen Siedlung Ungarns“ (S. 611 ff.) zu Wort.

Die „sogenannte Volkskunde“, wie Branimir Bratanić sich ausgedrückt hat, war also gar nicht schlecht vertreten, die vorliegenden Bände lassen immerhin die Vielseitigkeit unseres Faches erkennen, auch wenn sie im Rahmen einer allgemeinen „Ethnologie“ sicherlich nicht richtig zur Geltung kommen kann.

Leopold Schmidt

Selbstverlag des Vereines für Volkskunde
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Holzwarth & Berger, Wien I
Wien 1965

Die Entwicklung der Stube unter dem Gesichtspunkt bodenständiger Rauchstuben im Süd-Westen des deutschen Kulturraumes

Von Karl Ilg

Auf der 10. ÖSTERREICHISCHEN VOLKSKUNDETAGUNG des Österreichischen Fachverbandes für Volkskunde unter dem Vorsitz von Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg, die vom 24. bis 26. September 1964 in St. Wolfgang stattfand, wurde als wissenschaftliches Thema „Haus, Stube und Wohnrat“ behandelt. Die dabei gehaltenen Vorträge von Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg über „Die Entwicklung der Stube unter dem Gesichtspunkt bodenständiger Rauchstuben im Süd-Westen des deutschen Kulturraumes“ und von Dir. Dr. Franz Lipp über „Stuben und Stubenlandschaften in Oberösterreich“ finden, etwas überarbeitet, entgegenkommenderweise in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde Aufnahme.

Der Aufsatz von Univ.-Doz. Dr. Oskar Moser „Zur Problematik der Frühformen des Möbels“, der leider verspätet eintraf, wird erst später in dieser Zeitschrift erscheinen können. Karl Ilg.

Nicht ohne Grund nimmt sich die volkscundliche Forschung in besonders großem Maße der hauskundlichen Erscheinungen an und hat über ihre Ergebnisse ein beinahe an Zahl schon nicht mehr überschaubares Schrifttum verbreitet.

Ohne Zweifel zeigt sich am und im Hause und an den zu ihm zählenden Wirtschaftsgebäuden die Kulturleistung des Menschen in augenscheinlichster Weise. Denn neben Verkehrserschließung, Kultivierung des Bodens und Siedlungsweise offenbart sich gerade am Hause der Wille und die Fähigkeit des Menschen, sich nach dem Spruch der Bibel „die Erde untertan zu machen“, d. h. alle die ihm gegebenen Möglichkeiten zu gebrauchen, sich ihrer in der Überwindung klimatischer und anderer raumgegebener Schwierigkeiten als Herr zu erweisen und in ihr schöpferisch tätig zu sein.

Dabei geht der Zug der Entwicklung dahin, immer mehr Menschen unterbringen zu müssen, aber auch sie immer mehr in geschlossenen Räumen zu betätigen¹⁾. Ich wies in diesem Zusam-

¹⁾ Karl Ilg: Das Bürger- und Arbeiterhaus in Vorarlberg (Jb. d. Vlb. Landesmuseumsvereins 1953, S. 69).

menhang an einer anderen Stelle einmal auf das Verschwinden der offenen Marktbuden, auf die gewaltigen Fabriksbauten, aber auch auf Auto, Wohnwagen und Eisenbahnen hin²⁾). Überall führe der Mensch sozusagen sein „Schneckenhaus“ mit sich. Umgekehrt drücke sich dieses aber auch in der Bekleidung aus³⁾). Immer mehr wird in der Tat die Aufgabe der Bekleidung, Schutz gegen die Wetterunbilden zu geben, von der „dritten Haut“ des Menschen, vom Hause und dessen Abarten im weitesten Sinne des Wortes abgenommen.

Nicht genug damit stelle das Haus angesichts der Verwendung beständiger Materialien aber auch ein selten beständiges Erkennungsmal menschlicher Tätigkeit und Schaffenskraft dar. Gerade deshalb seien aber auch gewaltige Rückwirkungen des Hauses auf den Menschen gegeben. Wie er es sich baut, so beeinflusst es ihn und durch Geschlechter. Es stellt einen „Umweltfaktor“ sondergleichen dar. Es bildet seine „engste Welt“.

Dieses drückte schon der Primitive erschütternd damit aus, daß er dem Toten die Hütte als Grab überließ, in der er als Lebender seine intimsten Bedürfnisse befriedigte⁴⁾).

Gerade angesichts der gewaltigen baulichen Leistungen der Gegenwart erscheint es immer wieder geraten, einen Blick zurück zu werfen, um den heutigen Stand des Fortschritts ins richtige Licht zu setzen, aber auch sich über die Beweggründe Rechenschaft zu geben, welche zu den früheren Lösungen führten, die uns die Altvorderen überlieferten, um uns die dabei angewandten Vorteile und Fertigkeiten nutzbar zu erhalten bzw. weiter zu entwickeln.

Endlich zeigt sich auf dem hauskundlichen Sektor eine frappierende Mannigfaltigkeit der Lösungen über die Erde hin. Sie ist Ausdruck der Verschiedenheit der raumgegebenen Bedingungen. Darüber hinaus aber auch der Volksart und ihrer untergeordneten Gemeinschaften.

*

Ein besonderes Kapitel der hauskundlichen Forschung bilden neben der Bautechnik und Materialverwendung immer schon die Auf- und Grundrißgestaltung, die Befriedigung des Lichtbedarfs und der **E i n b a u d e r F e u e r u n g**.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Karl Ilg : Bodenständiges Bauen und Wohnen, in: Karl Ilg, Landes- und Volkskunde, Geschichte, Wirtschaft und Kunst Vorarlbergs, Bd. III (Das Volk), Innsbruck 1961, S. 291.

⁴⁾ Vgl. Martin G u s i n d e : Urmenschen im Feuerland, Berlin-Wien 1946, S. 324.

In diesem Zusammenhang wieder erfuhren in den nördlichen Breiten die Beheizung des Hauses eine sehr intensive Erforschung. Daß sich diese hier geradezu zu einem Spezialthema entwickelte, verwundert weiter nicht. In diesen geographischen Breiten drängte einmal wie sonst nirgends in diesem Maße die Umgebung zur Abhilfe gegen die Unbilden der Kälte und befanden sich die hier lebenden Menschen auch schon frühzeitig auf einer Kulturstufe, ihrer Herr zu werden.

Unter den dabei gefundenen und entwickelten Lösungen verdient zweifelsohne wieder der Stubenofen eine besondere Berücksichtigung.

Einmal, weil er eine rauchfreie Beheizung gewährt und zum anderen, weil diese in bestimmten Landschaften schon sehr früh „volkstümlich“ wurde, d. h. Gemeingut der dort lebenden Menschen. Gleichzeitig wurde damit auch ihr hoher Kulturstand offenbar. Reinlichkeit und Wohnlichkeit stiegen durch sie ebenso an wie die Möglichkeit neuer Grundrißgestaltung. Wir wissen, daß selbst die Hofgestaltung (sekundärer Einhof) davon nicht unbeeinflusst blieb⁵⁾.

Sicherlich sind dem Stubenofen in jüngster Zeit weitere rauchfreie Heizungsarten nachgefolgt und „volkstümlich“ geworden. Selbst in Arbeiterhäuschen trifft man heute nicht selten Zentralheizungsarten an und auch bäuerliche Besitzer lassen sich solche in immer größerer Zahl in ihre Behausungen einrichten. Der Fremdenverkehr war dabei namentlich in den westlichen Alpengebieten ein häufiger Wegbereiter.

Gleichwohl ist der Stubenofen auch heute noch als nicht minder volkstümlich zu bezeichnen. Darüber hinaus rechtfertigt aber auch der oben angedeutete Umstand, daß durch ihn weitere Entwicklungen in der Hauskultur ausgelöst wurden, die heute noch gültig sind, die Aktualität der wissenschaftlichen Frage nach dessen Entstehung.

Für die Forschung steht zunächst außer Zweifel, daß es sich bei ihm um eine deutsche Einrichtung, genauer um eine süddeutsche handelt. In den süddeutschen Landschaften ist der Stubenofen zuerst volkstümlich geworden, wobei in diese die Ostschweiz und die westlichen österreichischen Bundesländer miteinbezogen verstanden sind.

⁵⁾ Hermann Wopfner: Das volkstümliche Haus und seine Formen, in: Tirol, Land, Volk und Geschichte, Geistiges Leben, hrsg. vom D. u. O. A. V., München 1933, S. 221 ff. — Karl Ilg: Ein Beitrag zur Geschichte des Ofens und der Stube, in: Volk und Heimat (Geramb-Festschrift), Graz 1949, S. 85 ff.

Die Meinung, daß es sich beim Stubenofen um eine deutsche Einrichtung handelt, reicht übrigens schon sehr weit zurück und ist für den süddeutschen Raum, was den Stubenofen bzw. die damit verbundene Stube betrifft, durch zwei Gewährsmänner stichhaltig bezeugt, durch Ulrich Campell und Hippolytus Guarinoni ⁶⁾.

Während der erstere aus graubündnerischer Schau anno 1571 „von jener Art von Wintersälen“ spricht, „nach Sitte der Teutschen gebaut, die sie Stube nennen“, bemerkt Guarinoni im Jahre 1610 aus tirolischer Sicht von den Italienern „ob sie wol der Teutschen Stuben verlachen“, sich doch gerne in die Stuben und an die Öfen schleichen würden.

Umgekehrt steht fest, daß der Stubenofen in Norddeutschland erst im 17./18. Jahrhundert heimisch wurde ⁷⁾, während für Süddeutschland schon mehrere Jahrhunderte früher, so z. B. durch „Stuben am Arlberg“ 1236 von der Stube die Rede ist. Um diese Zeit mögen Stube und Stubenofen in den süddeutschen Landschaften schon „volkstümlich“ zu werden begonnen haben ⁸⁾.

*

Immer aber bestehen noch Zweifel über den Vorgang der Entstehung dieser also zweifelsohne deutschen Erfindung, welche in der Tat in außerdeutschen Gebieten nicht bekannt ist.

Für die Entstehung des Stubenofens wurden nebst meiner These ⁹⁾, die jedoch begreiflicherweise noch jung ist, zwei Thesen vertreten.

Die eine leitet den Stubenofen vom Backofen ab und bezeichnet ihn als „Vulgärausgabe des römischen Hypokausts“. Sie wird von A. Haberlandt und H. Wopfner vertreten ¹⁰⁾; ihr schloß sich jüngst auch Richard Weiss, dessen frühen Tod wir alle so sehr bedauern, an. Haberlandts Sätze drücken ihre Ansicht sehr prägnant und kurz aus: „Die Germanen richteten ihre ‚Stuben‘ in Reichweite der römischen Zivilisation mit ‚Hypokausten‘ bzw. Hinterladern, in der Regel aber mit einem techno-

⁶⁾ Ebenda, S. 223 bzw. S. 88.

⁷⁾ Bruno Schier: Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa, Reichenberg 1932, S. 19.

⁸⁾ Ebenda, S. 19 f.

⁹⁾ Karl Ilg: Herd und Ofen (Tiroler Heimat, XII. Bd. (1948), S. 37 ff.) — Ders.: Zur Geschichte des Ofens und der Stube, a. a. O., S. 85 ff.

¹⁰⁾ Arthur Haberlandt: Die Kulturgeschichte der Rauchstuben (Wr. Ztschr. f. Vkd., 29. Jg. 1924, S. 81 ff.) — Hermann Wopfner; Das Tiroler Bauernhaus, in: Ein Buch für das Tiroler Haus, Innsbruck 1923.

logisch vom römischen Backofen abgeleiteten Vorderlader ein und gestalteten diesen Bautypus auch als Werkgaden und Geselligkeitsraum aus, genau so wie im Osten der mongolische Kang von der Hypokaustenheizung der Hochkulturgebiete abgezweigt ist.“

Die andere These sieht den Vorläufer des Stubenofens im ost-europäischen Kochofen, wobei Viktor v. Geramb von einem slawischen Import nach Westen, Bruno Schier¹¹⁾ von einem ost-germanischen spricht. Nach Ansicht der beiden hatte der Kochofen wieder eine Berührung mit der römischen Heiztechnik gefunden und wäre so zum Stubenofen geworden. Aus einem „Vorderlader“ wäre also ein „Hinterlader“ entstanden.

Was nun die Heiztechnik des Hypokausts betrifft, hatte ich¹²⁾ schon seinerzeit darauf aufmerksam gemacht, daß abgesehen vom Umstand indirekter Beheizung sehr große Unterschiede zwischen der genannten Lösung und unserem Stubenofen bestehen. Das Hypokaust beheizt von einem kellerartigen Gewölbe aus Fußboden und Wände, wobei durch die letzteren Kaminröhren laufen. Das Hypokaust setzt unweigerlich ein Steinhaus voraus! Der Stubenofen findet sich hingegen ursprünglich im Holzhause, dem ein Kamin lange Zeit, dem Bauernhause bis beinahe ins 18. Jahrhundert, fremd war.

Merkwürdig wäre außerdem, daß gerade jene italienischen Landschaften, welche im unmittelbaren Berührungsfeld der Ausbildung des auf römisches Vorbild zurückgehenden Stubenofens liegen, diesen nirgends aufwiesen noch aufweisen¹³⁾. Die klimatischen Gegebenheiten hätten doch in den italienischen Alpen dieselbe Lösung abgefordert, wie sie in den deutschen gefunden wurde. Den Backofen weisen sie wohl alle auf, aber nirgends ist er zum Stubenofen weiterentwickelt worden. Vielfach steht er außerdem noch abseits des Wohngebäudes als eigens errichteter Baukörper.

In den tirolischen Gebieten finden wir den Backofen desgleichen häufig vom Hause abgesetzt oder aus ihm als sogenannter „blinder Erker“ aus der Hauswand hinausgeschoben. Während Wopfner die letztere Anlage in Tirol von Westen her mit dem Ötztal begrenzte, fand ich im mittleren Tirol, in Südtirol und

¹¹⁾ Viktor Geramb: Die Kulturgeschichte der Rauchstuben (Wörter und Sachen, Bd. IX, 1926, S. 1 ff.) — Bruno Schier: a. a. O., S. 274 ff.

¹²⁾ Karl Ilg: Herd und Ofen, a. a. O., S. 37 ff. — Ders.: Zur Geschichte des Ofens und der Stube, a. a. O., S. 86 ff.

¹³⁾ Ebenda.

selbst in Osttirol dieselben Einrichtungen. Aus Graubünden sind sie uns ebenfalls als charakteristisch bekannt.

Neben diesem Backofen findet sich aber hier überall ein Stubenofen im Hause!

Daß man den Backofen hier vom Hause absetzte, war wohl auf die unerwünschte Wärme zurückzuführen, welche er in den Sommermonaten im Hause erzeugte. Vielleicht geschah dieses auch erst und auf Grund solcher Erfahrungen.

Allein, fest steht zunächst, daß der Backofen in den italienischen Alpen nicht zum Stubenofen wurde. Es bleibt außerdem fraglich, ob der Backofen bzw. das Brotbacken in den früheren Jahrhunderten in unseren Landschaften jene Bedeutung besaß, die wir ihnen heute beimessen. Das Brotbacken erfolgte bekanntlich weit seltener und sparsamer als heute. Brot war kostbar. Bis zum Ende des Mittelalters bildete in unseren Landschaften nicht das Brot, sondern der Brei die Volksnahrung. Noch heute rüstet man in einigen Alpentälern zum Brotbacken nur alle vier Monate und bewahrt die harten Fladenbrote monatelang in eigenen Behältern auf.

Nicht nur diese Gepflogenheit, die wir für ältere Zeiten wohl als verbreitet annehmen dürfen, drängt uns — und drängte mich —, der zweiten These unsere besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Auch der Umstand, daß der „Kochofen“ genauso zum Brotbacken wie der „Backofen“ Verwendung finden konnte, ja eine ausgesprochene *Vielzweck-Einrichtung* im Hause darstellte, wie sie Rhamm nicht treffender schildern konnte, muß unsere Aufmerksamkeit erregen.

Karl Rhamm kennzeichnete den Kochofen mit folgenden Worten: „In ihm kocht der Bauer sein Essen, in ihm bäckt er, im Ofen wird er manchmal geboren, auf ihm wächst er heran und schläft und heilt sich aus und stirbt; unter dem Ofen werden Hühner ausgebrütet, Ferkel geworfen und leben Schweine“¹⁴).

Viktor v. Gerambs unvergängliches Verdienst bleibt es, das Thema Kochofen — Stubenofen gestellt und für die geographische Verbreitung des Kochofens bzw. der mit ihm verbundenen „Rauchstube“ in den Ostalpen eine profunde Arbeit vorgelegt zu haben¹⁵).

¹⁴) Karl Rhamm: Ethnographische Beiträge zur germanisch-slavischen Altertumskunde, 2. Bd., Braunschweig 1908, S. 109.

¹⁵) Viktor Geramb: Die geographische Verbreitung und Dichte der ostalpinen Rauchstuben (Wr. Ztschr. f. Völkde., XXX. Bd. 1925, S. 70 ff.)

Die von ihm gefundene westliche Abgrenzung gab ihm Anlaß, Kochofen und Rauchstube als osteuropäische Einrichtung und Importware zu betrachten. Die Verwandtschaft des Kochofens mit der slawischen „peč“ schien ihm so offenkundig, daß es für ihn über die Herkunft aus dem slawischen Kulturkreis keinen Zweifel gab.

In seiner umfassenden „Kulturgeschichte der Rauchstuben“¹⁶⁾ wiederholte er mehrfach diese Ansicht und begründete die slawische Herkunft nach folgenden Punkten:

1. Die Verbindung von Herd und Ofen herrsche im Osten weit aus vor, während sie nach Westen seltener würde. Dort nähme der Herd ebenso wie der Ofen eine selbständige Stellung ein.
2. Slawisch sei weiters die Einheit von Badstube und Rauchstube. Sie waren bei den Slawen „ursprünglich eins“.
3. Endlich erkannte er in der Grundrißgestaltung des Rauchstubenhauses mit Rauchstube, „Labe“ und Kammer (mit traufseitigem Eingang in die Labe) eine slawische Herkunft, um dann allerdings im weiteren zu bemerken, daß es auch im Finnischen eine Einheit von Herd und Ofen gäbe und daß die dabei charakteristische Ofenbank keine russische, sondern eine nordische Bezeichnung, nämlich „panko“ trage und daß weiters eigenartigerweise nicht eine einzige Einrichtung der Rauchstube bzw. des Kochofens im Deutschen eine slawische Bezeichnung trage.

In der Tat, warum nannten die Deutschen ihren Kochofen nicht Peč usw.?

Allein, Geramb blieb dabei, was die Herkunft der Rauchstube betraf: „Gleichviel, mitgebracht haben sie in unser ostalpines Rauchstubengebiet dennoch die Slawen“¹⁷⁾.

A. Haberlandt erweiterte alsdann in seiner Darstellung „Zur Kulturgeschichte der Rauchstuben“¹⁸⁾ das Belegortnetz der Rauchstuben bedeutend nach dem Norden und Westen Österreichs und zitierte dabei Dachler¹⁹⁾, der noch 1915 schrieb: „Zunächst finden wir in gebirgigen Teilen um den Attersee und im nordwestlichen Mühlviertel, wenn auch nur selten oder in der Erinnerung älterer Leute, Häuser mit gewesenen

¹⁶⁾ Viktor Geramb: „Kulturgeschichte der Rauchstuben“, a. a. O.

¹⁷⁾ V. Geramb: Kulturgeschichte der Rauchstuben, a. a. O., S. 54.

¹⁸⁾ Arthur Haberlandt: Kulturgeschichte der Rauchstuben, a. a. O.

¹⁹⁾ Anton Dachler: Die alte bäuerliche Beheizung in Oberösterreich (Wr. Ztschr. f. Vkd., Bd. 21/22 1915, S. 53 ff.)

Rauchstuben. Sie sind auch im nordwestlichen und südlichen Niederösterreich vorhanden.“

Einer späteren Untersuchung Haberlandts verdanken wir eine sehr gründliche Beschreibung der „Rauchstube eines alten Einheitshauses im Kitzbühler Lande“, also aus dem tirolischen Unterland²⁰⁾. Auf einer jüngsten Exkursionsbegehung im Frühjahr 1965 mußten wir allerdings feststellen, daß sie in eine moderne Küche umgebaut wurde und von der ehemaligen Rauchstube keine Spur mehr vorhanden ist.

Aus dem tirolischen Oberinntal, aus Stams, hingegen hatte schon Bünker²¹⁾ „rauchstubenverdächtige“ Häuser geschildert; eine sehr alte Nachricht von Rauchstuben liegt im Weistum von Stams (1538) vor: „Item, daz niemand flachs derre oder bereit in rauchstuben, bei fünf phunden“. ²²⁾

Einen weiteren Rauchstubennachweis aus dem tirolischen Unterinntal erbrachte mein ehemaliger Schüler Eduard Widmoser²³⁾, ihm folgten weitere aus der Feder Richard Pittionis²⁴⁾, zu dessen Darstellung ich selbst auch Stellung nahm und sie erweiterte. ²⁵⁾

1950 steuerte Geramb²⁶⁾ vorsichtig Belege aus dem Lande Salzburg bei, während Haberlandt²⁷⁾ schon bei seiner Darstellung des Rauchstubenhauses aus Kitzbühel nach Hübners Landesbeschreibung (1796) den Satz vermerkt hatte, der dem Landgerichte Werfen galt: „Die Bauernhäuser sind größtenteils ganz von Holz erbauet, ungeräumig und bei weitem nicht so säuberlich wie im nahen Pinzgau. Man trifft in vielen noch die sogenannten Rauchstuben an, ein Mittelding zwischen Stube und

²⁰⁾ Arthur Haberlandt: Die Rauchstube eines alten Einheitshauses im Kitzbüheler Lande (Wr. Ztschr. f. Vkde., XLII. Bd. 1937, S. 89 ff.)

²¹⁾ J. M. Bünker: Das Bauernhaus der Gegend von Stams im Oberinntale (Tirol) (Mitt. d. Anthropolog. Ges. in Wien, Bd. XXXVI 1906, S. 187 ff.)

²²⁾ Die tirolischen Weistümer (hrsg. v. I. v. Zingerle u. K. Th. v. Inama-Sternegg), II. Theil, Wien 1877, S. 60, Zeile 14—15.

²³⁾ Eduard Widmoser: Obergöing, das Rauchstubenhaus bei Kitzbühel (Tiroler Heimatblätter, 24. Bd., 1949, S. 183 ff.)

²⁴⁾ Richard Pittioni: Zur Verbreitung des Rauchstubenhauses in Nordtirol (ÖZV., N. S. Bd. XI, 1957, S. 322 f.)

²⁵⁾ Karl Ilg: Zur Verbreitung der Rauchstube in Nordtirol (ÖZV., N. S. XII, 1958, S. 141 ff.)

²⁶⁾ Viktor von Geramb: Die Rauchstuben im Lande Salzburg, Sbg. 1950.

²⁷⁾ Arthur Haberlandt: Die Rauchstube eines alten Einheitshauses im Kitzbüheler Lande (Wr. Ztschr. f. Vkde., XLII. Bd., 1937, S. 89 ff.)

Küche; außer einer Stube, welche mit einem Ofen versehen ist, befindet sich in den übrigen Kammern oder sogenannten Gwaltern kein Ofen.“

Schon während des zweiten Weltkrieges hatte Hamza²⁸⁾ unwiderlegbare Rauchstubennachweise aus dem oberösterreichischen Innviertel und Mühlviertel erbracht. Er verfolgte ihre Verbindung bis zur Salzburger Grenze.

Die 1924 vorgelegten Grenzen Gerambs über die geographische Verbreitung und Dichte der ostalpinen Rauchstuben dürften somit schon weit überzogen sein.

Übrigens hatte auch schon Karl Rhamm Rauchstubenspuren im Pinzgau und in Südtirol bis zum Vinschgau festgestellt, womit die von Geramb anerkannten Rauchstubennachweise aus dem tirolischen Oberinntal — „soweit im Westen“ — keineswegs so isoliert dastehen, wie er es zu sehen wünschte.

Als untrügliches Merkmal ehemaliger Rauchstuben nannte Geramb die „Dreifaltigkeitsfenster“ bzw. die innerhalb der Decke liegenden Rauchabzugsfenster oder -öffnungen. Wie Hamza solche aus Ober- und Niederösterreich in stattlicher Zahl begegneten — „in Schardenberg bei Passau (z. B.) bei mindestens 15% der Häuser“ — sind auch mir auf meinen weitgestreckten Wanderungen durch die Tiroler Täler im Osten und im Westen sehr viele begegnet. Ich beabsichtige, nächstens eine genaue Darstellung und lokale Schilderung dieser Beobachtungen zu geben. Allerdings sind gegenwärtig meine Untersuchungen, verbunden mit jenen meiner Schüler, noch nicht abgeschlossen.

Auch wenn diese Öffnungen nachträglich verschlossen wurden, sind sie an vielen alten Häusern, so im Zillertal, Alpbachtal, Watten- und Voldertal, im Piltztal und Ötztal noch bemerkbar und in der Regel noch mit Rauchspuren versehen. Im Wattental hatte ich eigens einen Bauern gebeten, ein Brett der Vertäfelung im Innern der heute zur Stube umgewandelten Rauchstube abzulösen: die darunter sichtbar gewordenen Balken waren völlig rußgeschwärzt.

Endlich konnte ich heuer an einem Bauernhause in Düns oberhalb Satteins im vorarlbergischen Walgau ebenso einwandfrei diese „Dreifaltigkeitsfenster“ erkennen.

Diese Abzugslöcher waren bekanntlich nötig, um den Rauch, der sich aus dem Kochofen-Vorderlader ungehindert im Raume,

²⁸⁾ Ernst Hamza: Der Bauernhof des oberdonauischen Innviertels (Ztschr. f. Vöde., 49. Jg., 1940, S. 275 ff.).

der seinerseits wieder ein Vielzweckraum war, verbreiten konnte abzuleiten.

Solche Kochöfen lassen sich desgleichen wieder weit nach Westen urkundlich belegen:

A. Stahl²⁹⁾ beschrieb ein altes Haus aus Isny im Allgäu, dessen gemauerter Herd — Lüchte genannt — in der Stube gestanden hatte. Bei der Frage, wie solche „Lüchten“ beschaffen waren, durfte ich schon an anderer Stelle³⁰⁾ auf eine Notiz von Georg Baumeister aus Damüls in den vorarlbergischen Walsergebieten hinweisen; Baumeister zitierte den 1833 geborenen Zimmermeister Johann Martin Bertsch, der bei zahlreichen Abbrüchen und Umbauten beteiligt war. Hinsichtlich der Art der alten Feuerstellen führte Baumeisters Bericht nämlich aus: Häufig soll nun gar kein eigentlicher Herd, sondern nur ein Ofen vorhanden gewesen sein, mit welchem eine allerdings nicht mehr genauer zu erfahrende Kochvorrichtung verbunden war.“³¹⁾ An anderer Stelle wird dieser Ofen „Lüchta“ genannt.

In meiner Landes- und Volkskunde Vorarlbergs führte ich weiters den alten Vorarlberger Hausforscher Jodok Bär an, der bezüglich des Bregenzerwaldes bemerkte: „Unter diesen Häusern bemerkt man da und dort eines, welches ein hohes Alter (von 1604 angefangen) an der Stirne trägt und den Eindruck macht, daß es einer vorausgegangenen Bauperiode angehört. Es... läßt bei genauer Untersuchung... erkennen, daß es ursprünglich nur aus einer Stube und Oberstube bestand... Man kochte damals in der sogenannten ‚Lüchta‘, wo auch die Kienspäne zur abendlichen Beleuchtung brannten.“³²⁾

Unter dem Strich fügte er sodann bei: „Häuser, wo man in der Stube kochte, befanden sich auch am Sulzberg, wo das letzte vor einigen Jahren umgebaut wurde.“

Wie wollten wir diese Beschreibungen denn anders als Kochöfen- und Rauchstubenschilderungen bezeichnen, wengleich Geramb diese noch 1950 nicht wahrhaben wollte und mich als auf diesem Forschungsfeld noch jungen, ungeübten Beobachter hinstellte, was ich unserem allseits beliebten Meister aber keineswegs verargte. Kam doch durch diese Feststellungen — „noch viel weiter im Westen als Stams im Oberinntal“ — sein ganzes Lehr-

²⁹⁾ A. Stahl: Das Bauernhaus in Württemberg (Württemberg.-Schwäb. Monatshefte im Dienste von Volk und Heimat, Stuttgart 1938, S. 438 ff.).

³⁰⁾ Karl Ilg: Landes- und Volkskunde Vorarlbergs, a. a. O., S. 329.

³¹⁾ Georg Baumeister: Das Bauernhaus des Walgäues und der Walserischen Bergtäler Vorarlbergs, München 1913, S. 141.

³²⁾ Jodok Bär: Das Walserhaus (Jahresber. d. Vlb. Museumsvereins, Bd. XXXIII, 1894, S. 42).

gebäude über die Entstehung des Stubenofens ins Wanken. Der Sulzberg liegt bereits im äußersten Nordwesten Vorarlbergs.

Aber Daubrawa hatte in seiner Kreisamtsbeschreibung vor 150 Jahren aus dem Bregenzerwald desgleichen kochofenartige Feuerstellen angetroffen. Er fand nämlich „deren dreierlei Arten. 1. Feuerherde mit hölzernen Gewölbchen, die oben und unten mit Lehm bestrichen sind, 2. Feuerherde mit gerade darüber festgemachten Bretter und 3. Feuerherde mit ganz bedeckter Öffnung, anstatt daß wie bei den meisten nur der Teil oberhalb des Herdes bedeckt, alles übrige offen ist.“³³⁾

Die Beschreibung schildert uns wohl zweifelsfrei wieder Kochöfen — allerdings in Küchen. Dieses darf uns aber auch nicht weiter verwundern und stört unsere Hypothese keineswegs: Hier im Westen hatte der Kochofen schon längst die Entwicklung zum Stubenofen mitgemacht und es gab „Stube und Küche“. In letzterer aber mag man aus Feuersicherheitsgründen wieder zu einer Art Kochofen zurückgekehrt sein bzw. sie beibehalten haben.

Was aber den Nachweis von Kochöfen bzw. Rauchstuben und Rauchabzugslöchern soweit im Westen betrifft — wobei die Namensgebung nicht ausschlaggebend sein darf; der am weitesten im Westen gelegene Wortnachweis liegt schon bei Stams im Oberinntal — fällt die Annahme eines Imports aus dem slawisch-osteuropäischen Kulturraum wohl gänzlich fort. Auch mit den Ostgermanen ist hier kaum etwas anzufangen.

Viel näher liegt die Vermutung, daß Kochöfen und Rauchstube einstens ebensogut im Westen wie im Osten verbreitet gewesen waren, so daß sich der Stubenofen aus einem einst bodenständigen Kochofen entwickeln konnte.

Damit fände wohl auch Gerambs Feststellung, daß sich um Kochöfen und Rauchstube kein einziger slawischer Name, sondern nur deutsche Bezeichnungen fänden, eine überzeugende Erklärung.

Dabei stört es keineswegs, wenn sich heute im Westen unseres Vaterlandes und im süddeutschen Gebiet nur noch wenige Spuren von Rauchstuben bzw. Kochöfen nachweisen lassen, während im Südosten Österreichs diese Einrichtungen erst gerade im Aussterben begriffen sind und sich im osteuropäischen Raume noch häufig vorfinden! Im Westen wurden diese Schöpfungen — wie erwähnt — eben schon vor Zeiten durch eine fortschrittlichere Einrichtung abgelöst!

³³⁾ Meinrad Tiefenthaler: Die Berichte des Kreishauptmannes Ebner (Schr. z. Vlb. Landeskunde, Bd. 2), Dornbirn 1950, S. 58.

Fast läßt sich noch der Vorgang dieser Einrichtung im Hausgefüge bzw. an der engen Verbindung zwischen Stubenofen und Herd ablesen:

Man zog über die Tonne des Kochofens eine Wand und teilte den ursprünglichen Einraum, das „Hus“, in zwei Teile, in Küche und Stube. Letztere wurde dadurch rauchfrei. Endlich war man des lästigen, gesundheitsschädlichen (Augen!) Hausrauches in einem Zimmer ledig. Der Herdtisch wurde wieder zu einem offenen Herde ausgeweitet.³⁴⁾

Daneben gibt es allerdings auch die Lösung, den Kochofen mit seiner Öffnung zu drehen und ihn vom Freien aus zu beschicken, wie Helbock³⁵⁾ eine solche alte Anlage von der Ochsenalpe am Vermuntferner kannte und wie neuerdings Weiss³⁶⁾ auf ähnliche Anlagen in der Schweiz verwies.

Daß die enge räumliche Verbindung von Ofen und Herd Rauchstuben- bzw. Kochofenherkunft verrate, hatte aber — wie erinnerlich — schon Rhamm ausgeführt. Geramb bezog sie nur auf den Kochofen mit Herdtisch und leitete daraus eines seiner typischen Merkmale slawischer Herkunft ab. Eine (nachträglich) über den Ofenkörper gezogene Trennwand hebt aber die enge innere Verbindung zwischen Tonne und Herd nicht auf. Diese Verbundenheit zeichnet viele Landschaften im oberdeutschen Westen aus!

Sie befindet sich ganz besonders intensiv im weitesten Umkreis um den Bodensee mit einem Radius, der noch das mittlere tirolische Inntal zur Gänze einschließt und abgeschwächt weit darüber hinausreicht.

Wir folgern daraus: Überall dort, wo sich Küche und Stube Wand an Wand befinden und der Stubenofen von der Küche aus, gleich neben dem Herd, beheizt wird, ist die Annahme einer frühen Entstehung des Stubenofens aus dem Kochofen gegeben, während bei einer klaren Trennung der beiden Räume und Feuerstellen erst eine spätere, nachträgliche „Zugabe“ — wie in Gerambs Rauchstubenhäusern z. B. — anzunehmen ist.

Im tirolischen Oberinntal und im mittleren Inntal gibt es selten eine Stube, deren Ofen nicht von der Küche aus beheizt wird. Im Unterinntal dagegen, aus dem noch heute Rauchstuben nach-

³⁴⁾ Karl Ilg: Landes- und Volkskunde Vorarlbergs, a. a. O., S. 330.

³⁵⁾ Adolf Helbock: Der germanische Ursprung des oberdeutschen Bauernhauses (Ottenthal-Festschrift [= Schlern-Schriften 9], Innsbruck 1925, S. 279).

³⁶⁾ Richard Weiss: Häuser und Landschaften der Schweiz, Zürich 1959, S. 130.

gewiesen sind, finden wir die Trennung weit häufiger. Im Osten Österreichs, an den Hängen des Böhmerwaldes und im niederösterreichischen Waldviertel konnte ich hingegen auf unserer letztjährigen Fußwanderung des Instituts noch sehr viele Häuser antreffen, die überhaupt keine Stube besitzen und wo die Küche als solche bezeichnet wird. Sie wird heute durch einen Herdofen beheizt, der zumeist gekachelt ist und eine rauchfreie Beheizung garantiert. Der Herd trägt Sparherdform, an den ein ofenartiger Aufbau angeschlossen ist.

Früher aber stand in diesen Wohnküchen, sprich „Stuben“, durchwegs ein Kochofen, wie sich laut Befragung alte Leute ausdrückten. In den deutschsprachigen Gebieten ist diesen Räumen die Bezeichnung Stube geblieben.

Dieses verwundert auch nicht. Diese Bezeichnung war ja einstens diesem Vielzweckraum wohl allgemein in deutschen Landen zuteil, wie er im 8. Jahrhundert nach der Lex Alemannorum als „Stupa“ mit ihrem überwölbten Koch-, Bade- und Backofen schlechthin als Wärmestube und Winteraufenthaltsraum Verwendung fand. Daß der Kochofen nach Geramb nur bei den Slawen als Badeofen benützt wurde bzw. daß die Einheit von Badestube und Rauchstube ein typisches slawisches Merkmal darstelle, hatte übrigens auch schon Haberlandt widerlegt.³⁷⁾

Sicherlich wurde dieser ursprüngliche Kochofenraum in den ostalpinen Rauchstubengebieten auch erst in jenem Augenblick zur „Rauchstube“ umgetauft, als „rauchfreie Stuben“ bekannt wurden.

Ebensowenig kann der Grundriß des Rauchstubenhauses, der sich zweifelsohne zum slawischen Osten hin fortsetzt, als Ausgangspunkt der Rauchstubenentstehung gedeutet werden. Der primitive Einraum der Rauchstube kann ebensogut der Labe entbehren wie sie besitzen. Diese Frage hängt vielmehr von der Dachform — Walmdach oder Satteldach — ab.

Wohl aber läßt uns der Umstand, daß sich an unserer östlichen Grenze die Bezeichnung „Stube“ auf den Küchenraum bezieht, während im Westen schon seit Jahrhunderten dieser Raum mit dem lateinischen Lehnwort Küche bedacht wird, noch einmal den Weg der Entwicklung der Stube aus der Rauchstube von Westen nach Osten über einen gewaltigen Zeitraum hin erahnen.

*

³⁷⁾ Arthur Haberlandt: Eine Rauchstube im Kitzbüheler Lande, a. a. O., S. 93 f.

Nichts aber spricht dafür, daß es zur Stubenofenwerdung eines osteuropäischen Importes bedurfte. Im Gegenteil! Unser deutscher Stubenofen besitzt offenkundig in einem einst bodenständigen Kochofen seinen Vorgänger. Ihn rauchfrei zu machen, zog man eine Wand über ihn hinweg oder drehte ihn zur Wand, wozu auch die Hypokaustenvorrichtung kein Vorbild gab.

Nun, da wir den bodenständigen Werdegang vom Kochofen zum Stubenofen zu beweisen versuchten, mag es dienlich sein, auch noch einige Betrachtungen über die Entstehung des Kochofens anzuschließen.

Was führte zu seiner Entstehung? Sicherlich ging auch er zunächst aus einer Feuerstelle zu ebener Erde bzw. aus einer Feuergrube hervor. Letztere fand ich vor einigen Jahren noch auf Voralmhütten des Wattentales unweit von Innsbruck. Sie tragen im Volke die höchst interessante, sicher mit „Esse“ verwandte Bezeichnung „Aossil“. Ich beschrieb sie genau.³⁸⁾

Als man in den Hütten den Lehm Boden verließ und zur Fernhaltung der Bodenfeuchtigkeit Holzbohlen einzog, war es notwendig, auf diese zwecks Anbringung einer Feuerstelle Erde aufzuschütten. Damit war der „Herd“ entstanden, verwandt mit dem Wort Erde. In der meiner Vorarlberger Heimat benachbarten Ostschweiz gibt es noch alte Leute, die von den Kindern, welche im Sand, mit Erde spielen, sagen, sie „herden“.

Dann aber wurde auf den Herdtisch eine für das Kochen an sich unbequeme Tonne aufgesetzt. Warum? Um auf diese Weise einen Badeofen zu erzeugen, wie es Geramb meinte? Wohl mag diese Absicht auch mitgespielt haben. Allein, einerseits läßt sich die Dampfbaadesitte auch ohne Ofengewölbchen vollziehen und ist an jenes auch keineswegs gebunden. Andererseits weisen aber viele Tonnen eine Beschaffenheit auf, welche einen Wasserfuß keineswegs verträgt. Sie würden brüchig werden und einsturzfährdet sein.

Viel näher liegt, daß man sich zu dieser Aufführung von Halbtonnen entschloß, um den Funkenflug und die damit ständig verbundene Feuergefährdung einzudämmen. Umgekehrt war diese wieder vornehmlich im Holzhaus und namentlich im eng gebauten kleinen Holzhaus mit Holzdecke gegeben. Hierfür kam in besonderer Weise das Blockhaus in Betracht.

Ich hatte aus dieser Überlegung heraus schon seinerzeit die mir zur Verfügung stehenden Nachrichten über das Vorkommen

³⁸⁾ Karl Ilg: Hauskundliches aus zwei Tiroler Nebentälern und ihrer Haupttalumrahmung (Ztschr. f. Völk., 54. Jg., 1958, S. 67 f., mit Skizze).

von Rauchstuben mit Kochöfen auf die Frage hin überprüft, in welchen Häusern sie nachgewiesen sind und legte Geramb vor,³⁹⁾ daß ihr Vorkommen ohne Ausnahme mit dem Holzhause, vor allem mit dem Blockhause zusammenfällt. In der engen Blockhütte mit Holzboden und Holzdecke war auch dieser Feuerschutz naturgemäß primär gefordert.

Im steingebauten Hause heben diesen Schutz *S t e i n w ä n d e - b o d e n* und *g e w ö l b t e D e c k e* auf. In ihm wird man daher auch den Kochofen vergebens suchen. Er ist eine Begleiterscheinung des Holzhauses, ähnlich wie auch die besondere Verehrung des hl. Florian als Feuerschutzpatron.

Als die Slawen im Zug nach Süden den Wald- und Holzreichtum verließen und zum Steinhaus übergehen mußten, gaben sie folgerichtig auch ihre *peč* auf, weshalb die Südslawen sie nicht besitzen. Dieses allerdings ist meine Erklärung, während Geramb eine etwas gewundenere anführt: „Sobald sie sich (die Vorfahren der Balkanslawen) in Bewegung setzten, mußten sie den ungefügen und in seiner Herstellung zeitraubenden Ofen im Stiche lassen und sich vorläufig mit einem Herde auf flacher Erde behelfen. Dauerte das Umziehen länger, wie das gerade bei den Balkanslawen der Fall war, die auch im Süden der Donau nur langsam und allmählich zu dauernden Sitzen gelangten, so konnte leicht eine gewisse Gewöhnung an diese einfachere, aber dem südlichen Klima mehr angemessene Wohnung sich einstellen, zumal dies leichter herzustellende Haus bei der fort-dauernden Unsicherheit der Verhältnisse auf einem Boden, den man jeden Augenblick gegenwärtig sein mußte, gegen die Byzantiner im Süden oder den Einbruch nomadischer Horden von Norden her zu verteidigen, Vorzüge bot.“⁴⁰⁾

Ist der Kochofen jedoch aus Feuersicherheitsgründen hervorgegangen und also primär über den Herd im Holzhause gewölbt worden, dann allein ist auch verständlich, daß ihm alle „*H e r d e i g e n t ü m l i c h k e i t e n*“, technischer wie brauchtümlischer Art, anhaften, wie dieses der Fall ist und sich teilweise sodann auf den Stubenofen übertrug.

Entsprechend erweiterter Bedürfnisse wurde er sodann auch als Bade- und Backofen ausgebaut, wie dem Vielzweckraum, in dem er stand, das deutsche „*stupa*“ und das lateinische „*balneum*“ gerecht werden konnte.

³⁹⁾ Karl Ilg: Zur Geschichte des Ofens und der Stube, a. a. O., S. 89 ff.

⁴⁰⁾ Viktor Geramb: Kulturgeschichte der Rauchstuben, a. a. O., S. 65 f.

Die Dampfbadessitte und der Backofen haben den Kochofen technisch vervollkommenet, aber nicht abgelöst.

Stupa aber leiten wir mit Lauffer⁴¹⁾ von and. Staup, althochdeutsch stauf = Becher, Höhlung, Grubenwohnung, mhd. „stubech“ ab. Sie bildete jenes deutsche Gemach, in welchem der Vielzweckofen — urkundlich — ursprünglich stand und nützlich war. Seine Bezeichnung blieb jenem Wohnraum erhalten, in dem der bodenständige Kochofen seine Vollendung im Stubenofen fand, die heute noch gepriesen sei.

*

Wir haben auf Grund verschiedener Überlegungen das Bodenseegebiet und seine engsten Nachbargebiete als Ursprungsraum der Stubenofenentwicklung vermutet. Dort liegt auch St. Gallen, dessen Klosterplan aus dem frühen 9. Jahrhundert ein Heizvorrichtung als Stubenofen erstmals deuten läßt.

Ähnlich ging vom Bodenseegebiet am Ende des 16. Jahrhunderts eine weitere ofensetzerische Tat aus, die Erfindung der „Ofenkunst“, 1556 als „Holzersparungskunst“ in den Handel gebracht.⁴²⁾

Wichtig ist jedoch für uns noch mehr der Umstand, daß der Stubenofen in diesem Raum bereits im Laufe des 14. Jahrhunderts „volkstümlich“ wurde, d. h. Eigentum des größten Teiles der Leute. Diesem Jahrhundert war der Auftakt der spätmittelalterlichen Innenkolonisation der Alpen, d. h. die Besiedlung der wirtschaftlich und klimatisch ungünstigsten Gebiete in den Alpen vorangegangen. Die Vermittlung der Stube schuf hier ein „künstliches Klima“ in den harten Bergwintern. Dieses mag für die rasche Verbreitung der Stube um diese Zeit ebenso maßgeblich gewesen sein, wie der Umstand, daß sich mit Ende des 14. Jahrhunderts eine „Klimaverslechterung“ anbahnte, die diese nachdrücklich forderte.

⁴¹⁾ Otto Lauffer: Das deutsche Haus in Dorf und Stadt, Leipzig 1919, S. 15.

⁴²⁾ Karl Ilg: Herd und Ofen, a. a. O., S. 45.

Stuben und Stubenlandschaften in Ober- österreich

Von Franz Lipp

(Mit 7 Abbildungen)

Wenn man den Begriff „Stube“ über seine engere funktionelle Bedeutung als „geselliger Tagraum mit Hinterladerofen“ — dies die Umschreibung bei Arthur Haberlandt¹⁾ — in allgemein volkskundlicher Sicht weiterfaßt, so ist darunter nach dem Sprachgebrauch des Volkes selbst jedweder Raum mit gehobenerer Wohnausstattung zu verstehen. So erklären sich die Ausdrücke „bessere Stu'm“, „gfeirate Stu'm“, „Hohe Stube“, „Stübl“, „oberes Stübs“, „Schöne Stubm“ usw. Gerne verfällt ja die Volkskunde in den Fehler, sich nur bei den Prototypen und den primitiven Urformen aufzuhalten — und dabei zu verweilen. Dies ist zwar verständlich, wird aber der ganzen Fülle des Volkslebens und der Volkskultur nicht gerecht. Ganz konkret gesprochen heißt das etwa, daß nicht nur die Rauchstuben unser Interesse verdienen, sondern auch die differenzierten Entwicklungsstufen der Wohnkultur, wie es etwa die „hohen Stuben“ unserer Vierkanthöfe sind. In dieser Untersuchung soll dargetan werden, wie die Stube schlechthin — das ist die Wohnstube in den verschiedenen Landschaften Oberösterreichs — jeweils eine andere Position innerhalb der Organisation des Hausganzen einnimmt, welche Rolle sie in dem Zusammenwirken der Strebungen, die zur Aufwärtsentwicklung des Hauswesens führten, spielte und schließlich, wie sich die Stube als solche als Ergebnis dieser Kräfte und Wechselwirkungen zwischen Gehöftebildung, Hauslandschaft und Feuerstättenkulturkreis in den einzelnen Landschaften vorstellt.

Schon die Entstehung der Stube ist ja bekanntlich ein Entwicklungsvorgang — ihr ging, wie wir wissen, das einräumige Herdhaus voraus, in dem durch Abgrenzung und Ab-Teilung einerseits oder durch Erweiterung bzw. Zubau andererseits ein

¹⁾ Arthur Haberlandt, Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs, Wien 1953, Art. „Stube“, S. 139.

rauchfreier Raum ausgespart wurde. Diese Entwicklung wurde möglich durch die bekannte Erfindung des Kachelofens.

Für die Volkskunde bemerkenswert bleibt stets die Tatsache der ungemein zögernden Aufnahme dieser zivilisatorischen Errungenschaft durch das Volk. „Immer wieder stoßen wir auf jene klaffende Lücke von 600 Jahren, die heute noch den Forschungstoff der Vor- und Frühgeschichte von dem der Volkskunde trennt“. ²⁾

In Oberösterreich finden wir die älteste Nachricht über die Innenorganisation des Hauses nicht in einer Urkunde oder einem Weistum, sondern in dem Epos „Meister Helmbrecht“, von Werner dem Gärtner, das in der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden ist. Hier sind Küche, Keller, Kammer, Schrein und Ofen erwähnt ³⁾ Wenn es aber in dem Epos heißt, man habe auf des anspruchsvollen Helmbrechts Arm Kissen „gelegt auf einen Ofen warm“, so ist damit gewiß nicht ein Kachelofen, sondern der Backofen gemeint. Später heißt es ja von diesem Ofen, er sei so groß, daß sich darin mehrere Männer verbergen konnten. Die Gänse wurden jedoch auf dem Spieß gebraten: ein Backofen also mit wahrscheinlich daneben stehendem offenen Herd. Noch im Jahr 1581 scheint der Zustand des Helmbrechtshofes, wie wir aus dem „Urbarbuch des fürstlichen Kastens Burghausen“ wissen, unverändert: es ist ein zwiegradmiges Haus samt Stadel, Kasten und Stall, ein wahrscheinlich noch sehr unregelmäßiger Vierseithof also, wie er auch schon aus dem Epos für das 13. Jahrhundert erschlossen werden kann. Es ist noch keine Rede von einer Kachelofenstube, die sich ja auch erst, wie wir wissen, im oberen Innviertel im 17., ja teilweise erst im 18. Jahrhundert das Bauernhaus eroberte ⁴⁾.

Dagegen erwähnt bereits eine Urkunde ⁵⁾ vom 1. Dezember 1376 in des Erzbischofs von Salzburg Haus in Tittmoning, das nur wenige Kilometer von Gilgenberg, der Heimat des Helmbrechtshofes entfernt ist, eine „stuba major“ und 1388 im nahe-

²⁾ Torsten Gebhard, Wegweiser zur Bauernhausforschung, Bayerische Heimatforschung, Heft 11, München-Pasing 1957, S. 88.

³⁾ Anton Dachler, Die alte bäuerliche Beheizung in Oberösterreich (Zeitschrift für österr. Volkskunde, XXI. Jg., II. und III. Heft, Wien 1915, S. 4).

⁴⁾ Viktor Geramb, „Die Rauchstuben im Lande Salzburg“, erwähnt für Neuhaus am Inn bei Schärding zwischen 1627 und 1684 drei Kachelstuben und 15 Stuben, zwischen 1509 und 1604 im Grenzgebiet zwischen Straßwalchen, Seekirchen, Eugendorf, Mondsee und Traunsee 3 Rauchstuben, 4 Kachelstuben, 1 Kuchl und 18 nicht näher gekennzeichnete Stuben.

⁵⁾ Urkundenbuch des Landes ob der Enns IX, 129

gelegenen Innviertler Chorherrenstift Reichersperg⁶⁾ eine „stubbella . . . super coquinam domus sita“, also ein Stübl, das über der Küche gelegen ist. Es ist möglich, daß der aufgehende Kamin der Rauchküche benützt wurde, gleichzeitig den Rauch des vermutlichen Kachelofens abzuführen.

Die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts ist es ja überhaupt, die nun gehäuft Nachrichten über Stuben bringt, allerdings in jener speziellen Form der Badstube, die zu den integrierenden Funktionen der ursprünglichen Stube gehörte. 1380 wird eine Badstube in Freistadt erwähnt, 1383 in Ebelsberg, 1384 in Vöcklabruck, 1385 in Linz, und in Hof an dem Hag bei Neukirchen an der Ipf, 1387 in Mauerkirchen eine „Padstube in dem Weilhart“, 1389 zwei Badstuben in Kremsmünster.⁷⁾

Jetzt erst setzen zögernd, wie wir auch aus dem vorhandenem Kachelmaterial wissen, die Versuche ein, den Kachelofen im Bauernhaus einzubürgern und noch die letzten erhaltenen Primitivformen, die bis ins 20. Jahrhundert hereinragen, zeigen uns Kachelöfen, die nur teilweise mit Hohl- und noch spärlicher mit Reliefkacheln beschickt, d. h. in der Hauptsache gemauert sind.⁸⁾

Der von der klassischen Bauernhausforschung vertretene Ansatzpunkt des 16., ja vielleicht erst des 17. und 18. Jh. für das Auftreten echter Kachelofenstuben im Bauernhaus konnte bisher nicht erschüttert werden⁹⁾ Datierte Stubenträme bzw. Holzbalkendecken aus dem 16., 17., ja auch noch aus dem 18. Jahrhundert sind meistens vollkommen schwarz und verrußt. Dagegen scheint mit der Einführung des Ofens in den offenen Landschaften des Alpenvorlandes, namentlich des Traunviertels und des Machlandes, die Anbringung von Stuckdecken auch in der Stube Hand in Hand zu gehen. Jetzt erst konnte man sich endgültig einen weißen Stubenhimmel leisten. Daß mit dieser Entwicklung zugleich die allgemeine Aufhellung des bemalten Möbels eintritt, das noch zu Beginn des 18. Jh. eine schwarze Grundfarbe aufwies, ist nur eine Folgeerscheinung.

Die Stube in Oberösterreich ist schon deshalb keine einheitliche Erscheinung, weil es hier Entwicklungs- und Fortschritts-

⁶⁾ Urkundenbuch des Landes ob der Enns, X, 616

⁷⁾ Urkundenbuch des Landes ob der Enns IX, 739, X 271, 272, X 361, X 436, X 451, X 544, X 733.

⁸⁾ Dies ist z. B. bei einem Ofen der Fall, der sich gegenwärtig im „Stübl“ (= 2. oder „Auszugs-Stube“ des Altbauern) des Freilichtmuseums „Mondseer Rauchhaus“ befindet. Dieser im wesentlichen gemauerte Ofen stammt aus dem Gehöft „Hoch-Seaner“ am Kolomannsberg bei Mondsee.

⁹⁾ Vgl. Anm. 4.

landschaften, da solche stärkerer Beharrung, gibt. Aber nicht nur dieser überall anzutreffende Unterschied wird sich in den Stuben bemerkbar machen, sondern auch — und dies noch mehr — die Verschiedenartigkeit der entwicklungsgeschichtlichen Voraussetzungen, die in Oberösterreich gegeben sind. Es ist naheliegend, eine innere Beziehung der Stube zu der besonderen Art des Bauernhofes anzunehmen. Dabei muß eine Übereinstimmung der Stubenlandschaft mit der Hauslandschaft nicht unbedingt gegeben sein.

Vor einer Darstellung der unterscheidenden Merkmale der Stuben soll auf die so stark ins Auge fallende Gemeinsamkeit, auf das Gleichbleibende in den oberösterreichischen Stuben hingewiesen sein. Nahezu gleichartig ist besonders die innere Ordnung und Einteilung der Bauernstube, die sie bekanntlich mit dem gesamten oberdeutschen Raum gemeinsam hat. Durch Ofen und Tischwinkel erhalten alle Stuben (im engeren Sinne) den empfindungsmäßig entscheidenden Eindruck.

Die Unterschiede beziehen sich auf

- a) Lage im Haus und die Beziehung zu den unmittelbar benachbarten Räumen,
- b) die Art der Wände und Decken,
- c) die Fenster und Türen,
- d) die Beheizung und Beleuchtung,
- e) Abweichung vom „Stubenkanon“, d. h. von der gemeinhin üblichen Inneneinteilung,
- f) Möbel und Getäfel,
- g) besondere Eigentümlichkeiten.

Vor allem macht sich die Abhängigkeit der Stube von den Hauslandschaften hinsichtlich ihrer Lage im Haus und ihrer Beheizung bemerkbar. Aber auch die Art der Wände beantwortet sich unter einem mit der Frage nach diesem Zusammenhang.

Rudolf Heckl¹⁰⁾ gebührt das Verdienst auf einleuchtende Weise die Haus- und Gehöftlandschaften Oberösterreichs mit den historischen und geographischen Räumen zur Deckung gebracht haben. Darnach entspricht dem dreistufigen geographischen Vertikal-Aufbau des Landes: Alpenanteil, Alpenvorland und norddanubisches Granithochland, ein ebenso dreigeteilter Kulturraum.

¹⁰⁾ Rudolf Heckl, Oberösterreichische Baufibel, Die Grundformen des Ländlichen Bauens, Salzburg 1949.

Rudolf Heckl, Die Landschaften Oberösterreichs im Spiegel des Bauernhauses, Mitt. der Geogr. Gesellschaft 1949, S. 21—45.

Rudolf Heckl, Oberösterreich, Landschaft, Landwirtschaft, Landbaukunst, Wien 1947.

Im Westen, vom Inn bis zum Hausruck und von der bayrischen Grenze, westlich Passau bis zur Großen Mühl, reicht das unmittelbar Bayern zugewandte und zum größeren Teil (Innviertel) bis 1779 mit ihm auch staatlich verbundene westliche Oberösterreich. Vom Osten her bis zur Traun (der alten Awarengrenze)¹¹⁾ und ihrer Fortsetzung im Norden, bis zum Haselgraben, reicht jener an sich altbairische Siedlungsboden, dessen Substrat im Unterschied zu den westlich davon gelegenen Gebieten teilweise durch Slawen bereichert ist und nach dem Abzug der Awaren, also schon ab dem 9. Jahrhundert, neu besiedelt oder, wie im Mühlviertel, überhaupt erst erschlossen wurde. Die Mitte des Landes erstreckt sich von Norden nach Süden, über das in planmäßiger durch das Zisterzienserstift Wilhering vorgetragener Siedlung erschlossene Waldhufengebiet des mittleren Mühlviertels („Linzer Wald“), über das Hausruckviertel, das in der Grafschaft Schaumburg bis 1383 eine gewisse Unabhängigkeit genoß¹²⁾ desinheit Oberösterreichs, S. 291—311.

und, im Süden anschließend, über das Salzkammergut, das zwischen 1308 und 1783 ein Gebiet mit eigenem Statut gewesen und dem Landesfürsten (in Wien) unmittelbar unterstellt war.

Diesen, durch die Überschneidung der drei horizontal geaderten Naturräume (Alpen, Vorland, Granitboden) mit den drei vertikal darin verlaufenden historischen Grenzlinien — gegen Bayern im Westen und gegen das Markengebiet im Osten — entstandenen neun Kulturlandschaften (Oberes, Mittleres und Unteres Mühlviertel; Innviertel, Hausruckviertel, Traunviertel bis zum Alpenfuß; Mondseeland mit Attergau = „Westsalzkammergut“; Salzkammergut, Eisenwurzen) entsprechen 7—8 Gehöftelandschaften, je nachdem, ob man den Hof des Oberen Mühlviertels als eigenen Typus gelten läßt oder nicht. Wenn man mithin gewisse Eigentümlichkeiten des Mühlviertler Vierseiters und des Mühlviertler Vierkanters vernachlässigt, kann man die Gehöfte des Mühlviertels auf den dort ausgeprägten Dreikanthof reduzieren, der schon am nördlichen Stadtrand von Linz in Erscheinung tritt und sich von da keilförmig nach dem Nordwesten und Nordosten des Mühlviertels zu ausbreitet. (Karte 1)

¹¹⁾ Ignaz Z i b e r m a y r, Noricum, Baiern und Österreich, Lorch als Hauptstadt und die Einführung des Christentums, München-Berlin 1944 und Horn 1956, S. 105—109.

Eduard Beninger und Aemilian Kloiber, Oberösterreichs Bodenfunde aus bairischer und frühdeutscher Zeit (Jahrbuch des O.-Ö. Musealvereines, 107. Bd., 1962, S. 125 ff.).

¹²⁾ Franz P f e f f e r, Das Land ob der Enns, zur Geschichte der Landesinheit Oberösterreichs. S. 291—311.

Die Stubenlandschaften nun kann man noch um ein weiteres Element reduzieren, insofern von den sieben auf jeden Fall feststehenden Gehöfttypen der Innviertler Vierseithof und der Hausruckhof¹³⁾ hinsichtlich der inneren Gliederung des Hauses weitgehend übereinstimmen. Ebenso wie das Wohngebäude des Vierseithofes ist das des Hausruckhofes ein Wohnstallhaus¹⁴⁾ und insofern hängen beide auf das engste mit dem „Einhaus“ oder Mittertennhaus zusammen.

Auf der anderen Seite stehen die aus dem Zwiefhof hervorgegangenen „Wohnspeicherhäuser“ mit der klar durchgeführten Trennung von Wohnhaus und Stallbau. Der reinsten Vertreter dieses Typs ist der Haufenhof in der Südostecke des Landes in den Bezirken Kirchdorf und Steyr-Süd. Nördlich schließt sich an das von der Steiermark hereinstreichende Haufenhofgebiet das große Verbreitungsfeld des Vierkanthofes an, der aus dem geordneten Zusammenschluß der Einzelobjekte des Haufenhofes hervorgegangen ist. Zwischen dem Mittertenn-Einhaus des westlichen Salzkammergutes und dem Haufenhof des Stodertales und des Ennstales befindet sich auf dem verhältnismäßig schmalen Raum des oberen Salzkammergutes (Gemeinden Goisern, Gosau, Hallstatt, Obertraun, Ausseerland) der Paarhof als reinsten Vertreter des Zwiefhofsystems aus. Sein oberösterreichisches Vorkommen ist jedoch stärkstens von dem benachbarten „Einhaus“ geprägt. — Der nicht so ganz mit Unrecht „fränkisch“ genannte Dreikanthof des Mühlviertels, der ein individuell ausgeprägtes Glied in der Kette mitteldeutscher, mithin auch durch Franken streichender Gehöfte, die sich bis in das ehemals von Deutschen besiedelte Kolonistenland des benachbarten Ostens hinein erstreckten, darstellt, ist primär, d. h. herkunftsmäßig, ein Wohnstall-Haus, das aber nach Überquerung der Mühlgrenze mit seinem Fortschreiten nach Westen immer stärker unter den Einfluß des Wohnspeicherhauses gerät und sich diesem immer mehr angleicht.

Sechs verschiedene Stubenlandschaften also, die herkunftsmäßig eine verschiedene Entwicklung genommen haben und

¹³⁾ Rudolf Heckl hat im Gegensatz zu früheren Hausforschern (Dachler, Kriechbaum) den „Hausruckhof“, dessen Gehöftbildung tatsächlich eine Sonderstellung einnimmt, als eigenen Typus herausgestellt. Vgl. R. Heckl, Oberösterreichische Baufibel, s. Anm. 10.

¹⁴⁾ Auf die grundlegende Unterscheidung zwischen Wohnstallhaus und Wohnspeicherhaus haben bekanntlich zuerst K. R h a m m, Urzeitliche Bauernhöfe, besonders dann Bruno S c h i e r, Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa, Reichenburg 1932, hingewiesen. (Vgl. S. 158 ff.)

innerhalb ihrer Räume ein ganz bestimmtes Vollkommenheitsideal zu erreichen suchten.

Bevor versucht wird, auf die einzelnen Stubentypen näher einzugehen, soll noch auf eine geographische Trennungslinie hingewiesen werden, die in bezug auf die Art der Stubenwand ausschlaggebend ist, nämlich die Legdach-Grenze. Bekanntlich hängt das flache Legdach engstens mit dem Holzblockbau zusammen. Es dürfte zutreffen, daß (mit Ausnahme des Oberen Mühlviertels, wo sich der Granitsteinbau durchgesetzt hat) überall dort, wo früher und heute noch das Legdach angetroffen wird, mit hölzernen Stubenwänden gerechnet werden muß. Zumindest ist dies bei den altartigen ursprünglichen Formen der Fall. Die „Spuren-Grenze“¹⁵⁾ des Legdaches verläuft in Oberösterreich in geringem Abstand parallel zur Großen Mühl, überschreitet bei Aschach die Donau und trifft bei Marchtrenk auf die Traun, der sie bis Gmunden folgt. Von dort zieht sie auf halber Strecke zwischen Attersee und Traunsee in Richtung Süden bis etwa zur Salzburger Landesgrenze und hält sich im inneren Salzkammergut zwischen dem Gosautal und dem Hallstättersee. Die westlichen Dachsteinalmen hatten Flachdach. Alles, was sich westlich der genannten Linie befindet, war im Blockbau aufgeführt oder ist aus dem Blockbau hervorgegangen. Die Holzbauweise war aber mit Gewißheit vor dem 16./17. Jh., wenn auch, so im Osten neben dem Lehm- bzw. Steinziegelbau, über ganz Oberösterreich verbreitet. Ab dem 18. Jahrhundert schiebt sich von Osten her mit stark progressiver Tendenz, zunächst im Verbreitungsgebiet des Vierkanthofes, die gemauerte und getünchte Wand. Heute hat diese nicht nur das gesamte Alpenvorland erobert, sondern darüber hinaus nahezu von ganz Oberösterreich Besitz ergriffen. Lediglich hinsichtlich der Stubendecken ist die Einheitlichkeit noch nicht völlig erreicht. Hier trennt das östliche Alpenvorland (Traunviertel) mit seinen kunsthandwerklich manchmal hervorragenden Stuckdecken das vorwiegende Vorkommen der hölzernen Stubendecken im Norden wie im Süden und Westen.

Nachdem eine grobe Einteilung in westliche (ursprünglich bis zur Traun reichende) Holzwandstuben und östliche Mauerwandstuben getroffen wurde, können wir uns der entscheidenden Frage der Feuerstätten zuwenden.

¹⁵⁾ So bezeichnet R. H e c k l in „Das Einhaus mit dem Rauch“, inner-europäische Landbau- und Hausbau-Kulturen im Spiegel des Mondseer Rauchhauses (O.-Ö. Heimatblätter, Jg. 1953, Heft 3/4), auf Karte 2 die Legdach-Grenze, deren östliches Vordringen nur mehr spurenweise erschlossen werden kann.

Noch immer ist die Feuerstätte, sind Herd oder Ofen die Seele der Wohnung und sie waren es umso mehr, je ursprünglichere Verhältnisse vorliegen. Am Beginn der Feuerstättenentwicklung unseres Kulturkreises stand ja die ara (altn. arre), der kultisch-geheiligte Herd.

Es ist verfahrensmäßig angezeigt, die begnüglichen eingeeengten Vorstellungen von der Stube für eine Weile zu verlassen und einmal das Gefüge unserer Bauernhäuser ohne die störenden Trennwände späterer Einbauten und Erweiterungen zu betrachten.

Den am ursprünglichsten verbliebenen Herdraum besitzt zweifellos das Rauchhaus, welches bekanntlich ein Mittertennhaus bzw. „Ein“-Haus ist¹⁶⁾. Als Wohnstall-Haus wurde es eingangs bereits deklariert. Der Herd (in den meisten Fällen sogar die Herde, da auch die zweite, die Austragsstube einen eigenen Herd besitzt) begegnet uns im „Haus“, wie völlig unmißverständlich bezeichnet wird, was im modernen Sprachgebrauch der Flur oder die Diele heißen würde. In vielen Fällen befindet sich unmittelbar hinter dem Herd (der aber durchaus allein stehen kann und es in der Regel auch tut) der riesige Backofen. Meist ist der Backofen vom Herd aus (nicht anders wie der Ofen der Rauchstube) zu beschicken.

In unmittelbarer Verbindung mit dem Herd steht der Stubenofen, der optisch zwar durch eine Stubenwand vom „Haus“ getrennt, aber durch ein Heizloch mit dem Herd verbunden ist. (Abb. 1). Durch eine andere, kleinere Öffnung, kann der als Kochofen dienende Stubenofen beschickt werden. Mithin ein inniger Zusammenhang der drei Feuerstätten um den Mittelpunkt des buchstäblich „häus“-lichen Herdes. Dieser Herd steht demnach in bezug auf das „Haus“ (neudeutsch „Flur“) infokal (vgl. die Zusammenfassung). Im gegenwärtigen Denken vertritt der Herd die Küche. Es handelt sich um eine Küche im Flur, eine Flurküche. Die Stube, durch eine Wand relativ rauchfrei gehalten, nimmt als Wärmespender den Kachelofen auf, der aber gleichzeitig als Kochofen dient. Die hinter der Stube liegende Kammer wird von der einen Wand des Backofens erwärmt. Die Ecke zwischen der Kammerwand und dem Stubenofen wird im Volksmund „Höllba'l“ genannt, so wie es auch ein „Dörr-Ba'l“ (Ba'l = kleines Bad) und ein Här-Bad (zum Brecheln des Flachses = Har) gibt. Eine Erinnerung an frühere Badegewohnheiten an diesem Platze? Dies wäre durchaus denkbar und führte in die Zeit vor der Einraumunterteilung zurück. Dieser Einraum mit dem offenen Herd als Mittel-

¹⁶⁾ Ausführlich darüber R. Heckl in der oben angeführten Arbeit (Anm. 15).

punkt des „Hauses“ wurde im ostalpinen Bereich mit den Koch-Backofen-Gewohnheiten der Nachbarschaft¹⁷⁾ (oder der Vorbevölkerung?)¹⁸⁾ in Einklang gebracht. Im Effekt handelte es sich bei dieser Vorform um eine Rauchstube mit dominierendem Herd. Erst durch die Einführung des Kachelofens (der aber weiterhin nicht nur als Wärmeofen, sondern auch als Kochofen, hier „Guckofen“ genannt, diente, konnte ein rauchfreier Raum von dem Stubenganzan abgetrennt werden. Als Rest verblieb das beim Rauchhaus auch in den Ausmaßen und Proportionen noch immer dominierende „Haus“ mit Herd und meist auch mit Backofen zurück.

Für die zentrale Stellung von „Haus und Herd“ bei dieser Urform des Einhauses spricht auch die Mittelständigkeit, die durch die doppelte Ausbildung einer Stube gegeben ist. Zwar ist eine der beiden Stuben, nämlich die von den Jungbauern bewohnt wird, die Hauptstube. Kategorial gleichen jedoch die rechts- und linksseitig vom „Haus“ gelegenen Stuben einander völlig. Zusammenfassend kann die Stube des Rauchhauses so charakterisiert werden:

1. Ecklage im Hausganzen, giebelseitig.
2. Durch das „Haus“ erreichbar.
3. Stubenkachelofen mit teilweise gemauertem Aufsatz mit spärlich eingesetzten Kacheln (als Vorläufer eines Badstubenofens?)

¹⁷⁾ Vgl. Viktor Geramb, Die Kulturgeschichte der Rauchstuben, ein Beitrag zur Hausforschung, Heidelberg 1924, und Die geographische Verbreitung und Dichte der ostalpinen Rauchstuben (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 30. Bd., 1925, S. 70 ff.).

In der dieser Untersuchung beigelegten Karte wird die Verbreitungsfläche der Rauchstuben (im strengen Wortsinn Gerambs, d. h. also auch unter der Bezeichnung „Rauchstube“) um 1800 bis zur steirisch-oberösterreichischen Grenze geführt. Inzwischen hat Geramb selbst mit seiner Arbeit über „Die Rauchstuben im Lande Salzburg“ wahrscheinlich gemacht, „daß die Rauchstuben im genannten Seengebiet“ (vgl. o. Anm. 4!) — wozu das gesamte R a u c h h a u s gebiet zu rechnen ist — „wohl Ausstrahlungen aus dem steirischen Salzkammergut sind ...“ (S. 50).

¹⁸⁾ Rudolf Heckl (s. Anm. 15) läßt keinen Zweifel darüber offen, daß es sich beim u r s p r ü n g l i c h e n Rauchhaus um ein „Rauchstuben-Rauchhaus“ gehandelt habe, „denn was sollte vor Erfindung der Ofenstube wohl vorhanden gewesen sein?“ (S. 36). Diese „Rauchstube eines Wohnstallhauses in niemals slavisch vorbesiedeltem Gebiet“ sei der Rauchstube des ostalpinen Zwiefhof-Feuerhauses ähnlicher gewesen als dem Flett des Sachsenhauses.

Für die autochthone, deutsche Erfindung der Stube, die ursprünglich eine Rauchstube war, tritt Karl Ilg ein.

Karl Ilg, Ein Beitrag zur Geschichte des Ofens und der Stube („Volk und Heimat, Festschrift für Viktor von Geramb“, Graz 1949, S. 85 ff.).

Der Wärmeofen ist zugleich ein Kochofen („Guckofen“). Ofen-
gestänge.

4. Ausbildung einer Wärmeecke, des „Höllba'ls.
Dazu kommt:
5. Durchgehende Holzwände und Holzdecke mit einfachem, wenig
verziertem „Rösbam“, Schiffboden.
6. Die Holzwände und selbstverständlich die Decke sind ur-
sprünglich rauchgeschwärzt, sekundär häufig weiß getüncht
und nachgedunkelt bzw. durchgesottet.
7. Entsprechend der Holzblockwand kleinere Öffnungen der (mei-
stens) vier Stubenfenster. Niemals fehlen die oberhalb der Fen-
ster angebrachten zwei Rauchlöcher.
8. Die „Hühnersteige“ befindet sich meist an der Türwand.
9. Einrichtung: neben den Türen Handtuchhalter mit „Fetzen“
(= Handtuch), umlaufende Bank, Tisch, weitere zwei Bänke,
1 oder 2 Stühle.
Tisch diagonal gegenüber Ofen, über dem Tisch „Altar“ und
Bilder, unter der Bank „Spucktrüherl“, an der Ofenbank
Schuhlöffel an Kette befestigt. Türseitig meist Schüsselrehm.
Stand- oder Wanduhr.
10. Von der Stube ist die dahinterliegende Schlafkammer des
Bauern erreichbar.

Unmittelbar verwandt mit den Verhältnissen des Rauchhauses
sind die nordwestlich, nördlich und teilweise nordöstlich anschlie-
ßenden Stuben des Mittertenn-Einhauses, das bereits den „Rauch“
(= Getreidetrocknungsanlage) aufgegeben oder ihn nie besessen
hat, ferner die Stuben der Innviertler Vierseithöfe und der „Haus-
ruck-Vierseithöfe“, die zwischen Vierseit- und Vierkanterbildung
stehen. E. Kriechbaum¹⁹⁾ bildet ein „Rauchküchenhaus“ aus dem
Mattigtal ab, das man besser als Flurküchen- bzw. als Herdflur-
haus bezeichnen sollte. Hier befindet sich ohne Trennmauer der
offene Küchenherd in Verbindung mit dem Backofen am Ende des
Hausflurs („Haus“), der Stubenofen wird vom Herd aus „ge-
laden“. Der Rauch zieht bereits durch einen Kamin ab. So wie
beim echten Rauchhaus bezieht auch hier die Stube die Ecklage.
Ein wenig weiter nordwestlich dominiert immer noch das
„Haus“, das gegen die bayrische und salzburgische Grenze hin
„Fletz“ genannt wird²⁰⁾. Der südostalpine Einfluß (der Rauch-
stube) läßt hier nach, die Idee des westgermanischen „Wohnstall-
hauses“ macht sich stärker bemerkbar und äußert sich sehr deut-

¹⁹⁾ Eduard Kriechbaum, Das Bauernhaus in Oberösterreich,
Stuttgart 1933, Tafel IV.

²⁰⁾ Eberhard Kranzmayer, Die südostdeutschen Namen des
Hausflures (Bayrisch-Südostdeutsche Hefte für Volkskunde 1940, 5/6).

lich darin, daß der Roßstall in das Wohnhaus hineingenommen wird. Diese Idee drückt sich aber auch darin aus, daß es bisweilen schon zu einer Trennung von Backofen und Herd bzw. Wärmeofen kommt. Immerhin befindet sich dieser zwischen Kammer und Pferdestall noch im Haus. Aber sogar noch im Bezirk Schärding, in Sigharting²¹⁾, konnte es vorkommen, daß sich im „Haus“ eine „Sommerküche“ befand, ein Überrest des einstigen Herdes im Zentralraum. Küche und Stube hängen, durch ihre Feuerstätten verbunden, trotz Abteilung, immer zusammen. „Alte Häuser haben den Backofen in der Küche an den Herd angemauert“, stellt E. Kriechbaum, das Bauernhaus des Oberen Innviertels im Vierseitigebiet (Gilgenberg) schildernd²²⁾, fest.

Gelegentlich kann man noch altertümlichere Verhältnisse im Hausruckviertel antreffen. Johann Grillmayer, Gutsbesitzer in Schloß Würting, hat in dankenswerter Weise 1899 fünfzehn Pläne von heute umgebauten oder nicht mehr bestehenden Bauernhäusern aus Offenhausen veröffentlicht²³⁾. Aus den beigegebenen Planskizzen geht eindeutig hervor, daß die Küche zumeist nur die Abtrennung aus einem früher bestehenden Großraum, der die ganze Stube umfaßte, darstellt. So befindet sich etwa in der Stube des „Bauern zu Vornholz“ noch der Backofen neben dem Kachelofen. Unmittelbar an den Backofen angebaut war der „alte Herd“, ein neuer Sparherd befindet sich jetzt korrespondierend mit dem Kachelofen der Stube in der Küche. Manchmal zeigen Kleinhäuser die ursprünglicheren Verhältnisse auf. So befindet sich etwa im Holz-Jodl-Haus in Bachstötten der Backofen im „Haus“, im „Woflerhaus“ ist zwischen Stube und Kammer ein riesiger Backofen mit vorgelagertem Herd eingeschoben, die Kammer obendrein mit einem „Guckofen“ versehen. Auch das „Koppelerhaus“ erweist im Grundriß deutlich den späteren Einbau der Küche. Herd und Ofen liegen bei dieser Wohnung zentral in der Stube, der Backofen nimmt die durch die Abmauerung der Küche gebildete Nische ein und befindet sich demnach ebenfalls in der Stube.

Offenhausen liegt nur knappe 10 km von der Traun entfernt, die als Grenze zwischen dem ursprünglichen Vierseit- und dem jüngeren Vierkanthof anzusehen ist. Die Idee des Wohnspeicher-

²¹⁾ „Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn“ (Architekten-Werk), Lieferung I, Oberösterreich Nr. 1.

²²⁾ E. Kriechbaum, Gilgenberg im Innviertel (Niederbayrische Monatsschrift, 9. Jg., 1920, S. 98 ff.).

²³⁾ J. Grillmayer, Alte ländliche Wohnstätten aus der Umgebung des Schlosses Würting in Oberösterreich (Mitt. Anthrop. Ges. Wien, Bd. XXIX, Tafel III u. IV).

hauses (alte Zwischhof-Anlage) berührt sich in dieser Form bereits deutlich mit dem hier wahrscheinlich bodenständigen Wohnstall-Herdflurhaus und verdrängt dieses so sehr, daß der ursprüngliche Zentralraum, das „Haus“ zum schmalen Vorhaus absinken konnte. Herdhaus- und Rauchstuben-Einfluß machen sich hier in gleicher Weise geltend. Bemerkenswert ist das Auftreten von „Gucköfen“, d. h. von Wärmeöfen, die gleichzeitig als Kochöfen dienten. „In einem solchen Ofen wurde wie auf offenem Herd gekocht“, versichert Grillmayer, der dies selber noch beobachten konnte. Anton Dachler erwähnt den Gebrauch des Guckofens sogar für das Mühlviertel²⁴⁾. Noch aus einem anderen Grund ist die eingehende Schilderung der Hausruckviertler Stuben durch Grillmayer bemerkenswert. Er bedient sich des mundartlich gebräuchlichen Ausdruckes „Rösbam“ für den Hauptbalken der Stubendecke, für den man in schriftsprachlich verballhornter Übersetzung öfter den Terminus „Rüstbaum“ lesen kann, was mißverständlich „übersetzt“ sein dürfte. Zweifellos liegt dem Wort das mnd. „rost“, as. hrôst zugrunde, was ursprünglich „Sparrenwerk“ des Daches bedeutet und von den slawischen Sprachen in der Bedeutung „Träger der Stubendecke“ übernommen wurde²⁵⁾. Als „Röst“ bezeichnen z. B. die deutschen Siedler von Krickelhau den Hauptbalken der Stubendecke. Um diesen handelt es sich auch bei unserem „Rösbam“, der unter dieser Bezeichnung in ganz Oberösterreich verstanden wird. Liegt hier eine Rückentlehnung vor? Jedenfalls fügt sich der „Rösbam“ bestens in das Bild der ost-westlichen Kulturbeziehung, die allein schon mit dem Kochofen längst siegreich die alte Wohnstall-Grenze des Herdhauses überschritten hat. Dagegen deutet der Brauch, im Sommer die Hauptmahlzeit im Fletz²⁶⁾ oder „Haus“, bzw. Vorhaus einzunehmen, auf die eingewurzelte Gewohnheit hin, den Flur als den primären Wohnraum des Hauses zu betrachten.

²⁴⁾ Der oberösterreichische „Guckofen“ scheint eine Schlüsselfigur in der Frage der Entstehung des Stubenofens zu sein. Es handelt sich um einen Stubenofen, der als Kochofen benützt wird. Ebenso fraglos ist die Erscheinung, daß der „Guckofen“ eine Altform darstellt und in der Regel von dem einfachen Stubenkachelofen abgelöst wird.

In ähnlicher Funktion wie der „Guckofen“ tritt dieser in Vorarlberg unter der Bezeichnung „Gupfen-Ofen“ auf. In den Walsersiedlungen dient er als Wärme- und Backofen. Er ist aus Mörtel und Stein aufgeführt. S. Karl Ilg, *Die Walser in Vorarlberg I*, S. 185 und in „Bodenständiges Bauen und Wohnen“ (s. Anm. 34), S. 313.

Vielleicht ist die tonnenförmige, gupfige Wölbung des ursprünglichen Kochofens Anlaß für das offensichtlich mißverständene „Guck“ des Guckofens.

²⁵⁾ B. Schier, *Hauslandschaften*, S. 156 ff.

²⁶⁾ S. E. Kriebbaum, *Gilgenberg ...*, vgl. Anm. 22.

Um die Stube des Haufenhofgebietes in den südlichen Gemeinden der Bezirke Steyr und Kirchdorf, die fast sämtlich schon an das Land Steiermark angrenzen, zu verstehen, empfiehlt es sich, ebenso vom Urtyp auszugehen, wie es für das Herdhaus des Mondseelandes geschehen konnte. Dieser Urtyp ist das Rauchstubenhaus der Steiermark. Der Hauptunterschied zum Herdhaus liegt vor allem darin, daß es sich in seiner Einzelligkeit als Rauchstube erhalten hat. Der Flur hat sich aus der ursprünglich offenen Laube entwickelt. Alle weiteren Stufen ergeben sich durch Zubau oder Unterteilung. Die Rauchstube als geschlossener Raum enthält den Herd und den mächtigen Backofen und ist noch ein Allzweckraum, d. h. gelegentlich diente er als Küche, Wohn- und Eßstube und als Schlafraum.

Die ursprünglich verbliebenen Wohnhäuser der Haufenhöfe weisen in ihrer baulichen Innenorganisation deutliche Anklänge an das steirische Rauchstubenhaus auf. Zwar ist hier die „Labn“ unter diesem Namen meist vor die Eingangstür gerückt und schützt diese vor Wetterumbilden. Die eigentliche „Labn“ heißt hier Vorhaus. Die ehemalige Rauchstube ist durch eine Wand unterteilt, den Backofen mit dem vorgespantten Herd (früher offen, jetzt Sparherd) nimmt die Küche auf, während der Kachelofen der Stube als Hinterlader vom Küchenherd beschickt wird. („Eben in Innerbreitenau“). Meist reicht der Backofen von der Küche in die Stube herein. „Von einem Bankbrett bedeckt, schafft er einen behaglichen warmen Winkel²⁷⁾“. Besonders eindrucksvoll erweist sich die Verwandtschaft mit dem steirischen Rauchstubenwesen im östlich der Enns gelegenen Gebiet des Landes. Hier kann man im Vorhaus dieselben hölzernen Rauchschlote und Rauchgänge antreffen wie in den steirischen oder kärntnerischen „Labn“ (vgl. Abb. 2).

Es wird heute als unbestrittene Tatsache angesehen, daß der Vierkanthof, dieser größte und charakteristischste Gehöftetypus Oberösterreichs, aus dem Zusammenschluß des Haufenhofes hervorgegangen ist²⁸⁾. Wir wissen aus Bild- und Katastervergleichen,

²⁷⁾ A. Depiny, Volkskundliches aus dem Bezirk Kirchdorf (Heimatkunde des polit. Bezirkes Kirchdorf a. d. Krems, III. Bd., Linz, 1938, S. 473.

Das Hereinreichen des Backofens in die Stube habe ich u. a. auch im „Grassergut“ am Thamberg, Gemeinde Rofleithen, beobachtet.

²⁸⁾ Vgl. u. a. auch R. Heckl, zuletzt in Dehio, Oberösterreich, 3. Auflage, Wien 1958 („Bauernhaus und -hof in Oberösterreich“). Die Ableitung von Hansgeorg Fiebigler, Der Vierkanthof in Ober- und Niederösterreich und seine Entstehung, Neisse 1933, aus dem „bajuwarischen Mittertennbau“ durch das Zusammenwirken von je einer fränkischen und ostgermanischen Einflußwelle ist in solcher Ableitung sicherlich unzutreffend.

daß der Prozeß der Vierkantbildung in der Mitte des 17. Jhd. einsetzt und in der 2. Hälfte des 19. Jh. zum Abschluß kommt. Bei keinem Hof schwankt die Ausdehnung so sehr wie bei diesem (von 25 bis 80 m im Quadrat). Entsprechend schreitet die innere Organisation dieses Gehöftes von großer Ursprünglichkeit bis zur weitgehenden Differenzierung vor. Besonders im Voralpengebiet haben sich urtümliche Formen bewahrt. Sehr eindrucksvoll bildet z. B. in Unterzeisenberg, Gemeinde St. Konrad, östlich Gmunden²⁰⁾, der Backofen mit vorgebautem Herd und dem von diesem Rauchkuchenherd beschickten Kachelofen das Zentrum einer zusammenhängenden Raumgruppe, Rauchküche — Stube — Kammer — Speis, das sich unschwer als ehemaliges „Haupthaus“ eines ursprünglichen Zwiehofes herauschälen läßt. Auf der anderen Seite des „Vorhaus“ bezeichneten Flures liegen der Preßraum, Kammern und Speicher, mithin sekundär genützte Räumlichkeiten eines Wohnhauses. Ähnliche Verhältnisse liegen in Samesleiten, Ortschaft Schlagen, Gemeinde Gmunden³⁰⁾, vor. Auch dort bilden in der ehemaligen Rauchküche Herd- und Backofen eine Einheit, der dahinterliegende Stubenkachelofen wird als Hinterlader vom Herd beschickt. Waren diese beiden Gehöfte ungleichhohe Torgiebel-Vierkanthöfe, so handelt es sich beim „Polsterbauer“, Gemeinde Sippachzell bei Kremsmünster³¹⁾ bereits um einen planmäßig als Vierkanthof firstgleich errichteten, 1824 aufgeführten Bau. Um so mehr überrascht die Altartigkeit der Anlage. Das geräumige „Vorhaus“ trennt den Speichertrakt vom eigentlichen Wohntrakt, in dem aber in Anlehnung an westlichere Wohnstallgewohnheiten der Roßstall Aufnahme gefunden hat. Zentrum der Küchen-Stubengruppe ist wieder der überdimensionierte Backofen mit angebautem Herd und dem nur durch ein „Schuhmauerl“ davon getrennten Hinterlader-Stubenkachelofen. Hatte der Polsterbauer die Dimensionen 28 × 35 m, so weist der „Bachmaierhof“ in Samesleiten, Gemeinde St. Florian³²⁾, die Dimension 49 × 53 m auf. Bei diesem zwar uralten, aber in seiner jetzigen Baugestalt aus der ersten Hälfte des 19. Jhs. stammenden Gehöft trennt das Vorhaus das Feuerstättenzentrum völlig. Der gewaltige Backofen mit der angebauten Futterküche ist ausgewan-

²⁰⁾ Diese und die folgend besprochenen Bauernhöfe wurden von A. Kl a a r maßstäblich aufgenommen.

³⁰⁾ S. o., O.-Ö. Landesmuseum, Volkskunde-Abteilung, F Bhpl. 6.

³¹⁾ S. o., O.-Ö. Landesmuseum, Volkskunde-Abteilung, F Bhpl. 9.

³²⁾ Aufnahme Franz K o l l, 1947, O.-Ö. Landesmuseum, Volkskunde-Abteilung, F Bhpl. 55—58.

dert und in die Nähe des „Preßhauses“ gerückt. Auf der anderen Seite des Vorhauses befinden sich die Küche und die Stube. Der Stubenkachelofen ist mit dem Herd nicht mehr verbunden. Abweichend von der bisher beobachteten Gepflogenheit weist die Stube zwei große Eßtische auf, von denen einer für die „Maierleute“, der andere für die „Dienstboten“ (Ekhalten) bestimmt war. Inzwischen sind die Besitzer aber in das „Stüberl“ ausgewichen, das ebenfalls von der Küche aus erreichbar und mit einem Kachelofen versehen ist. Ebenso sind drei der fünf anschließenden „Kammern“ heizbar. Eine analoge Raumaufteilung weist das obere Stockwerk auf. Hier liegen die „Kasten“ genannten Speicherräume, aber auch die „gfeiraten“ schönen Stuben, darunter die vornehmste, die „hohe Stube“ (was soviel heißt wie die über der eigentlichen Stube gelegen). Nur anhand einer lückenlos geschlossenen Entwicklungsreihe läßt sich die Abkunft der Wohnräume des Vierkanthofes aus der ehemaligen Rauchstube erklären und darstellen.

Ist schon das Haus- und Stubenwesen des östlichen Oberösterreich nicht frei von Einflüssen des reinen Einhaus- und Wohnstallgebietes so dürfen wir im Grenzbereich um so mehr noch die Einwirkungen von Westen her vermuten.

Zwar gehört typenmäßig das Gehöft des inneren Salzkammergutes (mit dem steinischen Ausseerland) dem Paarhof und damit einem Zwiehof-Gebiete zu, aber nicht wenige Eigentümlichkeiten erinnern an die Verhältnisse im Einhausbereich des Ischtales und seiner westlich anschließenden Nachbarschaft. So betritt man das Haus von der Giebelseite. Der Flur, sei es der „durchgangige“ des dreigeteilten größeren oder der Eckflur des kleineren Wohnhauses, heißt selbst noch im Ausseerland „Haus“³³⁾. Hier kennt man bereits, allerdings nur für den Vorbau, den Ausdruck „Lauben“ und der Eingang erfolgt in der Regel traufenseitig. Sonst gleichen sich die Häuser des oberösterreichischen Salzkammergutes und des Ausseerlandes in ihrer inneren Aufteilung und Einrichtung fast völlig. Auch die Anfügung des Roßstalles an das Wohnhaus ist eine Eigenart zumal des Bauernhauses im Gosautale.

Eine besonders charakteristische Ausprägung des Salzkammergut-Hauses ist das „Kreuzhaus“, dessen nächste Verwandten

³³⁾ Rud. Meringer, Studien zur germanischen Volkskunde. Das Bauernhaus und dessen Einrichtungen (Mitt. Anthropolog. Gesellschaft Wien, Bd. XXI, 1891, S. 101 ff.).

im alemannischen Raum zu suchen sind³⁴⁾. Im Salzkammergut läßt sich eine Teilung des ursprünglichen Ein-Raumes in einen Herdraum mit Feuerstätte und einen Wohnraum (?) durch die Ausgrabungen in Hallstatt 1877 und 1939 schon für die vorgeschichtliche Zeit nachweisen³⁵⁾. Wenn sich heute nicht nur der mächtige, aus Schieferplatten gefügte Herd mit dem roh zubehauenen Holzkranz, dem „Fußbrand“, in der ehemaligen „Feuer-Hälfte“ des Hauses, sondern auch der Backofen befindet, mag dies ein Nachklang an die überlieferte Raumbestimmung sein. Diese Art der Raumentwicklung wird unterstrichen durch die Tatsache, daß die vier Feuerstellen der vier Haupträume des Kreuzhauses (der Roßstall ist als Anbau zu betrachten, was auch rein optisch — niedrigere Firsthöhe — meist sofort ersichtlich ist) sehr zum Unterschied von den meisten bisher betrachteten Haustypen in der Regel nicht zusammenhängen, sondern für sich stehen. So wie jede der bisher behandelten Stuben hat auch die des inneren Salzkammergutes ihr eigenes Gesicht. Hervorgehoben sei:

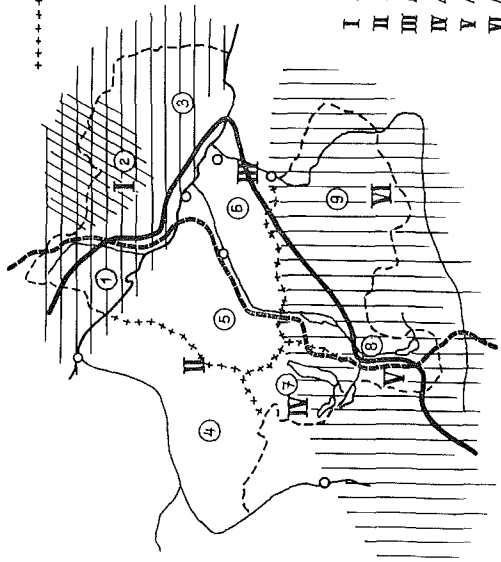
1. Die Eckfensterleibungen sind derart geschrägt, daß eine Art Erker entsteht. Die Stubenwände sind getüncht und vielfach aus Stein aufgeführt.
2. Die alte Salzkammergut-Stube wies einen Ofen aus schwarz graphitierten Hohlkacheln auf. Der Unterbau des Ofens ist in der Regel quadratisch, der Aufsatz sechseckig und nach oben sich verjüngend.
3. Häufig ist ein marmorner Wandbrunnen in der türseitigen Wand eingelassen.
4. Der Stubentisch ist nicht selten mit einer Marmorplatte belegt.
5. Die Stubendecke ist aus Balken gebildet. Der „Rösbam“ ist vielfach datiert und verziert.

³⁴⁾ Ausführlich behandelt Karl Ilg, *Bodenständiges Bauen und Wohnen*, Textzeichnung 9 und S. 317 u. 322, in *Landes- und Volkskunde Vorarlbergs*, Bd. III, Innsbruck 1961, die Entwicklung des „Eckflurhauses“ in Vorarlberg, das unserem „Kreuzhaus“ entspricht. Allerdings handelt es sich bei dieser oft nur durch eine Glaswand unterteilten Flurküche um eine jüngere Entwicklung (im Walgau zwischen 1840 und 1870). Im Montafon ist diese Umwandlung von der Flurküche zum Eckflurgrundriß im 18. Jh. nahezu abgeschlossen. Im Gosautal tritt das Kreuzhaus schon im 17. Jh. auf.

³⁵⁾ Friedrich Morton, *Wohnen in der Hallstattzeit*, in „Hallstatt und die Hallstätterzeit“, 1953, S. 39 ff., und Walter Schmid, *Die Ringwälle des Bacherngebietes* (Mitt. der Prähistor. Kommission der Akademie der Wissenschaften, II. Bd., Wien 1937, S. 282 ff.).

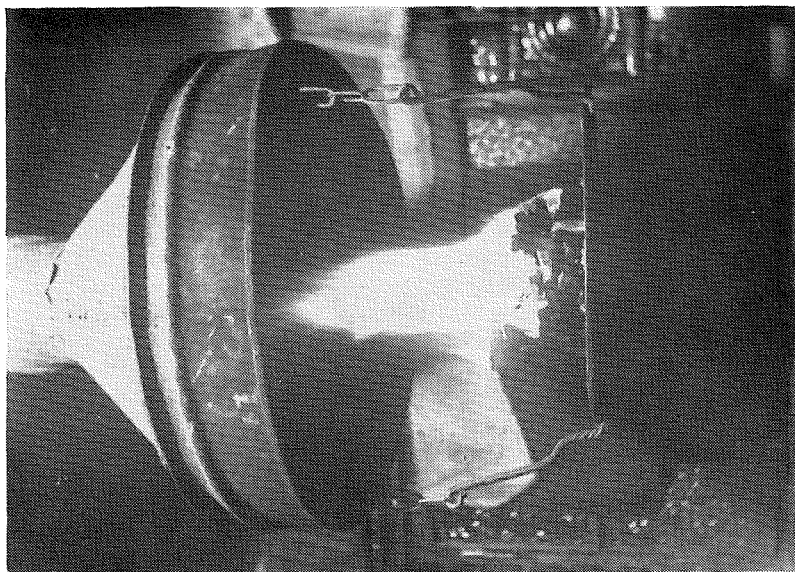
- Slawengrenze (auf Grund der slawischen Flurnamen) nach E. Kranzmayr
- - - - - Legdach (= Flachdach)-Spurengrenze nach R. Heckl
- + + + + + Grenzen des ältesten Landesgebietes gegen Innviertel (1779), Affergau und Mondseeland (1156 bzw. 1506) und Steiermark (1254)
- ||| Urgestein
- /// Verbreitungsgebiet der Waldtuffendörfer
- ||||| Alpen, Voralpen und Flyschzone
- I Nordmühlviertler Dreiseithof
- II Vierseithof
- III Vierkanthof
- IV Einthaus, Rauchthaus
- V Paarhof
- VI Hauftenhof

- 1 Oberes Mühlviertel
- 2 Mittleres Mühlviertel
- 3 Unteres Mühlviertel
- 4 Innviertel
- 5 Unteres Hausruckviertel
- 6 Unteres Traunviertel
- 7 Mondseeland u. Affergau
- 8 Salzkammergut
- 9 Oberöstr. Eisenwurzen

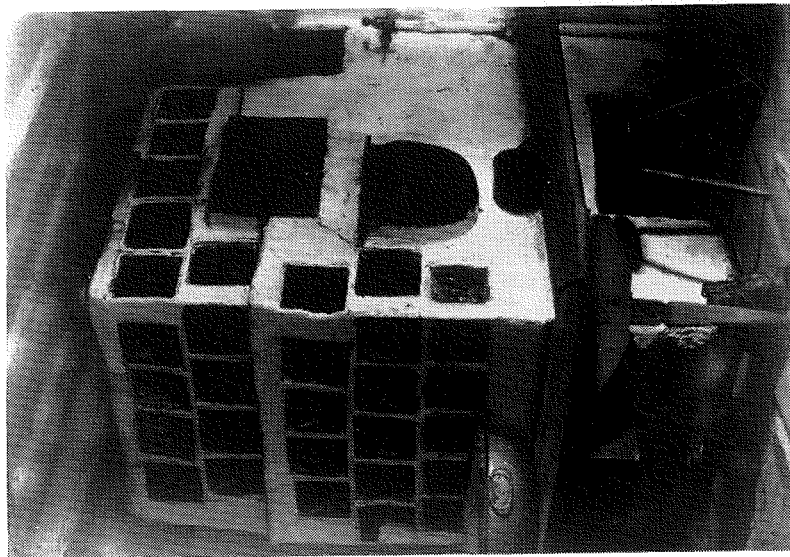


Karte 1

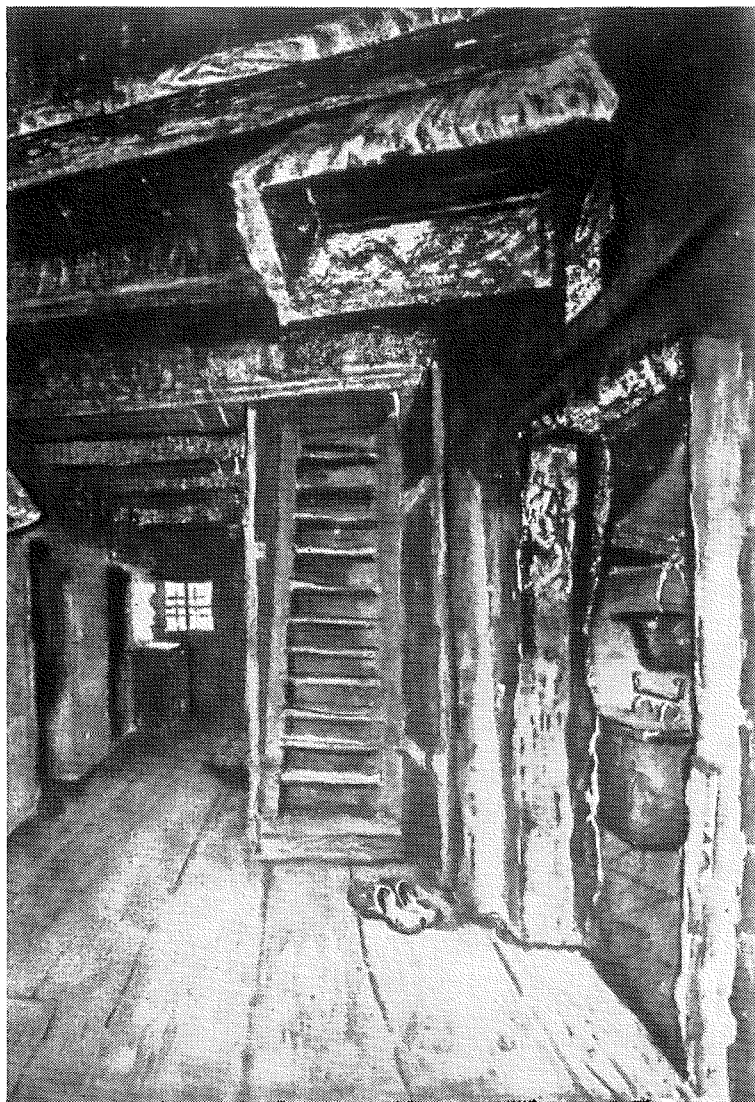
**Hauptlinien im Struktur- und Kulturgefüge Oberösterreichs
in Bezug auf Gehöft und Stube**



4. Kienspanleuchte eines Mühlviertler Bauernhauses mit Rauchkamin und -abzugsrohr „in Betrieb“



1. Gemauerter Stubenofen mit eingesetzten Kacheln („Gucklöcher“) aus dem ehemaligen Bauernhaus Hochstamm bei Mondsee

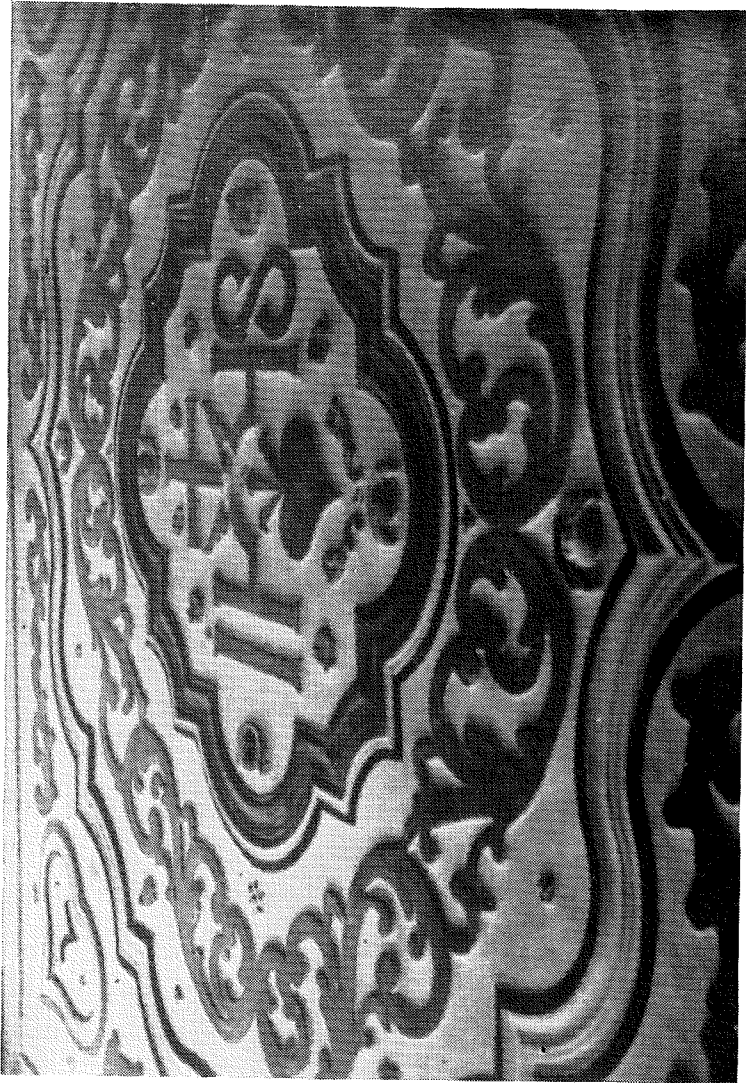


2. Rauchsclote im Haufenhof Lumpplgraben bei Großraming.
Nach einem Aquarell von Max Kislinger, 1949.

zu Lipp, Stubenlandschaften O.-Ö.



3. Tischwinkel einer Mühlviertler Bauernstube,
im Vordergrund links ein Stück ungedielten Bodens.



5. Detail einer Stubendecke in „Kalchschneiderarbeit“ (Stuck) von einer „hohen Stube“ im Vierkanthofgebiet, Kremstal.

Dem Ausweis des Kachelmaterials — wobei Reiter- und Hirschkacheln charakteristisch sind³⁶⁾ — und der Datierung auf Rösbäumen und Wandbrunnen zufolge, kommt für die Entstehungszeit der eben beschriebenen Häuser bzw. Stuben der Ausgang des 16. und des 17. Jhs. in Betracht³⁷⁾. Die Stube ist hier planmäßig als Kachelstube errichtet und schon bei der Errichtung klar gegen die „Ruaßkuchel“ abgesetzt.

So wie das Kreuzhaus des oberen Salzkammergutes die Planmäßigkeit seines Auftretens nicht verleugnen kann, ist die Absicht der Anlage des „Nordmühlviertler Dreiseithofes“ schon nach flüchtiger Bekanntschaft ersichtlich. Und so wie sich das „Kreuzhaus“ (als die reinste Gestaltwerdung des Bauens im Salzkammergute) zwischen den Hauptlagern: Herdhaus im Westen, Kochofenhaus im Osten gewissermaßen auf der fiktiven Grenzscheide (Traunlinie) entwickelt hat, so durchdringen sich im Mühlviertler Bauernhaus westliche und östliche Komponenten. Typenmäßig handelt es sich beim Dreiseithof um die Anlage des von Mitteldeutschland ausstrahlenden Kolonistengehöftes. Primär ist damit die Herkunft aus dem Wohnstall-Gebiet gegeben. Daran mag auch noch die Bezeichnung „Haus“ für den Vorraum erinnern. Andererseits sind die Beziehungen zum Wohnspeicherhaus, zum Zwiehof, auf dem oberösterreichischen Boden des Ausbreitungsgebietes besonders deutlich. So ist bei größeren Gehöften, auch im westlicheren oberen Mühlviertel, der Stall im eigenen Trakt untergebracht, nur kleinere Wirtschaften schließen den entsprechend kleineren Stall an die Wohnräume an. Das Hauptkennzeichen der Mühlviertler Höfe, die im Dreiseithof der Waldhufendörfer des mittleren und nördlichen Mühlviertels ihren reinsten Ausdruck gefunden haben, ist das mehr oder weniger „abgeriegelte“ „Haus“, bzw. Vorhaus. Diese Abriegelung läßt verschiedene Varianten zu. Wesentlich sind der hofseitige Eingang, die Mittellage der in der Rauchküche vereinigten Feuerstellen: Herd-, Backofen- und Stubenofen, wobei Backofen und Ofen zumeist von

³⁶⁾ Vgl. auch Konrad Strauss, Kacheln und Öfen der Steiermark, Graz 1940, Tafel XVIII, 3.

Die dort abgebildete Kachel (=), die mit den Gosauer Kacheln ident ist, stammt „angeblich aus Salzburg“.

Zufolge der häufigen Verbreitung dieser Hirschkachel im Salzkammergut dürfte es sich eher um eine einheimisch-oberösterreichische Produktion handeln.

³⁷⁾ Vgl. Paul Bauer, Siedlungsgeschichte des Gosautales von der ostdeutschen Kolonisation bis zur Gegenwart, Dissertation Universität Graz, 1937 und

Willi Pucher, Das Gosauer Bauernhaus (Linzer Tagblatt, 15. Juli 1961).

der Rauchküche im Hinterladersystem beschickt werden. Diese Küche steht in der Regel frontal dem Hauseingang gegenüber (praefocal). Die Stube, meist in der rechten Front-Ecklage zum Hofeingang gelegen, hat folgende Eigentümlichkeiten:

1. Tiefe Leibungen der in die steinerne, getünchte Wand versetzten Fenster.
2. Schwere, oft von 2 Hauptträmen (Rös- oder „Rüstbäumen“) getragenen Balkendecken.
3. Um drei Seiten der Stube verlaufende Wandbank.
4. An den Kachelofen ist heute in der Regel ein Sparherd angebaut.
5. Das erste Stubendrittel, von der Türe weg, hatte früher häufig nur Lehm- bzw. Steinplattenboden (Abb. 3).
6. Als Beleuchtungskörper dienten u. a. ein Leucht-Kamin (Wand-Leuchte), dessen Entlüftung durch einen Rauchsclot besorgt wurde und, besonders im Winter (daher der Name „Winterleuchte“), ein Rauchrichter aus Eisenblech mit Grundplatte und darauf befindlichem „Keanleuchtenrost“ (Abb. 4). Auf diesem in der Stube freihängenden Kamin konnten sogar kleine Gefäße erwärmt werden³⁸⁾.
7. Die Altarecke („Herrgottswinkel“) war besonders reichlich mit Hinterglasbildern ausgestattet.

Für die Zugehörigkeit des unteren Mühlviertels zumal zum ehemaligen Verbreitungsgebiet der Rauchstube spricht eine Schilderung des früheren Schulleiters Lambert F. Stelzmüller aus Zell bei Zellhof (Bezirk Freistadt). Er beschreibt 1925³⁹⁾ die Stubenöfen eindeutig als „riesige viereckige Kachelöfen, die fast bis an die Decke reichten . . . beim Kochen stellte man die Töpfe in den Feuerraum mitten in das Feuer hinein. Es war also ein Kochen . . . in geschlossenem Ofen . . .“. Diese klar beschriebenen Kochöfen hatten um 1900 allerdings schon Rauchabzüge, die in den Kamin der Rauchküche geleitet wurden. Die Schilderung Stelzmüllers ist insofern aufschlußreich, weil sein Beobachtungsfeld, das nordöstliche Mühlviertel, in jener Siedlungslandschaft Oberösterreichs zu suchen ist, das ostwärts der Grenze des Vorkommens slawischer

³⁸⁾ A. Dachler, Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn, Textband, S. 149 ff. und

A. Dachler, Die alte bäuerliche Beheizung in Oberösterreich (Zeitschrift für österr. Volkskunde, XXI. Bd., 1915, 2. u. 3. Heft).

³⁹⁾ L. F. Stelzmüller, Das Wohnhaus im alten Bauernhofe des unteren Mühlviertels (Heimatgaue 6/1925, S. 69 ff.).

Flurnamen liegt. Es hat den Anschein, als wäre hier ein älterer Zustand, für den die Rauchstube als alleiniger Feuerstättenraum charakteristisch war, von der aus dem Westen vordringenden Flurküche verdrängt worden.

Zusammenfassung:

Die Lage Oberösterreichs an der Berührungszone des westlichen und östlichen Hauswesens und damit auch der Eigentümlichkeiten des Wohnens zeitigt einen beträchtlichen Reichtum an Stubentypen und Stubenlandschaften. Das Zusammentreffen so vieler möglicher Spielarten gewährt darüber hinaus einen Einblick in die Struktur der Entwicklung des bäuerlichen Wohnens überhaupt.

Es wurde und wird noch vielfach übersehen, daß sowohl für das „westgermanische“ Herdhaus wie für das osteuropäische Rauchstubenhaus ein gemeinsamer Nenner anzunehmen ist, das einzellige Feuerstättenhaus. Wann und wo sich die Entwicklung vom offenen Herd zum geschlossenen Ofen vollzog, ist eindeutig noch nicht feststellbar. Die kritische Auseinandersetzung A. Haberlandts⁴⁰⁾ mit dem Rauchstubenkulturkreis V. v. Gerambs scheint die umfassenderen Aspekte zu eröffnen. Als feststehend gilt die Tatsache, daß das Herdhaus im Westen bis zur Gegenwart beibehalten wurde, während der geschlossene Kochofen im Osten beheimatet ist. Die Theorie von der Entstehung des Kochofens im Osten hat allerdings in letzter Zeit durch den Nachweis des Auftretens von Kochöfen mit Rauchstubencharakter im Mühlviertel, Innviertel, Salzburg, im bayrischen Grenzgebiet, in Tirol, Vorarlberg und Graubünden eine Erschütterung erfahren. Nach K. Rhamms und B. Schiers Annahme müßten es Ostgermanen sein, die, nun so weit im Westen, ohne slawische Vermittlung, für das Auftreten von Rauchstuben-Kochöfen verantwortlich gemacht werden müßten. Dies wäre bei den Beziehungen zwischen den Baiern, aber auch den Alemannen mit den Ostgermanen immerhin denkbar. Eine autochthone Entwicklung auch im Westen ist jedoch viel naheliegender. Als weitere Eigentümlichkeit des osteuropäischen Hauswesens ist die „Laube“ anzuführen, die dort heute noch geschlossen auftritt und im Haus selbst in der Verkümmerungsform der „Labm“ auftritt. Sowohl das Herdhaus mit Vorhallen-Laube als auch ohne diese gehört bereits zu den Archetypen des Wohnens. Wie immer man das Auftreten von

⁴⁰⁾ Arthur Haberlandt, Die Kulturgeschichte der Rauchstuben (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 29. Bd., S. 81 ff.).

Rauchstuben im Westen erklären mag, ob autochthon oder durch ostgermanische Vermittlung, feststeht, daß sich dynamische Bewegungen verfolgen lassen, die vor B. Schier schon V. v. Geramb angedeutet hat. Sein kartographisch erhärteter Rückzug der Rauchstuben im Ostalpenraum⁴¹⁾ ist zugleich ein Vordringen der Herdhaus-Idee und umgekehrt, d. h. „Haus“ (domus ipsa) und Kochhofen stehen im korrelativ-reziproken Verhältnis.

Innerhalb der Stubenlandschaften Oberösterreichs läßt sich am Verhältnis zwischen „Haus“ (später funktionell der Flur) und „Herd“ (= ursprünglich offenes Küchenfeuer) die Entwicklung vom einzelligen Einhaus zum Mehrraumhaus und die allmähliche Deklarierung des ursprünglichen Herdhauses zum Flur verdeutlichen. Je nach der Stellung und dem Verhältnis vom ursprünglichen Herd (lat. focus, Abl. „fokal“) zum ursprünglichen Haus (= jetzt Flur) kann man unterscheiden (vgl. Karte 2):

Typus Nr. 4, Rauchhaus, Einhaus: Herd im „Haus“ = „in-fokal“, Typus Nr. 2 u. 2a Vierseithof: Herd in Restform im „Haus, meist neben dem Haus = „in“- bis „para-fokal“, Typus Nr. 1 u. 5 Dreiseithof und Salzkammerngut-Paarhof (Kreuzhaus): der Herd befindet sich der Eingangstür gegenüber, am Ende des alten „Hauses“ (und jetzigen Hausflures) = „praefokal“, Typus Nr. 6 u. 3 Haufenhof und Vierkanthof: der Flur befindet sich außerhalb des ursprünglichen Hauses, dort der Herd = „extrafokal“.

In bezug auf den Grundriß des Hauses, der im engsten Zusammenhang mit der Anordnung der ursprünglich ältesten Feuerstätte, dem Küchenherde, steht, spricht man im Falle 1 von einem „Mittelflur“-Haus, das allerdings meist „abgeriegelt“ ist; 2 und 2a sind typische Mittelflurhäuser, 3 und 6 sind aus der Laube hervorgegangene Vor(flur)-Häuser. Lediglich das Haus des inneren Salzkammerngutes ist ein ausgesprochenes Eckflur-Haus (Kreuzhaus“).

Das Verhältnis von Herd und Ofen drückt gleichzeitig die Beziehung zwischen Küche und Stube aus.

Sie ist im Falle von Typus 1 (Mühlviertel) parallel, diagonal bis integral (insoferne die Mühlviertler Stube zur Wohnküche tendiert), Typus 2 (Innviertel, Hausruckviertel) parallel, Typus 3 (Traunviertel) parallel bis dislokal (dislokal bei großen Vierkanthöfen), Typus 4 (Mondseeland) parallel, Typus 5 (Inneres Salzkammerngut) diagonal, Typus 6 (Eisenwurzen) parallel bis integral (Wohnküchentendenz der neueren Entwicklung).

⁴¹⁾ Vgl. Anm. 17.

Stubenlandschaften	Bezieh. Haus: Herd Flur: Küche	Bezieh. Herd: Ofen= Küche: Stube
Mühlviertel	praefokal „abgeriegeltes“ Mittelflur-Haus	(meist diagonal bis integral)
Innviertel, Haus- rückviertel	„in-“ bis parafookal Mittelflur-Haus	parallel
Traunviertel (im Alpenvorland)	extrafookal Vorflur-Haus	parallel bis dislokal
Mondseeland, Atter- gau, salzburg. Grenzgebiet	infokal Mittelflur-Haus	parallel
inneres Salz- kammergut	praefokal Eckflur-Haus	diagonal
oberösterr. Eisen- wurzen	extrafookal Vorflur-Haus	parallel bis integral

Gerade dieser Typenvergleich läßt deutlich werden, daß innerhalb der Osthälfte Oberösterreichs sowohl die Anlage zum integrierten Wohnküchenhaus vorhanden ist (als Rauchstuben-Keim und in der neuerlichen Tendenz zur Wohnküche) als auch zur größten Differenziertheit, die letztlich in einem Auseinander-rücken der einzelnen Funktionsbereiche des Wohnens erblickt werden kann (Dislozität).

Der Auszug der Besitzersleute aus der gemeinsamen Stube, die nun zur Gesindestube absinkt, ist gewissermaßen der letzte Schritt einer Entwicklung, die mit dem Ausbau des oberen Stockwerkes, der „Überzimmer“ einsetzte. Wenngleich damit die soziale Einheit des Hofes als Wohn- und Lebensgemeinschaft aller seiner Bewohner bereits durchbrochen ist, führt erst diese Entwicklung zu den Höhepunkten der Wohnkultur des Landes. In diesen ausgebauten „Überzimmern“, die vielfach die „Schönen“ — oder die „Hohen Stuben“ genannt werden, kann sich ja erst das Möbel voll entfalten, das in der Eßstube auf Tisch und Bank, ein paar Stühle und einen Schlüsselkorb beschränkt war. In diesen schönen „Stuben“, die ihren Namen zu Unrecht führen und eigentlich Schlafzimmer heißen sollten, können nun Bett und Schrank,

Anrichte und „Gläserkastl“, Truhe und, wie nicht allzu selten, ein Hausaltar zur Verwendung und Geltung gebracht werden. Häufig dienten diese schönen Stuben nur der Repräsentation, worauf unter anderem die Bezeichnung „gfeirate Stubn“ hinweist. Es wäre aber ein Irrtum zu glauben, daß die schönen Stuben nur auf das Vierkanthofgebiet beschränkt geblieben wären, obwohl sie dort zweifellos ihre höchste Blüte erlebten. Vielmehr findet man sie, wenn auch bisweilen unter einem anderen Namen, in allen Landesteilen (Abb. 5).

Die Entwicklung der Schönen Stube hängt natürlich eng zusammen mit dem Aufschwung des bäuerlichen Lebens seit 1775.

Die speziellen Probleme des Stuben- und Wohnwesens in Oberösterreich, besonders hinsichtlich der Entwicklung der Verbreitung der Rauchstubenmerkmale durch das ganze Land und auch der Einrichtung, werden an anderer Stelle ⁴²⁾ noch eingehender behandelt.

⁴²⁾ Im Druck: Franz Lipp, Oberösterreichische Stuben. Möbel und Hausrat. Linz 1966.

Aus dem alten Wiener-Neudorf bei Wien

Aufgezeichnet von Melanie W i s s o r nach Berichten und
Tagebuchblättern von Baumeister Karl H i m m e l s t o ß

Ende November 1964 starb im Altersheim in Biedermanssdorf Baumeister Karl H i m m e l s t o ß, still, zurückgezogen und bescheiden, wie er gelebt hat, obwohl er in seiner Heimatgemeinde Wr. Neudorf eine markante Erscheinung und eine hochgeachtete Persönlichkeit war, auch der erste geprüfte Baumeister in diesem Ort.¹⁾

Karl Himmelstoß wurde am 6. Juni 1880 in Wr. Neudorf geboren. Sein Vater, Matthias Himmelstoß, war Maurer in diesem Ort. Er arbeitete als Geselle beim Bau des Wiener Westbahnhofes, war in der Woche Bettgeher in Wien und wanderte am Samstag abends zu Fuß nach Wr. Neudorf, am Abend des Sonntags wieder nach Wien. Als er beim Bau des Südbahnhofes in Baden mitarbeitete, ging er täglich von Wr. Neudorf nach Baden und zurück.

Matthias Himmelstoß war am 27. Februar 1839 in Wr. Neudorf zur Welt gekommen. Am 8. Februar 1865 heiratete er Josefa Sperlich, geboren am 18. August 1838 in Hennersdorf bei Jägerndorf in Schlesien. Der Ehe entsproßen 9 Kinder.

Was Karl Himmelstoß aus seiner Jugend und dem Leben im Dörfchen Wr. Neudorf berichtet, ist vom sozialen und volkskundlichen Standpunkt interessant. Wenn seit jener Zeit auch nur 80 Jahre vergangen sind, so handelt es doch um eine ganz andere Welt, die sich nach diesen Aufzeichnungen vor uns auftut.

Der Vater Matthias Himmelstoß war sehr fleißig. Damals gründete Ingenieur M a r t o n y in Wr. Neudorf den ersten Ringofen zur Ziegelerzeugung und ließ Arbeiterwohnungen bauen. Matthias Himmelstoß arbeitete bei diesen Bauten und pflegte auch im Weinkeller Martonys dessen Wein. Er selbst kaufte

¹⁾ Baumeister Karl Himmelstoß übergab mir schon vor Jahren seine Tagebücher, mit der Erlaubnis, daraus zu veröffentlichen, was von allgemeinem Interesse sein könnte. Von irgendeiner Kommentierung wurde Abstand genommen, um die schlichten Aufzeichnungen einfach selbständig zur Geltung kommen zu lassen.

einen Grund am Eichkogel bei Mödling, legte dort einen Weingarten an und übernahm einen zweiten dazu.

Die Familie Himmelstoß wohnte zuerst in einem alten Bauernhaus in Wr. Neudorf Nr. 43, später übernahm sie das Haus von der Großmutter, Katharina Himmelstoß, geb. Badner (1810 bis 1890).

Vater Himmelstoß erzog seine Kinder streng, aber gerecht. Sie mußten viel lernen und fleißig arbeiten, hatten aber genug zu essen. Das Brot wurde im Hause bearbeitet, zu Ostern ein Schinken mit schwarzem Teig umhüllt und schmackhaft gebacken. Jährlich wurden ein bis zwei Fettschweine abgestochen, es gab das ganze Jahr hindurch Schmalz und aus eigener Selch ausgezeichnetes Fleisch. Kraut und Rüben, die im Hause eingeschnitten wurden, lieferten die Bauern aus Moosbrunn. Gemüse aller Art wurde aufbewahrt. 2 bis 3 Ziegen gaben Milch. Die Mutter hielt Gänse, Enten und Hühner. Das Holz mußten die Kinder mit Klaubzetteln aus dem Wald bei Mödling holen. Die Asche wurde zum Waschen verwendet. Ein Acker trug Korn und Gerste. Die Kinder halfen beim Dreschen. Dazu sang die Mutter in schlesischer Mundart:

Zum Dreitakt: Stell Fleisch zu, stell Fleisch zu! ...

Zum Viertakt: Kucha backa, Kucha backa! ...

Karl Himmelstoß besuchte die Volksschule in Wr. Neudorf, dann die Bürgerschule in Mödling. Nach dem Schulaustritt war er Gärtnerlehrling in Mödling bei Baumgartner. Die Arbeitszeit dauerte von 5 Uhr früh bis ½10 Uhr abends. Dazu kam der Anmarsch von und nach Wr. Neudorf. Nach nur vier Wochen aber trat Karl H. als Maurerlehrling bei Johann Novak in Mödling ein. Als Geselle arbeitete er in Perchtoldsdorf. 1898 wurde er freigesprochen. Er besuchte die Werkmeisterschule der k. u. k. Staatsgewerbeschule in Wien, 1910 legte er die Baumeisterprüfung ab. Sein Militärdienst, 1901, war hart; später absolvierte er auch die Einjährig-Freiwilligenschule. Nach längerem Arbeiten in Deutschland war Baumeister Himmelstoß von 1921—1951 bei der Firma A. Porr A. G. angestellt. Für Heimat- und Volkskunde zeigte Karl Himmelstoß von jeher großes Interesse. So entnehme ich seinen Aufzeichnungen über

WR. NEUDORF als WINZERORT:

Heute wird in Wr. Neudorf kein Weinbau mehr betrieben. Im alten Wr. Neudorf aber war fast bei jedem Haus hinter dem Hausgarten ein Weingarten. Viele Wr. Neudorfer hatten auch auf Guntramsdorfer Grund am Eichkogel und in den „Schlichten“ auf Mödlinger Grund am Eichkogel Weingärten. Der Neu-

dorfner Wein galt als stark und gut. Beim Ausstecken herrschte strenge Ordnung. Jede Woche hatten zwei Hauer von Sonntag früh bis Samstag 12 Uhr nachts ausgesteckt. Nach einer Woche kam der Nachbar dran. So wanderte der „Buschen“ von Haus zu Haus weiter, einer die Häuserzeile längs des Baches hinunter, einer hinauf. Die Weinsteuer (Taz) wurde an den gewählten Vorstand der Gastwirte bezahlt. Dieser führte die Verrechnung mit der Finanzkammer durch. Der Weinbau brachte den Neudorfern gute Einnahmen. Das Dörfchen war damals ein reiner, netter gut gepflegter Ort. Bis zum Fronleichnamfest wurden jährlich fast alle Häuser neu geweißt und gefärbelt. Jeder Hausbesitzer kehrte auch am Samstag ohne Aufforderung den Straßengrund.

Die Weinlese fand zu Theresia (10. Oktober), oft schon im Schnee statt. Daheim gab's nachher warmes Essen, meist Schöpfernes mit Knödeln. Die Trauben kamen ins Mostelschaff, zu zweit wurde gemostelt, am nächsten Tag gepreßt. Damals waren noch die Baumpressen in Gebrauch, die später von den Spindelpressen, noch später von den hydraulischen Pressen abgelöst wurden. Im Spätherbst und Winter brannte man aus den Trebern Schnaps. Der Heurige wurde meist in einer klaren Vollmondnacht zur Weihnachtszeit abgezogen. Die Arbeitsvorgänge im Weingarten waren: Schneiden, Fastenhauen, 3 mal Scheren, 3 mal Binden, Jäten, Stutzen, Lesen, Stecken ziehen und -schlagen, Erd auftragen, im bergigen Gelände, Mist führen, mit Butten auftragen, Löcher machen, öfter spritzen.

1888—1890 brach auch in die Wr. Neudorfer Weinrieden die Reblaus ein. Unter den Hauern herrschte Not, viele wanderten nun zur Arbeit in die Fabriken nach Mödling.

Bis 1888 hatte Matthias Himmelstoß zur Lese an zwei Tagen mit zwei Zweispännerfuhren große Bottische mit je 30 Butten Trauben heimgeführt. Im Jahre 1890 brachte er einen Schubkarren voll heim und mußte seinen Weingarten aushacken.

1892 kamen Wanderlehrer aus Hollabrunn und zeigten, wie amerikanische reblausfeste Reben als Unterlage veredelt werden können. Karl Himmelstoß half als zwölfjähriger Bub beim Veredeln. Es kam auch in Neudorf wieder zu Weinkulturen, aber nicht im früheren Ausmaß.

Aus dem Leben im ländlichen Neudorf.

Bis zur Jahrhundertwende verwendete man in der Landwirtschaft keine Maschinen. Vor Wagen, Göppel und Pflug werden Pferde oder Ochsen gespannt. Fast in jedem Haus wurden zwei bis vier Kühe gehalten, in größeren bis 20 und einige Pferde.

Der Bauer säte noch aus der Anbauschürze. Die reicheren Bauern führten zuerst Anbaumaschinen ein. Die Häusler ließen sich oft von ihnen oder von Fuhrwerkern anbauen, ackern und einführen. Zum Schnitt kamen Landarbeiter aus dem Burgenland und aus Steiermark. Sie wurden im Bauernhof einquartiert und gepflegt. Auf großen Leiterwagen führte man die Ernte ein. Gedroschen wurde von den Schnittern, die Druschzeit dauerte oft bis zum Fasching. Nach dem Dreschen zahlte man den Lohn aus und feierte den „Druschlhahn“ mit gutem Essen. Das Körndl wurde mit Fruchtwinden gereinigt, die mit der Hand angetrieben wurden. Um die Jahrhundertwende verwendete man schon Göppel mit Ochsen- oder Pferdegespann. Die Tiere gingen den ganzen Tag im Kreis und der Göppel bewegte die Dreschmaschine oder Futterschneidemaschine. Die Kleinbauern schnitten den Häcksel noch lange mit dem Strohschneider. Für die Herstellung der „Strohschab“ drosch man das Korn mit dem Drischel. Das Schabstroh wurde gehäckselst, aber auch zum Binden der Reben gebraucht.

Im Frühjahr kamen „Sauschneider“ in den Ort und gingen von Haus zu Haus. Aus Salzburg stellten sich „Hengst- und Stierschneider“ ein. Sie erlegten als Garantie für das Gelingen des Schnittes bei den Besitzern der Tiere eine Kautio, die sie zu einer vereinbarten Zeit zurückerhielten.

Die Gemeinde hielt einen Halter, der die Gemeindestiere, meist zwei, zu betreuen hatte. Vom Frühjahr bis zum Herbst trieb er die Rinder auf die Kubheide in der Nähe des Hackelkreuzes oder längs des Grief- oder Grünbaches ins „Wald“. Am Morgen und nachmittags ging der Halter auf einem Flügelhorn blasend durch den Ort und trieb das Vieh. Er hatte eine große, lange Peitsche mit gutem „Schmeiß“ und besonders kurzem Stiel. Nur dem Halter war das Schnalzen gestattet, was er auch mit Begeisterung tat. Übrigens hing in der Linkegasse eine Tafel: „Schnalzen verboten“. Das „Wald“ wurde an Häusler verpachtet, die dort Futter für ihre Ziegen und Kühe holten.

In Wr. Neudorf pflanzten Kleinbauern auch Grünzeug und verschiedenes Gemüse für den Verkauf nach Wien. Frauen trugen dies Produkte, aber auch Butter, Eier, Topfen, Honig und Trauben auf den Naschmarkt. Die Großmutter Himmelstoß, die „Naslmahm“, marschierte ebenfalls mit schwerer Last den weiten Weg dahin.

Milchhändler sammelten tagsüber von den Bauern in Neudorf, Biedermannsdorf, Achau, Laxenburg, Münchendorf und Guntramsdorf Milch und führten diese nachts nach Wien. Mittags kamen sie heim und brachten aus Wirtshäusern und Hotels

große Butten „Tränk“ zur Schweinefütterung mit. Nach kurzem Schlaf begann die Tour neuerdings.

Die Fuhrwerker spielten damals eine große Rolle und auf der Reichsstraße herrschte reges Leben. An vielen Ortsgrenzen stand ein Schlagbaum und pro Pferd mußten zwei Kreuzer Maut erlegt werden. Aus dem Erlös wurde die Reichsstraße gepflegt. Sie war mit Kalk beschottert und es gab viel Staub. Rechts und links standen Pappeln. Für Labung der Fuhrwerker und ihrer Rösser sorgten zahlreiche Gasthöfe. In Neudorf gab es deren fünf große: „Zum Posthorn“, „Goldener Adler“, Gasthof Flasch, Gasthof Pauer und den Gemeindegasthof. In jeder dieser Gaststätten waren ein Hausknecht und zwei „Vizehausknechte“ angestellt. Der Betrieb ging Tag und Nacht. Man konnte dort alles Mögliche einkaufen: Mehl, Holzkohle, Kalk, Steine, Heu, Lebens- und Bedarfsartikel. Man führte so manchen beladenen Wagen nach Wien, bald kehrte er als Gegenfuhrer mit verschiedenen Artikeln zurück. Nicht selten kam ein pfiffiger Hausknecht mit dem Gesetz in Konflikt. So erleichterten diese Kumpane manchen Heuwagen und fütterten gegen Bezahlung die Pferde anderer Fuhrleute. Das Fehlgewicht glichen sie mit Wasser und Steinen aus.

Die Fuhrwerker hatten in den Gasthöfen eigene Standestische. Über diesen waren an der Decke häufig Glasvitrinen mit Figuren aufgehängt, die zum Fuhrwesen Bezug hatten. So prangten in den Glasbehältern Pferde, die einen mit Mehlsäcken beladenen Wagen zogen, ein Gespann vor einem Möbelwagen und dergleichen. Die Fuhrleute hielten viel auf solche Aufmachungen und waren überhaupt sehr standesbewußt.

Im Einkehrghasthof Post fuhren die Postkutschen vierspännig ein. Rasch wurden die Pferde ausgewechselt und weiter gings bis Siebenhirten oder Traiskirchen. Wenn ein Fuhrwerker auf der Reichsstraße Vorspann brauchte, hob er seine Peitsche. Jedes Haus hatte seitlich ein kleines Fensterchen. Dort saß meist ein Beobachter. Auf des Fuhrmanns Zeichen hin kam alsbald ein Helfer mit zwei angeschirrten Pferden, spannte vor und die Reise wurde ohne langen Aufenthalt fortgesetzt.

In den Wirtshäusern hatten die Harmonikaspieler ein gutes Einkommen, so der „Buschenkarl“, der immer einen Blumenbusch auf dem Hut hatte.

Längs der nördlichen Einfriedungsmauer des Strafhauses standen einige Wohnhäuschen, die „Batzenhäusl“. Das erste hatte Gasthauskonzession. Dazu gehörte ein Tanzboden. In diesem Gasthaus „Zur Laus“ war Samstag und Sonntag Fünfkreuzertanz.

Später erhielt das Haus Nr. 29 die Konzession. 1866 sollen in diesem Haus Sachsen einquartiert gewesen sein.

Die Gasthöfe hatten auch allerlei sonderbares und versoffenes Stammublikum: Der „Badner Toni“ knetete aus Brotteig eine Masse, die er mit Farbe vermischt zu Körbchen flocht und verkaufte. Den Erlös setzte er sofort in Branntwein um. Den „Gober Christl“, der öfter im Spritzenhäusl saß, verspotteten die Schulkinder. Auch die „Husarenmaridl“ schlief dort häufig ihren Rausch aus.

Recht hoch her ging es in Wr. Neudorf zur

Faschingszeit.

Faschingsonntag, -montag und -dienstag gab es Feiertage. Fabriken und Geschäfte waren geschlossen. Die Fuhrwerker schmückten ihre Pferde mit Bändern, Papierblumen usw. Faschingzüge fanden statt, Unsinn und Unfug (bis zur Gotteslästerung) wurden getrieben. Kinder, meist von den Ziegelarbeitern, zogen in Maskerade umher, sagten Sprüchlein auf und bettelten. Sie ergossen sich auch in die Nachbarorte, so tauchten sie auch in Mödling auf. Einige ihrer Sprüchlein, deren manche an das schlesische „Wurstwinseln“ erinnern:

I bin a kloaner Handwerksbursch
und bitt um a Stückerl Leberwurst,
net zu dick und net zu dünn,
daß i's besser äbi bring.

I bin a kloanes Zögerlweib,
wäs i krieg, dös trag i weit.
Zwiefel, Knofel, saure Ruam
g'hörn für meine Faschingbuam.

I bin da Jaga von Paris,
schiaßn kann i ganz gewiß.
Wänn i wüll an Häs'n schiaßn,
muuß in gräd auf d'Näsn treffn.
Marianka, die muuß bläsn
mit der längen Näsn.
Haderlump, bum bum herein!

I bin a kloana König, gebt's ma net zu wenig!
Laßt's mi net zu läng da stehn,
i muuß um a Häuserl weiter gehn.

I bin die Bäuerin vom Land,
bin immer fesck beinand,
geh immer fesck daher,
nur Geld fehlt mir mehr.

Nix klingen, nix klägn,
bis i wieda kum schlägn.

Wenn ein Neudorfer zum Fasching Hochzeit hielt, wurde mit einem zweispännigen Leiterwagen von Haus zu Haus gefahren. Die Leute gaben unbrauchbare Möbel und alte Kleider her. Dies alles führte man zum Haus des Hochzeitspaares und warf dort im Hof die Kram herunter. So saß auch einmal inmitten solcher Herrlichkeiten eine alte Katze in einem Turteltaubenkäfig.

Eine eigene Note erhielt Neudorf durch sein

B r a u h a u s .

Dieses wurde von der Familie Herzfelder gebaut und war eine große Anlage. Herzfelder betrieb auch Landwirtschaft. Als in Neudorf die Reblaus Weingärten vernichtete, konnte der Gutsbesitzer Gründe wohlfeil erwerben. Die Brauerei beschäftigte bis zu 500 Arbeiter. Der Bierausstoß war bedeutend. Besonders beliebt war das Doppelmalzbier der „Austria-Brauerei“. Sein Export ging auch nach Ägypten. „Doppelmalz, Gott erhalts!“ sagten die Bierliebhaber damals in Wr. Neudorf und Umgebung. Eine Flasche kostete um 1900 12½ Kreuzer = 25 Heller. In die Umgebung fuhrn täglich zahlreiche Bierwagen, mit Fässern oder Flaschenbierkisterln beladen. Bespannt waren sie mit sehr schönen, erstklassig gepflegten Pinzgauer- oder Belgierrössern. Zahlreiche Fuhrwerker der Umgebung waren zur Versorgung mit Eis eingesetzt. Wochenlang holten sie Blöcke aus den zugefrorenen Ziegelofenteichen. Im Hof der Brauerei wurde gegen Blechmarken das Deputatbier an die Brauer und Arbeiter ausgegeben. Die Ziegelweiber holten beim Gärführer Hefe zum Brot backen. Um 1 Uhr nachts erfolgte die Abfertigung der Bierführer nach Wien. Mit Decken richteten sie sich auf dem Wagen ein Lager her und schliefen zum Teil während der Fahrt. Bei Inzersdorf war Finanzkontrolle bzgl. der Verzehrungssteuer und die Biermenge wurde kontrolliert.

Man erzählt, daß die Bierführer immer Durst hatten, die Fässer anbohrten und mittels Strohhalmen Bier lutschten. In Wien verschlossen sie die Löcher in den Fässern mit Holzspänen.

Ob dies wahr ist, bleibe dahingestellt, aber man sagt, die Bierführer seien immer gut aufgelegt gewesen.

Charakteristisch für das Wiener Becken und die Gegend bei Wiener Neudorf waren die zahlreichen

Z i e g e l ö f e n .

Sie florierten noch um die Jahrhundertwende. Ingenieur Emmerich Martony hatte südlich von Wr. Neudorf den ersten Ringofen erbaut. 1873 kosteten die handerzeugten österreichischen Mauerziegel 90 fl%, nach dem Bankkrach im selben Jahr

nur mehr 9 Gulden. Martony mußte Ringöfen und Arbeiterwohnhäuser verkaufen. Seinen Ziegelöfen übernahm Herzfelder und ließ noch zwei dazubauen. Nach dem ersten Weltkrieg kauften die „Wienerberger Bau- und Ziegelfabriksgesellschaft“ und die „Union Baumaterialiengesellschaft“ sämtliche Ziegelöfen. Nach einigen Jahren aber schon wurden die Ringöfen geschleift und das Material verkauft. Bei der Erzeugung der handgeschlagenen Ziegel benötigte man zum Bestreuen der Modellkistchen reschen Wellsand. Der Neudorfer Wirtschaftsbesitzer Leopold Edler von Hanauer und Landwirt Sellinger aus Biedermansdorf eröffneten auf ihren Gründen im Griesfeld Wellsandgruben. Hanauer lieferte während der Sommermonate täglich von 5 Uhr früh bis 8 Uhr abends meist mit fünf Paar Pferden den Sand an die Ziegelwerke. Der Tischlermeister Thauler erzeugte seinerzeit aus Buchenholz die Kisterln für die Handschlagziegel. Sie waren sehr genau gearbeitet und trugen auf dem Boden in Spiegelschrift die Firmenbezeichnung.

Das Wasser zum Aufweichen des Lehms, des wichtigen Rohstoffes zur Ziegelerzeugung, entnahm man den künstlich angelegten Ziegelofenteichen. Gepumpt wurde mit Friedländer Windrädern, die die Landschaft eigenartig belebten. Damals wuchsen auch noch zahlreiche Weiden in der Gegend. Der Name einer Siedlung „Felberbrunn“ erinnert heute noch daran. (Felbern = Weiden).

Es ging recht lebendig an den Teichen, vor und in den Ringöfen, zu. Auf mich machte alles in der Kindheit großen Eindruck. Die halbnackten Arbeiter, die sehr oft hastig eine Flasche Bier leerten, die große Hitze und zeitweiliger Feuerschein, die fremde Sprache, der Betriebslärm — im Westen der Anninger, in den Teichen die Spiegelung des Himmels, besonders schön zum Sonnenuntergang, und im Schilf das Flöten der Wasservögel oder wehmütiger Unkenruf.

Die Ziegelarbeiter waren aus Böhmen zugewandert und hießen in Wr. Neudorf und Umgebung „Ziegelöfenböhm“. Die gesamte Familie, auch die Kinder arbeiteten mit. Der Verdienst war gut. Am Samstag gingen die Weiber mit dem Buckelkorb, der „Nuschka“ ins Dorf einkaufen, und zwar nicht wenig! Auch Flaschen mit 5 l Kümmelschnaps holten sie. Immerhin waren sie fleißig und nach heutigen Begriffen genügsam.

In der Pfarrkirche zu Neudorf stellte man für diese Arbeiter einen Kaplan an, der tschedisch konnte. Ebenso wurden die Schulkinder auch böhmisch unterrichtet. 1895 waren die „Ziegel-

ofenböhmiſch“ unzufrieden und streikten. Da erfolgte ſogar Einſatz von Militär.

Allerlei Beluſtigungen und Unterhaltungen brachten in den Wr. Neudorfer Alltag Abwechslung. Da waren einmal die

Hofjagden.

Vor 1900 war die Neudorfer Jagd vom Hof gepachtet. Es wurden zu den Jagden daher auch nur Erzherzoge und Adelige eingeladen. In Neudorf hatten Hofjäger ihren Sitz. Die Namen der letzten waren Ratschek, Přihoda und Stagl. Anläßlich der Jagd nahm ein beſtimmter Mann (Schedy), Buben als Treiber auf. Die größeren Buben und die Männer kamen zu den Schützen oder auf den Wasen als „Flaxler“. Dieſe mußten die erlegten Hasen mit den Läufen auf Stangen auffädeln. Die Jagd fand im Grieffeld von Neudorf bis Laxenburg ſtatt. Am Wiener Neustädter Kanal war ein großes Netz aufgeſtellt. Die Treiber gingen längs Grieffbach und Laxenburger Bahn hintereinander, zuerſt im Abſtand von 50 Metern, beim Netz aber dichter beieinander. Sie trugen ſtarke Prügel in den Händen und durften keinen Hasen ausbrechen laſſen. Die Herrſchaften ſchoſſen brav auf das verängſtigte Getier und bei der „Ausjagd“ am Kanal wurden die Häſlein gezählt. Jährlich brachte die Neudorfer Jagd 2000 bis 3000 Stück Lampes zur Strecke. Der Förſter, der beritten das Ganze leitete, war zufrieden und die Herren freuten ſich.

In den neunziger Jahren erhielten die Treiber 50 Kreuzer pro Tag, die Schützen und Flaxler 90 Kreuzer. Der kleine Himmelstoß durfte nur an einem Donnerstag teilnehmen, denn nur dieſer Tag war ſchulfrei. Die Buben probierten damals von dem verdienten Geld das Rauchen. Zwei „Drama“ bekam man um einen Kreuzer.

Die Spiele und Unterhaltungen, von denen Himmelstoß erzählt, werden wohl dieſelben geweſen ſein, wie in anderen Orten der Umgebung. Die Jugend war beſcheidener als heute, fröhlich und auch zu allen Streichen aufgelegt.

Auf dem Kanal und dem Grieffbach war es gut ſchlittſchuhlaufen. Nur die Kinder aus reicheren Häuſern hatten ſchon „Halifax“ zum Anſchrauben. Die anderen banden die Schlittſchuhe an den Schuhen feſt. Der kleine Karl Himmelstoß fuhr luſtig Bogen und Schwünge nur mit einem Schlittſchuh, weil er den zweiten einem Buben, der keine hatte, lieh.

Mit ſelbſt erzeugten „Brettelbrodlern“ fuhr man luſtig Schlitten über Böſchungen und im Waldl. „Kugerscheiben“ und Spiele mit Knöpfen waren im Frühjahr beliebt wie heute noch.

Gingen die Knöpfe aus, schnitten sie die Buben vom abgelegten Wintergewand ab. Wenn im Herbst der Schaden aufkam, setzte es Hiebe. „Wolferl treiben“, Dradi Waberl“, „Kreisel drehen“ und natürlich „Tempelhupfen“ wurden mit Ausdauer betrieben.

Lustig stiegen im Herbst die Drachen, die „Raffler“ über den Feldern und Wiesen auf. Der kleine Karl mußte mit anderen Büblein auch Ziegen hüten. Auf den Stoppelfeldern brieten sie Erdäpfel in der Asche des verbrannten Krautes. Die Erdäpfel stammten natürlich vom Feld des Nachbarn. Die jungen Herren rauchten auch: Junge Ulmen banden sie mit „Wieden“ (Ranken der Waldrebe, Clematis), an lange Stangen. Das eine Ende wurde ins Feuer gesteckt und die Weide zum Glimmen gebracht, am anderen Ende der Rauch gesogen. Die Folgen waren fürchterlich, aber „Männer“ müssen was aushalten können! In ausgehöhlte Kastanien steckten die Buben Holunderröhrchen und rauchten daraus Kukuruzhaare. Soll ebenfalls nicht gut geschmeckt haben!

Auch Meisen fingen sie. In selbst erzeugte kleine Truhen kam eine halbe Nuß als „Lock“. Pickte das Vöglein diese an, so schnappte der mit Holunderstäbchen gespreizte Deckel zu und das Tier war gefangen.

Der „Kirta“ brachte beliebte Abwechslung. Nach dem feierlichen Gottesdienst ging es bei den Ständern hoch her. „Willst Du nicht Unnützes kaufen, darfst nicht auf den Jahrmarkt laufen!“ Vor dem Brauhaus wurde der „Kirtabam“ aufgestellt, der Stamm war gut mit Schmierseife eingerieben, hoch oben ein Fichtenbäumlein befestigt. Darauf hingen die vom „Kirtakomitee“ gespendeten Preise. Eine Uhr, Wurst, Flaschen mit Schnaps oder Wein. Für den Besteiger und Bezwinger der Schwierigkeiten sammelte man überdies Geld. Es war nicht leicht, einen Preis zu erringen und im Klettern hoch zu kommen. In der nächsten Woche machten die Buben auf hohen Erlen oder Pappeln auch Kletterversuche. Preis — ein Stück Brot oder ein Flascherl Wasser.

Da in den meisten Häusern Gänse und Enten gehalten wurden, kam es im Winter zum

Federnschleifen

mit geselligem Beisammensein und Erzählen von gruseligen Geschichten, so vom „Schinderhannes“. Den Abschluß bildete das festliche Mahl, „der Federlhahn“.

Fremde brachten Kurzweil in den Ort, so durchziehende Schauspielertruppen. In ihrem Repertoire waren wiederholt und beliebt: „Das Nullerl“, „Versprechen hinter dem Herd“, „Die Teufelmühle am Wienerberg“.

Im Sommer zogen böhmische Musikanten durchs Dorf. Sie spielten Klarinette und andere Blasinstrumente, auch Dudelsack. Die Leute tanzten dazu auf der Straße.

Manchmal kam ein Schnelläufer. Der machte mit einer Trommel vor dem „Adler“ und „Posthorn“ großen Spektakel, um die Leute anzulocken. Manchmal blies er auch Trompete. Dann hingte er einen Schellenkranz um und rannte dreimal durchs Dorf. Für seine Mühe ging er absammeln.

Unter den Seiltänzern, die auch in Neudorf ihre Künste zeigten, war ein gewisser Strohschneider berühmt. Er spannte das Seil vom Turm über die Reichsstraße zum Dachfenster des Adler-Gasthofes. In luftiger Höhe radelte er munter, kochte Eierspeis auf mitgetragendem kleinen Öferl und schleppte auf seinem Buckel sogar den Schuhmacher Franz Meyer übers Seil.

Die Werkelmänner, die durchzogen und Musik machten — sie waren immer gern gesehen — hatten Konzessionen vom Staat, die nur an Kriegsinvalide vergeben wurden.

Rastelbinder aus Ungarn und der Slowakei, die schadhafte Geschirr reparierten, riefen „Pfannaflicka ho, bindowar, flickowar“. „Die Glasslovaken“ kamen mit großen Körben voll Spielzeug, das sie im Winter geschnitzt hatten. Ihr Kasten auf dem Buckel barg aber auch Messer, Scheren, Wolle, Zwirn und der Ruf, Spielerei, Pfeiferl, Kulöffel (Kochlöffel) lockte nicht nur sehnsüchtig schauende Kinder, sondern auch Frauen und Mädchen an. Diese Slovaken trugen einen Pelzmantel, den „Gobernik“, im Winter die Haare innen, im Sommer außen. Sie waren bartlos und hatten das Kopfhaar lang und gleichmäßig geschnitten. (Beim Schneiden wurde ein Häferl zum Egalisieren aufgesetzt. — „Schaust aus wie ein Kochlöffelslovak“ — sagt man noch heut). Ihren Körper rieben sie mit geräuchertem Speck ein (um gesund und stark zu bleiben). Sie dufteten dementsprechend.

Die „Gottscheer“, die auf dem Rücken einen Ladlkasten mit Nähzubehör trugen, stammten aus Krain, die „Bosniaken“, die Süßwaren verkauften oder verlost, aus Bosnien.

Maronibrater und Lavendelweiber vervollständigten die Gesellschaft der durchziehenden Händler und Hausierer.

Die Frauenstrafanstalt

zu Wr. Neudorf, untergebracht im Kloster „Vom guten Hirten“, gab dem Ort auch eine gewisse Note. Die alte Feste Nydorf war ehemals im Besitz der Familie Miggazzi und gehörte auch dem Erzbischof Miggazzi von Wien, der 1778 die Wr. Neudorfer Pfarrkirche erbauen ließ. 1854 kaufte das Kloster „Vom guten Hirten“

den Besitz, der nach dem Tode Miggazzis auf den jeweiligen Wr. Erzbischof übergegangen war. Es kam zur Errichtung der Strafanstalt. Im Gebäude war auch eine Büsserinnenabteilung, „die Magdalenerinnen“ untergebracht. Die Klosterfrauen hatten für die Betreuung der Sträflinge zu sorgen. Die Seelsorger versahen Patres, der Reihe nach Lazaristen, Karmeliter, Benediktiner und Gabrieler.

Jeden Tag wurde an der Klosterpforte Suppe an 50—60 Arme ausgeteilt. Auch der kleine Himmelstoß mit seinen Freunden fand sich dabei ein, obwohl es die Eltern streng verboten hatten. Die Klostersuppe schmeckte so gut!

In die Neudorfer Strafanstalt kamen weibliche Wesen, die zu Kerkerstrafen von 1 Jahr bis „lebenslänglich“ verurteilt waren. Sie wurden im Schubwagen aus dem Wiener Landesgericht in Begleitung eines Justizsoldaten eingeliefert. Kamen sie aus näheren Orten, so brachte sie ein Gendarm mit aufgepflanztem Bajonett. Oft ertönten Schmährufe „Zuchthäuslerin, Zuchthäuslerin!“ Nach Verbüßung der Strafe wurden die Häftlinge „per Schub“ wieder in ihre Heimatgemeinde gebracht. Die in der Anstalt verstorbenen Sträflinge oder Büsserinnen fanden auf dem Ortsfriedhof ihre letzte Ruhestätte. Bei der Beerdigung galt stets folgende Ordnung:

Voran schritt der Kreuzträger mit zwei Begleitern, dann folgten 4 Sargträger, hierauf 12 Frauen, entweder Sträflinge oder Magdalenerinnen, zum Schluß eine Aufsichtsperson. Laut betend zogen sie durch den Ort und zum Friedhof. Auch solch ein Begräbnis galt als Abwechslung im täglichen Leben und lockte Neugierige an.

Die Buben interessierte aber allezeit die

F e u e r w e h r.

Sie war im Spritzenhaus beim Park untergebracht. Im Sommer während der Erntezeit mußten nächtlich 2 Feuerwehreute Dienst machen. Sie hatten ein kleines Horn für den Fall eines Alarms bei sich.

Bei Bränden im Ort wurde vom großen Turm aus dreimal an die größte Glocke geschlagen, dann mit allen Glocken geläutet. Mit dem Horn gaben die Feuerwehreute Feuer- und Wassergefahr bekannt. Brannte es im Ort, wurde dreimal „Habt acht!“ geblasen und darauf das Feuersignal „Trara“ gegeben.

Spritzen und Leiterwagen waren primitiv. Zum Trocknen der Schläuche diente ein hoher Steigbaum. Himmelstoß berichtet von vielen Bränden in seinem Heimatort, die ihn als Buben besonders beeindruckten. Als junger Mann erlebte er es, wie am 12. Juni

1901 der große Turm samt Rathaus und zwei Bürgerhäusern eingäschert wurden. Die große Glocke schmolz und stürzte ab. Zwei Buben hatten gezündelt!

Vom Gründonnerstag bis Karsamstag zogen die

R a t s c h e n b u b e n

durch den Ort. Die Ministranten versammelten sich mit ihren Handratschen beim alten Armenhaus und zogen, in drei Partien eingeteilt, bestimmte Wege. Ihr Sprücherl um 11 Uhr: „Das heißt elfe g'ratscht“. Um 12 Uhr, 8 Uhr abends und 5 Uhr früh: „Wir ratschen, wir ratschen, den englischen Gruß, den jeder katholische Christ beten muß. Fallet nieder auf eure Knie und betet 3 Vater- unser und 3 Ave Marie!“ Wieder zur festgesetzten Zeit: „Das heißt zum Kreuzweg und zum heiligen Segen geratscht“. Am Karsamstag: „Das heißt zur heiligen Holz- und Wasserweihe geratscht“. Manche Buben sollen gesungen haben: „Wir ratschen in die Pumpermetten, alte Weiber stehts auf und bakt's Osterfleckn!“ Am Karsamstag wurde beim letzten Ratschenweg mit einer versperrten Blechbüchse und mit einem großen Bäckeraus- tragkorb, der mit Häcksel gefüllt war, gesammelt. Es gab Geld und Eier. Herr Anstreichermeister S c h m o l t n e r zählte zur Zeit, als Himmelstoß ein Bub war, alle Spenden genau und ver- teilte sie gerecht an die Ministranten.

Wallfahrten wurden im vorigen Jahrhundert häufig unternommen. So zogen die Neudorfer mit den Mödlingern zu- sammen zu Fuß nach Maria Zell. Auch nach Gießhübl wallfah- teten sie eine Zeit. Als sie aber dort einmal schon vor dem Kir- chenbesuch beim Heurigen einkehrten, und zwar ziemlich ausgie- big, gab es Ärgernis und diese Wallfahrt wurde verboten. Durch Wiener Neudorf zogen die Mariazeller Wallfahrer aus Ungarn und der Slovakei und rasteten oft im Ort. Wäsche, Kleider, Mund- vorrat und kranke Wallfahrer führten sie zuweilen in einem Pferdefuhrwerk mit.

Zu den Bittagen pilgerten die Neudorfer am Montag nach Maria-Enzersdorf, am Dienstag nach Biedermannsdorf, am Mitt- woch und am Markustag über die Felder, zu Maria Namen nach Lanzendorf.

Die Kinder, die mitgingen, erhielten von den Eltern zehn Kreuzer für Würstl und 2 Laberl und ein Sackerl mit Brot und Eiern. Da an einem solchen Bittag auch ein paar Schulstunden entfielen, war die Prozession ein besonders freudiger Anlaß.

Zum „H a c k e l k r e u z“, auf einem Feld bei Neudorf, ging Himmelstoß mit seiner Mutter, später mit seiner Frau am Oster-

morgen vor Sonnenaufgang. Auch Leute aus Laxenburg und Biedermannsdorf fanden sich dort ein.

Hochzeiten wurden nach altem Brauch gefeiert. Am 6. August 1887 freite der Bauer Johann Rasbach die Klara Ruland. Von der Kirche fuhren 3 Fiaker mit den Brautleuten und Gästen zum Elternhaus der Braut. Vor dem Gasthaus beim Park war ein Strick gespannt und der Bräutigam mußte die Weiterfahrt mit Wein erkaufen. Während des Tanzes streute man Hochzeitskugeln und Kupferkapseln unter die Tänzer. Am nächsten Tag reiste das Brautpaar nach Cincinnati.

Im Mai 1914 feierte der Mesner Andreas L u t z unter großer Teilnahme der Ortsbevölkerung „Diamantene Hochzeit“.

Für Neudorf charakteristisch waren die

M a u l b e e r b ä u m e .

Franz Grumböck pflanzte sie im Jahre 1780 westlich vom Bach bis zum Brauhaus. Später erfolgten die Pflanzungen auch an der Laxenburger Bahn. Die Bahnwärter an dieser Strecke pflegten die Bäume und jagten die Kinder, die Beeren naschen wollten, weg. Eine zeitlang betrieb man also in Neudorf Seidenraupenzucht, da die Maulbeerbäume Futter für diese Tiere lieferten.

Am Ende dieses Berichtes sei noch eines eigenartigen Mannes und öffentlichen Wohltäters gedacht, der in Neudorf lebte.

D r . G r e i f e n b e r g

(Nach einem Bericht von Frau Lina Besold).

Dieser gütige und menschenfreundliche Gemeindefeldarzt wohnte in einem hübschen Haus am Mödlingbach. In seinem Garten gedieh prächtiges Edelobst und wuchsen besonders schöne Blumen. Der alte Herr trug sich altmodisch mit Halbzyylinder und Gehrock. Holte man ihn in der Nacht, so kam er in blauer Unterhose, im Schlafrock und mit Hausherrnkapperl mit Quasterl. Da er sehr beliebt war, wurde er auch nach Gießhübl, Mödling, Brunn, Enzersdorf, in die Hinterbrühl und nach Gaaden gerufen. In den siebziger Jahren gab es noch keine reguläre Fahrgelegenheit und man stellte ihm meist nur einen Leiterwagen bei. Die Kinder liebten den freundlichen Herrn sehr, liefen ihm nach und riefen: „Küß die Hand, Herr von Greifenberg!“ In seinen Rocktaschen hielt er stets Zuckerl und Backwerk für die Jugend bereit.

Man erzählt, er stamme von Napoleon ab und er nannte sich auch Greifenberg-Bonaparte. Im Hause hielt er vier bis fünf Dienerrinnen, meist hochbetagte. Wenn er ausging, trug er ihnen auf, sehr gut zu kochen. Fleisch, mehrere Mehlspeisen und Kompott. Kam er nicht zur festgesetzten Zeit heim, mußten die Frauen alles

an Arme und Kranke, die er bestimmte, verteilen. Jeden Tag hatte er bis 15 Gäste. Wurde ihm berichtet, wie gut es den Leuten geschmeckt hatte, freute er sich sehr. Den Patienten zeigte er sein Heim, bewirtete sie, lobte seine Betreuerinnen und trug sie auch scherzhaft zur Heirat an. Leider endete dieser edle Mann sehr traurig. Eines nachts ging er spät von einem Schwerkranken heim, vorbei am Mödlinger Friedhof, wurde überfallen, seiner Kleider und seines Schmuckes beraubt. Unter diesem befand sich auch eine goldene Uhr mit schwerer Kette. Diese hatte haselnußgroße Goldglieder, davon jedes einzelne die Initialen Napoleon Bonapartes trug. Dr. Greifenberg schleppte sich damals nur mühselig, körperlich und seelisch gebrochen, heim. Er konnte es nicht fassen, daß es so böse Menschen gab. Bald erlag er einer Lungenentzündung. Haus und Hof vermachte er den Armen von Wr. Neudorf. Seine letzten Dienerinnen aber sollten in seinem Besitz eine Heimstatt bis an ihr Lebensende haben. Er selbst ruht auf dem Friedhof in Wiener Neudorf.

Neudorf einst — Neudorf jetzt.

Heute wird der Ort durchpulst vom modernen Verkehr auf der Reichsstraße, unweit verläuft die großartige Autobahn. Kein Fuhrknecht mehr, aber Kraftfahrzeuge aller Art sausen pausenlos dahin. Moderne Wohnanlagen wurden errichtet, alte Häuser aufgestockt. Abends erhellt der Schein der Südstadt mit den Anlagen der NEWAG, die allerdings zu Maria-Enzersdorf gehören, aber an Neudorf grenzen, die Nacht.

Die Firma „Eumig“ strahlt ihr Licht aus und nach Süden schimmern die großen Anlagen der Brown-Boveri-Werke. Wiener Neudorf ist eine wohlhabende Gemeinde geworden.

Das topographische Bild hat sich verändert. Nur der Anninger mit seinem Wald und den Rebenhügeln an den Hängen grüßt herüber wie einst. Immerhin krönt auch einen seiner Gipfel als Künder moderner Technik der Sendeturm für das Fernsehen.

Mögen diese Zeilen, in denen Baumeister Karl Himmelstoß berichtete, was sich in seinem Heimatort ereignete, als er noch ein Bub war, ein wenig nachdenklich stimmen. Nicht alter Zeit nachzutruern sind wir da, sondern gute neue zu schaffen. Ehrfurchtsvoll aber wollen wir jener gedenken, die durch Fleiß und Tüchtigkeit uns die Wege zur heutigen Wohlfahrt ebneten und uns in ihrer Liebe und Treue zur Heimat Vorbild waren.

Chronik der Volkskunde

Der Verein für Volkskunde 1964/65

Der Verein für Volkskunde in Wien hielt am 26. März 1965 seine Jahreshauptversammlung 1965 ab. Wie der Tätigkeitsbericht über das vergangene Vereinsjahr ergab, zählt der Verein gegenwärtig 341 Mitglieder, davon 5 Ehrenmitglieder und 24 Korrespondierende Mitglieder; 16 Personen, bzw. Institutionen sind dem Verein als neue Mitglieder beigetreten, 4 Mitglieder sind ausgetreten. Seit der Jahreshauptversammlung des letzten Jahres sind verstorben: Ehrenmitglied Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde i. R. Univ.-Prof. Doktor Arthur Haberlandt, Korrespondierendes Mitglied Univ.-Prof. Doktor Edmund Schneeweis, Buchbindermeister Josef Klar und Volksschuldirektor Maria Lastufka.

Die Vereinsveranstaltungen konnten während des Sommer- und Winterhalbjahres in regelmäßigen Abständen abgehalten werden. Es wurden folgende Vorträge gehalten: Direktor Marijana Gusić, Zagreb, Die nordadriatischen Schiffswimpel des Österreichischen Museums für Volkskunde (10. April 1964); Kommentierte Vorführung volkskundlicher Dokumentarfilme (Töpferei in Stoob, Burgenland; Volkstümliche Töpferei in Westfalen; Schilfschneiden im Burgenland; Flechten eines Bienenkorbes, Westfalen) (27. November 1964); Peter Simhandl, Die österreichischen Paradeissspiele und ihre Darstellungsformen (11. Dezember 1964); Elisabeth Wieser, Der Sternsingebruch in Österreich (22. Januar 1965); Ing. Franz Maresch, Technische Vorrichtungen des bäuerlichen Handwerks an Beispielen aus dem mittleren Niederösterreich (26. Februar 1965). Die alljährlichen Studienfahrten führten in diesem Jahr am 9. Mai 1964 nach Seitenstetten (Besuch der Möbelsammlung Architekt Pfaffenbichler), Hilm-Kematen (Privatsammlung Mittmannsgruber, Wallfahrt St. Veit bei Neuhofen), Randegg und Wieselburg; am 30. Mai 1964 nach Krems (Besuch der Ausstellung „Romanische Kunst in Österreich“); am 13. Juni 1964 nach Herzogenburg (Besuch der Ausstellung „Das Stift und seine Kunstschatze“) und Heiligenkreuz-Gutenbrunn (Besuch des neueröffneten N. Ö. Barockmuseums); am 17. Oktober 1964 in den südlichen Wienerwald (Siedlung und Wallfahrten): Heiligenkreuz, Schwarzensee, Hafnerberg, Kleinmariazell, St. Corona, Laaben, Altlenzbach.

Es konnte weiters berichtet werden, daß die vom Verein herausgegebene „Österreichische Zeitschrift für Volkskunde“ wieder zeitgerecht in vier Heften erschienen ist, wobei im Vergleich zu den Vorjahren sowohl die Seitenzahl etwas vermehrt und die Bildausstattung reichhaltiger gestaltet werden konnte. Die regelmäßige Erscheinungsweise der Zeitschrift und der unveränderte Bezugspreis sind nur dadurch gewährleistet, daß der Verein von seiten des Bundesministeriums für Unterricht, der Landesregierungen von Burgenland,

Niederösterreich und Steiermark sowie des Magistrates der Stadt Wien über Vermittlung des Notringes der wissenschaftlichen Verbände Österreichs Subventionen erhält, wofür der Verein sehr zu Dank verpflichtet ist.

Gemäß des Beschlusses der Jahreshauptversammlung 1964 ist der Verein für Volkskunde im Herbst 1964 der neugegründeten internationalen Fachorganisation für Volkskunde, der „Société internationale d'ethnologie et de folklore“ (SIEF) als Gründungsmitglied beigetreten.

Von der Jahreshauptversammlung 1965 wurde für die nächsten drei Vereinsjahre durch Neuwahl das Präsidium und der Vereinsausschuß in folgender Zusammensetzung bestellt:

Präsident	Univ.-Prof. Dr. Leopold Schmidt
1. Vizepräsident	Bundesrat Univ.-Prof. Dr. Karl Lugschmayer
2. Vizepräsident	LH-Stellvert. Univ.-Prof. Dr. Hanns Koren
Generalsekretär	Wiss. Ass. Dr. Klaus Beitzl
Ausschußmitglieder	Kustos Dr. Hans Aurenhammer
	Oberrat Univ.-Doz. Dr. Ernst Burgstaller
	Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg
	Univ.-Prof. Dr. Eberhard Kranzmayer
	Kustos Dr. Maria Kundegraber
	Prof. Dr. Hermann Lein
	Univ.-Prof. Dr. Franz Loidl
	Univ.-Prof. Dr. Richard Pittioni
	Hobl. Franz Schunko
	Prof. Dr. Richard Szerelmes
	Dr. Helene Grunn
Kassier	Ing. Franz Maresch
Rechnungsprüfer	Hobl. Margarete Bischoff
	Bankbeamter i. R. Rudolf Ester

Als Korrespondierende Mitglieder des Vereines wurden von der Jahreshauptversammlung die Herren Universitätsprofessoren Dr. Gerhard Heilfurth, Marburg/Lahn, und Karel C. Peeters, Antwerpen, gewählt.

Im Anschluß an die diesjährige Jahreshauptversammlung sprach der Vorstand des Steirischen Volkskundemuseums Graz Dr. Sepp Walter über „Steirische Frühjahrsbräuche“; anhand von vorzüglichen photographischen Aufnahmen aus den Jahren 1955 bis 1964 gab der Redner eine mit großem Beifall aufgenommene Darstellung der Jahreslauf- und Kirchenjahrsbräuche vom Palmsonntag bis zum Fronleichnamsfest.

Klaus Beitzl

Bericht über den 8. österreichischen Historikertag

Über die Sektion Historische Volkskunde am 8. österreichischen Historikertag, der 1964 in St. Pölten stattfand, konnte hier (ÖZV Bd. XVIII/67, S. 290) bereits kurz berichtet werden. Nunmehr ist „Bericht über den achten österreichischen Historikertag in St. Pölten, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine“ bereits erschienen, 233 Seiten stark (durch den Verband Österreichischer Geschichtsvereine, Wien I, Johannesgasse 6, zu beziehen). Dieser Berichtband enthält S. 150—170 die Auszüge aus den Vorträgen: Hermann Strobach, „Zur Beziehung zwischen Volkslied und Geschichte“; Wolfgang Suppan „Historische Volkslieder in Innerösterreich vor 1650“ und Klaus Beitzl „Das historische Volkslied in Frankreich“ sowie

den gesamten Text des Vortrages von Karl M. Klier „Historische Volkslieder und Zeitgedichte aus Niederösterreich“.

Bei dieser Gelegenheit darf darauf hingewiesen werden, daß beim Verband Österreichischer Geschichtsvereine auch die Berichte über die früheren Historikertage noch erhältlich sind. Sie enthalten jeweils auch die ausführlichen Berichte über die in der Sektion „Volkskunde“ gehaltenen Referate. Der Bericht für 1953 (Graz) enthält die Vorträge von Viktor Geramb „Geschichtswissenschaft und Volkskunde“ und von Hans Moser „Erfahrungen auf dem Gebiet der Quellenerschließung der historischen Volkskunde“; der Bericht für 1956 (Klagenfurt) bringt die Referate von Leopold Schmidt „Der Stand der bäuerlichen Arbeitsgerätekunde in Österreich“, von Hans Koren „Jochformen und Jochnamen in Innerösterreich“, von Oskar Moser „Das bäuerliche Arbeitsgerät in den historisch-archivalischen Quellen Kärntens“, von Franz Kollreider „Sammlung bäuerlicher Arbeitsgeräte in Lienz“ und von Boris Orel „Der Stand der Erforschung des landwirtschaftlichen Arbeitsgerätes in Slowenien“; der Bericht für 1959 (Innsbruck) bietet die sehr geschlossene Folge der Referate von Nikolaus Grass „Zur Geschichte der Sommer-Sonnwendfeuer in Tirol“, von Ernst Burgstaller „Das Brauchtum der Jahresfeuer im österreichischen Donaauraum mit besonderer Berücksichtigung von Oberösterreich“ und von Leopold Kretzenbacher „Feuerbräuche in Innerösterreich“; der Bericht für 1960 (Salzburg) informiert über die Referate von Leopold Schmidt „Der Stand der volkskundlichen Museen Österreichs in der Gegenwart und ihre nächsten Aufgaben“ sowie von Friederike Prodingner „Die neuen volkskundlichen Studiensammlungs-Einrichtungen des Salzburger Museums Carolino-Augusteam“; der Bericht für 1962 (Eisenstadt) konnte schließlich die Vortragsauszüge von Herbert Fischer „Schwertarm und Schwertgebärde“, von Ernst Burgstaller „Volksbräuche vor Gericht“ und von Leopold Schmidt „Der Forschungsstand der rechtlichen Volkskunde im Burgenland“ vorlegen. Der soeben erschienene Band mit den Berichten über die Referate in St. Pölten schließt sich also rechtzeitig an und erweist erneut, in welcher Form die Volkskunde, das heißt in erster Linie die historische Volkskunde mit ihrer Beziehung zur Quellenforschung, auf diesen Historikertagen vertreten ist.

Leopold Schmidt

3. Niederösterreichische Volkskundetagung

Die dritte Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde beim Niederösterreichischen Bildungs- und Heimatwerk fand in der Zeit vom 3. bis 5. September 1965 in der Wald- und Gebirgsbauernschule Hohenlehen bei Göstling an der Ybbs statt. Die Tagung war in besonderem Ausmaß der Besprechung von Fragen um den bergbäuerlichen Werkstoff „Holz“ gewidmet, wofür auch der Rahmen des Walldandes im oberen Ybbstal und der vorzüglich eingerichteten Schule Hohenlehen eine entsprechende Einstimmung bot. Am 3. September wurde zunächst die Stadt Waidhofen an der Ybbs, also der alte Vorort dieser Landschaft, besucht, insbesondere das prächtig neu gestaltete Museum, wo unsere Mitglieder Otto Hierhammer und Lothar Bieber, die getreuen Hüter des Museums, die etwa fünfzig Teilnehmer der Tagung sachkundig führten. Nachmittags wurde die eigentliche Tagung durch den Landesvorsitzenden des N.-Ö. Bildungs- und Heimatwerkes, Bezirks-

schulinspektor Hans Gruber eröffnet, der die beachtlichen Fortschritte der niederösterreichischen Volkskunde auf organisatorischem Gebiet hervorhob und den bedeutenden Anteil der Gründerin und Leiterin der Arbeitsgemeinschaft, Frau Dr. Helene Grün, entsprechend betonte. Anschließend bot der Zuckerbäckermeister Karl Piaty aus Waidhofen an der Ybbs einen liebenswürdigen Farblichtbildervortrag „Das Ybbstal in volkskundlicher Sicht“. Piaty hat als begeisterter Heimatwanderer und Sammler, der sich in seinem schönen Waidhofener Haus ein eigenes kleines Museum zusammengetragen hat, vorzügliche Aufnahmen von Land und Leuten geschaffen, welche den Teilnehmern ein freudig aufgenommenes Gegenwartsbild gaben. Abends folgte der Lichtbildervortrag „Niederösterreichisches Volksleben im Spiegel der Wiener Biedermeiermalerei“ des Referenten.

Der nächste Tag war in engerem Sinn dem Tagungsthema gewidmet. Der Hauptvortrag von Günter Richter „Der Holzknecht in volkskundlicher Sicht“ mußte leider wegen Verhinderung des Vortragenden entfallen. Daher konnte sogleich Ing. Leopold Strenn vom forstwirtschaftlichen Gesichtspunkt über „Das Holz als Lebewesen“ sprechen. Anschließend berichtete Ing. Franz Maresch über seine ganz persönlichen Sammlungs- und Forschungsarbeiten auf dem Gebiet der „Bäuerlichen Holzvorrichtungen“, wie er sie besonders im oberen Pielachtal erkunden konnte. Nachmittags sprach Frau Dr. Helene Grün über „Das Holz in der Volkskunst am Beispiel gezierter Fässer“. Über diese reiche Faßbindervolkskunst ist wohl eine eigene Monographie von der Vortragenden zu erwarten. Anschließend wurde der Vortrag „Das Holz, Brot unserer Heimat“ von Ing. Wilhelm Ast, dem verdienstvollen Schöpfer des Heimatmuseums in Gutenstein, von seiner Gattin vorgetragen. Die vorgesehenen Beiträge von Dr. Hubert Kaut mußten leider infolge Verhinderung des Vortragenden entfallen. Am Sonntag sprach schließlich noch der Bauernhausforscher Prof. Dr. Adalbert Klaur über „Das Holz als Bauelement für Dach und Wand“.

Die Tagung zeigte die bereits vorhandenen bzw. neugeweckten Möglichkeiten, die Volkskunde in Niederösterreich systematischer als bisher zu betreiben. Die Teilnahme von vielen Museumsverwaltern, Heimatforschern, sammlerisch interessierten Lehrern usw. erweckte die Hoffnung, daß durch eine gewisse Schulung dieser zum Teil als echte Nachwuchskräfte zu betrachtenden Persönlichkeiten unser Fach im Lande auf eine höhere Stufe als bisher zu heben sein werde. Daß neben der angestrebten Sachlichkeit die landesgemäße gemütliche Note bewahrt blieb, ist durchaus zu begrüßen.

Leopold Schmidt

Volkskunde an den österreichischen Hochschulen

Universität Wien

Dissertationen

Peter Simhandl, Bühne, Kostüm und Requisit der Paradeisspiele in den Volksschauspiellandschaften Österreichs und Süddeutschlands. 1965. 229 Seiten. (Schmidt-Kindermann)

Christine Lauter, Die Darstellung der Ursprungslegenden auf den Wallfahrtsbildchen der österreichischen Gnadenstätten. 1965. 343 Seiten. (Schmidt-Wolfram)

Universität Salzburg

An der wiedergegründeten Universitas Paridiana in Salzburg besteht einstweilen noch keine direkte Vertretung des Faches Volkskunde. Dr. Kurt Conrad, hauptberuflich Naturschutzreferent der Salzburger Landesregierung, hat jedoch einen Lehrauftrag erhalten und vertritt das Fach im Rahmen des Geographischen Institutes der Universität Salzburg seit dem Wintersemester 1964/65.

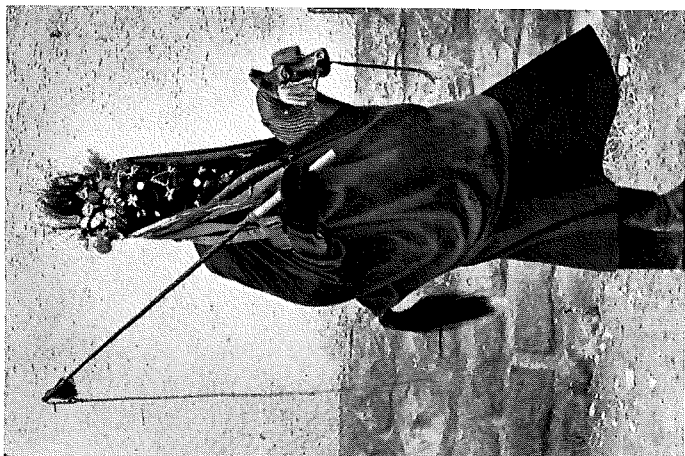
Volkskundliche Sonderausstellungen des Ludwig Uhland-Institutes der Universität Tübingen

(Mit 8 Abbildungen)

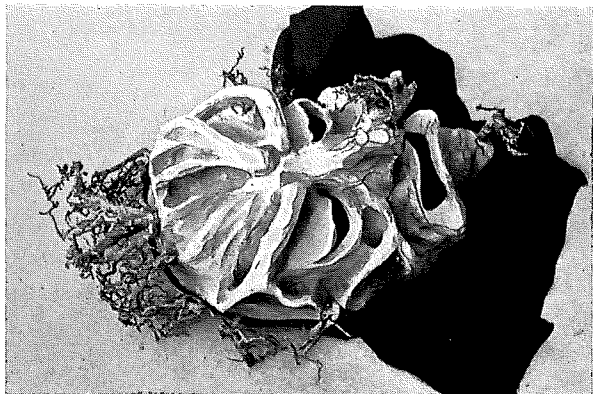
Das Ludwig Uhland-Institut der Universität Tübingen befindet sich auf dem Schloß Hohentübingen, und zwar in den Räumen der „Kalten Herberge“ und des Haspelturmes. Die allgemeine Raumnot nach dem Kriege führte dazu, daß hier für mehrere Jahre auch das Institut für osteuropäische Geschichte und Landeskunde untergebracht wurde. Nachdem 1960 für dieses Institut neue Räume geschaffen wurden, hatte das Uhland-Institut wieder das ganze Haus zu seiner Verfügung. Das legte den Gedanken nahe, die Sachsammlungen des Institutes in stärkerer Weise zugänglich zu machen, als das bisher möglich gewesen war, und die Lehrveranstaltungen durch kleinere Sonderausstellungen zu ergänzen und zu unterstützen. Ein geeigneter Raum dazu ist im Untergeschoß des Haspelturmes vorhanden; er ist nahezu kreisrund und hat die Größe des Turmes. Da die institutseigenen Sammlungen, für deren Ausbau kein eigener Etat zur Verfügung steht, wenig umfangreich sind¹⁾, war man für die Sonderausstellungen von vornherein auf Leihgaben angewiesen.

Im Sommer 1960 begannen die Planungen und Vorarbeiten zu einer ersten Ausstellung, deren Thema die schwäbisch-alemannische Fasnacht sein sollte. Dabei sollten einer möglichst großen Anzahl von historischen Belegen — Archivalien aller Art — auch Masken und Gewänder gegenüberstehen. Verbreitungskarten, Bilder und Photographien sollten die verschiedenen brauchwürdigen Formen innerhalb der Fasnacht möglichst unmittelbar veranschaulichen. Die Vorbereitungen zeigten, daß nahezu alle Institutionen, die um Leihgaben gebeten wurden, das Vorhaben mit großer Bereitwilligkeit unterstützten. Zehn Narrenzünfte, viele Museen und Archive und mehrere Privatsammler traten als Leihgeber auf. Die Anzahl der bereitgestellten Objekte war groß genug, um eine sinnvolle Auswahl zu ermöglichen. Damit konnte aber aus sachlichen Gründen der ursprünglich vorgesehene Rahmen der Ausstellung überschritten werden: zunächst sollte sie nur Studierenden des Faches Volkskunde und bestimmten Interessentengruppen zugänglich sein. Die Fülle des eingegangenen Materials bestimmte jedoch den Institutsdirektor, Prof. Dr. Hermann Bausinger, auch die interessierte Öffentlichkeit einzuladen. Ein Begleitheft mit je 8 Text- und Bildseiten sollte den Besuchern eine Einführung zum Thema und zu den Sammlungen des Instituts bieten.

¹⁾ Ihr Kernstück bildet eine Modellsammlung, die 5 Siedlungs-, 11 Haus- und 5 Fassadenmodelle in maßstabgetreuer Ausführung umfaßt.



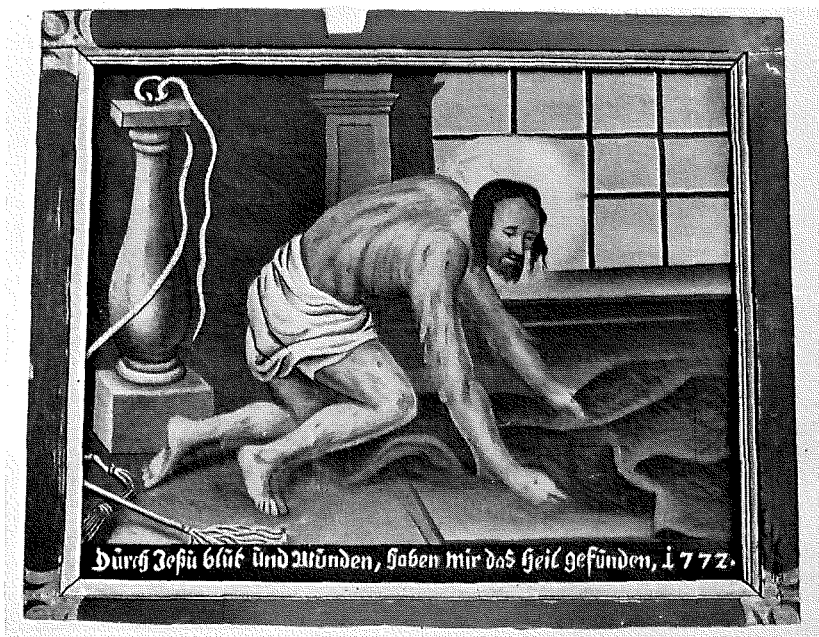
1. Butz aus Großelfingen,
Kreis Hechingen.



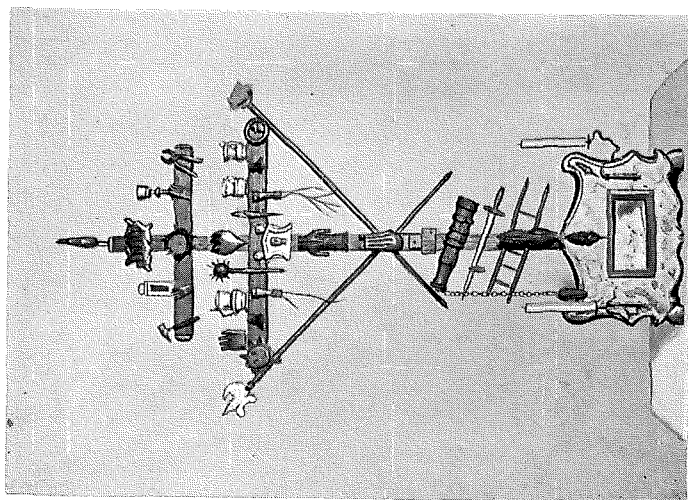
2. Neue Maske von Bildhauer Hasenmaile,
Biberach.



3. Alter Essigkrug und neue Bodenvase.



4. Kleidersuchender Heiland, Schloßkapelle Wolfach.

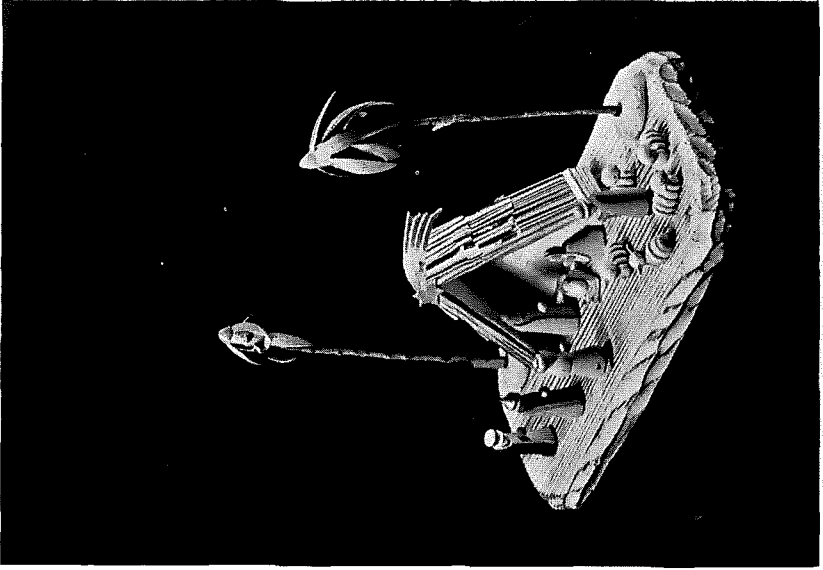


5. Arma Christi: Volkstümliche Schnitzarbeit aus dem Allgäu.

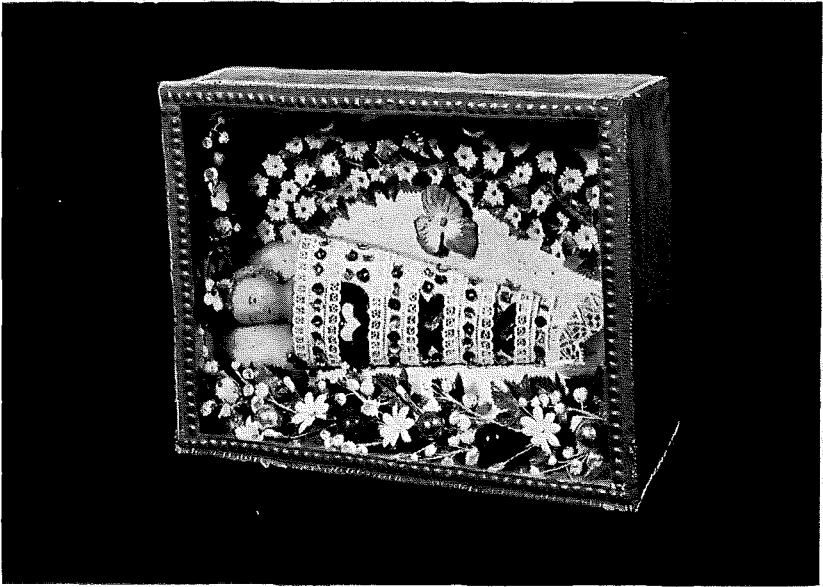


Unter anerkennung der Fuchstauk hat die ganze Gemeinde
Sanktvertrich nachhils die Jüdisch in der hiesigenen Mutter Gottes grommen aus die
über die heilig sprinende Jüdisch St. Ethen der Jüdisch Gottes verfangt und sperrt.

6. Votivbild mit Pietä, aus Oberschwaben.



8. Moderne kunstgewerbliche Krippe aus dem Erzgebirge.



7. „Känsterle.“ Klösterliche Arbeit aus dem Schwarzwald.

Die Ausstellung war vom 21. Januar bis zum 11. Februar geöffnet, und zwar täglich von 14—18 Uhr. Während dieser Zeit wurden rund 4.100 Besucher gezählt. Diese Zahl kann mit Besucherzahlen, wie sie großstädtische oder Landesmuseen registrieren, zweifellos nicht konkurrieren, ist für Tübinger Verhältnisse aber bemerkenswert hoch. Hingegen wurden nur rund 300 Begleithefte gekauft. Das besondere Interesse der Besucher fand eine Serie von Diapositiven, die regelmäßig vorgeführt wurde und mit einem Tonbandgerät gekoppelt war, so daß zu jedem einzelnen Bild der synchron gesprochene Text erschien. Diese relativ harmlose technische Einrichtung wurde auch bei allen weiteren Ausstellungen beibehalten.

Mit einer zweiten Ausstellung, die vom 4. bis 26. November 1961 geöffnet war, wurde versucht, anhand von Töpferwaren die Entwicklungsgeschichte des schwäbischen Hafnerhandwerks zu veranschaulichen und die wichtigsten Typen von Irdenwaren zu zeigen, die im Lande hergestellt wurden und werden. Besonderer Nachdruck wurde dabei darauf gelegt, den Übergang vom Handwerk, das Gebrauchsgeschirr herstellt, zum Kunstgewerbe zu zeigen. Leihgeber waren neun Töpfermeister, das Landesmuseum, das Staatsarchiv, das Landesgewerbeamt und mehrere Privatsammler. Ein einführendes Begleitheft umfaßte 12 Text- und 8 Bildseiten. Es wurden 3.600 Besucher gezählt.

Die bisher wohl anspruchsvollste Ausstellung wurde im Frühjahr 1963 eingerichtet; sie zeigte Zeugnisse der Volksfrömmigkeit aus Süddeutschland. Der konfessionellen Gliederung des Landes Baden-Württemberg entsprechend wurden bildliche Zeugnisse aus dem katholischen und dem protestantischen Bereich vorgestellt. Motivbilder und -gaben, Hinterglasbilder, aber auch Brauchattribute wie Palmbuschen und Palmesel stammten aus den katholischen Landesteilen.

Die Vermutung, daß entsprechende Äußerungen im evangelischen Volke sehr viel seltener zu finden seien, bestätigte sich nicht. Neben Andachtsbildern verschiedener Art, vor allem dem berühmten „Breiten und schmalen Weg“, und kunstvoll gemalten Sprüchen der Bibel konnte eine Fülle von Patenbriefen, Konfirmations-, Hochzeits- und Totenerinnerungsbildern religiösen Charakters gezeigt werden. Auch Gegenstände des alltäglichen Gebrauchs — Waffeleisen, Ofenwandplättchen, Backmodel — die mit religiösen Motiven verziert sind, wurden gezeigt.

Die Einrichtung dieser Ausstellung erforderte erstmals in großem Umfang eine Zusammenarbeit mit lokalen Museen. Die Leihgeberliste verzeichnet neben Pfarrämtern und privaten Beratern neun Heimatmuseen und drei Privatsammlungen. In der Folge konnten vor allem die Kontakte mit den Heimatmuseen noch weiter ausgebaut werden, und zwar nicht nur zum Nutzen des Uhland-Instituts: Die Leiter vieler örtlicher, oft nur sehr schwach besuchter Museen sind meist froh darüber, einzelne Stücke aus ihren Sammlungen in neuem Zusammenhang aktiviert zu sehen.

Die Ausstellung, die vom 11. April bis zum 5. Mai 1963 geöffnet war, wurde, wohl ihres anspruchsvollen Themas wegen, nur von 2.800 Besuchern frequentiert. Das Begleitheft bot auf 11 Textseiten drei einführende Artikel, denen auf 9 Seiten Abbildungen folgten.

In der Zeit vom 10. bis 22. November 1964 hatte das Uhland-Institut eine Ausstellung des Institut Français zu Gast, die von der Kultur-

abteilung der Französischen Botschaft zusammengestellt worden war: Bilderbogen aus Epinal. Sie umfaßte 130 Drucke, fast durchweg koloriert, die mit wenigen Ausnahmen aus Epinal stammen. Etwa 600 Besucher sahen diese seltene Zusammenstellung.

Die bislang letzte Ausstellung des Instituts war vom 12. Dezember 1964 bis zum 6. Januar 1965 geöffnet. Sie versuchte, die Entwicklung der Formen des Weihnachtsfestes zu zeigen. In vier Abteilungen waren Weihnachtsbäume, Maskenfiguren zur Weihnachtszeit, Weihnachtsgebäcke und Krippen angeordnet. Dabei wurde angestrebt, tatsächlich Entwicklungslinien aufzuzeigen, indem beispielsweise Tannenbäume nach Bildvorlagen aus dem 17. bis 20. Jahrhundert geschmückt wurden.

Diese Ausstellung wurde von 3200 Personen besucht. Das Begleitheft umfaßte 14 Text- und 11 Bildseiten. Leihgeber waren wiederum Museen, Pfarrämter und Privatsammler.

Alle die erwähnten Ausstellungen haben keinesfalls das Ziel, einen vollständigen Überblick über das jeweilige Sachgebiet der südwestdeutschen Volkskultur zu bieten; das könnte nicht die Aufgabe eines Universitätsinstitutes sein und würde dessen Möglichkeiten auch in jeder Hinsicht übersteigen. Beabsichtigt ist vielmehr, mit jeweils ausgewählten Objekten bestimmte kulturmorphologische, kultur- oder auch handwerksgeschichtliche Tatbestände zu verdeutlichen und zu erklären. So konnte es nicht der Sinn der Fastnachtsausstellung sein, alle wichtigen Maskengestalten vorzustellen; sie sollte vielmehr dartun, daß solche Masken nur in ganz bestimmten Landesteilen anzutreffen sind, daß bestimmte Maskentypen in bestimmten Landschaften auftreten und daß diese Tatsachen weitgehend aus territorialhistorischen Zusammenhängen zu erklären sind. Um diese Absicht zu erreichen, war von vornherein eine regionale Beschränkung notwendig, und sie hat sich in mancher Hinsicht als nützlich erwiesen. Daß innerhalb Südwestdeutschlands gewisse Landschaften — wie etwa das Ulmer Land — meist besonders gut dokumentiert werden, erklärt sich aus der Tatsache, daß andere Gebiete weniger stark museal erschlossen sind.

Nur insofern, als die Ausstellungen des Uhland-Instituts ausnahmslos Lehrcharakter tragen, können sie Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben. Sie wollen aber nicht nur belehren, sondern darüber hinaus auch einem anderen Zweck dienen: Kontakte herzustellen zwischen einem volkskundlichen Universitätsinstitut und sowohl der Tübinger Bevölkerung als auch den vielen Museumsleitern, Sammlern und Heimatforschern im Lande. Diese Kontakte konnten in überraschend leichter, angenehmer und nützlicher Weise angebahnt und hergestellt werden, und das Institut glaubt sich deshalb berechtigt, weitere Ausstellungen zu planen. Sie sollen, wie auch die bisherigen, einerseits Bereiche der südwestdeutschen Sachkultur vorstellen, andererseits aber vermittels der Objekte kulturgeschichtliche und volkskundliche Tatbestände deutlich machen. Schon jetzt sind die Bestände der meisten Heimatmuseen auf einige Themen hin überprüft worden, und geeignete Objekte sind in einer Kartei verzeichnet.

Solche Pläne mögen ebenso vermessen erscheinen wie die bisherige Ausstellungstätigkeit angesichts der Tatsache, daß am Uhland-Institut kein Museumsfachmann tätig ist, daß vielmehr alle Ausstellungsarbeiten von Dilettanten geleistet werden. Nicht der gute Wille kann hier als Rechtfertigung dienen, sondern allein die Konsequenz, mit welcher der oben skizzierte Lehrcharakter beibehalten wird.

Verzeichnis der Artikel in den Begleitheften :

1. Schwäbisch-alemannische Fasnacht:
Herbert Schwedt, Schwäbisch-alemannische Fasnacht, S. 5—8
Hermann Bausinger, Schöne und häßliche Masken, S. 9—10
Norbert Giese: Die Lehrsammlung des Ludwig Uhland-Instituts
S. 11—12
2. Schwäbisches Töpferhandwerk:
Gerd Spies, Schwäbisches Töpferhandwerk, S. 3—9
Hafnerordnung vom 21. März 1555, S. 10
Herbert Schwedt, Töpferei ohne Drehscheibe, S. 11—14
Hermann Bausinger, Ut vasa fragiles, S. 15—16
3. Zeugnisse der Volksfrömmigkeit aus Südwestdeutschland:
Herbert Schwedt, Zeugnisse der Volksfrömmigkeit aus Südwestdeutschland, S. 5—8
Martin Scharfe, Evangelische Andachtsbilder, S. 9—12
Rudolf Schenda, Wallfahrten, S. 13—15
4. Rudolf Schenda, Bilderbogen aus Epinal, S. 13
5. Weihnachten in Vergangenheit und Gegenwart:
Herbert Schwedt, Weihnachten in Vergangenheit und Gegenwart,
S. 5—8
Hermann Bausinger, Vom Adventskranz, S. 9—11
Rudolf Schenda, Die Geschichte des Weihnachtsbaumes, S. 12—15
Elke Stein, Schwäbische Weihnachtsbäckerei, S. 16—18

Herbert Schwedt

Handwerk und Volkskunst in Baden

Das Kaiser-Franz-Josef-Museum des Vereins „Niederösterreichische Landesfreunde“ auf der waldigen Höhe über Baden bei Wien hat zu Ende des letzten Krieges schwere Einbußen erlitten. Zwei Jahrzehnte hindurch waltete eine gewisse Unentschlossenheit bezüglich der weiteren Verwendung. Durch das zähe Bemühen der Nachkommen der Vereinsgründer ist es nun endlich doch wieder zu einer Restaurierung des Gebäudes und zu einer vollständigen Neugestaltung der Sammlungen gekommen. Da wesentliche alte Bestände verloren gegangen waren und auch nicht im bisherigen Sinn ergänzt werden konnten, entschloß man sich zu einer neuen Zielsetzung, für die über die erhaltenen Bestände hinaus Ergänzungen gefunden werden konnten. Da man bezüglich des Handwerks, beispielsweise des Spinnens und Webens, auch zur entsprechenden Industrie ausgriff, konnten beispielsweise von den benachbarten Textilfabriken alte Maschinen beigebracht werden.

So hat die endgültige Gestalterin des Museums in seiner neuen Form, Frau Dr. Roxane Cuvay, zwar nicht eine Sammlung „Handwerk und Volkskunst“ geschaffen, wie sie vielleicht der innerfachlichen volkskundlichen Zielsetzung entsprechen würde. Sie hat aber durch den resoluten Griff ins industrielle Leben des Bezirkes Baden und durch die sichere kunstgewerbliche Gestaltung der Einrichtung eine sehr ansprechende Schausammlung erzielt, die in diesem Fall durchaus am Platz sein dürfte. Ihr ist auch der neue Katalog des Museums zu verdanken, der bei der feierlichen Eröffnung am 6. September 1965 vorgelegt werden konnte.

Dieser Katalog, der „Führer durch das Kaiser-Franz-Josef-Museum Baden“ (25 Seiten und 22 Abb. auf Tafeln) enthält Beiträge verschiedener Mitarbeiter (Ingrid Müller: Eisenkunst und Schmiedehandwerk; Karl R. Wernhart, Lebzelter und Wachszieher; Hans Wesely, Uhrmacher; Franz Novy und Josef Stecher, Instrumentenmacher; und nochmals Ingrid Müller: Hinterglasmalerei, dann Walter Slonek, Weberei, und von Roxane Cuvay selbst die Abschnitte über Töpferei und Sakrale Volkskunst). Leider ist der ganze Führer ebenso wie die spärliche Beschriftung der Sammlung und auch noch das Abbildungsverzeichnis nicht frei von Irrtümern und Mißverständnissen. In den Texten finden sich fatale Flüchtigkeiten wie S. 15 die Mitteilung, daß die Habaner ihres Glaubens wegen aus Faenza vertrieben worden seien oder S. 16, daß das Wort Lebzelten aus dem slawischen „chleb“ komme. Dementsprechend wird man auch verschiedenen Herkunftsf- und Verwendungsangaben gegenüber zurückhaltend sein. Die Gegenstände sind eben doch schon sehr lang aus dem lebendigen Zusammenhang herausgenommen und zudem völlig verschiedener, nur zum Teil bekannter Herkunft. Aber auch verstreute Gegenstände lassen sich unter Umständen sachlich noch beurteilen, wenn gewisse Kenntnisse vorhanden sind, beispielsweise solche ikonographischer Art, die leider bei der Bearbeitung der Gegenstände religiöser Natur weitgehend gefehlt zu haben scheinen. Bis in die Bildbeschriftung hinein wird beispielsweise eine leicht zu erkennende hl. Magdalena (Abb. 6) als hl. Rosalia bezeichnet, und ein hl. Felix von Cantalice (Abb. 7) als „Skapulierträger“ mißverstanden. Daß es sich bei den als „Sitzmadonnen“ in „echter Volkskunst“ (S. 21) bezeichneten kleinen Holzplastiken um Devotionalkopien von Mariazell bzw. Pöbbram handelt, könnte man der Beschriftung oder dem Führer nicht entnehmen usw. Da wird also vielleicht einmal eine sachliche Nachbearbeitung erfolgen müssen.

Leopold Schmidt

Schloß und Schlüssel in Graz

Das Museum für Kulturgeschichte und Kunstgewerbe am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum veranstaltete im Sommer 1965 eine interessante Sonderausstellung „Schloß und Schlüssel — Alte und neue Schlosserkunst“. Dabei wurde die Geschichte der technischen Entwicklung und Formgestaltung dieser Dinge ebenso dargestellt wie das dazugehörige Zunfthewesen und Brauchtum, und zwar in dem gegebenen Anschluß an die Schausammlung für Denkmäler der Handwerksgeschichte und Kunstschmiedearbeiten des gleichen Grazer Museums. Es waren also antik anmutende Fallriegelschlösser aus Holz ebenso wie Meisterstücke alter Schlosser, aber auch die kirchlich gesegneten „Reiner Schlüssel“ zu sehen. 443 Objekte wurden dargeboten, die ein sehr genau gearbeiteter Katalog (107 Seiten, 32 Abbildungen auf Tafeln erschließt. Die Leiterin des Museums, Gertrud Smola, gestaltete Ausstellung und Katalog mit gewohnter Gründlichkeit. Sie bot auch die sachkundige Einleitung des Katalogs, welche von einem eigenen Beitrag „Zur Bedeutung von Schloß und Schlüssel im Volksglauben und Volksbrauch“ von F. Waidacher ergänzt erscheint. Das umfangreiche „Verzeichnis steirischer Schlossermeister“ stellt eine dankenswerte Bereicherung in handwerksgeschichtlicher Hinsicht dar. Zusammen mit den vorzüglichen Abbildungen stellt dieser Katalog geradezu eine kleine Monographie über das interessante Thema dar, die sich wohlthuend sachlich von den heute so geläufigen und von allzu rührigen Verlegern geförderten „Sach-

büchern“ unterscheidet, die erstaunlich häufig nur Übersetzungen oder Überarbeitungen von einseitigen und unvollständigen ausländischen Darstellungen sind. Aber diese werden in den Buchhandlungen breit ausgelegt, wogegen man einen dermaßen wertvollen Museumskatalog wie den vorliegenden vermutlich kaum irgendwo öffentlich zu Gesicht bekommen dürfte.

Leopold Schmid

Erneueres Stadtmuseum in Hall in Tirol

Am 31. Juli 1965 konnte das seit mehr als fünfundzwanzig Jahren gesperrte Stadtmuseum im Rathaus von Solbad Hall wieder eröffnet werden. Das in mancher Hinsicht reiche Museum ist unter der Obhut von Hofrat Dr. Hans Hohenegg völlig erneuert worden. Trotz der beengten Raumverhältnisse wurden die vorwiegend lokalgeschichtlichen Denkmäler zweckmäßig aufgestellt. Das alte kleinstädtische Volksleben mit Fasserrössel und Schützenscheiben, mit Richterstab und Armesünderkreuz, aber auch kostbaren Erinnerungen an den frommen Ritter Florian Waldauf kommt gut zur Geltung. Ausführliche Zeitungsberichte (so Haller Lokalanzeiger Nr. 32, vom 7. August 1965, S. 2) müssen einstweilen den gedruckten Führer ersetzen, der sich aber dem Vernehmen nach in Vorbereitung befindet.

Schdt.

Hafnergeschirr aus dem Pustertal

Das Osttiroler Heimatmuseum auf Schloß Bruck bei Lienz hat für den Sommer 1965 eine Ausstellung „150 Jahre Hafnergeschirr aus dem Pustertal“ veranstaltet. Die stattliche Ausstellung, die auch Bestände aus Privatbesitz umfaßt, zeigt die wesentlichsten Züge des alten Gebrauchsgeschirres in Osttirol, wie sie in dieser Form bisher kaum nebeneinander zur Darstellung gebracht worden sind. Dr. Franz Kollreider, der Kustos von Schloß Bruck, hat sich für die systematische Bearbeitung des Materials den Spezialisten Paul Stieber geholt, der auch einen einführenden Artikel, gleichzeitig als Ersatz für einen Katalog, dazu verfaßt hat: 150 Jahre Hafnergeschirr aus dem Pustertal. Zur Ausstellung im Museum Schloß Bruck in Lienz, Sommer 1965 (Osttiroler Heimatblätter, 33. Jahrgang, Lienz, 24. Juni 1965, Nr. 6, 8 Seiten, eine doppelseitige Bildtafel). Besonders wertvoll sind die nach Orten alphabetisch angeordneten Daten über Hafner in Osttirol, und darüber hinaus. Freilich kennt der Verfasser die anderen Museumsbestände und die entsprechende Literatur nicht sehr genau. Wenn er beispielsweise bei „Bozen“ schreibt: „Scheint ein größerer Markt für irdenes Geschirr gewesen zu sein, hat jedoch als Lieferant für das Pustertal wohl keine oder nur wenig Bedeutung gehabt“, so beruht dies auf einem Irrtum. Ein Blick in die Ausstellung „Südtiroler Volkskunst“ in unserem Museum (oder auch in den Katalog von 1960) hätte ihm gezeigt, wieviel typisches Bozener Marktgeschirr um 1900 im Pustertal aufgekauft werden konnte. Was er auf den Abbildungen 1a—d zeigt, und mit „wohl Bruneck“ bestimmt, ist beispielsweise derartige Bozener Marktware. Genauere Arbeiten über diese späten, aber doch recht ansprechenden Keramiken wären sehr erwünscht, vielleicht stellen sich im Gefolge der dankbar begrüßten Lienzener Ausstellung solche Veröffentlichungen ein.

Leopold Schmid

Auszeichnungen

Dem Univ.-Prof. Dr. Leopold Schmidt wurde am 22. Juni 1965 der Kulturpreis des Landes Niederösterreich für das Jahr 1965 (Würdigungspreis für Wissenschaft) vom Herrn Landeshauptmann von Niederösterreich verliehen.

*

Der die Funktionen des Bundespräsidenten ausübende Bundeskanzler hat mit Entschliebung vom 20. Mai dem ordentlichen Universitätsprofessor für Volkskunde an der Universität in Innsbruck Dr. phil. Karl Ilg das Große Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich verliehen.

(Wiener Zeitung Nr. 138 vom 17. Juni 1965)

Roman Maier zum Gedenken

Den Kärntner Tageszeitungen und dem Kärntner Rundfunk war kürzlich zu entnehmen, daß Kärntens bedeutendster Volksliedsammler, Volksschuldirektor i. R. Roman Maier am Sonntag, 27. Juni, in Steinfeld, dem Wohnorte seiner Ruhestandsjahre, 81jährig, sanft entschlafen ist. Aus kurzen Hinweisen konnte ersehen werden, wofür ihm das ganze Land Kärnten zu danken habe. Roman Maier war eine von einem geradezu beispiellosen Fleiß und Idealismus gezeichnete Persönlichkeit, die sich von Jugend auf der Bergung unserer Kärntner Volksgüter widmete.

Wenn wir in Kärnten auf eine ganze Reihe erfolgreicher Volksliedsammler stolz sein können, so hat es von ihnen keiner annähernd auf die von Roman Maier aufgezeichneten 5000 Volkslieder gebracht. Über 1700 davon sind Einzelstücke, über 3000 sind Varianten. Überdies hat Roman Maier auch über 400 geistliche Volkslieder gesammelt. Wesentlich für sein Sammelgut ist, daß er es nicht wie viele andere Sammler, im ganzen deutschen Sprachraum, sondern ausschließlich in unserem liederreichen Lande zustande brachte. Sein Sammelgut ist auch nicht ein Kompendium oder eine Auslese aus anderen Sammlungen, sondern ist aus dem Volksmund direkt niedergeschrieben. Roman Maier stieg gleichsam zu den Müttern unseres Volkstums hinab, zu den Quellen des Volksliedes und brachte wie kein anderer Schätze zutage, die des Erhaltens wert sind. Er schrieb auch nicht in Wirtshäusern oder geselligen Zusammenkünften auf, sondern suchte die Sänger und Sängerinnen in ihrer gewohnten Umgebung auf und brachte dadurch fast ausnahmslos nur Volksechtes zu Papier. Er sammelte auch noch nicht mit dem Mikrophon und anderen Hilfsmitteln, sondern schrieb säuberlich mit Blei und Tinte auf, was er hörte, und ist auf diese Weise der unverdorbenen Volksüberlieferung treu geblieben. Er verzeichnete auch immer, wer das Lied sang, welchem Berufsstand der Sänger angehörte, wo und wann das Lied gesungen wurde und brachte oft auch für das Lied bedeutsame Bemerkungen, oft auch Hinweise an, wo es noch gesungen wird.

Über die verschiedenen Liedarten, wie Liebeslied, Wildschützenlied, Almlied, Jodler, Brauchtumslieder, Scherzlieder usw. hinaus, besitzen wir von Roman Maier auch anderes Sammelgut wie nahezu unzählige Vierzeiler zum Kranzabtanz, verschiedene Arten von Volksmusikstücken, Kinder-Schlummerliedchen, Abzählreime, Spottreime auf Ruf-

namen, sogenannte Orts- und Hausnamen-Litaneien, Oster-Eier-Reime, Volksrätsel, Vogelsang-Auslegungen, Aberglaubensmeinungen über Sonnenwende, Hochzeit, Wetter, Grab-Inschriften, Hausinschriften, bäuerliche Redensarten, Abbetsprüchlein u. dgl. mehr. — Zum Volkslied-, Volksmusik-, Volkssprechgut tritt dann noch der Volkstanz in bedeutendem Ausmaß, der Maier auch manche Erstaufzeichnung verdankt.

Seine Sammeltätigkeit erstreckte sich auf fast ganz Kärnten, ja sogar auf einige Gebiete Alt-Kärntens, wie beispielsweise das Mießtal und Bad-Luñnitz im Kanaltal. Insbesondere aber waren es die Orte seiner Lehrerwirksamkeit, so vor allem die geschlossene Volksliedlandschaft der nahezu gänzlich abgeschlossenen K l i e n i n g, einem Seitental des oberen Lavantales gegen das Klippitztörl mit zahlreichen Einzelhöfen, die fast alle ihren eigenen Liedschatz besaßen. Und Maier kam in fast allen Aufzeichnungsorten sozusagen im letzten Augenblick, ehe der große Volksliedschatz mit den Sängern ins Grab für immer versank. Über die Kliening hinaus, wo Maier unglaublich viele Lieder und anderes aufzeichnen konnte, sammelte er erfolgreich in der Villacher Umgebung, in mehreren Orten des Gegendtales und in Puch bei Gummern, im Stockenboier Graben, im Maltatal und in der Gegend um den Millstättersee und noch manch anderen Orten. Die Aufzeichnungen erstrecken sich von 1903 bis in die letzten Jahre.

In den letzten Jahren seines Ruhestandes, die er bei einer seiner Töchter in Steinfeld verbrachte, nahm er sich die Mühe, das ganze Sammelgut beispielhaft säuberlich auf Einzelblättern neu zu schreiben und zu ordnen. — In den Reifejahren verlegte er seine Tätigkeit immer bewußter auf Volkslied- und Volkstanz p f l e g e, weil er diesen persönlichen Einsatz für die Wiederbelebung des ersterbenden Volksgutes für notwendig hielt.

So verdanken wir Roman Maier die Erhaltung eines großen Teiles unserer Volkstumsgüter, die z. T. im Kärntner Volksliedarchiv und im Landesmuseum für Kärnten verwahrt sind. Und damit hat er sich selbst das schönste Denkmal gesetzt.

Nicht immer wurde diese enorme Leistung entsprechend gewürdigt und es gab Zeiten, in denen Roman Maier nicht einmal die Spesen seiner Arbeit ersetzt wurden. Aber darum bekümmerte er sich nicht, sein Idealismus blieb ungebeugt auf das vorgenommene Ziel gerichtet. Aus Rennstein bei Villach gebürtig, war Roman Maier der treue und aufrechte Kärntner, der den unauslöschlichen Dank der Kärntner Öffentlichkeit verdient und verdient, nie vergessen zu werden.

Anton A n d e r l u h

Literatur der Volkskunde

Elfriede Moser-Rath, **Predigtmärlein der Barockzeit**. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes (= Supplement-Serie zur Fabula, Reihe A: Texte, Bd. 3) XVI und 545 Seiten. Berlin 1964, Walter de Gruyter & Co.

Im Bereich der vielen Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Volks-erzählung, die innerhalb und außerhalb des deutschen Sprachbereiches in den letzten Jahren erschienen sind, nimmt dieses stattliche Werk einen besonderen Platz und Rang ein. Elfriede Moser-Rath, einstmals meine Dissertantin und spätere Assistentin, hat sich für viele Jahre der Erschließung eines Quellenmaterials verschrieben, das sich als hervorragend ergiebig erwies. Die barocken Prediger und ihr vielfältiges Verhältnis zur Volksüberlieferung, das war an sich kein unbekanntes Gebiet. Besonders für den so bedeutenden und stoffreichen P. Abraham a Sancta Clara war nicht wenig vorgearbeitet worden, wenn auch freilich wieder nicht so viel, wie man auf Grund der zahlreichen Textausgaben annehmen könnte. Auf einige weitere österreichische und bayerische wie schwäbische Prediger wurde ab und zu hingewiesen: Von einer wirklich fachkundigen Erschließung konnte freilich nicht die Rede sein. Es hatte ja kaum jemand die zahllosen alten Drucke zur Hand, und kannte gleichzeitig auch die Typen der Volkserzählung, wie dies für diesen Zweck erforderlich ist. Elfriede Moser-Rath erarbeitete sich in jahrelanger Hingabe beides, kündigte ihr Vorhaben in einer stattlichen Zahl von Einzeluntersuchungen gebührend an, und kann nun das mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft erarbeitete und veröffentlichte Ergebnis vorlegen. Kein Zweifel, daß man den Band mit seinen 270 Geschichten, die aus 17 so gut wie ganz vergessenen Barockpredigern ausgewählt sind, zu den gediegensten Publikationen der Volkserzählforschung unserer Tage wird rechnen dürfen.

Eine ausführliche Einleitung unterrichtet über Problematik und Quellenlage, über die Prediger als Erzähler, über den Kampf um das Predigtmärlein, das ja nicht immer geschätzt wurde, und über die für uns so außerordentlich wichtige „Resonanz beim Kirchenvolk“. Kein Zweifel, daß von dieser so objektiven Darstellung ausgehend die große alte Streitfrage über die Bedeutung der rein-mündlichen oder der doch durch Schrift und Druck unterstützten mündlichen Volksüberlieferung neu aufgeworfen und bei weitem fundierter als bisher wird besprochen werden müssen: Die Wege der Tradition waren und sind nicht so einfach, wie die Finnische Forscherschule, in der Beobachtung eines im wesentlichen schriftlosen Volkes aufgewachsen, dies verallgemeinern wollte. „So gehts von Mund zu Mund“, möchte man den Titel eines früheren Aufsatzes der Verfasserin wiederholen, vom Mund des Predigers zum Mund des Nacherzählers, ja, aber der Prediger konnte ohne weiteres seine zum Vortrag bestimmten Geschichten gelesen haben, und zwar dies schon seit dem Frühmittelalter! Man hat es gewußt, aber

immer viel zu wenig bedacht. Jetzt, nach dieser Vorlage eines ungeheuren Beweismaterials, kann man das Problem nicht mehr umgehen, jede weitere Betonung der rein mündlichen Überlieferung wird künftighin als Zeichen eines romantisierenden Dilettantismus zu gelten haben.

Es erscheint nicht überflüssig, die 17 Prediger, aus denen Elfriede Moser-Rath ihre Beispiele geschöpft hat, hier einzeln kurz anzuführen: 1. Lucianus Montifontanus, eigentlich Marent aus Schruns im Montafon, geb. um 1630; 2. Athanasius von Dillingen, eigentlich Hofacker, 1633 oder 1634 zu Dillingen geboren; 3. Heribert von Salurn, eigentlich Anton Mayr, 1637 zu Salurn in Südtirol geboren, einer der verhältnismäßig gut bekannten Prediger; 4. Christoph Selhamer, um 1630 in Burghausen geboren, dank Georg Schreiber der bisher am besten bekannte bayerische Prediger; 5. Leo Wolff, 1640 in München geboren; 6. Wolfgang Rauscher, 1641 in Mühlendorf am Inn geboren; 7. Andreas Strobl, 1640 in Tittmoning an der Salzach geboren, durch sein „Ovum Paschale“ sehr berühmt, durch Robert Böck bereits einigermaßen bekanntgemacht; 8. Conrad Purselt, 1644 zu Pottenstein in Oberfranken geboren; 9. Ignatius Ertl, 1645 zu Ingolstadt geboren; 10. Mauritius Nattenhusanus, eigentlich Johann Christoph Schmid, 1652 zu Nattenhausen bei Memmingen geboren; 11. Placidus Taller, 1655 zu Rott am Inn geboren; 12. Marcellianus Dalhofer, etwa 1655 in München geboren; 13. Johann Laurenz Helbig, 1662 zu Bischofsheim in der Rhön geboren; 14. Albertus Steffan, um 1660 in Würzburg geboren; 15. Petrus Hehel, 1679 in Wien geboren (aber in keinem österreichischen Literatur-Lexikon enthalten); 16. Franz Anton Oberleitner, 1689 in Salzburg geboren; 17. Clemens von Burghausen, eigentlich Harderer, 1693 zu Burghausen geboren.

Diese zu guten Teilen der Kultur- und Literaturgeschichte entgangenen Predigtschriftsteller haben in ihren Sammlungen ein unübersehbar großes Geschichtsgut übermittelt, aus dem Elfriede Moser-Rath mit subtiler Kenntnis der Gruppen der Volkserzählung ihre Beispiele entnommen hat: Es sind durchwegs also Fassungen des 17. Jahrhunderts von Märcen, Sagen, Legenden, Exempeln, Schwänken, Fabeln usw., wie sie sich sonst in den Sammlungen der volkstümlichen Überlieferung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu finden pflegen. Nichts fehlt: Weder „Sieben auf einen Streich“ (Nr. 67) noch der „König im Bad“ (Nr. 22), weder der „Wettstreit zwischen Sonne und Wind“ (Nr. 76) noch der „Gevatter Tod“ (Nr. 121), weder der Stoff des „24. Februar“ (Nr. 204), noch der „Schuß auf den toten König“ (Nr. 215). Der Stoff im ganzen ist also unerhört reich, aber die Auswahl und Darbietung macht ihn wohl erst nunmehr zu dieser präzisen und doch lesbaren Beispielsammlung, die künftighin ihren eigenen Rang behaupten wird. Dies freilich nicht zuletzt durch einen Kommentar (S. 431—509), der auch in der varianten- und zitatenfreudigen Erzählforschung nicht seinesgleichen haben dürfte. Man darf die hier vorgelegte Arbeit ruhig mit Vorbildern erster Ordnung, etwa dem Kommentar Boltes zu Paulis Schimpf und Ernst vergleichen. Umsichtig und genau gearbeitet, vorbildlich angeordnet und korrigiert, mit entsprechenden Literaturverzeichnissen und Registern versehen präsentiert sich die kommentierte Ausgabe als ein Standardwerk der Erzählforschung. Wer die Einleitung sowie die Anmerkungen aufmerksam zu den Texten mitbenützen wird, mag allerdings einsehen, daß das Buch über die Erzähl-

forschung hinaus auch für die allgemeine Volkskunde unentbehrlich ist. Ihre vielberedete Historisierung, hier hat sie ein Musterbeispiel erhalten, nach dem sie sich weitgehend wird richten können.

Leopold Schmidt

Leonhard Intorp, Westfälische Barockpredigten in volkscundlicher Sicht (= Schriften der Volkscundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, H. 14) 174 Seiten, 8 Tafeln mit 17 Abb. Münster in Westfalen 1964, Verlag Aschendorff. DM 21,—.

Diese bei Bruno Schier gearbeitete Dissertation versucht für Westfalen das gleiche Material aufzuarbeiten, das Elfriede Moser-Rath für Bayern und seine Nachbarschaft durchgemustert hat. Intorp hat für Westfalen 2200 handschriftliche und gedruckte Predigten durchgearbeitet, und sein Ergebnis dürfte daher schon einen richtigen Querschnitt bieten, auch wenn, wie er ausführt, sehr viel derartiges Material in der Aufklärungszeit verlorengegangen sein muß. Der Querschnitt zeigt jedenfalls, daß die westfälischen Prediger bei weitem nicht so volkstümlich, vor allem nicht so erzählfreudig waren wie ihre Zeitgenossen in Bayern, Franken und Schwaben. Es läßt sich ein gewisses Grundmaterial an Bezeugungen für die Gebiete Volksfrömmigkeit (Bruderschaften, Processionen, Wallfahrten, Arme Seelen usw.) sowie Volkssittlichkeit (Trunksucht, Modetorheiten, Tanzen, Komödianten usw.) herausarbeiten, ferner eines an Belegen zum Volksglauben (der hier Volksaberglauben heißt), zum Volkswissen, zu Sitte und Brauch (Jahres- und Lebenslauf). Aber es ist dies alles nicht sehr viel und auch nicht sehr anschaulich. Für Volkserzählung und Volksdichtung, also die zu erwartenden Hauptgebiete, fällt überraschend wenig ab, vom Märchen kann überhaupt nicht die Rede sein, Sagen werden gerade ein-, zweimal erwähnt, Legenden hat der Verfasser nicht mitbehandelt, nur von Fabeln weiß er einige Beispiele zu bringen. Für das Sprichwort fällt etwas mehr ab.

Der gewissenhaft belegten Arbeit wird man also ihre Ergebnisse wohl glauben müssen, auch wenn sie merkwürdig dürftig erscheinen, und durch die Bebilderung (durchwegs Kirchenkanzeln) einseitig ausgerichtet. Auf diese Weise ist jedenfalls eher ein Beitrag zur religiösen Volkskunde entstanden als etwa zur Erzählforschung, wie man zunächst hätte glauben können.

Leopold Schmidt

Bayerisch-Österreichisches Wörterbuch. I. Österreichisch. Wörterbuch der bairischen Mundarten in Österreich. 2. Lieferung. Wien 1964, Verlag Hermann Böhlau Nachfl. S 76,—.

Das von Kranzmayer, Roitinger, Hornung und Pischinger gearbeitete neue Mundartwörterbuch schreitet rasch voran. Der hochbetagte Leiter der Wörterbuchkanzlei Viktor Dollmayer, der viel dafür getan hat, ist vor kurzem gestorben, der Lieferung liegt ein Nachruf von Kranzmayer bei. Die Lieferung selbst, von „Achtung“ bis „Atlant“ reichend, bringt wichtige Schlagworte, so Acker, Affe, Agrasel, zum Teil mit brauchmäßigen Ausführungen, z. B. bei Advent, S. 88f. Veraltete Interpretationen wie „Fruchtbarkeitszauber und Dämonenabwehr“ sollten in einem derartigen Nachschlagewerk womöglich wegbleiben.

Leopold Schmidt

Anton Kreuzer, **Aus dem Kärntner Alltag vor hundert Jahren** (= Kärntner Heimatleben, Bd. 8) 68 Seiten, 14 Abb. auf Tafeln. Klagenfurt 1965, Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten. S 45,—.

Ein bescheidenes Büchlein, das aus dem Material alter Zeitungen, aus deren Aufsätzen und Geschäftsanzeigen, sowie aus verwandten Quellen ein Bild vor allem des kleinstädtischen und märktischen Lebens um 1860 aufzubauen versucht. Von der Wohnungsnot bis zum Eisenbahnbau, von der Seidenraupenzucht bis zum Bleiburger Wiesenmarkt werden die verschiedensten Themen in kleinen Originalberichten gebracht und kurz verbunden, stilistisch vielleicht nicht immer glücklich. Unter den knappen Mitteilungen sind erfreulicherweise auch einige, die uns direkt interessieren: So die über das Weihnachtsspiel in Wolfsberg im Lavanttal von 1863 (S. 39) oder jene über den „Mittfastenschnitt“ in Ferlach um 1880 (S. 40), also ein „Zersägen der Alten“. Inhaltsverzeichnis und Register fehlen leider, von einer sachlichen Kommentierung ganz zu schweigen, die sich immerhin hätte durchführen lassen.

Leopold Schmidt

Haberilla Linder, **Geliebtes Walsertal. Leben und Brauchtum zwischen Oberstdorf und Mittelberg.** 148 Seiten, mit 18 Abb. auf Tafeln. Wels-München, 1965, Verlag Welsermühl. S 98,—.

Die Literatur über das Kleine Walsertal ist nicht allzu umfangreich, man greift daher mit Interesse nach diesem Büchlein, das dem Titel nach unserem Fach gewidmet sein müßte. Freilich ergibt sich bald, daß wir es mit einer Art von biographischer Erzählung zu tun haben, einer schlicht, spätbiedermeierlich erzählten Geschichte vom Werdegang eines Bauernbuben zum Arzt, der nach langen Jahren des Studiums und der Praxis in Wien in sein Heimattal zurückkehrt. Das Nachwort von Carl Hans Watzinger belehrt darüber, daß das geschichtliche Vorbild des geschilderten Mannes der Gemeindefarmer Franz Alois Heim gewesen sei, der 1840 eine private Armen-, Kranken- und Waisenverorgungsanstalt in Mittelberg geschaffen habe. Frau Linder hat in dem Büchlein, das ursprünglich „Bergendes Tal“ heißen sollte, die mehr oder minder unbekannteren Jahre seines Lebens dargestellt, mit einer beachtlichen Heranziehung des Heimatlebens im Kleinen Walsertal. Was im Text kaum gegeben erscheint, nämlich Angaben über Haus, Gerät, Tracht, Möbel usw., das wird auf den Photos nachgebracht, die somit eigenen Wert besitzen, aber freilich jeder volkskundlichen Erläuterung ermangeln.

Wenn also das Büchlein durchaus nicht hält, was sein Titel verspricht, so handelt es sich doch um eine liebenswürdige schriftstellerische Gabe, die in vieler Hinsicht mit den Menschen des aus den Bergen herausweisenden Tales vertraut macht. Die volkskundliche Bestandsaufnahme, die hier nicht vorliegt, haben wir in den letzten Jahren von Wien aus ja weitgehend vornehmen lassen: Jeder Besucher des Saales „Vorarlberg“ in unserem Museum kann sich davon überzeugen, was wir vor allem an Bildern und Zeichnungen von Liesl Freisinger-Wolfahrt erworben haben, das hier nunmehr das alte Hauswesen und Tagewerk im Kleinen Walsertal darzustellen vermag.

Leopold Schmidt

Friedrich von der Leyen, **Das deutsche Märchen und die Brüder Grimm.** (= Märchen der Weltliteratur, Ergänzungsband) 366 Seiten. Düsseldorf, Eugen Diederichs Verlag. DM 15,80.

Der verehrungswürdige Gründer der großen Diederichs-Serie hat sich fast sein ganzes Leben lang mit dem Märchen beschäftigt. In seiner eigenen Reihe hat er 1912 die „Jubiläumsausgabe“ der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen herausgegeben, zu dieser Reihe und auf Grund ihrer vielen Bände hat er 1952/53 sein überschauendes Erläuterungswerk „Die Welt der Märchen“ erscheinen lassen. Nunmehr, im Alter von 90 Jahren, versucht er noch einmal einen Kommentar zu der berühmtesten aller Märchensammlungen zu geben. Der Band enthält eine ausführliche Darstellung der „Entstehung und Bedeutung der Kinder- und Hausmärchen“ mit Heranziehung auch der neuesten Literatur noch, und einen dreihundert Seiten starken Kommentar „Herkunft und Leben der einzelnen Märchen“. Nach einer kurzen Inhaltsangabe wird gewissermaßen die Geschichte der einzelnen Märchen gegeben, soviel sich davon eben erhellen läßt, und eine Betrachtung zu Ursprung, Herkunft, Verbreitung usw., soweit sich all das auf wenigen Seiten unterbringen läßt. Dabei ist wieder die ganze Literatur verwertet, wenn auch das großartige Anmerkungswerk von Bolte und Polivka vielleicht am meisten beigesteuert hat. Aus der lebenslangen eigenen Beschäftigung mit dem Stoff sind von der Leyen zahlreiche weitere Hinweise und Bemerkungen zugewachsen, die man mit Gewinn zur Kenntnis nehmen wird. Für die Benutzer der Serie außerhalb des engsten Kreises der Märchenforschung wird das Buch wohl besonders wertvoll sein.

Leopold Schmidt

Märchen der europäischen Völker. Unveröffentlichte Quellen. Im Auftrage der Gesellschaft zur Pflege des Märchengutes der europäischen Völker herausgegeben von Georg Hüllen. Bd. 5. 236 Seiten. Münster, Verlag Aschendorff. DM 19,80.

Ein neuer Band der den Freunden des Märchens gewidmeten Reihe, die ihre Texte jeweils in Originalsprache und deutscher Übersetzung bietet. Wieder handelt es sich in einigen Fällen wirklich um Märchen, beispielsweise bei den langen Geschichten der Neugriechen, die Marianne Klaar in Griechenland wie bei Gastarbeitern in Deutschland aufgezeichnet hat, oder bei den Aufzeichnungen aus der Tschechoslowakei und aus Ungarn. Auch in Schweden und in Finnland wie in Rußland hat man in die reichen Archive gegriffen und unveröffentlichte Originalfassungen zur Verfügung gestellt. Die Beiträge aus Flandern (aus der Sammlung Marcel van de Velde) klingen diesmal gar nicht nach Märchen, vielleicht nach historisierenden Sagen. Aus Lothringen, das in diesem Fall zu Deutschland gerechnet wird, hat Angelika Merkelbach-Pinck ein Märchen zur Verfügung gestellt, aus Ostmitteldeutschland legt Siegfried Neumann zwei Schwänke (darunter einen Prügel-Petrus, bezogen auf den Alten Fritz) vor. Unter „Italien“ findet sich eine südtiroler Aufzeichnung, Hans Fink hat eine ladinische Erzählung von einer Schreckgestalt „Boscignara“ aufgeschrieben, die er für eine Art von Bercht hält (S. 201 ff.). Die Schlußbemerkungen der jeweiligen Beiträger sind wieder ganz verschieden gestaltet. Sie reichen von allerdürftigsten Hinweisen bis zu umfangreichen Kommentaren, beispielsweise bei Marianne Klaar und bei Siegfried Neumann.

Leopold Schmidt

Jean de la Fontaine, **Die Fabeln**. Gesamtausgabe. Übertragen von Rolf Mayr (= Diederichs Taschenausgabe Bd. 32). Mit 39 Illustrationen von Gustave Doré. 368 Seiten. Düsseldorf 1964, Eugen Diederichs Verlag.

Die berühmten Fabeln La Fontaines gehören der frühromantischen Dichtung an, die ihre Stoffe aus den verschiedensten Quellen, von der Antike bis zur lebenden Volksüberlieferung, entnommen hat. Dementsprechend sind sie für die Geschichte der Volksdichtung, vor allem der Volkserzählung wichtig, besonders die Schwankforschung muß darauf gelegentlich zurückgreifen. Da es seit langem keine Übersetzung aller dieser 240 Fabeln gegeben hat, ist die vorliegende Ausgabe zu begrüßen. Freilich wird man sie sprachlich nicht in allen Stücken für geglückt ansehen können, manche Verse klingen erstaunlich holprig. Dafür dürfte sich der Übersetzer bemüht haben, möglichst viel vom Klang des Originals zu bewahren. Das Nachwort orientiert kurz über La Fontaine und seine Fabeln, und bietet eine Art von moralisch-politischer Nutzanwendung, über deren Zweck man wohl verschiedener Meinung sein kann. Eine sachliche Darbietung der Geschichte der einzelnen Fabeln, oder vielleicht auch ein Motivregister, eine Verbindung zur Erzählforschung herüber, wäre jedenfalls nützlicher gewesen.

Leopold Schmidt

Michael Petzet, **Die Kunstdenkmäler von Schwaben**. (= Die Kunstdenkmäler von Bayern, Reg. Bezirk Schwaben). Bd. VIII. Landkreis Sonthofen. Zeichnerische Aufnahmen und Beiträge von Wilhelm Neu, Historische Einleitung und Beiträge von Friedrich Zollhofer. 1035 Seiten, mit 900 Abb. im Text. München 1964, R. Oldenbourg Verlag. DM 88,—.

Die seit jeher in der Kunstinventarisierung hochangesehenen „Kunstdenkmäler von Bayern“ haben nach längerer Pause wieder einen stattlichen Band Zuwachs bekommen, der auch bei uns angezeigt werden muß. Handelt es sich beim Landkreis Sonthofen doch um den Allgäu, die Karten auf den Vorsatzblättern zeigen deutlich, wie sich dieses Gebirgs- und Vorgebirgsland tief zwischen Vorarlberg und Tirol hineinsenkt. Freilich führen seine Beziehungen schon seit alter Zeit nach dem Norden, in das heutige Bayerische Schwaben hinaus.

Dieser meines Wissens erste unter Torsten Gebhard herausgegebene Band der „Kunstdenkmäler von Bayern“ ist ein Musterstück seiner Art. Von größter Vollständigkeit und Genauigkeit bei der Erfassung der großen wie der kleinen Kunstdenkmäler, berücksichtigt er weltliche und profane Kunst gleichermaßen, und bietet auch eine bemerkenswerte Erfassung des bäuerlichen Hauswesens. Das Gebiet, nahe der Grenze von Block- und Fachwerkbau gelegen, bietet köstliche alte Blockbauformen von Paarhöfen, Stadeln usw., und der Band bringt nicht nur Beschreibung und Fotos davon, sondern auch Schnitte und Risse, wenn es notwendig ist.

Besonderen Gewinn kann man freilich für die religiöse Volkskunde buchen. Es gibt in den vielen beschriebenen Kirchen und Kapellen so manche Einzelheit, die für uns besonders wichtig erscheint. Man nehme etwa die 14-Nothelfer-Reliefs aus dem Kreis Jörg Kölderers in der Pfarrkirche von Altstädten (S. 104 f.), oder die Sühnekreuze bei Bad Oberdorf (S. 133), die Kümmernis von Fischen (S. 273), dann besonders die einzigartige Ausmalung der Kirche von Genhofen mit ihrer Hirsch-

jagd, eine Zimmermannsmalerei des 16. Jahrhunderts (S. 288 ff.), oder die Palmesel von Immenstadt (S. 421) und von Oberstdorf (S. 646). Köstlich aber auch die Statue des hl. Gordian als Hafnerpatron in Liebenstein, mit dem Kachelofen-Modell im Arm (S. 514), bemerkenswert der Totentanz von Oberstdorf (S. 629), das „Ungerechte Gericht“ von Sonthofen (S. 883), St. Stephan als Pferdepatron im Fresko von Zell bei Oberstaufen (S. 1026), das Gründonnerstagsrelief von Stiefenhofen (S. 883), das vielleicht in Passionsspielzusammenhängen steht. Wohl einzigartig das Kirchengestühl mit dem französischen Freiheitsbaum in Niedersonthofen (S. 567).

Daneben sind wir aber ganz besonders für die Inventarisierung der Motivbilder in den verschiedenen bisher wohl nicht vollständig erfaßten Wallfahrten dankbar. Das beginnt mit Berghofen (S. 152 f.), setzt fort mit Bolsterlang (S. 172 f.), Buchenberg (S. 180 f.), Lorettokapelle von Bühl (S. 199 ff.), Einöberg (S. 236), Fischen (S. 273 ff., nicht weniger als 165 Tafeln), Oberstdorf (S. 640 f.), Schweineberg (S. 783, eigentlich ein Ursprungsbild von 1672), Seifen (S. 784 f.), Untermühlegg, die bedeutende Wendelin-Wallfahrt (S. 930 f.), und Winkel (S. 1013). Da nicht selten die Malernamen auf den Bildern angegeben und hier festgehalten sind, wird sich eine künftige Geschichte dieser religiösen Volkskunst im Allgäu also auf vorzüglich vorbereitetes Material stützen können.

Der Band erscheint, soweit man das bei einer letzten Endes doch nur flüchtigen ersten Benützung feststellen kann, vorzüglich gearbeitet, auch mit Berücksichtigung von viel Literatur, über die örtlichen Beziehungen hinaus. Kleine Irrtümer (S. 561 „Walze (?)“ ist natürlich Waldsee in Oberschwaben) finden sich überaus selten. Man darf dem großen Unternehmen also hier nur gutes Weiterwachsen im gleichen Geist wünschen.

Leopold Schmidt

Oskar Schmolitzky, Volkskunst in Thüringen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. 118 Seiten und 190 Abb. auf Tafeln. Weimar 1964, Verlag Hermann Böhlau Nachfolger. DM 21,70.

Die Volkskunst von Thüringen ist verhältnismäßig gut bekannt. Nach verschiedenen älteren, mehr lokalen Veröffentlichungen hat Edwin Redslob 1926 seinen Band „Thüringen“ in der von ihm geleiteten, so sehr verdienstvollen Reihe „Deutsche Volkskunst“ (Bd. VII, München 1926) herausgegeben, der nicht weniger als 238 Abbildungen auf Tafeln enthält und auch als textliche Darstellung durchaus Bedeutung besitzt. Der Verfasser des vorliegenden Buches hat 1950 einen Band „Thüringer Volkskunst. Jena und Umgebung“ herausgebracht, der sich als eine sehr sachkundige Ergänzung zum Werk Redslobs darstellte. Nunmehr ungefähr vierzig Jahre nach dem Erscheinen von Redslobs Band bringt Schmolitzky wieder eine ganze Übersicht über die Volkskunst in Thüringen heraus und ermöglicht daher eine neuerliche Kenntnisnahme und Überprüfung dieses wichtigen Bestandes. Das Buch bietet wie seine Vorgänger alle volkskünstlerischen Erscheinungen aus dem Bereich der alten Laien- und Handwerkskunst, vom bäuerlichen Haus bis zur Laienmalerei. Bei Haus, Hof und Volksarchitektur wird auf den Gedanken besonderer Wert gelegt, daß die Holzkonstruktionen der Burgen und Rathäuser auch hierher gehören und außerdem für die Bürger- und Bauernhäuser vorbildlich geworden seien. Das ist ein Standpunkt, der sich im Gebiet des Fachwerkbauens, besonders in Franken, Hessen und Thüringen immer wieder geltend

macht, und dessen Berechtigung Schmolitzky beispielsweise bei seinen Forschungen an den Fachwerkbauten der Wartburg erfolgreich vortragen hat. Nach dem Hausbau sind die volkskünstlerischen Erzeugnisse in Holz, Glas, Ton, Stein, Eisen und Textilien behandelt, manchmal mit einem gewissen Rückgriff auf schon früher gezeigte Stücke und deren Schöpfer. Mit manchen Erscheinungen, beispielsweise auf dem Gebiet der Tracht, wird die Darstellung mehr landschaftlich, mit anderen, beispielsweise bei den alten Rechtswahrzeichen, greift sie weiter in die breitschichtige Traditionswelt hinaus. Die schmückenden Elemente der Volkskunst erscheinen betont, rein gestaltliche, wie sie im alten Gerätewesen zum Ausdruck kommen, treten zurück. Der Text ist an einigen Stellen zeitgemäß gefärbt.

Leopold Schmidt

Franz Lerner, **Aber die Biene nur findet die Süßigkeit**. Kleine Kulturgeschichte des Honigs. 248 Seiten, zahlreiche Abb. im Text und auf Tafeln. Düsseldorf 1964, Econ-Verlag.

Das Zitat aus Goethes „Neuem Pausias“ steht über einem inhaltsreichen, wohlgegliederten Text, der eine ganze Kulturgeschichte und Volkskunde des Honigs zu geben bemüht ist. Lerner hat die reiche Literatur der Imkerei von Ludwig Armbruster bis Ingeborg Wittichen auszuschöpfen versucht, was angesichts der Ungleichmäßigkeit der Forschung durchaus nicht einfach ist. Die österreichische und schweizerische Literatur ist ihm wohl weniger zugänglich gewesen, mindestens finden wir die wichtigen Arbeiten von Bruno Schier wie von Melchior Soeder und von Karl Haiding nicht zitiert. Das Buch versucht sozusagen eine Geschichte der Honigverwertung von der Frühzeit über Sumerer, Griechen und Römer bis zur Gegenwart zu geben. Das „Bienenlob der frühen Christen“ findet sich ebenso berücksichtigt wie die „Zeiderei in den deutschen Wäldern“. Zu den Pfefferkuchen wird manches gesagt, beim Met fehlt wieder einiges, so die wichtige Arbeit von Ernst Burgstaller für Oberösterreich. Dafür greift Lerner wiederholt weit über Europa hinaus und bespricht unter „Bambuskorb und Bienenfahnen“ die chinesische Bienenzucht, in anderen Kapiteln die Bienenzucht und Honigverwertung in Afrika und Amerika, was des Vergleiches wegen nützlich erscheint. Das reiche Kapitel der kultischen und religiösen Verwendung des Honigs, der Bienenlegenden, des kirchlichen Wachsgebrauches usw. wird mehrfach angeschnitten. So ergibt sich im ganzen, daß das einer breiteren Leserschaft zuge dachte Buch doch vielseitig ist, und nicht zuletzt durch eine sehr reiche Bebilderung nützlich erscheint. Museen von Celle bis Laibach haben dazu beige-steuert.

Leopold Schmidt

Siegmund Musiat, **Zur Lebensweise des landwirtschaftlichen Gesindes in der Oberlausitz** (= Schriftenreihe des Instituts für sorbische Volksforschung in Bautzen, Bd. 22) 184 Seiten. Bautzen 1964. VEB Domowina-Verlag.

Diese wichtige Arbeit läßt sich zunächst wohl am besten mit den ersten Sätzen des Vorwortes über die „Zielsetzung der Untersuchung“ kennzeichnen: „Vorliegende Arbeit untersucht ethnographisch die Lebensweise des zwischen 1835 und 1918 im Bautzener Land dienenden landwirtschaftlichen Gesindes in bezug auf Wohnung, Nahrung, Kleidung, Gemeinschaftsleben unter teilweiser Berücksichtigung von Land-

wirtschaft und Gesindearbeit, sozialer Lage, Gesundheitswesen, Hygiene, Bildung und Kultur. Hingegen bleiben folkloristische, trachtenkundliche u. a. nicht näher behandelte Fragen dem Studium durch Spezialisten vorbehalten. Das Tatsachenmaterial wurde unter Beachtung sozial-ökonomischer, sozialer, historischer, geographischer und ethnischer Aspekte zum größten Teil empirisch gewonnen und aufbereitet. Seine Gliederung entspricht in ihren Grundzügen den Leninischen sozial-ökonomischen Klassifizierungsmerkmalen.“ Man muß dennoch weiterlesen, und zwar womöglich das ganze Buch, auch wenn dies infolge der Anwendung der marxistischen Schlagworte und der dauernden Marx-Engels-Kautsky-Zitate recht erschwert erscheint.

Wer in dieser Art und mit einer solchen Zielsetzung ein Thema ländlicher Sozialgeschichte behandelt, reibt sich fast notgedrungen zunächst immer an der älteren Volkskunde. So lesen wir hier S. 8: „Offenbar hat die überwiegend an einem romantisch-patriarchalischen Geschichtsbild orientierte bürgerliche deutsche Volkskunde die sozialen Realitäten kapitalistischer Klassen- und Gruppendifferenzierung negiert.“ Die Handvoll wackerer Sammler im 19. Jahrhundert, die sich überhaupt um ländliche Volkskultur gekümmert hat, ohne Institute und Archive hinter sich, verdiente eine bessere Beurteilung. Vielleicht war ihr Forschungsziel zunächst doch das jener „folkloristischen, trachtenkundlichen u. a. nicht näher behandelten Fragen“, von denen S. 5 mitgeteilt wird, daß sie Musiat nicht zu behandeln gedenkt? Vielleicht haben diese großartigen Ersterschließer eben Volkskunde gemacht, und nicht Sozialgeschichte „ethnographischer“ Prägung und nichtdeutscher Herkunft?

Aber diese verkehrte Einstellung zur deutschen Wissenschaftsgeschichte soll nicht hindern, das Buch dennoch aufmerksam zu lesen, es behandelt, wenn man von den Schlagworten absieht, sein Thema sehr gewissenhaft und erschließt den Bereich des Lebens der Landarbeiter im 19. Jahrhundert sehr ausführlich. Zunächst wird die „Kapitalistische Entwicklung der Landwirtschaft“ dargestellt, mit den „durch kapitalistische Technik bewirkten Veränderungen der Landarbeit“; daß dabei „Fortschritte“ erzielt wurden, läßt sich nicht einmal bei einer solchen Einstellung verschweigen. Bedeutender erscheint für uns die Darstellung der „Gesindearbeit“ mit Unterscheidung der Leistungen auf den Rittergütern und auf den Bauernhöfen. Manchmal liest man dabei die immerhin angemerkte Tatsache, daß es dem Gesinde auf den Rittergütern besser als auf den Höfen gegangen ist. Dann folgt die Darstellung der „Sozialen Lage“, also Dienstrecht, Dienstkontrakt, Lohn und selbstverständlich „Formen des Klassenkampfes“. Wenn die Dinge nicht im ganzen so traurig wären, könnte man sie manchmal geradezu als lustig empfinden: Zu den Formen des „Klassenkampfes der herrschenden Klassen“ wird S. 51 das polizeiliche Meldewesen gezählt, zu den Formen des „Klassenkampfes des Gesindes“ S. 57 u. a. die Brandstiftung... Es folgen Kapitel über das Gesundheitswesen, über die Wohnverhältnisse des Gesindes, ferner über die Nahrung mit interessanten Beobachtungen, beispielsweise unter dem Titel „Zerfall der bäuerlich-patriarchalischen Tisch- und Kostgemeinschaft“, und weiters mit einer ausführlichen Darstellung der Gesindekost auf einzelnen Rittergütern sowie bei „mittleren Agrarkapitalisten“. Dann wird vom gleichen Standpunkt aus die Kleidung besprochen, mit aufschlußreichen Beobachtungen landschaftlicher Art, beispielsweise über die Tracht der katholischen Mägde im Bautzener Westen. Dabei muß Musiat die Fest-

stellung von Meschgang (Sorbische Volkstrachten, II. Die Tracht der katholischen Sorben, Bautzen 1957. S. 77) bestätigen: „Im Formenbestand der katholisch-sorbischen Tracht gibt es keine klassenmäßige Differenzierung“. Soviel Objektivität hätte man sich in allen Kapiteln gewünscht, und dafür weniger ideologische Schnörkel, wie jenen S. 96 bei der Nahrung, wo eine biedere Volksnahrung alter Art geschildert wird, nicht ohne den Abschnitt mit der Mitteilung abzuschließen: „Die durchweg eintönige, einfachste ausgesprochen fettarme Küche, die als einzigen Modernismus den Reis aufzuweisen hat, sättigt zwar und bewirkt auch eine gewisse Belebtheit, trägt jedoch ausgesprochen rückständigen Charakter“.

Nach der Kleidung wird das Gemeinschaftsleben kurz dargestellt, der Anteil des Gesindes am ländlichen Brauchtum, mit besonderer Berücksichtigung der „Spinten“, also der Spinnstubenfeste, die mitunter von obrigkeitlicher Seite verfolgt wurden. Bekanntlich nicht nur in der Lausitz, sondern in ganz Mitteleuropa, und überall aus den gleichen Gründen, die man wohl nicht ohne weiteres als „klassenkämpferische“ wird bezeichnen können. Was Musiat S. 138 schreibt: „Man kann solchen offiziellen Formulierungen wie ‚zunehmende Genußsucht‘ und ‚Übermut namentlich des dienenden Personals‘ das Bestreben des bürgerlich-junkerlichen Staatsapparates entnehmen, unter dem Deckmantel sittenpolizeilicher Aufsicht vor allem sozialen und politischen Eigenbestrebungen des Gesindes Hindernisse in den Weg zu legen“, kann man geradezu als Geschichtsfälschung bezeichnen. Leider handelt es sich dabei um keinen Einzelfall.

Musiats Arbeit enthält also viele wichtige Beobachtungen und zwar gestützt auf Quellenmaterial. Sie interpretiert dieses jedoch völlig einseitig, man muß wohl sagen politisch-zweckgebunden, und selbstverständlich polemisch gegen alle „bürgerliche“ Volkskunde, beispielsweise gegen den großen Richard Andree, der den Sorben gegenüber eine „auffällige chauvinistische Überheblichkeit“ (S. 92) an den Tag gelegt haben soll. Wenn sich die Forschung in Ostmitteldeutschland von diesem üblen Ton befreien könnte, wäre es wohl besser, nicht zuletzt für sie selbst.

Leopold Schmidt

Ernst Schäfer, *Die Lausitz und ihr Handwerk*. 158 Abb. (teilweise farbig) auf Tafeln. Berlin 1964, Verlag der Nation.

Wie in seinen früher schon erschienenen schönen Bildbänden (Thüringen, Erzgebirge, Mecklenburg) hat Ernst Schäfer auch diesmal wieder eine ganze mitteldeutsche Landschaft photographisch eingefangen und liebevoll dargestellt. Von Lübben und Guben im Norden bis Zittau im Süden und Görlitz im Südosten an der derzeitigen Grenze wird die Lausitz durchwandert, symbolisch mit dem Wederschiffchen durchfahren, das dem Buch als Wappenzeichen gilt. Zum Teil übrigens selbstverständlich auf den Spreewälder Kähnen durchfahren, und der Spreewald, seine Dörfer und Menschen kommen in dem Buch auch nicht zu kurz. An Handwerkern werden gerade auch die Bootsbauer der Spreewälder Kähne vorgestellt, dann Faßbinder (mit dem Görlitzer Zunftschrein), Fleischhauer (mit dem Cottbuser Ziegenbock), Weber (mit der Lübbenauer Zunfttruhe), weiters Hutmacher, Sattler, Kunstgießer, Töpfer, Glasmacher, Blaudrucker, Zingießer, Turmdecker, Weber (mit alten Webstühlen, Weberhäusern usw.) Uhrmacher, Tuchmacher, Orgel-

bauer, Schuster usw. Eine Reihe von Bauernhausaufnahmen zeigen u. a. Fachwerklaubenhäuser (Hirschfelde) und Umgebendehäuser (das Reiterhaus in Neusalza-Spremberg von 1620). Gute Aufnahmen von schönen alten Bürgerhäusern, Rathhäusern usw. fehlen selbstverständlich nicht. Für uns sind auch einige Einblicke in Heimatmuseen wichtig: Bezirksmuseum Cottbus, Freiland-Museum Lehde (mit dem Burger „Stall-Galeriebau“), Heimatmuseum Guben, Stadtmuseum Zittau, Weißgerbermuseum Kirchhain, Rammenaauer Fichtemuseum, Damastmuseum Großschönau, Städtische Kunstsammlungen Görlitz. Einige Bilder von Spreewälderinnen in Tracht sind vielleicht etwas mehr auf Publikums-geschmack zugerichtet als dies bei den Aufnahmen Ernst Schäfers sonst der Fall zu sein pflegt; aber in einem Bildband über die Lausitz konnten sie andererseits nicht gut fehlen. Trotz verschiedener Bedenken gegen die Bildauswahl und gegen die Textgestaltung wird man daher auch diesen Band der bemerkenswerten Reihe für uns fachlich interessant finden.

Leopold Schmidt

Dänische Volksmärchen. Herausgegeben von Laurits Bødker (= Märchen der Weltliteratur, o. Nr.). Übersetzt von Anna Kjaergaard. 344 Seiten. Düsseldorf 1964, Eugen Diederichs Verlag. DM 15,80.

Die berühmte Reihe mit dem nicht ganz klaren Titel „Märchen der Weltliteratur“ wird immer länger. Länder, deren Märchenschatz in einer ersten Ausgabe sich noch den Raum mit anderen teilen mußten, bekommen allmählich ihre eigenen Bände. So ist dies auch hier der Fall, denn dänische Märchen konnte man in der schönen Reihe bisher in der Ausgabe von Klara Stroebe, Nordische Volksmärchen, Bd. I, lesen. Dort waren es immerhin 39 Märchen; der Band, den Bødker jetzt herausgegeben hat, umfaßt insgesamt 54 Erzählungen, von denen freilich sechs auf Geschichten aus Saxo Grammaticus entfallen, die an der Grenze der Heldensage stehen. Von den verbleibenden 48 waren immerhin 31 auch bei Klara Stroebe zu finden. Die Ergänzungen stammen übrigens, so wie die Märchen bei Stroebe, wieder aus den 100 oder 110 Jahre alten Sammlungen von Grundtvig, von E. T. Christensen und den wenigen anderen bedeutenden dänischen Märchensammlern des 19. Jahrhunderts, deren gewaltiges handschriftliches Erbe in der Dansk Folkemindesamling in Kopenhagen gehütet wird. Sowohl unter den älteren wie unter den jüngeren Aufzeichnungen bzw. deren Veröffentlichungen finden wir übrigens nicht nur Märchen, sondern auch Schwänke. Die Ergänzung durch die Geschichten aus Saxo Grammaticus erfolgte auf besonderen Wunsch von Friedrich von der Leyen. Bødker war dadurch die Gelegenheit gegeben, sein Nachwort sozusagen erzählhistorisch aufzubauen, und die Belege zum dänischen Märchen mit Saxo zu beginnen, nach dem freilich längerer Zeit nichts mehr folgte, oder, wie Bødker S. 333 sagt: „In den nachfolgenden Jahrhunderten scheinen die Märchen ein ziemlich zurückgezogenes Leben geführt zu haben.“ Was er an Zeugnissen gedruckter Erzählliteratur für das 16. und 17. Jahrhundert anführt, ist auch nicht dänisch, sondern so gut wie ganz dem Bereich des deutschen Volksbuches im weiteren Sinn entnommen. Das wird auch anerkannt, Bødker schreibt S. 336: „Die Volksüberlieferung ist immer ihre eigenen Wege gegangen, unberührt von literarischen Strömungen, aber stets eng verbunden mit den gleichzeitigen Überlieferungskä- nalen der Nachbarländer, insbesondere mit Deutschland und Holland, was ja sehr natürlich ist.“

Leopold Schmidt

Das Mädchen im Apfel. Italienische Volksmärchen. Herausgegeben von Felix Karlinger (= dtv 245) 219 Seiten, München 1964, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH.

Während es von den großen Geschichtensammlungen der italienischen Renaissance, von Sacchetti und Boccaccio bis Straparola und Basile, viele deutsche Übersetzungen gibt, sind italienische Volksmärchen nicht allzu häufig in deutscher Sprache vorgelegt worden. In der Reihe „Märchen der Weltliteratur“ hat einstmals, 1929, Walter Keller einen schönen Band „Italienische Märchen“ herausgegeben. 1959 ist die veränderte, erweiterte Neuausgabe von Horst und Lisa Rüdiger erschienen. Dieses gute Buch wird nunmehr durch das vorliegende Bändchen ergänzt, in dem Karlinger als vorzüglicher Sammler und Kenner des Märchens im romanischen Bereich den Versuch unternimmt, eine Art von geographischer Auswahl vorzulegen: Er reiht die Geschichten vom Norden der Apenninenhalbinsel bis nach dem Süden, bis nach Sizilien hin, aneinander und schließt die von ihm gesammelten Märchen der Mittelmeerinseln, also besonders Sardinien, noch an. Es ist eine bunte Mischung von 42 ausgewählten Stücken, aus den besten Sammlungen und nach eigenen Aufnahmen (aus Apulien, Kalabrien und Sardinien), vorwiegend Märchen, nur ab und zu ein Schwank (Nr. 5, der hl. Joseph, aus Verona) oder eine Fabel (Nr. 10, Das Hemd des Glücklichen, aus Udine), und einige mehr oder minder sagenhafte Geschichten sowie Stücke, die aus dem Bereich der Legende stammen.

Die Verbindungen der einzelnen Erzählungen reichen oft weit, sowohl zeitlich wie räumlich. Karlinger hat wohl nur eine kurze Quellenangabe beigegeben, aber immerhin ein Nachwort, in dem er seine wichtigsten Ergebnisse und Erkenntnisse knapp mitteilt. Das Büchlein ist also weit über den Bereich einer Taschenbuch-Ausgabe auch für die Erzählforschung von Bedeutung.

Leopold Schmidt

Russische Volksmärchen. Herausgegeben von Erna Pomeranzewa. 647 Seiten. Berlin 1964, Akademie-Verlag. DM 12,—.

Der stattliche Band gehört der Reihe „Volksmärchen. Eine internationale Reihe“ an, in der schon Auswahlbände des tschechischen und des ungarischen Märchens erschienen sind. Er umfaßt 93 Märchen, ein Nachwort, das eine kurze Sammlungsgeschichte des Märchens in Rußland darbietet, und Anmerkungen, die außer den Typennummern kurze Hinweise auf die Geltung der einzelnen Erzählungen bringen.

Es herrscht an sich kein Mangel an deutschen Übersetzungen von russischen Märchen. Seit die klassische Sammlung russischer Volksmärchen von Afanasjev 1906—1910 von Anna Meyer übersetzt wurde, sind immer wieder Auswahlmengen erschienen. So bietet der Übersetzungsband „Der Feuervogel“ mit einem Nachwort von Dimitrij Tschischewskij (Stuttgart 1960) immerhin 76 Märchen, übrigens mit köstlichen Zeichnungen von Fritz Fischer illustriert. Ein hübsches, beinahe bibliophiles Buch, mit leider völlig unzureichenden Anmerkungen, die auf S. 379 abrupt aufhören. Die vorliegende Übersetzung der Sammlung von Erna Pomeranzewa umfaßt auch 34 Märchen aus der Sammlung Afanasjev, die weiteren stammen aus neueren Sammlungen, deren Übersetzung also ein Verdienst dieses Bandes darstellt. Sein Inhalt gliedert sich in Tiermärchen, Zaubermärchen, Heldenmärchen — Abenteuerermärchen und satirische Alltagsmärchen. Zu den Vorzügen der Anmerkungen gehört die mehrfach wiederholte Feststellung, daß

einige Erzählungen auf Volksbücher, ja Kolportageliteratur zurückgehen. Die Übersetzung stammt von Günther Dalitz, fachlich wurde der Band von Gisela Burde-Schneidewind redigiert, was sich anhand der von ihr so geschätzten Anführungszeichen deutlich feststellen läßt. An der Textierung der Anmerkungen, die dauernd mitteilen, dieses Märchen weise eine „scharf ausgeprägte soziale Tendenz“ auf, jenes dagegen eine „popenfeindliche Tendenz“, das nächste gehöre zu den „meistverbreiteten russischen adelsfeindlichen Märchen“ usw. war dagegen wohl schon die Verfasserin schuld, deren sprachliche Formulierungskraft freilich durch eine verständige Übersetzung hätte verbessert werden können. Was soll schließlich eine Anmerkung wie folgende (S. 647, Nr. 91): „Dieses Märchen ist mit der aus dem 17. Jhdt. stammenden Erzählung vom ungerechten Richter verwandt, die ihre Entstehung der Folklore verdankt und ihrerseits wieder zur Beliebtheit dieses Sujets in späteren Zeiten beigetragen hat.“

Der Band ist also wie gesagt infolge der Übersetzungen aus bisher nur in russischer Sprache vorliegenden Aufzeichnungen nützlich. Leider ist er auf schlechtem Papier gedruckt. Leopold Schmidt

Josef Van Haver, Nederlandse Incantatieliteratur. Een gecommantarieerd Compendium van nederlandse bezweringsformules. 506 Seiten. Gent 1964, Secretariaat van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde.

Es gibt Teilgebiete, die mitunter fast zur gleichen Zeit in ganz verschiedenen Gegenden bearbeitet werden. Das läßt sich zur Zeit sehr schön auf dem Sektor der Volksmedizin und der alten Segenformeln feststellen: Sie werden, beinahe unabhängig voneinander, in ganz verschiedenen Ländern neu gesammelt bzw. die bisherigen Sammlungen neu geordnet, zusammengefaßt, neu interpretiert usw. Auf deutschem Sprachgebiet hat die Segenformel-Forschung in den letzten Jahren besonders durch Gerhard Eis und durch Irmgard Hampf sehr wichtige neue Sammlungen und Interpretationen erhalten. Es trifft sich also vorzüglich, daß das niederländische Gebiet (Niederlande und Flämisch-Belgien) soeben eine umfangreiche, abschließende Sammlung dieser Segenssprüche erhalten. Es handelt sich um eine gewichtige Arbeit, die als Dissertation bei K. C. Peeters in Löwen geschrieben wurde, zehn Jahre, nachdem die Dissertation von G. Storms über „Anglo-Saxon magic“ in den Haag erschienen war (1948). Die Sammlung in den Niederlanden hat schon zu Grimms Zeiten durch den hochverdienten J. W. Wolf eingesetzt, und ist offenbar immer fortgesetzt worden, wie der umfangreiche Literaturnachweis des vorliegenden Buches dartut. Die von der Genter Akademie preisgekürzte Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile: Zunächst behandelt die Einleitung allgemein die Problemlage, mit Hinweisen auf die Fragen der Entstehung und Entwicklung der Segensprüche. Dann folgt das „Compendium“, eine sozusagen vollständige Sammlung der Beschwörungsformeln und der Volksgebete. Zunächst werden die Formeln gegen die Krankheiten der Menschen (nach Krankheiten alphabetisch angeordnet) vorgelegt, dann die Formeln gegen Tierkrankheiten und verwandte Nöte. Es folgen die „Volksgebete“, also Abwehr- und Segenformeln, sowie eigentliche Gebete, beispielsweise gegen Unwetter oder, wie es S. 323 so hübsch heißt, „um das Leben erträglich zu machen“. Auch die Kinder-

verse an den Storch Adebar, hier „Ooievaar“ genannt, fehlen nicht. Es folgt die Gruppe der Sprüche, die sich mit Geistern und ihrer Abwehr beschäftigen, also Abwehr- und Beschwörungssprüche, eigentliche Zaubersprüche, Liebes- und Orakelsprüche. Die gereimten Fragen an den Kuckuck bilden den Abschluß des 1116 Sprüche umfassenden Compendiums.

Es folgt der Kommentar, der diese gewaltige, aber wohlgeordnete Fülle nun auswertet, und zwar nach Form und Stil einerseits, nach dem Inhalt andererseits. Eine lange Liste der wichtigsten Motive zeigt die Verbundenheit des niederländischen Segengutes mit dem mittelalterlichen in lateinischer und deutscher Sprache: Es sind auch hier Jordansegnen, Longinusmotive, Jobsegnen, Mersburgermotive usw. vorhanden. Eine vorzügliche Aufschlüsselung des reichen Spruchgutes nach allen Richtungen läßt wohl kein formales oder inhaltliches Motiv außer acht. Die umfassende Arbeit dürfte also eine große, bisher bestehende Lücke gefüllt haben.

Leopold Schmidt

Namenforschung. Festschrift für Adolf Bach zum 75. Geburtstag am 31. Januar 1965. Herausgegeben von Rudolf Schützeichel und Matthias Zender. 494 Seiten, mit Abbildungen und Karten. Heidelberg, 1965. Carl Winter Universitätsverlag. DM 68,—.

Adolf Bach, nunmehr über 75 Jahre alt, hat sich zeitlebens, ausgehend von seiner speziellen Anfangsposition, der rheinischen Germanistik, auch mit Volkskunde beschäftigt. Sein mehr oder minder bibliographisches Handbuch, in dritter Auflage vorliegend, gibt dafür Zeugnis. Daher sind volkscundliche Tendenzen auch bei seinen Freunden und Schülern spürbar, speziell die mittelhheinische Forschung hat dadurch viel Förderung erfahren. Bach ist dementsprechend auch geehrt worden. Zu seinem 65. Geburtstag ist ihm eine stattliche zweibändige Festschrift (= Rheinische Vierteljahresblätter, Bd. 20 und 21, Bonn 1955/1956) überreicht worden. Zu seinem goldenen Doktorjubiläum konnten ihm seine eigenen kleineren Schriften in einem stattlichen Band „Germanistisch-historische Studien“ (Bonn 1964) dargebracht werden. Nunmehr schließt sich diesen literarischen Ehrungen abermals ein umfangreicher und sicherlich auch sachlich bedeutender Band an. Er ist thematisch ganz dem Hauptarbeitsgebiet Bachs, der Namenforschung, gewidmet, und es stehen wichtige Abhandlungen drin, die nur hier nicht einzeln gewürdigt werden können, da sie weit über die eigentlich volkscundlichen Arbeitsgebiete hinausgreifen. Es sei dementsprechend nur auf einige Abhandlungen besonders aufmerksam gemacht:

Siegfried Gutenbrunner, Ritennamen — Kultnamen — Mythenamen der Götter (S. 17 ff.); Bruno Boesch, Die Namenwelt in Wittenswilers „Ring“ und seiner Quelle (S. 127 ff.); Heinrich Matthias Heinrichs, Namentgebung in einem niederrheinischen Dorf vor 40 Jahren (S. 178 ff.); Walter Steinhauser, Savaria, „die Perlenreiche“. Ein Beitrag zur Frage nach der wissenschaftlichen Bedeutung geographischer Doppelnamen (S. 199 ff.); Gerd Bauer, Flurnamengebung als Feldgliederung. Ein kritischer Beitrag zur Methode der Flurnamenstatistik (S. 245 ff.); Karel Roelants, Sele und Heim (S. 273 ff.); Paul Zinsli, Das Berner Oberland als frühe alemannische Siedlungsstaffel im westschweizerischen Sprachgrenzenraum. Nach dem Zeugnis von Streuung

und Lautstand der Ortsnamen (S. 330 ff.); Rudolf Fischer, Zur böhemistischen Namenforschung: Der Name Wogastisburg (S. 339 ff.); Fritz Langenbeck, Beobachtungen an den mit Personennamen gebildeten Hofnamen des mittleren Schwarzwaldes (S. 367 ff.); Gerhart Lohse, Hof- und Hausnamen im nördlichen Oldenburg (S. 421 ff.); Anton C.-F. Koch, Namen von Monaten und Windrichtungen in einer niederländischen Handschrift des 11. Jahrhunderts.

Man sieht also, eine erfreuliche Vielfalt, die von den mannigfachen Interessen der Namenforschung Zeugnis ablegt. Es sei aber noch auf einige spezielle rheinische Arbeiten hingewiesen, welche das alte Arbeitsfeld Bachs besonders betonen: Rolf Bergmann, Die Trierer Namenliste des Diptychons Barberini im Musée du Louvre (S. 38 ff.) Maurits Gysseling, Zur Romanisierung germanischer Personennamen in Wallonien im Frühmittelalter (S. 49 ff.); Rudolf Schützeichel, Die Kölner Namenliste des Londoner Ms. Harley 2805; Dirk P. Blok, Probleme der Flußnamenforschung in den alluvialen Gebieten der Niederlande (S. 212 ff.); Ernst Christmann, Bach- und Flurnamen mit Personennamen im Bestimmungswort (S. 240 ff.); Wolfgang Jungandreas, Treverica (S. 267 ff.); Hans Jänichen, Die Ortsnamen in den Zeugenlisten der Königs- und Kaiserurkunden des 12. Jahrhunderts (S. 365 ff.).

Die Fülle dieser Abhandlungen ist durch ein eigenes Register, erstellt von Ulrich Mattes, aufgeschlüsselt, was man sich in ähnlichen Fällen immer wünschen würde.

Leopold Schmidt

Walther Hensel, Auf den Spuren des Volksliedes. Sprachliche und musikalische Betrachtungen als Beiträge zu einer Wesensschau. Kleine Volksliedkunde. 2. durchgesehene Auflage. Bärenreiter Verlag Kassel-Basel 1964. 8^o, 124 Seiten. Preis kart. DM 8.80.

Walther Hensel entstammt dem Boden Alt-Österreichs, genauer: Deutsch-Mährens. Er studierte Sprachwissenschaft und Musik, wanderte als Jugendbewegter in Kärnten und schrieb vor dem ersten Weltkrieg Volkslieder auf, die in zwei Heften bei Hofmeister in Leipzig erschienen. Am Anfang der 1920er Jahre rief er die Finkensteiner Bewegung ins Leben, die durch die neue Einrichtung der Singwochen dem Volkslied dienen wollte. Hensel wurde und blieb die Seele dieser weite Kreise ziehenden Einrichtung, und entwickelte sich zu einer bedeutenden volks-erzieherischen Persönlichkeit. Seine gesammelten Erfahrungen und Meinungen in bezug auf das Volkslied legte er 1944 in der 1. Auflage des angezeigten Buches fest — ein äußerst ungeeigneter Zeitpunkt, für derartige Veröffentlichungen, noch dazu von einem Mann herausgegeben, der mit den gerade geltenden Meinungen nicht harmonierte. Nun kommt zehn Jahre nach seinem Tode die zweite, unwesentlich bereinigte Auflage heraus und macht Hensels Gedanken und Schlussfolgerungen wieder zugänglich. Jeder mit dem Volkslied Befasste wird darin Nützliches finden.

Karl M. Klier

Anzeigen / Einlauf 1963—1965:

Zu Geschichte, Theorie und Methode der Volkskunde

Anton Anderluh, Zur Geschichte des Kärntner Volkslied-
ausschusses (Carinthia I, Bd. 153, Klagenfurt 1963, S. 754—762).

18.034 SA

Adolf Bach, Germanistisch-historische Studien. Gesammelte
Abhandlungen. Herausgegeben Heinrich M. Heinrichs und Rudolf
Schützeichel. Bonn 1964. 939 Seiten, Titelbild, Karten im Text.

18.250

Namenforschung. Festschrift für Adolf Bach zum 75. Geburtstag
am 31. Januar 1965. Rudolf Schützeichel und Matthias Zender. Heidel-
berg 1965. 494 Seiten.

18.671

Walter Baetke, Yngvi und die Ynglinger. Eine quellenkundliche
Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum“. (= Sitzungs-
berichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl.,
Bd. 109, H. 3.) Berlin 1964. 182 Seiten.

18.405

Angelos Bas, Über den historischen Charakter der Ethnologie
(slowenisch) (Etnoloski pregled, Bd. 5, 1963, S. 5—22).

18.621 SA

Hermann Bausinger, Zum Brauch des Grüßens (Der weiße
Turm, Bd. VII, 1964, Nr. 6, S. 15—19, Abb.).

18.613 SA

Laurits Bødker, Über nordische und internationale Sagenverzeich-
nisse (ARV Bd. 18—19, 1962—63, S. 384—394).

18.391 SA

Karl Bosl, Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen
Europa. Ausgewählte Beiträge zu einer Strukturanalyse der mittelalter-
lichen Welt. München-Wien, 1964. 520 Seiten.

18.686

Rolf W. Brednich und Wolfgang Suppan, Fünfzig Jahre
Deutsches Volksliedarchiv in Freiburg im Breisgau (Sänger- und Musi-
kantenzeitung, Januar-Februar 1964, S. 3—8, Noten im Text).

18.020 SA

Bernward Deneke, Die Entdeckung der Volkskunst für das
Kunstgewerbe (Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 60, Stuttgart 1964,
S. 168—201).

18.619 SA

Walter Deutsch, Die 17. Jahreskonferenz des Internationalen
Volksmusikrates (Neue Volksbildung, Bd. 16, Wien 1965, H. 1, S. 22—25).

18.597 SA

Directory of Institutions and Organisations concerned wholly or in
part with Folk music. Published for The International Folk Music
Council. Cambridge, 1964. Unpaginiert.

18.553 SA

Gerhard Eitzen, Deutsche Hausforschung in den Jahren 1953—1962 (Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie, Bd. 11, 1963, H. 2, S. 213—233). 18.514 SA

Hermann Fautz, Aus der Werkstatt Heinrich Hansjakobs. Der Briefwechsel mit dem Waldhüter Josef Dieterle. Freiburg 1964. 195 Seiten. 18.289

Publikationen zu Wissenschaftlichen Filmen, Sektion B. Völkerkunde — Volkskunde. Göttingen 1963 ff. 18.551 Z

Karl August Fischer, Fritz Valjavec (1909—1960) (Südost-Forschungen Bd. XIX, 1960, 31 Seiten, 1 Bildtafel). 18.734 SA

Torsten Gebhard, Die volkskundlichen Aufgaben der Heimatmuseen (Museumskunde, 1964, S. 87—96). 18.361 SA

Gerhard Heilfurth, Besprechung von: Ake Hultkrantz, International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore, Vol. I (Hessische Blätter für Volkskunde, Bd. 53, 1962, S. 101—104). 18.623 SA

Robert Heine-Geldern, One Hundred Years of Ethnological Theory in the German-Speaking Countries: Some Milestones (Current Anthropology, 1964, S. 407—418). 18.474 SA

Felix Hoerburger, Volkstanzkunde. Erster Teil: Probleme der systematischen Beobachtung, Sammlung, Ordnung und Erforschung von Volkstänzen. Kassel 1961. 52 Seiten. 18.688

Volkskundliche Studien. Aus dem Institut für Volkskunde der Universität Innsbruck. Zum 50. Geburtstag von Karl Ilg. Besorgt von Dietmar Assmann (= Schlern-Schriften Bd. 237) VIII und 220 Seiten, Bildtafeln. Innsbruck 1964). 18.678

Wolfgang Jacobeit, Die Erforschung der bäuerlichen Arbeit. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der deutschen Volkskunde (ungarisch) (Müveltség es hagyomány, Bd. V, 1963, S. 87—105). 18.063 SA

Karl Kurt Klein, Transsylvanica. Gesammelte Abhandlungen und Aufsätze zur Sprach- und Siedlungsforschung der Deutschen in Siebenbürgen. XII und 362 Seiten, 13 Karten. München 1963. 18.258

Hans Kohn, Von Machiavelli zu Nehru. Zur Problemgeschichte des Nationalismus (= Herder-Bücherei Bd. 185), 186 Seiten. Freiburg 1964. 18.410

Maria Kundgraber, Entstehung und Bedeutung der Gottschee-Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien (Gottscheer Zeitung 62 [49], Folge 5, Mai 1965, S. 1—2). 18.726 SA

Josef Lansky und Wolfgang Suppan, Ein halbes Jahrhundert deutscher Volksliedforschung. Anlässlich des 50jährigen Bestehens des Deutschen Volksliedarchives in Freiburg im Breisgau (Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, Bd. VIII, 1964, S. 257—266). 18.598 SA

Paul Leser, Zur Geschichte des Wortes Kulturkreis. Prof. Doktor Martin Gusinde zum 75. Geburtstag (Anthropos Bd. 58, 1963, 36 Seiten). 18.144 SA

- Albert Marinus, Folklore et Sociologie (Bulletin de la Société Royale Belge d'Anthropologie et de Préhistoire, Bd. 74, 1963, S. 87—109).
18.482 SA
- Albert Marinus, Folklore pas mort (Cahiers du Folklore Wallon, 1963, 4 Seiten).
18.497 SA
- E. D. Mazarachi, L'Enquête et son organisations. Sommaire. Athen, 1964. 12 Seiten.
18.371 SA
- Jan Michalek, Die Matica slovenska und die slowakische Volkskunde (slowakisch) (Slovensky narodopis Bd. XI, 1963, S. 499—498).
18.564 SA
- Hubert Mohr und Erik Hühns, Einführung in die Heimatgeschichte. VII und 385 Seiten. Berlin 1959.
18.588
- H. Moora und A. Viies, Abriß der estnischen Volkskunde. In Zusammenarbeit mit Fachgenossen herausgegeben. 307 Seiten, mit zahlreichen Abbildungen im Text. Tallinn (Reval) 1964.
18.607 H
- Sean O'Suilleabhain, A Handbook of Irish Folklore. Introductory Note by Seamus O'Duilearga. Faksimiledruck nach der Ausgabe von 1942. 699 Seiten, 1 Bildtafel. Hat, boro, Pennsylvania und London 1963.
18.400 H
- Jan Podolak, Rudolf Bednarik 60 Jahre alt (slowakisch) (Slovensky narodopis Bd. XI, 1963, S. 485—488, 1 Abbildung).
18.563 SA
- Lothar Pretzell, Volkskunst und Volkshandwerk. 75 Jahre Museum für deutsche Volkskunde. Katalog der gleichnamigen Ausstellung. Unpaginiert, Abbildungen. Berlin 1964.
18.519 FMA
- Klaus Rockenbach, Die Tageszeitung als volkskundliches Dokument (Heimatland. Zeitschrift für Heimatkunde, Naturschutz, Kulturpflege, Hannover 1963, H. 5, S. 279—284).
18.029 SA
- Klaus Rockenbach, Moderne Volkskunde. Anliegen und Methoden einer Wissenschaft (Düsseldorfer Heimatblätter „Das Tor“, 30. Jg., 1964, S. 56—79).
18.358 SA
- Klaus Rockenbach, Neue Wege volkskundlicher Dokumentation (Unser Niederrhein, Bd. 7, 1964, S. 94—95).
18.366 SA
- Festgruß, Hans-Friedrich Rosenfeld zum 65. Geburtstag dargebracht, von Freunden, Kollegen und Schülern, nebst einer vollständigen Bibliographie seiner Veröffentlichungen. X und 20 Seiten (hektograph.), 1 Bildtafel. München 1964.
18.504
- Walter Salmen, Julius Maximilian Schottky (Die Musik in Geschichte und Gegenwart, Bd. V, 1 Sp.).
18.498 SA
- Wolfgang Suppan, Fünfzig Jahre Deutsches Volksliedarchiv (Die Musikforschung, Bd. XVII, 1965, S. 175—177).
18.352 SA
- Bruno Schier, Dem Andenken Prof. Dr. Josef Hanikas, 30. Oktober 1900 bis 29. Juli 1963 (Stifter-Jahrbuch, Bd. 8, 1964, S. 277—280).
18.582 SA

Ernst Schlee, Schleswig-holsteinisches Volksleben in alten Bildern
(= Kunst in Schleswig-Holstein Bd. 13), 37 Seiten, 60 Bildtafeln,
VII Farbtafeln. Flensburg 1963. 18.252

Leopold Schmidt, Die Literatur der Museen als Bildungsmittel
(Neue Volksbildung Bd. 15, Wien 1964, S. 349—359). 18.380 SA

Leopold Schmidt, Wallfahrtsforschung und Volkskunde (Beiträge
zur Volkstumsforschung Bd. XIV, Religiöse Volkskunde, München 1964,
S. 47—67). 18.477 SA

Leopold Schmidt, Brauch ohne Glaube. Die öffentlichen Bild-
gebärden im Wandel der Interpretation (Antaios Bd. VI, Stuttgart 1964,
S. 209—238). 18.561 SA

Mechtild Schneider, Dr. Josef Pommer, sein Leben und Werk
(Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Bd. 13, Wien 1963,
S. 1—11, 1 Bildtafel). 18.328 SA

Rudolf Schnieders, Porträt des Dorfes. Gestern, heute, morgen.
196 Seiten, Abbildungen. Hilstrup 1964. 18.464

Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstage darge-
bracht von der Historischen Kommission Westfalens VIII und 392 Seiten,
Abbildungen auf Tafeln. Münster i. W. 1963. 18.323

Felix v. Schroeder, Verzeichnis der Arbeiten von Balduin Saria,
Buchreihe der Süddeutschen Historischen Kommission, Bd. 11, München
1964, S. 493—513). 18.740 SA

Herbert Schwedt, Heimatvertriebene in Großstadtsiedlungen.
Untersuchungen zur Gruppenbildung in Stuttgarter Wohngebieten (Jahr-
buch für ostdeutsche Volkskunde Bd. VII, 1963, S. 11—65). 18.149 SA

Jürgen Teller, Marx und Engels über die Volkskunst. 146 Seiten
rotaprint. Bernau, Hochschule der Deutschen Gewerkschaften, 1964.
18.420

Ingeborg Weber-Kellermann, Volkskundliche Betrachtungen
zum ländlichen Großbetrieb im 19. Jahrhundert. (Im Zusammenhang mit
dem Mannhardt-Fragebogen von 1865.) (Jahrbuch 1963, Marburger Uni-
versitätsbund, S. 501—529, 1 Karte, 1 Skizze im Text.) 18.267 SA

Ingeborg Weber-Kellermann, Wilhelm Fraenger, 5. Juni
1890 bis 19. Februar 1964 (Hessische Blätter für Volkskunde, Bd. 55,
1964, S. 327—330). 18.479 SA

Matthias Zender, Der Volksbrauch in der heutigen Zeit (Der
Deutschunterricht, Bd. 1963, S. 5—20). 18.160 SA

Selbstverlag des Vereines für Volkskunde
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Holzwarth & Berger, Wien I
Wien 1965